

T.C.
FATİH SULTAN MEHMET VAKIF ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ PROGRAMI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ABDÜLHAYY EL-LEKNEVÎ VE
ET-TA'LÎKU'L-MÜMECCED
ADLI ESERİNİN DEĞERLENDİRİLMESİ

RAMAZAN ÖGTEM

130111003

TEZ DANIŞMANI

Doç. Dr. HALİL İBRAHİM KUTLAY

İSTANBUL, 2017

T.C.

FATİH SULTAN MEHMET VAKIF ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ PROGRAMI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ABDÜLHAYY EL-LEKNEVÎ VE

ET-TA'LÎKU'L-MÜMECCED

ADLI ESERİNİN DEĞERLENDİRİLMESİ

RAMAZAN ÖGTEM

130111003

TEZ DANIŞMANI

Doç. Dr. HALİL İBRAHİM KUTLAY

İSTANBUL, 2017

TEZ ONAY SAYFASI

FSMVÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı yüksek lisans programı 130111003 numaralı öğrencisi Ramazan ÖGTEM'in ilgili yönetmeliklerin belirlediği tüm şartları yerine getirdikten sonra hazırladığı **“Abdülhayy el-Leknevî ve et-Ta'fîkü'l-Mümecced Adlı Eserinin Değerlendirilmesi”** başlıklı tezi aşağıda imzaları olan jüri tarafından 17/05/2017 tarihinde oybirliği ile kabul edilmiştir.

Doç. Dr. Halil İbrahim KUTLAY

(Jüri Başkanı-Danışman)

Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi

Yrd. Doç. Dr. Ahmet EFE

(Jüri Üyesi)

Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi

Yrd. Doç. Dr. Ali ARSLAN

(Jüri Üyesi)

Bülent Ecevit Üniversitesi

BEYAN

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 bu üniversite veya başka bir üniversitedeki başka bir tez çalışması olarak sunulmadığını beyan ederim.

Ramazan ÖGTEM

ABDÜLHAYY EL-LEKNEVÎ
VE ET-TA'LÎKU'L-MÜMECCED
ADLI ESERİNİN DEĞERLENDİRİLMESİ

ÖZET

Bu çalışmada, öncelikle XIX. Yüzyılın önemli isimlerinden olan Hindistan'lı muhaddis ve hanefî fakîh İmam Abdülhayy el-Leknevî'nin, dönemin sosyo-kültürel ortamında yetişen bir alim olması dikkate alınarak Hindistan'ın siyasî, sosyal ve ilmî durumuna dair birtakım bilgiler aktarılmıştır.

Leknevî'nin "et-Ta'lîkü'l-Mümecced" isimli şerhi, İmam Muhammed b. Hasen eş-Şeybanî rivâyetli Muvatta' olması sebebiyle İmam Muhammed ve İmam Mâlik'in hayatlarına, eserlerine, ilmî kişiliklerine ve Muvatta'a dair bilgi verilmiştir.

Tezin ana konusunu teşkil eden Leknevî'nin "et-Ta'lîkü'l-Mümecced" isimli eseri, ayrıntılı olarak incelenmiş, muhteva bakımından değerlendirilmiş, Hadis ve Fıkıh ilmi açısından değeri ortaya konulmuş, eserini yazarken takip ettiği yöntem tespit edilmeye çalışılmıştır. Ayrıca Leknevî'nin Şeybânî nüshasını tercih sebepleri üzerinde durulmuş, zengin bir kütüphaneye sahip olan Leknevî'nin istifade ettiği kaynaklar branşlarına göre sıralanmıştır.

EVALUATION OF ABDULHAYY AL-LAKNAWĪ AND HIS BOOK CALLED "AT-TA'LĪQAT AL-MUMACCAD"

ABSTRACT

In this study, it has been reported some information about the political, social and scientific situation of India taking into account the fact that Indian muhaddis and Hanafite faqih Imam Abdulhayy al-Lucknowy, who is a scholar educated in the socio-cultural environment of the time and one of the most important figures of the century.

Lucknowy's commentary entitled "at-Talik al-Mumajjad", due to the fact that Muvatta' is narrated from Muhammad al-Shaibany, it has been given information about the life of Imam Muhammad, Imam Mâlik, his works, scientific personalities and Muvatta'.

Lucknowy's work entitled "at-Talik al-Mumajjad", which constitutes the main subject of the thesis, has been studied in detail, evaluated in terms of content, at the same time the value has been revealed in terms of Hadith and Fiqh and it has been determined his method he followed in his book. The reasons for choosing Lucknowy's Shaibany manuscript are emphasized. The resources used by Lucknowy, who owns a rich library, and the resources they have used according to their branches are listed.

ÖNSÖZ

Sünnet, Müslümanların büyük çoğunluğu tarafından İslâm'ın ikinci kaynağı kabul edilmiş, asırlardır Sünnet temelli çalışmalar yapılmıştır. Bu amaçla hicri ilk üç asırda İslâm alimleri hadislerin tespit, tedvin ve tasnîfi ile ilgilenmişlerdir. Özellikle hicri IV. asırdan sonra hadis külliyatına şerhler yazılmaya başlamıştır.

Hadis şerh faaliyeti, hadislerin doğru anlaşılması ve yorumlanmasında vazgeçilmez bir öneme haizdir. Zira hadislerin sened ve metin olarak sahih bir şekilde aktarılması kadar, hadislerden doğru bir şekilde istifâde edilmesi de önemlidir. Bu maksatla muhaddisler, hadis külliyatını şerh etme ve hadislerden çıkarılacak neticeleri tespit etme gayretinde olmuşlardır.

Hadis edebiyatının en önemli eserlerinden biri sayılan İmam Mâlik'in muhalled eseri Muvatta', yazıldığı günden bugüne kadar ilim dünyasında takdir edilmiş, elden ele dolaşmış, ilk dönem hadis ve fıkıh birikimini bir arada yansıtması bakımından son derece değerli bulunmuş ve üzerine sayısız çalışmalar yapılmıştır. Bu çalışma türlerinden birisini de şerhler oluşturmaktadır.

Muvatta'ı İmam Mâlik'ten onlarca öğrencisi dinlemiş, bu kişiler aldıkları hadisleri müstakil kitaplar halinde tedvin etmişlerdir. Böylelikle Muvatta'nın birden fazla nüshası meydana gelmiştir. Bu önemli nüshalardan biri de Şeybânî nüshasıdır. Şeybânî, Muvatta' rivâyetinde Mâlik'ten dinlediği hadislerin yanında diğer hocalarından rivâyet ettiği birçok hadise de yer vermiştir. Nüsha, erken dönem ilmî birikimi yansıtması yanında Hanefî ve Mâlikî mezhebinin görüşlerini ve dayandıkları delilleri mukayese imkânı vermesi açısından ayrıcalıklı bir öneme sahiptir.

Şeybânî nüshası üzerine, günümüze kadar tespit edilebildiğimiz kadarıyla dört şerh çalışması yapılmıştır. Bunlar arasında öne çıkan şerhlerden biri de Hindistan'lı muhaddis ve hanefî fakih Abdülhayy el-Leknevî'nin "et-Ta'likü'l-Mümecced" isimli şerhidir. Leknevî, yaşadığı dönemin Hindistan uleması içerisinde temayüz etmiş önemli bir alimdir. Muhammed Zâhid el-Kevserî, kendisinden övgüyle söz etmiş, Abdülfettah Ebû Gudde'yi Leknevî'nin eserlerini tahkik etmeye teşvik etmiştir. Birçok ilimde söz sahibi olan Leknevî, özellikle Fıkıh ve Hadis'te adından sıkça söz ettirmiştir.

Leknevî'nin hayatı, eserleri ve görüşleri hakkında “*el-İmam Abdülhayy el-Leknevî Allâmetü'l-Hind ve İmâmü'l-Muhaddisîn ve'l-Fukahâ*” isimli bir kitap yazan Veliyyüddîn en-Nedvî, Leknevî'ye ve eserlerine dair çalışmaların yeterli ilgiyi görememesinden şikayet ederek şöyle demektedir:

“*Günümüzde sünnete ve diğer İslâmî ilimlere dair ciddi çalışmalar yapılmasına rağmen Leknevî, araştırmacılar tarafından hak ettiği ilgi ve önemi hala elde edememiş bir alimdir.*”¹

Nedvî, bu mukaddimeyi yazdığında yıl 1995'tir. Aradan geçen zamanda özellikle Türkiye'mizde, genelde Hindistan ilmî birikimine özelde Abdülhayy el-Leknevî'ye olan ilginin ve eserlerine yapılan çalışmaların arttığı sevinçle müşâhede edilmektedir. İSAM veritabanından istifâdeyle söyleyebiliriz ki, Leknevî'ye ve çeşitli eserlerine dair altı tane yüksek lisans tezi yazılmıştır. Bu tezlerin dördü Hadis, ikisi ise İslâm Hukuku Ana Bilim Dalındadır. Şuanda da Leknevî'ye dair iki doktora tezi ve iki yüksek lisans tezi yazılmaktadır. Eserlerine gelince yedisi Abdülfettah Ebû Gudde tarafından olmak üzere pekçok eseri Salah Muhammed Sâlim Ebû'l-Hac ve Takiyyüddin en-Nedvî gibi araştırmacılar tarafından tahkîk edilerek ilim dünyasına kazandırılmıştır. Bu çalışmalar arasında müstakil olarak Leknevî'nin “*et-Ta'likü'l-Mümecced*” isimli eserini konu edinen ve şerh metodunu inceleyen bir tez yapılmamıştır. Leknevî'nin şerh yönteminin tespit edilmesine katkı sağlaması maksadıyla mezkûr eser, tez konusu olarak seçilmiştir.

Abdülhayy el-Leknevî ve et-Ta'likü'l-Mümecced Adlı Eserinin Değerlendirilmesi isimli yüksek lisans tezimizin danışmanlığını üstlenen Doç. Dr. Halil İbrahim KUTLAY hocam başta olmak üzere, tez jürimde bulunan Yrd. Doç. Dr. Ahmet EFE ve Yrd. Doç. Dr. Ali ARSLAN'a; fikir ve katkılarından istifâde ettiğim Yrd. Doç. Dr. Ebubekir SİFİL, Yrd. Doç. Dr. Recep ÇETİNTAŞ ve Yrd. Doç. Dr. Murat AKIN'a teşekkürü bir borç bilirim. Çalışma sırasındaki destek ve yardımlarından dolayı Arş. Gör. Ömer TOZAL, Arş. Gör. Ahmet SAĞLAM ve Arş. Gör. Salih ERDEN'e teşekkür ederim. Ayrıca Fakülte Dekanımız Prof. Dr. Ahmet Turan ARSLAN hocama ilgi ve desteklerinden dolayı teşekkür ederim.

¹ Veliyyüddin en-Nedvî, **el-İmam Abdülhayy Leknevî Allâmetü'l-Hind ve İmâmü'l-Muhaddisîn ve'l-Fukahâ**, I. bsk. Dârulkalem, Dımaşk, 1995, s.17.

KISALTMALAR

a.g.e.	: Adı geçen eser
a.y.	: Aynı yer
b.	: Bin (Oğlu)
bkz.	: Bakınız
bs.	: Baskı
ev.	: Çeviren:
h.	: Hicrî
haz.	: Hazırlayan:
Hz.	: Hazreti
md.	: Madde
ö.	: Ölüml Tarihi
(r.a.)	: Radıyallâhü anh
s.	: Sayfa
(s.a.s.)	: Sallallahu aleyhi ve sellem
terc.	: Tercümesi
tsh.	: Tashih eden:
thk.	: Tahkik eden:
ts.	: Tarihsiz
TİB	: Temel İslâm Bilimleri
vb.	: ve benzeri
vd.	: ve diğerleri
vs.	: vesair
Yay.	: Yayınları

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	IV
ABSTRACT	V
ÖNSÖZ.....	VI
KISALTMALAR	VIII
GİRİŞ	1
I. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE SINIRLARI.....	1
II. ARAŞTIRMANIN AMACI VE ÖNEMİ.....	2
III. ARAŞTIRMANIN PLANI VE METODU	3
IV. ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI.....	4

BİRİNCİ BÖLÜM

ABDÜLHAYY EL-LEKNEVÎ'NİN YAŞADIĞI DÖNEM, HAYATI, ESERLERİ VE İLMÎ KİŞİLİĞİ

1.1. YAŞADIĞI DÖNEMİN GENEL MANZARASI	9
1.1.1. SİYASÎ DURUM	9
1.1.2. SOSYAL DURUM	12
1.1.3. İLMÎ DURUM	13
1.1.4. İLMÎ VE FİKRÎ AKIMLAR	14
1.1.4.1. Diyobend Dârülulûm'u	15
1.1.4.2. Ehl-i Hadis	16
1.1.4.3. Firengi Mahal Dârülulûm'u	17
1.1.4.4. Kur'âniyyûn (Ehlu'l-Kur'an)	18
1.1.4.5. Aligarh Koleji	20
1.1.4.6. Nedvetü'l-Ulemâ	21
1.1.4.7. Mezâhîru Ulûm Medresesi	21
1.1.4.8. Birelvî Ekolü	22
1.1.4.9. Kâdiyânîlik	23
1.1.4.10. Şia	24
1.2.ABDÜLHAYY EL-LEKNEVÎ'NİN HAYATI	25
1.2.1. DOĞUMU VE NESEBİ.....	25
1.2.2. İLİM TAHSİLİ	26
1.2.3. HOCALARI	28
1.2.4. ÖĞRENCİLERİ	31
1.2.5. VEFATI.....	38
1.3. ESERLERİ	39
1.4. İLMÎ KİŞİLİĞİ.....	44

İKİNCİ BÖLÜM

ET-TA'LÎKU'L-MÜMECCED METNİNİN SAHİBİ (İMAM MÂLİK) VE RÂVİSİ (İMAM MUHAMMED)

2.1. İMAM MÂLİK VE MUVATTA' ADLI ESERİ	48
2.1.1. İMAM MÂLİK'İN HAYATI	48
2.1.2. İLMÎ KİŞİLİĞİ	50
2.1.3. MUVATTA'	51
2.1.3.1. Muvatta' Kelimesinin Anlamı	51
2.1.3.2. Muvatta'ın Telif Sebebi	52
2.1.3.3. Muvatta'ın Telif Süreci	54
2.1.3.4. Muvatta'ın Hadis ve Fıkıh İlmi Açısından Değeri	56
2.1.3.5. Muvatta'ın Derecesi	57
2.1.3.6. Muvatta' Rivâyetleri	60
2.1.3.7. Muvatta' Nüshaları	62
2.1.4. İMAM MÂLİK'İN DİĞER ESERLERİ	68
2.2. MUHAMMED B. HASEN EŞ-ŞEYBANÎ VE MUVATTA' RİVÂYETİ....	69
2.2.1. HAYATI.....	69
2.2.2. ESERLERİ	71
2.2.2.1. Zâhiru'r-rivâye eserleri	71
2.2.2.2. Nâdiru'r-rivâye eserleri	75
2.2.3. ŞEYBÂNÎ'NİN MUVATTA' RİVÂYETİ	75
2.2.3.1. Şeybânî'nin Muvatta' Rivâyetinin İsimlendirilmesi	79
2.2.3.2. Şeybânî'nin Muvatta' Rivâyetindeki Metodu	80
2.2.3.3. Şeybânî Rivâyetli Muvatta' Üzerine Yapılan Çalışmalar	82

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

LEKNEVÎ'NİN ET-TA'LÎKU'L-MÜMECCED KİTABININ DEĞERLENDİRİLMESİ

3.1. ET-TA'LÎKU'L-MÜMECCED HAKKINDA GENEL BİLGİ	85
3.1.1. TAKİYYÜDDİN EN-NEDVÎ TAHKİKLI BASKI	85
3.1.2. ŞUAYB EL-ARNAUT VE MUHAMMED NAİM EL-ARAKSUSÎ TAHKİKLI BASKI.....	86
3.1.3. İKİ TAHKİKIN MUKAYESESİ	86
3.1.4. ESERİN YAZILMA SEBEBİ	87
3.1.5. ESERİN YAZILDIĞI TARİH.....	88
3.1.6. ET-TA'LÎKU'L-MÜMECCED İSMİNİN VERİLMESİNİN SEBEBİ.....	88
3.1.7. LEKNEVÎ'NİN ŞEYBÂNÎ NÜSHASINI TERCİH SEBEPLERİ	89
3.1.7.1. Leknevî'ye göre Şeybânî Nüshasının Yahya Nüshasına Üstünlüğü	89
3.1.7.2. Leknevî'nin Şeybânî Nüshasının Üstünlüğüne Dair Farazi İtirazlar Üretim Cevaplar Vermesi	94
3.1.8. BAZI ALİMLERİN ESER HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ	97
3.1.9. LEKNEVÎ'NİN ŞERHİNDEKİ GENEL ÜSLÛBU	98

3.2. LKNEVÎ'NİN ET-TA'LÎKU'L-MÜMECCED'DEKİ METODU	101
3.2.1. BÂB BAŞLIKLARI.....	101
3.2.2. NÜSHA FARKLILIKLARI.....	106
3.2.3. RÂVÎ TANITIMI	112
3.2.4. LKNEVÎ'NİN HADİS METİNLERİNİ ŞERH METODU	117
3.2.4.1. Âyet ve Hadislerden Yararlanması.....	117
3.2.4.2. Dilbilgisi Açıklamaları Yapması.....	119
3.2.4.3. Hadislerdeki Edebî Sanatları Açıklaması	121
3.2.4.4. Câhiliyye Dönemine Dair Bilgi Vermesi	126
3.2.4.5. Yaşadığı Döneme Dair Neticeler Çıkarması	128
3.2.4.6. İletleri Gözetmesi	129
3.2.4.7. Hadislerin Hikmetine Dair Açıklama Yapması	131
3.2.4.8. Sebeb-i Vürûda Dair Açıklamalar Yapması.....	133
3.2.4.9. Coğrafi ve Târihî Bilgilere Yer Vermesi.....	135
3.2.4.10. Farsça ve Urduca Açıklamalar Yapması	136
3.2.5. LKNEVÎ'NİN BAZI ŞARİHLERE REDDİYELERİ	137
3.2.5.1. İmam Tahâvî'ye Reddiyeleri.....	137
3.2.5.2. Hâfız İbn Hacer'e Reddiyesi	139
3.2.5.3. Zürkânî'ye Reddiyesi	140
3.2.5.4. Kurtubî'ye Reddiyesi	141
3.2.5.5. Ali el-Kârî'yi Tashihleri.....	142
3.3. HADİSLERİ FİKHÎ AÇIDAN ELE ALMA YÖNTEMİ.....	145
3.3.1. MUHTELİF MEZHEP VE FAKİHLERİN GÖRÜŞLERİNE YER VERMESİ.....	146
3.3.2. FİKİH USÛLÜ BİLGİLERİNDEN YARARLANARAK KONUYU AÇIKLAMASI	155
3.3.3. İCMÂYA YER VERMESİ.....	158
3.3.4. ŞAZZ GÖRÜŞLERİ ZİKRETMESİ.....	161
3.3.5. ZAHİRİYYE MEZHEBİNİN GÖRÜŞLERİNE YER VERMESİ	162
3.3.6. TAKYİD VE İHTİRAZLARA DİKKAT ÇEKMESİ	165
3.4. HADİS USULÜ İLE İLGİLİ KONULARA İŞARET ETMESİ.....	167
3.4.1. HADİSLERİN HÜKMEN MERFÛ OLUŞUNA İŞARET ETMESİ.....	167
3.4.2. ZİYÂDETÜ'S-SİKA'YI KABÛLÜ.....	170
3.4.3. ZAYIF HADİSLERLE ŞARTLI OLARAK AMEL EDİLEBİLECEĞİ GÖRÜŞÜ	171
3.4.4. MÜRSEL HADİSLERİN MUTTASİL TARİKLERİNİ ZİKRETMESİ	175
3.3.5. HABER-İ VÂHİD'İ KABÛLÜ	179
3.5. AKÂİD VE KELAM KONULARINA TEMAS ETMESİ	183
3.5.1. EHL-İ SÛNNET VURGUSU YAPMASI	183
3.5.2. EHL-İ SÛNNET DIŞINDAKİ FIRKALARA BAKIŞI	185
3.5.3. BAZI KELÂMÎ TARTIŞMALAR KARŞISINDA SERGİLEDİĞİ DURUŞ	187
3.6. İMAM MUHAMMED'İN GÖRÜŞLERİNİ AÇIKLAMASI.....	189
3.6.1. ŞEYBÂNÎ'NİN BELAĞ'LARINI AÇIKLAMASI.....	192
3.6.2. ŞEYBÂNÎ'NİN KULLANDIĞI FİKHÎ KAVRAMLARI AÇIKLAMASI	194
3.6.2.1. Gerekir, uygundur: يَنْبَغِي لَا يَنْبَغِي “Yenbeğî, Lâ Yenbeğî” İfadeleri	195
3.6.2.2. Sakınca yoktur: لَا بَأْسَ “Lâ be's” İfadesi	196
3.6.2.3. Güzeldir: حَسَنٌ جَمِيلٌ “Hasen, Cemîl” İfadeleri.....	197
3.6.2.4. Mekruhtur: يَكْرَهُ “Yukrehu” İfadesi.....	198

3.6.2.5. Efdaldır: افضل “Efdal” İfadesi	199
3.6.2.6. Şeybânî'nin Kullandığı Diğer İfadeler	200
3.6.3. ŞEYBÂNÎ'NİN EBÛ HANİFE'YE MUHALEFETİ VE LEKNEVÎ'NİN YAKLAŞIMI.....	201
3.6.4. LEKNEVÎ'NİN ŞEYBÂNÎ'YE MUHALEFET ETTİĞİ BAZI KONULAR.....	206
3.7. İMAM EBÛ YUSUF'UN GÖRÜŞLERİNE YER VERMESİ	210
3.8. HADİSLERDE GÖRÜLEN İHTİLAFLARA YAKLAŞIMI	214
3.8.1. HADİSLER ARASINI CEM' ETME.....	215
3.8.2. TERCİH	222
3.8.3. NESH.....	230
3.9. ET-TA'LÎKU'L-MÜMECCED'DEN NAKİLDE BULUNAN ALİMLER	237
3.10. LEKNEVÎ'NİN KULLANDIĞI KAYNAKLAR.....	241
3.10.1. HADİS KAYNAKLARI	241
3.10.2. FİKİH KAYNAKLARI	248
3.10.3. TEFSİR KAYNAKLARI	251
3.10.4. TASAVVUF VE AHLAK KAYNAKLARI	252
3.10.5. KELAM VE AKÂİD KAYNAKLARI.....	252
3.10.6. TARİH VE TABAKAT KAYNAKLARI.....	253
3.10.7. DİĞER KAYNAKLAR	255
SONUÇ.....	257
KAYNAKÇA	262

GİRİŞ

I. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE SINIRLARI

Türkiye’de genelde Hindistan ilmî birikimi, özelde Leknevî’nin eserleri üzerine son yıllarda birçok çalışmanın yapıldığını müşahede etmekteyiz. Dolayısıyla Hindistan’dan tevârüs eden ilmî mirastan istifâdenin günden güne arttığı söylenebilir. Çalışmamızın bu istifâdeye katkı sağlayacağı ümidini taşımaktayız.

Bu çalışmada XIX. yüzyılın önemli muhaddis ve fakihlerinden sayılan Hindistan’lı alim Abdülhayy el-Leknevî’nin, Şeybânî rivâyetli Muvatta’ şerhi olan “*et-Ta’liku’l-Mümecced*” isimli eseri incelenecek ve eserinde takip ettiği şerh yöntemi değerlendirilmeye çalışılacaktır.

Şeybânî rivâyetli Muvatta’ üzerine Leknevî’den önce Ali el-Kârî, Kemâhî, Pirizâde tarafından olmak üzere üç şerh yapılmıştır. Leknevî, Ali el-Kârî ve Pîrizâde’nin eserlerinden istifâde etmiş, zaman zaman şerhinde bu eserlere atıf yapmıştır. Leknevî’nin şerhi ise *Şeybânî rivâyetli* nüsha üzerine yazılan son şerh olması, önceki şarihlerin eserlerinden istifâdeyle hazırlanması ve bu şerhlerin tamamlayıcısı olması yönüyle ayrıcalıklı bir öneme sahiptir.

Şerh, yazıldığı tarih ve coğrafya açısından da ayrı bir önem taşımaktadır. Eserin yazımı, İngiliz hakimiyetinin Hint altkıtasında yaşayan müslümanları derinden etkilediği ve onların içinde bulunduğu kötü ortamdan kurtuluş çareleri aradığı bir döneme rastlamıştır. Katı Hanefilik ve sert Ehl-i Hadis çizgisi başta olmak üzere birçok ilmî ve fikrî grubun bulunduğu XIX. asrın Hindistan ortamında, Leknevî’nin meseleleri i’tidalli ve insafli bir yaklaşımla ele alan tavrı dikkat çekmiştir. Farklı bakış açısı ve taassuptan uzak tarzıyla yaşadığı döneme etki eden, yazdığı kıymetli eserlerle vefatından sonra da adından sıkça söz ettiren Leknevî’nin hem muhaddis hem fakih yönünü konuşturduğu bu eseri, okuyucuya Fıkıh ve Hadis bütünlüğünü uyumlu bir şekilde bir arada görmeyi sağlamaktadır. Leknevî ve mezkûr şerhinin, tez konusu olarak seçilmesinde onun Fıkıhçı ve Hadisçi yönünü mezcetmesi ve çok yönlü düşünme tarzı teşvik edici olmuştur.

Leknevî'ye ve bir kısım eserlerine dair birçok tez yazılmış fakat müstakil olarak Leknevî'nin "*et-Ta'liku'l-Mümecced*" isimli eserini konu edinen ve şerh metodunu inceleyen bir tez yapılmamıştır. Bu alandaki çalışmalara katkı yapmak, Leknevî ve mezkur şerhin daha fazla tanınmasını sağlama arzusundayız.

Tezimizin temel hedefi, Leknevî'nin eser boyunca takip ettiği şerh metodunun tespit edilmesidir. Bunun yanında Leknevî'nin yaşadığı dönem ve içinde bulunduğu kaotik ortamdaki ilmî tartışmalara yaklaşımının görülmesi ve özellikle Hadis alanında yazdığı eserlerde dile getirdiği bir kısım görüşlerin Muvatta' şerhindeki izdüşümlerine dikkat çekilmesidir.

II. ARAŞTIRMANIN AMACI VE ÖNEMİ

Araştırmamızın merkezini Leknevî'nin "*et-Ta'liku'l-Mümecced*" isimli şerhi oluşturmaktadır. Bu eser, hem Muvatta' gibi kadim bir eserin şerhi hem de İmam Muhammed nüshasını esas alması hasebiyle dikkat çekicidir. Eser, İmam Mâlik'in ve İmam Muhammed'in görüşlerini yansıtmaya bir tarafa, Hanefî ve Mâlikî mezhebinin yaklaşımlarını mukayeseli bir şekilde görmek açısından önemlidir.

Arap asıllı olmayan ve günümüze kıyasla henüz genç sayılabilecek bir yaşta (yirmi beşli yaşlarında) Hindistan'lı bir alimin Muvatta'ı oldukça başarılı bir şekilde şerh edebilmesi dikkat çeken bir durumdur. Nitekim birçok alim eserin bu yönüne dikkat çekmiştir. Bu eserin, Hindistan'lı bir alimin hadisleri yorumlama ve değerlendirme, rivayet birikimindeki ve dirayet kuvvetindeki yerini görme yönüyle de ayrıca önem taşımaktadır. Şerhin incelenmesi ile Leknevî'nin Fıkıh ve Hadis ilmindeki derinliğinin tespit edilmesine katkı sağlanacağı ümidindeyiz.

Bir müellifin yetişmesinde bulunduğu çevre ve ortamın etkisinden bağımsız bir şekilde fikir dünyasını oluşturması beklenemeyeceği gibi içinde yaşadığı toplumun sorunlarına bigâne kalabileceği de söylenemez. Bu yüzden Leknevî'nin yetiştiği ilmî ve sosyal çevrenin onun fikir dünyasını oluşturmasında ne gibi etki ettiğinin tespit edilmesi önemlidir. Bunun yanında Leknevî'nin içinde yaşadığı dönemin ilmî ve fikrî tartışmalarına yaklaşım tarzına dikkat çekilmesi, benzer sorunların yaşandığı bu çağa ufuk açıcı olacaktır.

Leknevî'nin birçok eserinin tahkîk edildiği ve bunlar üzerine tezlerin yazıldığı ifade edilmişti. Bu çalışmalarda Leknevî'nin eserleri tanıtılmış, başta Hadis ve Fıkıh olmak üzere diğer branşlardaki değeri ortaya konulmuş, özellikle Hadis anlayışı incelenmiştir. Leknevî'nin doğrudan şerh yöntemini inceleyen bir çalışmaya ise rastlanmamıştır. Bu eserin –bilebildiğimiz kadarıyla- Leknevî'nin tek Hadis şerhi eseri olması, onun şerh yöntemini görebilmemiz açısından önemlidir.

Tezin amacı, Leknevî'nin şerh yöntemini tespit etmektir. Çalışmamızda eser hakkında geniş bilgi verilecek, Leknevî'nin Şeybânî nüshasını tercih sebepleri üzerinde durulacak, kullandığı kaynaklara yer verilecek, bunun yanında fikhî konuları ele alış yöntemine temas edilecektir.

III. ARAŞTIRMANIN PLANI VE METODU

Abdülhayy el-Leknevî ve et-Ta'liku'l-Mümecced isimli şerhini ele alan araştırmamız, giriş ve üç bölümden oluşmaktadır.

“*Abdülhayy el-Leknevî'nin Yaşadığı Dönem, Hayatı, Eserleri ve İlmî Kişiliği*” başlıklı ilk bölümde, Leknevî'nin yetişmesinde ve ilmî yaklaşımının oluşumundaki etkenleri tespit edebilmek için yaşadığı asır olan XIX. yüzyıl Hindistan coğrafyasındaki ilmî ve fikrî yaklaşımlara temas edilmiş, bu ekollerin görüşlerine dair özet bilgiler verilmiştir.

İkinci bölümde, Leknevî'nin eserini şerh ettiği İmam Mâlik'in hayatına, rivâyet nüshasını esas aldığı İmam Muhammed b. Hasen eş-Şeybânî'nin hayatına ve eserlerine, son olarak Muvatta'a dair bilgiler zikredilmiştir. Burada Muvatta'ın râvîlerine, nüshalarına, Hadis ve Fıkıh ilmi açısından değerine temas edilmiştir.

Çalışmanın üçüncü bölümünde ise Leknevî'nin “*et-Ta'liku'l-Mümecced*” isimli şerh hakkında öncelikle genel bilgi verilmiş, Şeybânî nüshasını tercih sebepleri üzerinde durulmuş, eser hakkında alimlerin takdirlerine işaret edilmiş ve eser tanıtılmıştır. Ardından Leknevî'nin hadis metinlerini şerh metodu, hadis usûlü ile ilgili konulara temas edişi, İmam Muhammed'in görüşlerini açıklaması gibi doğrudan eserle ilgili konulara yer verilmiş, eser metod ve muhteva açısından

değerlendirilmiştir. Geniş bir kütüphaneye sahip olan Leknevî'nin Muvatta' şerhini yazarken kullandığı kaynaklar branşlarına göre sıralanmıştır.

Sonuç bölümünde araştırmamızla ilgili bazı tespitler zikredilmıştır.

Tezin hazırlanma süreci ise şu şekilde gerçekleşmiştir. Abdülhayy el-Leknevî'nin yaşadığı dönemin iyi tahlil edilebilmesi için, XIX. Yüzyıl Hindistan'ını anlatan eserlere müracaat edilmiş, ardından Leknevî'nin hayatını ve eserlerini ele alan çalışmalardan ve yazılmış tezlerden istifade edilmiştir.

Şerh yöntemini incelediğimiz "*et-Ta'liku'l-Mümecced*" isimli eserin, *Şeybânî rivâyetli Mâlik'in Muvatta'* şerhi olması dikkate alınarak İmam Mâlik, İmam Muhammed ve Muvatta'a dair yazılan eserlerden yararlanılmıştır.

Tezin ana mihrini oluşturan Leknevî'nin eserde takip ettiği şerh metodunu tespit edebilmek için, öncelikle Buhârî, Müslim gibi Hadis kitapları üzerine yazılmış şerhlerin, şerh yöntemini ve müellifinin hadisçiliğini aynı perspektifle ele alan tezler incelenmiştir. Eser muhteva ve metod açısından değerlendirilirken başlıklar oluşturulmuş, şerhte Leknevî'nin öne çıkardığı unsurlar tespit edilmeye çalışılmıştır.

Hadis kitaplarının şerh yöntemini ele alan bazı çalışmalarda hadis metinlerinin zikredilmemesi ve konuyla ilgili Arapça ifadeler yer verilmemesi bazı sıkıntılara yol açmaktadır. Bu yüzden biz tez boyunca verilen örneklerin daha iyi anlaşılabilmesi için, doğrudan metinle ilgisi olan ve bu metinler olmadan verilen örneğin rahatlıkla anlaşılmayacağını düşündüğümüz konularda Arapça ifadeler ve hadislerin metnine yer verdik. Metni görmeden de konunun anlaşılacağını düşündüğümüz noktalarda ise tırnak içinde tercüme ile yetindik.

IV. ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI

Araştırma sırasındaki ilk ve en önemli kaynak hiç şüphesiz "*et-Ta'liku'l-Mümecced*" dir. Bu şerhin –tespit edebildiğimiz kadarıyla- iki farklı tahkîki bulunmaktadır. Birincisi ve daha bilineni Takiyyüddin en-Nedvî'nin kaleminden çıkmıştır. İkincisi ise Şuayb el-Arnaut'un yaptığı tahkîktir. Önce Takiyyüddin en-Nedvî'nin eseri temin edilmiş, okumalar ve incelemeler bu eser üzerinden yapılmış, dipnotlar da bu tahkîke göre verilmiştir. Dolayısıyla tez boyunca doğrudan "*et-*

Ta'liku'l-Mümecced” veya “*Ta'lik*” denildiği yerde bu tahkik kastedilmiştir. Daha sonra ise Şuayb el-Arnaut'un eserine ulaşılmış, bu tahkikten de yer yer istifade edilmiş, istifade edilen yerlerde buna işaret edilmiştir.

Bunun yanında ihtiyaç duyuldukça Leknevî'nin başta *el-Ecvibetü'l-Fâzıla*, *Zaferu'l-Emânî*, *Nâfiu'l-Kebîr*, *er-Raf'u ve't-Tekmîl* olmak üzere konu ile ilgili diğer eserlerine müracaat edilmiş, Leknevî'nin “*et-Ta'liku'l-Mümecced*” isimli şerhiyle ilgisi açısından bu eserlerden istifade edilmiştir.

Leknevî'nin hayatı, eserleri ve yaşadığı dönemi inceleyen eserlere müracaat edilmiş, dönemin Hindistan ilim, fikir ve siyasî hareketlerini ele alan çalışmalardan yararlanılmıştır. Bunlardan bizce en önemli ve kapsamlı iki eser ise Salah Muhammed Sâlim Ebû'l-Hac'ın yazdığı *el-Menhecü'l-Fikhî li'l-Îmâmi'l-Leknevî* isimli eseridir. Diğer Veliyyüddin en-Nedvî'nin kaleme aldığı *el-Îmam Abdülhayy Leknevî Allâmetü'l-Hind ve Îmâmü'l-Muhaddisîn ve'l-Fukahâ* isimli çalışmasıdır.

İslâm dünyasında bu iki eser dışında Leknevî'ye ve bazı eserlerine dair çalışmalar yapılmıştır. Bu çalışmalar da tezin hazırlanması sırasında istifade edilen kaynaklar arasındadır.

1. Şeyh Şerafüddin Huca tarafından, Sudan Üniversitesi, 2013 yılında *el-Îmam Leknevî ve Cuhûduhu fi'l-Hadîs ve Ulûmihi* isimli bir Yüksek Lisans tezi yazılmıştır.

2. Bekir Mustafa Tu'me Benî Erşîd tarafından, *Menhecü'l-Îmami'l-Leknevî fi Kitâbihî el-Âsâri'l-Merfûa fi'l-Ahbâri'l-Mevzûa*, isimli bir makale yazılmış, Mecelletü Câmîati Dimeşk li'l-Ulûmi'l-İktisâdiyye ve Kânûniyye, cilt: 27, sayı: I, 343-368, Dimaşk, 2011'de yayımlanmıştır.

3. Muhammed İrşâdü'l-Hak tarafından yazılan *el-Îmâm Abdülhayy el-Firenkîmahallî ve A'mâlühû fi'l-Hadîs*, isimli makale İslâm Üniversitesi Diyo bend Dâru'l-Ulûm ed-Dâî Dergisi, Sayı: 11, Hindistan Zilkade 1434/Eylül-Ekim 2013. Aynı makale ayrıca Pakistan Hazara Üniversitesi Hazâra İslâmikus Dergisi, Ocak-Haziran 2013, II, 81-95'de de yayımlanmıştır.

4. Dr. Mehâmid Hüseyin tarafından *Abkârîyyetü'l-Allâme Abdülhayy el-Firenkîmahallî (Abdülhayy el-Leknevî)* ismiyle Leknevî'nin hayatı, eserleri ve

etkilerinin ele alındığı bir çalışma yapılmış ve http://nidaulhind.blogspot.com.tr/2016/08/blog-post_4.html internet blog sayfasında yayınlanmıştır.

İSAM veri tabanından istifâdeyle, Leknevî'ye ve eserlerine dair tespit edebildiğimiz kadarıyla Türkiye'de altı yüksek lisans tezi tamamlanmış, biri çeviri olan iki akademik makale yazılmış, dört eseri de tercüme edilerek Türkçe'mize kazandırılmıştır. Ayrıca tezimiz dışında, ikisi doktora ikisi yüksek lisans olmak üzere dört tez hazırlanma aşamasındadır.

Türkiye'de tamamlanan tezler ise sırasıyla şunlardır:

1. Mevlüt Ergen, *19. Yüzyıl Muhaddislerinden Abdülhay Leknevî (1304/1886)'nin Hadisçiliği*, Selçuk Üniversitesi, 2001. (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi)
2. Hilal Mertoğlu, *Abdu'l-Hayy Leknevî'nin Hayatı ve Hadis Anlayışı*, Ankara Üniversitesi, 2003. (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi)
3. Ömer Sadıker, *Abdülhay Leknevî (ö. 1304/1887) Hayatı, Eserleri ve el-Ecvibetü'l-Fâzıla Adlı Eseri Özelinde Hadisçiliği*, Çukurova Üniversitesi, 2014, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi).
4. Abide Eser Oral (Kiyak), *İmam Leknevî'nin Fetâvâ'sının Değerlendirilmesi*, Marmara Üniversitesi, 2014. (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi).
5. Mehmet Büyükmutu, *Muhammed Abdülhayy Leknevî'nin Hayatı, Eserleri ve Fıkıh İlmindeki Yeri*, Marmara Üniversitesi, 2016. (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi).
6. Mustafa Kemal Koca, *Seyyid Şerif Cürcani'nin Muhtasar Hadis Usulü ve Leknevî'nin Zaferü'l-Emani İsimli Şerhindeki Metodu*, Trakya Üniversitesi, 2016. (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi).

Bu tezlerin ikisi İslâm Hukuku anabilim dalında, dördü ise Hadis anabilim dalında yapılmıştır. Çalışılan ve çalışılmakta olan bu tezler arasında Leknevî'nin “et-

Ta'likü'l-Mümecced" eseri merkezli şerh anlayışını, usûl ve yöntemini ele alan müstakil bir çalışma yapılmamıştır.

Türkiye'de Leknevî'yi tanıtan, bazı eserlerini inceleyen ve tercüme eden kitaplar ve makaleler yazılmıştır.

Kitaplar:

1. Leknevî'nin *İkâmetü'l-Hucce alâ Enne'l-İksâr fi't-Taabbüd Leyse bi-Bid'a* isimli eseri, *Dünden Bugüne İbadetlerde Bid'at* ismiyle ilk olarak Harun Ünal tarafından tercüme edilmiş, 1984 yılında İstanbul'da Vahdet Yayınları tarafından basılmıştır. İsminden de anlaşılacağı üzere fazla ibadet etmenin bid'at olmadığını ispat etmeye çalışan bir eserdir. Aynı eseri, Dr. Seyit Avcı tekrar tercüme etmiş, bu defa *Sahâbe ve Tâbiinden Hadislerle İbadetin Önemi* ismiyle Serhat Kitapevi tarafından 2011 yılında basılmıştır. Bu eser yine *Çok İbadet Etmenin Bid'at Olmadığına Dair Deliller* ismiyle Sırrı Fuat ATEŞ tarafından tercüme edilmiş, İlkadım Yayınları, Ankara 2015 de yayımlanmıştır.

2. Leknevî'nin *Sibâhâtü'l-Fikr bil-Cehr bi'z-Zikr* isimli kitabı *Âyet ve Hadisler Işığında Cehrî Zikrin Faziletleri* ismiyle Mevlüt Ergen tarafından tercüme edilmiş, Ensar Yayınları tarafından 2006 yılında İstanbul'da basılmıştır.

3. Leknevî'nin bazı hadis meselelerine dair kendisine sorulan on soruya verdiği cevapları ihtiva eden *el-Ecvibetü'l-Fâzıla li'l-Es'ileti'l-Aşareti'l-Kâmile* isimli eseri, Doç. Dr. Harun Reşit Demirel *Temel Hadis Meseleleri* ismiyle tercüme etmiş, 2014 yılında Konya'da Hüner Yayınevi tarafından basılmıştır.

4. Leknevî'nin *Tuhfetü'l-Ahyâr bi İhyâi Sünneti Seyyidi'l-Ebrâr ve Nuhbetü'l-Enzâr 'alâ Tuhfeti'l-Ahyâr* isimli eseri, *Sünneti İhyâ Etmek* ismiyle Sırrı Fuat Ateş tercüme etmiş, Hikmetevi Yayınları tarafından İstanbul'da 2016 yılında basılmıştır.

Makaleler:

1. Leknevî, kendi hayatını birkaç eserinin mukaddimesinde yazmıştır. Abdülfettah Ebû Gudde, Leknevî'nin hayatına ve eserlerine yer verdiği bir takdim yazısı yazmış, tahkîkini yaptığı *er-Raf'u ve't-Tekmîl fi'l-Cerh ve't-Ta'dîl* isimli eserin giriş bölümünde yayımlamıştır. Bu yazı Nizameddin İbrahimoglu tarafından *Kendi Kaleminden İmam Leknevî (1264-1304/1848-1886); Hayatı ve Eserleri* ismiyle 2005 yılında tercüme edilmiş, İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi'nin VI. sayısında yayımlanmıştır.

2. *Hint Alt Kutası Hanefî Fıkıh Birikimine Bir Örnek: Fakih Olarak İmâm Leknevî* başlığını taşıyan ikinci makale ise Yrd. Doç. Dr. Muhammed Tayyib Kılıç tarafından yazılmış, Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi'nde 2014 yılında yayımlanmıştır. Makalede Leknevî'nin hayatına ve Fıkıh alanıyla ilgili eserlerine dair bilgi verilmiştir.

3. Seyit Avcı tarafından, Leknevî'nin *İkâmetü'l-Hucce 'alâ Enne'l-İksâr fi't-Taabbüdi Leyse bi-Bid'a* adlı eserinin, sahâbe, tâbiîn ve tebe-i tâbiîn dönemlerindeki uygulamaları konu edinen ilk bölümü tercümesi edilmiş, *İbadet Hayatı ve Bid'at İlişkisi* ismiyle, Diyanet İlmî Dergi, Cilt: 43, Sayı: I, 77-102, Ocak-Şubat-Mart 2007 de yayımlanmıştır.

4. Mustafa Karataş tarafından Leknevî'nin *el-Ecvibetü'l-Fâzıla li'l-Es'ileti'l-Aşerati'l-Kâmile* isimli kitabında yer alan ikinci sorunun cevabının ilk bölümü, *Sünen-i Erba'a ve Bazı Hadis Kitaplarında Yer Alan Hadislerin Durumu*, başlığıyla tercüme edilmiş, Kur'an Mesajı İlmî Araştırmalar Dergisi, Eylül, Ekim, Kasım, Yıl: 1999, Sayılar: 19, 20, 21, sh: 170-190 arasında yayımlanmıştır.

5. Hayati Yılmaz tarafından Leknevî'nin *el-Ecvibetü'l-Fâzıla li'l-Es'ileti'l-Aşerati'l-Kâmile* isimli eserinin ikinci sorununun cevabının ikinci bölümü *Klasik Dönem Bazı Tefsir, Hadis ve Tasavvuf Eserlerinde Yer Alan Hadislerin Değeri Üzerine* başlığıyla tercüme edilmiş, Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi'nde, Sayı: XIII, 469-492, Temmuz-Aralık 2004 yılında yayımlanmıştır.

BİRİNCİ BÖLÜM

ABDÜLHAYY EL-LEKNEVÎ'NİN YAŞADIĞI DÖNEM, HAYATI, ESERLERİ ve İLMÎ KİŞİLİĞİ

Bu bölümde tezimizin ana konusu olan İmam Abdülhayy el-Leknevî (1848-1886)'nin yaşadığı dönemin siyasî, sosyal ve ilmî durumuna, hayatına, eserlerine ve ilmî kişiliğine yer verilecektir.

1.1. YAŞADIĞI DÖNEMİN GENEL MANZARASI

Bir alimin yetişmesinde ve fikirlerinin oluşmasında yetiştiği çevrenin, siyasal ortam ve atmosferin, hakim fikir ve anlayışların etkisinin olduğu yadsınamaz bir gerçektir. Bu yönüyle Leknevî'yi iyi tanımak ve sağlıklı değerlendirebilmek için, yaşadığı dönem olan XIX. yüzyıl Hind Alt Kıtasının siyasî, ilmî ve sosyal durumuna ışık tutmak yerinde olacaktır.

1.1.1. Siyasî Durum

Leknevî'nin yaşadığı dönem olan XIX. yüzyıl Hindistan'ı İngiliz hakimiyeti altındaydı. Daha önce özerk devlet statüsünde ve ticarî imtiyazlara sahip olan “*Doğu Hindistan Şirketi*”¹ vasıtasıyla Hindistan'ın iç işlerine karışan İngilizler, halkın yönetime karşı çıkardığı 1857 ayaklanmasının başarısızlıkla neticelenmesinin akabinde yönetimi tamamen ellerine aldılar.²

Doğu Hindistan Şirketi'nin Hindistan'a nüfuzu, ticaret kolonileri sayesinde olmuştu. Vergiden muaf edilmesi, siyasî ve sosyal bazı yetkilerin verilmesi gibi şirkete tanınan ayrıcalıklar, mâlî gücünün yanı sıra, siyasî bakımdan da gündün güne gücünü artırmasını sağladı. 1765'te yapılan bir antlaşma ile Bengal, Bihar ve Odissa' gibi şehirlerin vergilerini de toplama hakkını elde eden şirket, 1774'te de ilk kez İngiliz Hükümeti'nden buraya vali tayin ettirdi. Atanan vali, ülkede İngiliz egemenliğini hakim kılma mücadelesine girişti ve uzun vadede bu hedefinde başarılı oldu. Bundan sonra şirket, zayıf ve dağınık olan yerli devletlerin iç işlerine daha çok

¹ Azmi Özcan, “İngiliz Doğu Hindistan Şirketi” **DİA**, TDV Yayınları, IX, s.294.

² Ethem Rûhi Fığlalı, “XIX. Yüzyıl Sonlarında Hindistan (Mezhepler Tarihi Açısından Bir Bakış)”, **Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, İzmir, 1983, s.13.

karışır hale geldi. Şirketin etkinliği ve İngilizlerin desteği “kukla sultanlar” döneminin başlaması sonucunu verdi.¹

Hindistan Müslümanları içerisinde yaşanan bu duruma dair endişe taşıyan duyarlı insanlar “hilâfet merkezi” olan Osmanlı Devleti’nden ilgi ve destek bekliyorlardı. Ancak Osmanlı Devleti, bu süreçte kendi problemleriyle uğraşmaktaydı, İslâm dünyasına kol kanat gelecek güçte değildi.²

İngilizlerin şirket vasıtasıyla her geçen gün Hindistan’da etkisini hissettirmesi, eyaletlerdeki siyasî ve sosyal yapıyı olumsuz etkiledi. Pazarlarda her türlü gıda maddesini vergi vermeden pazarlayan yabancı unsurlara karşılık, vergi vermek zorunda olan Hindistan’lı tüccarlar, bu durum karşısında şirketin mallarıyla rekabet edemez hale geldi.³ Neticede ticaret adı altında bir tür yağma başlamıştı. Bölge zenginliğinin “Doğu Hindistan Şirketi” eliyle İngilizlere aktarılması halkı her geçen gün fakirleştirdi, ülkede işsizliği artırdı ve köylerinde geçim umudu kalmayan insanlar, şehirlere doğru göç dalgaları oluşturdu. Bu sömürge süreci o derece katı bir şekilde uygulandı ki, Batı’da ortaya çıkan Sanayi Devrimi’nin Hindistan zenginliği sayesinde başarıya ulaştığı söylenebilir.

Hindistan’ın birçok bölgesini zamanla egemenliği altına alan şirket, açıkça ayrımcılık politikası uyguluyor ve Avrupalılarla yerli halka farklı davranıyordu. Sadece Avrupalılarla Hintler arasında değil, yerli Hristiyanlarla diğer din mensupları arasında da ayırım yapmaya başlamışlardı. Şirket bir taraftan İngiliz memurların maaşlarını artırırken, diğer taraftan Hindistan’da yerli halkı sadece büyük değil orta dereceli görevlerden dahi mahrum etmekteydi. Bunun yanında şirket yetkililerinin Hindistan halkının inançlarına, duygularına, adet ve geleneklerine önem vermemeleri, onları aşağılamaları Hindistan’da İngilizlere karşı büyük bir kin ve nefret doğurmuştu. Bu öfke, 1857 ayaklanmasıyla kendisini gösterdi.⁴

¹ Yusuf Hikmet Bayur, **Hindistan Tarihi**, I-III, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1950, III, 99; Fiğlalı, **Hindistan**, s. 10.

² Bayur, **Hindistan Tarihi**, III, 82-87.

³ Durmuş Bulgur, “Ticaretten Sömürgeciliğe XIX. Yüzyılda Hindistan ve İngiliz Hâkimiyeti”, **Dîvân İlmî Araştırmalar**, 2004/2 s.67.

⁴ Velîyüddin en-Nedvî, **el-İmam Abdülhayy Leknevî**, s.17.

İngilizlerin baskı ve ayrımcı politikalarından halkın rahatsızlığı gitgide artmış, kukla yöneticilerin de etkisiz hali, insanların yönetime karşı tepkilerini dile getirmelerine sebep olmuştu. Artık halk ayaklanması, yalnızca bir kıvılcımı beklemekteydi. O kıvılcım da, 1857’de Hindû askerlere, kutsal saydıkları inek yağından mermilerin verilmesi oldu. Bunu öğrenen askerler ve onlara katılan halk, birçok yerde isyan başlattı ve onlarca İngiliz askerini öldürdü. Ayaklanma ile Delhi’yi ele geçiren halk, II. Bahadır Şah’ı fiilî sultan yaptılar fakat sultan ve oğlunun basiretsizlikleri bu büyük fırsatın kaçmasına neden oldu.¹

Pencab valisi Sir John Lawrence (ö.1296/1879), ciddi bir çözüme yaşayan İngiliz ordusunu topladı ve isyanı şiddetli bir şekilde bastırdı. Lawrence, Delhi’yi 1857’de tamamen ele geçirdi ve intikamını halktan çok büyük zulümler yaparak aldı.² Öyle ki, ayaklanmaya hiç katılmayan ve İngilizlere herhangi bir zararı dokunmayan yaşlılara ve kadınlara bile işkenceler yapıldı. Müslümanların sahip olduğu topraklar ve mallar ellerinden alındı. Binlerce suçsuz insan işkenceyle öldürüldü ve bazı insanların vücutları kızgın demirlerle dağlandı. Toplum önderleri konumunda olan ulemanın bir kısmı idam edildi, bir kısmı ise çareyi Hindistan’dan kaçmakta buldu. Bu acı tablo İngiliz tarihçileri tarafından da itiraf edilmektedir.³

Başlangıçta başarılı gibi gözükken 1857 halk ayaklanması, Veliyyüddin en-Nedvî’ye göre ayaklanmanın bütün bölgelerde aynı anda başlamaması, Güney Hindistan hakimlerinin ve halkının, özellikle de Haydarâbâd memurlarının İngiliz tarafında yer alması, Sihlerin kendi gönül rızaları ile İngilizlere katılması, devrime katılanlar arasında fikir ayrılığı ve iç çekişmelerin yaşanması gibi sebeplerle bir süre sonra İngilizlerin lehine dönmüştür.⁴ Bu başarısızlıkla o güne kadar “Doğu Hindistan Şirketi” vasıtasıyla Hindistan’ın iç işlerine karışan İngilizler, 1858’de çıkarılan kanun ile yönetimi tamamen ellerine aldı.⁵ Leknevî, bu ayaklanma yaşandığında dokuz yaşındaydı. Ancak bu olayın onun hayatında derin izler bırakmıştır.

¹ Bayur, **Hindistan Tarihi**, III, 303-312.

² Bayur, **a.g.e.** III, 303.

³ Azmi Özcan, “1857 Büyük Hind Ayaklanması ve Osmanlı Devleti”, **İslâm Tetkikleri Dergisi**, Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul, 1995, IX, 271.

⁴ Nedvî, **el-İmam Abdülhayy Leknevî**, s.23.

⁵ Fırlalı, **Hindistan**, s.13.

1.1.2. Sosyal Durum

XIX. yüzyılda İngiliz hakimiyetine kadar Hindistan'da halk, ister Müslüman, ister Hindu, ister Sünnî-Şî' olsun Hint-Türk hükümdarlarının yönetiminde eşitti. Bütün insanlar güven içerisinde yaşıyorlardı. Ticaret ağırlıklı olarak Hinduların, sanat ise Müslümanların elindeydi. Ancak İngilizlerin bölgede hakimiyet kurmalarıyla işler tamamen değişti.¹

1857'den önce Doğu Hindistan Şirketi, sonrasında doğrudan İngiliz hükümeti siyasî emellerini gerçekleştirmek için, Hindistan'ın sosyal ve kültürel kimliğini yeniden dizayn etme gayreti içinde çeşitli adımlar attı. Adalet sistemi, haberleşme, polis teşkilatı, sağlık, sanat, ticaret, ekonomi, kültür, medeniyet, gelenek, görenek ve inanç gibi pek çok şey, Batı'nın rengiyle boyanmaya başlamış, Hindistanlıların düşünce ve davranışları değişti.²

İngilizlerin uzun vadede sosyal ve fikrî yapıyı değiştirmeye yönelik adımlarından biri de, resmî dil ile alakalıdır. İngilizler gücünü kullanabildiği her yerde İngilizce'yi yaygınlaştırmaya çalıştı. Ayrıca 1835'ten itibaren birçok bölgede Farsça'nın yerine resmi dil olarak İngilizce'nin ikâme etti. İngilizlerin bu tavrının altında, Müslümanların toplumdaki kültürel ve sosyal etkinliğini kırmak amacı bulunuyordu. Hindular için fazla bir anlam ifade etmeyen bu değişiklik, Müslümanlar için asırlardır sahip oldukları imtiyazı kaybettikleri anlamına gelmekteydi. Bu açıdan, resmi dilin İngilizce'ye çevrilmesi Müslümanlar için ciddi bir kırılma noktası olmuştur.³

Sosyal ve kültürel anlamda ciddi bir değişim yaşayan halk, maddi açıdan da oldukça güç durumdaydı. Bir yanda fakirlik, bir yanda ağır vergiler sebebiyle emeğinin karşılığını alamaması halkı derinden etkilemişti. İngilizlerin ayrımcı ekonomi politikası sebebiyle ülkede işsizlik had safhadaydı. İnsanlar en temel ihtiyaç malzemelerini bile temin etmekte zorlanıyordu.⁴

¹ Bulgur, **Ticaretten Sömürgeciliğe**, s.82.

² Bulgur, **a.g.e.** s.83.

³ Azmi Özcan, "Hindistan", **DİA**, XVIII,78.

⁴ Suat Vural, **Hindistan'da İngiliz Yönetimi**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Malatya, 2006 s.27.

Halkın İngiliz yönetimi altında yaşadıkları sıkıntı yalnızca ekonomik alanda değildi. İngilizler birçok alanda Müslümanlar aleyhine ayrımcılık yapıyordu. Mahkemelerde Müslümanlar ile Avrupalılar arasında ayırım vardı. Bu dönemde Hindistan'da misyonerlik faaliyetleri de artmıştı. Birçok kasabaya misyoner merkezleri kurulmuştu. Fakirlikten yıllardır bunalan halk çeşitli imtiyazlar elde etmek hırsıyla Hıristiyanlığı kabûl ediyordu.¹

1869'da Kalkûta'daki resmi bir kurumda, bir Müslüman kapıcılık, postacılık, tamircilik üstünde bir memurluğa gelemezdi. Müslümanlar o kadar ezilmîşlerdi ki, bu memurlukları deruhte etmeye layık olsalar bile, bir şekilde bundan mahrum edilirdi. Onlara önem verilmezdi.² Müslümanlar İngilizce bilseler dahi Müslüman oldukları için kendilerine memurluk verilmîyordu. Özellikle isyandan sonra durum daha kötüleşmişti.³

1.1.3. İlmî Durum

İslâm, Hindistan'da çok çeşitli fikir ve akımın bulunduğu bir atmosferi yaşıyordu. Bu yüzden Müslümanların yeknesak bir yapıda olması düşünülemezdi. Çünkü ortak bir dinî zemin ve düşünce birliği oluşturmak kolay değildi. Bununla beraber, İmam Rabbanî (ö.1033/1624) ve bir sonraki yüzyılda Şah Veliyyullah ed-Dehlevî (ö.1176/1762)'nin etkisi büyük olduğu için, bütün fırkalar kendilerinin fikrî zeminini Dehlevî'ye dayandırıyorlardı. Tarîkatler de burada kendilerine yer bulmuşlardı.

Doğu Hindistan Şirketi'nin hakim olduğu yıllarda, Müslümanların eski eğitim sistemi devam ediyordu. Ancak 1857 ayaklanmasının başarısızlığa uğraması, eğitim alanında etkisini gösterdi. Bu tarihten sonra İngiliz iktidarı, kendi din, kültür ve inanç anlayışını yaygınlaştırmaya çalışan bir eğitim programını halka dayattı. Haliyle bu durum, Müslümanları eğitim sistemi açısından da bir bunalıma soktu.⁴

¹ Vural, **Hindistan'da İngiliz Yönetimi**, 31; Bulgur, **Ticaretten Sömürgeciliğe**, s.101.

² Bulgur, **a.g.e.** s.83, (Hunter, *The Indian Musalmans*, s.145'ten naklen)

³ Bulgur, **a.g.e.** s.91.

⁴ Bayur, **Hindistan Tarihi**, III, 305.

1857 tecrübesi, Müslümanlara çok pahalıya mâl olan bir tahribat yaşatsa da, bu tarihten sonra ilmî ve fikrî çalışmalarda büyük bir canlılık görülmektedir. Bu dönemde mevcut medreselerin yanında enstitüler, kolejler, üniversiteler ve araştırma merkezleri açılmıştır. İngilizler karşısında kimliklerini korumak isteyen Hint Müslümanları eğitime ve ilmî faaliyetlere yönelmişlerdir.¹

1.1.4. İlmî ve Fikrî Akımlar

Leknevî'nin yaşadığı asır olan XIX. yüzyıl Hindistan'ı ilmî ve fikrî açıdan oldukça münbit bir dönem geçirmiştir. 1857 bağımsızlık savaşının kaybedilmesi ve İngiliz yönetiminin hayatın çeşitli alanlarında ortaya koyduğu uygulamalar, ulemayı ve aydın kesimi yeni arayışlara itti. Hindistan'ın mevcut durumundan rahatsız olan fakat; ellerinde siyasî bir güç bulunmayan alimler ve aydınlar, bu manevi çöküntüden çıkış yolunu Müslümanların eğitime yönelmelerinde bulmuştu. Bunun için geleneksel ve modern yapıda birçok medrese, üniversite, araştırma merkezi kurulmuş ve yeni kütüphaneler açılmıştır.

Eğitime yönelik yapılan yeniliklerin bir kısmı zamanla ekol halini almış, bu faaliyetlerin önemli bir kısmı da kurumsallaşmıştır. Leknevî'nin yaşadığı dönemi daha iyi anlamak için, dönemin etkili alimlerinin ve aydınlarının tanıtılması, Hindistan'ın ilmi birikimine önemli katkısı olan ekol ve fikir akımlarının temel görüşlerine yer verilmesi önem arz etmektedir.

İlim ve fikir hareketlerine dair bilgiler verirken, bu grupların dinî görüşlerini zikretmekle birlikte ayrıca İngiliz yönetimine bakışlarına ve bu hükümetle olan ilişkilerine de özetle temas edilmesi, dönemin çalkantılı atmosferinin görülmesine katkı sağlayacaktır. 1857 yılı halk ayaklanması sonrasında oluşan akımlar genellikle “*gelenekçiler*”, “*yenilikçiler*” ve “*uzlaşmacılar*” olarak kategorize edilmiştir.² Burada zikredilen akımlara dair sırayla genel bilgi verilecektir.

¹ Özcan, “Hindistan”, *DİA*, XVIII, 78

² Abdülhamit Birışık, *Hind Altkıtası Düşünce ve Tefsir Ekolleri*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2001, I. bsk. s.6.

1.1.4.1. Diyobend Dârululûm'u

Sehârenfûr şehrinin bir köyü olan Diyobend kasabasında bir medrese olarak kurulan Diyobend Dârululûm'un kurucusu, gelişmesi ve sistemleşmesinde büyük emeği geçmesi sebebiyle Mevlana Muhammed Kasım en-Nânûtevî (ö.1297/1880) kabûl edilmektedir.¹

Diyobend ekolü, itikâdî açıdan Mâturîdî ve Eş'arî mezheplerini benimseyerek Ehl-i Sünnet çizgisine sahip çıkmış, amelî olarak ise Hanefî mezhebini müdafaa etmiştir. Gerek fûru' gerekse usûl alanlarında Hanefî fikhının öğrenim ve öğretimine ağırlık vermiş, hatta Hanefî mezhebini taklitte aşırıya gittikleri, mezhep imamlarının taklidini "dîni bir vecibe" olarak gördükleri ifade edilmiştir.² Ekolün hadis anlayışının, mezhep taraftarlığı ve taklidin etkisi altında kaldığı söylenebilir. Çünkü hadis ve hadis usûlünü kabûl etmekle birlikte, söz konusu rivayet Hanefî mezhebiyle çatışan rivâyetler olduğunda mezhep imamını taklid etmenin vacip olduğunu ileri sürerek, sahih bile olsa ilgili rivâyetlerle amel etmemeyi tercih etmişlerdir.³

Diyobendliler, Tasavvuf'a da önem vermişlerdi. Ulemanın çoğunluğu, bir tarîkatın müntesibiydi. Tasavvufa verdikleri değer sebebiyle, keşfi olarak elde edilen bilgileri reddetmemişler, onları da kayda değer nakiller olarak kabul etmişlerdir.⁴

Birçok farklı din ve inancın bir arada bulunduğu Hindistan'da, Diyobendî ekolü, İslâm kültür ve birikiminin korunmasında önemli bir misyon üstlenmiştir. Özellikle halkın ihtiyaç duyduğu çalışmalara öncelik vermesi sebebiyle, Hindistan'da hakim bir pozisyon elde eden etkili bir ekol haline gelmiştir.

Siyasî çizgi bakımından Diyobend uleması, İngilizlerle herhangi bir irtibat kurmaksızın ve silahlı bir harekete girişmeksizin kendi içine kapanan pasif bir direnişi tercih etmişlerdi. Bununla birlikte Osmanlı'ya bağlılıklarını ve Osmanlı hilafetinin meşrûluğunu uluslararası platformlarda dile getirmekten çekinmediler. Böylece İngilizlere olan muhalefetini de Osmanlı Devleti'ne ve halifeye

¹ Halid Zaferullah Daudî, **Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları**, İnsan Yay., ts, s.291; Ahmed Aziz, **Hindistan ve Pakistan'da Modernizm ve İslâm**, Çev. Ahmet Küskün, Yöneliş Yay., İstanbul, 1990, s.130.

² Daudî, **Hadis Çalışmaları**, s.233.

³ Daudî, **a.g.e.** s.236.

⁴ Daudî, **a.g.e.** s.237.

bağlılıklarını ortaya koyarak göstermiş oldular.¹ Özellikle Sultan II. Abdülhamid (1876-1908) devrinde, Osmanlı ile Diyo bend uleması arasındaki irtibat bu bağlamda iyi olmuştur.²

1.1.4.2. Ehl-i Hadis

İlk dönemlerde hadisle meşgul olan, hadis öğrenim ve öğretimiyle ilgilenenlere verilen isim olan “Ehl-i Hadis” kavramı, zamanla sadece hadislere göre amel etmeye çalışan kişi anlamını kazanmaya başlamıştır. Ehl-i Hadis’in en belirgin özelliği, hadisleri yorumlamaksızın uygulamak; kıyasa başvurmaksızın, aklî ve edebî ilimlerden istifâde etmeksizin hadisin zahiriyle amel etmek şeklindedir.³

Hind altkıtasında da hadislerle ameli öne çıkaran böyle bir ekol bulunmaktadır. Ehl-i Hadis ekolü İngilizler döneminde İslâmî ilimlere hizmet eden ekollerden biri olmayı başarmıştır. Başta Şah Veliyullah’ın fikirleri etrafında oluşan ekolün kurucusu Seyyid Nezir Hüseyin’dir. (ö.1319/1902) Kurduğu medrese ve kurumlarda hayatı boyunca hadis okutmakla meşgul olan Seyyid Nezir Hüseyin, burada Abdülmennân Vezîrâbâdî, Şemsülhak Azîmâbâdî, Abdurrahman Mübarekfûrî, Abdullah Gaznevî gibi birçok alim yetiştirmiştir.⁴

Ehl-i Hadis ekolünün genel prensipleri şu noktalarda özetlenebilir: Tevhid ilkesine vurgu yapmış, itikâdî ve fikhî mezheplerin taklidini reddetmiş, Kur’an ve Sünnet nasslarıyla doğrudan ameli öne çıkarmıştır. Ayrıca toplumdaki bid’at ve gayri İslâmî uygulamalara şiddetle karşı çıkmıştır.⁵ Bunların yanısıra ekol, Kur’an ve Sünneti merkeze alarak Müslümanların problemlerine çözüm üretme hedefinde olmuş, tevhid inancına ve gaybın yalnızca Allah tarafından bilindiğine vurgu yapmış, yeterli bilgisi olan herkesin doğrudan nasslardan hüküm çıkarabileceğini ve yalnızca sahih hadisle amel edilebileceğini savunmuştur.⁶

¹ Azmi Özcan, “Hindistan’da İngiliz Hâkimiyeti ve Ulemânın Tavrı”, **Dîvân İlmî Araştırmalar**, 2004/2, s.17, s.103-115.

² Azmi Özcan, “Daru’l-Ulûm”, **DİA**, VIII, s.554.

³ Abdullah Aydınlı, “Ehl-i Hadis”, **DİA**, X, s.507.

⁴ Abdülhayy el-Hasenî, **Nüzhetü’l-Havâtir ve Behcetü’l-Mesâmi’ ve’n-Nevâzir**, Dâiretü’l-Maârifî’l-Osmâniyye, Haydarabad, 1970, VIII, s.497.

⁵ Özşenel, **Pakistan’da Hadis Çalışmaları**, s.109.

⁶ Abdullah Aydınlı “Ehl-i Hadis”, **DİA**, X, s.507.

Ehl-i Hadis ekolünde, bir mezhebe bağlılık olmadığı için mezhep taraftarlığı yerine hadis taraftarlığı ön planda olmuştur. Hadis anlayışı da klasik hadis literatürüne uygunluk arz etmektedir. Her ne kadar zayıf hadisi fezâilde bir noktaya kadar kabûl etseler de, gittikçe sahih hadisle amel etme eğilimi artmıştır.¹

Selefin söz ve uygulamalarına büyük önem veren ve sonraki tüm otoriteleri reddeden ekol, Kur'an-ı kişisel yorumlamanın küfür olduğunu söylemiş, içtihadı şirk kabûl etmiş, dolayısıyla kıyası ve icmâyı da inkâr etmiştir. Ne itikâdî ne de amelî konularda herhangi bir mezhebe bağlı olmamakla, sadece Kur'an âyetlerine ve hadislere göre hareket etmeyi şiar edinerek, ilk asırların İslâm anlayışını diriltmeyi hedeflemiştir.² Ehl-i Hadis, selef döneminde var olan Kur'an ve sünnete dayalı, zühd ve takva hayatını kabûl etmiş, tarîkatların aşırı uygulamalarını ise reddetmiştir. Ayrıca büyük zatlara tevessül ve ölümlerden istimdadi şirk kabûl etmiştir.³

Ekolün siyasî açıdan görüşleri, daha çok uzlaşmacı bir çizgidedir. Bu yüzden, İngiliz hükümetine karşı ciddi bir muhalefeti olmamıştır. Hatta Ehl-i Hadis'in öne çıkan isimlerinden olan Sıddık Hasan Han Kınnevcî (ö.1307/1890), *Tercümân-ı Vehhâbiyet* isimli bir kitap kaleme alarak hükümete bağlılıklarını ilan etmiştir. Bu konuda ekolün genel kanaati, fitne ve kargaşa döneminde okları ve yayları kırıp, takva üzere bir hayat sürmek olmuştur.⁴

1.1.4.3. Firengi Mahal Dârülulûm'u

Firengi Mahal Dârülulûm'u, Hindistan'ın Leknev şehrinde 1693 yılında kurulan, köklü bir ilim geleneğine sahip bir okuldur. İsmi burada daha önce oturan Avrupalı tüccarlardan almaktadır.⁵

İlme ve ulemâyâ büyük değer veren Babürlü hükümdarı Evrengzib, burayı Molla Nizameddin (ö.1161/1748)'in ailesine tahsis etmiş ve iki yüz elli yıl kadar, bu aileye mensup ilim adamları verdikleri derslerle medresenin ilmî faaliyetini

¹ Daudî, **Hadis Çalışmaları** s.254.

² M. Nur Pakdemirli, "Hint Altkıtasında Dini Ekoller ve Din Eğitimi", **EKEV Akademi Dergisi**, y:19 s:62 Bahar/2015, s.428.

³ Daudî, **Hadis Çalışmaları**, s.252.

⁴ Ahmed Aziz, **Hindistan'da Modernizm**, s.144.

⁵ Abdülhayy el-Leknevî, **er-Raf'u ve't-Tekmil fi'l-Cerh ve't-Ta'dil**, thk: Abdülfettah Ebû Gudde, Dâru's-Selâm, X. bs. Kâhire, 2013. s.25.

sürdürmüşlerdir.¹ Firengî Mahal, XVIII. ve XIX. Yüzyılda Hindistan'ın en önemli ve etkili medreselerinden biri olmuştur. Fıkıh ve Mantık ilimlerine ağırlık vermesiyle, diğer medrese ve ekollerden ayrılır. Bu ekolün en önemli temsilcileri arasında eserini incelediğimiz Abdülhayy el-Leknevî ve Mevlânâ Abdülbârî' sayılabilir.²

Mevlânâ Abdülbârî, 1905 yılında inşa ettiği Medrese Âliye Nizâmiyye (Medresetü'n-Nizâmiyye) ismindeki kurum ile Firengî Mahal'in eğitim anlayışını bir sisteme oturtmuş, yarım asır kadar bu şekilde hizmet vermesine vesile olmuştur. XX. Yüzyılın ikinci yarısından itibaren ise, 1947 yılında Hindistan ve Pakistan'ın ayrılması ve dinî eğitim anlayışının değişmesi, medresenin eski canlılığını yitirmesine neden olmuştur. Bu medrese 1980'li yıllarda maddi sıkıntılar yüzünden kapanmıştır.³

Hindistan'ın bağımsızlığı sürecinde, aktif rol oynayan Firengî Mahal mensubu alimler, siyasetle ilgilenmeyi de ihmal etmemişlerdir. Medrese, bilimsel çalışmaların yanında tasavvufî hayata da değer vermiştir.

1.1.4.4. Kur'âniyyûn (Ehlu'l-Kur'an)

1857 isyanının başarısızlıkla neticelenmesi, Hint Müslümanlarını derinden etkilemişti. Müslüman aydınlar, halkı içinde bulunduğu bu kaostan kurtaracak çözümler arıyordu. Bu aydınlardan biri de Seyyid Ahmed Han'dır. (ö.1315/1898) Bağımsızlık savaşına kadar görüşlerinde gelenekçi bir çizgi takip eden Seyyid Ahmed Han, bundan sonra siyasî açıdan İngilizlere karşı daha ılımlı bir siyaset izlemiş, düşünce olarak da git gide modernist bir anlayışa kaymıştır.⁴

Fikir öncüsü Seyyid Ahmed Han olan bu ekol, fiilen teşekkülünü Abdullah Çekrâlevî (ö.1332/1914) döneminde tamamlamıştır. Ekolün resmi olarak ortaya çıkışı (1902), Abdülhayy el-Leknevî'nin vefatından sonra olmakla birlikte düşünce zemini daha önceye dayandığı, başka bir ifadeyle altyapısını Seyyid Ahmed Han oluşturduğu için bu ekole de geniş yer ayırmak gerekmektedir.

¹ Azmi Özcan, "Firengî Mahal", **DİA**, XIII, 132.

² Azmi Özcan, **a.g.m.**, **DİA**, XIII, 132.

³ Azmi Özcan, **a.g.m.**, **DİA**, XIII, 132.

⁴ Birışık, **Hind Altkitası**, s.352.

Ekolün en temel özelliği, Kur'an'ı dinin yegâne kaynağı olarak kabul etmeleridir. Buradan hareketle klasik İslâm anlayışının köşe taşlarından biri olan hadisi de inkâr etmişlerdir. Hz. Peygamber (s.a.s.)'in rolünü “postacı” seviyesine indirmişler, hadislerin gereksiz olduğunu iddia etmişlerdir. Hz. Peygamber (s.a.s.)'in mütevâtir sünnetleri hariç, hadislerin Kur'an gibi kat'î olmadıklarını dolayısıyla bilgi değeri ifade etmediğini savunmuşlardır. Hadis tedvininin geç dönemde olduğunu ileri sürerek hadis rivâyetlerine güvenilemeyeceğini söylemişlerdir.¹

“Tabiatçı” ve “pozitivist” anlayışı büyük ölçüde benimseyen Seyyid Ahmed Han, Kur'an ve Sünnet'te yer alan “mu'cize, melek, cin” gibi hususları inkâr etmiştir.² Ahirette şefaatin olacağını reddedip, cennet ve cehennemin mahiyeti hakkında garip fikirlere sahip olmuşlardır.³ Bu görüşleri sebebiyle, muhalifleri tarafından önceleri “*Münkirin-i Hadis*” ve “*Natüralist*” gibi isimlerle anılırken, Çekrâlevî ile birlikte *Ehl-i Kur'an* ismiyle de anılır olmuştur.⁴

Ehl-i Kur'an'ı başvurulması gereken tek kaynak olarak Kur'an'ı kabûl etmeye yönelen şeylerden biri de, Ehl-i Hadis ekolünün vahiy ve Sünnet anlayışı olmuştur. Ehl-i Hadis'in nassların zâhirine sarılan bir yapıda olması, yorumlamaksızın hadisle ameli öne çıkarması, Ehl-i Kur'an'ın görüşlerine taraftar toplamasını sağlamıştır. Denilebilir ki, Ehl-i Hadis'in, hadislerle bakış açısındaki ifrat, Ehl-i Kur'an'ın Hz. Peygamber (s.a.s.)'i büyük ölçüde saf dışı bırakan serbestçiliğiyle tefrit derecesine varmıştır.⁵

Toplumda imam, pîr, mevlânâ, şeyh gibi isimlerle anılan şahsiyetlerin halk nezdindeki etkisi sebebiyle, Kur'âniyyûn düşüncesine ve hareketine eğitilmiş kesimin dışında halk fazla itibar etmemiştir.⁶

Seyyid Ahmed Han'a göre, Hindistan'da İngiliz yönetiminin, siyasî gücü elinde bulunduran fakat Müslümanların ibadet özgürlüklerine karışmayan anlayışı;

¹ Daudî, **Hadis Çalışmaları**, s.277-279.

² Birişik, **Hind Altkıtası**, s.353.

³ Daudî, **Hadis Çalışmaları**, s.276.

⁴ Abdülhamit Birişik, “Kur'âniyyûn”, **DİA**, XXVI, s.428.

⁵ Hilal Mertoğlu, “Abdu'l-Hayy Leknevî'nin Hayatı ve Hadis Anlayışı”, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2003, s.19.

⁶ Birişik, “Kur'âniyyûn”, **DİA**, XXVI, s.428.

klasik literatürdeki *dâru'l-İslâm-dâru'l-harb* tasnifiine uymayan özel bir durumdur. Eğer *dâru'l-İslâm*dan kasıt, bir memleketin Müslümanlar tarafından idare edilmesiye Hindistan *dâru'l-harbtir*. Eğer kastedilen şey, Müslümanların belli bir anlaşma çerçevesinde ibadet ve dini vazifelerini yapabilmeleri ise Hindistan *dâru'l-İslâm*'dır. İki durumda da Müslümanların cihadla mükellef olmadığını, hatta emniyet ve güvenlik bulunduğu için cihadın hiçbir şekilde câiz olmadığını savunmuştur.¹

1.1.4.5. Aligarh Koleji

Kur'aniyyûn ekolünün fikir öncüsü olan Seyyid Ahmed Han'ın, Batı tarzı eğitim vermek için kurduğu okullar vardır. Bunlar, Batı felsefesi bakış açısıyla İslâm'ı incelemek ve İslâmî ilimleri formüle etmek amacıyla 1875'te Medresetü'l-Ulûm adıyla bir mektep, üç yıl sonra da Aligarh'ta Anglo-Oriental College ismiyle kurulmuştu. Eğitim dilinin İngilizce olduğu kurumda, dini ilimler Arapça okutuluyor, ayrıca Farsça ve Urduca da öğretiliyordu. Kolejde Sünnîlere olduğu gibi, Şîilere de eğitim veriliyordu.²

Kuruluşunda İngilizlerin maddî ve manevî katkısı olan kolejin, eğitim kadrosunu meşhur müsteşrikler oluşturuyordu. Kurum bu yüzden Mevlânâ Şiblî (ö.1332/1914), Muhammed Ebü'l-Kelâm Âzâd (ö.1377/1958) gibi alimler tarafından eleştirilmîştir.³

Aligarh kolejinin kuruluş hedefleri arasında, Müslümanlarla İngilizler arasındaki soğukluğu ortadan kaldırmak, mevcut yönetimle iyi ilişkiler kurarak Hindistan'daki eğitim kalitesini yükseltmek ve Batı'nın modern bilimlerdeki gelişmişliğinden yararlanarak eğitim alanındaki eksiklikleri gidermek gibi unsurlar yer almaktadır.⁴ Kolejin kendi dini eğitim anlayışı kurumsallaşmadığı, diğer bir ifadeyle toplumsallaşmadığı için, kurumda eğitim anlayışı hep yüzeysel seviyede kalmıştır.⁵

¹ Azmi Özcan, **a.g.m.** s.17.

² Şaban Ali Düzgün, **Seyyid Ahmed Han ve Entelektüel Modernizmi**, Akçağ Yay, Ankara, 1997, s.146.

³ Halit Eren, "Aligarh", **DİA**, II, 460.

⁴ Daudî, **Hadis Çalışmaları**, s.298.

⁵ Düzgün, **Seyyid Ahmed Han**, s.146.

1.1.4.6. Nedvetü'l-Ulemâ

Diyobend Dârülulûm'unun yalnızca klasik eğitim vermesi, Aligarh Koleji'nin Batı tarzında modern ilimler okutması, uzun vadede farklı dünya görüşlerine sahip nesillerin yetişmesine sebep olacağı endişesiyle, klasik ve modern ilimleri birlikte veren bir eğitim kurumunun kurulması gündeme geldi. Bunun için 1894 yılında Kanpûr'daki Feyz-i Âm Medresesi'nde bir toplantı yapıldı. Başta Diyobend ve Aligarh hareketine mensup alimler olmak üzere, çok farklı fikir ve gruptan insanlar bu toplantıya katkı sağladı.¹ Nedvetü'l-Ulemâ, birbirleriyle uzlaşması mümkün olmayan kişi ve grupları cem' etmeye çalışması sebebiyle Ahmed Rızâ Han Birelvî (ö.1339/1921) tarafından eleştirilmiştir.

Nedve'nin ilk nâzımlığını Muhammed Ali Mongerî üstlenmiş, daha sonra Halîlürrahman Sehârenpûrî (ö.1345/1927), Abdülhayy el-Hasenî (ö.1341/1923), Ebü'l-Hasen en-Nedvî (ö.1419/1999) gibi alimler bu görevi yürütmüştür. Şiblî Nu'mânî (ö.1332/1914) de 1894'teki toplantıya katılmış, Dâru'l-ulûm'da İlmî İşler Sorumlusu olarak görev yapmıştır.²

Nedve'nin amaçları arasında dini eğitimi, günümüz ihtiyaçlarına uygun hale getirmek, modern tenkit ve araştırma metodlarını yaygınlaştırmak, muhtelif alim ve gruplar arasındaki düşmanlığı ortadan kaldırmak ve Batı medeniyetine aşağılık duygusu ile değil, İslâm'ın fikir ve prensipleriyle yaklaşmak gibi hususlar yer almaktadır.³

1.1.4.7. Mezâhiru Ulûm Medresesi

Hindistan'ın birçok bölgesinde, Dârululûm Diyobend'e bağlı medreseler inşa edilmişti. Bunlardan biri de Mezâhiru Ulûm Medresesi'dir. 1866 yılında Şeyh Saadet Ali es-Sehâranpûrî tarafından Sehâranpûr şehrinde kurulan medrese, Halil Ahmed Sehâranpûrî (ö.1345/1927)'nin 1896'da başlayan idaresi döneminde önemli bir gelişme göstermiş, *Medrese-i Sehâranpûr* olan ismi *Mezâhiru Ulûm Medresesi* olarak değiştirilmiştir.⁴

¹ Azmi Özcan, "Nedvetü'l-Ulemâ", *DİA*, XXXII, 514; Daudî, *Hadis Çalışmaları*, s.303.

² Azmi Özcan, *a.g.m.*, *DİA*, XXXII, 514.

³ Daudî, *Hadis Çalışmaları*, s.32.

⁴ Birışık, *Hind Altkıtası*, s.12.

Kütüb-i Sitte şârihlerinin önemli bir kısmı bu medreseye mensuptur. Bunlar arasında *Bezlü'l-Mechûd Şerhu Sünen-i Ebî Dâvud* sahibi Şeyh Halil Ahmed Sehâranpûrî ve *Evcezü'l-Mesâlik ilâ Muvatta' Mâlik* sahibi Zekeriya el-Kandehlevî (ö.1403/1982) sayılabilir. Bu medrese, hoca ve talebelerinin ihlas, kanaat ve dîn ve diyanetindeki ciddiyetleriyle de öne çıkmıştır.¹

1.1.4.8. Birelvî Ekolü

Kurucusu Ahmet Rıza Han Birelvî'nin (ö.1339/1921) olduğu ekol, Ehl-i Hadis, Diyobend olmak üzere birçok fikri akımı tenkit etmiş, tekfir mekanizmasını kolayca işletmesi sebebiyle toplumda ciddi bir kargaşaya yol açmıştır. Genel anlamda itikaden Ehl-i Sünnet, mezhep itibarıyla Hanefî ve meşrep olarak da sûfî eğilime sahip olan ekol, kurucusuna nisbetle Birelvî olarak bilinmektedir.²

Birelvî ekolünün inanç ve anlayışları, Rıza Han (ö.1339/1921)'ın fikirleri ve eserleri etrafında oluşmuştur.³ Aşırılıklarıyla Hindistan'da gündeme gelen Rıza Han'a göre, Hz. Peygamber (s.a.s), Allah'ın nurundan bir nurdur, gölgesi yoktur, her yerde hazır ve nazırdır.⁴ Ayrıca bütün hadis külliyyatına sahip çıkan Birelvîler, zayıf ve uydurma hadisleri de akaidde kullanmışlardır.

Ekolün inanç, fikir ve yaşantılarında bu gibi bazı şirk unsurlarının yer alması, bazı Hindistan alimleri tarafından reddiyeler yazılmasına sebep olmuştur. Bu reddiyelere sert bir şekilde cevap veren Rıza Han; Muhammed Kâsım Nânutevî, Reşid Ahmed Gangûhî (ö.1323/1905), Eşref Ali Tehânevî (ö.1362/1943) gibi alimleri tekfir etmiştir.⁵

Rıza Han'ın "hilafetin kureyşiliği" rivâyetini gündeme getirerek Osmanlı'nın hilafeti temsil etmediğini söylemesi, Hind ulemasının büyük çoğunluğunun aksine Osmanlı hilafetine destek vermemesi tepkiyle karşılanmıştır. Muhaliflerinin yapmış olduğu eleştirilere karşılık Birelvî ekolüne mensup yazarlar, onun aslında İngiliz

¹ Veliyyüddin en-Nedvî, **el-İmam Abdülhaye Leknevî**, s.40.

² Daudî, **Hadis Çalışmaları**, s.246.

³ Birışık, **Hind Altkütası**, s.230.

⁴ Daudî, **Hadis Çalışmaları**, s.247.

⁵ Abülhamit Birışık, "Rızâ Han Birelvî", **DİA**, XXXV, 61.

yönetimine karşı olduğunu fakat maslahat gereği Osmanlılar'a cephe aldığını iddia ederek, Rıza Han'ın siyasî duruşunu tevil etmişlerdir.¹

1.1.4.9. Kâdiyânîlik

Bu ekolün kurucusu, Mirza Gulam Ahmed Kâdiyânî'dir. (ö.1326/1908) Fırka, Mirzâiyye ve Ahmediyye isimleriyle de anılsa da bulunduğu yere nisbetle Kâdiyânîyye ismiyle şöhret bulmuştur. Hint Müslümanlarının fikrî ve manevî açıdan Hindu ve Hristiyanlar tarafından baskı altında olduğu bir dönemde Gulam Ahmed'in 1876 yılında gazetelerde Hindular ve hristiyanlar aleyhine yazılar yazması, halk nezdinde itibarının artmasını sağladı.² Bu olumlu imajı iyi değerlendiren Gulam Ahmed, Hindu ve hristiyanlara karşı elli ciltlik bir reddiye yazacağını ilan ederek esere abone olunmasını istedi. Ancak beşinci cildin önsözünde beş ile elli arasında sadece bir sıfır farkı olduğunu söyleyerek, yazdığı bu beş ciltle verdiği sözü yerine getirdiğini ifade etti.³

Gulam Ahmed, İslâm'ı savunmak maksadıyla yazdığı yazılarla bir taraftan Müslümanlar'ın sempatisini kazanırken, diğer taraftan İslâm ile bağdaşmayan bazı düşüncelerini yazılarına karıştırdı.⁴ İslâmî ilimlerde kendisini yetiştiren Gulam Ahmed, hayatının bazı dönemlerinde inzivaya çekildi. Bu sırada "vahiy" dediği bazı sesler duyduğunu iddia etti ve etrafına taraftar topladı. Hindistan'ın Pencap bölgesinde, 1885'ten itibaren kendisini sırasıyla 14. Hicri yüzyılın müceddidi (1885), Hristiyanların ve Müslümanların beklediği mesîh ve mehdi (1891), "Allah'ın has ve seçilmiş bir kulu" manasında Müslümanlar için Hz. Muhammed'in yeniden tezahürü, hristiyanlar için Hz. İsa'nın yeryüzündeki ruhu (1902) ve Hindular için Krişna Avatar olarak tanıttı.⁵

Kur'an-ı Kerim'i ve Sünneti kendi görüşlerine göre yorumlayan Gulam Ahmed, görüşlerini kabûl etmeyenleri kâfir ilan etmiş ve onlarla insanî ilişkiler kurmayı mensuplarına yasaklamıştır.⁶ Nübüvvet, mehdilik ve cihadın konumu hariç

¹ Birışık, **a.g.m.**, s.62.

² Ethem Rûhi Fığlalı, "Kâdiyânîlik" **DİA**, c.XXIV s.137.

³ Ethem Rûhi Fığlalı, **Kâdiyânîlik**, Dokuz Eylül Üniversitesi Yay., İzmir 1986. s.41.

⁴ Hasan Gümüšoğlu, **İslâm Mezhepleri Tarihi**, Kayıhan Yay., İstanbul, 2009, s.362.

⁵ M. Nur Pakdemirli, **Hint Altkıtasında Dini Ekoller**, s.62.

⁶ Pakdemirli, **a.g.m.**, s.65.

genel olarak Ehl-i Sünnet çizgisinde, ameli mezhep olarak Hanefî fihhına tabi olan Kâdiyânîler, hadisi de kaynak itibariyle ikinci sırada kabûl etmiş, sünnetin Hz. Peygamber (s.a.s.)'in fiilî davranışları olduğunu söylemişlerdir. Gulam Ahmed'in nübüvvetle ilgili iddiaları büyük tepki çekmiş, Hindistan'da "hatm-i nübüvvet"e dair eserler kaleme alınmıştır.¹

Gulam Ahmed'in İslâm'ın cihad anlayışını farklı bir şekilde yorumlaması, İslâm'da silahlı direnişin olmadığını söylemesi, İslâm'ın yalnızca barış yönünü vurgulaması ve İngiliz hükümetine bağlılığını açıkça ifade etmesi, İngilizler tarafından ilgiyle karşılanmış ve kendilerine geniş propaganda imkânını sağlamıştır.²

Kâdiyânîler, "hatm-i nübüvvet"i inkâr etmeleri ve kendisinden başka bütün grupları kafir ilan etmeleri gibi sapkın görüşleri sebebiyle 1974'te Pakistan Parlamentosu tarafından "İslâm dışı azınlık" olarak kabûl edilmiş, yayın ve propaganda faaliyeti kısıtlanmıştır.³

1.1.4.10. Şia

Hindistan'da Şîi varlığının oluşumu, İran Safevî Devleti döneminde bölgeye yapılan göç hareketleriyle başlamıştır. Zamanla Hind altkıtasında şîi nüfus artmış, klasik ve modern tarzda birçok eğitim ve araştırma merkezi kurmuşlardır.

Hint altkıtasında İslâmî ilimlerin gelişmesinde Şîi Müslümanların da katkısı bulunmaktadır. Bunlardan biri de 1813'te Sûrat'ta kurulan *el-Câmiatü's-Seyfiyye* isimli araştırma kurumudur. Ayrıca, İsnâaşeriyye Şiilerinden Seyyid Nâzım'ın ilkokuldan lisansüstüne kadar eğitim vermek üzere Leknev'de kurduğu, *Câmia Nâzımıyye* isminde bir medreseleri vardır. Hint altkıtasının en büyük Şîi grubunu oluşturan Caferîler, ilmî ve sosyal faaliyetlerini bölgede bulunan araştırma merkezleri ve İran ile iş birliği içerisinde yürütmüştür. Başta Leknev ve Bombay olmak üzere Hint altkıtasının farklı şehirlerinde medreseler kurmaya ve inançlarını eğitim yoluyla yaymaya çalışmışlardır.⁴

¹ Daudî, "Hatm-i Nübüvvet", *DİA*, XVI, s.482.

² Ethem Rûhi Fığlalı, *Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri*, Şato Yay., İstanbul, 2001, s.234.

³ Daudî, "Hatm-i Nübüvvet", *DİA*, XVI, s.483.

⁴ Pakdemirli, *a.g.m.* s.62.

1.2. ABDÜLHAYY EL-LEKNEVÎ'NİN HAYATI

1.2.1. Doğumu ve Nesebi

Hindistan'lı muhaddis ve Hanefî fakih Leknevî'nin (1848-1886) tam ismi, Abdülhayy b. Muhammed Abdilhalîm b. Muhammed Emînillah es-Sihâlevî el-Leknevî'dir.¹

Künyesi, Ebû'l-Hasenât'dır.² Bazı eserlerinin mukaddimesinde hayatı hakkında bilgi veren Leknevî³, bu künyeyi bülûğa erdiğinde babasının kendisine verdiğini söyler.⁴ Nesebi, Ebû Eyyüb el-Ensârî'ye dayandığı için Ensârî diye anılır.⁵ Bununla birlikte Hanefî mezhebine nisbetle el-Hanefî⁶, Hindistan'a nisbetle el-Hindî ve Leknev şehrine nispetle de el-Leknevî olarak bilinir.⁷

Leknevî, babasının Banda şehrinde öğretmen olarak bulunduğu yıllarda 26 Zilkade 1264/ 24 Ekim 1848 tarihinde dünyaya gelmiştir.⁸ Leknevî'nin babası, dönemin önemli alimlerinden Mevlana Muhammed Abdülhalim (ö.1285/1868)'dir.⁹ Hindistan'ın muhtelif şehirlerinde öğretmenlik ve hakimlik vazifesi icra etmiş olan dönemin meşhur ilim adamlarındandır. Kendisinin çeşitli ilimlere ait eserleri vardır.¹⁰

¹ Hasenî, *Nüzhetü'l-Havâtır*, VIII, 234.

² Leknevî, *er-Raf'u ve't-Tekmîl*, s.19; Salah Muhammed Salim Ebû'l-Hac, *el-Menhecü'l-Leknevî li'l-Îmâmi'l-Leknevî*, Dârü'n-Nefâis, Ürdün, 2002, s.31.

Burada bir hususa dikkat çekilmesi gerekmektedir. Mehmet Büyükmutu'nun hazırladığı ve değerli bir çalışma olan "*Muhammed Abdülhayy el-Leknevî'nin Hayatı, Eserleri ve Fıkıh İlmindeki Yeri*" isimli Yüksek Lisans tezinde, Leknevî'nin künyesi sehven "Ebû'l-Berekât" şeklinde verilmiştir. Doğrusu yukarıda zikredildiği gibi "Ebû'l-Hasenât" olmalıdır, zira araştırmacının atıf yaptığı eserlerde de bu şekilde yer almaktadır. (İstanbul, 2016, s.44)

³ Leknevî'nin kendi hayatı hakkında bilgi verdiği eserleri şunlardır: "et-Ta'liku'l-Mümecced 'alâ Şeybânî, Muvatta'i'l-Îmam Muhammed", "er-Raf'u ve't-Tekmîl fi'l-Cerh ve't-Ta'dîl", "en-Nâfiu'l-Kebîr limen yutaliu'l-Câmiu's-Sağîr", "Umdetü'r-Riâye fi Halli Şerhi'l-Vikâye", "et-Ta'likâtü's-Seniyye 'ala'l-Fevâidi'l-Behiyye" ve "Mukaddimetü'l-Hidâye"..

⁴ Leknevî, *et-Ta'liku'l-Mümecced*, I, 109.

⁵ Leknevî, *en-Nâfiu'l-Kebîr Limen Yutâliu'l-Câmiu's-Sağîr*, Beyrut, 2011, Alemü'l-Kütüb, I. bs., s.61.

⁶ Ebû'l-Hâc, *Menhecü'l-Leknevî*, s.35.

⁷ Şeyh Şerafüddin Huca, *el-Îmam el-Leknevî ve Cuhûduhu fi'l-Hadîs ve Ulûmihi*, Yayımlanmamış Master Tezi, Sudan Üniversitesi, 2013; Ebû'l-Hac, *Menhecü'l-Leknevî*, s.34.

⁸ Leknevî, *er-Raf'u ve't-Tekmîl*, s.19.

⁹ Leknevî, *a.g.e.*, s.19.

¹⁰ Veliyyüddin en-Nedvî, *el-Îmâm Abdülhayy el-Leknevî*, s.64.

Leknevî, 1283/1866 yılında amcasının kızıyla evlenmiş ve birkaç çocuğu olmuştur. Ancak çocukları küçük yaşta vefat etmiş, yalnızca bir kızı sağ kalmış ve onu talebesi Mevlana Muhammed Yusuf (ö.1344/1925) ile evlendirmiştir.¹

1.2.2. İlim Tahsili

İlim ehli ve soylu bir aileden gelen Leknevî, dönemin önemli alimlerinden biri sayılan babası Mevlana Abdülhalim'in yanında ilk tahsiline başlamıştır. Babasının alim biri olmasının yanı sıra, bulunduğu muhit sayesinde ilmî faaliyetlerin yoğun olduğu bir çevrede yetişmiştir.

İlimdeki tahsil sürecinden bahseden Leknevî, beş yaşındayken Hâfiz Kasım Ali Leknevî'nin yanında hâfizliğe başladığını, hıfz süreci bitmeden babasının başka bir okula tayini sebebiyle Fûrab şehrine taşındıklarını, orada Hâfiz İbrahim'in yanında on yaşındayken hâfizliğini bitirdiğini anlatır.² O, hâfizliğe devam ederken aynı zamanda bazı Farsça kitaplar okumuş, kompozisyon ve yazı eğitimi gibi temel dersleri almıştır. Hâfizliğini bitirdiğinde -o zamanlar adet olduğu üzere- mahalle mescidinde terâvîh namazı kıldırılmaya başlamıştır.³

Leknevî, on bir yaşına vardığında, babası Mevlana Abdülhalim'in yanında yoğun bir şekilde İslâmî ilimleri tedris etmeye başladı. On yedi yaşına kadar, zaman zaman kesintiler olmakla birlikte babasının yanında dönemin medreselerinde okutulan Sarf, Nahiv, Meânî, Beyan, Mantık Hikmet, Tıp, Fıkıh, Usûlü'l-fıkh, Kelam, Hadis, Tefsir alanındaki klasik eserleri okudu.⁴ Bu süreçte asıl ilgisi aklî ilimlerden ziyâde naklî ilimlere olmuştur.⁵

Eser telifini ve talebe okutmayı Allah'ın gönlüne yerleştirdiği bir sevgi olduğunu söyleyen Leknevî⁶, ilk tedris faaliyetine Haydarâbâd'da başlamış,

¹ Ebû'l-Hâc, **Menhecü'l-Leknevî**, s. 36-37. Veliyyuddin en-Nedvî, **el-İmâm Abdülhayy el-Leknevî**, s.83.

² Leknevî, **er-Raf' ve't-Tekmîl**, s.21.

³ Leknevî, **Ta'lik**, I, 110; Ebû'l-Hâc, **Menhecü'l-Leknevî** s.47.

⁴ Veliyyüddîn en-Nedvî, **el-İmâm Abdülhayy el-Leknevî**, s.71.

⁵ Leknevî'nin okuduğu kitapları liste halinde görmek için bk. Mehmet Büyükmutu, **Leknevî'nin Fıkıh İlmindeki Yeri**, s.56.

⁶ Leknevî, **en-Nâfiu'l-Kebîr**, s.62.

Hindistan'ın Uttar Pradeş eyaletinin ikinci büyük şehri olan Leknev'de devam etmiştir. Ömrünün sonuna kadar burada ikamet etmiştir.

Leknevî on yedi yaşına vardığında 1279/1863 yılında, babasıyla birlikte ilk hac ziyaretini gerçekleştirmiştir.¹ Bu hac ziyareti vesilesiyle Şafî mezhebinin Mekke Müftüsü Şeyh Ahmed b. Zeynî Dahlan (ö.1279/1863), Şeyh Hasen ed-Dimyâtî gibi alimlerle tanışma fırsatı bulmuş, kendilerinden icâzet almıştır.² Hac dönüşünde Haydarâbâd'daki tedris ve telif faaliyetlerine devam etmiştir.

21 yaşındayken babasını kaybeden Leknevî, vefatından sonra babasının dayısı ve aynı zamanda hocası da olan Mevlana Ni'metullah'tan (ö.1290/1873) ders almaya devam etti. Ayrıca Leknevî'nin babası, vefatından bir ay önce hocalarından aldığı bütün icâzetleri oğluna vermiştir. Leknevî aldığı bu icâzetlerle şeref duyar. Babasına derin bir hürmet besleyen Leknevî, "*Hasretü'l-Âlem bi-Vefâti Merci'i-i-Âlem*" isminde babasının hayatını anlattığı bir risâle yazmıştır.³

Leknevî'ye, bu defa yalnız olmak üzere 1292/1876 yılında ikinci kez hacetmek nasip olmuştur. Yaptığı bu iki hac ziyareti, onun ilmî birikiminde önemli yer tutmuştur. Bu haccı sırasında daha önce icâzet aldığı Şeyh Ahmed b. Zeynî Dahlân'ın yanı sıra, İbn Humejd'den Mekke'de, Muhammed el-Arab el-Mağribî, Abdülganî b. Ebû Said el-Ömerî el-Müceddidî ve Ali el-Harîrî gibi alimlerden Medine'de bazı eserlerini okutmak için icâzet almıştır.⁴

İslâmî ilimlere özellikle de Hadis gibi naklî ilimlere ilgi duyan Leknevî, çevresinin tüm ısrarlarına rağmen idari ve siyâsî görevler almayı reddetti ve ilmî çalışmalarıyla meşgul olmayı tercih etmiş, hayatı boyunca tedrîs ve te'lîf faaliyetleriyle meşgul olmuştur.⁵

¹ Leknevî, **er-Raf' ve't-Tekmîl**, s.28

² Veliyyüddîn en-Nedvî, **el-İmâm Abdülhayy el-Leknevî**, s.94.

³ Leknevî, **en-Nâfiu'l-Kebîr**, s.61.

⁴ İbrahim Hatiboğlu, "Leknevî", **DİA**, XXVII s. 133.

⁵ Leknevî, **el-Ecvibetü'l-Fâzıla li'l-Es'ileti'l-Aşerati'l-Kâmile**, thk. Abdülfettah Ebû Gudde, **Mektebü'l-Matbûati'l-İslâmiyye**, Halep, 1964, s. 13.

1.2.3. Hocaları

Leknevî, talebelik yaptığı hocalarının bir kısmından yoğun olarak istifâde etmiş, önemli bir kısmıyla ise bir veya birkaç kitap okuyacak kadar derslerinde bulunmuştur. Leknevî'nin, muhtelif şehirlere yaptığı seyahatler ve iki hac ziyareti vesilesiyle birçok alimle tanışması ona büyük bir ufuk açmış, bu alimlerden icâzet alma fırsatını elde etmiştir. Bu açıdan Leknevî'nin hocalarını, doğrudan ders aldığı ve birkaç kitap okuyacak kadar yanında bulunup, icâzet aldığı hocaları olmak üzere iki başlık altında ele almak istiyoruz.

1.2.3.1. Leknevî'nin Ders Aldığı Hocaları

1. Muhammed Abdülhalim b. Muhammed Emin el-Ensârî el-Leknevî (ö.1285/1868)

Leknevî'nin hayatında en çok iz bırakan şahsiyet, babasıdır. Babası Muhammed Abdülhalim Leknevî'de doğmuş, on yaşında hâfızlığını bitirdikten sonra babasının yanında sarf, nahiv kitaplarını okumaya başlayarak ilim tahsiline başladı. Babasının genç yaşta vefat etmesi üzerine, başta Mevlana Muhammed Zühûrullah olmak üzere birçok alimden ders almaya devam etti. Aklî ve naklî ilimlerde tahsilini bitirdikten sonra Leknevî'de ders vermeye başladı. Bir süre burada hocalık yaptıktan sonra Banda'ya gitti. Nevvâb okulu başta olmak üzere birçok okulda öğretmenlik yaptı.¹

Mevlana Muhammed Abdülhalim, 1279 yılında oğlu Abdülhayy ile birlikte hacca gider. Bu ziyareti oldukça verimli değerlendiren Mevlana Muhammed Abdülhalim, Mekke ve Medine'deki birçok alimin derslerine katılır ve onlardan icâzet alır. İcâzet aldığı isimler arasında dönemin şu meşhur alimleri vardır:

Muhammed Cemal b. Ömer el-Hanefî (ö.1284/1867), Ahmed b. Zeynî ed-Dahlân (ö.1304/1886), Mevlana Muhammed el-Arab eş-Şâfî, Abdülğanî b. Ebî Saîd el-Müceddidî, Abdürreşid b. Ahmed Saîd el-Müceddidî ed-Dehlevî (ö.1296/1879) ve Şeyh Ali el-Harîrî.²

¹ Hasenî, **Nüzhetü'l-Havâtir**, VII, 106.

² Veliyyüddîn en-Nedvî, **el-İmâm Abdülhayy el-Leknevî**, s.96.

Hindistan'ın ilim çevrelerinde zekası, gayreti ve kıymetli eserleriyle tanınan Muhammed Abdülhalim'in te'lifatı arasında şu eserler yer almaktadır:¹

- *el-Kavlü'l-Hasen fîmâ Yeteallekü bi'n-Nevâfil ve's-Sünen*
- *Nazmu'd-Dürer fî Sülüki Şakki'l-Kamer*
- *Hayrü'l-Kelâm fî Mesâili's-Sıyâm*
- *Risâle fî'l-İşâre bi'l-Besmele*

Babasının ilim ehli bir zat olması, ders aldığı hocalarla oğlunu da tanıştırması, bazı seyahatleri birlikte yapmaları sebebiyle Leknevî'ye hem ilmî hem de tecrübe birikimi açısından önemli bir ufuk çizdiği görülmektedir. İslâmî ilimlere dair ilk eğitimini babasından alan Abdülhayy el-Leknevî'nin hayatında, en çok iz bırakan şahsiyetin babası olduğu söylenebilir.

2. Nimetullah b. Nûrullah b. Muhammed Veliyyullah el-Ensari el-Leknevî (ö.1299/1881)

Mevlana Nimetullah, aslen Leknev'lidir ve Leknevî'nin babasının dayısıdır. Kendisini özellikle Matematik, Astronomi gibi aklî ilimlerde yetiştiren Mevlana Nimetullah, Leknevî'nin aklî ilimleri ve özellikle de Matematik dersini kendisinden aldığı hocasıdır. Zamanının aklî ilimlerde en meşhur alimlerinden biriydi. Kitap telifinden ziyâde talebe yetiştirmeye önem vermişti.²

Leknevî, 1288 yılında hocasının yanında "*Şerhu'l-Ceğmîni*" ve "*Havâşî'l-Bircendî*" den bazı konuları, *İmamüddin Riyâdî* ve *el-Fasîh* isimli kitapları okuduğunu söyler. Ayrıca Nasîruddin et-Tûsî (ö.672/1274)'nin "*Risâletü'l-Usturlâb*"ını Seyyid Şerif Cürcânî (ö.740/1339)'nin "*Şerhü't-Tezkire*"sini ve daha başka eserleri okumuştur.³

3. el-Mevlevî Hâdim Hüseyin el-Muzafferfûrî

Leknevî'nin babasına uzun yıllar talebelik eden, ikamet ve yolculuk hallerinde yanında bulunan Hâdim Hüseyin, Mevlana Abdülhalim'in vefatından

¹ Veliyyüddîn en-Nedvî, **a.g.e.** s. 98.

² Veliyyüddîn en-Nedvî, **a.g.e.** s.100.

³ Leknevî, **en-Nâfiu'l-Kebîr**, s.63.

sonra Leknevî'ye arkadaşlık etti. Leknevî, bu hocasından Farsçayı öğrendi ve bazı aklî ilimlere dair eserleri okudu. Hüseyin, Leknevî'nin genç yaşta vefat etmesinden sonra onun kıymetli eserlerinin korunmasında ve basılmasında rol oynamıştır.¹

4. Hâfız Kasım Ali el-Leknevî

Abdühayy el-Leknevî, bu hocasının yanında Kur'an-ı Kerim okumaya başladı ve Amme cüz'ünü ezberledi.²

5. Hâfız İbrahim el-Forabî

Abdühayy el-Leknevî, babasının taşınması sebebiyle yarım bıraktığı hâfızlığı, bu hocasının yanında tamamlamıştır.³

1.2.3.2. Leknevî'nin İcâzet Aldığı Hocaları

1. Ebû'l-Abbas Ahmed b. Zeynî Dahlân eş-Şâfî el-Mekkî (ö.1279/1863)

Şafîî mezhebinin Mekke Müftüsü, fakîh ve tarihçidir. Mekke'deki alimlerin dizinin dibinde yetiştiği ve burada vazife yaptığı için Mekkî diye anılmıştır. Muhammed Saîd el-Makdisî, Ali Sürûr, Abdullah Sirâc el-Hanefî, Beşir el-Cibrutî, Osman ed-Dimyâtî gibi Mekkeli alimlerden ders okumuştur. Leknevî, 1279 yılında babasıyla birlikte gittiği ilk hac ziyareti esnasında kendisinden icâzet almıştır.⁴ Te'lifâtı arasında *es-Sîretü'n-Nebeviyye ve'l-Âsâri'l-Muhammediyye, el-Cedâvilü'l-Mardıyye fî Târîhi'l-İslâm, el-Fethu'l-Mübîn fî Fedâili'l-Hulefâi'r-Râşidin ve Ehli'l-Beyti't-Tâhirin* gibi eserler bulunmaktadır.

2. Mevlânâ Ali el-Harîrî

Leknevî'nin, Medine'de kendisinden *Delâilü'l-Hayrât* kitabını okuduğu ve icâzet aldığı hocasıdır.⁵ *el-Ahbâru's-Seniyye fî'l-Hurûbi's-Salîbiyye* isimli eseri vardır. 1329 yılında Kahire'de basılmıştır.¹

¹ Veliyyüddîn en-Nedvî, *el-İmâm Abdülhayy el-Leknevî*, s.102.

² Şerafüddin Huca, *Leknevî ve Cuhûduhu fi'l-Hadîs*, Yayınlanmamış Master Tezi, Sudan Üniversitesi, 2013 s.22.

³ Şerefüddin Huca, *Leknevî ve Cuhûduhu fi'l-Hadîs*, s.22.

⁴ Leknevî, *er-Raf' ve't-Tekmîl*, s.31.

⁵ Leknevî, *a.g.e.*, s.31.

3. Abdülğani b. Ebî Saîd b. es-Safîyyu'l-Umerî ed-Dehlevî (ö.1296/1879)

Medine'lidir. Nahve ve sarfa dair kitapları Mevlânâ Habîbullah ed-Dehlevî'den okuduktan sonra mesaisinin tamamını Fıkıh ve Hadis ilimlerine verdi. Babasından, Muhammed b. Hasen eş-Şeybânî rivâyetli *Muvatta*'yı ve *Mişkâtü'l-Mesâbih*'i okudu. Şeyh Abdülğani, "*Asrın Ebû Hanîfe*"si diye medh u senâ edilirdi.²

Leknevî, kendisiyle iki defa görüşmüştür. Birincisi, Leknevî'nin babasıyla birlikte yaptığı hac ziyareti esnasındadır. Bu ziyarette, Abdülğani b. Ebî Saîd'den Leknevî'nin babası icâzet almıştır. Leknevî'nin diğer mülakatı ise tek başına yaptığı hac ziyaretinde olmuştur. Ancak bu ziyaret esnasında icâzet istemekten çekinmesi sebebiyle icâzet alamayınca, Leknevî'e döndüğünde bu arzusunu hocasına bir mektup yazarak bildirmiş, hocası da bu talep üzerine bir icâzet yazıp talebelerinden biriyle Leknevî'ye ulaştırmıştır.³

4. Muhammed Abdullah b. Ali el-Âmirî en-Necdî el-Hanbelî (ö.1295/1878)

Fakîh ve tarihçidir. Mekke, Yemen, Şam, Irak, Mısır gibi birçok şehre ilim öğrenmek maksadıyla seyahat etmiştir. Mekke'de Hanbeli Müftüsü olarak bir süre görev yapmıştır. Teracime dair *es-Suhbu'l-Vâbile alâ Darâihi'l-Hanâbile fî Terâcimi'l-Hanâbile*", Fıkha dair "*Hâşiye alâ Şerhi'l-Müntehâ*" ve "*Mülahas Buğyetü'l-Vüât*" isimli eserleri meşhurdur.⁴ Leknevî, ikinci hac ziyareti esnasında kendisiyle görüştü, fakat o ziyarette icâzet almak nasip olmadı. Bunun üzerine Leknevî vatanına döndükten sonra, hocasına mektup yazmış ve icâzet talebini kendisine iletti. Hocası da bu talep üzerine icâzet yazıp kendisine gönderdi.⁵

1.2.4. Öğrencileri

Abdülhayy el-Leknevî, güçlü hâfızası ve ilmî melekesi sayesinde henüz on yedi yaşındayken müderrislik yapmaya başladı. Ders okutma sevgisini, Allah'ın gönlüne yerleştirdiği bir nimet olduğunu söyleyen Leknevî, okuduğu ve faydalı

¹ Veliyyüddîn en-Nedvî, **el-İmâm Abdülhayy el-Leknevî**, s.105.

² Veliyyüddîn en-Nedvî, **a.g.e.**, s.106.

³ Leknevî, **er-Ra'f ve't-Tekmîl**, s.32.

⁴ Veliyyüddîn en-Nedvî, **el-İmâm Abdülhayy el-Leknevî**, s.108.

⁵ Veliyyüddîn en-Nedvî, **a.g.e.**, s.108.

bulduğu bir eseri daima talebelerine okutma arzusu taşımaktadır. Bundan dolayı kendisinden istifâde eden öğrenci sayısı oldukça fazladır. Öğrencilerinin bir kısmı Leknevî'nin yanında Sarf, Nahiv gibi İslâmî ilimlere giriş mesâbesinde olan “Temel Eserler”i okumuş, bir kısmı Fıkha, Hadise, Tefsire dair kaynak eserler okumuştur.

Leknevî, talebelerine yumuşak huyuyla ve güzelce muamele eden bir alimdir. Mükemmel ders anlatımının yanında, merhametli biri olması ve talebelerinin gönlünü hoş tutması, talebelerinin fazla olmasının ve pek çok bölgeden ilim tahsili arzusuyla insanların Leknevî'nin medresesine gelmesinin sebepleri arasında yer aldığı düşünülebilir.

İcâzetin değerini takdir eden Leknevî, talebelerine icâzet verirken oldukça ciddi davranan ve ince eleyip sık dokuyan bir yapıdaydı. İcâzeti hak etmeyen ve din u diyanetinde zayıflık yaşayan öğrencilerine asla icâzet vermezdi. Dizin dibinde yetişen öğrencilerine genel muhtevalı icâzetler, bazısına ise yalnızca okuttuğu kitabın icâzetini verirdi. Ayrıca öğrencinin meramına ve hedefine göre ihtiyaç duyduğu icâzeti verirdi.¹

Veliyyüddin en-Nedvî, yazdığı doktora tezinde Leknevî'den ders okuyan otuz iki isim tespit etmiş, başta Abdülhayy el-Hasenî'nin *Nüzhetü'l-Havâtır* isimli eseri başta olmak üzere birçok eserden istifâdeyle bu öğrenciler hakkında bilgi vermiştir. Şerafüddin Huca ise yüksek lisans tezinde bu isimlerden farklı olarak, Leknevî'nin öğrencileri arasında üç farklı isim daha saymıştır. Burada bu çalışmalardan yararlanılarak özet bilgi verilecektir.

1. İdris b. Abdü'l-Aliyy el-Hanefî en-Nekerâmî (ö.1330/1912)

İlk eğitimini babasının yanında alan Nekerâmî, Leknevî'e gidip Leknevî'den “*Müsellemü's-Sübût*” isimli Usûl-ü fıkha dair eseri okudu. Takvâ sahibi, güzel ahlaklı, sâlih ve ihlaslı bir alim olan Nekerâmî, *Tuhfetü'n-Nübelâ fi âdâbi'l-halâ, el-Kavlü'l-Muvatta' fî tahkîki's-salâti'l-vustâ, et-Ta'likü'n-Nefy alâ risâleti's-şeyh Ali el-Müttekî* gibi eserlerin sahibidir.²

¹ Veliyyüddîn en-Nedvi, **a.g.e.**, s.119.

² Veliyyüddîn en-Nedvi, **a.g.e.** s.120.

2. İfhâmullah b. İn‘âmullah b. Veliyyullah el-Ensârî Leknevî (ö.1316/1898)

Leknev’lidir. İlk eğitimini Abdülbasit b. Abdürrezzak’tan aldı. Daha sonra uzun yıllar Abdülhayy Leknevî’ye talebelik etti. Usûl ve Kelam alimidir. *Risâle fî Tahkîki’r-Ruh*, *Risâle fî’l-Mi’rac*, *Haşiye alâ Şerhi’l-‘Akâidi’n-Neseфіyye* isimlerinde birkaç risâlesi vardır.¹

3. Envârullah b. Şücâuddin b. el-Kâdî Sirâcüddin el-Umerî el-Hanefî (ö.1336/1918)

Önce Abdülhayy Leknevî’nin babasından, sonra kendisinden ilim almış biridir. Aklî ve naklî ilimlerde mahir, ibadet ehli, ders tedrisiyle meşguliyeti seven biriydi. Bid’at çilere karşı oldukça şediddi. Arapça ve Urduca yazdığı eserleri vardır. *İfâdetü’l-Efhâm fî’r-reddi ala’l-Kâdiriyye*, *Menâkıbu Ebî Hanîfe*, *Envâru Ahmedî fî Mevlidi’n-Nebî* isimli eserlerin sahibidir.²

4. es-Seyyid Emin b. Taha b. Zeyn el-Hasenî el-Hüseynî en-Nasîr Âbâdî (ö.1349/1930)

Seyyid Emin, ilim tahsil etmek üzere Leknev’e gelip, temel ders kitaplarının tamamını Leknevî’nin yanında okudu. İhtisas alanı Hadis olan Seyyid Emin’in binlerce hadis ezberi vardır. *Tefsîru Sûreti’l-Bakara*, *Mecmûatü’l-Ehâdis*, *Üsvetü’l-Hasene fîmâ sebetet bi’s-sünne* isimli eserlerin sahibidir.³

5. Bedüzzemân b. Mesîhü’z-Zemân b. Nûr Muhammed Leknevî (ö.1304/1887)

Leknev şehrinde başta Leknevî’den olmak üzere birçok alimden ders almıştır. Taklide şiddetle karşı biriydi. Eserleri sınırlıdır. Eserlerinin çoğu, muhalifleriyle, özellikle de Hanefîlerle olan tartışmalara dairdir. *Tercümetü Câmii’t-Tirmizî ila’l-Lüğati’l-Urduniyye*, *Fethu’l-Menân fî Lüğâti’l-Kur’an*, *Mirâtü’l-Îkân fî Kısasi’l-Kur’an* isimli eserleri vardır.⁴

6. Hafzullah b. Dîn Ali el-Bendevî (ö.1362/1943)

¹ Veliyyüddîn en-Nedvi, **a.g.e.** s.121.

² Veliyyüddîn en-Nedvi, **a.g.e.** s.122.

³ Veliyyüddîn en-Nedvi, **a.g.e.**, s.123.

⁴ Veliyyüddîn en-Nedvi, **a.g.e.**, s.124.

Bendî köyünde doğdu. Mevlana Abdullah el-Gâzîfûrî ve başka alimlerden ders aldı. Leknevî'ye uzun yıllar mülazemet etti. Hocası Leknevî'nin hayatından bahsettiği *Kenzü'l-Berekât fî Sîreti Mevlânâ Ebi'l-Hasenât* isimli kitabı, en meşhur eserlerinden biridir.¹

7. Şîr Ali b. Rahm Ali b. Envâr Ali el-Hüseynî el-Haydar Âbâdî (ö.1354/1935)

Pencab'ın köylerinden birinde doğdu. İlim tahsili için yaptığı seyahatlerinden biri de Leknev'e oldu. Uzun süre Leknevî'nin yanında talebelik yaptıktan sonra Hindistan'ın muhtelif okullarda öğretmenlik yaparak ilim hayatını devam ettirdi.²

8. Zuhûrû'l-İslâm b. Hasen Ali el-Hüseynî el-Kâzîmî en-Neysâbûrî el-Fetihbûrî (ö.1329/1911)

Temel ders kitaplarını Muhammed Lütfullah el-Kev'elî'nin yanında bitirdikten sonra başta meşhur hadis kitapları olmak üzere İslâmî ilimlere dair birçok eseri Leknevî'den okudu.³

9. Zahîr Ahsen b. Sübhân Ali el-Hanefî en-Nîmevî el-Azîmâbâdî (ö.1325/1907)

Küçük yaşından itibaren ilimle meşgul oldu ve Leknev'e yolculuğa çıktı. Leknevî'nin yanında ders okudu. Velûd bir isimdir, pek çok eseri bulunmaktadır. *Et-Ta'likü'l-Hasen 'alâ Âsâri's-Sünen, el-Hablü'l-Metîn, Celâü'l-Ayneyn fî Raf'i'l-Yedeyn*, eserlerinden bazısıdır.⁴

10. Abdü'l-bârî b. Telattuf Hüseyin b. Revşen Ali b. Hüseyin Ali el-Bekrî' el-Azîmâbâdî (ö.1318/1900)

Uzun süre Leknevî'nin yanında talebelik yaptı. Zeki, çalışkan ve yetenekli biriydi. Özellikle Felsefe ilimlerinde öne çıkmıştı.⁵

11. Abdülbâkî b. Ali Muhammed b. Muhammed Muîn b. Molla Muhammed Mübîn el-Ensârî el-Leknevî (ö.1364/1945)

¹ Veliyyüddîn en-Nedvî, **a.g.e.**, s.125.

² Veliyyüddîn en-Nedvî, **a.g.e.**, s.126.

³ Veliyyüddîn en-Nedvî, **a.g.e.** s.126-7.

⁴ Veliyyüddîn en-Nedvî, **a.g.e.** s.127-9.

⁵ Veliyyüddîn en-Nedvî, **a.g.e.** s.129.

Leknev’de doğdu. Nahiv ve Sarf ilimlerine dair eserleri Leknevî’nin yanında okudu. Daha sonra Mevlânâ Hafızullah el-Bendevî gibi alimlerden ders aldı. Defalarca Mekke’ye ve Medine’ye ilim elde etmek için yolculuk yaptı. *Hasretü’l-Fuhûl bi-Vefâti Nâibi’r-Rasûl, Risâle fî Mebhaâsi’l-Ginâ, Risâle fî Tahkîki İlmî’l-Gayb* isimli eserleri vardır.¹

12. Abdülhalîm b. İsmail b. el-Hüseyn b. İmâmüddîn el-Vîlori el-Medârisî (ö.1336/1918)

Veylor’da doğdu ve orada yetişti. Beldesinde bulunan alimlerden ders aldıktan sonra Haydarabad’a gelip Leknevî’den dönemin müfredatında yer alan temel ders kitaplarını okudu. Arapça’ya ve Kelam konularına ilgisi vardı.²

13. Abdü’l-halim b. Tefaddül Hüseyin b. Muhammed b. Nizâmüddîn el-Abbâsî Leknevî (ö.1345/1926)

İlk eğitimini babasından ve Leknevî’den aldı. Sonra Delhi’ye gidip oradaki Hadis alimlerinden istifâde etti. Leknev’e döndükten sonra haftalık gazete çıkardı. *Tarîhü’s-Sind, Tarîhü’l-Arzi’l-Mukaddese* eserlerinden bazısıdır.³

14. Abdülhamid b. Abdülkerim b. Kurban Kanber b. Tâc Ali el-Ensârî el-Ferâhî (ö.1349/1930)

Muhammed Mehdî ve Şibli Nu’mânî’den ders aldı. Sonra Leknev’e gitti ve orada Leknevî’den ders okudu. Edebî ilimlerde güçlü bir birikimi vardı. *El-İm’ân fî Aksâmi’l-Kur’an, er-Ra’yü’s-Sahîh fîmen Huve’z-Zebîh, Esâlîbü’l-Kur’an* isimli eserleri vardır.⁴

15. Abdülaziz b. Abdürrahim b. Abdüsselâm el-Ensârî Leknevî (ö.1338/1920)

Temel ders kitaplarını Leknevî’nin yanında okudu. Zeylaî’nin, Nasbu’r-Râye isimli eserine Ta’lîki vardır.⁵

¹ Veliyyüddîn en-Nedvi, **a.g.e.**, s.130.

² Veliyyüddîn en-Nedvi, **a.g.e.**, s.130.

³ Veliyyüddîn en-Nedvi, **a.g.e.**, s.131.

⁴ Veliyyüddîn en-Nedvi, **a.g.e.**, s.132.

⁵ Veliyyüddîn en-Nedvi, **a.g.e.**, s.134.

16. Abdülaliyy b. İbrahim b. Yakub el-Hanefî el-Leknevî (ö.1323/1905)

Leknev’de doğdu. İlim tahsiline Kur’an-ı Kerim’i hıfzederek başladı. Sonra bir süre Abdülhayy Leknevî’nin yanında ilim tedrisiyle meşgul oldu. Önce dedesinden, akabinde babasından tıp ilimlerini tahsil etti. Bu alanda yaşlılarının arasında temayüz etti.¹

17. Abdülaliyy b. Mustafa el-Hanefî el-Medârisî Leknevî (ö.1327/1909)

Çitor şehrinde doğdu ve ilk tahsilini burada yaptı. Müfredattaki ders kitaplarını Bahş el-Feyz Âbâdî’den ve Abdülhayy Leknevî’den okudu. Nahiv ve Belağat ilmînde temeyyüz etmiş biriydi. *et-Tabsıratü’n-Nizâmiyye fi’Ruûsi’s-Semâniyye, Mîzânü’l-Lisan, Tenbîhü’l-Vehhâbîn* isimli eserleri vardır.²

18. Abdülgafur er-Ramdanfûrî (ö.1348/1929)

İlk eğitimini İsmail Ramdanfûrî ve Muhammed Ahsen Kîlânevî’den aldıktan sonra Leknevî’nin yanında uzun yıllar talebelik yaptı. *el-İs’af Hâşiyetü’l-İnsâf, el-Ahnâf fi Bahsi’s-Selâm, Risâle fi Sücûdi’s-Sehv* isimli eserleri vardır.³

19. Abdullah b. Himme Ali el-Canidbârî (ö.1321/1903)

Memleketinde İslâmî ilimlere dair bazı eserleri okuduktan sonra Leknev’e seyahat etti ve Leknevî’den çokça istifâde etti.⁴

20. Abdülmecid b. Abdülhalim b. Abdülhakim b. Abdürrab b. Bahrü’l-ulûm Abdülaliyy el-Ensârî (ö.1340/1922)

İlk eğitimini amcası Muhammed Naim’den aldıktan sonra Leknevî’nin dizinin dibinden ayrılmadı. Fıkıh ve usûl ilimlerinde öne çıkan biriydi.⁵

21. Abdülvehhab b. İhsan Ali es-Serîndevî el-Bihârî (ö.1335/1917)⁶

¹ Veliyyüddîn en-Nedvi, **a.g.e.**, s.134.

² Veliyyüddîn en-Nedvi, **a.g.e.**, s.134-5.

³ Veliyyüddîn en-Nedvi, **a.g.e.**, s.135.

⁴ Veliyyüddîn en-Nedvi, **a.g.e.**, s.136.

⁵ Veliyyüddîn en-Nedvi, **a.g.e.**, s.136.

⁶ Veliyyüddîn en-Nedvi, **a.g.e.**, s.137.

22. Osman b. Eşref Ali el-Hanefî (ö.1362/1943)¹
23. Aynü'l-Kudât b. Muhammed Vezir b. Muhammed Ca'fer el-Huseynî en-Nakşibendî (ö.1343/1925)²
24. Fetih Muhammed el-Hanefî el-Leknevî (ö.1327/1909)³
25. Kadir Bahş b. Hasen Ali el-Hanefî es-Sehsevânî (ö.1337/1919)⁴
26. Muhammed Hüseyin b. Ahmed Hasen b. Muhammed el-Hasenî el-Hüseyinî en-Nasîrâbâdî (ö.1303/1886)⁵
27. Muhammed Hüseyin b. Tefaddul Hüseyin el-Umerî el-İlahâbâdî (ö.1320/1902)⁶
28. Muhammed Süleyman b. Dâvud b. Va'zullah b. Mahbûb el-Fulvârî (ö.1354/1935)⁷
29. Muhammed Abdülehad b. İmam Ali el-İlahâbâdî (ö.1315/1897)⁸
30. Muhammed Mekkî Ebü'l-Hayr b. Sehâvüt Ali el-Umerî el-Cunfûrî (ö.1320/1902)⁹
31. Muhammed Yasin b. Nâsır Ali el-Hanefî el-Âruvî¹⁰
32. Vahîdüzzeman b. Mesîhüzzeman b. Nûr Muhammed el-Umerî (ö.1338/1920)¹¹
33. Hüseyin ed-Derbehenkevî¹²
34. Ahmed b. Abdülkadir el-Kokenî¹³
35. Hamza Emir Ali ed-Dehlevî¹⁴

¹ Veliyyüddîn en-Nedvi, **a.g.e.**, s.137.

² Veliyyüddîn en-Nedvi, **a.g.e.**, s.138.

³ Veliyyüddîn en-Nedvi, **a.g.e.**, s.139.

⁴ Veliyyüddîn en-Nedvi, **a.g.e.**, s.139.

⁵ Veliyyüddîn en-Nedvi, **a.g.e.**, s.140.

⁶ Veliyyüddîn en-Nedvi, **a.g.e.**, s.140.

⁷ Veliyyüddîn en-Nedvi, **a.g.e.**, s.141.

⁸ Veliyyüddîn en-Nedvi, **a.g.e.**, s.142.

⁹ Veliyyüddîn en-Nedvi, **a.g.e.**, s.143.

¹⁰ Veliyyüddîn en-Nedvi, **a.g.e.**, s.143.

¹¹ Veliyyüddîn en-Nedvi, **a.g.e.**, s.143.

¹² Şerafüddin Huca, **Leknevî ve Cuhûduhu fi'l-Hadîs**, s.24.

¹³ Şerafüddin Huca, **a.g.e.**, s.24.

¹⁴ Şerafüddin Huca, **a.g.e.**, s.25.

Kendisini ilim tedris ve telif faaliyetine adanmış için hayatı boyunca idari görevler almayı reddeden Leknevî'nin, bu sayede müderrislik yaptığı medrese, öğrencilerin dolup taşıdığı ve ilim ehli insanların uğradığı canlı bir merkez olmuştur. Leknevî, öğrencilerinin çokluğu ile dikkat çekmektedir. Onun öğrenci profilinin şöyle olduğunu söylemek mümkündür.

- Leknevî'de doğup kendisinden, dönemin medreselerinde okutulan temel kitapları okuyan öğrenciler.
- Başka şehirlerde doğup ilk tahsilini, bulunduğu şehir alimlerinin yanında tamamladıktan sonra Leknevî'ye gelen öğrenciler.
- Hindistan'ın çeşitli bölgelerinde ilim tahsil ettikten sonra Leknevî'nin şöhretini duyup, muayyen bazı kitapları okumak üzere yanına gelen öğrenciler.

1.2.5. Vefatı

Leknevî, hayatının son demlerinde peşi sıra gelen hastalıklara maruz kaldı. Bu hastalıkları sebebiyle çok güçlü olan hâfızasında zaman zaman zayıflık yaşadı. Otuz dokuz yaşındayken Leknevî'de 30 Rabiü'l-evvel 1304/ 16 Aralık 1886 gecesinde ahirete irtihal eden Leknevî, ileride göreceğimiz üzere bu kısa ömrüne pek çok eser sığdırmıştır.¹

Cenazesinde kalabalık bir topluluğun hazır bulunduğunu söyleyen muasırı Abdu'l-Hayy el-Hasenî en-Nedvî (ö.1341/1912), muhtelif akım ve gruplardan insanların onun mezarı başında toplandığını ve üç kez namazının kılındığını anlatır. Hatta bazı konularda Leknevî ile zıt görüşlere sahip olan Sıddık Hasen Han Kınnevî, vefat haberini aldığı anda Leknevî'nin vefatı sebebiyle çok üzülmüş, yemeden içmeden kesilmiş ve gıyabî cenaze namazını kılmıştır.²

¹ Hasenî, **Nüzhetü'l-Havâtır**, VIII, 239.

² Hasenî, **a.g.e.**, VIII, 236.

1.3. ESERLERİ

1.3.1. Fıkıh Alanıyla İlgili Eserleri

1. *İhkâmü 'l-Kantara fî Ahkâmi 'l-Besmele.*
2. *İfâdetü 'l-Hayr fî 'l-İstiyâki bi Sivâki 'l-Ğayr.*
3. *Âkâmu'n-Nefâts fî Edâi 'l-Ezkâr bi-Lisâni 'l-Fâris.*
4. *İmâmü 'l-Kelâm fîmâ Yete'allaku bi 'l-Kırâe Halfe 'l-İmâm.*
5. *İkâmetü 'l-Hucce 'alâ Enne 'l-İksâr fî 't-Te'abbud Leyse bi Bid'a.*
6. *el-İfsâh 'an Hukmi Şehâdeti 'l-Mer'eti fî 'r-Ridâ'.*
7. *el-İnsâf fî Hukmi 'l-İ'tikâf.*
8. *et-Tahkîku 'l-Acîb fî 't-Tesvîb.*
9. *et-Ta'lîku 'l-Mümecced 'alâ Muvatta'î Muhammed.*
10. *es-Si'âye fî Keşfi ma fî Şerhi 'l-Vikâye.*
11. *es-Sa'yü 'l-Meşkûr fî Reddi 'l-Mezhebi 'l-Me'sûr.*
12. *el-Feleku 'd-Devvâr fî Rü'yeti 'l-Hilâl bi 'n-Nehâr.*
13. *el-Fülkü 'l-Meşhûn fîmâ Yeteallaku bi 'ntifa'ı 'l-Mürtehin bi 'l-Merhûn*
14. *el-Kavlü 'l-Eşref fî 'l-Fethi 'ani 'l-Mushaf.*
15. *el-Kavlü 'l-Câzim fî Sukûti 'l-Hadd bi 'n-Nikâhi 'l-Mehârim.*
16. *el-Kavlü 'l-Mensûr fî Hilâli Hayri's-Şuhûr.*
17. *el-Kavlü 'l-Mensûr.*
18. *el-Kelâmü 'l-Celîl fî mâ Yetealleku bi 'l-Mendîl.*
19. *el-Kelâmu 'l-Mebrûr fî Reddi 'l-Kavli 'l-Mansûr.*
20. *el-Kelâmu 'l-Mübrim fî Nakzi 'l-Kavli 'l-Muhakkaki 'l-Muhkem.*
21. *en-Nefha bi Tahşiyeti 'n-Nüzhe.*
22. *Heshese bi Nakdi 'l-Vudûi bi 'l-Kahkaha.*
23. *Tuhfetü 'l-Ahyâr fî İhyâi Sünneti Seyyidi 'l-Ebrâr.*
24. *Tuhfetu 't-Talebe fî Tahkîki Meshi 'r-Rakabe.*
25. *Tuhfetü 'l-Kelime 'ala Havâşî Tuhfeti 't-Talebe.*
26. *Tuhfetü 'n-Nübelâ fî Cemaati 'n-Nisâ.*
27. *Tedvîru 'l-Felek fî Huşûli 'l-Cemâa bi 'l-Cinni ve 'l-Melek.*

28. *Tervîhu 'l-Cinân bi-Teşrîhi Hükmi Şürbi 'd-Duhân.*
29. *Hâşiye 'ale 'l-Câmii 's-Sağîr.*
30. *Hâşiye 'ale 'ş-Şerîfiyye Şerhi 's-Sirâciyye.*
31. *Hâşiye 'ale 'l-Hidâye.*
32. *Hâşiye 'alâ Nûri 'l-Îmân bi Ziyâreti Âsâri '-Rahmân.*
33. *Hüsünü 'l-Vilâye bi Halli Şerhi 'l-Vikâye.*
34. *Husûlü 'l-Münâ bi Tenkîhi 'l-Hürmeti min Lebeni 'z-Zinâ.*
35. *Hayrü 'l-Haber bi Ezâni Hayri 'l-Beşer.*
36. *Radu 'l-İhvân 'an Muhdesâti Ahiri Cümüati Ramazân.*
37. *Raf 'u's-Setr 'an Keyfiyyeti İdhâli 'l-Meyyiti ve Tevcîhihî ile 'l-Kible fi 'l-Kabr.*
38. *Zecru Erbâbi 'r-Reyyân 'an Şurbi 'd-Duhân.*
39. *Zecru 'ş-Şubbân ve 'ş-Şîbe 'an İrtikâbi 'l-Gaybe.*
40. *Sibâhatü 'l-Fikr fî 'l-Cehrî bi 'z-Zikr.*
41. *Zaferu 'l-Enfâl 'alâ Havâşî Gâyeti 'l-Makâl.*
42. *Umdetü 'r-Riâye 'ala Şerhi 'l-Vikâye.*
43. *Umdetu 'n-Nesâih bi Terki 'l-Kabâih.*
44. *Gâyetu 'l-Makal fî mâ Yeteallaku bi 'n-Ni 'âl.*
45. *Gaysü 'l-Gamâm 'alâ Havâşî İmâmi 'l-Kelâm.*
46. *Kütü 'l-Muğtezîn bi Fethi 'l-Muktedîn.*
47. *Mecmûul-Fetâvâ.*
48. *Nuhbetu 'l-Enzâr 'ala Tuhfeti 'l-Ahyâr.*
49. *Nüzhetü 'l-Fikr fî Subhati 'z-Zikr.*
50. *Nef 'u 'l-Müftî ve 's-Sâil bi Cem 'ı Müteferrikâti 'l-Mesâil.*
51. *Hidâyetü 'l-Mu 'tedîn fî Fethi 'l-Muktedîn.*
52. *Hâşiye 'ale 't-Tavzîh ve 't-Telvîh.*

1.3.2. Hadis Alanıyla İlgili Eserleri

1. *el-Âsâru 'l-Merfûa fî 'l-Ahbâri 'l-Mevzû 'a.*
2. *el-Ecvibetü 'l-Fâzıla li 'l-Es 'ileti 'l-Aşerati 'l-Kâmile.*
3. *el-Âyâtü 'l-Beyyinât 'alâ Vücûdi 'l-Enbiyâ fî 't-Tabakât.*
4. *er-Raf 'u ve 't-Tekmîl fî 'l-Cerh ve 't-Ta 'dîl.*

5. *Hâşiyetü 'l-Hısnı 'l-Hasîn.*
6. *Zecrü 'n-Nâs 'alâ İnkâri Eseri İbn 'Abbâs.*
7. *Risâle fî 'l-Ehâdîsi 'l-Mevzû 'ati 'l-Müştehra.*
8. *Dâfi 'u 'l-Vesvâs fî Eseri İbn 'Abbâs.*
9. *Şerhu Sülâsiyyâti 'l-Buhârî.*
10. *Zaferu 'l-Emânî bi Şerhi Muhtasari 's-Seyyidi 'ş-Şerîfi 'l-Cürcânî fî Mustalahi 'l-Hadîs.*

1.3.3. Kelam Alanıyla İlgili Eserleri

1. *el-Me 'ârif bi mâ fî Havâşî Şerhi 'l-Mevâkıf.*
2. *Hâşiyeye 'alâ Havâşî 'l-Hayâlî 'alâ Şerhi 'l-Akâidi 'n-Neseфіyye.*
3. *Hâşiyeye 'alâ Şerhi 'l-Mevâkıf.*
4. *Hâşiyeye 'alâ Şerhi Akâidi 'n-Neseфі*

1.3.4. Tefsir Alanıyla İlgili Eserleri

1. *Hâşiyeye 'alâ Tefsîri 'l-Beyzâvî.*
2. *Hâşiyeye 'alâ Tefsîri 'l-Celâleyn.*

1.3.5. Tasavvuf Alanıyla İlgili Eserleri

1. *El-Letâifü 'l-Müstahsene bi Cem 'i Hutabi Şühûri 's-Sene.*

1.3.6. Tarih ve Terâcim Alanıyla İlgili Eserleri

1. *İbrâzü 'l-Ğayyi 'l-Vâkı ' fî Şifai 'l-Ğayy.*
2. *İnbâü 'l-Hallân bi Enbâi 'Ulemâi Hindistan.*
3. *et-Ta 'likâtü 's-Seniyye 'ale 'l-Fevâidi 'l-Behiyye.*
4. *el-Fevâidü 'l-Behiyye fî Terâcimi 'l-Haneфіyye.*
5. *en-Nâfi 'u 'l-Kebîr limen Yütâli 'u 'l-Câmia 's-Sağîr.*
6. *en-Nasîbü 'l-Evfer fî Terâcimi 'Ulemâi 'l-Mieti 's-Sâlisete 'Aşer.*
7. *Tezkiretü 'r-Râşid bi Reddi Tebsıratı 'n-Nâkıd.*
8. *Tenbîhü Erbâbi 'l-Hibra 'ala Müsâhamâti Müellifi 'l-Hitta.*
9. *Hasratü 'l- 'Âlem bi Vefâti Merci 'i 'i- 'Âlem.*
10. *Hayru 'l- 'Âmel fî Terâcimi Ulemâi Mahallefî: Firengî Mahal.*
11. *Derkü 'l-Meârib fî Şe 'ni Ebî Tâlib.*

12. *Risâle fî Terâcimi 's-Sâbikîn min 'Ulemâi 'l-Hind.*
13. *Tarabü 'l-Emâsil bi Terâcimi 'l-Efâdil.*
14. *Ferhâtü 'l-Müderrişin bi Zikri 'l-Müellefât ve 'l-Müellifîn.*
15. *Müzeyyeletü 'd-Dirâsiyye li Mukaddimeti 'l-Hidâye.*
16. *Mukaddimetü 't-Ta 'lîki 'l-Mümecced.*
17. *Mukaddimetü 's-Siâye fî keşfi mâ fî Şerhi 'l-Vikâye.*
18. *Mukaddimetü 'l-Hidâye.*
19. *Mukaddime Umdetü 'r-Riâye fî halli Şerhi 'l-Vikâye.*

1.3.7. Nahiv Alanıyla İlgili Eserleri

1. *İzâletü 'l-Cemd 'an İ'râbi Ekmeli 'l-Hamd.*
2. *Hayrü 'l-Kelâm fî Tashîhi Kelâmi 'l-Mülûki Mülûki 'l-Kelâm.*

1.3.8. Sarf Alanıyla İlgili Eserleri

1. *et-Tibyân fî Şerhi 'l-Mizân.*
2. *İmtihânü 't-Talebe fî 's-Sıyağı 'l-Müşkile.*
3. *Tekmiletü 'l-Mizân.*
4. *Câru Küll.*
5. *Şerhu Benc Kenc.*
6. *Şerhu Tekmiletü 'l-Mizân.*

1.3.9. Belagat Alanıyla İlgili Eserleri

1. *Hâşiye Bedüi 'l-Mîzân.*

1.3.10. Münazara Alanıyla İlgili Eserleri

1. *el-Hidâyetü 'l-Muhtâriyye Şerhu 'r-Risâleti 'l-'Adudiyye.*
2. *Hâşiye 'ale 'r-Reşîdiyye Şerhi 'ş-Şerîfiyye.*

1.3.11. Mantık Alanıyla İlgili Eserleri

1. *et-Ta 'lîku 'l-'Âcîb li Halli Hâşiyeti 'l-Celâl 'ale 't-Tehzîb.*
2. *el-Kelâmü 'l-Metin fî Tahrîri 'l-Berâhîn.*
3. *el-Kelâmü 'l-Vehbî fî Halli ba 'dı 'ibâratı 'l-Kutbî.*
4. *Ta 'lîk 'alâ Şerhi 't-Tehzîb li Yezdî.*

5. *Hâşiye 'ale'd-Devhati-Meyyâde fi 's-Sûreti ve 'l-Mâdde.*
6. *Hâşiye 'ale'r-Risâleti'l-Kutbiyye.*
7. *Hâşiye 'ale's-Şemsi'l-Bâziğa.*
8. *Hâşiye 'alâ Hâşiyeti's-Seyyid Muhammed Zâhid b. Muhammed Eslem el-Herevî 'alâ Hâşiyeti Şerhi'-Tehzîb li'l-Celâli'd-Devvânî li's-Seyyid İsmâ'îl b. Kutbi'l-Hüseyinî.*
9. *Hâşiye 'alâ Şerhi's-Sadr li Hidâyeti'l-Hikme.*
10. *Hâşiye 'alâ Şerhi Molla Celâl 'ale't-Tehzîb.*
11. *Hallu'l-Muğlâk fî Bahsi'l-Mechûli'l-Mutlak.*
12. *Def'u'l-keâl 'alâ Tullâbi Tahkîkâtî'l-Kemâl 'ale'l-Havâşi'z-Zâhidiyye.*
13. *'Alemü'l-Hüdâ 'alâ Nûri'l-Hüdâ.*
14. *Misbâhü'd-Dücâ fî Livâi'l-Hüdâ.*
15. *Müfidü'l-Hâidîn fî Cevâbi Men Redde 'alâ Mu'in el-Ğâisîn fî Reddi'l-Muğallitîn.*
16. *Müyessiru'l-Asir fî Bahsi'l-Müsennat bi't-Tekrir.*
17. *Nûrü'l-Hüdâ li Hameleti Livâi'l-Hüdâ.*
18. *Hidâyetü'l-Verâ ilâ Livâi'l-Hüdâ.*

1.3.12. Hikmet Alanıyla İlgili Dersleri

1. *et-Talîku'n-Nefîs 'alâ Hutbeti Şerhi'l-Mûcez li'n-Nefîs.*
2. *Ta'lîkul-Hamâil 'alâ Havâşi'z-Zâhid 'alâ Şerhi'-Heyâkil.*
3. *Tekmiletü Halli'n-Nefîs 'alâ Şerhi'l-Mûcez.*

1.3.13. Riyâziyyât Alanıyla İlgili Olan Eserleri

1. *el-İfâdetü'l-Hatîra fî Bahsi Seb'i Ardın Şa'îra.*
2. *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Cağminî.*

1.3.14. Astronomi ile İlgili Eserleri

1. *Hâşiye fî 'ilmî'l-Hey'e.*

1.3.15. Diğer İlimlere Dair Eserleri

1. *Tebşiratü'l-Besâir fî Ma'rifeti'l-Evâhir.*

2. *Tuhfetü'l-Emcâd bi Zikri Hayri'l-A'dâd.*
3. *Tuhfetü's-Sikât fî Tefâduli'l-Lügât.*
4. *Cem'u'l-Ğurer fi'r-Reddi 'alâ Nesri'd-Dürer.*
5. *Risâle fi Ma'rifeti'l-Evâil¹.*

1.4. İLMÎ KİŞİLİĞİ

Abdülhayy el-Leknevî, itikadda Ehl-i Sünnet akîdesine, fıkıhta ise Hanefî mezhebine mensup bir alimdir. Usûl ve fûrû ilimlerinde söz sahibi olan Leknevî, Hanefî mezhebi müntesibi olmakla beraber, delille ameli öne çıkararak biridir. Bu yüzden âyet veya hadislerden bir delil bulamadığı herhangi bir konuya tam olarak güvenemediğini, Hanefî olmakla birlikte mutaassıb olmadığını, açık ve sahîh bir hadise muhâlif bir fikhî hükümle karşılaştığında, onu terk edip bu hükmü veren müctehitleri mazur saydığını söylemekte, bu görüşleriyle sevap kazandıklarını da ümit etmektedir. Böyle olmakla birlikte, avam tabakasının kafasını karıştıranlardan olmadığını; aksine, insanlarla akıllarına göre konuştuğunu, ifade etmektedir.²

Küçük yaştan itibaren telif ve talebe okutma arzusu taşıdığını ve bunun Allah'ın kalbine yerleştirdiği bir sevgi olduğu söyleyen Leknevî, bir kitabı okuduktan sonra onu talebelerine okutmayı gaye edinmiştir. Aklî ilimlerden çok naklî ilimlere ilgi duymuş, kendisine en sevimli gelen ilim olan fikhulhadis konusunda mesâî harcamıştır.³

Yazdığı eserlerde herhangi bir konuda bir neticeye vardığında, o hükmü delilleriyle ispat etmeye gayret etmiş, diğer mezheplerin istinbat ettikleri hadisleri de zikretmekten geri durmamıştır. Henüz hayattayken kitapları hüsnü kabûl görmüş, hem öğrenciler hem de mütehasıs alimler tarafından övülmüş, ilim çevrelerinde yaygınlaşıp şöhret bulmuştur.

¹ Leknevî'nin eserleri hakkında geniş bilgi almak için bk. Veliyüddin en-Nedvî, **el-İmam Abdülhayy el-Leknevî**, s.152-298; Salah Muhammed Salim Ebû'l-Hac, **Menhecü'l-Leknevî**, s.93-133; Mehmet Büyükmutu, "Leknevî'nin Fıkıh İlmindeki Yeri", s.70-135. Ayrıca Fıkıh kitaplarına dair bazı değerlendirmeler için bk. Muhammed Tayyib Kılıç, "Hint Alt Kitası Hanefî Fıkıh Birikimine Bir Örnek: Fakih Olarak İmâm Leknevî" **Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2014.

² Leknevî, **er-Raf'u ve't-Tekmîl**, s.19.

³ Leknevî, **el-Ecvibetü'l-Fâzıla**, s.13.

Allah'ın lütfü ile ifratla tefrit arasında bir yol izlediğini belirten Leknevî, fikirlerin çatıştığı bir konuyla karşılaştığında, daima o konudaki orta yol bana ilham edilmıştır, demektedir. Şer'î delillerle çatıştığı halde sırf mezhep bütünlüğünü korumak için, fakihlerin görüşlerini reddetmeyen bir taklitçi olmadığı gibi onları tamamen suçlayıp, fikhî tümüyle terk etmediğini söylemektedir.¹

Leknevî, hem manevi sorumluluğun büyüklüğü hem de tedris ve telif faaliyetini aksatacağını düşünerek, babasının vefatından sonra kendisine ısrarla teklif edilen hakimlik vazifesini reddetmiştir.² Bu onun az ile yetinerek, ilim yolundaki ciddiyetine önemli bir örnektir.

Kendisinde sâdık rüyalar görme meziyeti olduğunu, başta Allah Rasûlü (s.a.s.) olmak üzere ashab-ı kiramdan birçok kişiyi rüyasında gördüğünü söylemiştir.³

Telif ettiği eserler incelendiğinde Leknevî'nin yalnızca bir branşta değil, Hadis ve Fıkıh başta olmak üzere, Kelam ve Tasavvuf alanlarında da eser verdiği görülür. Kısa ömrüne kıymetli onlarca eser sığdıran Leknevî, tevazuyu elden bırakmaz, ilmî hizmetlerini Allah'ın kendisine bir lütfü olarak görür. Tevazusu, hayatını anlattığı eserlerindeki şu ifadelerinden net bir şekilde anlaşılmaktadır: *“Hayatımı, Allah'ın üzerimdeki nimetini anlatmak için yazdım, övünmek için değil. Kabirde ve mahşerde başına ne geleceğini bilmeyen kişi nasıl övünebilir!”*⁴ demiştir.

Birçok alim, Leknevî'den meth u senâ ile söz etmiştir. Burada birkaçını zikretmekle yetineceğiz.

Leknevî'nin birçok eserini tahkîk eden Abdülfettah Ebû Gudde, Leknevî'nin eserlerini incelemeye ve tahkîk etmeye Muhammed Zahid el-Kevserî'nin tavsiye ve teşvikleriyle başladığını belirtmiştir.⁵ Leknevî'ye hayranlığını ise şu sözlerle ifade etmektedir: *“Allah ona hassas bir zevk, temiz bir his, az bulunur bir dikkat, kolay ezberleme kabiliyeti, kısa zamanda eser telif etme ve meramını açık bir şekilde ifade etme kudreti vermiştir. Sen onun kitaplarına hızlıca bir göz gezdirsen bile, Hint asıllı*

¹ Leknevî, **en-Nâfiu'l-Kebîr**, s.65.

² Leknevî, **a.g.e.**, s.65.

³ Leknevî, **er-Raf' ve't-Tekmîl**, s.28.

⁴ Leknevî, **a.g.e.**, s.32.

⁵ Leknevî, **a.g.e.** s.15. (Ebû Gudde'nin Mukaddimesi)

olduğu, Hindistan’da doğup büyüdüğü ve anadilinin Hintçe olduğu halde, Arapça’sında yanlışlıklar bulamaz, yazdıklarında ve nakillerinde kusur göremezsin... Leknevî, yazdığı eserlerde o derece değerli konulara temas etmiştir ki, onun eserlerini inceleyen bir kimse, yalnız bu eseriyle meşgul olduğunu, başka bir alanda eser vermediğini zanneder.”¹

Leknevî, vaktini faydalı değerlendirme konusunda oldukça hassastı. Onun bu meziyetini Abdülfettah Ebû Gudde şu sözleriyle takdir etmektedir:

“Öyle zannediyorum ki, Leknevî’nin eserlerinin sayfa sayısı yaşadığı ömre bölündüğünde, uzun ömürlü ve eserleri çok olduğu söylenen, Taberî (v.310/923), İbnü’l-Cevzî (v.597/1201) Fahrettin Râzî (v.606/1210) gibi alimlerden daha fazla eser yazdığının ortaya çıkar. Leknevî’nin gayretlerin azaldığı ve ilmî seviyenin düştüğü geç bir dönemde bu kadar eser yazması takdir edilecek bir iştir. Özellikle el-Fevâidü’l-Behiyye fî Terâcimi’l-Hanefiyye isimli eserinde hayatını anlattığı alimlerin eserlerini sayıp döktükten sonra, onlar hakkında söylediklerini görünce şaşkınlığa uğramamak elde değildir. Bir kısmı kalın ciltli birçok kitabı sayarken “şunları şunları okudum” demiştir.”²

Muasırı Abdülhayy el-Hasenî, Hindistan ulemasının hayatını anlattığı eserinde Abdülhayy el-Leknevî’nin güçlü bir hâfızaya, keskin bir zekaya sahip, mütevazı ve yumuşak huylu, etkili bir hatip, şeriatın inceliklerine vakıf bir şekilde aklî ve naklî ilimlerde mütebahhir, hüküm çıkarma konusunda mahir, Hindistan’da fetva konusunda eşsiz, muhaliflerinin bile kendisinden övgüyle söz ettiği bir alim olduğunu söylemiştir.³

Şuayb el-Arnaut ise Leknevî’nin kısa zamanda çok eser vermesine dikkat çekerek şunları söylemektedir: *“Leknevî’nin çok kısa bir sürede, farklı ilimlere dair ve hayret verici miktarda telif ettiği eserleri gören kişinin şaşkınlığı bitmez. Eserlerinin hepsi de faydalı ve istifâdelidir. Zihinlerin karıştığı meselelerde –ki onlar, açıklanmaya ihtiyaç duyulan kapalı ve sahîh görüşe ulaşılması gereken zor*

¹ Leknevî, **el-Ecvibetü’l-Fâzıla**, s.14. (Ebû Gudde’nin Mukaddimesi)

² Leknevî, **a.g.e.** s.14. (Ebû Gudde’nin Mukaddimesi)

³ Hasenî, **Nüzhetü’l-Havâtır**, VIII, 235.

meselelerdir- yüzden fazla telifi vardır. Allah ona rahmetiyle muamele eylesin, en güzel şekilde onu mükafatlandırсын. Geride yazdıklarıyla İslâm ümmeti için faydalı ilim ve istifâdeye şayan geniş bir miras bırakmıştır.”¹

Leknevî'nin siyasî çizgisine, dolayısıyla İngiliz yönetimine olan bakışına temas etmek zaruridir. İngilizlerin idaresi altında yaşanan bölgelerin darülharb olup-olmadığının tartışıldığı bir dönemde Abdülhayy el-Leknevî, Kalküta bölgesini düşman ülke ilan ederek, İngilizlere sert tepkisini göstermiştir.²

Hindistan'lı birçok alim, Leknevî'nin asrın müceddidi olduğu kanaatindedir. Salah Muhammed Salim Ebû'l-Hac, Leknevî'ye dair alimlerin bu hüsn-i zannına dair görüşleri toplamıştır. Örneğin Muhammed Nezîr Hüseyin ed-Dehlevî, *Leknevî, döneminin tek ve eşsiz bir şahsiyetydi. İçinde bulunduğum yüzyılda onun gibisi gelmedi. Allah onun hayatını bereketlendirmişti, demiştir.*³

Leknevî'nin de kendisi için aynı hüsn-i zannı taşıdığı anlaşılmaktadır. O bazı eserlerinde şöyle dua etmektedir:

“Allah'im! Beni, dinini ihya eden, apaçık şeriatını destekleyen, bid'at çilere göz açtırmayan ve dosdoğru yolunun yolcularından kılmanı dilerim.”⁴

Müceddidliğin vasıfları hakkında birtakım şartlar sayılmış, bunlara göre hicri birinci asırdan itibaren bazı alimlerin müceddid olma ihtimaline vurgu yapılmıştır. Müceddidlik için, *bid'at çi değil Şeriata tabi olması, Sünneti ihya bid'at leri ise yok etmesi, döneminde ve yaşadığı bölgede ilim iştigaliyle meşhur olması, ilmiyle dine hizmet yanında kamil sıfatlarla muttasıf olması ve hicri asrın başında şöhret bulması* gibi şartlar sıralanmıştır.⁵ Leknevî'nin eserleri ve hayatı incelendiğinde bid'atlere karşı duruşu, ifrat ve tefrit arasındaki mutedil tutumu, yanlış ve batıl görüşlere reddiyeleri, kısacık ömründe ilmiyle meşhur olması, son olarak vefat tarihi dikkate alındığında on üçüncü asrın müceddidi olması ihtimal dahilindedir.

¹ Leknevî, **Ta'lik**, s.11. (Muhakkik Şuayb el-Arnaut'un takdimi)

² İbrahim Hatiboğlu, **İslâm Dünyasının Çağdaşlaşma Serüveni**, İz Yayıncılık, İstanbul, 2012, s.84

³ Ebû'l-Hac, **Menhecü'l-Leknevî**, s.141.

⁴ Ebû'l-Hac, **a.g.e.**, s.140.

⁵ Ebû'l-Hac, **a.g.e.**, s.136.

İKİNCİ BÖLÜM

ET-TA'LÎKU'L-MÜMECCED METNİNİN SAHİBİ

(İMAM MÂLİK) ve RÂVİSİ (İMAM MUHAMMED)

Bu bölümde **et-Ta'lîkul-Mümecced 'alâ Muvatta'i'l-İmam Muhammed** isimli eserin metninin sahibi (İmam Mâlik b. Enes) ve râvîsî (İmam Muhammed b. Hasen eş-Şeybânî) olduğu dikkate alınarak, şerhe geçmeden önce bu iki alim ve Muvatta' hakkında bilgi verilecektir.

2.1. İMAM MÂLİK ve MUVATTA' ADLI ESERİ

2.1.1. İmam Mâlik'in Hayatı

İmam Mâlik'in tam ismi Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Ebî Âmir b. Amr b. el-Hâris b. Ğaymân b. Huseyl el-Asbahî'dir.¹ Babasının adı Enes, künyesi Ebû Abdillah, nisbeti ise el-Asbahî'dir. Mâlikî mezhebinin imamı, muhaddis ve mutlak müctehiddir.

Mâlik, Medine'de doğdu. Doğum tarihi hakkında kaynaklar farklı rivâyetler zikretmektedir. Genellikle doğru kabûl edilen görüş ise h. 93 yılında doğduğudur.² Mâlik, dedesi veya onun babasının Medine'ye Yemen'den gelerek yerleşen bir aileye mensuptu. Bu yüzden nisbelerinden biri de el-Yemenî'dir.³

Mâlik, ilim ehli bir ailede yetişti. Küçük yaşta Kur'an-ı Kerim hıfzını tamamladı. Özellikle annesinin teşvikiyle hadis meclislerine katılmaya başladı.⁴ Mâlik'in yetişmesinde Medine'de doğup büyümesinin rolü büyüktür. Hatta Mâlik'in Hicaz dışına hiç çıkmadığı söylenmiştir.⁵

¹ Ebû'l-Fazl Kâdı İyaz b. Musa el-Yahsubî, **Tertîbü'l-Medârik ve Takrîbü'l-Mesâlik**, thk. İbn Tâvit et-Tancî, I.bs. Matbaatü Fadâle, Mağrib, 1965, I,104. Ebû Abdillah Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Kaymaz ez-Zehebî, **Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ**, thk. Şuayb Arnaût vd, Müessesetü'r-Risâle, III. bsk. Beyrutü 1985, VIII, 48.

² Zehebî, **Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ**, VIII, 49. Muhammed b. Ahmed Ebû Zehra, **Mâlik Hayâtuhu ve Asruhu – Ârâuhu ve Fıkhuhu**, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, Kahire, 2012, s.27.

³ Ebû Zehra, **Mâlik Hayâtuhu ve Asruhu**, s.28.

⁴ Kâdı İyaz, **Tertîbü'l-Medârik**, I, 130.

⁵ Meş'al el-Hudarî, **el-İmâm Mâlik ve Eseruhu fî İlmi'l-Hadîsi'n-Nebevî**, Kuveyt, 2004, I.bs. s.34.

İlmî hareketliliğin yoğun olarak yaşandığı, halkın çoğunluğunu sahâbe çocuklarının ve torunlarının oluşturduğu Medine’de ilim tahsil etmeye başlayan Mâlik, dönemin meşhur alimlerinden ders almıştır. Abdurrahman b. Hürmüz, Rabîatü’r-re’y, İbn Şihâb ez-Zührî, Nâfi, Ebû’z-Zinâd, Eyyûb es-Sahtiyânî gibi meşhur tâbiî alimler ders aldığı hocaları arasındaydı.¹ Zûrkânî’nin verdiği bilgiye göre, Mâlik dokuz yüzden fazla hocadan ders almıştır.²

İmam Mâlik, erken sayılabilecek bir yaşta ders vermeye başladı. Mâlik’in ve değerli eseri Muvatta’ın şöhreti İslâm beldelerine yayılınca dört bir yandan insanlar, ondan hadis dinlemek için Medine’ye akın etti. Onlarca hocadan ders almış biri olarak, yüzlerce de talebe yetiştirdi.³ Muhtelif biyografi kitaplarında bu talebelerin meşhur olanlarının isimleri yazılmış, tabakalarına ve yaşadıkları şehirlere göre sıralanmıştır. Mâlik’in talebeleri arasında örnek olarak İmam Şâfi’yi, Abdullah b. Vehb’i, Abdurrahman b. Kasım’ı, Yahya b. Yahya el-Leysi’yi, Muhammed b. el-Hasen eş-Şeybânî’yi sayabiliriz.

Yaşadığı dönem itibariyle hem Emevîler hem de Abbâsiler dönemini müşahede eden Mâlik, siyasî olaylardan mümkün olduğunca uzak durmaya gayret etmiş, halife ve valilerle iyi ilişki içinde olmuştur. Onun devlet yöneticileriyle münâsebeti iyiliği emretme, kötülüğü nehyetme amacına matuftu.⁴ Mükrehin boşamasının geçersiz olduğunu ifade eden hadisi rivayet etmesi, Halife Ebû Ca’fer muhalifleri tarafından istirmar edilmiş, Mâlik’in halifeye yapılan biatin geçersizliğini savunduğu iddia edilmiştir. Bundan dolayı bir süre tutuklu kalmış fakat gerçek anlaşılınca halife, Mâlik’ten özür dilemiştir.⁵ Bu olay dışında Halife ve valilerin Mâlik’e karşı tutumları genellikle hürmet ve saygı çizgisinde olmuştur. Bu iltifatlara rağmen Mâlik, devlet görevi almayı hiçbir zaman tercih etmemiştir.⁶

¹ Zehebî, **Siyeru A’lâmi’n-Nubelâ** s.49-51; Ebû Zehra, **Mâlik Hayâtuhu ve Asruhu**, s.91-105.

² Muhammed b. Abdülbâkî b. Yusuf ez-Zürkânî el-Mısırî el-Ezherî, **Şerhu’z-Zürkânî ‘alâ Muvatta’-il-İmam Mâlik**, thk. Taha Abdurraûf Sa’d, Mektebetü’s-Sekâfeti’d-Dîniyye Kahire, 2003 I.bs. I, 53.

³ Zehebî, **Siyeru A’lâmi’n-Nubelâ**, VIII/52-54; Ebû Zehra, **Mâlik Hayâtuhu ve Asruhu**, s.200-209. Hudarî, **İmam Mâlik**, s.123-135. Khaldi, **İmam Mâlik ve Muvatta’ Adlı Eseri**, s.43-47.

⁴ Kâdı İyaz, **Tertîbü’l-Medârik**, II, 95.

⁵ Ebû Zehra, **Mâlik Hayâtuhu ve Asruhu**, s.69; Ahmet Özel, “Mâlik b. Enes”, **DİA**, XXVII, 508.

⁶ Özel, **a.g.m. DİA**, XXVII, 508.

Mâlik'in Yahya, Muhammed, Hammâde ve Fatıma olmak üzere dört çocuğu vardır.¹ Vefat tarihi hakkında farklı rakamların zikredildiği Mâlik'in, 14 Rebûlevvel 179 yılında 86 yaşındayken Medine'de vefat ettiği genel olarak kabûl görmüştür.²

2.1.2. İlmî Kişiliği

İmam Mâlik ilme son derece önem veren, onun değerini yüksek tutmaya çalışan biriydi. İlmîyle âmil, ahlakıyla nümûne, hassasiyetiyle titiz biriydi. Belki de bu yüzden eseri Muvatta', bin iki yüz yıldır İslâm alimlerinin başucu kitaplarından olmuştur. Muhammed b. Alevî el-Mâlikî, Mâlik'in ilme verdiği değeri, ilim anlayışını, eseri Muvatta'ın İslâm alimleri tarafından bu kadar takdir ve tebci edilmesini üç kelimeyle açıklayıp ve her birini örneklerle izah etmektedir: *İmam Mâlik, izzet-i nefis, izzet-i ilim ve izzet-i taleb sahibiydi*, der.³

Birincisi, Mâlik izzet-i nefis sahibiydi. Onun izzeti, insanlara üstünlük taslamak veya onlardan uzaklaşmak şeklinde değildi. Zâhiddi, kanaatkârdi ve güler yüzlüydü. Hedefi ve gayreti yalnızca Allah'ın rızasını kazanmak içindi.

İkincisi, Mâlik izzet-ilim sahibiydi. İlim, onun yanında en değerli şeydi ve azîzdi. İlmin vakarını korumak suretiyle zâyi olmasını önlerdi. İlmi hak edene öğretirdi. Bu yüzden her isteyen veya önüne gelen herkes Mâlik'in talebesi olamazdı. Mâlik'in şöhreti her tarafa yayılınca, Muvatta'ın Kâbe'ye asılmasını, bütün İslâm beldelerinde onunla hükmedilmesini veya altınla yazılmasını teklif ettiler ancak o, hepsini reddetti. Halife Mâlik'ten, yanına gelip kendisine Muvatta'ı okumasını istedi, bundan da kaçındı. Eğer niyeti farklı, derdi başka biri olsaydı, başkasının hayal bile edemeyeceği makamlara o kolaylıkla ulaşırdı. Fakat buna tenezzül etmedi.

Üçüncüsü, Mâlik, izzet-i talep sahibiydi. İmam Mâlik, hadis alacağı hocasını seçerken oldukça titiz davranır, sağlam ve sahih rivâyetleri bulmak hususunda hırs gösterirdi. *"Bu ilim dindir, dininizi kimden aldığınıza dikkat edin."* der, Mescid-i Nebevî'nin sütunlarını göstererek, *"Ben şu sütunların dibinde, 'Peygamber (s.a.s.)"*

¹ Hudaî, **İmam Mâlik**, s.37.

² Hudaî, **a.g.e.**, s.39.

³ Muhammed b. Alevî el-Mâlikî el-Hasenî, **Fazlü'l-Muvatta'** ve **'İnâyetü'l-Ümmeti'l-İslâmiyyeti bihi**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, II. bsk. Beyrut, 2008, s.125-127.

buyurdu ki...’ diyen yetmiş kişiye rastladım. Bunların hiçbirinden bir şey almadım. Bunlar kendilerine devlet hazinesi emanet edilecek kadar güvenilir kimselerdi. Fakat bunların hiçbirisi hadis almaya elverişli değillerdi.” diye anlatırdı.¹

İlim yolundaki gayretine gelince Mâlik şöyle bir hatırasını anlatmıştır: “Bayrama erişmiştik. Dedim ki, bugün İbn Şihab’ın herhalde müsait olduğu bir gündür. Bayram namazını kılar kılmaz, gidip kapısının önünde oturdum, onu beklemeye başladım. İbn Şihâb’ın içeriden cariyesine “Kapıdaki kimmiş bak bakalım” dediğini duydum. Cariye baktı ve “kumral kölen Mâlik” dedi. İbn Şihâb, cariyesine, onu içeri al, dedi. Ben de girdim. İbn Şihâb bana sordu: “Evine uğradın mı?” Dedim ki: “Hayır.” Devam etti: “Bir şey yedin mi?” Dedim ki: “Hayır.” Bana, “O halde yemek ye.” dedi. Bende, ihtiyacım yok, dedim. “Ne istiyorsun”, diye sorunca dedim ki: “Bana hadis rivâyet et.” anlat. Bunun üzerine o gün on yedi hadis tahdis etti.” Başka bir rivâyette de, kırk hadis tahdis ettiği geçmiştir.²

2.1.3. Muvatta’

Muvatta’, İmam Mâlik’in en önemli eseridir. İnsanlara ibadetlerinde ve günlük uygulamalarında ihtiyaç duyacağı hadisleri, fikhî bablar haline getirerek yazmıştır. Eserde istinbat anlayışını, mütearız iki rivâyet karşısındaki cem’ veya tercih tutumunu, meseleleri icmâ, kıyas ve şeriatın temel amaçlarına arz gibi içtihad yöntemini görmek mümkündür. Böylece rivâyetleri tedvin suretiyle bir hadis kitabı, içtihad ve istinbat metoduna dair ilave bilgi vermesi yönüyle fikhî kitabı yazmıştır. Birçok muhaddis bu usûlü beğenmiş ve yazdıkları eserlerde uygulamıştır.³

2.1.3.1. Muvatta’ Kelimesinin Anlamı

Muvatta’ kelimesinin kökü “و-ط-ء” harflerinden oluşup kesre ile okunan “وطة” fiilidir. Bu fiil, tefil bâbında “*bir şeyi düzledi, hazırladı, kolaylaştırdı...*” müfâale bâbında ise “*onayladı, muvâfakat etti...*” manasına gelmektedir. Buna göre

¹ Kâdı İyaz, **Tertîbü’l-Medârik**, I, 132.

² Kâdı İyaz, **a.g.e.** I, 134.

³ Muhammed Tâhir b. Âşûr, **Keşfu’l-Muğattâ Mine’l-Meânî ve’l-Elfâzı’l-Vâkıa fi’l-Muvatta’**, Dârusselâm, IV. bs. 2011, Kâhire, Dâru Sahnûn, Tunus. s.27.

“Muvatta” kelimesi, “kolaylaştırılmış, hazırlanmış” veya “onaylanmış, üzerinde ittifak edilmîş” manalarını kazanmaktadır.¹

Muvatta’ kelimesinin etimolojik anlamını destekleyen iki rivâyet kaynaklarda şöyle yer almaktadır:

Birincisi, Ebû Hatim er-Râzi’ye İmam Mâlik’in eserini niçin “Muvatta” diye isimlendirdiği soruldu. O şöyle cevap verdi: “*Mâlik bir eser telif etti, onu insanlar için kolaylaştırıp tasnif etti. Böylece bu eser, zamanla Mâlik’in Muvatta’ı (kolaylaştırılmış anlamında) diye meşhur oldu.*”²

İkincisi, Suyûtî’nin bildirdiğine göre bazı alimler, Mâlik’e eserini niçin “Muvatta” diye isimlendirdiğini sordular. Mâlik onlara şöyle cevap verdi: “*Eserimi Medine ehlinde yetmiş fakîhe arz ettim. Hepsi de beğendi. Bende bunun üzerine Muvatta’ (onaylanmış anlamında) ismini verdim.*”³

2.1.3.2. Muvatta’ın Telif Sebebi

Muvatta’ın yazılış sebebine dair birçok şey zikredilebilir lakin kaynaklarda özellikle iki unsur gündeme getirilmektedir.

Birincisi, İmam Mâlik’in, Abdülaziz b. el-Mâcişûn’un “Muvatta” isimli eserini görmesidir. İbnü’l-Mâcişûn, insanların günlük hayatta ihtiyaç duyduğu hususları açıklayan bir eser yazmıştır. Mâlik, eseri beğenir fakat bazı yönlerden tenkid eder. Rivâyetlerin bâblar halinde zikredilmemesini, fikhî bir tertibinin olmamasını ve hadislere ve sahâbe kavillerine yer vermemesini bir eksiklik olarak görür. Bunun üzerine bu hususları da ihtiva eden bir kitap yazmaya karar vermiştir.⁴

Tertîbü’l-Medârik’te yer alan bir bilgiye göre ise İbnü’l-Macişûn, hadis zikretmeden sadece Medine ehlinin amelini yazmıştır. Mâlik eseri görünce beğenmiş

¹ Celaleddin es-Suyûtî, **Tezyînü’l-Memâlik bi Menâkibi İmam Mâlik**, s.89. thk. Hişam b. Muhammed Haycer el-Hasenî, Dâru’r-Reşâdi’l-Hadîsiyye, I. bs. Mağrib, 2010; Hudaî, **İmâm Mâlik**, s.177. Khaldi, **İmâm Mâlik**, s.65.

² Muhammed b. Alevî, **Fazlü’l-Muvatta’**, s.21. Şah Veliyyullah ed-Dehlevî, **el-Müsevâ Şerhu’l-Muvatta’**, Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 1983, I.bs. s.27.

³ Suyûtî, **Tezyînü’l-Memâlik**, s.89.

⁴ Ebû’l-Hasen Ali b. Ömer ed-Dârakutnî, **Ehâdisü’l-Muvatta’ ve İttifâku’r-Ruvâti an Mâlik ve İhtilâfuhum fihâ Ziyâdeten ve Naksan**, thk. Muhammed Zâhid el-Kevserî, 1999, el-Mektebetü’l-Ezheriyye li’t-Türâs, Mısır, 1999 s.3-4. (Zahid el-Kevserî’nin mukaddimesi).

fakat *Ben yazsaydım hadisle başlardım Medine ehlinin amelini ekleyerek kuvvetlendirirdim*, demiştir.¹

İkinci sebep ise, Halife Ebû Ca'fer Mansûr'un (ö.158/775) talebidir. Ebû Ca'fer Mansûr, Mâlik'ten İbn Abbas'ın ruhsatlarından, İbn Ömer'in katı görüşlerinden ve İbn Mes'ûd'un şazz kanaatlerinden uzak durarak Medîne ehlinin tatbikatını içeren bir eser yazmasını ister. O, İslâm beldelerinde uygulayabileceği yazılı bir hukuk metnine ihtiyaç duyuyordu. Böyle bir metni yazmasını birkaç kez kendisiyle konuştuğu, ilmîni ve liyakatini takdir ettiği Mâlik'ten istirham etti. İmam Mâlik de bu talep üzerine eserini oluşturdu.²

Bu iki unsurdan ikincisine muhaddisler daha çok önem vermişler, “Muvatta’ın telif sebebi” söz konusu edildiğinde Halife Ebû Ca'fer Mansûr'un isteği genellikle zikredilmıştır. Muhammed Zâhid el-Kevserî bu iki hususu cem’ ederek, Mâlik’in İbnü’l-Mâcişûn’un eserini gördüğünde böyle bir eser yazmaya başladığını, Mâlik’in bu telif düşüncesinden haberdar olan Halife Ebû Ca'fer Mansûr’un “bir hukuk metni” yazması isteğiyle Mâlik’in harekete geçtiğini söylemiştir.³

Muhammed b. Alevî, Muhammed Zâhid el-Kevserî ile benzer bir kanaati paylaşmış ve şu katkıyı yapmıştır: “*Mâlik, İbnü’l-Macişûn’un eserini görünce Medine ehlinin amelini ve hadis birikimini derleyeceği bir eser telif etmeyi düşünmüş ve çalışmaya başlamıştı. Ne var ki yazdıkları henüz okunmaya ve genel istifâdeye müsait değildi. Dağınık ve düzensizdi. Aynı zamanda ilmîn bütün meselelerini ve fikhın bilinen bâbları çerçevesinde ele almıyordu...*”⁴

Muvatta’ın telifinde Halife Mansur’un etkisini ise Muhammed b. Alevî şöyle açıklamaktadır: “*Mâlik’in bir çalışma yaptığından haberdar olan yahut bu iş için bildiği en alim kişi olduğunu düşünen Halife Mansur, eseri umûmileştirerek İslâm beldelerinde yaygınlaştırmak ve hukukî norm olarak ülkede uygulatmak için tertipli*

¹ Kâdı İyaz, **Tertîbü’l-Medârik**, II,75.

² Kâdı İyaz, **a.g.e.**, II,73.

³ Dârekutnî, **Ehâdisü’l-Muvatta’** (Muhammed Zâhid el-Kevserî’nin mukaddimesi) s.3.

⁴ Muhammed b. Alevî, **Fazlü’l-Muvatta’**, s.24.

bir kitap haline getirmesini istedi. Mâlik de Halife Mansur'un talebi üzerine dağınık olan bu hadis notlarını çeşitli bâblara ayırarak kitap haline getirmeye başladı.”¹

Mansur'un diğer İslâm beldelerinde, mesela Irak'ta Ebû Hanife, Suriye'de Evzâî gibi alimler varken Mâlik'e olan özel ilgisi ve ondan böyle bir eser yazmasını istemesi, gençliğinde Medine ehli muhaddis ve fakihlerin derslerine katılması ve Medine fikhını, usûl ve anlayışını yakından biliyor olmasından kaynaklanmaktadır.²

2.1.3.3. Muvatta'nın Telif Süreci

Mâlik'in Muvatta'ı kaç yılda ve hangi yıllar arasında telif ettiğine dair kaynaklarda farklı bilgiler zikredilmektedir. Bu hususta iki rivâyet bize fikir verse de net bir şey söyleyebilmek mümkün gözükmemektedir.

Sözünü ettiğimiz iki rivâyet ise şunlardır:

Safvan b. Abdülvâhid'den şu rivâyet nakledilmîştir: “Muvatta'ı Mâlik'e kırk günde okuduk. Bize, ben o kitabı kırk yılda yazdım, siz benden kırk günde aldınız, ondan ne az şey anladınız!” dedi.³ Diğerisi ise Ebû Huleyd'den nakledilen şu rivâyettir: “Mâlik'in yanına vardım, ona Muvatta'yı dört günde okudum. Bunun üzerine Mâlik, *hocanın altmış yılda topladığı ilmî, siz dört günde aldınız, anladığınız şey ne azdır!* diyerek sitem etti.”⁴

Burada Mâlik'in veya olayı nakleden râvînin “kırk yıl” veya “altmış yıl” rakamını mübalağa kabîlinden zikretmiş olması muhtemeldir. Ancak Mâlik'in eserini telif etmeye karar verdiği andan itibaren ömrünün sonuna kadar eseriyle meşgul olduğu, her sene gözden geçirdiği, zaman zaman tashih ettiği, takdim-tehir, ziyâde ve azaltma yaptığı bilinmektedir. Buna göre Mâlik'in bu değerli eserini uzun bir sürede

¹ Muhammed b. Alevî, **Fazlü'l-Muvatta'** s.25-26.

² Muhammad Yousuf Gouraya, **Origins of Islamic Jurisprudence with Special Reference to Muvatta Imam Mâlik**, trc. **Sünnet'in Neliği Sorunu-Mâlik'in Muvatta'ı Özelinde Metodik Bir Yaklaşım**, Lahore, 1985, trc. Mehmet Emin Özafşar, Otto Yayınları, Ankara, 2015, II. bs. s.30.

³ Kâdı İyaz, **Tertîbü'l-Medârik**, II, 75.

⁴ Muhammed b. Alevî, **Fazlü'l-Muvatta'**, s.28.

telif ettiğini, telif süresinin ne kadar olduğu hakkında ise tahminlerden öteye geçilemeyeceğini söyleyebiliriz.¹

Mâlik'in eserini yazmaya kaç yılında başladığı ve bitirdiği tam olarak tespit edilebilmiş olmadığı için burada konuyla alakalı bazı alimlerin kanaatlerini zikretmekle yetineceğiz.

Halife Ebû Ca'fer Mansur'un, Mâlik'ten isteğini Mekke'de hacc sırasında ifade ettiği kabûl edilen bir husustur. Muhammed Yusuf Gouraya'nın verdiği bilgiye göre Mansur'un halife olarak ilk kez haccettiği yıl h.140 idi. Bundan sonra h.144, 147 ve 152 olmak üzere dört kez haccetmiştir. Ayrıca hicri 158'de de haccetmeye niyetlenmiş fakat ömrü vefa etmemiştir.² Gouraya, Muvatta'nın Halife Mansûr zamanında yazıldığını, Mansur'un haccettiği tarihlere bakarak Muvatta'nın yazılma tarihinin h.147 veya h.152 olması gerektiği görüşündedir.³

İmam Mâlik'in eseri Halife Ebû Ca'fer Mansur'un talebinden önce yazmaya başladığı kanaatinde olan Muhammed Zâhid el-Kevserî, eserin tamamlandığı dönemin Halife Mehdi'nin hilafeti yıllarına denk geldiğini ve bu tarihin h. 159 olduğu bilgisini vermiştir.⁴ Ebû Zehra da eserin derleniş yılı hakkında aynı kanaati paylaşmıştır.⁵ Bu görüşe göre eserin, Mâlik'ten istekte bulunan Halife Mansur'un vefatından sonra tamamlandığı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Mâlik'in esere en geç h.140 yılında başlaması, en erken de h.158 de Halife Mansur'un vefatından sonra bitirmiş olması muhtemeldir.

Abdülfettah Ebû Gudde ise, Mansur'un ilk haccını h.140 da yaptığından ve Mâlik'le olan görüşmesinden yola çıkarak, Mâlik'in eserine h.140'dan önce kesin olarak başlamış olamayacağı düşüncesindedir. Ona göre Mâlik, muhtemelen en erken

¹ Muvatta'nın tarihlendirilmesi hakkında geniş bilgi için bk. Rahile Yılmaz, **Modern Hadis Tartışmaları Bağlamında Şeybânî, Muvatta'daki Mürsel Rivâyetler**, İstanbul, 2014. Yayımlanmamış Doktora Tezi, s.46-55.

² Gouraya, **Sünnet'in Neliği Sorunu** s.29. (Ya'kûbî, Târîh, III s.367'den naklen)

³ Gouraya, **a.g.e.** s.29.

⁴ Dârakutnî, **Ehâdîsü'l-Muvatta'**, (Muhammed Zâhid el-Kevserî'nin mukaddimesi), s.4.

⁵ Ebû Zehra, **Mâlik Hayatuhu ve Asruhu**, s.186.

h.140 veya h.147 de başlamış, Halife Mansur'a takdim edemeden -Mansur'un vefat etmesi sebebiyle- h.158'den sonra bitirmiştir.¹

Çağdaş araştırmacılarından Halit Özkan ise, Muvatta'nın Medine dışında bile şöhret bulduğuna, İmam Şafiî'nin henüz Medine'ye gelmeden (h.163) Muvatta'ı ezberlemiş olduğuna, Muvatta' nüshalarının râvîler tarafından gittikleri şehirlerde üçüncü şahıslara rivâyet edildiğine dikkat çekerek, eserin Ebû Gudde'nin verdiği tarihten daha önce (h.150 yıllarında) telif edildiği kanaatindedir.²

2.1.3.4. Muvatta'nın Hadis ve Fıkıh İlmi Açısından Değeri

Muvatta' yazıldığı günden bugüne İslâm alimlerinin hüsn ü kabûlüne mazhâr olmuş, elden ele dolaşmış, ilim ehlinin başucu eserlerinden olmuştur. Eseri gören nice alimler, hayranlığını ifade etmekten geri duramamıştır. Bunlardan birkaçını burada zikretmek istiyoruz.

İmam Şafiî, Muvatta' hakkında şöyle demiştir: *“Allah'ın kitabından sonra yeryüzündeki en sahîh kitap, Mâlik'in Muvatta'ıdır. Hadis söz konusu olduğunda Mâlik yıldızdır.”*³

Mâlik'in öğrencilerinden İbn Vehb ise şunu söylemiştir: *“Mâlik'in Muvatta'ını yazan kişi, helale ve harama dair başka bir şey yazmasa da Muvatta' ona kâfi gelir.”*⁴

İbnü'l-Mehdî de hayranlığını şu kelimelerle ifade etmiştir: *“Allah'ın kitabından sonra insanlar için en faydalı eser, Mâlik'in Muvatta'ıdır.”*⁵

Esed b. el-Furât şöyle söylemiştir: *“Kim Allah'ın rızasını ve Ahiret yurdunu isterse Mâlik'in ilmîne sarılsın.”*⁶

¹ Leknevî, **Ta'lik**, (Ebû Gudde'nin mukaddimesi), s.12.

² Halit Özkan, “Amele Delâlet Eden Tabirler Açısından Muvatta' Nüshaları”, **İslâm Araştırmaları Dergisi**, İstanbul, 2011, s.7.

³ İbn Âşûr, **Keşfü'l-Muğatta**, s.37. Veliyyullah ed-Dehlevî, **el-Müsevva Şerhu'l-Muvatta'**, I. bsk, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1403/1983 s.23

⁴ Muhammed b. Alevî, **Fazlü'l-Muvatta'**, s.107.

⁵ Muhammed b. Alevî, **a.g.e.**, s.107.

⁶ Kâdı İyaz, **Tertübü'l-Medârik**, I, 77.

Şah Veliyyullah Dehlevî ise Muvatta'nın İslâm alimleri tarafından takdir edilmesini şöyle dile getirmiştir: *“Müslümanların tamamı Muvatta'ı hüsn-i kabûl ile telakki ettiler. Mâlikîler bizâtihi onunla amel etti. Şafîî mezhebinin aslı ve içtihadının özü de Muvatta'dır. Şu kadar ki bazı konularda ona uydular, bazılarında rivâyetler arasındaki tercihte muhalefet ettiler. İmam Muhammed'in fikhının Mebhut'taki ve diğer eserlerindeki sermayesi, -Şeybânî'nin Ebû Hanîfe'den rivâyet ettiği hadisler hariç- yine Muvatta'dır.”*¹

Yine Dehlevî şöyle demektedir: *“Fıkıh'ta İmam Mâlik'in Muvatta'ından daha üstün kitap bulunmamaktadır. Bazı kitaplar musannifinin fazileti, eserin sıhhati, hadislerinin şöhreti, ehli ilmin genelinin hüsn-i kabûlüne mazhar oluşu, güzel tertibi, mühim maksadları ihtiva edişi gibi sebeplerle birbirinden üstün olmaktadır. Bunların hepsi ise Muvatta'da mükemmel bir şekilde vardır.”*²

2.1.3.5. Muvatta'nın Derecesi

Hadis tespit, tedvin ve tasnif süreci tamamlandıktan sonra sünnet eserleri içerisinde “en sahih hadis kitabı”nın hangisi olduğu konusu gündeme gelmiş, çeşitli yönlerden tartışılmıştır. Muhaddislerin ekseriyeti malum olduğu üzere öteden beri Buhârî ve Müslim'i diğer sünnet eserlerine takdim etmiş, bir kısım muhaddis ise Muvatta'yı öne çıkarmıştır.³

Biz bu başlık altında Muvatta'nın diğer “Sünnet kitapları” nezdindeki konumuna temas edeceğiz. Muvatta'nın hadis kitapları içerisindeki derecesinden söz edildiğinde iki durum söz konusu edilmektedir:

Birincisi, Muvatta' “Usûlü Sitte” veya “Kütüb-i Sitte” diye meşhur olan altı kitap arasında sayılabilir mi?

Birinci soruya cevap aramadan önce “Usûlü Sitte” veya “Kütüb-i Sitte”nin “en sahih/doğru altı kitap” anlamında değil “sünnet kaynakları”nın özünü tarif etmesi için kullanıldığının belirtilmesi dolayısıyla bu grup içerisinde sayılmayan bir

¹ Dehlevî, **el-Müsevvâ**, s.25-26. (el-Musaffâ mukaddimesinden naklen). (Dehlevî, Muvatta'a biri Arapça, diğeri Farsça olmak üzere iki şerh yazmıştır. Arapça olanı el-Müsevvâ, Farsça yazdığı ise el-Musaffâ'dır.)

² Dehlevî, **el-Müsevva**' s.17-18. (el-Musaffa Mukaddimesinden naklen).

³ Muhammed b. Alevî, **Fazlü'l-Muvatta'**, s.128.

eserin, zayıf hatta uydurma rivâyetler taşıdığı anlamına gelmediğinin söylenmesi gerekmektedir. Durum böyle olmakla birlikte bu grupta yer alan hadis kitaplarının sıhhatine dair hiçbir değerlendirme yapılmadığı anlamına da gelmemektedir.¹

Muhaddislerin çoğunluğu Muvatta'yı "Kütüb-i Sitte" içerisinde saymamışlardır. Sebebini Muhammed b. Alevî şöyle açıklamaktadır: *"Sayılmamasının nedeni, Muvatta'ın sıhhat yönünden bir kısım kusurlar taşıması değildir. Çünkü bu eserler sadece sahih olmaları cihetinden "Kütüb-i Sitte" içerisine dahil edilseydi, Tirmizî ve Ebû Davud gibi eserlerin de bu altı kitap içerisine girmemesi lazımdı. Bu yüzden bir eserin "Usûl-i Sitte, Kütüb-i Sitte" içerisinde sayılmaması, muhaddisler tarafından başlı başına bir eksiklik kabûl edilmemiştir. Ayrıca İbn Mâce "Kütüb-i Sitte"den sayılırken, Muvatta' sayılmamıştır. Oysaki Muvatta'ın sıhhat derecesi İbn Mâce'den fazla olduğu müsellemdir."*² demiştir. O halde denebilir ki, sünnet kitaplarının kategorize edilerek bir "Kütüb-i Sitte" grubunun oluşturulmasında farklı saikler bulunmaktadır.

Muvatta'ın "Kütüb-i Sitte" içerisinde sayılmamasının sebepleri arasında, Kütüb-i Sitte imamlarının tamamının birbirine yakın zamanda yaşaması, hocalarının bir kısmının benzer olması ve ıstılahların olgunlaştığı hicri üçüncü asrın ortasında yaşamış olması gibi hususlar yer alır. Mâlik ise, bu imamlardan farklı bir zaman diliminde yaşamış, tâbiînin büyüklerinden ders almış, ıstılahların yeni yeni yerleştiği bir dönemde eserini yazmıştır.³

Bir kısım muhaddis ise Muvatta'yı "Kütüb-i Sitte" içerisinde saymışlardır. Örneğin, Rezîn b. Muâviye el-Abderî (ö.505/1112), "*Câmiu's-Sıhah*" ta, İbnü'l-Esîr el-Cezerî (ö.606/1210) "*Câmiu'l-Usûl min Hadisi'r-Rasûl*" de, Abdurrahman b. Ali (İbnü'd-Deyba' eş-Şeybânî) (ö.637/1240) "*Teyşîru'l-Vusûl ilâ Câmiu'l-Usûl*" de Muvatta'a yer vermişlerdir.⁴

¹ Muhammed b. Alevî, **a.g.e.**, s.132.

² Muhammed b. Alevî, **a.g.e.**, s.132.

³ Muhammed b. Alevî, **a.g.e.**, s.133.

⁴ Muhammed b. Yahya Mebruk, **İmam Mâlik ve Ameluhu bi'l-Hadis min Hılâli Kitâbihi'l-Muvatta'**, Daru İbn Hazm, Beyrut, 2010, s.388.

Bu muhaddislerin Muvatta'ı eserlerine almasında iki unsur öne çıkmaktadır: sıhhat ve şöhret... İkisi de Muvatta'da vardır. Bu yüzden eserlerine almayı tercih etmişlerdir. İbn Mace'nin Sünen'i yerine Muvatta'ı altıncı kitap olarak almışlardır.¹

Muvatta'ı “Kütüb-i Sitte”ye dahil eden muhaddislerin onun bu altı eser arasındaki sıralamadaki yerine temas etmek gerekmektedir. Bu konuda özetle üç görüş bulunmaktadır:

1. Sahîhayn'dan öncedir. Bu görüşe göre Muvatta', birinci sıradadır.
2. Sahîhayn'dan sonra, Tirmizî'den öncedir. Dolayısıyla üçüncü sıradadır.
3. Tirmizî'den sonra Nesâî'den öncedir. Buna göre dört veya beşinci sıradadır.²

İkincisi Muvatta' "Sünnet kitapları" içerisinde kaçınıcı tabakadadır?

Muhammed b. Alevî'nin verdiği bilgiye göre, Keşfü'z-Zünun da, birinci tabaka eserler arasında Buhârî, Müslim sonra Muvatta' sayılmıştır. Şah Veliyyullah ed-Dehlevî'ye göre, sıhhat ve şöhret açısından “sünnet kitapları” dört tabakaya ayrılmakta, bu iki özellik bir kitapta olunca, o eser birinci tabakadan sayılmıştır: Bu yüzden, ona göre birinci tabakada Buhârî, Müslim ve Muvatta' bulunmaktadır. Mubârefürî (ö.1353/1935) de benzer bir görüşü Abdülaziz ed-Dehlevî'den nakletmiştir. Kettânî de aynı görüştedir. Sehârenfûrî (ö.1346/1927) de cumhur Muvatta'yı hadis kitaplarının birinci tabakasında saydı, demiştir.³

Muhammed b. Alevî, bir kısım alimlerin Muvatta'a dair bu müsbet kanaatlerinde şaşılacak bir şey olmadığını, zaten bir kitap ya yazarı, ya sıhhati, ya şöhreti, ya alimler tarafından kabûlü ya da güzel tertib ve maksadı tam karşılmasına göre değerlendirilebileceğini, bütün bu meziyetlerin Muvatta'da bulunduğunu söylemiştir.⁴

¹ Muhammed b. Alevî, **Fazlü'l-Muvatta'** s.134.

² Muhammed b. Alevî, **a.g.e.** s.132.

³ Muhammed b. Alevî, **a.g.e.** s.136.

⁴ Muhammed b. Alevî, **a.g.e.** s.137.

2.1.3.6. Muvatta' Rivâyetleri

Muvatta'ın râvîlerine ve nüsha özelliklerine geçmeden önce Muvatta' nüshaları arasındaki farklılıkların nelerden kaynaklandığına dair birkaç hususa temas etmek yerinde olacaktır.

İmam Mâlik'in ve eseri Muvatta'ın şöhreti her tarafa yayılınca, değişik İslâm beldelerinden insanlar, Mâlik'ten hadis dinlemek için Medine'ye geldi. Ancak birazdan hayatlarına ve nüshalarına dair bilgi vereceğimiz talebelerin her biri aynı zaman ve mekanda Mâlik'e talebeliğe başlamış değildi. Bir kısmı çok erken yaşlarda Mâlik'le tanışmış, kimisi geç yaşta hatta vefatına yakın zamanlarda Mâlik'in halkasına dahil olmuştu. Kimisi uzun yıllar Mâlik'in yanında kalmış, kimisi birkaç yıl, kimisi ise birkaç ay... Talebelerin Mâlik'le birlikte geçirdikleri müddetin farklılık arz etmesi, kaydedilen rivâyetler arasındaki farklılıkları meydana getiriyordu. Bu sebeple Muvatta'ı dinleyen ve daha sonra memleketlerine döndüklerinde işittikleri hadisleri rivâyet eden öğrencilerin nüshalarında, tertip ve tasnif, ziyâde ve noksan olması bakımından farklılık sonucunu veriyordu. Aynı zamanda bu durum Muvatta' râvîleri arasındaki rivâyet sayısı farklılığının da sebebi oluyor ve eserin nihayete erdiği noktayı değiştiriyordu. Mâlik'ten Muvatta'ı bir müddet dinleyip memleketine dönen râvî bir yönüyle Muvatta'ı tedvin etmiş oluyordu.¹

Ayrıca rivâyetler arasındaki farklılıklar kaynağın kendisinden, semâ' sırasındaki durumundan, imlâ meclislerinin zaman ve mekan açısından farklı olmasından da kaynaklanabiliyordu. Bu yüzden bir rivâyet, çeşitli nüshalarda bazen mürsel bazen muttasıl, bazen mevkuf veya merfû olarak yer alabiliyordu. Bu durum, râvîlerin ihmalinden kaynaklanıyor değildi. Aksine râvînin biri, Mâlik'ten mürsel olarak dinlemiş diğeri muttasıl, öteki ise mevkuf, bir başkası merfû olarak dinlemiştir. Neticede herkes gördüğünü ve işittiğini rivâyet etmiştir.²

Muvatta' rivâyetleri arasında farklılıkların olması, râvîlerin kendi tasarruflarından kaynaklanmış değildir. Onlar kendi inisiyatifleriyle Muvatta'a

¹ Muhammed b. Alevî el-Mâlikî, **Envâru'l-Mesâlik ilâ Rivâyâti Muvatta'i Mâlik**, s.19, Dâru'l-Kütübi'l-İlmîyye, III. Bsk. Beyrut, 2010, s.42; Dârekutnî, **Ehâdisü'l-Muvatta'**, s.3-4. (Zahid el-Kevserî'nin mukaddimesi)

² Muhammed b. Alevî, **Envâru'l-Mesâlik**, s.43.

noksan ya da ziyâde yapmış yahut tebdil ve tahrif etmiş değildirlir. Emanete sahip çıkma duygusuyla hareket etmiş, çok önemli bir hizmeti gerçekleştirmişlerdir. Kitabında zaman zaman tasarruflarda bulunan İmam Mâlik'in kendisinden bu şekilde almışlardır. Bununla birlikte râvîlerin bilgi, anlayış ve kavrayışlarının da eserlerinde tesiri vardır. Bu açıdan bir râvî, dinlediği hadisin ders sırasında mevkuf, mürsel ve merfû olduğunu anlayabiliyor, imlâsını buna göre yapabiliyor, diğeri bu nükteyi yakalayamayabiliyordu.¹

Muvatta' rivâyetlerinin sayısı hususunda ihtilaf edilmîştir. Muhaddisler içerisinde Muvatta'ın yirmi rivâyeti olduğunu söyleyenler olduğu gibi, farklı nüshaların varlığından söz ederek sayıyı artıran alimlerin yanında, daha aşağıda bir rakam verenler de olmuştur. Kadı İyaz, kendi bildiği kadarıyla Muvatta' nüshalarının yirmi civarında olduğunu, bazı alimlerin ise otuz rakamını zikrettiklerini söylemiştir.²

Muhammed el-Ğâfikî, *Müsnedü'l-Muvatta'*ı yazarken Mâlik'ten rivâyet edilen on iki Muvatta' nüshasından istifade etmiştir: Bu râvîlerin isimleri şunlardır:³ İbn Vehb, İbn Kâsım, Ka'nebî, İbn Yusuf, Ma'n b. İsa, İbn Ufeyr, İbn Bukeyr, Ebû Musab ez-Zührî, Musab ez-Zübeyrî, es-Sûrî, İbn Burd, Yahya b. Yahya el-Leys. Bazı alimler Yahya et-Temîmî'yi de ilave etmişlerdir.⁴ Suyûtî ise el-Ğâfikî'nin zikrettiği bu on iki nüshadan farklı olarak Şeybânî ve Süveyd b. Said nüshasını tespit etmiştir. Şerhini incelediğimiz Leknevî, Mukaddimesi'nde "el-Fâide" diye bir bölüm açarak on altı Muvatta' nüshası hakkında bilgi vermiştir.⁵ Muhammed b. Alevî de kendisinin Muvatta' nüshalarından birini, Ali b. Ziyad'ın rivâyetinden bir bölümü Tunus'ta gördüğünü, bir kopyasını alarak temin ettiğini söylemiştir.⁶ Bundan sonra yapılacak yeni çalışmalar ile farklı Muvatta' nüshalarına ulaşılabilmesi mümkündür.

Muvatta'ı Mâlik'ten dinleyen râvîlerin isimlerini ve tabakalarını derleyen birçok çalışma yapılmıştır. Bunların bir kısmı beldelerine göre râvîler hakkında bilgi

¹ Muhammed b. Alevî, **a.g.e.**, s.43.

² Kadı İyaz, **Tertîbü'l-Medârik**, II, 89.

³ Muhammed b. Alevî, **Envâru'l-Mesâlik**, s.21. (**Müsnedü'l-Muvatta'** yazma nüshasından naklen)

⁴ Muhammed b. Alevî, **a.g.e.**, s.21. (**Evcezû'l-Mesâlik**'ten naklen Kandehlevî, s.54)

⁵ Leknevî, **Ta'lik**, (Mukaddime), s.81-87.

⁶ Muhammed b. Alevî, **Envâru'l-Mesâlik**, s.21.

verirken, bir kısmı güvenilirliklerine göre bilgi vermişlerdir. Biz burada on yedi râvî hakkında, ismine, nesebine, Mâlik'le olan ilişkisine ve nüshalarındaki farklılıklara dair bilgi vereceğiz.

2.1.3.7. Muvatta' Nüshaları

Muvatta'ı Mâlik'ten dinleyen râvîlerin isimlerini ve tabakalarını derleyen birçok çalışma yapılmıştır. Bunların bir kısmı beldelerine göre râvîler hakkında bilgi verirken, bir kısmı güvenilirliklerine göre bilgi vermişlerdir. Burada on yedi râvî hakkında, ismine, nesebine, Mâlik'le olan ilişkisine ve nüshalarındaki farklılıklara dair özet bilgi verilecektir:

1. Yahya b. Yahya el-Leysî (ö.233/848)

Nesebi Yahyâ b. Yahya b. Kesîr b. Veslâs el-Leysî el-Endelüsî'dir. Künyesi Ebû Muhammed'dir.¹ Yahya, Endülüs'te Ziyad b. Abdirrahman Şebtun, Yahya b. Mudar gibi alimlerden uzunca bir müddet ders aldıktan sonra yirmi sekiz yaşındayken Muvatta'ı dinlemek üzere Medine'ye geldi. İ'tikaf kitabının birkaç bâbı hariç (Bâbu Hurûci'l-i'tikaf ile'l-iyd, Bâbu kazai'l-i'tikaf, Bâbu'n-nikâh fi'l-i'tikâf), Muvatta'ı Mâlik'ten aldı.² Mâlik'in diğer talebeleri olan İbn Vehb ve İbn Kâsım'ın da derslerine katıldı. Yahya, Mâlik vefat edinceye kadar Medine'de kaldı ve âlik'in cenazesinde hazır bulundu.³

Mâlik vefat ettikten sonra Medine'de Abdullah b. Vehb, Leys b. Sa'd el-Mısırî, Süfyan b. Uyeyne gibi alimlerden ders almaya devam eden Yahya, Endülüs'e dönünce Muvatta'ın ve Mâliki mezhebînin yayılmasına öncülük etti.⁴ Muvatta' denince akla ilk gelen râvîdir, rivâyeti de gerek Endülüs'te gerekse diğer İslâm beldelerinde en yaygın olan nüshadır. Aynı zamanda üzerine en çok çalışma yapılan ve şerh yazılan nüsha olma özelliğine sahiptir.

Muvatta'ı birkaç bab hariç Mâlik'e okuyan son râvî olması ve Muvatta'ın tamamını Endülüs'te Mâlik'in öğrencilerinden dinlemesi ve böylece Mâlik'in

¹ Kadı İyaz, **Tertîbü'l-Medarik**, 3/379.

² Kadı İyaz, **a.g.e.** 3/381.

³ Tâhir el-Ezher el-Hazîrî, **el-Medhal ilâ Muvatta'î Mâlik b. Enes**, Mektebü'ş-Şüûni'l-Fennîyye, Kuveyt, 2008 I. bs. s.103. Leknevî, **Ta'lik**, (Mukaddime) I,82.

⁴ Leknevî, **Ta'lik**, (Mukaddime) I, 82.

ayıklama işlemini müşahede eden son öğrencisi olması, diğer nüshalarda olmayan pek çok rivâyet ve meselelerin yer alması bu nüshanın özellikleri arasındadır.¹ Yahya'dan Endülüs'te Muvatta'ı birçok kişi dinlemiştir. Eser, özellikle oğlu Ubeydullah ve Muhammed b. Vaddâh'ın rivâyetiyle meşhur olmuştur.²

2. İbn Vehb (ö.197/813)

Nesebi Ebû Muhammed Abdullah b. Vehb el-Fehrî'dir. Mâlik, Leys b. Sa'd, Muhammed b. Abdurrahman'ın da içinde bulunduğu dört yüz hocadan ders aldı. İmam Mâlik'in yetiştirdiği ilk öğrencilerinden olan İbn Vehb, vefat edinceye kadar Mâlik'e mülâzemet etmiştir. İmam Mâlik'in İbn Vehb'e "fakîh, imam" diyerek iltifat ettiği zikredilmıştır.³

Kütüb-i Sitte imamlarının kendisinden rivâyette bulunduğu İbn Vehb, döneminde çok hadis rivâyet etmesiyle bilinirdi. Zehebî'nin bildirdiğine göre, yüz yirmi bin hadisten oluşan bir hadis koleksiyonu vardı. İçerisinde mevzû rivâyet şöyle dursun, münker hadis bile yoktu.⁴

3. İbn Kâsım (ö.191/807)

Nesebi Abdurrahman b. el-Kâsım el-Utekî el-Mısrî'dir. İbn Kasım, Mâlik'e yirmi yıl kadar talebelik etmiş, rivâyetleri tam nakletmesi bakımından oldukça sağlam bulunmuştur. Eserinde diğer nüshalara ziyâde olarak Mâlik'in ve diğer fakihlerin bazı görüşleri yer almaktadır.⁵ Mâlik'ten fakihiği yönüyle yetişen talebelerindendir. "Müdevvene" isimli bir eser yazarak İmam Mâlik'in görüşlerini derleyen kişidir.⁶

4. Ma'n b. İsa (ö.198/814)

Nesebi Ebû Yahya Ma'n b. İsa b. Dînâr el-Medenî'dir. Mâlik'in en eski talebelerindendi. Uzun süre Mâlik'in yanından ayrılmadı. Mâlik, yaşlandığı zaman

¹ Hudaî, **İmam Mâlik**, s.195.

² Hazîrî, **el-Medhal**, s.105.

³ Muhammed b. Alevî, **Envâru'l-Mesâlik**, s.23. Khaldi, **İmam Mâlik**, s.100.

⁴ Muhammed b. Alevî, **a.g.e.** s.23; Leknevî, **Ta'lik**, (Mukaddime) s.83; Khaldi, **a.g.e.** s.100.

⁵ Hudaî, **İmam Mâlik**, s.187.

⁶ Leknevî, **Ta'lik**, (Mukaddime) s.84.

mescide gitmek için omzuna yaslanarak yardım aldığı kişiydi. Bu yüzden “Mâlik’in bastonu” diye anılırdı.¹ Kendisinden İbnü’l-Medîni, İbn Maîn, Humeydî gibi muhaddislerin rivâyeti vardır. Kütüb-i Sitte imamları, Ahmed b. Hanbel, Darimi de Ma’n’ın rivâyetlerine eserlerinde yer vermiştir. Ebû Hâtim’e göre Mâlik’in talebeleri içerisinde rivâyeti en sağlam kişidir.²

5. Ka’nebî (ö.221/836)

Nesebi Ebû Abdırâhman Abdullah b. Mesleme el-Ka’nebî’dir. Aslen Medine’li olup, Basra’ya yerleşmiştir. Mâlik, Leys, Hammad, Şube gibi alimlerden ders almıştır. Duası müstecab ve faziletli biri olduğu söylenmiştir.³ Muvatta’ı bizzat Mâlik’e okumuştur. İbnü’l-Medîni, İbn Huzeyme gibi birçok muhaddis Ka’nebî’yi diğer nüshalara takdim etmiştir.⁴ Ka’nebî’nin nüshası, ziyâde rivâyetleri en fazla olması açısından değerlidir. Nüshanın ancak bir kısmı günümüze ulaşabilmiştir.⁵

6. Tinnisî (ö.218/833)

Nesebi Abdullah b. Yusuf ed-Dımaşkî et-Tinnîsî’dir. Aslen Dımaşk’li olup, Mağrib’te ikamet etmiştir. Buhârî’nin ondan birçok rivâyeti vardır.⁶ İbn Main’e göre Muvatta’ konusunda Ka’nebî’den sonra en güvenilir râvîdir.⁷

7. Yahya b. Bükeyr (ö.231/846)

Nesebi, Yahya b. Abdullah b. Bükeyr el-Kar’î el-Mısırî’dir. Dedesine nisbet edildiği için daha çok Yahya b. Bükeyr diye meşhur olmuştur. Buhârî ve Müslim’in Yahya’dan rivâyetleri vardır. Sika ve fakih bir râvî olduğu söylenmiş lakin Habîb b. Ebî Habîb kıraatıyla Mâlik’ten yaptığı rivâyetler sağlam bulunmamıştır.⁸

8. Saîd b. Ufeyr (ö.226/841)

¹ Leknevî, **Ta’lîk**, (Mukaddime) s.84. Hazîrî, **el-Medhal**, s.124.

² Muhammed b. Alevî, **Envâru’l-Mesâlik**, s.25-29.

³ Leknevî, **Ta’lîk**, (Mukaddime) s.84.

⁴ Hazîrî, **el-Medhal**, s.117.

⁵ Khaldi, **İmam Mâlik** s.94; Hudaîrî, **İmam Mâlik**, s.191.

⁶ Leknevî, **Ta’lîk** (Mukaddime) s.85.

⁷ Muhammed b. Alevî, **Envâru’l-Mesâlik**, s.29-31. Khaldi, **İmam Mâlik**, s.102.

⁸ Muhammed b. Alevî, **a.g.e.**, s.31-34.

Nesebi Saîd b. Kesîr b. Ufeyr b. Müslim el-Ensârî'dir. Mâlik, Leys ve İbn Lehia başta olmak üzere birçok muhaddisten hadis öğrenmiştir. Buhârî ve Müslim'in kendisinden rivâyeti vardır. Neseb ilmîni, geçmiş tarihi olayları, eyyam-ı arabı, menakıbı en iyi bilen insanlardandı.¹

9. Ebû Mus'ab ez-Zührî (ö.242/856)

Nesebi Ahmed b. Ebî Bekr el-Kâsım el-Hâris b. Zürâre b. Mus'ab b. Abdirrahman b. Avf ez-Zührî'dir. Medine'nin alim ve kadılarından. Kütüb-i Sitte imamları kendisinden rivâyette bulunmuştur.²

İmam Mâlik'ten nakledilen son nüshalardan olması, eksiksiz olarak günümüze ulaşan tek Medine nüshası olması, diğer nüshalarda bulunmayan bazı rivâyetleri içermesi eserin özelliklerindedir.³ Mâlik'ten nakledilen son nüshalardan olduğu için Yahya b. Yahya nüshası ile benzerlik arz eder.⁴

10. Mus'ab b. Abdullah ez-Zübeyrî (ö.206/821)

Nesebi Mus'ab b. Abdullah b. Musab b. ez-Zübeyrî el-Medenî'dir. Muvatta' ve diğer hadis koleksiyonlarını rivâyet etmiştir. Soy, şiiir, tarih ilmînde öne çıkan biriydi. Ahmed b. Hanbel'in kendisinden rivâyeti vardır.⁵

11. es-Sûrî (ö.215/830)

Nesebi Muhammed b. el-Mübârek el-Ya'lâ el-Kureşî Ebû Abdillâh es-Sûrî'dir. Dımaşklı alim ve abid bir zattı. Mâlik, İbn Uyeyne, Amr b. Vâkıd gibi alimlerden ders almıştır. Darimi'nin kendisinden rivâyeti vardır.⁶

12. Süleyman b. Bürd (ö.210/825)

Nesebi Süleyman b. Bürd b. Nuceyh et-Tücîbî'dir. Mısır fakihlerindendi ve Mısır'da kadılık yapmıştı. Mâlik'ten Muvatta'ı dinlemiştir.¹

¹ Muhammed b. Alevî, **a.g.e.**, s.34-36. Khaldi, **İmam Mâlik**, s.103.

² Leknevî, **Ta'lik**, s.86.

³ Hudaî, **İmam Mâlik**, s.202. Khaldi, **İmam Malik**, s.95-96.

⁴ Hazîrî, **el-Medhal** s.113.

⁵ Muhammed b. Alevî, **Envâru'l-Mesâlik**, s.36-38. Khaldi, **İmam Mâlik**, s.101.

⁶ Muhammed b. Alevî, **a.g.e.**, s.38; Khaldi, **a.g.e.** s.103.

13. Ebû Huzâfe (ö.258/872)

Nesebi Ahmed b. İsmail b. Muhammed b. es-Sehmî Ebû Huzâfe el-Medenî'dir. Bağdat'ta ikamet eden Ebû Huzafe, Mâlik'ten Muvatta'ı dinleyen talebeleri içerisinde en uzun yaşayanıdır. İbn Mace'nin kendisinden rivâyeti vardır. Muvatta' rivâyetinde sahih olduğu, diğerlerinde hata olabileceği söylenmiştir.²

14. Süveyd b. Saîd Ebî Muhammed el-Hadesânî (ö.240/854)

İsmi Süveyd b. Saîd b. Sehl el-Herevî el-Hadesânî'dir. Diğer nüshalarda olmayan bazı rivâyetleri içermesi, Süveyd'in Mâlik dışındaki hocalarından da rivâyette bulunması, eserin özelliklerindedir.³ Ancak rivâyetleri hakkında konuşulduğu, saduk fakat âmâ olduğu, hadiste olmayan bazı şeyler söylediği geçmiştir. Bu yüzden Yahya b. Maîn de onu tenkid etmiştir. Ebû Zür'a er-Razi onun hakkında "...kitapları sahihtir, ben onun usûlüne uyarım, ondan hadis alırım lakin ezberinden naklederse almam..." demiştir.⁴

15. Yahya b. Yahya et-Temîmî (ö.226/841)

Nesebi Yahya b. Yahya b. Bükeyr b. Abdurrahman et-Temîmî el-Hanzalî'dir. Mâlik, Süleyman b. Bilal, Leys b. Sa'd başta olmak üzere birçok muhaddisten rivâyeti vardır. İlim tahsil etmek için Mısır'a, Şam'a, Yemen'e Irak'a seyahat etmiştir. Kendisinden Buhârî, Müslim, İshak b. Râhuyeh gibi muhaddislerin rivâyetleri vardır. Takva sahibi biri olması sebebiyle çok şüpheye düşüyordu. Bu yüzden "şekkâk" diye anılır oldu.⁵

16. Ali b. Ziyâd et-Tûnisî (ö.183/799)

Ebû'l-Hasen Ali b. Ziyad el-Absî'nin nüshasıdır. Tunuslu olan İbn Ziyad, Muvatta'ı ve Mâlik'in fihhi görüşlerini Mağrib'te gündeme getiren ilk kişidir.⁶ İbn

¹ Muhammed b. Alevî, **a.g.e.**, 38-39; Khaldi, **a.g.e.** s.105.

² Muhammed b. Alevî, **a.g.e.**, 39; Khaldi, **a.g.e.** s.104.

³ Hudaî, **İmam Mâlik**, s.200.

⁴ Hudaî, **a.g.e.**, s.200.

⁵ Muhammed b. Alevî, **Envâru'l-Mesâlik**, s.40-41.

⁶ Khaldi, **İmam Mâlik**, s.97.

Ziyad, muhtemelen Mâlik'in ilk talebelerinden olup rivâyetinde onun görüşlerine en çok yer veren kişidir.¹

Diğer Muvatta' nüshalarının çoğuyla, rivâyet ve konu bakımından uyumlu olması, icmâ gibi bazı konularda İbn Ziyad'ın yorumlarının yer alması, diğer nüshalarda olmayan farklı tarîklerin bulunması, bazı babların isimlendirilmesi ve isnadda yer alan râvîlerin farklılığı gibi yönleri, bu nüshanın farklılıklarındandır.²

17. Muhammed b. Hasen eş-Şeybânî (ö.189/805)

Ehl-i rey öncüsü kabûl edilen Ebû Hanife'ye talebelik eden İmam Muhammed b. Hasen eş-Şeybânî, ehl-i hadisin en önde gelen ismi kabûl edilen İmam Mâlik'den üç yıldan biraz ders almıştır. Şeybanî'nin, Mâlik'in ve diğer muhaddislerin görüşlerine muvâfık veya muhâlif olsun rivâyetler zikretmesi, eserde diğer Muvatta' nüshalarında olmayan bazı hadislerin yer alması, Mâlik'ten hadislerin tamamını sema' yoluyla alması, Mâlik dışındaki diğer muhaddislerin rivâyetlerinin de bulunması nüshayı diğer nüshalardan ayıran farklılıklardır.³

Konumuz gereği bu nüsha üzerinde ileride daha geniş bilgi verilecektir.

Özetle, nüshalar arasında şu farklılıkların olduğu tespit edilmiştir:

1. Bazı nüshalarda bazı kitap bölümlerinin olmaması, bazılarında bulunması
2. Bazı nüshalarda ortak olarak yer alan kitapların içerisinde bazı babların farklı oluşu
3. Bazı hadislerin bulunup bulunmaması açısından arasında ihtilaf
4. Kitap, bab isimlendirmelerindeki ihtilaf
5. Kitapların, babların ve hadislerin sıralamasındaki farklılıklar
6. Metin lafızlarındaki ihtilaf
7. Bir hadisin farklı nüshalarda merfû, mevkuf, mevsul, mürsel olarak bulunması gibi sened farklılıkları
8. Hadislerin peşinde yer alan yorumlar açısından farklılıklar.. Bu yorum ister Mâlik'in olsun isterse rivâyet sahibinin olsun.

¹ M.Yaşar Kandemir, "Muvatta'", **DİA**, XXXI, s.416.

² Hudaî, **İmam Mâlik**, s.185.

³ Hudaî, **a.g.e.**, s.187.

9. İmam Mâlik'in fetvalarının veya görüşlerinin bulunup bulunmaması gibi farklılıklar¹

2.1.4. İmam Mâlik'in Diğer Eserleri

Mâlik'in en önemli eseri bilindiği gibi Muvatta'dır. Bu eseri dışında kaynaklarda kendisinin bizzat yazmadığı fakat Mâlik'e nisbet edilen ve onun görüşlerini aktaran birkaç risâleden söz edilmektedir. Bunların bir kısmının Mâlik'e aidiyeti sabitken, bir kısmı şüphelidir. Ancak bu eserler de pek fazla şöhret bulmamıştır.² Muvatta' dışında Mâlik'e nisbet edilen eserler şunlardır:

1. **Risâle fi'l-Kader ve'r-red ale'l-Kaderiyye:** Mâlik'in Kaderiyye'ye reddiye olarak öğrencisi Abdullah b. Vehb'e yazdırdığı eseridir.
2. **Kitab fi'n-Nücûm ve Hisâbu Medari'z-Zeman ve Menazilu'l-Kamer:** Zaman hesaplamalarına, ay ve yıldızların konumlarına dair yazdığı eseridir.
3. **Risâle fi'l-Akdıye:** Mâlik'in bazı kâdılara hüküm verirken istifâde etmeleri için yazdırdığı risâlesidir.
4. **Risâle fi'l-Fetva:** Mâlik'in Ebî Ğassân Muhammed b. Mutarrif'e yazdığı risalesidir.
5. **Risâle ila'l-Leys b. Sa'd fi İcmâ Ehli'l-Medine:** Medine ehlinin icmâna dair Mâlik'in yazdığı eseridir.
6. **Tefsîr li-Garîbi'l-Kur'an:** Mâlik'in tefsire dair yazdığı eseridir.³

¹ Mebruk, **İmam Mâlik ve Ameluhu bi'l-Hadis**, s.299.

² Kâdı İyaz, **Tertîbü'l-Medârik**, II, 90-95; Khaldi, **İmam Mâlik** s.53-59. Hudarî, **İmam Mâlik**, s.43-60.

³ Eserleri hakkında geniş bilgi için bk. Mebruk, **İmam Mâlik**, s.94-95; Khaldi, **İmam Mâlik**, s.54-59.

2.2. İMAM MUHAMMED B. HASEN EŞ-ŞEYBÂNÎ ve MUVATTA' RİVÂYETİ

2.2.1. Hayatı

Muhammed b. Hasen eş-Şeybânî'nin ismi Muhammed, künyesi Ebû Abdullah, nisbeti ise Şeyban'dır.¹ Babasının ismi Hasen, dedesininki ise Ferkad'dır. İmam Muhammed, Emevî Devleti'nin son yıllarında Vâsıt'ta doğdu. Kaynaklarda, doğum tarihi hakkında 132/749, 131/748 ve 135/752 gibi farklı tarihler zikredilmiştir. Bunlar arasında en meşhur olanı ve kabûl göreni ise h. 132'dir.²

Muhammed, ilmî açıdan münbit bir muhit olan Kûfe'de yetişti.³ Henüz on dört yaşındayken Ebû Hanife'nin derslerine katılmaya başladı. Yaklaşık dört sene yanında kaldı ve hocasından öğrendiklerini kaydetmeye gayret etti.⁴ Muhammed hocasının vefatından sonra Ebû Yusuf'un derslerine devam etti, ondan fıkıh ve hadis dersleri aldı, arada kesintiler olmakla beraber yanında on yıl öğrencilik yaptı.⁵

Ebû Yusuf, Muhammed'in yetişmesinde önemli bir yer tutar. Şeybânî, Ebû Hanife'nin genç öğrencilerinden olduğu için, onun fıkhi görüşlerini ve metodunu tam olarak tespit fırsatını elde edememiştir. Bu eksikliğini Ebû Yusuf'un derslerine iştirak ederek tamamlayabilmiştir.⁶ Bu yüzden eserlerinde Ebû Hanife'ye nisbet ettiği bir kısım görüşleri doğrudan kendisinden değil de ancak Ebû Yusuf kanalıyla alabilmiştir.⁷ Şeybânî, yirmi yaşındayken ders halkasına sahip olmuştur.¹

¹ Şemsüddin Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehebî, **Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ**, thk. Şuayb Arnaût, 1985 III. bsk. Müessesetü'r-Risâle, IX, 134. **Menâkıbu'l-İmâm Ebî Hanife ve Sâhibeyni Ebî Yûsuf ve Muhammed b. Hasen**, thk. Ebû'l-Vefa el-Afganî, Muhammed Zâhid el-Kevserî, Beyrut, 1408 s.79.

² Muhammed Zâhid el-Kevserî, **Bülûğu'l-Emânî fi Sîreti'l-İmâm Muhammed b. el-Hasen eş-Şeybânî**, s.5. el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türas, Mısır, ts.

³ Ali Ahmed en-Nedvî, **el-İmâm Muhammed b. Hasen eş-Şeybânî Nâbiğatü'l-Fıkhî'l-İslâmî**, Daru'l-Kalem, Dimaşk, 1994, I.bs. s.29.

⁴ Ali en-Nedvî, **İmâm Muhammed**, s.25.

⁵ Muhammed ed-Desûkî, **el-İmâm Muhammed b. el-Hasen eş-Şeybânî ve Eseruhu fi'l-Fıkhî'l-İslâmî**, Daru's-Sekâfe, Katar, 1987, I. bs., s.98.

⁶ Desûkî, **Şeybânî**, s.81. Ali en-Nedvî, **İmâm Muhammed**, s.31.

⁷ Aydın Taş, **Muhammed b. el-Hasen eş-Şeybânî'nin Hukuk Anlayışı (Usûl Anlayışı)**, Kayseri, 2003, Yayınlanmamış Doktora tezi, s.16.

⁸ Taş, **Şeybânî'nin Hukuk Anlayışı**, s.17.

İmam Muhammed, Mâlik b. Enes'in ve kıymetli eseri Muvatta'nın şöhreti her tarafa yayılınca Medine'ye gitmeye karar verdi. Medine'ye gidip, üç yıldan biraz fazla Mâlik'in yanında kaldı, kendisinden Muvatta'ı dinledi.² Daha sonra diğer İslâm beldelerine giderek ilim yolculuğuna devam etti, Süfyan b. Uyeyne, Evzaî, Abdullah b. Mübarek gibi dönemin meşhur alimlerinden ders aldı.³

Muhammed dönemin ilim merkezlerini gezdikten sonra Kûfe'ye yerleşti, burada bir ders halkası oluşturdu. Hocası Ebû Hanife ve Ebû Yusuf'tan fıkıh, Mâlik'ten hadis öğrenen ve dönemin diğer meşhur alimlerinden uzun süre ders alan Muhammed, kısa zamanda ilmî liyakatiyle şöhret buldu. Muhtelif İslâm beldelerinden insanlar ondan hadis ve fıkıh öğrenmek için Kûfe'ye akın ettiler.⁴ Yazdığı önemli eserlerin yanında binlerce talebe yetiştirdi. Öğrencileri arasında İmam Şafîî, Esed b. el-Furât, Ebû Süleyman el-Cüzcânî gibi önemli isimler yer alır.⁵

Muhammed'in yaşadığı dönem, sırasıyla Seffah (h.132-136), Mansur (h.136-158), Mehdi-Billah (h.158-169), Musa el-Hâdî (h.169-170) ve Harun er-Reşid'in (h. 170-193) halifelik yaptığı yıllara rastlasa da kaynaklarda genellikle Harun er-Reşid ile ilişkisinden söz edilmektedir.⁶ Sebebi ise, Şeybânî'nin gençlik ve yetişme döneminde daha çok ilmî faaliyetler ve eser telifiyle meşgul olması, Harun er-Reşid döneminde ise ilmî faaliyetlerine devam etmekle birlikte olgunlaşıp devlet görevi almasıdır.⁷ Harun er-Reşid döneminde Şeybânî'ye, Ebû Yusuf'un tavsiyesiyle kadılık vazifesi verildi. Ebû Yusuf vefat edince, Harun er-Reşid onu Rakka kadılığına getirdi. Hayatının sonuna kadar bu vazifeyi sürdüren Şeybânî, Harun er-Reşid ile gittiği Rey'de 189/805 yılında elli yedi yaşındayken vefat etmiştir.⁸

¹ Desûkî, **Şeybânî**, s.174.

² Desûkî, **Şeybânî**, s.169, Ali en-Nedvî, **İmam Muhammed**, s.31.

³ Kevserî, **Bülûğu'l-Emânî**, s.7-8. Hocaları hakkında geniş bilgi almak için bk. Ali en-Nedvî, **a.g.e.**, 31-53, (Nedvî, burada on beş hocasının ismini sayar ve bilgi verir.) Desûkî, **Şeybânî**, 96-120, Taş, **Şeybânî'nin Hukuk Anlayışı**, s.13-18.

⁴ Desûkî, **Şeybânî**, 83.

⁵ Kevserî, **Bülûğu'l-Emânî**, s.9. Öğrencileri hakkında geniş bilgi almak için bk. Ali en-Nedvî, **İmam Muhammed**, 54-91 (Nedvî, burada Şeybânî'nin kırk üç talebesi hakkında bilgi verir).

⁶ Mehmet Özşenel, "Muhammed b. el-Hasen eş-Şeybânî", **DİA**, s.39. Ali en-Nedvî, **a.g.e.** s.13.

⁷ Ali en-Nedvî, **a.g.e.** s.19.

⁸ Taş, **Şeybânî'nin Hukuk Anlayışı**, s.25. Ali en-Nedvî, **İmam Muhammed**, s.242.

2.2.2. Eserleri

İmam Muhammed'in eserleri, özelde Hanefî mezhebinin, genelde Fıkıh ilmînin ilk kaynaklarını teşkil etmesi açısından oldukça önemlidir. Bundan önce Fıkıh ilmînin özünü teşkil eden kaynaklar, dağınık sayfeler ve özel olarak tutulan notlar, hâfizalarda tutulmuş hadisler ve fetvalar halindeydi. Fıkıhın esaslarının tespit edildiği, meselelerin konularına göre toplandığı ve Fıkıh tedvininin yapıldığı dönem Ebû Hanife dönemi olmuştur.¹

Şeybânî, hocası Ebû Hanife'nin Kûfe'de oluşturduğu fıkıh meclisindeki ilmî birikimi ve taharetle başlayıp namazla devam eden tedvin usûlünü, yazılı metinler haline getirerek tasnif eden kişidir. Bu yüzden eserleri, Hanefî mezhebinin en önemli kaynakları sayılmıştır. Bir kısmını bizzat Ebû Hanife'den rivâyet ederek meydana getirdiği eserlerinin önemli bir kısmını Ebû Yusuf ve diğer hocalarından rivâyet ederek oluşturmuştur. Hatta bu konuda Hanefî ekolü İslâm hukukçuları arasında şöyle bir ifade şöhret bulmuştur:

*“Fıkhı Abdullah b. Mes'ud ekti, Alkame b. Kays suladı, İbrahim en-Nehâî biçti, Ebû Hanife harman yapıp dövdü, Ebû Yusuf hamurunu kardı, Muhammed b. el-Hasen ekmek yapıp pişirdi, diğer insanlar da hazır ekmeği yedi.”*²

Muhammed'in eserleri güvenilirlik ve sağlamlığına göre “zâhirü'r-rivâye” ve “nâdirü'r-rivâye” şeklinde taksim edilmıştır. Burada Şeybânî'nin eserleri hakkındaki genel sisteme uyarak özet bir bilgi verilecektir.

2.2.2.1. Zâhirü'r-rivâye eserleri

İmam Muhammed'in kendisinden tevâtür yoluyla nakledilen eserlerine “zâhirü'r-rivâye” veya “mesâilu'l-usûl” adı verilir. Bu eserler, Hanefî fıkıhının ilk ve en önemli kaynakları sayılmıştır. Bunlar *el-Asl (el-Mebcut)*, *el-Câmiu's-Sağîr*, *el-Câmiu'l-Kebîr*, *es-Siyeru's-Sağîr*, *es-Siyeru'l-Kebîr* ve *ez-Ziyâdât* isimli kitaplarıdır. Bu altı kitap el-Hakîm eş-Şehîd Muhammed b. Muhammed el-Mervezî (ö.334/946)

¹ Ahmet Duran, “İmam Muhammed b. el-Hasen eş-Şeybânî'nin Hayatı ve Hanefî Fıkıhının Tedvînindeki Yeri” *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, s:9, 2007 s.189.

² Duran, *a.g.m.*, s.171.

tarafından “*el-Kâfi*” adıyla ihtisar edilmiş, Şemsu’l-eimme es-Serahsî (ö.483/1090) de bu eseri şerh etmiştir.

1. el-Asl / el-Mebcut

İmam Muhammed’in en hacimli ve önemli eseri sayılan bu kitap, diğer “zâhirü’r-rivâye” eserlerinin de temelini oluşturmaktadır. Eserin bir kısmı, soru-cevaplı diyalog şeklinde yazılmış, Şeybânî’nin sorulara verdiği cevaplardan teşekkül etmiştir.¹ Şeybânî, eserini Kûfe’deyken öğrencilerine yazdırmıştır. En sağlamı ve kendisine itimat edilen nüsha ise Ebû Süleyman el-Cüzcânî rivâyetidir.² Eserin en önemli özelliklerinden biri de kolay ve anlaşılır bir üslubla yazılmış olmasıdır. Bu yüzden Şeybânî’nin, *Câmiu’s-Sağîr* ve *Câmiu’l-Kebîr*’i ilim ehli için, *el-Asl*’ı diğer insanlar için yazdığı söylenmiştir.³ Şeybânî, eserde genel olarak Ebû Hanife’nin görüşlerine yer vermekle birlikte farklı düşündüğü noktalarda Ebû Yusuf’un ve kendi görüşlerini de eklemiştir.⁴

2. el-Câmiu’s-Sağîr

Şeybânî, bu eserinde Ebû Yusuf vasıtasıyla Ebû Hanife’nin görüşlerini derlemiş, yer yer farklı görüşleri varsa Ebû Yusuf’un ve kendi içtihadlarını zikretmiştir. Şeybânî’nin eserini hocası Ebû Yusuf’un talebiyle yazdığı, kitabı bitirip hocasına takdim ettiğinde Ebû Yusuf’un çok beğendiği ve yanından hiç ayırmadığı ifade edilmiştir.⁵ Kitaptaki bablar *Muhammed an Ya’kûb, an Ebî Hanife* şeklinde başlamaktadır. Eserde deliller zikredilmemiş, konular özet bir şekilde dercedilmiştir. Bu sayede pek çok fikhî meselenin hükmüne yer verilebilmiştir.⁶

3. el-Câmiu’l-Kebîr

el-Câmiu’s-Sağîr’den daha hacimli ve kapsamlı olan bu eser, Muhammed’in bizzat kendisinin yazdığı bir kitaptır. O, bu eserinde pek çok fikhî konuyu

¹ Taş, *Şeybânî’nin Hukuk Anlayışı*, s.27-33.

² Duran, “İmam Muhammed”, s.190, Ahmet Özel, *Hanefî Fıkıh Alimleri ve Diğer Mezheplerin Meşhurları*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2014, s.25.

³ Taş, *Şeybânî’nin Hukuk Anlayışı*, s.30.

⁴ Özel, *Hanefî Fıkıh Alimleri*, s.25.

⁵ Mehmet Boynukalın, *İmam Muhammed b. Hasen eş-Şeybânî’nin Kitabü’l-Asl Adlı Eserinin Tanıtımı ve Fıkıh Usûlü Açısından Tahlili*, Ocak Yay. I. bsk. İstanbul, 2009, s.40.

⁶ Taş, *Şeybânî’nin Hukuk Anlayışı*, s.36.

derinlemesine incelemiştir. Konuların özlü ve delilsiz bir şekilde ele alınması yönünden el-Camiu's-Sağîr'e benzemektedir.¹ el-Camiu's-Sağîr ile arasındaki en önemli farkın, Camiu's-sağîr'de meselelerin doğrudan Ebû Hanife'den nakledilerek işlenmesi, bu eserde ise Muhammed'in bizzat kendisinin konulara girmesi olduğu söylenmiştir.²

4. es-Siyeru's-Sağîr

Muhammed, devletler hukuku ile ilgili meseleleri ele aldığı bu eserinde genellikle Ebû Yusuf'un görüşlerini zikretmiş, bazı yerlerde kendi görüşlerini de ilave etmiştir. Eser, müstakil bir kitap olarak günümüze ulaşmamış, el-Asl nüshaları içerisinde "Kitâbü's-Siyer" diye bir bölüm olarak yer almıştır.³

5. es-Siyeru'l-Kebîr

es-Siyeru's-Sağîr'den daha hacimli ve aynı konuları ele alan eser, Şeybânî'nin telif ettiği son çalışma olduğu söylenmiştir. Devletler hukuku alanında yazılmış en kapsamlı eser olması bakımından büyük önemi haizdir.⁴ Bu eser de müstakil bir kitap olarak günümüze ulaşmamış, Serahsî'nin Siyeru'l-Kebîr şerhinin içerisinde yer almıştır. Eseri, İsmail b. Tevbe el-Kazvinî (ö.249/863) ile Ebû Süleyman el-Cüzcânî gibi yalnızca Bağdatlı öğrenciler rivâyet etmiştir.⁵

6. ez-Ziyâdât

Zahiru'r-rivâye diye meşhur olan eserlerden biridir. Muhammed, diğer eserlerinde temas etmediği bazı konuları ele almak için telif etmiştir. Meseleler delilsiz ve özlü bir şekilde zikredilmiştir. Muhammed daha sonra ez-Ziyâdatu'z-ziyâdât isminde bir eser de yazmıştır. Burada da Ziyâdât da işlemediği konuları ele almıştır.⁶

¹ Boynukalın, *Kitâbü'l-Asl*, s.41.

² Taş, *Şeybânî'nin Hukuk Anlayışı*, s.38.

³ Boynukalın, *Kitâbü'l-Asl*, s.41.

⁴ Boynukalın, *a.g.e.*, s.41.

⁵ Taş, *Şeybânî'nin Hukuk Anlayışı*, s.44.

⁶ Boynukalın, *Kitâbü'l-Asl*, s.43.

Buraya kadar zikredilen altı kitap literatürde “zâhirü’r-rivâye” diye meşhur olmuştur. Bazı alimler, muhtevası hadis ağırlıklı olan el-Hucce, el-Âsâr ve Muvatta’ isimli eserleri de “Zâhirü’r-rivâye” grubunda sayarken, bazıları ise “Nâdirü’r-rivâye” içerisinde saymışlardır. Bazı alimler de söz konusu eserleri, bu iki taksim dışında tutmuşlardır.¹

7. el-Âsâr

Şeybânî’nin başta Ebû Hanife olmak üzere hocalarından rivâyet ettiği hadis, sahâbe ve tâbiin sözlerini dercettiği hadis eseridir. Burada, genellikle Ebû Hanife’nin ve kendisinin hadislerin hangisiyle amel edip etmediğini de ortaya koymuştur.²

8. el-Hucce ‘alâ Ehli’l-Medîne

Şeybânî’nin bu eserinin adı kaynaklarda *Kitabu’r-Red ‘ala Ehli’l-Medîne, el-İhticâc ‘ala Mâlik, el-Hucec fi’l-İhticac ‘ala Ehli’l-Medine ve Kitabu’l-Hucec* gibi farklı isimlerle geçmektedir.³

İlm-i hilaf özelliği taşıyan eserlerin ilklerinden sayılan kitapta Muhammed genellikle önce Ebû Hanife’nin ve Medine ehlinin görüşünü zikretmiş, sonra iki tarafın delillerini ve gerekçelerini sıralayıp tercihini yapmıştır. Şeybânî’nin eserinde genellikle Ebû Hanife’yi savunduğu, Medine ehlini ise eleştirdiği görülür.⁴

Son üç kitap, Şeybânî’nin hadis birikimini görmek açısından oldukça önemlidir. Şeybânî’nin eserleri ihtiva ettiği hadis miktarı açısından değerlendirildiğinde üç gruba ayrılabilir: 1-Hadis kitapları 2-Hadislerin yoğun olarak zikredildiği kitaplar 3-Hadislerin genellikle zikredilmediği kitaplar. Bunlardan *el-Âsâr* ve *Muvatta’* ilk gruba girmekte, *el-Hucce*, *el-Asl* ve *es-Siyeru’l-Kebîr* ikinci grupta, *el-Câmiu’l-Kebîr*, *el-Câmiu’s-Sağîr* ve *Ziyâdât ile Ziyâdâtü’z-Ziyâdât* üçüncü grupta yer almaktadır.⁵

¹ Ali en-Nedvî, **İmam Muhammed**, s.92-93. Taş, **Şeybânî’nin Hukuk Anlayışı**, s.77-80.

² Boynukalın, **Kitâbü’l-Asl**, s.43. Taş, **a.g.e.**, 56-61.

³ Taş, **a.g.e.**, 65-69.

⁴ Taş, **a.g.e.**, 66.

⁵ Mehmet Özşenel, **İlk Dönem Hadis-Rey Tartışmaları Şeybânî Örneği**, İFAV Yayınları, İstanbul, 2015, s.190.

9. el-Kesb

Kendisinden zühdle ilgili bir kitap yazması istenen Muhammed, bu talep üzerine el-Kesb'i yazmıştır. Eser, Serahsî'nin Mebsut'u içerisinde şerhiyle birlikte tek bir metin halinde yer aldığı için metni şerhten ayırmak mümkün olmamaktadır.¹

2.2.2.2. Nâdiru'r-rivâye eserleri

İmam Muhammed'in bazı kitapları, sahih senedlerle ve güvenilir yollarla rivâyet edilmediği için “Nâdiru'r-rivâye” veya “Gayrû zâhiru'r-rivâye” diye isimlendirilmiştir. Onun Keysâniyyat, Hâruniyyât, Cürcâniyyât, Rakkiyyât, el-Hiyel ve'l-Mehâric, Nevadir adlı eserleri bu grupta yer almaktadır. Bu gruba giren kitaplar, diğer eserleri kadar şöhret bulmamıştır.²

2.2.3. Şeybânî'nin Muvatta' Rivâyeti

Şeybânî'nin, Muvatta'ı dinlemek için Mâlik'in yanında üç yıldan biraz fazla kaldığı ifade edilmişti. Bu sürede Şeybânî, Mâlik'in kendisinden Muvatta'ın tamamını dinledi ve bu rivâyetleri topladığı eserini telif etti. Eserde meseleleri, bâblar halinde tertip etti, hadis ve fikhî mezcetti, kendi içtihadını hadislerle müdellel bir formda ortaya koydu. Zaten eseri değerli kılan husus, Şeybânî'nin bilhassa fikhî derinliği yanında muhaddis yönünü konuşturmasıdır. Eser ayrıca Hicaz ve Irak ekolünün delillerini mukayeseli bir şekilde görmek bakımından önemli görülmüştür.

Şeybânî, Hicaz'a vardıktan sonra yalnızca Mâlik'in derslerine değil, o dönemde Medine'de bulunan diğer muhaddislerin derslerine de katılmıştır.³ Nitekim, İbn Teymiyye bu durumu şöyle ifade etmiştir: “*Muhammed b. el-Hasen eş-Şeybânî, Irak'ta İmam Mâlik'in ve Hicazlılar'ın hadislerini tahdis etmeye başlayınca evi gelenlerle dolup taşıyordu.*” Buradaki ifadesinden anlaşılmaktadır ki Şeybânî'nin Medine'de Mâlik dışında diğer muhaddislerden ders aldığı olmuştur. Ayrıca Şeybânî,

¹ Boynukalın, *Kitâbü'l-Asl*, s.44. Taş, *Şeybânî'nin Hukuk Anlayışı*, s.51.

² Ali en-Nedvî, *İmam Muhammed*, s.146, Taş, *a.g.e.*, s.79.

³ Kevserî, *Bülûğu'l-Emânî*, s.10.

Iraklı olup da Hicazlılar'ın hadislerini en iyi ezberleyen ve bilen alim olarak dikkat çekmiştir.¹

İmam Muhammed'in Mâlik'ten yaptığı hadis rivâyetine Irak'taki ilim ehli büyük bir önem vermiştir. Hatta hadis meclisi, Mâlik'ten hadis rivâyet ettiğinde dolup taşarken, Kûfe'li alimlerden hadis tahdis ettiğinde aynı ilgiyi bulamaması onu sitemkar bir şekilde şu sözleri söylemeye itmiştir:

*“Sizi biri ayıplamak istese, şu yaptığınız yeterlidir. Ben size Kûfe'li bir alimden hadis rivâyet ettiğimde karşımda çok az kişiyi buluyorum, Mâlik'ten rivâyet edeceğim dediğimde ise meclisim dolup taşıyor!”*²

Muhtemelen bu durum, ilim ehlinin Iraklı hadisçilere kolayca ulaşabilme imkânından kaynaklanmaktaydı. Mâlik'in vefatından sonra ona ulaşamayacakları ve doğrudan semâ yoluyla ondan hadis alamayacakları için Muhammed b. Hasen eş-Şeybanî'den Mâlik'in hadislerini işitme arzusu taşıyorlardı.³

Mâlik'in hadis tahdis usulü genellikle râvîlerin okuyup, kendisinin dinlemesi şeklindeydi. Şeybanî ise rivâyet ettiği hadisleri, üç yıl boyunca Mâlik'ten bizzat işitmiştir. Nitekim bu duruma dikkat çeken İbn Hacer de *“İmam Mâlik, fazla hadis tahdis etmiyordu. Şeybânî'nin uzun ikameti olmasaydı ondan Muvatta'ı alması mümkün olmazdı.”* demiştir.⁴

Şeybanî'nin fakih yönünün kuvvetli oluşu, rivâyet ettiği hadislerde de onu bir adım öne çıkarıyordu. Zira diğer Muvatta' râvîlerinde bu kuvvette bir fakihlik bilinmemektedir. Bu açıdan hadisi iyi ezberlemenin yanında iyi anlayan fakihin rivâyetinin daha kıymetli olduğu müsellemler bir hakikattir. Dolayısıyla İmam Muhammed'in hadis hâfızlığı, fakih oluşu ve bizzat Mâlik'ten dinlemesi eserine

¹ Muhammed Eyyub er-Reşidî, **el-Cem' beyne'l-âsâr mimma ittefeka ala rivâyetihî Ebi Yusuf el-Kadî ve Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybânî an Ebû Hanife el-İmam er-Rabbani**, Karaçi, 2005, Zam Zam Publishers [Zemzem li'n-Neşr], s.113.

² Ali Pekcan, “İmam Muhammed'in Medîne Ehli ile Yaptığı Fıkhî İçerikli Tartışmalarda İzlediği Diyalektik Yöntem Üzerine Bir Değerlendirme (el-Hucce 'alâ Ehli'l-Medîne örneğinde)” **İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi**, 2005, s:5 s.150.

³ Pekcan, **a.g.m.**, s.150.

⁴ İdris Amr Muhammed, **el-İhtilâfü'l-Fıkhî Beyne Mâlik ve Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybânî Min Hılâli Rivâyetihî li'l-Muvatta'**, Irak, 2010, İmâm-ı Âzâm Üniversitesi, Yayınlanmamış Doktora Tezi, s.91. (İbn Hacer, **Ta'cîlü'l-Menfaa**, s.409'dan naklen)

önemli ayrıcalıklar katmaktadır. İmam Muhammed'in bu yönüne Ebû Gudde de dikkat çekmektedir.

“İmam Muhammed, imam, fakih, muhaddis, kendisine tabi olunan bir müçtehid. Fıkıh, Hadis ve Arap dilindeki imamlığına ilim ehli şahittir. Üç yıl İmam Mâlik'e mülâzemet etti. Ondan bizzat Muvatta'ı dinledi, fikhından, ilminden ve rivâyetlerinden istifâde etti. Kuvvetli zekaya ve derin anlayışa sahipti.”¹

İmam Muhammed, Mâlik'ten rivâyet ettiği hadisleri zikrettikten sonra amel edip etmediği bilgisini *“bihi ne'huz, bihi lâ ne'huz vs.”* gibi ifadelerle vermiştir. Özellikle rivâyet ettiği hadisle amel etmediğini söylediği yerlerde, diğer hocalarından işittiği hadisleri eklemiştir. Birçok yerde *“Ebû Hanife'nin ve âmmetü fukahâinâ”* (fakihlerimizin ortak görüşü) diyerek Kûfe ekolünün içtihadını zikretmiştir. İmam Muhammed'in diğer hadis imamlarından rivâyet ederek zikrettiği bu ilaveler ve rivâyetten sonra yaptığı yorumlar, bu eserin kendisine nisbet edilmesinin sebebi olmuştur.

İmam Muhammed'den Muvatta'ı öğrencisi Ahmed b. Muhammed b. Mehrân rivâyet etmiştir.²

Muhammed rivâyetinde, diğer nüshalarda bulunmayan *“إنما الأعمال بالنيات.”* hadisi gibi bazı rivâyetler bulunmaktadır. Leknevî, bu hadisi Şeybânî nüshasında yer alıpta diğer nüshalarda bulunmayan hadislerle örnek olarak zikretmiştir.³

Muhammed'in Muvatta' rivâyeti, genelde Kûfe ve Hicaz ekolü arasında bir mukayese izlenimi verse de yorumları arasında zaman zaman hocası Ebû Hanife'ye muhalif olduğu görüşleri de yer almaktadır. Ancak Ebû Yusuf'un görüşlerine doğrudan temas etmediği görülmektedir.

Şeybânî'nin Mâlik'ten yaptığı rivâyetlerde güvenilir ve nakil konusunda güçlü olduğu ifade edilmiştir. Nitekim Nesâî, Şeybânî'yi hıfz yönünden leyyîn

¹ Leknevî, **Ta'lik**, s.22. (Ebû Gudde'nin Mukaddimesi)

² Abdülkadir b. Muhammed b. Nasrullah el-Kuraşî, **el-Cevâhiru'l-Mudiyye fî Tabakâti'l-Hanefiyye**, I, 117.

³ Leknevî, **Ta'lik**, s.87 (Mukaddime)

(gevşek) fakat Mâlik'ten yaptığı rivâyetlerinde ise güçlü bulmaktadır.¹ Muhammed b. Alevî de, *Şeybânî Mâlik'ten rivâyetinde güçlüyse Nesâî'nin Muhammed'i, Mâlik dışındaki hocalarından yaptığı rivâyetlerde leyyinü'l-hadis bulması ve Şeybânî'nin Ehl-i hadisten sayılmaması, onun rivâyetlerinin değerini azaltmaz ve Ehl-i reyden olması da bir cerh sebebi sayılamaz, demiştir.*²

Leknevî, Şeybânî'nin Muvatta' rivâyetinde mevzû rivâyetin olmadığını, az miktarda zayıf rivâyetin yer aldığını fakat bunların za'fının da şiddetli olmadığını ve tarîklerinin çokluğuyla birbirini desteklediğini, bazısının ise şiddetli za'fiyet taşıdığını fakat bunların da sahih tarîklerle sünnet kitaplarında rivâyet edildiğini söylemiştir.³

İmam Muhammed'in Muvatta' rivâyetinde, zikrettiği bazı zayıf rivâyetler ise genellikle Mâlik dışındaki hocalarından aldığı hadislerdedir. Mâlik'ten aldığı da ise çoğunlukla Yahya b. Yahya el-Leysî ile aynı hadisleri rivâyet etmiştir.⁴ Böylece Şeybânî'nin Muvatta'na dair yapılan bazı tenkidlere cevap verilmıştır.

Muhammed Zâhid el-Kevserî, Şeybânî rivâyetinin, Muvatta' nüshalarının en iyilerinden olduğu düşüncesindedir. O, Şeybânî'nin Irak ekolünün amel ettiği veya etmediği hadisleri zikretmesini, Şeybânî nüshasını diğer nüshalardan ayıran kıymetli bir meziyet görmektedir.⁵ Yine Kevserî, Ebû Hanife'nin arkadaşları içerisinde büyük muhaddisleri sayarken İmam Muhammed'e de yer vermiş, hakkında "*Bazı cahiller takdir etmeseler de Şeybânî büyük bir muhaddistir*" demiştir.⁶

Leknevî, kitapta 1180 rivâyetin olduğunu, bunların 1005'inin İmam Mâlik'ten, 13'ünün Ebû Hanife'den, 4'ünü Ebû Yusuf'tan, geri kalanını ise diğer hocalarından aldığını söylemiştir.⁷ Leknevî, bu rakama rivâyetlerin müsned veya

¹ Zehebî, *Mizânü'l-İ'tidâl fî Nakdi'r-Ricâl*, thk. Ali Muhammed el-Becâvî, Dâru'l-Ma'rife, I.bs. Beyrut, 1963, III, 513.

² Muhammed b. Alevî, *Envâru'l-Mesâlik*, s.138.

³ Leknevî, *Ta'lik*, (Mukaddime) I, 146.

⁴ Muhammed b. Alevî, *Envâru'l-Mesâlik*, s.138

⁵ Kevserî, *Bülûğu'l-Emânî*, s.10.

⁶ Muhammed Zahid el-Kevserî, *Fıkhü Ehlî'l-İrak ve Hadîsuhum*, Dâru'l-Basâir, Kahire, 2009, I. bs. s.59.

⁷ Leknevî, *Ta'lik*, (Mukaddime) I, 140.

gayri müsned, belağ olanı veya olmayanı ve sahâbe âsârını da katarak ulaşmıştır.¹ İleride bilgi vereceğimiz üzere Abdülvehhab Abdüllatif tahkîkinde esere yapılan numaralandırmada rakam 1008'e ulaşmaktadır. Nedvî, et-Ta'likü'l-Mümecced tahkîkinde ise Muvatta'daki son hadis numarasını 1007 olarak vermiştir.

2.2.3.1. Şeybânî'nin Muvatta' Rivâyetinin İsimlendirilmesi

Şeybânî'nin Muvatta' rivâyetinin nasıl isimlendirilmesi gerektiği ulema arasında tartışma konusu olmuştur. Bazı alimler de "isim tartışması" yanında Muvatta'ın aidiyeti hususunu gündeme getirmiştir. Farklı kullanımı olmakla birlikte, genellikle bu eser ilim çevrelerinde "Muvattau Muhammed" diye şöhret bulmuş, kendisine işaret edildiğinde bu şekilde anılmıştır. Ancak bu türlü bir kullanımın doğruluğuna dair ana hatlarıyla üç görüş serdedilmıştır².

1. Bazıları "Muvatta'u Muhammed" denilerek eserin Muhammed'e nisbet edilmesine karşı çıkmışlardır. Bu düşüncedeki alimlere göre eser, Mâlik'e aittir, dolayısıyla yalnızca ona nisbet edilmesi uygun olur. Bunlar, "Muvatta'u Muhammed" nisbetini yanlış bulup doğrusunun "Muvatta'u Mâlik" olması gerektiğini söylerler. Mâlikî fakihlerin ve muhaddislerin çoğunluğu bugörüüşü savunmaktadırlar.
2. Bazı alimler, haddi zatında Muvatta' sahibinin Mâlik olduğunu bildikten sonra "Muvatta'u Muhammed" şeklindeki nisbeti de doğru bulurlar. Bu kullanımın, mecâz yahut ta'rif için ya da nüshalar ve rivâyetler arasını ayırmak için olduğunu söylerler. Bu, muhaddislerin bir kısmının görüşüdür. Bu alimler, eserden "Muvatta'u Mâlik" veya "Muvatta'u Muhammed" diye de söz edilse, evveleminde Muvatta' sahibinin Mâlik olduğu bilindiğinden iki türlü kullanımda da bir sakınca olmadığı görüşündedirler.
3. Bir kısım alimler ise yukarıdaki iki kullanımdan ayrı olarak, eser sahibinin Muhammed olduğunu, bu yüzden "Muvattau Muhammed" diyerek eseri Şeybânî'ye nisbet etmenin gerekliliğini ifade ederler. Mâlik'in, Şeybânî'nin

¹ Leknevî, **Ta'lik**, (Mukaddime) I, 141.

² Muhammed b. Alevî, **Envâru'l-Mesâlik**, s.139-140.

kendisinden hadis aldığı hocalarından yalnızca bir hocası olduğunu söylerler. Ali el-Kârî'nin, Leknevî'nin de içinde bulunduğu birçok Hanefî alim bu görüştedir. Öyle anlaşılıyor ki, bu alimler, Şeybânî'nin Muvatta'da hadisleri zikrettikten sonra ilave ettiği görüşleri ve düştüğü notları dikkate alarak bu görüşü tercih etmişlerdir.

Neticede, eserin kime ait olduğu ve nasıl isimlendirileceği hususu gündeme getirilmiştir. Alimlerin ekseriyeti, eserin Mâlik'e aidiyetini ikrar etmiş, isimlendirme hususunda da “*Muvattau Mâlik, Muvattau Muhammed, Muvattau Mâlik bi Rivâyeti Muhammed*” şeklinde üç kullanımdan birini kullanmışlardır. Birçok Hanefî alim ise eserin Şeybânî'ye ait olduğunu söylemiş, bu yüzden eser için “*Muvattau Muhammed*” denilmesini savunmuştur.

Türkiye'deki çalışmalarda da Şeybânî'nin Muvatta' rivâyetine atıf yapılırken yeknesak bir tavırdan söz edilememektedir. Mesela bazı eserlerde bu esere *Mâlik, Muvatta' (Şeybânî rivâyeti)*¹ şeklinde atıf yapılırken, bazısında Mâlik zikredilmeksizin yalnızca *Muvatta' (Şeybânî rivâyeti)*², bazı çalışmalarda ise *Mâlik'e* ve “rivâyet” ifadesine yer verilmeksizin doğrudan *Şeybânî, Muvatta'*³ denerek atıf yapılmaktadır. Biz de tezimiz boyunca “*Şeybânî rivâyetli Muvatta'*” veya “*Muvatta'in Şeybânî rivâyeti*” nisbesini kullanacağız.

2.2.3.2. Şeybânî'nin Muvatta' Rivâyetindeki Metodu

1. İmam Muhammed, rivâyetleri bab başlığı altında zikretmektedir. Bu bab başlıkları altında İmam Mâlik'ten merfû veya mevkuf rivâyet ettiği hadislere yer vermektedir.
2. Bab başlıklarında yalnızca “kitap” veya “bâb” kelimelerini kullanmaktadır. Eserin yalnızca bir yerinde “fasl” kelimesi kullandığı geçmektedir. Leknevî, bu kelimenin muhtevaya uygun olmadığını ve daha öncesinde veya

¹ Özşenel, **Hadis-Rey Tartışmaları**, s.171, 181, 183...

² İshak Emin Aktepe, **Erken Dönem İslâm Hukukçularının Sünnet Anlayışı**, İnsan Yay., İstanbul, 2010, s.154,159.

³ Mehmet Emin Özafşar, “Sistemik Usul Dönemleri Öncesinde Rivâyetlerin Muhteva Tahlili ve Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî Örneği”, **Journal of Islamic Research**, 1997, s.10,79, 85; Metin Yiğit, **İlk Dönem Hanefî Kaynaklarına Göre Ebû Hanife'nin Usûl Anlayışında Sünnet**, İz Yay., İstanbul, 2009. S.205, 206, 249

sonrasında Şeybânî'nin hiç kullanmadığını, başka nüshalarda ise yine “bab” ifadesinin yer aldığını söylemektedir. “Fasl” kelimesinin de aslında “fazl” olabileceğini ve bazı müstensihlerin noktayı düşürmesi sebebiyle bu kelimeyi “fasl” zannettikleri ihtimalini gündeme getirmektedir.¹ İmam Muhammed bazen de “ebvâb” (bâblar) kelimesini kullanmaktadır.

3. Bir hadis veya birden fazla hadis zikrettikten sonra bunların ifade ettiği manaya “bihâzâ ne’huz” ve “bihâzâ lâ ne’huz” gibi kelimerle işaret etmiştir. Bundan sonra görüşünü detaylandırmış ve hükümünü vermiştir.
4. İmam Mâlik’ten yaptığı rivâyetin ifade ettiği manaya muhalefet ettiğinde mezhebinin dayandığı delili, Mâlik dışındaki hocalarından rivâyet ederek zikretmiştir.
5. Hocalarından hadis rivâyet ettiğinde “ehberanâ” kelimesini kullanmakta, “semi’tu” veya “haddesenâ” lafzını kullanmamaktadır.
6. İmam Mâlik dışındaki hocalarından hadis rivâyet ettiğinde, sadece Ebû Hanife dinledikleri ile yetinmemiş, farklı üstadlarından da aldığı hadisleri eklemiştir.
7. Hocası Ebû Hanife’nin görüşü ve kendi tercihi muvafakat ettiğinde “*Bu Ebû Hanife’nin ve fakihlerimizin ortak görüşüdür*” demekte, hocasına muhalefet ettiğinde –tespit edebildiğimiz kadarıyla yirmi bir yerde- *Ebû Hanife böyle düşünmektedir, biz böyle düşünmekteyiz*, demiştir.
8. Çoğu zaman; “*Bu, Ebû Hanife’nin ve fakihlerimizin çoğunun görüşüdür*” demektedir. Burada “fakihlerimiz” ifadesiyle Irak ve Kûfe imamlarını kastetmektedir.
9. Bazen *İbrahim en-Nehaî’nin görüşü budur*, diyerek Hanefî mezhebinin kaynağına detaylıca atıfta bulunmaktadır.
10. Ebû Yusuf’un görüşlerine ne müsbet ne de menfî yer vermemiştir. Fakat Ya’kub diyerek kendisinden dört hadis rivâyet etmiştir.
11. Bazı sünnetlerden sonra “*la be’s*” (sakınca yoktur) kelimesini kullanmış, bununla o işi câiz gördüğüne işaret etmiştir.

¹ Leknevî, **Ta’lîk**, III, 146.

12. Çoğu zaman “*hasen, cemîl, müstahsen vs.*” kelimelerini kullanmış, bunlarla vacibin mukabilinde olan daha geniş bir anlamı kastetmiştir. Bazı yerlerde ise “*bu hasendir, vacip değildir*” şeklinde kullanımı tercih etmiştir. Bununla sünnet-i müekkede ve sünnet-i gayri müekkede kapsamaktadır. “*Yenbeği*” dediğinde ise bir işin müstehaplığını veya sünnet oluşunu kastedebildiği, farklı anlamda da kullanabilmiştir.
13. “*Eser*” kelimesini kullanmaktadır. Fakat bu kelimeyle hem merfû, hem de mevkuf veya maktu‘ hadisi de kastedebilmektedir.
14. İmam Mâlik’in mezhebine muvafakat ettiği veya etmediği görüşünü açıkça söylemekte ve sahâbenin görüşünü de müsned olan veya olmayan rivâyetini zikretmektedir.
15. Bazen “*Beleğanâ*” diyerek asar ve haberleri isnad zikretmeden vermektedir.
16. Bu kitapta mevzu rivâyet yoktur fakat zayıf rivâyetler bulunmaktadır. Fakat bu zayıflar az olmakla birlikte tarîklerinin çokluğuyla kuvvetlenebilir durumdadır. Bazısının zayıflığı şiddetli olsa da benzer tarîkleri diğer sünnet kitaplarında geçtiği için bu zayıflık rivâyetler de zarar verici bir kusur değildir.¹

2.2.3.3. Şeybânî Rivâyetli Muvatta’ Üzerine Yapılan Çalışmalar

Tespit edebildiğimiz kadarıyla “*Şeybânî Rivâyetli Muvatta’*” üzerine Leknevî’nin bu şerhi haricinde yapılmış çalışmalar şunlardır:

1.Şerhu Müşkilâti Muvatta’i’l-İmam Mâlik b. Enes, Ali el-Kârî (ö.1014/1605) tarafından yazılmıştır. Tahkîkini Ebû’l-Fazl ed-Dimyâtî Ahmed b. Ali’nin yaptığı eser, Merkezi’t-Turâsi’s-Sekafi’l-Mağribî/Mağrib ve Dâru İbn Hazm/Beyrut tarafından 2014’de yayımlanmıştır. Ali el-Kârî’nin bu eseri bazı çalışmalarda *Fethu’l-Muğatta Şerhu’l-Muvatta’* şeklinde de bilinmektedir.

Muhakkik Ahmed b. Ali, bu eserin Muvatta’ın Şeybânî rivâyeti üzerine yapılmış şerhlerin en iyisi olduğunu söylemektedir.² Henüz bütün bu şerhleri birbiri arasında mukayese etmediğimiz için muhakkikin iddiasının ne derece tutarlı

¹ Leknevî, **Ta’lîk**, (Mukaddime), s.146; İdris Amr Muhammed, **el-İhtilâfü’l-Fikhî**, s.92-93.

² Ali el-Kârî, **Şerhu Müşkilâti’l-Muvatta’ li’l-İmam Mâlik b. Enes**, Dâru İbn Hazm, Beyrut, 2014, s.7 (Muhakkik Ahmed b. Ali’nin takdimi)

olduğunu bilememekteyiz. Şu kadarını ifade edebiliriz ki Leknevî, şerhinin birçok yerinde Ali el-Kârî'nin eserine atıf yapmış, eserden istifâde etmiş; diğer taraftan Ali el-Kârî'nin -özellikle râvî isimlerini tespitite- eserdeki birçok hatasını ortaya koymuştur ve onu eleştirmiştir. Bu noktada şârihlere reddiye bölümüne bakılabilir.

2.el-Fethu'r-Rahmânî Şerhu Muvatta'i Muhammed b. Hasen eş-Şeybânî, İbrahim b. Huseyn b. Ahmed (Pîrîzâde ismiyle meşhur) (ö. 1099/1688) tarafından bir yazılmış bir şerhtir. Pîrîzâde'nin bu eseri yazma halinde olup, Medine-i Münevvere'de Mahmûdiye Kütüphanesinde müellif hattıyla bulunmaktadır.¹

3.el-Müheyya fî Keşfi Esrârî'l-Muvatta', Osmanlı alimlerinden Osman b. Saîd el-Kemâhî (ö.1171/1757) tarafından yazılmış kıymetli bir şerhtir. Ahmed b. Ali'nin tahkîkini yaptığı eser, Daru'l-Hadis tarafından Kahire'de 2005 yılında dört cild halinde basılmıştır.

Bu eser üzerine *Osmanlı Muhaddisi Kemahlı Osman b. Yakub (ö.1171/1757) ve el-Muhayyâ Adlı Muvatta' Şerhi* ismiyle Abdullah Al-Zeidan tarafından İstanbul'da 2010 yılında bir doktora tezi yazılmıştır. Ayrıca bu doktora tezinin altı yıl öncesinde *Osmanlı Muhaddislerinden el-Kemâhî ve el-Müheyâyâ Adlı Muvatta' Şerhi* ismiyle Selahattin Yıldırım tarafından bir makale yazılmış, EKEV Akademi Dergisi'nin 20. Sayısında 2004 yılında yayımlanmıştır. Daha sonra 2016 yılında yapılan Uluslararası Erzincan Sempozyumu'nda, İbrahim Tozlu tarafından *Osmanlı Muhaddisi Osman b. Yakub Kemâhî (ö.1171/1757) ve Hadîs İlmindeki Yeri* ismiyle bir bildiri sunulmuş, bildiriler kitaplaştırılmıştır.²

Eserinin bir kaç yerinde Pirizâde'den söz eden Leknevî, Osman b. Saîd el-Kemâhî'den hiç bahsetmez. Onun böyle bir alimin varlığından yahut tanımış olsa dahi bir Muvatta' şerhi yazdığından haberdar olmadığını söyleyebiliriz. Çünkü

¹ Leknevî, **Ta'lik**, I, 106. (1. Dipnot); Muhammed b. Alevî, **Fazlü'l-Muvatta'**, s.201; Tahsin Özcan "Pîrîzâde İbrâhim", **DİA**, XXXIV, s.287.

² Editör: Hüsrev AKIN, **Uluslararası Erzincan Sempozyumu Bildiriler Kitabı**, Erzincan, 2016. I, 1051-1063.

Şeybânî rivâyetli Muvatta 'ı kendisine kadar yalnızca Pirizâde ve Ali el-Kârî'nin şerh ettiğini, üçüncüsünün ise kendisi olduğunu söylemiştir.¹

Abdülhayy el-Leknevî'nin Muvatta' şerhini tahkîk eden Takiyyüddîn en-Nedvî'nin de -muhtemelen Leknevî'yi takip ederek- Şeybânî rivâyetli Muvatta'ı şerh eden alimleri sayarken Pîrizâde ve Ali el-Kârî'yi zikredip Kemâhî'yi saymaması oldukça ilginçtir.²

4.Keşfu'l-Muğattâ mine'l-Meânî ve'l-Elfâzi'l-Vâkıa fi'l-Muvatta'
Muhammed Tâhir b. Âşûr tarafından yazılan eser Tâhâ b. Ali Buserîh et-Tûnisî'nin tahkîk ve ta'lîkiyle Dâru's-Selâm matbaası tarafından Kahire'de 2006 yılında basılmıştır. Bu eser, Şeybânî rivâyetli Muvatta' üzerine yazılan şerhlerin sayıldığı DİA maddesinde yazar tarafından zikredilmiştir.³

Eserin elli sayfa kadarlık mukaddimesi incelendiğinde, müellifin doğrudan Muvatta'ı baştan sona şerh etme gayretinde olduğunu ifade eden bir tasrihe rastlanmadığı gibi, Tahir b. Aşur'un birçok Muvatta' nüshasından istifâde ederek Muvatta'a dair farklı bir tarzda, birçok şerhten müstağni kılacak şekilde notlardan oluşan bir çalışma yaptığı görülmektedir. Bunu yaparken Şeybânî rivâyetindeki bab ve konu dizilişini esas almıştır.

5.Muvatta'u'l-İmam Mâlik, Rivâyetü Muhammed b. Hasen eş-Şeybânî
ismiyle basılan bu esere ta'lîk ve tahkîk yapan Abdülvehhâb Abdüllatîf'tir. Muhakkik, eserin başında oldukça kıymetli yirmi sayfa kadar mukaddime yazmış, Muvatta'daki rivâyetlere dair dipnotlarda çeşitli açıklamalar yapmıştır. Eser, tahkîkli bir şekilde ilk olarak 1962 yılında Kahire'de basılmış, şu ana kadar dört baskısı yapılmıştır. Tespit edebildiğimiz kadarıyla en son baskı ise 1994 tarihlidir. Ayrıca Hâfız Zeynüddîn Kâsım b. Kutluboğa'nın İmam Muhammed'in Muvatta' rivâyetinde yer alan râvîlere dair yazdığı bir kitabı vardır. Medine-i Münevvere Mahmûdiye Kütüphanesi'nde yazma halindedir.⁴

¹ Leknevî, **Ta'lîk**, I, 60.

² Leknevî, **a.g.e.**, I, 52. (Muhakkik Takiyyüddin en-Nedvî'nin mukaddimesi)

³ M. Yaşar Kandemir, "el-Muvatta'" **DİA**, XXXI, s.417.

⁴ İdris Amr Muhammed, **el-İhtilâfü'l-Fıkhî**, s.92; Ayrıca bk. Şeybânî, **Muvatta'**, (muhakkik Abdülvehhâb Abdüllatîf'in mukaddimesi) s.27.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

LEKNEVÎ'NİN ET-TA'LÎKU'L-MÜMECCED

KİTABININ DEĞERLENDİRİLMESİ

Bu bölümde Leknevî'nin "et-Ta'lîku'l-Mümecced" isimli eseri şekil ve muhteva açısından incelenecek, Muvatta'ı şerh ederken takip ettiği yönteme yer verilecektir.

3.1. ET-TA'LÎKU'L-MÜMECCED HAKKINDA GENEL BİLGİ

et-Ta'lîku'l-Mümecced'in biri Takîyyüddîn en-Nedvî tarafından, diğeri Şuayb el-Arnaût ve Muhammed Naîm el-Araksusî tarafından yapılan olmak üzere iki tahkîki bulunmaktadır.

3.1.1. Takîyyüddîn en-Nedvî Tahkîkli Baskı

Abdülhayy el-Leknevî'nin en önemli eserleri arasında sayılan bu kitap, Leknevî hayattayken basılmıştır. İlk olarak Leknev'de Matbaa-i Mustafai'de 1297/1880 yılında basılmış, sonra aynı matbaa tarafından -Leknevî'nin vefatından sonra- 1306/1889 yılında ikinci basımı gerçekleştirilmîş, 1346/1928 yılında Matbaa-i Yusuf da tekrar basılmıştır. Son olarak 1412/1992 yılında Daru'l-Kalem tarafından Takîyyüddîn en-Nedvî'nin tahkîki, Abdülfettah Ebû Gudde'nin mukaddimesi ile üç cilt halinde basılmıştır. Çalışmamızın hazırlanması sırasında faydalandığımız temel kaynak, bu baskıdır.

Birçok eserinde bu kitabın öneminden söz eden Abdülfettah Ebû Gudde, birkaç defa kitabın tahkîkini yapmaya niyetlenmiş, çeşitli meşguliyetler sebebiyle tahkîkine başlayamamış,¹ kendisine yıllar sonra Takîyyüddîn en-Nedvî'nin tahkîkine takdim yazmak nasip olmuştur.²

¹ Leknevî, **Ta'lik**, I, 47. (Ebû Gudde'nin takdimi)

² Leknevî, **a.g.e.**, I, 9-48. (Ebû Gudde'nin takdimi)

3.1.2. Şuayb El-Arnaut ve Muhammed Naîm el-Araksusî Tahkîkli Baskı

Ayrıca Şuayb el-Arnaut ve Muhammed Naîm Araksusi tarafından da tahkîk edilen eser, İdâretü's-Sekâfeti'l-İslâmiyye tarafından Kuveyt'te 2011 yılında dört cilt halinde basılmıştır.

İki tahkikin hazırlığı birbirine yakın zamanlarda başlamıştır. Buna rağmen iki tahkikin mukaddimesinde de birbirine atıf görülmemektedir.

3.1.3. İki Tahkîkin Mukayesesi

Eserin, iki ayrı tahkîkinin bulunması, hem esere ayrı bir önem kazandırmakta, hem de bazı müşkil durumlarda okuyucuya mukayese imkanı vermektedir. İki tahkîk arasında bazı yöntem farklılıkları ve birbirine bazı yönlerden üstünlükleri bulunmaktadır. Kitabın bir bölümü karşılıklı olarak mukayese edilip incelendiğinde özetle şu hususlarda farklılıkların olduğu gözlemlenmiştir.

1. Şuayb el-Arnaut, şerhte “hatalı” bulduğu bazı hususları genellikle doğrudan metin içerisinde düzeltmeyi tercih etmiştir. Takiyyüddin en-Nedvî ise, Leknevî'nin ifadesini aynen yazmış, sonra dipnotta “hatalıdır” diyerek doğru şeklini zikretmiştir. Mesela kelimedeki zamirin “minha” olması gereken bir yerde “minhu” yazan Leknevî'nin bu zamir hatasını, Şuayb el-Arnaut doğrudan metinde düzelterek yazdığı gibi, dipnotta belirtme ihtiyacı da hissetmemiş; Nedvî ise metni aynen vermiş, dipnotta ise doğrusunu yazmıştır. Aynı şekilde bazı kitap isimlerinin yazımında da Şuayb el-Arnaut bu usulü takip etmiştir.
2. Arnaût'un tahkîk tekniği noktasında katkısı daha fazlayken Nedvî'nin muhtevayla ilgili değerlendirmeleri daha fazladır. Mesela, Şuayb el-Arnaût, Leknevî'nin; *falanca muhaddisler/ashâbü's-sünen vs. bu hadisi tahrir etti*, dediği yerde, hangi muhaddislerin hangi eserlerinde o hadisi tahrir ettiğini söylemiş, hadis numarasını zikretmiş, yer yer cilt ve sayfa numaralarını vermiştir. Nedvî ise birçok konuda Leknevî'nin görüşlerini takviye eden, yer yer detaylandıran bazen de tenkit eden açıklamalar yapmıştır.

3. İki tahkîk arasında bazı kelimelerin yazılışı, metinlerin paragraflandırılması, kelimelerin doğru okunuşunu sağlamak için harekelenmesi gibi bazı şekli farklılıklar bulunmaktadır. Mesela Nedvî, (قلما) kelimesini bitişik yazarken, Şuayb el-Arnaût ise (قل ما) şeklinde ayrı ayrı olarak yazmıştır. Arnaût, metinlerin daha rahat okunması ve ifadelerin kime ait olduğu daha iyi anlaşılсын diye cümleleri daha fazla paragrafa ayırmış, Nedvî'ye kıyasla daha fazla harekeleme yapmıştır.
4. Şuayb el-Arnaût, Leknevî'nin istifâde ettiği ve atıf yaptığı bazı eserlerin cilt ve sayfa numaralarını tespit etme hususunda daha gayretli davranmıştır. Leknevî'nin ihtisar ederek aldığı fakat kendisinin önemli bulduğu bu alıntılarının devamını dipnota eklemiştir.
5. Râvî isimleri yazılırken genellikle Nedvî, râvînin tam ismini yazmış, Arnaût ise bu nokta üzerinde fazlaca durmamıştır.
6. Şuayb el-Arnaût, Leknevî'nin Yahya nüshasına veya diğer Muvatta' nüshalarına yaptığı atıflarda hadis numarası vermiştir. Nedvî'nin tahkîkinde bu özellik çoğunlukla yoktur.
7. Hadis tahrirci ve değerlendirmesi Şuayb el-Arnaût'un tahkîkinde daha fazladır. O, Leknevî'nin istidlal ettiği bazı hadislerin zayıflığına da işaret etmiştir. Bu özellik Nedvî'de de bulunmakla birlikte Şuayb el-Arnaût'un tahkîkinde daha çoktur.

3.1.4. Eserin Yazılma Sebebi

İlimlerin en faziletlisinin Kur'an ve Sünnet ilimleri olduğunu, bundan dolayı gönlünde hadis kitaplarından birini şerh etme isteği doğduğunu anlatan Leknevî, kendisini Muvatta'ı şerh etmeye teşvik eden iki unsurun olduğunu söylemektedir.

Birincisi, İmam Şafîî'nin, "*Yeryüzünde Allah'ın kitabından sonra en sahih kitap, Mâlik'in kitabıdır*", demesidir. İmam Şafîî'nin bu ifadesi, Muvatta'ı şerh etmeye teşvik eden hususlardan biri olmuştur.

İkincisi, Leknevî'nin 1288 senesinde Medine'deyken gördüğü bir rüyadır. Rüyasını o şöyle anlatır: "Medine'deyken kendimi Mescid-i Nebevî'ye girerken gördüm. Bir de baktım ki, İmam Mâlik mescidde oturuyor. Yanına vardım ve

musafaha yaptım. Ona dedim ki, *Kitabınız hakkında bazı şüphe ve tereddütlerim var, onu size okumak istiyorum.* İmam Mâlik, memnuniyetle *haydi onu yanımda oku,* dedi. Kitabı evimden getirmek için yanından kalktım. Bundan sonra uyandım. Bu salih rüyayı gösterdiği için Allah'a hamd ettim." Leknevî bu rüyayı Mâlik'in Muvatta'ına şerh yazmak ve eseri okutmak için bir işaret kabûl etmiştir.¹

3.1.5. Eserin Yazıldığı Tarih

Leknevî, bu kitabı yazmaya 1291 yılı Şaban ayında Haydarabad'daki ikamet esnasında yirmi yedi yaşındayken başlamış² 1295 yılının Şa'bân ayında bitirmiştir.³

Hac kitabına kadar olan kısmı 1292 yılı Şevval ayında çıktığı hac yolculuğu öncesinde bitirmiş olan Leknevî, 1293 senesinin Rebî'u'l-evvel ayında memleketine dönmüştür. Hacc yolculuğundan dönerken çeşitli hastalıklara yakalanmış, eserini yazmaya bir süre ara vermek zorunda kalmıştır. Daha sonra Allah'ın lütf u inâyetiyle geri kalan kısmı yazmaya muvaffak olmuştur. Eserin geri kalan bu kısmında unutma ve dil sürçmelerinden kaynaklanan hataların olabileceğini, okuyucuların zorlama tavırla değil insafla incelemelerini ve müsamaha göstermelerini istemiştir.⁴

3.1.6. et-Ta'likü'l-Mümecced İsminin Verilmesinin Sebebi

مجد fiilinin tef'îl bâbından ismi mef'ul formunda olan "*Mümecced*" kelimesi "*övlümüş, yüceltilmiş*" anlamlarına gelmektedir. Leknevî, eserine niçin bu ismi verdiğini açıklamamıştır. Ancak öyle tahmin edilebilir ki eserini yazdıktan sonra dönemin ulemasına takdim etmiş, onların hüsn-i kabûllerine mazhar olunca *Mümecced* diye isimlendirmiştir.

Leknevî'nin esere *Ta'lik* ismi vermesinin sebebi ise muhtemelen eserin muhtevasıyla ilgilidir. Leknevî, Muvatta'ı başarılı bir şekilde şerh etmiştir. Fakat önem verdiği veya dikkat çekmek istediği hadisleri genişçe şerh etmiş, bazı konularda ise fazla detaya girmemiştir. Ayrıca *Ta'lik* diye isimlendirmesi

¹ Leknevî, a.g.e., (Mukaddime), I, 60.

² Leknevî, a.g.e., (Mukaddime), I, 60.

³ Leknevî, a.g.e., III, 544.

⁴ Leknevî, a.g.e., (Mukaddime), I, 61.

tevazusundan da kaynaklanmış olabilir. Nitekim o, kitap denebilecek hacimdeki birçok çalışmasından tevazusundan dolayı *Talik* diye söz etmiştir.

Muhammed Memduh bu eserin Muvatta'ın tamamını derinlemesine şerh etmeyi amaçlayan memzuc bir çalışma olmadığını söylemiştir. Ancak bu haliyle maksat ve ihtiyacı karşıladığı kanaatindedir.¹ Hicri XIII. asırda yaşayıp da hem hadis hem de fıkıh ilminde meşhur, bir mezhebe bağlı kalmadan hadisle amel etmeyi ve delile uymayı öne çıkaran beş alimin olduğunu söyleyen Memduh bunlar arasında Leknevî'yi de saymıştır.²

3.1.7. Leknevî'nin Şeybânî Nüshasını Tercih Sebepleri

Leknevî, döneminde ve memleketinde Muvatta'ın Yahya b. Yahya el-Leysî ve İmam Muhammed nüshaları olmak üzere iki nüshanın yaygın olduğu bilgisini verdikten sonra iki nüsha arasından İmam Muhammed'in nüshasını seçme sebebini iki gerekçeyle açıklamaktadır:

Birincisi, Yahya nüshasını mütekaddim ve müteahhir ulemadan pek çok alimin şerh etmesi, aksine İmam Muhammed nüshasını ise Pîrizâde ve Ali el-Kârî hariç kimsenin şerh etmemiş olmasıdır. Leknevî, bu nüshanın şerh edilmeye ihtiyacının daha fazla, olduğunu düşünmektedir.³

İkincisi, bazı açılardan İmam Muhammed nüshasının, Yahya nüshasından üstün olduğunu ve şerh edildiğinde Hanefî mezhebine faydalı bir hizmetin olacağı kanaatini taşımaktadır.⁴

3.1.7.1. Leknevî'ye göre Şeybânî Nüshasının Yahya Nüshasına Üstünlüğü

Leknevî, Şeybânî nüshasının Yahya b. Yahya el-Leysî nüshasından üstünlüğünü beş delille ispat etmeye çalışmıştır. Leknevî'nin zikrettiği bu beş delile

¹ Mahmud Saîd Muhammed Memdûh, *el-İtticâhâtü'l-Hadîsiyye Fi'l-Karni'r-Râbii'l-Aşer*, Dâru'l-Basâir, Kahire, 2009, I. bs. s.317

² Diğerleri ise Muhammed b. Ca'fer el-Kettani, Seyyid Ahmed b. Sıddık el-Ğumârî ve kardeşi Seyyid Abdullah b. Sıddık el-Ğumarî (Ğumârî kardeşler) ve Abdurrahman el-Mübârekfûrî'dir. (bk. Memduh, *el-İtticâhâtü'l-Hadîsiyye* s.307)

³ Leknevî, *Ta'lik*, Mukaddime, I, 60. (Şeybânî rivâyetli Muvatta'a Osmanlı alimlerinden Osman b. Saîd el-Kemâhî'nin de bir şerh yazdığı, Leknevî'nin bu eserden haberdar olmadığı daha önce ifade edilmişti. bk. s.104)

⁴ Leknevî, *a.g.e.*, (Mukaddime), I, 60.

dair Muhammed b. Alevî'nin düştüğü önemli notlar bulunmaktadır. Bu delilleri sırasıyla ve karşılıklı olarak zikretmenin faydalı olacağı kanaatindeyiz.

Birincisi, Muvatta'ın İmam Mâlik'den doğrudan semâ ile ilgilidir. Leknevî şunu söylemektedir. *“Yahya Muvatta'ın tamamını, İmam Mâlik'den dinlememiştir. Bu dinlemediği kısımları Mâlik'in öğrencilerinden almıştır. Fakat Muhammed, Mâlik'ten Muvatta'ın tamamını dinlemiştir. Hadislerin tamamının doğrudan hocadan dinlenmesi, talebelerinden vasıtalı bir şekilde dinlenmesinden daha üstündür.”*¹

Muhammed b. Alevî ise, Yahya b. Yahya'nın önce Muvatta'ın tamamını Ziyad'dan dinlediğini, sonra Mâlik'e gidip -dinlediğinde emin olmadığı birkaç hadis haricinde- Muvatta'ı bizzat kendisinden aldığı söylemektedir. Yahya'nın bazı hadisleri Mâlik'in diğer talebelerinden rivâyet etmesinin, onun sema hususundaki titizliğinden, dinleme konusundaki şekkenden ve Muvatta' rivâyetindeki ihtiyatlı tavrından kaynaklandığını ifade etmiştir. Dolayısıyla Leknevî'nin sema noktasında Şeybânî nüshasını Yahya nüshasına üstün tutmasının yerinde olmadığını, üstünlüğün ancak râvînin rivâyetinde uyanık olmasıyla birlikte iyi dinlemesine, yönteminin sıhhatine ve bunu eserinde uygulamasına, müracaat ve mukabele esnasındaki titizliğine ve tekrar tekrar dinlemesine bağlı olduğunu söylemiştir.²

İkincisi, Muvatta'ın semâ' süresi ile ilgilidir. Leknevî, Yahya b. Yahya'nın Mâlik'in yanında kısa bir süre kaldığına şöyle dikkat çekmektedir: *“Yahya, Mâlik'in vefat ettiği sene yanına geldi ve cenazesinin teşhizinde hazır bulundu. İmam Muhammed ise Mâlik'in yanında üç yıl kaldı. Tabi ki, uzun süre beraberlikle yapılan rivâyet, kısa süreli beraberlikle yapılan rivâyetten daha kuvvetlidir.”*³

Muhammed b. Alevî ise bu delile şöyle cevap vermektedir: *“Şeybânî'nin Mâlik'in yanında uzun bir süre kalması bir meziyet ise, Yahya rivâyetinin tercihe şayan kabul edilmesi için başka bir tercih nedeni vardır. Bu da Yahya'nın son râvî olması, dolayısıyla eserinin de Mâlik'e arz edilen son rivâyet olmasıdır. Çünkü*

¹ Leknevî, **Ta'lik**, I, 129.

² Muhammed b. Alevî, **Envâru'l-Mesâlik**, s.158.

³ Leknevî, **Ta'lik**, I, 129.

rivâyetinden kısa bir süre sonra Mâlik vefat etti. Mâlik, Muvatta'da çokça içtihad eden biriydi. Bu yüzden Mâlik'in vefatı ile Yahya rivâyeti arasındaki geçen kısa sürede Mâlik'in içtihadlarında büyük bir değişikliğin olması beklenemez. Yahya rivâyetiyle Mâlik'in vefatı arasında uzun bir zaman geçmedi ki, ona bir şey ilave etsin veya insanların maslahatı için ondan bir şeyi eksiltsin. Bu yüzden Yahya rivâyeti, sahibinin rızasına en muvafık rivâyet, müellifine irtibatı en güvenilir nüsha, Mâlik'in tercihlerini ifade etmede en günceli, Mâlik'e arz edilen en son kitap olmaktadır. Kaldı ki, ulemanın tercihinin bu gibi durumlarda, arz edilen son nüshaya olduğu bilinen bir şeydir. Son nüshanın bu açıdan farklı bir kıymeti vardır.”¹

Görüldüğü gibi, Leknevî Mâlik'in yanında bulunma müddetine dikkat çekerken Muhammed b. Alevî ise Yahya'nın Muvatta'ı rivâyet eden son râvî oluşuna dikkat çekmektedir. Bu yönüyle Şeybânî'nin Mâlik'in yanında üç yıldan biraz fazla ikamet edişini bir meziyet olarak kabûl ettiği söylenebilir.

Üçüncüsü: Leknevî, Yahya rivâyetinde herhangi bir hadis zikredilmeden Mâlik'in görüş ve istinbatlarının yer almasını bir eksiklik olarak görmüş, bu durumu şöyle ifade etmiştir: “Yahya'nın Muvatta' nüshasında çoğunlukla fikhî meseleler, Mâlik'in kendi içtihadları ve bab başlıklarında da herhangi bir haber veya eser serdetmeksizin genellikle Mâlik'in görüşleri ve istinbatları yer alır. Oysaki İmam Muhammed'in nüshasında bab başlıkları, mevkuף veya merfû bir rivâyete uygun bir şekilde yer alır. Malumdur ki rey karıştırılmamış, yalnızca hadisleri ihtiva eden kitap, içine rey karıştırılmış olandan efdaldir.”²

Muhammed b. Alevî ise bu mukayesenin doğru olmadığı düşüncesinde olup iddia sahibine önce; “Muvatta' İmam Mâlik'in olup Şeybânî onun râvîsi midir yoksa Şeybânî eserin asıl müellifi midir?” ve “Eserin müellifi Şeybânî de, Mâlik Şeybânî'nin kendisinden rivâyette bulunduğu hocalarından bir hocası mıdır?” diye sorulması ve cevabın buna göre verilmesi gerektiğini söylemiştir. O sözlerine şöyle devam etmektedir:

¹ Muhammed b. Alevî, *Envâru'l-Mesâlik*, I, 160.

² Leknevî, *Ta'lik*, I, 129.

“Şayet birincisi, yani Muvatta’ Mâlik’indir, Şeybanî onun râvîlerinden biridir, denirse, Şeybanî’nin semai Mâlik’ten oldukça eksiktir. Çünkü eserin asıl sahibi, Muvatta’da, “Allah Rasulü (s.a.s.)’in hadisi, sahâbi kavli, tâbiin görüşü veya benim görüşüm böyledir, ben burada bir re’y veya içtihad üzere konuştum, benim Medine’de yetiştiğim ehli ilmîn ameli buydu...” gibi ifadeler kullanmaktadır. İmam Muhammed rivâyetinin kitabın aslından ve en önemli meziyetlerinden biri olan İmam Mâlik’in bu görüşlerine yer vermemesi, bir eksikliklerdir. Bu yüzden hiçşüphesiz rütbe açısından Yahya rivâyetinden geri kalır.

Şayet ikincisi dersiniz, bu durumda mukayese yanlıştır, deriz. Çünkü İmam Mâlik, şartlarını, istilahlarını ve takip edeceği metodu açıklamış, kitabında da söylediği hususları uygulamıştır. Metodu da hadise, sahâbe veya tâbiin kavline, yahut kendi içtihadına yer vermesi şeklindedir. İmam Muhammed’in kitabında re’ye yer vermemesi, yalnızca hadis ve âsâra yer vermesi bir şereftir. Fakat bu durum onun kıymetini artırmaz, Yahya rivâyetinin de değerini azaltmaz. Bunun iki sebebi vardır: Birincisi Yahya nakledendir, ancak işittiğini nakletmiştir. İkincisi de, Mâlik’in bu yöntemi budur, zira müellifin metodu tartışılmaz. Eğer ki bu kıyaslamaya hala devam edilecek olursa, Yahya rivâyeti ile Şeybânî’nin rivâyeti kıyas ediliyor olmaz aksine Şeybânî’nin Muvatta’ı ile Mâlik’in Muvatta’ı kıyaslanmış olur. Bu durum eserin sahibi olan Mâlik’e bir eleştiri olur, Yahya’ya değil. Bu tavır da makûl değil. Mâlik nerde, talebesi Şeybânî nerde?!”¹

Dördüncüsü, İmam Muhammed’in diğer hocalarından da hadis zikretmesiyle ilgilidir. Leknevî, Muhammed’in farklı hocalarından yaptığı rivâyetlere yer vermesini bir üstünlük sebebi olarak görmektedir: “Yahya’nın rivâyeti, sadece Mâlik’in tarîkiyle rivâyet edilen hadisleri ihtiva etmektedir. İmam Muhammed’in nüshası ise, bunları ihtiva etmekle birlikte başka hocalarından rivâyet ettiği hadislere de yer vermektedir. Bilinir ki, ziyâdeyi ihtiva eden kitap, bu faydadan mahrum olan kitaptan daha üstündür.”²

Muhammed b. Alevî ise buna şöyle cevap vermektedir: “Muvatta’, İmam Mâlik’in kitabıdır ve asıl sahibi odur. Kitapta yer alan her şey ondan yapılan

¹ Muhammed b. Alevî, *Envâru’l-Mesâlik*, s.162-3.

² Leknevî, *Ta’lîk*, I, 129.

rivâyetlerdir. Râvîler, Mâlik'ten işittiklerini tam ve eksiksiz bir şekilde ziyâde ve noksan yapmaksızın yazmaya gayret ediyorlardı. Muhammed'in İmam Mâlik dışındaki üstadlarından rivâyette bulunması, -Mâlik'ten işitilmesi açısından- Muvatta'in kıymetini artıran bir şey değildir. Çünkü Muvatta' İmam Mâlik'in eseridir, Muhammed'in değil."¹

Görüldüğü gibi Muhammed b. Alevî, Şeybânî rivâyetinde farklı üstaplardan alınan hadislerin esere kattığı meziyete itiraz etmemektedir. Onun dikkat çektiği husus, İmam Muhammed'in diğer hocalarından rivâyette bulunmasının, İmam Mâlik açısından *Muvatta*'ın kıymetini artıran bir unsur olmadığıdır. Bu farklılığın ancak Hanefî mezhebi veya İmam Muhammed açısından değerli olabileceği görüşündedir.

Beşincisi, Leknevî, İmam Muhammed nüshasının rivâyetinin Hanefî mezhebine katkısına dikkat çekerek şöyle söylemektedir: "*Hanefîler açısından bakıldığında Yahya'nın Muvatta' rivâyeti, Mâlik'in Ebû Hanîfe ve ashabının görüşlerine muhalif içtihadlarını ihtiva etmektedir. Meselâ, Muvatta'da Ebû Hanîfe'nin nesh, icmâ'a aykırılık, seneddeki bir problemin varlığı veya başka bir gerekçeyle reddederek amel etmediği bazı hadisler yer almaktadır. Yahya'nın Muvatta' rivâyetini okuyan kişi, Muhammed'in nüshasının aksine hayrete düşer ve Ebû Hanîfe'yi eleştirmeye başlar. Oysaki İmam Muhammed'in nüshası, Hanefîlerin önceden amel etmediği halde, daha sonra amel ettikleri zikredilen bazı hadisleri de ihtiva etmektedir. "Rükû'a giderken ve rükûdan kalkarken ellerin kaldırılması", "İmamın arkasında kıraat" ve buna benzer konularda olduğu gibi. Bunlar halk için de havas için de faydalıdır. Halk bu sayede su-i zandan korunmuş, havas da iki tarafın tercih ettiği hadisleri tenkidli bir şekilde bulmuş olur.*"²

Muhammed b. Alevî ise Leknevî'nin açıklamalarına şöyle cevap vermektedir: "*İmam Muhammed'in Muvatta'a Hanefî mezhebi açısından özel bir önem verdiği görülmektedir. Fakat Muvatta' bundan daha fazlasıdır. Çünkü Muvatta' hadis, eser, içtihad ve amel kitabıdır. O, hatta Mâliki mezhebi dahil, belirli bir mezhebe ehemmiyet verilmesinden ya da bir mezhebin görüşlerinin esas alınmasından daha kapsamlıdır. Nitekim Leys b. Sa'd, Mâlik'in kendi içtihadında Muvatta'da rivâyet*

¹ Muhammed b. Alevî, *Envâru'l-Mesâlik*, I, 161.

² Leknevî, *Ta'lik*, I, 129.

ettiği yetmiş sünneti terk ettiğini iddia etmiştir. Bunu İbn Hazm “Merâtibu’-d-Diyâne” isimli kitabında da söylemiştir. Fakat buna gereken cevaplar verilmştir.”¹

Görüldüğü gibi Muhammed b. Alevî, konuyu yalnızca Şeybânî-Leysî nüshaları arasındaki üstünlük iddiası üzerinden tartışmamaktadır. Mukayeseyi farklı açılardan yapma gayretindedir. Genellikle Şeybânî rivâyetinin taşıdığı meziyetlere itiraz etmemekte fakat bu meziyetlerin nüshalar arasında üstünlük sebebi görülmesine karşı çıkmaktadır. Dolayısıyla Şeybânî nüshasındaki mezkûr meziyetlerin Leysî nüshasından üstün olduğu iddiasını da kabûl eder görünmemektedir.

Diğer taraftan tartışmanın zemini büyük ölçüde eserin kime ait olduğunda düğümlenmektedir. Ehl-i hadis çizgisiyle Mâlik’in Muvatta’ına bir hadis kitabı olarak bakıldığında Şeybânî rivâyetinin, Yahya rivâyetinden üstün olduğunu söylemek mümkün görünmemektedir. Hanefî mezhebine ya da Irak-Hicaz Fıkıh-Hadis anlayışını aktarmada katkısı yönüyle bakıldığında Şeybânî rivâyetinin üstünlüğü açıkça ortadadır.

3.1.7.2. Leknevî’nin Şeybânî Nüshasının Üstünlüğüne Dair farazî İtirazlar Üretip Cevaplar Vermesi

Leknevî, *et-Talîku’l-Mümecced*’de Şeybânî nüshasının üstünlüğüne dair farazî itirazlar üretip cevaplar vermektedir. Önemine binaen bu cevapları zikretmenin faydalı olacağını düşünmekteyiz. O, bu farazî itirazları “*şayet dersin*” formunda, cevaplarını da “*bende derim ki*” diyerek şeklinde zikretmektedir. Burada bazı tasarruflarla Leknevî’nin açıklamalarına yer verilecektir.

a. “Şayet dersin, mutlak olarak “Muvatta’” dendiğinde ilk olarak akla Yahya rivâyeti gelir. Bu, Yahya rivâyetinin diğer Muvatta’ nüshalarına tercih edildiğine delildir. Çünkü İmam Muhammed nüshası kastedildiğinde “Muvatta’ın Muhammed nüshası” diye söylenir.”

“Ben derim ki: Bu durumda Yahya rivâyetinin Ka’nebî, Tunîsî nüshalarına da tercih edilmesi gerekir. Oysa bu iki nüsha, İbn Maîn, İbnü’l-Medîni, Nesâî’ye

¹ Muhammed b. Alevî, *Envâru’l-Mesâlik*, s.161.

göre Muvatta' konusunda en sağlam olanlarıdır. Ma'n b. İsa nüshası da Ebî Hâtim'e göre en sağlamdır."

b. "Şayet dersen, Yahya rivâyeti göklerde bile meşhurdur, Muhammed rivâyeti ise böyle değildir."

"Ben derim ki: Bu tercih edilmesini gerektiren bir sebep değildir. Yahya rivâyetinin meşhur olmasının sebebi, Zürcânî'nin de Muvatta' Şerhi'nde söylediği gibi, Yahya'nın Endülüs'e döndükten sonra orada Mâlikî fikhının öncülüğünü yapmasıdır. Mâlikî mezhebi onun sayesinde Endülüs'de yayıldı, ondan sayılamayacak kadar çok insan fikh öğrendi. Kendisine kadılık teklif edildi, o bundan kaçındı. Değeri kadıların üzerinde, sözü sultan tarafından kabûl edilir oldu. Öyle ki bölgesinde bir kadı, onunla istişare etmeden, onun görüşünü almadan bir görev üstlenmezdi. Bir meseleyle karşılaştıklarında onu işaret ederlerdi. Böylece ilim erbâbı, problemlerini çözüme kavuşturması için Yahya'nın etrafında toplandılar. Bu diğer nüshaların aksine, Yahya nüshasının Mağrib'te şöhret bulmasının sebebidir."

c. "Şayet dersen; Yahya rivâyeti, sadece onun tarîkiyle gelen hadisleri ihtiva etmektedir. Muhammed rivâyeti ise onun ve diğer alimlerin görüşünü de ihtiva eder. Bu sebeple Yahya rivâyeti, Muhammed rivâyetine göre tercihe şayandır."

"Ben derim ki: Bilakis bu durum Muhammed rivâyetinin Yahya rivâyetine tercih edilmesini gerektirir. Çünkü ziyâde bilgi ihtiva eden eser, böyle bir bilgiden mahrum eserden üstündür. Bu aynı zamanda, Muhammed rivâyetinin aksine, Yahya rivâyetinin "Muvatta'" dendiğinde ilk akla gelmesinin sebebini de doğrular."

d. "Şayet dersen, Yahya el-Endelüsî, sikâdır, fazilet sahibidir. Muhammed ise böyle değildir."

"Ben derim ki: Eğer bununla Yahya'nın hiç ta'n edilmediği kastediliyorsa, bu doğru değildir. Çünkü Zürcânî, Yahya'yı anlatırken, fakîh, sika, hadisi bilgisi az, evhamlı, h.234'te vefat etmiş biri olarak anlatır. Şayet bununla, güvenilirliğine zarar verecek şekilde ta'n'a uğramadığı kastediliyorsa, İmam Muhammed de böyledir, ona da terki gerektirecek bir ta'n vâki olmamıştır. Bu konuda hocası Ebû Hanîfe'ye yapılan eleştirilere verilen cevapların aynısı, ona yapılan eleştirilere de cevap olarak

yeterlidir. “Mizanü’l-İtidâl”da da bu şekilde geçmiştir. Çünkü o, ilim denizi ve fakih biridir. Mâlik’ten yaptığı rivâyetler konusunda kuvvetliydi. Mâlik dışındaki bazı alimlerden rivâyetinde zayıflık bulunsa da bu, onun genel durumuna zarar vermez.

e. “Şayet dersen Muhammed’in isnadlarının çoğunda geçen hocaları zayıftır.”

“Ben derim ki, İmam Muhammed’in Mâlik tarîkiyle zikrettiği senedlerde geçen hocalarına gelince, bunların aynısı Yahya rivâyetinde ve diğer rivâyetlerde de vardır. Dolayısıyla bu râvîler hakkında bir şeyler söylenmiş olması, ona zarar vermez. Bunların dışındaki râvîlerden yaptığı rivâyetlere gelince, isnadında geçen râvîlerin tamamı da zayıf değildir. Aksine çoğu güçlü sikalardandır. Bazısının ise zayıflardan olması, eserinin genel değerine zarar vermez. Bu husus, İslâm’da ilk değildir. Kim tamamının zayıf olduğunu iddia ediyorsa delillerini getirmelidir.”

f. “Şayet dersen, muhaddislerin çoğu Muhammed rivâyetini, Muvatta’ rivâyetleri arasında saymıyor, diğer Muvatta’lara güvendikleri gibi ona güvenmiyorlar.”

“Ben derim ki: Bu herhangi bir sebeple olsaydı baş göz üstüneydi. Aksi halde bu kelamın serdedilmesinin mâkul bir açıklama olmazdı. Muhaddislerin birçoğu, onu Muvatta’ rivâyetleri arasında saymıştır, bazıları da diğer nüshaları eleştirdiği gibi onu da eleştirmiştir.”

g. “Şayet dersen, Yahya ve diğer Muvatta’ râvîleri muhaddis idi. İmam Muhammed ise ashabi rey’den idi, muhaddis değildi.”

“Ben derim ki, böyle değildir. İmam Muhammed’in Fıkıh ilmînde de, Hadis ilmînde kitapları vardır. Yahya’nın ise bu kitap haricinde telifi yoktur. Bu konuda bizim görüşümüz şudur ki, İmam Muhammed’in ashabi re’y olduğu iddia edilerek ta’n edilmesi akıl sahiplerinin ve sağduyulu kimselerin nazarında makbul bir görüş değildir.”¹

Leknevî, açıkça İmam Muhammed nüshasının Leysî nüshasından üstünlüğünü savunmakta, bu içtihadına gelebilecek muhtemel itirazları “farazî

¹ Leknevî, **Ta’lîk**, I, 130-132.

itirazlar” üreterek cevaplamaktadır. Böylece *Şeybânî rivayetli Muvatta*’ın kıymetli bir nüsha olması bir tarafa, Hadis ve Fıkıh açısından kaynaklık değerinin diğer nüshalardan fazla olduğunu ispat etmeye çalışmaktadır.

3.1.8. Bazı Alimlerin Eser Hakkındaki Görüşleri

Birçok alim *et-Ta’liku’l-Mümecced* hakkında takdir ifadeleri kullanmış, Leknevî’ye methu senâ etmiştir. Örneğin Abdülfettah Ebû Gudde, *Muvatta*’ şerhini yazdığı esnada Hindistan’lı henüz genç bir alim olan Leknevî’nin, Hadis ilmi ve usul bilgisinin derinliği, Hanefî mezhebi başta olmak üzere ve diğer mezheplerin fihına dair birikimi ve diğer ilimlerdeki bilgisinden övgüyle söz etmiş, “*Acayip bir kabiliyet, şaşırtıcı bir kudret!*” diyerek Leknevî’ye hayranlığını ifade etmiştir. *et-Ta’liku’l-Mümecced*’in, ilmin incileri arasında nadir bir inci, değerli mücevherleri arasında eşsiz bir mücevher olduğunu söylemiştir.¹

Yine Ebû Gudde, kitabı okuyan kişinin Leknevî’nin tahkîk ve tetkiki, titizliği ve mükemmeliği, mezheplerin ve alimlerin görüşlerini sıralaması, görüşlerden birini tercih ve taz’îfi, nassları eğip bükmezsizin ve zorlama yorumlara gitmeksizin meseleleri özgür ve insafli bir şekilde ele alması karşısında dehşete düşeceğini belirtmektedir.²

Takiyyüddin en-Nedvî ise, *et-Ta’liku’l-Mümecced*’in şerhlerin süsü, yazarının da ilim, ihlas ve takvada Allah’ın ayetlerinden bir ayet olduğunu söyleyerek kitabı ve Leknevî’yi medh u sena etmiştir.³ Ayrıca eserin titiz ve mükemmel bir şekilde şerh edildiğini, hadislerin manasına ve hükümlerine dair *Muvatta*’ şerhlerinde geçen bilgilerin özet bir şekilde sunulduğunu söylemiştir.⁴

et-Ta’liku’l-Mümecced’i tahkîk etmesi için Takiyyüddin en-Nedvî’yi teşvik eden ve bir de bu tahkîke mukaddime yazan Ebû’l-Hasen en-Nedvî (ö.1419/1999) de, Leknevî’nin kuvvetli hadis bilgisi ile dört mezhebin fihını -özellikle de Hanefî

¹ Leknevî, **a.g.e.**, s.46. (Ebû Gudde’nin takdimi).

² Leknevî, **a.g.e.**, s.46. (Ebû Gudde’nin takdimi).

³ Leknevî, **a.g.e.**, s.53. (Muhakkik Takiyyüddin en-Nedvî’nin takdimi).

⁴ Leknevî, **a.g.e.**, s.5. (Muhakkik Takiyyüddin en-Nedvî’nin III. Baskıya takdimi).

mezhebi bilgisini- birleştirerek eseri güzelce şerh ettiğini, Şeybânî'nin *Muvatta'* rivâyetini şerh eden alimler arasında en başarılı ve iyilerinden olduğunu söylemiştir.¹

Muhammed b. Alevî ise, Leknevî'nin eseri şerh ederken takip ettiği yöntemin çok güzel ve faydalı olduğunu söyleyerek eserden övgüyle söz etmiştir.²

Şuayb el-Arnaût (ö.1437/2016) ise, bu kitapta büyük faydalar, güvenilir bilgiler ve farklı görüşlerin olduğunu, ihtilafli meselelerde ayrıntılı cevapların bulunduğunu söylemiştir.³

Hazırladığı doktora tezinde eserden istifâde eden Muhammed Memduh ise eserde Leknevî'nin geniş mütâlaası ve mutaassıb olmayan insaflı yaklaşımı olmak üzere iki meziyetin öne çıktığını söylemektedir.⁴ Memduh, ayrıca *et-Ta'liku'l-Mümecced*'i Leknevî'nin bazı eserlerini sıralarken bu eseri ilk sırada zikretmiştir.⁵

3.1.9. Leknevî'nin Şerhindeki Genel Üslûbu

Leknevî, eserini kolay anlaşılır ve sade bir üslupla yazmıştır. İhtiyacı karşılayacak şekilde alıntı yapmayı tercih etmiştir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla Leknevî'nin genel üslubu şöyledir:

Fıkhî bir ihtilafa dair görüşünü ifade ettikten sonra “*Bu konular, kabul edilebilir veya reddedilebilir şeylerdendir*”⁶ diyerek körü körüne bir şeyi savunmanın veya reddetmenin doğru olmadığına, bazen “*Aksine daha güçlü bir delil getirilmedikçe bu konudaki apaçık ve isabetli olan görüş budur.*”⁷ diyerek görüşünü belirttikten sonra daha güçlü bir delillin bulunması halinde doğru görüşün farklı olabileceğini ifade etmekte ve delil karşısında kendi görüşünü ısrarda mutaassıb olmadığını göstermektedir. Başka bir yerde de “*Allah Rasûlü (s.a.s.) hariç, herkesin*

¹ Leknevî, **a.g.e.**, s.6. (Ebû'l-Hasen Ali el-Hüseynî en-Nedvî'nin takdimi).

² Muhammed b. Alevî, **Fazlü'l-Muvatta'**, s.251.

³ Leknevî, **Ta'lik**, s.5. (Şuayb el-Arnaut'un tahkik ettiği eserin başında yer alan takdimi).

⁴ Memdûh, **el-İtticâhâtü'l-Hadîsiyye**, s.317.

⁵ Memdûh, **a.g.e.**, s.311.

⁶ Leknevî, **Ta'lik**, II, 171.

⁷ Leknevî, **a.g.e.**, II, 51.

sözü alınabilir de, reddedilebilir de. Eğer bir konuda O'nun (s.a.s.) sözü sabitse re'ye başvurmak olmaz," demektedir.¹

Leknevî, hadisi şerh ettikten sonra فإِنْ قِيلَ “şayet denilirse”² ya da فَإِنْ قِيلَ “şayet dersen”³ gibi farazî itirazlar veya sorular üretmekte ve bunlara cevaplar vermektedir. Bu, onun eser boyunca çokça kullandığı yöntemlerden biridir.

Bir konuda alimlerin görüşlerini zikrettikten seçip beğendiği görüşü veya kendi görüşünü المذهب المختار “tercih edilen görüş”⁴ الصحيح المختار “tercih edilen doğru görüş”⁵ ve المختار على المختار veya هو الصواب “doğru görüş budur”⁶ gibi ifadeler kullanarak vermektedir.

Hanefî mezhebindeki farklı görüşlerden fetvaya esas olanı açıklarken bazen عليه الفتوى “fetva buna göredir”, الاصح المفتي به “kendisiyle fetva verilen doğru görüş budur”⁷ gibi ifadeler kullanmakta عندهما “indehuma” dediğinde ise (Ebu Yusuf ve Muhammed'in görüşünü) kastetmektedir.⁸

Kitaplardan nakil yaparken, bazen sahibinin ismini zikrederek veya zikretmeyerek güçlü görüşü قال “kâle”, zayıf görüşleri ise قِيلَ “kîle” diyerek sıralamaktadır.

Leknevî, mezhepler ve alimler arasındaki ihtilafın mihenk noktasını yahut kaynağını ortaya koymak için محل الخلاف “mahallü'l-hilâf”, منشأ الخلاف “menşeu'l-hilâf” gibi ifadeler kullanmakta sonra açıklama yapmaktadır. Bazen de بالجملة “sonuç olarak”, الخلاصة “özetle” gibi ifadeler kullanmaktadır.⁹

Leknevî, bir konuda tercihe şayan olan görüşü naklettiği veya kendi kanaatini söyledikten sonra sözünü والله أعلم “Allah doğrusunu bilendir”¹⁰ diyerek bitirmektedir.

¹ Leknevî, a.g.e., III, 245.

² Leknevî, a.g.e., I, 319, 545, 549...

³ Leknevî, a.g.e., I, 130, 186, 241...

⁴ Leknevî, a.g.e., I, 175.

⁵ Leknevî, a.g.e., I, 255.

⁶ Leknevî, a.g.e., I, 326.

⁷ Leknevî, a.g.e., II, 608.

⁸ Leknevî, a.g.e., III, 311.

⁹ Leknevî, a.g.e., II, 476.

¹⁰ Leknevî, a.g.e., I, 326.

Konuyla ilgili rivayetleri sıralayıp hepsine dair genel bir değerlendirme yaparken veya alimlerin ve mezheplerin görüşlerini söylerken bu gibi yerlerde “şöyle söyleyenlerin görüşü, hadise uygunluğu daha güçlüdür.”¹, “delil açısından daha güçlüdür”, “delili daha tercihe şayandır” gibi ifadeler kullanmaktadır. Bu gibi yerlerde Leknevî’nin de o görüşte olduğunu söylemekte acele edilmemelidir. Çünkü bu gibi yerlerde genellikle hadisler arasında kuvvet bakımından mukayese amaçlı bir değerlendirme yapmakta fikhî netice çıkarmayı hedeflememektedir.

Leknevî, kendisinden çok önce terimleşmiş olan ve günümüze kadar kullanılagelen *Muttefakun aleyh*², *Süfyânân*³, *Hulefâû Erbaâ*⁴, *Eimme-i Selâse*⁵, *Eimme-i Erbaa*⁶, *Cumhur*⁷, *Hulefâ-i Râşidîn*⁸, *Sünen-i Erbaa*⁹, *Kûfiyyûn*¹⁰ *Şâmiyyûn*¹¹ *Ulemau’l-Hicâz* gibi terkipleri kullanmaktadır.

¹ Leknevî, **a.g.e.**, II, 646.

² Leknevî, **a.g.e.**, II, 465.

³ Leknevî, **a.g.e.**, II, 467.

⁴ Leknevî, **a.g.e.**, II, 467.

⁵ Leknevî, **a.g.e.**, II, 468.

⁶ Leknevî, **a.g.e.**, II, 530.

⁷ Leknevî, **a.g.e.**, II, 472.

⁸ Leknevî, **a.g.e.**, II, 464.

⁹ Leknevî, **a.g.e.**, II, 476.

¹⁰ Leknevî, **a.g.e.**, I, 227.

¹¹ Leknevî, **a.g.e.**, I, 227.

3.2. LEKNEVÎ'NİN ET-TA'LÎKU'L-MÜMECCED'DEKİ METODU

3.2.1. Bâb Başlıkları

Leknevî'nin Muvatta'ı şerh yönteminde bâb başlıkları önemli bir yer tutmaktadır. O, hadisleri şerhe geçmeden önce başlık üzerinde genişçe durup gerekli açıklamaları yapmakta, başlıkta bilinmeyen kelimeleri açıklamakta, bâbın doğru okunması için îrâbını vermektedir. Bunun yanında ilgili çeşitli açıklamalarla fikhî konuya giriş yapmaktadır. Bu yüzden biz de Leknevî'nin eserinde takip ettiği usûl üzere bâb başlığı-muhtevâ ilişkisine temas edeceğiz.

Leknevî, -tespit edebildiğimiz kadarıyla- bâb başlıklarını değerlendirirken şu noktalara dikkat etmiştir:

1. Leknevî, bâb başlıkları ile muhtevânın uyumlu olmasına dikkat etmektedir. Bâb başlığında ziyâde veya hatalı kelime varsa tashih etmekte, bâb başlığı ve altında gelen hadisler arasındaki uyumu sağlamak için, en uygun bâbın nasıl olması gerektiğini söylemektedir.

Örneğin, باب الرجل يَكُونُ عِنْدَهُ أَكْثَرُ مِنْ أَرْبَعِ نِسْوَةٍ فَيُرِيدُ أَنْ يَنْزَوِّجَ *yanında dörtten fazla eşi olduğu halde, yeniden evlenmek isteyen kişi hakkındaki bâbta*, başlığın bâbta gelen hadislerle uygun olması için, başlıkta geçen “ekser” ifadesinin hazfedilmesi gerektiğini söylemiştir. Çünkü bâb başlığı altında gelen birinci hadis, *dörtten fazla evliliği yasaklamaktadır*.¹ İkinci hadis ise *yanında dört kadın varken yeniden evlenmenin yasaklığını* anlatır.² Aralarında ince bir fark göze çarpmaktadır.

Birinci hadiste on eşi olup ta, nâzil olan âyet sebebiyle altısını boşayıp dörde indirmesi gereken bir adamın durumu, ikinci hadiste ise dört eşi olduğu halde beşinci bir kadınla evlenme talebinde bulunan bir adamın durumu konu edilmektedir. Leknevî dörtten sonra evliliğin nehyi, birinci durumu da kapsadığı fakat tersinin aynı anlamı taşımadığı için bu başlığın uygun olmadığı, başlıkta yer alan “ekser” ifadesinin hazfedilmesiyle başlığın bu bâb altında gelen hadislerle daha uygun olacağı

¹ Şeybânî, **Muvatta'**, Hadis no:529.

² Şeybânî, **Muvatta'**, Hadis no:530.

düşüncesindedir. Bu durumda başlık “*kişinin yanında dörtten fazla eşi olduğu halde, yeniden evlenmek istemesi*” bâbı yerine “*kişinin dört eşi olduğu halde, yeniden evlenmek istemesi*” şeklinde olacaktır.¹

Örnekte görüldüğü gibi Leknevî detay denilebilecek hususlara dikkat etmekte, bâb başlığı ile muhtevanın en güzel şekilde uyumluluğunu sağlamaya çalışmaktadır.

2. Bâb başlığında âyet, hadis, sahâbe veya tâbiin kavline atıf varsa, bu noktaya vurgu yapmakta ve önemine işaret etmektedir.

Mesela, *باب الرَّجُلِ يَخْطُبُ عَلَى خِطْبَةِ أَخِيهِ* Müslümanın, nikah talebinde bulunan kardeşi üzerine nikah talebinde bulunmasının yasaklığı hakkındaki bâbta, bâbın altında gelen hadise uygun olması için “ehîhi” ifadesinin geçtiğini söylemiştir. Sözü geçen hadis şöyledir: *لا يَخْطُبُ أَحَدُكُمْ عَلَى خِطْبَةِ أَخِيهِ* “Sizden biri kardeşinin nikah talebi üzerine, nikah isteğinde bulunmasın.”² Ona göre, bu hadiste geçen “ehî” ifadesi önemlidir. Zira bu ifadede Müslümanlar arasında olması gereken sevgiye, nefretin nefyine veya bütün Müslümanların din açısından kardeşliğine vurgu vardır. Bu yüzden rivâyette yer alan kelimenin başlıkta da seçildiğini söylemiştir.³ Leknevî’nin hadiste ve bâbta aynı kelimenin yer almasına dikkat çektiği, bâb başlıklarında geçen kelimeler ile nasslarda geçen ifadelerin uyumlu olmasına dikkat ettiği görülmektedir.

3. Bâb başlığında geçen kelimelerin lügat ve ıstılâhî anlamlarını vermektedir.

Bu konuda onlarca örneğin yer aldığı eserden bir iki tanesini zikretmekle yetineceğiz. Meselâ, *zekâtın* lügatte nemâ ve temizlik anlamına geldiğini, ıstılâhî anlamının ise üzerinden bir yıl geçen nisab miktarı maldan fakire verilmesi⁴; *haccın* lügatte niyet/kast anlamına geldiği, şer’î anlamının ise belli mekanların, belli bir şekilde ziyaret edilmesi⁵ şeklinde tanımlamıştır.

¹ Leknevî, **Ta’lîk**, II, 460.

² Şeybânî, **Muvatta’** Hadis no:527.

³ Leknevî, **Ta’lîk**, II, 457.

⁴ Leknevî, **a.g.e.**, II, 130.

⁵ Leknevî, **a.g.e.**, II, 230.

Sibâ' kelimesinin *aslan, kaplan, kurt gibi gıdasını saldırarak alan yırtıcı hayvan* manasına geldiğini¹ *imâme* ve *himâr* kelimeleri hakkında ise *imâmenin erkeğin, himârın ise kadının başına örttüğü şey* olduğu bilgisini vermiştir.²

“*Nikâhu’ş-şiğâr*” gibi bazı terkiplerin de tarifini yapan Leknevî, bu ifadelerin kökenine iner. “Bir belde sultansız kaldığında, “*şegâre’l-beledü ani’s-sultân*” dendiğini, bu tür nikaha da, mehir olmadığı ve nikahın bazı şartları yerine gelmediği için “*nikâhu’ş-şiğâr*” diye isim verildiğini, ıstılâhî anlamının ise *bir adamın kızını veya kardeşini, başka bir adamın kızı veya kardeşiyle nikahlanmak şartıyla o adamla evlendirmesidir*” diye açıklama yapmıştır.³

4. Konuya giriş yapmak için bâb başlığına not düşerek ilgili fikhî görüşleri zikretmektedir.

Örneğin “*Bâbu sücûdi’l-Kur’an*” bâbında, Kur’an’da on dört secde âyeti olduğu bilgisini vermiş, tilâvet secdesinin mezheplere göre hükmünü açıklamıştır. Buna göre tilâvet secdesinin hükmüne dair sünnet ve fazilet olmak üzere Mâlik’ten iki kavil nakledilmîş, Şâfî’ye göre tilâvet secdesi müekked sünnet, Hanefîlere göre ise vacip görülmüştür.⁴

5. Bâb başlığında cemî kelime geçiyorsa, müfredini; bazen de cemî hali daha çok bilindiği halde müfredi geçiyorsa cemî formunu vermektedir. Bazen de az kullanılan fiillerin anlaşılması için eş veya yakın anlamını zikretmektedir.

Meselâ, başlıkta geçen *budn* kelimesinin, *bedenenin cemîsi* olduğunu⁵, *dahâyâ* kelimesinin *dahiyye* (hedâyâ-hediyye örneğinde olduğu gibi) kelimesinin cemî olduğunu söylemiştir.⁶

6. Bâb başlığının doğru anlaşılması için veya yanlış anlamalara engel olmak için gerekli açıklamaları yapmaktadır.

¹ Leknevî, **a.g.e.**, I, 265.

² Leknevî, **a.g.e.**, I, 286. Diğer örnekler için bk. I, 311,332,353,443,460,465,532; III,5,15,22,35,45.

³ Leknevî, **a.g.e.**, II, 465. Diğer örnek için bk. I, 311.

⁴ Leknevî, **a.g.e.**, II, 21, 61.

⁵ Leknevî, **a.g.e.**, II, 269.

⁶ Leknevî, **a.g.e.**, II, 610.

Mesela *بابُ الرَّجُلِ يُصَلِّي بِالْقَوْمِ وَهُوَ جُنُبٌ أَوْ عَلَى غَيْرِ وُضوءٍ* Kişinin cünüp veya abdestsiz bir şekilde, cemaate namaz kıldırmasının anlatıldığı bâbta, imamın kendisinin abdestli olduğunu zannettiğini söyleyerek namaz kıldırması açıklamasını yapmıştır.¹ Çünkü bu ziyâde başlıkta yer almamaktadır. Böylece o, henüz hadislere geçmeden bâb başlığının doğru anlaşılmasını sağlamaya gayret etmektedir.

7. Başlıkta geçen bazı kelimelerin ittifâkî/ihtirâzî olup-olmadığına dair açıklamalar yapmaktadır.

Mesela, *بابُ الرَّجُلِ يَنَامُ هَلْ يُنْقِضُ ذَلِكَ وُضوءَهُ؟* kişi uyuduğunda abdesti bozulur mu bâbında, “racul” kelimesi yer almaktadır. Buradaki “racul” kelimesinin ittifâkî, yani, bu konuda erkek olsun, kadın olsun hükmün aynı olduğunu söylemiştir.²

8. Bâb başlığı şeklen değil fakat mana olarak soru anlamı taşıyorsa, buna temas etmektedir.

Mesela, *بابُ الرَّجُلِ يَزْكَعُ دُونَ الصَّغْتِ أَوْ يَفْرَأُ فِي رُكُوعِهِ* Kişinin safa varmadan önce rükûya gitmesi veya rükûda kıraat yapması bâbında, soru anlamı olduğunu, başlığın aslında “bu durumun hükmü nedir?” şeklinde oluşturulduğu açıklamasını yapmıştır.³

9. Bâb başlığı diğer Muvatta’ nüshalarında farklı kelimelerle geçiyorsa, başlık daha anlaşılır olsun diye o kelimeleri zikretmektedir.

Kişinin cünüp veya tahâretsiz bir halde Kur’an’ı ellemesi hakkındaki bâbın, diğer bazı Muvatta’ nüshalarında “Kur’an” kelimesi yerine “Mushaf”, “tahâretsiz” kelimesi yerine de “abdestsiz” şeklinde geçtiğini söylemiştir.⁴

Başka bir misal, şu konuda verilebilir. Bazı nüshalarda *Ferâiz kitabının* başlığı altında gelen hadislerin “*faslü’l vasiyye*” alt başlığı altında, bazısında ise “*bâbu’l-vasiyye*” şeklinde yer aldığını belirten Leknevî, ikincisinin muhtevaya daha uygun olduğunu, ayrıca Muhammed’in ne bundan önce ne de bundan sonra “fasl” ismiyle bir başlık açmadığını ifade eder. Ayrıca bu başlığın “fasl” şeklinde yer alan nüshalarında, noktası düştüğü için “fazl” şeklinde, anlamının da “vasiyyetin fazileti”

¹ Leknevî, a.g.e., II, 48.

² Leknevî, a.g.e., I, 327.

³ Leknevî, a.g.e., II, 52.

⁴ Leknevî, a.g.e., II, 81.

olabileceği ihtimali üzerinde durur. Ali el-Kârî de bu görüştedir, lakin “fasl” şekliyle yer almasının da çok uzak bir ihtimal olmadığı kanaatindedir.¹ Leknevî, bu görüşünde ısrarcıdır, bazı nüshalarda hem “bâb” şeklinde yer alması, bazılarında ise “fazl” şeklinde yer alması sebebiyle –ki, böyle olduğunda muhtevaya da uygundur-başlığın ikisinden biri olduğunu, “fasl” ise olamayacağını söylemiştir.²

10. Bâb başlıkları arasındaki sıralamaya dair açıklamalar yapmaktadır.

Mesela, *Bâbu vukûti's-salâ* bâbının, niçin *ebvâbü's-salâ* üst başlığı altında ilk önce zikredildiğini açıklamıştır. Yaptığı açıklamaya göre vâkit, namazın vücubiyetinin şartıdır. Ancak vâkit girdiğinde namaz için, abdest ve diğer şeyler vacip olur. Bu yüzden kitaplarda genellikle adet olduğu üzere abdest bâbından başlanmadığı, namaz vâkitleri bâbının öne alındığına işaret etmiştir.³

11. Bâb başlığında yer alan bazı kelimelerin türevlerine dair bilgi vermekte, aralarındaki detay farklılığa dikkat çekmektedir.

Bu başlığın en güzel örneğini “ğusl” kelimesinde görüyoruz. *Gaslü'l-yedeyn fi'l-vüdû'* bâbındaki “ğayn” harfinin fethasıyla, yani “ğasl” şekliyle okunduğunda *kiri temizlemek*, zammeyle yani “ğusl” şekliyle okunduğunda *bedenin tamamını yıkamak* ve *kendisiyle yıkanılan su* olmak üzere iki manaya geldiğini, kesreyle yani “ğısl” şeklinde okunduğunda ise, *kendisiyle başın yıkandığı su* anlamına geldiğini söylemiştir.⁴

Benzer bir örneği “Cuma” kelimesinde de görüyoruz. Her ne kadar anlam değişirse de, farklı lügatlerdeki okunuşunu söyler. Hicaz lügatinde cim ve mim harfinin zammesiyle (*cümüa*), Temim lügatinde mimin fethasıyla (*cümea*), Akîl lügatinde ise mimin sükûnuyla (*cüm'a*) şeklinde okuduğu bilgisini vermiştir.⁵

12. Bâbta geçen bazı fiillerin doğru okunması için sîgasını söylemektedir.

¹ Leknevî, a.g.e., III, 146.

² Leknevî, a.g.e., III, 146.

³ Leknevî, a.g.e., I, 150.

⁴ Leknevî, a.g.e., I, 189.

⁵ Leknevî, a.g.e., I, 294.

Mesela, *باب الرَّجُلِ يُسَلِّمُ عَلَيْهِ وَهُوَ يُصَلِّي* *Namazdayken kendisine selâm verilen kişi bâbında* geçen “yüsellemu aleyhi” fiilinin doğru okunması için meçhul sîgasıyla okunması gerektiğini söylemiştir. Çünkü “yüsellimu aleyhi” şeklinde malûm okunması durumunda mana değişir ve *kişinin namazdayken selâm vermesi* anlamına dönüşür.¹

13. Konuya giriş yapmak için en geniş açıklamayı bâb başlığını açıklarken yapmakta, hadisin şerhine bundan sonra geçmektedir.

Meselâ, *şehâdetin hangi ölümlerle gerçekleşeceği hakkındaki bâbta*, Suyûtî’den nakille kırk beş şehadet sebebi saymıştır.²

14. Bazen bâbta yer alan zamirlerin nereye raci olduğuna, edatın cümleye hangi anlamı kattığına dair bilgiler verir. Böylece bâbın doğru anlaşılmasına katkı sağlamaktadır.

Örneğin *باب الرَّجُلِ يُسْرِقُ مِنْهُ الشَّيْءُ يَجِبُ فِيهِ الْقَطْعُ فِيهِ السَّارِقُ بَعْدَ مَا يَرْفَعُهُ إِلَى الْإِمَامِ* *Mali çalınan bir adamın konuyu hâkime intikal ettirdikten sonra o malı hırsıza hibe etmesi bâbında* geçen “...ba‘de mâ yerfeuhu ila‘l-imâmi...” ifadesindeki zamirin, hırsıza veya çalınan mala dönmesi mümkündür. Leknevî, birincisinin yani, hırsıza dönmesinin anlam açısından daha münasip olacağı görüşündedir.³

Leknevî, bâb başlıklarına dair yaptığı açıklamalarla bâb başlığı-muhteva münasebetine dikkat etmekte, başlığın doğru okunmasını ve anlaşılmasını sağlamaya çalışmaktadır.

3.2.2. Nüsha Farklılıkları

Muvatta’ nüshalarının birden fazla olduğu ve bu nüshalar içerisinde en fazla Yahya b. Yahya el-Leysî ve İmam Muhammed nüshalarının şöhret bulduğu ifade edilmişti. Bu iki nüsha dışında Leknevî diğer on dört nüshadan da Mukaddime’de söz etmiş, her biriyle alâkalı kısa bilgiler vermiştir. Bu nüshalar arasında hadislerin takdim-tehiri, ziyâde-eksik oluşu gibi farklılıklar bulunmaktadır. Bu farklılığın

¹ Leknevî, a.g.e., I, 529.

² Leknevî, a.g.e., II, 89.

³ Leknevî, a.g.e., III, 56.

sebebi, Muvatta'ın farklı zamanlarda değişik râvîler tarafından alınması ve rivâyet edilmesidir. Buna bağlı olarak kitap ve babların sıralamasında, hadislerin sayısında, rivâyetlerin merfû, mürsel ve mevkuf veya belağ şeklinde yer almasında, hadis metinleri arasında kelime farklılıkları olabilmektedir.¹

Leknevî'nin şerhinde birçok yerde “*bir nüshada, bazı nüshalarda, nüshaların çoğunda, nüshalarında tamamında vs. böyledir*” diyerek nüsha farklılıklarına işaret ettiği görülmektedir. O, Muvatta'da yer alan hadisler arasındaki nüsha farklılıklarına temas ederken bazen kendi kanaatini belirterek tercih yapmakta, bazen de herhangi bir değerlendirme yapmaksızın yalnızca diğer nüshalardaki farklı kelime veya ziyâdeyi zikretmekle yetinmektedir.

Şerhi esnasında en çok istifâde ettiği nüsha, Yahya b. Yahya el-Leysî nüshasıdır. Çok defa “*Yahya nüshasında böyledir,*” diyerek hadisteki anlam bütünlüğünü sağlamak veya Şeybânî nüshası ile arasındaki farklılığa işaret etmek için bu nüshadan yararlanmaktadır.

Leknevî nüsha farklılıklarına yer verirken şu hususlara dikkat etmektedir.

1. Bir rivâyete, Muvatta' nüshalarının tamamı tarafından ittifakla yer verildiğinde, bunu söylemektedir.

Örneğin, Hz. Ömer'in geceleyin cünub olup da, Allah Rasûlü (s.a.s.)'in ona abdest almasını ve avret mahallini yıkadıktan sonra uyumasını tavsiye ettiği rivâyet², Muvatta'ın bütün râvîleri tarafından, Mâlik-Abdullah b. Dînâr-Abdullah b. Ömer-Hz. Ömer tarîkiyle rivâyet edilmıştır. Muvatta' dışındaki hadis literatüründe ise Abdullah b. Dînâr'ın ismi yerine Nâfi' geçmektedir. Leknevî, bu hadiste Abdullah b. Dînâr'ın yer aldığı rivâyetin mahfûz, Nâfi'in yer aldığı rivâyetin ise garip olduğunu söylemiş, Muvatta'da yer alan rivâyetin, diğer hadis kitaplarındaki tariklerden efdal olduğu bilgisini vermiştir.³

2. Nüshalar arasındaki detay farklılıklara temas etmektedir.

¹ Selahattin Yıldırım, “Osmanlı Muhaddislerinden el-Kemâhî ve el-Müheyyâ Adlı Muvatta' Şerhi”, **EKEV Akademi Dergisi**, yıl:8 sy:20, Yaz/2004, s. 207.

² Şeybânî, **Muvatta'**, Hadis no:55.

³ Leknevî, **Ta'lik**, I, 289.

Meselâ, Mâlik'in Nâfi'den dinlediği, Nâfi'in İbn Ömer'den rivâyet ettiği hadiste, Allah Rasûlü (s.a.s.) bayram günü yola çıkmadan önce guslettiği geçmektedir. Mâlik, hadisi rivâyet ederken, “*ehberanâ*” (bize anlattı) ifadesini kullanmıştır. Leknevî, senette yer alan “*ehberanâ*” lafzının, bir nüshada “*ehberanî*” (bana anlattı) şeklinde geçtiğini söylemiştir.¹

3. Hadiste geçen fiil, başka nüshalarda farklı şekilde geldiyse ve cümleye kattığı mana diğerinden farklıysa, buna işaret etmektedir.

“*Mirasım, dînar olarak paylaşılmaz. Hanımlarımın nafakası ve çalıştırdıklarımın masrafları hariç bıraktığım şey, sadakadır.*” hadisinde (لا تقسم) kelimesi geçer. Leknevî, fiilin bir nüshada sin harfinin kesrası, mimin ötresiyle لا (لا تقسم), bir diğerinde mimin cezmiyle (لا تقسم), bir başkasında ise (لا يقسم) şeklinde geçtiğini söylemiştir. Birinci şekliyle cümle haber, cezm şekliyle nehy, sonuncusunda ise iftial bâbıyla geldiğini belirtmiş, bu şekildeki kullanımlarının anlama yansımasına işaret etmiştir.²

4. Nüsha farklılığını zikrettikten sonra hadisin muhtevasına en uygun ifadenin hangisi olduğunu söylemektedir.

Mâlik'in Yahya b. Saîd'den, onun Salim b. Abdillâh'ten rivâyet ettiği hadiste Sâlim, Berâe'den sekiz yüz dirheme bir köle satın almıştır. Hadisin devamında ise, Abdullâh b. Ömer ile satıcının ayıp muhayyerliği hakkında konuşmaya devam etmekte olduğu geçmektedir. Leknevî, Ali el-Kârî'nin de şerh ettiği nüshada böyle geçtiği, hadisin bu haliyle köleyi satın alanın Sâlim olduğu anlaşılmaktadır. Ancak Yahya rivâyetinde Sâlim, babası Abdullâh b. Ömer'in köleyi satın aldığını rivâyet etmektedir. Doğrusunun Yahya nüshasında yer alan şekli olduğunu, hadisin muhtevasının da bunu desteklediğini söylemektedir.³

5. Nüshalar arasında müfred-cemî, zamir, harf, edat farklılığı varsa bunlara işaret etmektedir. Genellikle bu gibi yerlerde ilave bilgiyi verip, farklı bir değerlendirme yapmamaktadır.

¹ Leknevî, a.g.e., I, 310.

² Leknevî, a.g.e., III, 135.

³ Leknevî, a.g.e., III, 214.

Meselâ, bir hadiste “es-salât” (الصلاة) kelimesi geçer, bu kelimenin başka bir nüshada “es-salavât” (الصلوات) şeklinde yer aldığına işaret etmiştir.¹

Şeybânî rivâyetinin bütün nüshalarında, tahiyattaki “...es-selâmu aleyke...” ifadesini bu şekilde gördüğünü, Yahya rivâyetinde ise “...es-selâmu ale'n-nebî...” olarak “kef” zamirinin bulunmadığı şekliyle yer aldığı bilgisi vermiştir.²

Bir hadisin senedinde yer alan Abdullah b. Şeddâd b. el-Hâd'ın (الهاد) isminin, başka bir nüshada (الهادي) şeklinde,³ başka bir hadiste (في الأرض) olarak geçen harfi cerin başka bir nüshada (بالأرض) olarak yer aldığını,⁴ diğer bir metinde geçen (قال) kelimesinin, başka bir nüshada (فقال) şeklinde yer aldığını söylemiştir.⁵

İbn Şihâb ez-Zührî'nin bir rivâyette, “...Medine ehli nazarında hadisi en fazla bilen, benim...” dediği geçmektedir. Leknevî, kendisine güvenilen iki nüshada “Medine ehli içerisinde hadisi en iyi bilen benim...” şeklinde geçmiştir, der fakat ilave bir değerlendirme yapmaz.⁶ Diğer nüshada farklı olarak yalnızca “عند” edatı bulunmaktadır.

6. Diğer nüshalardaki râvilerin isimleri, nisbeleri vs. farklıysa buna işaret etmektedir.

Mesela bir hadisin senedinde geçen Dâvud b. Sa'd b. Kays'ın, bazı nüshalarda Dâvud b. Kays şeklinde geçtiğini söylemiş,⁷ Dâvud b. Kays el-Ferrâ el-Medenî'nin (المدني) *el-Medenî* nisbesinin, başka bir nüshada (المديني) *el-Medîni* şeklinde yer aldığını söylemiştir.⁸

7. Bir hadisin râvîsi, farklı nüshalarda değişik isimlerle yer alıyorsa aralarındaki farklılığı zikretmektedir.

¹ Leknevî, a.g.e., I, 404.

² Leknevî, a.g.e., I, 467.

³ Leknevî, a.g.e., I, 426.

⁴ Leknevî, a.g.e., I, 477.

⁵ Leknevî, a.g.e., I, 429.

⁶ Leknevî, a.g.e., III, 340.

⁷ Leknevî, a.g.e., I, 431.

⁸ Leknevî, a.g.e., I, 429.

Örneğin, *Kişinin namaz kılarken, müezzinin kamet getirmesi durumunda ne yapacağını* anlatan hadiste Ebû Numeyr ismi geçmektedir. Leknevî, Ebû Numeyr'in ismini bazı nüshalarda *nunun dammesi, mimin fethasıyla* ismi tasğir şeklinde "Numeyr" olarak bulduğunu, Yahya rivâyetinde Ebû Nemr şeklinde olduğunu, Zürkânî'nin de bu şekilde eserinde zabt ettiği bilgisini vermiştir.¹

8. Diğer nüshalarda, aynı hadise daha farklı şekilde yer veren varsa bu farklılığı söylemektedir.

Meselâ, *zinâyı ikrâr bâbında* yer alan bir hadiste "asîf" kelimesi geçmektedir. Bu kelimedden sonra Mâlik'in, yani "el-ecîr" diyerek, bu kelimeyi hadise idrac ettiğini belirtir. Bu hadis, Yahya rivâyetinde ise tamamıyla zikredildikten sonra Mâlik dedi ki: "asîf", yani "ecîr"dir, şeklinde açıklama yapılmıştır. Dolayısıyla Muhammed rivâyetinde *müdreç* ifade olarak yer alan "ecîr" kelimesi, Yahya rivâyetinde ise *tefsir* olarak yer almaktadır.²

Mâlik'in Zeyd b. Eslem'den, onun Ata' b. Yesâr'dan veya Süleyman b. Yesâr'dan rivâyet ettiği bir hadiste, bir şekk olduğunu, bu şekkin kitabın sahibi Muhammed'den kaynaklandığını, Yahya rivâyetinde şekksiz bir şekilde Mâlik-Zeyd b. Eslem-Ata' b. Yesâr tarîkiyle yer aldığını söylemiştir.³

9. Bazen bir cümlenin daha güzel hali başka bir nüshada yer alıyorsa bunu zikretmektedir.

Meselâ, İmam Muhammed bir hadisten sonra yaptığı yorumda *ما أكلت لحمها فلا بأس ببولها* "...etini yediğin hayvanın bevli zarar vermez." demiştir. Leknevî, başka bir nüshada, *ما أكل لحمه فلا بأس ببوله* "...eti yenen hayvanın bevli zarar vermez." ifadesinin geçtiği bilgisini vermiştir.⁴

10. Bazen diğer nüshalardan yararlanarak seneddeki hataları tashih etmektedir.

Mâlik'in, Abdülmecid b. Süheyl ve Zührî'den, onların Saîd b. el-Müseyyib'ten onun Ebî Saîd el-Hudrî'den, onun da Ebû Hureyre'den rivâyet ettiği

¹ Leknevî, a.g.e., I, 368.

² Leknevî, a.g.e., III, 83.

³ Leknevî, a.g.e., III, 291.

⁴ Leknevî, a.g.e., I, 538.

hadis örnek verilebilir. Leknevî, bu rivâyeti birçok nüshada bu şekilde bulunduğunu, Ali el-Kârî'nin de aynı nüshayı esas aldığını, rivâyetin zahirinden Mâlik'in biri Abdülmecid, diğeri Zührî olmak üzere hadisi iki hocasından aldığını anlaşıldığını söylemiştir. Oysaki Zührî'den önce yer alan “ve” edatının müstensihlerin hatası olduğunu ve “ez-Zührî” kelimesinin Abdülmecid'in sıfatı olduğunu ifade etmiş, buna göre rivâyette iki râvî zannedilen kişinin aslında tek kişi olduğunu tespit etmiştir.¹ Ayrıca Yahya, İbn Nâfi', İbn Yusuf nüshalarında da bu ismin, Abdülhamid olarak, Muvatta' rivâyetlerinin çoğunda ise Abdülmecid olarak geçtiğini, doğrusunun da bu olduğunu söylemiştir.²

Yine Mâlik'in, Zeyd b. Eslem'den, onun Muaz b. Amr b. Saîd'dan onun Muaz'dan, onun da ninesinden rivâyet ettiği hadisin senedini değerlendiren Leknevî, birçok nüshada senedin bu şekilde geldiğini, doğru olanın ise Yahya rivâyetinde geçen senedi olduğunu söylemiştir. Yahya b. Yahya el-Leysi rivâyetindeki sened şöyledir: Mâlik'in Zeyd b. Eslem'den, onun - (buradaki kişinin dedesine nisbetle) Amr b. Sa'd b. Muaz el-Eşhelî olduğunu söylemiştir.³

İmam Muhammed'in rivâyetinde geçen Sa'd b. İshâk'ın, Yahya rivâyetinde Saîd b. İshâk şeklinde geçtiğini söylemiştir. Ancak İbn Abdilber'den naklederek diğer rivâyetlerde Muhammed'in rivâyet ettiği gibi Sa'd b. İshâk şeklinin meşhur olduğunu belirtir ve rivâyetleri sıralamıştır.⁴

Bazı durumlarda tamamlayıcı bilgiye ulaşmak veya hatalı bulunduğu ifadeyi tashih etmek üzere Muvatta'ın Yahya b. Yahya el-Leysi rivâyetine başvurur. Mesela, bir rivâyette geçen Mâlik'in, onun bir adamdan, onun Said b. el-Müseyyib'ten rivâyet ettiği bir hadisteki müphemliği, Yahya rivâyetinde “beleşanâ” şeklinde geçtiğini söylemiş, seneddeki kapalılığı gidermiştir.⁵

Leknevî'nin nüsha farklılıklarına temas ederken genel tutumunun diğer nüshalardaki farklılıkları zikretmek, bu sayede hadislerdeki farklı anlamlara işaret

¹ Leknevî, a.g.e., III, 295.

² Leknevî, a.g.e., III, 296.

³ Leknevî, a.g.e., III, 456.

⁴ Leknevî, a.g.e., II, 562.

⁵ Leknevî, a.g.e., I, 479.

etmek olduğu gör÷lmektedir. Bazen diğer nüshalardaki hataları kendi yazma ve müsvedde kitaplarıyla tashih etmektedir. Mesela, bir kadının, eteğini uzattığı pis yerlerden geçtiği için kirlendiğini ve ne yapması gerektiğini Allah Rasulü (s.a.s.)'e sorduğu geçmektedir. Buna cevap olarak Allah Rasulü (s.a.s.), saçının artan kısmını yıkamasını söylemiştir. Leknevî kendi müsvedde hattında bu rivâyetin yer aldığını, burada soru sorulan kişinin ve soruya cevap verenin Ümmü Seleme olduğunu, rivâyette Allah Rasulü (s.a.s.)'in zikredilmesinin ise müstensihlerden kaynaklanan bir hata olduğunu söylemiştir.¹

3.2.3. Râvî Tanıtımı

Leknevî, hadisleri şerhe geçmeden önce senedde yer alan râvîler hakkında bilgi vermektedir. Verdiği bilgiler arasında, râvîlerin isimleri, nisbeleri, yaşadıkları şehirleri, varsa seyahat ettiği yerler, tabakaları, hocaları ve talebeleri, hadis rivâyetleri yer almaktadır.

Bir râvînin tam isminin veya nisbesinin bilinmesinin önemi, râvînin rivâyetinin makbul veya merdud olup olmamasında kendisini gösterir. Hadis kitaplarında ismi veya nisbesi aynı pek çok râvînin yer aldığını bilinen bir husustur. Bu yüzden bir râvî hakkında detaylı bilginin verilmesi, isimlerin karıştırılmaması açısından önemlidir. Leknevî de râvîlere dair, ilk geçtiği yerlerde detaylı bilgiler vermeyi tercih etmekte, diğer yerlerde ise yalnızca râvînin ismini tekrarlamaktadır. Ayrıca râvîler hakkında cerh-tadil alimlerinin görüşlerini aktarmaktadır.

Leknevî, râvîler hakkında bilgi verirken şu usûlü takip etmektedir:

1. Farklı nüshalardan râvînin isminin doğru şeklini tespit etmektedir.

Meselâ, ismi bazı nüshalarda Büsr b. Saîd şeklinde, bazısında ise Bişr b. Saîd şeklinde yer alan râvînin, isminin doğru okunuşunun birincisi yani Büsr olduğunu söyler. Bu râvînin isminin rical kitaplarında, Yahya rivâyetini esas alan şerhlerde ve Buhârî şerhlerinde böyle geçtiğini belirtmiştir.²

2. Râvînin nisbesi hakkında bilgi vermektedir.

¹ Leknevî, a.g.e., II, 85.

² Leknevî, a.g.e., II, 25.

Yemin kefâreti bahsinde geçen bir hadisin senedinde yer alan Sellâm b. Süleym el-Hanefî'nin nisbesinin benî Hanîfe kabilesi olduğunu söylemiştir.¹ Muhtemelen nisbesinden dolayı Hanefî mezhebine mensup olduğu zannedilmesin diye bu açıklamayı yapmıştır. Çünkü benzer örneklerde nisbesi Hanefî olan bazı râvîleri Ali el-Kârî, Hanefî mezhebine mensup bir râvî zannederek hata etmiştir.

3. Râvî hakkında bazen detaylı bilgi vermektedir.

Örneğin, Abdülaziz b. Hakîm'in hayatına dair bilgileri, İbn Hıbban'ın "Sikatü't-Tabîîn" isimli eserinden şöyle nakleder: "*Tam ismi Abdülaziz b. Hakîm el-Hadramî', künyesi ise Ebû Yahya'dır. Abdullah b. Ömer'den rivâyeti vardır. Kûfe ehlinde sayılır. Sevrî, İsmâîl kendisinden rivâyette bulundu. Hicri 130'da vefat etti. İbn Ebî Hakîm diye meşhur kişinin ta kendisidir. "Mîzânü'l-İ'tidâl" de Yahya b. Maîn, "sika", Ebû Hâtim ise "kuvvetli değildir", hükmü vermiştir."*²

4. Râvî hakkında bilgi verirken, onun rivâyetleri hakkında da bilgi vermektedir.

Meselâ, "*Allah Rasûlü (s.a.s.) tekbir alırken ellerini kaldırırdı...*" hadisi³ Mâlik-Zührî-Sâlim b. Abdillâh b. Ömer tarîkiyle rivâyet edilmiştir. Leknevî, bu rivâyetin Sâlim'in, babası Abdullah b. Ömer'den merfû olarak rivâyet ettiği dört hadisten biri olduğunu söylemiş, ardından diğer rivâyetleri sıralamıştır.⁴

5. Râvî hakkında bilgi verirken Muvatta'daki rivâyetlerine göre râvîyi değerlendirmektedir.

Örneğin, *Bir yere yürümeyi adayıp, sonra bunu yapamayan kişi* hakkındaki babta, Urve b. Uzeyne hakkında bilgi verirken, "*hayırlı bir aşk şairi, sika bir râvî*" olduğunu söylemiş, bu hadisi haricinde Muvatta'da başka rivâyetinin olmadığı bilgisini vermiştir.⁵

6. Râvînin muhadram veya mevâlî oluşlarına dair bilgi vermektedir.

¹ Leknevî, **a.g.e.**, III, 157.

² Leknevî, **a.g.e.**, I, 396.

³ Şeybânî, **Muvatta'**, Hadis no:99.

⁴ Leknevî, **Ta'lik**, I, 374.

⁵ Leknevî, **a.g.e.**, III, 164.

Meselâ, bir rivâyette Hz. Ömer'in 'Yerfi' diye hitap ettiği kişinin, Hz. Ömer'in kölesi ve muhadramdan olduğunu söylemiştir. Çünkü Câhiliyye dönemine yetişmiş fakat sahabîlik derecesine ulaşamamıştır. Hz. Ebûbekir döneminde ise Müslüman olup Hz. Ömer ile birlikte haccetmiştir.¹

Diğer bir örnek, şu râvî hakkında verilebilir. Leknevî bu râvîye dair şöyle açıklama yapmıştır: “*Ebû Vâil'in tam ismi Şekik b. Seleme el-Esedî el-Kûfi'dir. Muhadramdır. Hz. Ömer, Hz. Osman, Hz. Ali, Hz. Âişe başta olmak üzere bir topluluktan rivâyette bulundu. Kendisinden de A'meş, Mansûr, Husayn rivâyette bulundu. h.82'de vefat etti.*”²

7. Senedde ismi geçen râvînin tam olarak kim olduğunu tespit etmeye çalışmakta, bu sayede hadisi sened açısından değerlendirmektedir.

Mesela, “*Kafir, Müslümana mirasçı olamaz.*”³ hadisinde geçen Ömer b. Osmân b. Affân isimli râvînin ismi hakkındaki ihtilafları nakleder: “*Mâlik, bu râvîyi senedinde Ömer b. Osman olarak zikretti. İbn Şihab'ın diğer talebeleri ise Amr b. Osman dedi. Muvatta' râvîlerinden olan İbn Bekr de Mâlik'ten bu hadisi rivâyet ederken Amr b. Osman veya Ömer b. Osman diyerek şekk ederek zikretti. İbnü'l-Kâsım ise Amr b. Osman şeklinde rivâyet etti.*”⁴

Leknevî'nin tespitine göre, Yahya b. Yahya el-Leysî ve Muvatta' nüshalarının ekseriyetinde Mâlik'ten Ömer b. Osman'ın rivâyet ettiği şekliyle yer aldığı sabittir. Hz. Osman'ın da Amr ve Ömer isimlerinde çocuklarının olduğunda ihtilaf yoktur. Asıl ihtilaf noktası, bu hadiste yer alan kişinin Amr mı, Ömer mi olduğudur. İbn Şihab'ın Mâlik dışındaki talebeleri Amr b. Osman, Mâlik ise Ömer b. Osman demiştir. Irâkî'den nakilde bulunan Leknevî, Mâlik'in, sika râvîler arasında teferrüd etmesinin metnin sıhhatine zarar vermediğini, hadisin her hâl u kârda sahih olduğunu, bu ihtilaf üzerinde durma gayesinin, senedin münker veya şazz olup olmadığını tespit olduğunu söylemiştir.⁵

¹ Leknevî, **a.g.e.**, III, 133.

² Leknevî, **a.g.e.**, I, 423.

³ Şeybânî, **Muvatta'**, Hadis no:727.

⁴ Leknevî, **Ta'lik**, III, 136.

⁵ Leknevî, **a.g.e.**, III, 136.

8. Cerh-tadil alimlerinin râvî hakkında görüşlerini verdikten sonra bazen kendi kanaatini belirtmektedir.

Meselâ, *vitr namazı* bahsinde yer alan bir hadisin senesinde geçen Leys b. Ebî Süleym hakkında yapılan tartışmaları aktarmıştır. Şöyle ki; “*Bir grup muhaddis ondan hadis rivâyet etti. Yahya ve Nesaî ise onu zayıf buldu. İbn Hibban ise, ömrünün sonunda ihtilata uğradı. Dârekutnî ise sünnet sahibi biriydi, ancak içlerinde Atâ, Tâvûs ve Mücahid’in olduğu bir topluluğun onu münker saymıştır. Yahya b. Maîn ise bir rivâyette onu tevsik etmiştir.*” Bu bilgileri aktardıktan sonra Leknevî, Leys b. Ebî Süleym için, dönemin bazı değerli alimlerinin zannettiği gibi bu râvînin zayıflığının, hadisi ihticac edilemeyecek seviyeye düşmediğini söylemiştir.¹

9. Bazen râvî hakkındaki kanaatini belirtmeksizin okuyucuyu araştırmaya yönlendirmektedir.

Meselâ, *vitir* bahsinde yer alan bir rivâyette ismi geçen Ebî Hamza’nın kim olduğunu bilmediğini, Kûfeli çokça alimin Ebû Hamza künyesiyle künyelendirildiğini, bazısının sikâ, bazısının zayıf olduğunu, dolayısıyla araştırma yapılması gerektiğini söylemiştir.²

10. Bir nisbe birden fazla râvî için kullanılıyorsa, bu kişiler hakkında bilgi vermektedir.

Örneğin, Leknevî’nin bildirdiğine göre, Abdurrahman b. Abdullah el-Mes’ûdî nisbesi meşhurdur. Abdullah b. Mesud’un babası Mesud’a nisbetle bu isim kullanılır. Semânî’den nakille çocuklarından bir topluluğun bu şekilde meşhur olduğunu söylemiştir.

Birincisi, Abdurrahman b. Abdullah b. Mesud b. el-Hüzelî el-Kûffî’dir. Babasından, Hz. Ali, Eş’as b. Kays ve Mesruk’tan rivâyette bulundu. Kendisinden de çocukları Kasım, Ma’n, Simak b. Harb, Ebû İshak es-Sebiî ve daha başkaları rivâyette bulundu. Yakub b. Şeybe, sikadır, hadisi azdır. Hicri 79’da vefat etti.

¹ Leknevî, **a.g.e.**, II, 17.

² Leknevî, **a.g.e.**, II, 18.

Diğeri, Abdurrahman b. Abdullah b. Utbe b. Abdullah b. Mesud el-Kûfî el-Mesûdî'dir. İmamın arkasında kıraat bahsinde ismi geçen Mesûdî nisbeli kişi budur. Nesebi, “Tehzîbü't-Tehzîb” ve “Tezkiretü'l-Huffâz” da böyle geçer. “Takrîb” ve “Ensâb”ta Abdurrahman b. Abdullah b. Utbe b. Mesud olarak geçer. Kendisinden Ebû İshak es-Sebiî, Ebû İshak eş-Şeybânî, Kasım b. Abdurrahman el-Mesudî ve daha başkaları rivâyette bulundu. İbn Maîn, İbnü'l-Medîni, Ahmed b. Hanbel sika hükmünü verdi. Ömrünün sonlarında ihtilata uğradı. Hicri 160'da vefat etti.¹

11. Râvînin tabakasını tespit etmekte, bazı alimlerin hatalarını bulmakta ve tashih etmektedir.

Mesela, Mâlik, Ya'kûb b. Zeyd, Zeyd b. Talha, Abdullah b. Ebî Müleyke tarîkiyle gelen hadiste, yer alan Ya'kûb'un tam isminin “*Ya'kûb b. Zeyd b. Talha el-Kuraşî et-Temîmi*”, Medineli tâbiînin küçüklerinden olduğu bilgisini vermiş. Hâkim en-Neysâbûrî'nin zannettiği gibi sahâbî olmadığını eklemiştir.²

12. İsmi ilk geçtiği yerde râvînin hayatına dair geniş bilgi verdikten sonra diğer yerlerde yalnızca ismini söylemekle yetinmiştir.

Ebû'z-Zinad'ın isminin Abdullah b. Zekvân, “*Ebû'z-Zinâd*”ın ise lakabı olduğunu söylemiştir. Verdiği bilgiye göre, lakabının manası “ateş” idi, keskin zekası sebebiyle bu şekilde meşhur olmuştu. Buhârî, Ebû Hureyre'nin esahhü'l-esânidinin Ebû'z-Zinâd'ın A'rec kanalıyla rivâyet ettiği hadisler olduğu bilgisini vermiştir.³

13. Künyeleriyle meşhur olan sahabîlerin isimlerini tespit etmektedir.

Ebû Hureyre'nin kendisinin ve babasının ismi konusunda çeşitli bilgilerin verildiğini, en tercihe layık olanın Abdurrahman b. Sahr, vefat tarihinin ise hicri 59 olduğunu söylemiştir.⁴

14. Sahabî râvî hakkında bilgi verirken bazen ismi, lakabı, nesebi ve vefatı hakkında detaylı bilgi verirken bazen de “ensardan biri” veya “muhacirden biri” diyerek detaylı açıklama yapmamayı tercih etmektedir.

¹ Leknevî, a.g.e., I, 415.

² Leknevî, a.g.e., III, 85.

³ Leknevî, a.g.e., I, 182.

⁴ Leknevî, a.g.e., I, 151.

Leknevî, bu durumu sahâbenin adaleti ile izah etmiştir. Leknevî, “*Sahabî isminin meçhul olması veya râvînin nesebinin bilinmemesi rivâyetine zarar vermez, çünkü sahâbe toptan adil kabûl edilir.*” demiştir. Dolayısıyla bir râvînin sahabî olduğu tespit edildikten sonra isminin veya nesebinin bilinmemesinin rivayetine zarar vermeyeceği görüşündedir.¹

3.2.4. Leknevî'nin Hadis Metinlerini Şerh Metodu

Leknevî'nin hadis metinlerini şerh ederken şu yöntemi takip ettiği anlaşılmaktadır.

3.2.4.1. Ayet ve Hadislerden Yararlanması

Hadislerin doğru anlaşılmasında ilgili âyet ve hadislerden yararlanılması önemli rol oynamaktadır. Bu yüzden şârihler, hadisleri şerh ederken konuya ilişkin âyetlerden ve diğer rivâyetlerden istifâde ederler. Bu durum hadislerin doğru anlaşılması yanında âyet-hadis ve hadis-hadis bütünlüğünü sağlamaktadır.

Âyet-hadis ve hadis-hadis irtibatını tutarlı ve mâkul bir şekilde kurabilmenin kolay olmadığı, bu işi yapabilecek kişide Kur'an'a ve hadislere ciddi bir vukûfiyetin olması gerektiği bilinen bir husustur. Bu bağlamda Leknevî'nin bu meziyeti taşıdığı, hadisleri şerh ederken bu irtibatlara önem verdiği görülmektedir. Özellikle bir rivâyetin birkaç farklı sünnet kitabındaki tarîkini zikretmesi, aralarındaki detay farklılıklara değinmesi, konuyla ilgili tespit edebildiği hadisleri sıralaması takdir edilmesi gereken bir çabadır.

Konuyla ilgili âyetlere yer verirken, Leknevî'nin bazen âyetin bir kısmını bazen de tamamını zikrettiğini görülmektedir. Örneğin, bir adamın Allah Rasûlü (s.a.s.)'e sorduğu sorunun hükmü açıkça âyette yer almaktadır. Şöyle ki bir adam Rasûlullah (s.a.s.)'e sordu: *Annemin yanına girdiğimde izin isteyecek miyim?* Allah Rasûlü (s.a.s.) *evet*, cevabını verdi... Adam, *ben onunla aynı yerde yaşıyorum. Yine de izin isteyecek miyim?* Nebî (s.a.s.), yine *evet* cevabını verdi. Adam, *ben ona hizmet ediyorum...* diyerek ısrar edince, Allah Rasûlü (s.a.s.), *anneniy uygun olmayan durumda görmek ister misin*, diye sordu. Adamdan, *hayır*, cevabını alınca *o halde*

¹ Leknevî, a.g.e., I, 86.

izin iste, buyurdu. Leknevî, sorulan sorunun cevabının doğrudan âyette yer aldığı bu gibi durumlarda ilgili âyeti zikretmiştir. *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا* “*Ey iman edenler! Kendi evlerinizden başka evlere, geldiğinizi hissettirip (izin alıp) ev sahiplerine selâm vermeden girmeyin...*”¹ Yine bu âyet hakkında Ebû Eyyüb, selâmı biliyoruz da ünsiyet nedir? diye Allah Rasûlü (s.a.s.)’e sorunca, “*Kişinin tesbih, tekbir, tahmid gibi şeylerle zikir çekmesi veya öksürmesiyle eve girmeden önce bu sayede ev halkından izin istenmesidir*” buyurdu.²

Başka bir örnek, bedevînin Allah Rasûlü (s.a.s.)’e sorduğu soruya ilişkin verilebilir. Bir bedevî, Rasûlullah’a (s.a.s.) geldi ve “*Ey Allah’ın Rasûlü! Kıyamet ne zaman kopacaktır?*” diye sordu. Efendimiz (s.a.s.), *sen kıyamet için ne hazırladın?* diye sordu. Adam, “*Öyle fazla bir ibadet ve taatim yoktur, fakat ben Allah ve Rasûlünü seviyorum*” diye cevap verdi. Bunun üzerine Nebî (s.a.s.), “*Sen sevdiğinle beraber olacaksın*” buyurdu.³ Hadisi şerh eden Leknevî, aynı manayı ifade eden “*Kişi sevdiğiyle beraberdir.*” hadisini zikrettikten sonra ilgili müjdeye delil olabilecek şu âyete yer vermiştir: “*Kim Allah’a ve Rasûlü’ne itaat ederse, işte onlar, Allah’ın kendilerine nimet verdiği peygamberlerle, sıddıklarla, şehidlerle ve sâlihlerle birlikte dirler. Bunlar da ne güzel arkadaştır.*”⁴

Diğer bir misal şöyledir: Allah Rasûlü (s.a.s.), bir gün minbere oturdu ve şöyle buyurdu: “*Bir kul (abd) ki, Allah ona, dünya nimetleri ile katındaki nimetlerden birini seçme hakkı verdi, o da Allah katında olanı seçti..*” Leknevî, burada Nebî (s.a.s.)’in “kul” diye söz ettiği kişinin kendisi olduğunu, tevazusundan dolayı kendi ismini zikretmediğini, Kur’an’ın üslubunda yer aldığı gibi “kul” diyerek kendisine işarette bulunduğunu söylemiş, içinde kul (abd) ifadesi geçen ve Allah Rasûlü (s.a.s.)’e işaret eden âyetleri tek tek saymıştır:⁵

¹ Nûr, 27.

² Leknevî, **Ta’lîk**, III, 416.

³ Leknevî, **a.g.e.**, III, 454.

⁴ Nisâ, 69.

⁵ Leknevî, **Ta’lîk**, III, 475.

...سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا...¹, “*Kulunu geceleyin yürüten Allah ne yücedir...* ”¹, “*Âlemlere uyarıcı olsun diye kuluna Furkan’ı indiren Allah, ne yücedir!*”² “*Sen, namaz kıldığında kulu (bundan) engelleyeni gördün mü?*”³ “*وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ يَدْعُوهُ كَادُوا يَكُونُونَ*”³ “*O’na ibadet etmek için kalktığına cinler neredeyse (Kur’an’ı dinlemek için kalabalıktan) onun etrafında birbirlerine geçiyorlardı.*”⁴

3.2.4.2. Dilbilgisi Açıklamaları Yapması

Leknevî’nin şerhte zaman zaman dil bilgisi açıklamaları yaptığı görülmektedir. Hindistanlı bir alim olarak üslubunun güzelliği ve sadeliği takdire şayandır. Nitekim başta Ebû Gudde olmak üzere birçok alim, Leknevî’nin bu mahareti karşısında hayranlıklarını ifade etmişlerdir.

Mesela Leknevî, bir cümlenin kalbedilerek okunmasının daha mâkul olacağı kanaatindedir. Bilindiği gibi “*nikâhü’ş-şigâr*” *mehirsiz bir şekilde bir adamın kızını veya kız kardeşini, başka bir adamın kızı veya kardeşini almak üzere nikahlamasıdır.*⁵ İmam Muhammed *لا يَكُونُ الصَّدَاقُ نِكَاحَ امْرَأَةٍ* “*Mehir, başka bir kadının nikahı olamaz.*” demiştir.⁶ Leknevî, bu ifadenin zahiren problem teşkil ettiğini, manayı “*Bir kadının nikahı, mehir olarak kullanılamaz*” anlamına kalb etmenin mümkün olduğunu söylemiştir.⁷ Neticede iki ifadenin aynı kapıya çıktığını ekler. Bu açıklamalarıyla arab olmayan bir alimin, cümledeki kelime dizimini ne kadar titiz bir şekilde ele aldığı ve Arap dilindeki yetkinliği görülmektedir.

Leknevî, bazen gramerdeki inceliklerden yararlanarak konunun detayına inmiştir. Mesela bir hadiste, *bir sahâbînin henüz vat’ etmediği eşini üç talakla birden boşadığı* rivâyet edilmektedir. Muhammed, *bu sahâbînin eşini üç talakla birden boşadığını ve tam boşamanın gerçekleştiğini, şayet bu kişi boşama işlemini*

¹ İsra, 1.

² Furkan, 1.

³ Alak, 9-10.

⁴ Cinn, 19.

⁵ Leknevî, *Ta’lîk*, II, 466; Ayrıca bk. Mehmet Erdoğan, “Nikâh-ı Şigâr”, s. 457.

⁶ Şeybânî, *Muvatta’*, Hadis no:532.

⁷ Leknevî, *Ta’lîk*, II, 466.

ayırırsaydı, birincide kadınla boş olacağını, ikinci ve üçüncü boşama hakkının baki kalacağını söylemiştir.¹

İmam Muhammed'in verdiği bilgiyi açıklayan Leknevî, bu kişinin eşini bir defada üç talakla boşadığı için tam boşamanın gerçekleştiğini söyleyerek şu açıklamayı yapmıştır: “Şayet atıf harfiyle “sen boşsun ve boşsun ve boşsun” veya atıf yapmaksızın “sen boşsun, boşsun, boşsun” diyerek boşasaydı yalnızca bâin talakla birinci boşama gerçekleşir, mahal kalmayacağından ikinci ve üçüncü boşama geçersiz olurdu. Çünkü vâv, cümlelerin sonunda başındaki hükmü değiştiren bir şart veya istisna bulunmadığı müddetçe atıf harfidir.”²

Leknevî, hadislerde yer alan fiillerin doğru okunuşlarını sağlamak için malûm veya meçhûl sîgalarına, cemî olup olmayışlarına, ism-i tasğîr, ism-i tafdîl, ism-i mensûb oluşlarına, harfî cer ile kullanıldığında cümleye kattığı manaya dair açıklamalar yapmıştır. Mesela bir hadiste geçen رغب عن “rağibe an” fiilinin “yüz çevirdi” anlamına geldiğini söylemiştir.³

Fiillerin sîgalarına dair yaptığı açıklamalara ise şu örnek verilebilir. Mesela لا رِضَاعَةَ إِلَّا لِمَنْ أَرْضِعَ فِي الصِّغَرِ “Sütkardeşliği ancak küçüklüğünde emene vardır.” Hadisinde geçen fiilin meçhul sîgasıyla okunması gerektiğini söylemiştir.⁴

Leknevî, bazen hadiste yer alan harflerin hangi anlamda olduğunu söylemiş ve cümleye kattığı manaya işarette bulunmuştur. Mesela, kişinin cünup veya tahâretsiz bir halde Kur'an'ı ellemesi bâbında geçen “ev” (veya) harfinin tenvî için olduğunu, cünub ve muhdesin bu meselede durumunun aynılığının îmâ edildiğini, hayız ve nifas durumlarının da cünub kelimesinin kapsamında olduğunu söylemiştir.⁵

Diğer bir misal, İmam Muhammed'in şu açıklaması için verilebilir. Muhammed, لا غُسْلَ عَلَى مَنْ غَسَلَ الْمَيِّتَ وَلَا وُضُوءَ إِلَّا أَنْ يُصِيبَهُ شَيْءٌ مِنْ ذَلِكَ الْمَاءِ فَيَغْتَسِلُهُ “Meyyiti yıkayana ne gusül ne de abdest gerekir, ancak kişiye meyyitin yıkadığı

¹ Şeybânî, **Muvatta'**, Hadis no:580.

² Leknevî, **Ta'lik**, II, 543.

³ Leknevî, **a.g.e.**, II, 179.

⁴ Leknevî, **a.g.e.**, II, 590.

⁵ Leknevî, **a.g.e.**, II, 81.

sudan bir şey değerse başka. O zaman suyun değdiği yeri yıkasın”¹ Leknevî, buradaki “illâ” harfinin istisnâ-i munkatı’ olduğu bilgisini vermiştir.²

Leknevî’nin bazen hadislerde yer alan izafete dikkat çekerek konuyla ilgili fihhi görüş ayrılığına temas ettiği görülmektedir. Mesela, Allah Rasulü (s.a.s.), غُسل يوم الجمعة واجبٌ على كلِّ محتلم *“Cuma günü gusletmek, her ihtilam olana (mükellefe) gerekir.”* buyurmuştur.³ Leknevî, hadisteki izâfetin zâhiri sebebiyle bir kısım ulemanın, guslü Cuma namazı için değil, Cuma günü için gerekli olduğu kanaatine vardığını, Mâlik, Şafîî, Ebû Hanife vs. alimlerin ise izâfeti güne değil, namaza hamlettiklerini söylemiştir.⁴

Leknevî’nin, önemine veya fikhî neticesine binaen bazı kelimelerin cümledeki fonksiyonuna, fail, fiil, meful veya hal, temyiz vs. oluşuna dikkat çektiği görülmektedir. Mesela *“Kimin burnu kanar –konuşmadan- sonra namaza tekrar dönerse kaldığı yerden namazını tamamlayabilir.”*⁵ hadisindeki “konuşmadan” kelimesinin “hâl” olduğunu, şayet özürsüz bir şekilde konuşursa namazının iptal olacağını söylemiştir.⁶

Câbir b. Abdillah’a sarık üzerine meshin hükmü sorulmuş Câbir, لا، حَتَّى يَمَسَّ، *“Câiz olmaz, ta ki su saçta değinceye kadar.”* cevabını vermiştir. Leknevî, “şa‘r” kelimesinin mef’ûlü mukaddem ve mansub, “mâ”nın ise merfû olduğu söylemiştir.⁷

3.2.4.3. Hadislerdeki Edebî Sanatları Açıklaması

Allah Rasûlü (s.a.s.), peygamber olarak gönderildiği toplumla canlı bir iletişim kurmuş, İslâm’ı tebliğ eden bir eğitici ve öğretici olarak sözü en faydalı ve verimli bir şekilde, doğru zaman ve mekânda kullanmıştır. Zaman zaman muhatabını aydınlatmak, meseleyi zihinde daha açık bir şekilde tasvir ve izah etmek, vurgulamak, sakındırmak, teşvik etmek için teşbihlere; ifadeye canlılık katmak,

¹ Şeybânî, **Muvatta’**, Hadis no:303.

² Leknevî, **Ta’lik**, II, 103.

³ Şeybânî, **Muvatta’**, Hadis no:58.

⁴ Leknevî, **Ta’lik**, I, 295.

⁵ Şeybânî, **Muvatta’**, Hadis no:36.

⁶ Leknevî, **Ta’lik**, I, 245.

⁷ Leknevî, **a.g.e.**, I, 286.

anlaşılması zor olan konuları basitleştirmek, ibret almayı ve tefekkür etmeyi sağlamak için temsil üslûbuna; veciz, sembolik ifadeler yoluyla cümlelerin akıllarda kalması, anlaşılması ve bıkkınlık vermemesi sebebiyle istiârelere; terğîb ve terhîb amacıyla ve haya edilip de ifadesinde sıkıntı çekilen edep dışı şeyleri, daha nezih ifade etmek için özellikle kinâyelere başvurmuştur.¹ Bundan dolayı Nebî (s.a.s.)'in rivâyetler yoluyla aktarılan hitap üslûbunun ve kullandığı kimi ifadelerin edebî sanatlar açısından incelenmesi hadislerin doğru anlaşılmasına katkı sağlayacaktır.

Leknevî de bu maksatla belâğata temas etmiş, hadislerde yer alan edebî sanatlara dikkat çekmiştir. Bazen geçmiş şarihlerin yaklaşımına yer vermiş, konuyla ilgili edebî açıdan bir ihtilaf söz konusu olmuşa tercihini belirtmiştir.

Burada Belâğat ilmînin üç farklı yönü olarak bilinen meânî, beyân ve bedî başlıkları altında Leknevî'nin bazı açıklamalarına yer vereceğiz.

3.2.4.3.1. Meânî ilmîne dair örnekler

Meânî ilmî, bir sözün muktezâ-i hale yani yer ve zamana uygun olmasına dair kuralları inceleyen ilim dalıdır.²

i.Nehiy

Leknevî, bazen fiilin geliş formuna dikkat çekerek açıklama yapmıştır. Mesela, لا يخطب أحدكم على خطبة أخيه “Bir kimse Müslüman kardeşinin nişanı üzerine girişimde bulunamaz.”³ hadisindeki “lâ yehtubu” fiilinin haber formunda nehiy manası taşıdığını, bu kullanımın belâğât açısından en sarîh nehy olduğunu söylemiştir.⁴

ii.Temennî

Bir şeyin meydana gelmesi için duyulan arzu anlamına gelen temenni, genellikle imkansız ya da zor şeyler istemeyi ifade etmek için kullanılır.⁵ Mesela

¹ Ramazan Kazan, **Edebî Üslûp Açısından Hadis Metinleri**, Süleyman Demirel Üniversitesi, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Isparta, 2005, s.318.

² Ali Bulut, **Belâğat Meânî-Beyân-Bedî**, İFAV Yayınları, İstanbul, 2015, s. 253.

³ Şeybânî, **Muvatta**, Hadis no: 527.

⁴ Leknevî, **Ta'lik**, II, 457.

⁵ Bulut, **Belâğat**, s.123.

Allah Rasûlü (s.a.s.) şehadet arzusunu anlatırken “*Nefsim yed-i kudretinde olan Allah’a yemin olsun ki, Allah yolunda savaşmayı ve sonunda şehit edilmeyi, sonra diriltilip tekrar şehit olmayı, sonra tekrar diriltip şehit olmayı isterdim*”, buyurdu.¹ Leknevî, burada *وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ* “..Allah seni insanlardan koruyacak..”² âyetine işaret ederek Allah Rasûlü (s.a.s.)’in bir insan tarafından öldürülmesinin mümkün olmadığını, faziletli ve hayırlı olanı temenni etmenin o işin vuku imkanını gerekli kılmadığını ifade etmiştir.³

iii.İstifham

Bir sahabî Allah Rasûlü (s.a.s.)’e tek bir elbise içinde kılınan namazın hükmünü sordu. Nebî (s.a.s.) şöyle sorarak cevap verdi: *أَوْ لَكُمْ تَوْبَانِ* “*Yoksa sizin iki elbiseniz mi var?!*”⁴ Leknevî burada istifham, taaccüb ve soruyu sorana, sorduğu sorunun izaha muhtaç olmadığı kastedilerek inkâr anlamının olduğunu söylemiştir.⁵

Diğer bir örnek, Abdullah b. Dînar’ın Said b. el-Müseyyib’e sorduğu sorunun cevabında geçmektedir. Abdullah b. Dînar, İbnü’l-Müseyyib’e atların zekatını sordu. İbnü’l-Müseyyib, *أَوْ فِي الْخَيْلِ صَدَقَةٌ* cevabını verdi. Leknevî, buradaki elif harfinin istifham-i inkâr anlamında olduğunu, yani atlarda zekatın olamayacağı kastedilerek “Atlarda zekat olur mu?” dendiğini söylemiştir.⁶

3.2.4.2.2. Beyân ilmîne dair örnekler

Belâğat ilmînin dallarından biri olan beyan, duygu ve düşünceleri değişik yollarla ifade etmenin usûl ve kaidelerini incelemektedir. Buna göre bir kelime gerçek anlamında kullanılıyorsa hakikat, gerçek anlamı dışında kullanılıyorsa teşbih, mecaz veya istiâre olur, gerçek anlamı yanında daha etkili bir mecâzî anlamda kullanılıyorsa kinâye adını alır.⁷

¹ Şeybânî, **Muvatta’**, Hadis no: 300.

² Mâide, 67.

³ Leknevî, **Ta’lîk**, II, 89.

⁴ Şeybânî, **Muvatta’**, Hadis no: 161.

⁵ Leknevî, **Ta’lîk**, I, 501.

⁶ Leknevî, **a.g.e.**, II, 150.

⁷ Nasrullah Hacımüftüoğlu, “Beyân”, **DIA**, VI, s.22.

i. Teşbih

Rasûlullah (s.a.s.), vefat zamanına işaret ettiği bir hadiste, “Allah bir kulu dünya çiçeği ile katındaki nimetleri arasında muhayyer kıldı da, kul Allah katında olanı seçti...”¹ buyurdu. Leknevî, hadiste geçen “dünya çiçeği” kelimesi ile “dünyanın güzelliğine ve nimetlerine” teşbih yapıldığını söylemiştir.² Yine kurban konusunun anlatıldığı “..Ceninin boğazlanması, annenin boğazlanmasıdır..” hadisinde teşbih olduğunu bir benzerinin “vezirin sözü, emirin sözüdür” cümlesinde de yer aldığını söylemiştir.³ Aynı şekilde “Kim ölü toprağı ihya ederse onundur..” rivâyetinde geçen “ölü toprak” ifadesinin üzerine imar yapılmayan toprak anlamına geldiğini, kendisinden faydalanılmaması sebebiyle bu kelimeyle teşbih yapıldığını söylemiştir.⁴

Leknevî, “Tahiyyat duası” nda teşbih olduğunu söylemiştir. Burada Nebî (s.a.s.)’e İbrahim (a.s.) ve ailesine Allah Tela’nın salat ettiği gibi salat etmesi istenmektedir. Yalnız teşbihte bir kural vardır ki, o da müşebbeh bihin (kendisine benzetilen), müşebbehten daha faziletli olmasıdır. Duadaki şekliyle ise Hz. Peygamber (s.a.s.) müşebbeh, İbrahim (a.s.) müşebbeh bih olmaktadır. Bu durumda Hz. İbrahim (a.s.) ile Hz. Nebî (s.a.s.) arasındaki üstünlük konusu gündeme gelmektedir. Leknevî, Suyûtî’den nakille buna özetle şu üç açıklamayla cevap verildiğini söylemiştir:

“Birincisi, “Muhammed (a.s.)’a salat et” duası burada biter ve cümle yeniden başlar: Muhammed (a.s.)’in ailesine salat et, İbrahim (a.s.)’a ve ailesine salat ettiğin gibi. Burada istenen, İbrahim (a.s.) ve ailesine olan salatın bir benzerinin, Nebî (s.a.s.)’in kendisine değil de ailesine istenmesidir. İkincisi, Muhammed (a.s.) ve ailesine salat et, İbrahim (a.s.) ve ailesine salat ettiğin gibi. Burada istenen şeyde ortaklık, salatın kendisidir, derecesinde değildir. Üçüncüsü, zahiri şekli üzeredir. Burada dua lafızlarında cümleler arasında mukabele vardır: Muhammed (a.s.) ve ailesine, İbrahim (a.s.) ve ailesine salat ettiğin kadar salat et.

¹ Şeybânî, **Muvatta’**, Hadis no:475.

² Leknevî, **Ta’lîk**, III, 475.

³ Leknevî, **a.g.e.**, II, 646.

⁴ Leknevî, **a.g.e.**, III, 313.

Ayrıca İbrahim (a.s.)'in ailesi kapsamına sayısı bilinemeyecek kadar çok olan peygamberler de girmektedir.”¹

ii.Mecâz

Allah Rasûlü (s.a.s.), “*Cehennem Rabbine şikayette bulundu, Allah Teala ona kışın ve yazın olmak üzere yılda iki defa nefes alma izni verdi.*” buyurmuştur.² “*Cehennem Allah’a şikayet etmesi*” konusuna değinen Leknevî, bu ifadeyi alimlerin bir kısmının hakikate diğer bir kısmının ise mecâza hamlettiğini söylemiştir. Ona göre birinci görüş, hitabın umûmi olması ve kitabın zahirinin de onu desteklemesi sebebiyle doğruya daha yakındır.³

Diğer bir örnekte Allah Rasûlü (s.a.s.), *“غُسْلُ يَوْمِ الْجُمُعَةِ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُحْتَلِمٍ”* “*Cuma günü her ihtilam olana (bülüğa erene) gusletmek gerekir*”, buyurdu.⁴ Leknevî, *محتلم* “muhtelim” kelimesinin “bülüğa ermek” anlamında mecaz olarak anlaşılması gerektiğini söylemiştir. Zira kişinin ihtilam olabilmesi için bülüğa erişmesi gerekir. Bu kelimenin hakikate hamledilmesine engel olan kârîne ise, inzâlin cuma günü veya başka bir gün olmasının aynı şekilde guslü vacip kılmasıdır.⁵

iii.Kinâye

Kinâye bir sözü gerçek anlamına da gelebilecek şekilde fakat gerçek anlamının dışında kullanmak olarak tarif edilmîştir.⁶ Kinâyede maksat, bir anlamı kendi lafızlarıyla değil de aynı manadaki başka lafızlarla ifade etmektir. Kinayenin mecazdan farkı ise mecazda sözün gerçek anlamında kullanılmadığına işaret eden bir kârînenin olması, kinayede ise böyle bir kârînenin yer almamasıdır.⁷

Mesela bir hadiste Allah Rasûlü (s.a.s.) şöyle buyurdu: *إِذَا دَخَلَ الرَّجُلُ بَاطِنَ بَيْتِهِ وَأَرَجَيْتِ السُّتُورَ فَقَدْ وَجَبَ الصَّدَاقُ* “*Bir adam bir kadının odasına girer, perdeler inerse*

¹ Leknevî, **a.g.e.**, II, 69.

² Şeybânî, **Muvatta’**, Hadis no:184.

³ Leknevî, **Ta’lîk**, I, 544.

⁴ Şeybânî, **Muvatta’**, Hadis No: 58.

⁵ Leknevî, **Ta’lîk**, I, 295.

⁶ Bulut, **Belâgat**, s. 253.

⁷ Bulut, **a.g.e.**, s.253.

artık mehir vacip olur."¹ Leknevî, buradaki "perde" kelimesinin kinâye olduğunu hakikaten perde indirilmese de "sahih halvet" in gerçekleşeceğini söylemiştir.²

3.2.4.3.3. Bedî ilmîne dair örnekler

Muktezâ-i hâle uygun sözün lafız bakımından kusursuz, mâna yönünden mâkul, bunun yanında kelamın güzelleştirme yollarını inceleyen ilim dalıdır.³

i. İktibas

Belağat konularından biri olan iktibas, bir âyet veya hadisin tamamının yahut bir kısmının âyet ya da hadis olduğu belirtilmeden alınmasıdır. İktibasın söz konusu olabilmesi için alıntının bir terkip olması gerekir. Bu yüzden bir söz içerisinde âyet ya da hadisten tek bir kelimenin alınması iktibas kabûl edilmemiştir.⁴

Mesela Leknevî, Peygamberimiz (s.a.s.)'in bir kadına evinde ne kadar iddet bekleyeceğine dair kullandığı *امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله* "...**bekleme süresi tamam oluncaya kadar** evinde bekle.." ⁵ ifadesinin ayetten iktibâs olduğunu, iddetin bitinceye kadar evde kalınması anlamına geldiğini söylemiştir. Ayrıca haberler içerisinde iktibas örneklerinin çokça yer aldığını, iktibasın câizliğine karşı çıkan bazı alimlerin olduğunu fakat itibar edilemeyeceğini ifade etmiştir.⁶

3.2.4.4. Câhiliyye Dönemine Dair Bilgi Vermesi

Leknevî, şerh ettiği hadisle câhiliyye dönemi arasında ilişki kurmuş, konunun daha iyi anlaşılmasını sağlamak için Arapların eski adetlerini, uygulama ve inanışlarını gündeme getirerek bilgi vermiştir.

Mesela bir hadiste Allah Rasulü (s.a.s.)'in *münâbeze* ve *mülâbese* yoluyla yapılan alışverişi nehyettiği geçmektedir.⁷ Leknevî, Nebi (s.a.s.)'in yasakladığı *münâbeze* ve *mülâbesenin*, câhiliyye alışverişlerinden olduğunu söylemiştir. Buna

¹ Şeybânî, **Muvatta'**, Hadis no:531.

² Leknevî, **Ta'lik**, II, 463.

³ Bolelli, Nusrettin, **Belâğat Meânî-Beyân-Bedî' İlimleri Arap Edebiyatı**, İFAV Yayınları, İstanbul, 2009 s.405.

⁴ Bulut, **Belâğat**, s.381.

⁵ Bakara, 235.

⁶ Leknevî, **Ta'lik**, II, 564.

⁷ Şeybânî, **Muvatta'**, Hadis no: 921.

göre münâbeze, bir adamın diğerine bir elbiseyi atıp, diğerinin de bu elbiseye dikkatli bakmadan ona başka bir elbise atması ve bunun sonunda her biri “bu benimdir” diyerek malı almasıdır. Mülâbese ise, elbiseler içindeki herhangi birini tayin etmeden yapılan alım işlemidir. Garâra yol açtığından dolayı yasaklanmıştır.¹

Leknevî, bazen İslâm’daki bir hükmün câhiliyye dönemindeki süresine değinmiştir. Mesela câhiliyye döneminde îlâ müddetinin bir yıl ile iki yıl arasında olduğunu, İslâm’ın bu süreyi dört ay ile sınırladığı bilgisini vermiştir.²

Leknevî’nin bazı hadisleri açıklarken câhiliyye inanışını gündeme getirdiği olmuştur. Mesela, böyle bir misal “uğursuzluk” konusuyla ilgili zikredilebilir. Leknevî *إِنَّ الشُّؤْمَ فِي الْمَرْأَةِ وَالذَّارِ وَالْفَرَسِ* “*Kadında, evde ve atta uğursuzluk vardır.*”³ hadisinin Câhiliyye inancını haber verdiğini, Hz. Âişe’nin de bu hadisi bazı sahâbîlerin yanlış anladığını görünce, Allah Rasulü (s.a.s.)’in burada Câhiliyye ehlini kastettiğini ve onların kadın, ev ve atta uğursuzluğa inandıklarını söyleyerek tashih ettiğini belirtmiştir.⁴

Leknevî, bazen câhiliyye uygulamalarından söz etmiş, İslâm’ın eski hükmü kaldırdığına işaret etmiştir. Mesela böyle bir konu rehin ile ilgilidir. Allah Rasulü (s.a.s.)’in *لَا يُعْلَقُ الرَّهْنُ* “*Rehin mürtehinin mülkiyetine geçmez.*” hadisini⁵ Câhiliyye dönemine atıf yaparak açıklamıştır. Zira İslâm’dan önce borçlandığı kişiye bir malı rehin bırakan borçlu, borcunu belirlenen vâkitle ödemediği takdirde rehin bıraktığı mal, borç verenin oluyordu. İslâm gelince bu hükmü kaldırmıştır.⁶

Leknevî’ye göre câhiliyye döneminde sabit olan bir uygulamayı İslâm kaldırmamışsa onu devam ettirmek ve varsa bazı yanlışlıkları düzelterek İslâm’da da uygulamak mümkündür. Böyle bir konu akıka kurbanı ile ilgilidir. Câhiliyye döneminde insanlar çocukları için akıka kurbanı kesiyorlardı. Hatta bazıları bu uygulamayı zorunlu görüyordu. Bunu yaparken kurban kesiyorlar, kurbanın tüyünü kana buluyorlar ve yüzünden akacak şekilde tüyü çocuğun başına koyup kanını

¹ Leknevî, **Ta’lîk**, III, 445.

² Leknevî, **a.g.e.**, II, 538.

³ Şeybânî, **Muvatta’**, Hadis no: 961.

⁴ Leknevî, **Ta’lîk**, III, 498.

⁵ Şeybânî, **Muvatta’**, Hadis no: 846.

⁶ Leknevî, **Ta’lîk**, III, 343.

akıtıyorlardı. Leknevî de İslâm'ın akikanın meşruiyetine hükmettiği görüşündedir. Câhiliyye döneminde çocuğa kan sürülmesi gibi uygulamaların yerine za'feran vb. kokular sürülmesi emredilerek cahiliyedeki yanlış uygulamaların İslâm'da düzeltildiğini söylemiştir.¹

3.2.4.5. Yaşadığı Döneme Dair Neticeler Çıkarması

Leknevî, hadisleri şerh ederken yalnızca dönemine kadar gelen müktesebâtı özetlemeyi hedeflemiş biri değildir. Zamanın değişen şartlarını gündeme getirmiş, içinde bulunduğu toplumun problemlerine ve güncel konulara yer vermiştir. Geçmiş şârihlerin birikiminden faydalanmakla birlikte, dönemine etki edecek bazı çıkarımlar da bulunmuştur. Bu yönüyle Leknevî'nin "*zaman değişimi*"ni dikkate aldığı söylenebilir.

Böyle bir misâl, *lükata malı* (kayıp mal veya eşya) konusunda verilebilir. Leknevî, eskiden lükata malını yerden almamak efdâl bir davranış iken, bugün ise almanın efdâl olduğu görüşündedir. Ona göre, insanlar eskiden düzgün ve sâlihlerdi. Bugün ise böyle değildir. Yerde bulunan mal, alınmayıp terk edildiğinde onu salih olmayan birinin görüp zimmetine geçirme ihtimali vardır. Bu yüzden almak efdaldır, düşüncesindedir. İbnü'l-Hümmam'dan kendi görüşünü teyid eden bir ifadesini nakleden Leknevî, Hz. Osman (r.a.)'ın hilafeti zamanında, fitne arttığı için, birinin zimmetine geçirmesi endişesiyle onun, lükata malının alınmasını ve alındıktan sonra insanlara ilan edilmesini, sahibi bulunamazsa satıp bedelinin beytül mâle verilmesini emrettiği örnek bir uygulamadan söz etmiştir.²

Diğer bir örnek *sarımsak yemenin keraheti* hakkında verilebilir. *Sarımsak yemenin kerâheti* bâbında yer alan "*Kim bu yiyecekten (sarımsaktan) yerse mescidimize yaklaşmasın. Çünkü onun kokusu insanlara eziyet verir.*" hadisini şerh ederken Leknevî, nehiy illetinin, kötü kokusuyla mesciddeki insanlara ve meleklerle eziyet vermesi olduğunu, aynı illeti taşıması sebebiyle soğan, pırasa gibi yiyecekleri yedikten sonra da geçmiş alimlerin mescide gelmenin kerahetine hükmettiği bilgisini vermiştir. Günümüzde de, insanların içtikleri sigara kokusunda da aynı illetin olduğunu, soğan, pırasa gibi yiyecekler için yapılan kıyasın sigara için de

¹ Leknevî, a.g.e., II, 656-666.

² Leknevî, a.g.e., III, 347.

uygulanması gerektiğini, dolayısıyla sigara içtikten sonra da camiye gelmenin mekruh olduğunu söylemiştir.¹

Leknevî, bazen Muvatta'da yer alan rivâyetleri şerh ettikten sonra geçmiş ile yaşadığı dönemin mukayesesini yapmıştır. Örneğin, Mâlik, Nâfi'den rivâyet eder ki, o da babasının şöyle dediğini işitti: “*Şu sahâbe topluluğundan sonra değişmeyen tek şey ezan oldu.*” Yani zamanın geçmesiyle İslâmî hayatta çok şey değişti, bid'atler ortaya çıktı. Benzeri bir ifadeyi de Ebû'd-Derdâ (r.a.) kullanır: “*Ümmet-i Muhammed'den bir şey bilmiyorum lâkin, onlar namazı cemaatle kılıyorlardı.*”

Leknevî, bu iki ifadeyi kendi dönemiyle kıyaslayarak şunu söylemiştir: “*Peki, acaba bu kişiler, bid'atlerin yaygınlaştığı, çirkin işlerin revaçta olduğu, bid'atin sünnet sünnetin bid'at edinildiği, marufun münker münkerin maruf bilindiği bu zamanımızı görselerdi ne derlerdi? Innâ lillahi ve innâ ileyhi râciûn.*”²

Başka bir ifadesinde Ebû'd-Derdâ (r.a.), “*İnsanlar, dikenini olmayan yaprak gibiydi. Bugün ise onlar yaprağı olmayan diken gibiler. Sen onları bıraksan, onlar seni bırakmazlar. Onları tenkid etsen, seni tenkid ederler.*” der. Leknevî, bu sözün o dönemin fitne-fesad ortamına işaret ettiğini söylemiş, *selef asrı böyleyse bu asrımızda durumumuz nice*dir, diyerek hayıflanmıştır.³

3.2.4.6. İletleri Gözetmesi

Leknevî'nin hadislerde yer alan nehiylerin illetini tespit etmeye çalıştığı görülmektedir. Örneğin, Mâlik'in Ebû'z-Zübeyr el-Mekkî'den, onun da Câbir b. Abdillah'an rivâyet ettiği hadiste *Allah Rasûlü (s.a.s.)'in sol elle yemek yemeyi nehyettiği* geçmektedir.⁴ Leknevî'ye göre sol elle yemenin nehyedilmesinin illeti, yiyeceğin ikram cinsinden olması ve bu gibi işlerin sağ elle yapılmasının istenmesidir. Aynı zamanda şeytanın sevdiği davranışa benzememek gayesi de vardır. Çünkü şeytanlar sol elle yer ve içerler.⁵

¹ Leknevî, **a.g.e.**, III, 442.

² Leknevî, **a.g.e.**, III, 503.

³ Leknevî, **a.g.e.**, III, 510.

⁴ Şeybânî, **Muvatta'**, Hadis no:923.

⁵ Leknevî, **Ta'lik**, III, 447.

Leknevî, bir hükmün illeti hakkında birden fazla yaklaşım varsa onları sıralamıştır. Böyle bir örnek *azl* konusunda örnek verilebilir. O, bu konuda sahâbenin görüşlerine yer verdikten sonra azlin nehyinin illetini tartışmış, bir görüşe göre “kadının hakkının ihlali” diğerine göre ise “kadere direnme” nin söz konusu olduğunu söylemiş, iki görüşü de destekleyen rivâyetlerin yer aldığını ifade etmiştir.¹

Birinci görüşü destekleyen rivâyet Hz. Ömer rivâyetidir ki, Nebî (s.a.s.) *hür kadına ancak onun izniyle azl yapılabileceğini* söylemiştir. Bu hadiste, hür kadının hakkına vurgu vardır. İkinci görüşü destekleyen rivâyette ise bir sahâbî Allah Rasûlü (s.a.s.)’e azlin hükmünü sormuş, Nebî (s.a.s.) de *kendisinden çocuk meydana gelecek suyu (meniyi) sen bir kayaya vursan da, Allah ondan bir çocuk yaratmayı dilemişse muhakkak onu yaratır, zira o Hâliktir*, buyurmuştur.² Bu hadiste de Allah’ın takdirine vurgu yapılmaktadır.

Leknevî’nin hadisteki illeti zikretmesi yanında bazen bu illetin nasıl tespit edildiğine dair bilgi verdiği olmuştur. Mesela Allah Rasûlü (s.a.s.) *إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمِهِ فَلْيَغْسِلْ يَدَهُ قَبْلَ أَنْ يُدْخِلَهَا فِي وَضُوئِهِ، فَإِنَّ أَحَدَكُمْ لَا يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ* “Sizden biri uykusundan uyandığında elini kaba daldırmadan önce ellerini yıkasın. Çünkü geceleyin elinin nerede gecelediğini bilemez.”³ buyurmuştur. Leknevî, bu hadiste kişinin elinde necaset bulunma ihtimaline işaret olduğunu söylemiş ve illete dikkat çekip “Şârî bir şeye hükmetse, peşinden illeti zikretse bu, hükmün ondan dolayı sabit olduğuna delalet eder.” demiştir.⁴

Leknevî’nin bazen mezheplerin bir meseledeki farklı “illet” tespitlerine yer verdiği görülmektedir. Bu konuda *ribanın illetine* dair yaptığı açıklama örnek verilebilir. Buna göre ribanın illeti, Mâlikiler’e göre bir malın saklanabilir ve yenebilir olması, Şafîilere göre gıda maddesi veya semen olması, Hanefîlere göre ise miktar ve cinstir ki, miktar birliği olduğunda, cins fazlalığı ve nesie haramdır, cinsler farklı olduğunda ise fazlalık helaldir, nesie haramdır.⁵

¹ Leknevî, **a.g.e.**, II, 495.

² Leknevî, **a.g.e.**, II, 495.

³ Şeybânî, **Muvatta**’, hadis no:9.

⁴ Leknevî, **Ta’lîk**, I, 191.

⁵ Leknevî, **a.g.e.**, III, 206. Diğer örnekler için bkz. I, 551; II, 37; III, 222, 307, 442.

Leknevî, bazen hadisteki illetin umûmi olduğunu söyleyerek “tahsis” iddiasını reddetmiştir. Mesela, Allah Rasûlü (s.a.s.) “*Üç kişi olduğunuzda, diğerini bırakıp ta iki kişi kendi arasında konuşmasın.*” buyurmuştur.¹ Bu emri bazı alimler, yolculuk haline tahsis etmişlerdir. Leknevî, illetin genel olduğunu bu yüzden hükmün de umûmu kapsadığını söyleyerek tahsis iddiasını reddetmiştir.²

3.2.4.7. Hadislerin Hikmetine Dair Açıklama Yapması

Şerhlerde genellikle yer verilen konulardan birisi de, hükümlerin hikmetine dair yapılan yorumlardır. Hadislerden çıkarılabilecek hikmete temas edilmesi, rivâyetlerin doğru anlaşılmasına katkı sağlayan unsurlar arasında yer almıştır. Bundan dolayı hadis şârihleri, İslâm’ın emir ve yasaklarındaki hikmet konusuna eğilmişler, yaptıkları değerlendirmelerle hadislerde yer alan hikmeti tespit etmeye gayret etmişlerdir. Hikmet, *niçin böyledir, neden bu şekildedir..* gibi soruları sorduğumuzda aldığımız cevaplardır. Bu sorulara verilen cevaplar sayesinde hadislerin sağlıklı bir şekilde anlaşılmasına katkıda bulunulmuş olur.³

Hükümlerde illet-hikmet ilişkisine Usûlü Fıkıh’ta geniş yer ayrılmıştır. Bu konu gündeme gelirken hikmetin, hükmün konulmasından amaçlanan sonuç veya korumak istediği menfaati taşıması olduğu, illetin ise hükmün konulmasına sebep teşkil eden, açık ve istikrarlı bir vasıf olduğu söylenmiştir. Neticede hükümlerin hikmetler üzerine değil, illetler üzerine bina edileceği ifade edilmiştir. Bu durum şöyle formüle edilmiştir: “*Şer’î hükümlerin varlığı da yokluğu da hikmetlerinin değil, illetlerinin var olup-olmamasına bağlıdır. Başka bir ifadeyle illeti varsa hüküm de vardır, hikmete aykırı düşse bile, illeti yoksa hüküm de ortadan kalkar, hikmeti mevcut bulunsa bile.*”⁴

Hem Fıkıh hem Hadis ilmînde söz sahibi olan Leknevî, hadislerden çıkarılan hükümlere işaret ettikten sonra bazen hadislerin hikmetlerine dair yorumlar yapmış, bazen de kendinden önceki İslâm alimlerinden nakillerde bulunmuştur. Birazdan vereceğimiz örneklerde olduğu gibi (الحكمة) “hikmet” diyerek çeşitli açıklamalar

¹ Şeybânî, **Muvatta’**, Hadis no:962.

² Leknevî, **Ta’lik**, III, 499.

³ DİB, **Hadislerle İslâm**, (Mukaddime) I, 117.

⁴ Zekiyyüddin Şa’bân, **İslâm Hukuk İlminin Esasları (Usûlü’l-Fıkıh)**, Çev. İbrahim Kâfi Dönmez, s.150. Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara 2008.

yapmıştır. Örneğin, Allah Rasûlü (s.a.s.)'in Abdullah b. Ömer'e, "*Geceleyin cünüp olduğunda abdest al, avret mahallini yıka ve sonra uyu.*" tavsiyesindeki hikmetin, İbnü'l-Cevzî'den nakille melekların, kirli şeyden ve kötü kokudan uzaklaşması, şeytanın ise bunlara yaklaşması olduğunu söylemiştir.¹

Kişinin "yemek" ile "namaz kılmak" arasında kaldığında, hangisini takdim etmesi gerektiğinin anlatıldığı bâbta, konuyla ilgili "*Yemek hazır olduğu halde kamet getirilirse yemeği öne alın.*" manasındaki hadisi zikrettikten sonra bundaki hikmetin, namazda yemeğin akla gelmemesi solduğunu söylemiştir. Ona göre, namazı akılda tutarak yemek yemek, namaz kılarken yemeği düşünmekten daha hayırlıdır. Ancak bu hüküm, vâkit geniş olduğunda böyledir. Vaktin dar olduğu bir zamanda yemeği namazın önüne almak ise câiz değildir.²

Leknevî, "*Bir kadın halasıyla veya teyzesiyle aynı nikah altında bir arada bulunamaz. Bir hala veya teyze de yeğeniyle aynı nikah altında bulunamaz.*" hadisindeki hikmetin, akrabalar arasındaki sıla-i rahim ilişkisinin zarar görmemesi olduğunu söylemiştir.³ Benzer bir hikmetin, bir ara Ebû Cehl'in kızıyla evlenmeyi düşünen Hz. Ali'ye Peygamberimiz (s.a.s.)'in şu ikazında da var olduğunu ilave etmiştir: Nitekim Nebî (s.a.s.) "*Ey Ali! Allah Rasûlü'nün kızıyla, Allah'ın düşmanının kızının aynı nikah altında olması olacak iş değildir.*"⁴ demiştir.

Başka bir misâl, gayri müslimlerden cizye⁵ alınması konusunda verilebilir. Cizye alınmasındaki hikmetin, onların zillet duygusunu yaşamaları ve böylece Müslüman olmaya teşvik edilmeleri olduğunu söylemiştir.⁶

Zeyd b. Sâbit'in "*Cemaatle kılınan namazlar hariç, kıldığımız namazların en faziletlisi, evlerinizde kıldığımızdır.*" sözünü açıklarken Leknevî, sebebinin evde

¹ Leknevî, **Ta'lik**, I, 290.

² Leknevî, **a.g.e.**, I, 594.

³ Leknevî, **a.g.e.**, II, 455.

⁴ Leknevî, **a.g.e.**, II, 455.

⁵ Mehmet Erdoğan, **Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü**, Ensar Yayınları, İstanbul, 2015. Cizye: "Gayri Müslimlerin mükellef olan erkeklerinden senede bir defa alınan şahsî bir vergidir."

⁶ Leknevî, **Ta'lik**, II,145.

kılınan nafîle namazın riyâdan uzak olması, namaz ile evlerin bereketlenmesi, bu sayede evin rahmete gark olması ve şeytanın uzaklaşmasıdır, olduğunu söylemiştir.¹

3.2.4.8. Sebeb-i Vürûda Dair Açıklamalar Yapması

Kur'an-ı Kerim'in doğru bir şekilde anlaşılması için âyetlerin sebeb-i nüzulünü bilmek nasıl gerekliyse, hadislerin de sebeb-i vürudlarını bilmek lazımdır. Hadisler etrafında örgülenen bu bilgiler, rivâyetlerin bir bütünlük içerisinde anlaşılmasına ve isabetli neticelere ulaşılmasına katkı sağlar. “*Esbâbü'l-hadis, vürûdi'l-hadis*” diye anılan bu ilim, hadislerin varid olduğu zaman ve mekanı tespit etmesiyle onların nâsîh ve mensûhunu belirlemeye, söylendiği ortamı ve muhatapları tespit etmeye çalışmasıyla da hadisler arasındaki ihtilafı gidermeye yardımcı olur.² Leknevî'nin eserinde bazı hadislerin sebeb-i vürûdlarına temas ettiğini, bu maksatla hadislerin bütüncül bir şekilde anlaşılmasını hedeflediğini görüyoruz.

Örneğin, Mâlik'in Ebû'z-Zinâd'dan, onun A'rec'ten, onun da Ebû Hureyre'den rivâyet ettiği hadiste Allah Rasûlü (s.a.s.) şöyle buyurmuştur. “*Sizi serbest bıraktığım hususta, siz de beni rahat bırakın. Sizden öncekileri helak eden şey çok soru sormaları ve peygamberleriyle çekişmeleridir. Bir şeyden nehyettiğimde ise ondan kaçın.*”³

Bu hadisin sebeb-i vürûdunu zikreden Leknevî, Ebû Hureyre'den mervî bir hadiste, Allah Rasûlü (s.a.s) bir gün hutbe irad etti. Hutbesinde “*..Ey insanlar! Allah size hacc yapmayı emretti..*” buyurdu. Ukkâşe b. Mıhsan el-Esedî ayağa kalkıp, “her sene mi ya Rasûlallah!” diye sordu. Peygamberimiz (s.a.s), bu suale cevap vermedi. Bir süre sonra adama, “Eğer ‘evet’ deseydim, her sene haccetmek üzerinize farz olurdu. Sonra her sene bu haccı yap-a-masaydınız sapkınlardan olurdunuz. *Benim serbest bıraktığım bir konuda siz de beni serbest bırakın. Sizden öncekileri helak eden şey çok soru sormaları ve peygamberleriyle çekişmeleridir,* buyurdu.⁴

Başka bir örnek, “*Sizden biri mescide girdiğinde oturmadan önce iki rekat namaz kılsın.*” hadisinin sebeb-i vürûdu hakkında verilebilir. Allah Rasûlü (s.a.s.) ve

¹ Leknevî, **a.g.e.**, II, 555.

² Yücel, **Hadis Usûlü**, s.216.

³ Şeybânî, **Muvatta'**, Hadis no:995.

⁴ Leknevî, **Ta'lik**, III, 526.

etrafında ashab-ı kiramın mescidde oturup sohbet ettikleri bir gün Katâde mescide girer. Sohbete katılmak için kalabalığa katılır. Nebî (s.a.s.) Katâde'ye “*Seni namaz kılmaktan alıkoyan nedir?*” diye sorunca o, *ya Rasûlallah! Sizi sohbet halinde görünce katılmak istedim*, diye cevap verir. Bunun üzerine Nebî (s.a.s.), “*Sizden biri mescide girdiğinde oturmadan önce iki rekat namaz kılsın.*” diyerek mescide girdiklerinde, daha sonra “*tahiyyetü'l-mescid*” olarak ıstılahlaşan iki rekat nafile namaz kılmalarını emretti.¹

İstiska'nın sebab-i vürudu hakkında bilgi veren Leknevî, bir Cuma günü Allah Rasulü (s.a.s.)'in hutbe verirken ashaptan birinin “*Ya Rasulallah! Tarlalarımız ve hayvanlarımız helak oldu. Dua etsen de Rabbimiz yağmur yağdırsa.*” diye talepte bulunması olduğunu söylemiştir. Nitekim bunun üzerine Allah Rasulü (s.a.s.) ellerini semaya kaldırıp dua etmiştir.²

Leknevî'nin hadislerin içerisinde âyet geçtiğinde, Tefsir kitaplarından istifâde ederek âyetlerin sebab-i nüzulüne de yer verdiği görülmektedir. Mesela, Hucûrât sûresi 9. âyetinden söz eden bir hadis geçmektedir. Âyet şöyledir: “*..Ve eğer mü'minlerden iki grup savaşlırsa, ikisinin arasını düzeltin. Fakat, eğer ikisinden biri diğerine saldırırsa, o taktirde saldıran grupla onlar, Allah'ın emrine dönünceye kadar savaşın. Bundan sonra eğer dönerse, böylece ikisinin arasını adaletle düzeltin, (onlara) adil davranın (diğerine zulmetmeyin). Muhakkak ki Allah, adaletle davrananları sever.*”³ Ayetle ilgili nüzul sebeplerini sıralayan Leknevî, en güçlü bulduğu sebab-i nüzulü ilk olarak zikretmiş, daha sonra diğer delilleri vermiştir. Beğavî'nin “*Meâlimü't-Tenzîl*” inden naklettiğine göre, *Ensar'dan bir kadın, bir adamın nikahı altındaydı. Aralarında bir husumet oldu. Adam eşini eve hapsetti. Bunu duyan kadının kavmi ve adamın kavmi geldiler, birbirleriyle kavgaya tutuştular. Bunun üzerine âyet indi.*⁴

Diğeri, Rasûlullah (s.a.s.), bir gün merkebine binerek “*münafık*” Abdullah b. Übeyy'in yanına gitti. Ona vardığında, Abdullah b. Übeyy, Rasûlullah (s.a.s.)'e

¹ Leknevî, **a.g.e.**, II, 33.

² Leknevî, **a.g.e.**, II, 75.

³ Şeybânî, **Muvatta'**, Hadis no:1002.

⁴ Leknevî, **Ta'lik**, III, 532.

“Uzaklaş benden, merkebinin kokusu bana eziyet verdi.” dedi. Bunun üzerine ensardan bir adam, “Vallahi Rasûlullah (s.a.s.)’in merkebinin kokusu, senin kokundan daha sevimlidir bana.” dedi. Bu sözü işiten kavminden bazıları Abdullah b. Übeyy’e arka çıktı. Ensardan olan adamla diğerleri arasında kavga çıktı, elleri ve ayaklarıyla birbirine girdiler. Bu olay sebebiyle âyet nazil oldu.¹

3.2.4.9. Coğrafi ve Târihî Bilgilere Yer Vermesi

Leknevî, rivâyetlerde geçen belde, şehir ve bölge gibi bütün yer isimleri hakkında; doğru okunuşuna, bulunduğu yöne, kendisine en yakın şehrin yakınlığına dair bilgiler vermiştir. Bunun, hadislerin nerede geçtiğini ve rivâyetlerde bulunan yer isimleriyle nerelerin kastedildiğini açıklamaları yanında, rivâyetlerin tam ve doğru anlaşılmasına katkı sağlayan bir husus olduğu açıktır. Leknevî’nin eser boyunca takip ettiği coğrafi bilgilerden söz ediş tarzı birkaç başlık altında değerlendirilebilir.

1. İlgili yer isminin doğru okunması için, okunuşunu vermiştir.

Meselâ, Hayber’in *noktalı ha harfinin fethası, ya harfinin sükûnü, bâ harfinin fethasıyla ve râ harfiyle* gayri munsarif bir şekilde okunduğunu, Şam tarafında hicretin sekizinci yılında kurulan büyük bir şehir olduğunu söylemiştir.²

2. İlgili yerin farklı okunuşları varsa, bunları saymıştır.

Örneğin, *toprakla teyemmüm bâbında* geçen bölgenin, *Cürf* (ra harfinin sükûnuyla) ve *Cüruf* (ra harfinin ötresiyle) olmak üzere iki şekilde okunduğunu, Medine’ye üç mil uzaklıkta bir yer bölge olduğunu söylemiştir.³

3. Hadiste geçen diyalog, dağ, mevki gibi belirli bir yerde geçiyorsa burası hakkında bilgi vermiştir.

Örneğin, Allah Rasûlü (s.a.s.), soğuk ve yağmurlu bir yolculuk gecede sahâbeye, *namazlarınızı bineklerinizde kılın*, diye emretmiştir. Leknevî, aynı hadisin Ubeydullah b. Ömer tarîkiyle Buhârî’de yer alan tarîkini vererek, bu emrin Dacnân denilen bir dağda gerçekleştiğini, burası ile Mekke arasında yirmi beş mil mesafe

¹ Leknevî, a.g.e., III, 532.

² Leknevî, a.g.e., I, 235.

³ Leknevî, a.g.e., I, 311.

bulunduğu bilgisini verir.¹ Başka bir rivâyette ismi geçen, *Kudüm*'ün Medine'ye altı mil uzaklıkta bir mevki olduğunu söyler.²

4. Hadiste ismi geçen yerin hadisin anlaşılmasına doğrudan katkısı varsa, geniş açıklama yapmıştır.

Meselâ, “...insanlar Câr denilen yerde satış yapıyorlardı...” Câr' hakkında Leknevî, geçmiş alimlerin verdiği bilgileri aktarır. Ali el-Kârî, Medine ile arasında bir gün ve gecelik mesafenin olduğu bir kıyı kentidir, der. Zürkânî daha da detaya girerek, yiyeceklerin kıyısında toplandıktan sonra insanlara dağıtıldığı bir sahil kentinin bölgesidir, halife, orada hak sahiplerine iâşelerini verir, der.³

3.2.4.10. Farsça ve Urduca Açıklamalar Yapması

Leknevî'nin Muvatta' şerhinin özelliklerinden biri de zaman zaman Farsça ve Urduca kelimeler kullanmasıdır. Bunlar eserin genel hacmine göre büyük bir yekun oluşturmaya da, dikkat çekici bir farklılık olarak göze çarpar. Tespit edebildiğimiz kadarıyla Leknevî, 24 yerde Farsça ifade kullanmıştır. Onun Farsça'yı kullanması bazen, Arapça kelimenin Farsça karşılığını vermek, bazen kelimenin Farsça lügatlerden yararlanarak anlamını söylemek vb. şekillerde olmuştur. Bu hususların her birini ilgili başlıkta bir veya birkaç örneklendireceğiz.

1. Hadiste geçen ve anlamı açık olmayan kelimenin, Farsça lügatlerden yararlanarak karşılığını vermiş ve hangi anlama geldiğini söylemiştir.

Mesela, bir hadiste geçen “cümmâr” kelimesinin Farsça karşılığının “şahmû'n-nahl” olduğu, anlamının da “*mağz-i miyâni deraht-i hurma ki ânâ şahmû'n-nahl-i kûyend*”, yani *hurma ağacının gövdesidir ki, ona cümmâr derler*, anlamına geldiğini söylemiştir.⁴

2. Hadiste geçen az kullanılan kelimenin ya Arapça anlamının açık olduğunu düşünerek ya da Farsça karşılığını vermeyi yeterli bularak, yalnızca Farsça karşılığını ve anlamını vermiştir.

¹ Leknevî, a.g.e., I, 553.

² Leknevî, a.g.e., II, 563.

³ Leknevî, a.g.e., III, 300.

⁴ Leknevî, a.g.e., III, 55.

Mesela, bir hadiste geçen “tevr” kelimesinin, Farsça karşılığın “tešt”, yani “leğen” olduğunu söyler. Arapça bir açıklama yapmaz.¹

3. Hadiste geçen az kullanılan kelimenin okunuşunu ve anlamını verdikten sonra Farsça karşılığını da eklemiştir.

Meselâ, bir hadiste geçen “micenn” kelimesinin mimin kesrası, cimin fethası, nunun şeddesiyle okunduğunu, anlamının “turs” yani “kalkan” olduğunu, Farsça karşılığının ise “siper” olduğunu söylemiştir.²

4. Urduca’yı kullandığına dair bazı örnekler yer almaktadır.

Meselâ, hadiste geçen “ğaraz” kelimesinin Urduca karşılığının “nişâne” yani “hedef” olduğu bilgisi verir.³ Başka bir örnekte ise “huff”, kelimesinin “mûze” yani, “çarık” olduğunu söylemiştir.⁴

3.2.5. Leknevî’nin Bazı Şarihlere Reddiyeleri

Leknevî şerh boyunca İmam Tahâvî, Nevevî, Hâfız İbn Hacer, Ali el-Karî, Zürkanî gibi bazı şarihlerden istifâde etmiş, eserde görüşlerine sıkça yer vermiştir. Bununla birlikte bazı şarihlerin kanaatlerine katılmadığı olmuş, bazısını da tenkid etmiştir. Bu konuda birkaç örnek zikretmenin faydalı olacağını düşünüyoruz.

3.2.5.1. İmam Tahâvî’ye Reddiyeleri

Leknevî’nin Tahâvî’ye itirazları büyük ölçüde mütearız gibi gözükten hadislerde Tahâvî’nin neshe giden tavrına yöneliktir. Bir çok meselede, cem’ imkanı varken “nesh”e gitmesini eleştirmiş, güçlü bir delil olmadığı halde Hanefîler’in görüşünü takviye için Tahâvî’nin neshi öne çıkarmasını reddetmiştir. Mesela böyle bir konu namazda ellerin kaldırılması ile ilgilidir.

Rivâyetlerde Abdullah b. Ömer’in namazda ellerini kaldırıp kaldırmadığına dair farklı uygulamalar yer almaktadır. Tahâvî’nin Ebû Bekir b. Ebi Ayyaş’tan, onun

¹ Leknevî, a.g.e., III, 134.

² Leknevî, a.g.e., III, 50.

³ Leknevî, a.g.e., III, 439.

⁴ Leknevî, a.g.e., III, 458.

Husayn'dan onun Mücahid'den rivâyet ettiği haberde Mücahid, *Abdullah b. Ömer'in arkasında namaz kıldım, ilk tekbir haricinde ellerini kaldırmıyordu*, demiştir. Tahâvî'ye göre İbn Ömer, Nebî (s.a.s.)'in artık ellerini kaldırmadığını gördüğü için nesh kanaatine varmış ve bundan sonra o da ellerini kaldırmamıştır.

Leknevî, bu açıklamanın isabetli olmadığını söyleyerek çeşitli açılardan Tahâvî'ye cevap vermiştir.

“Birincisi, bu rivâyetin senedi illetlidir ve sahih senedlerle gelen hadislere denk değildir. Beyhaki, Buhârî'den nakille İbn Ayyaş'ın ömrünün sonunda ihtilata uğradığını söyledi. Rebi, Leys, Tavus, Salim, Nafi, Ebû'z-Zübeyr, Muharib b. Disâr vs. dediler ki: İbn Ömer'i gördük ki, tekbir aldığı anda ve rükudan kalktığı anda ellerini kaldırıyordu. Ebûbekir b. Ayyaş'ın Husayn'dan onun İbrahim'den, onun İbn Mesud'dan mürsel ve mevkuf diğer rivâyeti ise şöyledir: İbn Ömer, namaza başlarken ellerini kaldırıyordu, sonra bunu tekrarlamıyordu. İbn Ayyaş'tan yapılan bu rivâyet, mahfuzdur ve sika râvîlere muhalefet ettiği için fahiş bir hata taşımaktadır. İkincisi, İbn Ayyaş'ın rivâyeti sabit bile olsa İbn Ömer'in bu fiili, onun elleri kaldırmanın nesh edildiği kanaatinde olduğu anlamına gelmez. Rasûlullah (s.a.s.)'in “ellerini kaldırması” fiilini sahih rivâyetlerle büyük bir topluluk rivâyet etmişken nesh ancak Nebî (s.a.s.)'den sarîh bir açıklama ile sabit olabilir. Burada böyle bir durum yoktur. Üçüncüsü, İbn Ömer'in uygulaması belki de cevaza işaret etmek içindir. Ellerini kaldırmaması nesh kanaatinde olduğu anlamına gelmez.”¹

Leknevî'nin sonuç itibariyle aynı görüşte olmasına rağmen neticeye ulaşılan yol açısından bazen Tahâvî'ye itiraz ettiği olmuştur. Böyle bir örnek “*canlı hayvanın borç verilmesi*” konusunda verilebilir. Muvatta'da yer alan bir rivâyette Allah Rasûlü (s.a.s.)'in canlı bir hayvanı borç olarak aldığı geçmektedir.² Hadisi değerlendiren Leknevî, bunun, hayvanın borç olarak verilebileceğine cevâz veren cumhurun delili olduğunu söyler. Yine onun açıklamasına göre cumhur cinsi, yaşı, vasfı ve basit farklılıklar hariç hayvanların genel özelliklerinin aynı olduğu düşüncesindedir ve dolayısıyla cevazına kail olmuşlardır. Hanefiler ise hayvanlar arasındaki fâhiş farklılıklar sebebiyle canlı hayvanın borç verilmesini câiz görmemişlerdir.

¹ Leknevî, **a.g.e.**, I, 377.

² Şeybânî, **Muvatta'**, s.303, Hadis no:825.

Tahâvî, cumhurun görüşünü destekleyen bu ve benzer hadislere “*Şerhu Meâni'l-Âsâr*” da şöyle cevap verir: “*Bu tür hadisler, muhtemelen ribâ yasağı gelmeden öncedir. Ribâdan ve borcun ödenmesinden elde edilen menfaat, sonradan haram kılındı. Bundan sonra alınan borçlar, misliyle ödenir oldu. Artık, yalnızca misliyle ödenmesi mümkün olan şeyleri, borç olarak vermek câiz oldu. Hayvanı borç olarak alıp daha sonra karşılığında yine hayvan vererek ödemek de böyleydi, eskiden câizdi, fakat sonra nesh edildi.*” demiştir. Leknevî, bu konuda Hanefiler gibi düşünmesine rağmen, Tahâvî'nin cumhura verdiği nesh cevabını uygun bulmamış, Tahâvî'nin ancak ihtimâl ve re'y ile nesh hükmüne vardığını, canlı hayvanı borç olarak vermeyi yasaklayan hadislerin, cevâz veren hadislere tercih edilmesinin evlâ olduğunu söylemenin yeterli olduğunu ifade etmiştir.¹

Leknevî, bazen Tahâvî'nin tespitlerine doğrudan itirazda bulunmuştur. Mesela Tahâvî, İbn Ömer haricinde ashab-ı kiramdan kimsenin mess-i zekerden dolayı abdest alınması fetvası vermediğini ve sahâbenin çoğunluğunun abdesti gerekli görmediğini söylemiştir. Leknevî ise Tahâvî'ye itiraz ederek içlerinde Hz. Ömer, Ebû Hureyre, Zeyd b. Halid el-Cüheni, Bera b. Azib, Câbir b. Abdullah, Sa'd b. Ebi Vakkas gibi sahabîlerin bulunduğu kalabalık bir topluluğun mess-i zekerden dolayı abdest gerektiği yönde fetva verdiğini ifade etmiştir.²

3.2.5.2. Hâfız İbn Hacer'e Reddiyesi

Leknevî'nin İbn Hacer'e itirazlarına örnek olarak “*farz namazı kıldıktan sonra cemaatle tekrar kılmak*” konusunda İbn Hacer'e yaptığı şu itiraza yer verilebilir: Bir rivâyette Allah Rasûlü (s.a.s.)'in sabah namazını kıldırırken iki adamın geldiği yoldayken namazını kıldıklarından cemaate katılmadıkları geçmiştir. Namazı bitirdiğinde o iki sahabînin namaza katılmama sebebini öğrenen Nebî (s.a.s.), *yolda kılsanız bile mescide geldiğinizde insanlarla birlikte cemaat katılın*³ buyurdu. Muvatta'da yer aldığı şekliyle İbn Ömer ise akşam ve sabah namazı hariç

¹ Leknevî, **Ta'lik**, III, 303.

² Leknevî, **a.g.e.**, I, 199.

³ Ebû Davud, **Sünen**, Salat, 57, Hadis no:579.

cemaatle kılınan farz namazların tekrar kılınabileceğini söylemiştir.¹ İmam Muhammed de bu hadisle amel etmiştir.²

İbn Hacer, baştaki olay muhtemelen “*sabah namazından sonra nafîle kılma yasağı*” gelmeden önce oldu diyerek iki rivâyeti uzlaştırmaya çalışmıştır. Leknevî ise, *bu açıklamada “ihtimal” olduğunu, “nesh”in ihtimal ile sabit olmayacağından en mâkul açıklamanın, cevaza işaret eden hadis ile nehy hadisinin tearuz ettiğini ve bu durumda tearuz hükümleri uygulanacağından haram kılan nassın, ihtiyaten mubah kılana takdim edileceğini söylemek olduğunu ifade etmiştir.*³

3.2.5.3. Zürkânî’ye Reddiyesi

Leknevî’nin en çok istifâde ettiği muhaddislerden biri Zürkânî’dir. Bunun yanında bazı konularda Zürkânî’ye itiraz ettiği vâkidir. Mesela böyle bir örnek “*yemin kefareti*” konusunda zikredilebilir.

Mâlik’in İbn Süheyl b. Ebî Salih’ten, onun babası Ebû Salih’ten, onun da Ebû Hureyre’den rivâyet ettiğine göre Allah Rasûlü (s.a.s.) şöyle buyurdu: *مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ فَرَأَى غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَا فَلْيُكْفِرْ عَنْ يَمِينِهِ وَأَلْيَعْلٌ* “*Kim bir şeye yemin eder, sonra aksini yapmayı daha hayırlı görürse kefareti yerine getirsin ve hayırlı olanı yapsın.*”⁴

Hadiste görüldüğü gibi, yeminini bozan kişinin kefareti yerine getirmesi ve hayırlı olanı yapması istenmektedir. Yemin kefaretinin hanesten (yemin bozma) önce yerine getirilip-getirilmeyeceği meselesi ise mezhepler arasında ihtilaflıdır. Leknevî şu açıklamayı yapmıştır.

“Hanefîler’e göre kişi yeminini bozduktan sonra kefareti yerine getirmelidir. Şayet, önce kefareti yerine getirir sonra yeminini bozarsa, bu câiz değildir. Kefareti vacib kılan sebep yeminin bozulmasıdır, yeminini bozmayı irade etmesi veya yeminin kendisi değildir. Çünkü bir şeyin, sebebine takdim edilmesi câiz değildir. Şafîîler ise mal ile ödenen kefaretlerin, hanesten (yeminin bozulmasından) önce yerine

¹ Şeybânî, **Muvatta’**, Hadis no:218; Leknevî, **Ta’lik**, I, 589-590.

² Leknevî, **a.g.e.**, I, 592.

³ Leknevî, **a.g.e.**, I, 593.

⁴ Şeybânî, **Muvatta’**, Hadis no:752.

getirilebileceği, oruç ile yerine getirilen kefaretlerin ise câiz olmayacağı görüşündedir. İmam Mâlik ve Ahmed b. Hanbel de bu görüştedir.”¹

Şafîî bir muhaddis olan Zürkânî, Hanefîler’in bu konudaki tavrını ilginç bulmuş ve şöyle eleştirmiştir: “Hanefîlere göre havl olmadıkça zekat vacib değil fakat zekatın vaktinden önce ödenmesine cevaz verdiler. Ki bu konuda bir haber de rivâyet etmemişlerdir. Kefaretin yeminin bozulmasından önce ödenmesine gelince bunu men’ ettiler, bu kadar rivâyet olmasına rağmen. Delil, bu konuda sünnettir ona muhalefet edenin de delili yoktur.”

Leknevî bu tenkide şöyle cevap vermiştir:

“Bu söz, Hanefîlerin usûlünü bilmeyen bir kimseden sadır olan ifadedir. Hanefîlere göre havl, yalnızca zekatın edasının vücubiyeti için sebeptir, vacipliği için değil. Zekatta vücubiyet sebebi, nisab miktarı mala sahip olmaktır. Bu yüzden zekat, nisab miktarı mala sahip olmadan vacip değil fakat nisab miktarı mala sahip olduktan sonra havli (senenin dolmasını) beklemeden de zekatı vermek câizdir. Hanes (yemin bozma) ise böyle değildir. Zira hanes kefaretin vücubiyetinin sebebidir, edasının sebebi değildir ki takdim etmek câiz olsun. Ve yemini, hükme sebep kılmak mâkul değildir.”²

Leknevî, bu açıklamasında haklı görünmektedir. Zira Zürkânî, bu konuyla ilgili delilin sünnet olduğunu söylemiş, Hanefîlerin bu konuda hadisle istidlal etmediğini ima etmiştir. Leknevî ise Hanefîlerin delilinin de aynı hadis olduğunu fakat hadise zâhirî değil, usûlî yaklaşımları sebebiyle bu kanaate vardıklarını anlatmıştır.³

3.2.5.4. Kurtubî’ye Reddiyesi

Leknevî’nin Kurtubî’ye reddiyesi olarak “*oturarak namaz kılınması*” örneği zikredilebilir. Allah Rasûlü (s.a.s.) bir gün bir ata bindi, at hurma dalına çarpınca Rasûlullah (s.a.s.) attan düştü, sağ ayağı yaralandı. Olayı anlatan Enes b. Mâlik, Nebî (s.a.s.) bize namazlardan bir namazı oturarak kıldırdı, biz de arkasında oturarak

¹ Leknevî, **Ta’lîk**, III, 174.

² Leknevî, **a.g.e.**, III, 174.

³ Leknevî, **a.g.e.**, III, 174.

kıldık, dedi. Allah Rasûlü (s.a.s.) namazı bitirince *imam, kendisine uyulmak için vardır, ayakta kıldırıldığında ayakta kılın, rüku ettiğinde rüku edin... oturarak kıldırıldığında oturun*, buyurdu.¹

Bu rivâyetin Buhârî varyantında ise ashabın attan düşerek yaralanan Rasûlullah (s.a.s.)'in evinde *hasta ziyareti* yaptıkları geçmektedir. Sahâbe, Rasûlullah (s.a.s.)'in evinde oturarak namaz kıldığını görünce arkasına geçip derhal ayakta saf tutmuşlardır. Allah Rasûlü (s.a.s.) de namazı bitirince “*İmam, kendisine uyulmak için vardır...*” buyurmuştur.²

Bu iki hali cem’ etmeye çalışan Kurtubî, *sahâbenin bir kısmı muhtemelen ayakta bazısı ise oturarak kılıyordu, Enes bu iki durumu da haber verdi*, demiştir. Leknevî, bu açıklamanın zorlama bir yorum olmakla birlikte rivâyetlerde bu görüşü destekleyen herhangi bir şeyin de yer olmadığını söylemiştir. Ona göre burada iki ihtimal söz konusudur.

Birincisi, sahâbe Allah Rasûlü (s.a.s.)'in arkasında ayakta durarak namazı kılıyorlardı, Nebî (s.a.s.) bu durumu hissedince oturmalarını emretti. Sahâbe de oturdu. Nebî (s.a.s.) namazı bitirince “*İmam kendisine uyulmak için vardır...*” buyurdu. İkincisi, Leknevî'nin kanaatinin daha ağır bastığı yorum budur. Ona göre oturarak namaz kılma olayı iki farklı zamanda gerçekleşmiştir. Allah Rasûlü (s.a.s.), bu iki olaydan birinde, sahâbenin ayakta kılmasını tahrir etmiştir. Çünkü bu nafil bir namazdır ve nafileler, farzlarda mümkün olmayan bazı şeylere izin verilen namazlardır.³

3.2.5.5. Ali el-Kârî'yi Tashihleri

Leknevî'nin eserde istifâde ettiği önemli kaynaklardan biri de Ali el-Kârî'nin Muvatta şerhidir. O, istifade yanında Ali el-Kârî'nin şerhinde yer alan bazı kusurları gidermekte ve yanlışları tashih etmektedir. Özellikle râvî isimlerinin doğru şeklini tespit etmek hususunda gayretli olduğu görülmektedir. Bu yönüyle Ali el-Kârî'nin birkaç yerde hatasını tashih etmiştir. Bu yüzden “Ali el-Kârî'yi Tashihleri” şeklinde

¹ Şeybânî, **Muvatta'** Hadis no:158.

² Buhârî, **el-Câmiu's-Sahîh**, Ebvâbu's-Salât fî's-Siyâb, 17; Hadis no:371.

³ Leknevî, **Ta'lik**, I, 491.

bir başlık açtık. Leknevî, itirazlarını yaparken kendi delilini zikretmeyi de ihmal etmez. Ayrıca bu tashihleri esnasında kullandığı üslub gözden kaçmamaktadır. O “*Ali el-Kârî’nin zannettiği gibi, hata eseri söylediği gibi...*” ifadeler tercih ederek nazik bir dil kullanmıştır.

Meselâ, bir rivâyette geçen Hammad’ın, -Aliyyü’l-Kârî’nin zannettiği gibi- İbn Ebî Seleme değil, İbn Ebî Süleyman olduğunu söylemiştir.¹ Başka bir rivâyette ismi geçen İrâk b. Mâlik’in noktasız aynın kesresi, noktasız rânın fethasıyla okunacağını, -Ali el-Kârî’nin zannettiği gibi- rânın şeddesiyle (İrrâk şeklinde) olmadığını söylemiştir.²

Ebû Leylâ b. Abdullah b. Abdurrahman b. Sehl el-Ensârî’yi, Ali el-Kârî; Abdurrahman b. Ebî Leylâ el-Kûfî, yani meşhur Ebû Leylâ’nın oğlu veya babası zannetmiştir. Leknevî, Hadis kitaplarında İbn Ebî Leylâ dendiğinde, Abdurrahman b. Ebî Leylâ’nın kastedildiği, Fıkıh kitaplarında ise Muhammed b. Abdurrahman b. Ebî Leylâ’nın kastedildiği bilgisini vermiştir.³

Leknevî’nin diğer Muvatta’ şârihlerini değil de özellikle Ali el-Kârî’nin hatalarını tashih etmesine sevk eden şey, kanaatimizce, ikisinin de Muhammed b. Hasen eş-Şeybânî rivâyetini esas almasıdır. Her ne kadar yeri geldiğinde diğer şârih ve muhaddislerin de hatalarını tashih etse de, bu hassasiyetin Ali el-Kârî’nin eserinde yoğunlaştığı görülmektedir.

Bir hayvana karşılık başka bir hayvanın satılması bâbında, rivâyetin senesinde Hasen b. Muhammed b. Ali ismiyle geçen kişinin, -Ali el-Kârî’nin zannettiği gibi- Hasen b. Muhammed el-Bâkır b. Ali Zeyne’l-Abidin b. el-Huseyn b. Ali b. Ebî Tâlib olmadığını, doğrusunun Hasen b. Muhammed ismiyle meşhur olan İbnü’l-Hanefîyye b. Ali b. Ebî Tâlib olduğunu Zürkânî’den alıntı yaparak belirtmektedir.⁴

¹ Leknevî, **a.g.e.**, II, 469.

² Leknevî, **a.g.e.**, III, 35.

³ Leknevî, **a.g.e.**, III, 38.

⁴ Leknevî, **a.g.e.**, III, 264.

Leknevî, bazen diğer nüshalardan istifadeyle Ali el-Kârî'nin hatasını düzeltmiştir. Örneğin, muhsan olmayan (evli olmayan) bir cariye'nin zina etmesi durumunda ona ne yapılacağı Allah Rasûlü (s.a.s.)'e sorulmuştur. Nebî (s.a.s.) de *zina ederse celde vurun, bir daha zina ederse celde vurun, bir daha yaparsa celde vurun ve zafîr bile olsa satın...*” buyurmuştur. İbn Şihab, قال ابن شهاب: لا أدري أ بعد الثالثة، أو الرابعة. وَالصَّفِيرُ: الْحَبْلُ Dafîr ise, *bir parça ipe bile olsa*, demektir, dedi.¹

Ali el-Kârî buradaki “*bir parça ipe bile olsa*” açıklamasının İbn Şihab'a ait olduğunu düşünmektedir. Leknevî ise Yahya b. Yahya el-Leysî nüshasından istifade ederek, bu açıklamanın İmam Mâlik'e ait olduğunu ifade etmiştir.²

¹ Şeybânî, **Muvatta'**, Hadis no:704.

² Leknevî, **Ta'lik**, III, 101.

3.3. HADİSLERİ FİKHÎ AÇIDAN ELE ALMA YÖNTEMİ

Leknevî'nin Muvatta'da fikhî konulara genişçe yer verdiği, hadisleri mezheplerin görüşleri ve yaklaşımları açısından şerh ettiği görülmektedir. Bu yönüyle eserde hem doyurucu bilgilerle karşılaşmakta hem de Leknevî'nin fikhî ve usûlî birikimi müşahede edilmektedir. Ancak şunu da söylememiz gerekir ki, Leknevî'nin mezheplerin görüşlerini, sahâbe ve tâbiin kavillerini zikrederken eser boyunca takip ettiği genel bir çizgisi olsa da bazı fikhî konulara geniş yer ayırdığı, bazılarını kısaca temas ettiği görülmektedir.

Leknevî'nin fikhî konuları ele alma yöntemi şu şekilde özetlenebilir:

1. Leknevî meseleyi özetleyip konuyla ilgili sahâbe, tâbiin ve sonraki neslin görüş ayrılıklarını saymakta, mezhep imamlarının görüşlerini vermektedir.
2. Alimlerin ittifak ve ihtilaf ettiği noktalara işaret ederek konunun ana temasını oluşturmaktadır.
3. Sahâbe icmâî söz konusuysa veya bir meseleyle ilgili böyle bir iddiada bulunulmuşsa, bu bilginin peşine düşüp tartışmaktadır.
4. Hanefî ulemanın kendi içindeki fikhî ihtilaflarını aktarmakta bazen kendi tercihini de söylemekte, bazen de nakille yetinmektedir.
5. Mezheplerin görüşlerine mukayeseli olarak yer vermektedir.
6. Mezheplerin ve fakihlerin dayandıkları delilleri zikretmektedir.
7. Hadislerin amm, hass oluşlarına dikkat çekmektedir. Mezheplerin ve fakihlerin rivâyetlere bu yönden yaklaşımını tartışmaktadır.
8. Dört mezhep ve meşhur fakihler yanında şazz görüşleri de zikretmektedir.
9. Mezheplerin konuya ilişkin usûlî yaklaşımlarını aktarmaktadır.
10. Diğer mezheplerin delillerini en doğru şekilde anlamaya çalışarak yer vermeye çalışmaktadır.
11. Konunun kaynağını oluşturan hadisler arasında cem', tercih, nesh gibi yaklaşımlar varsa bunları zikretmektedir.
12. Delilini güçlü, istinbatını yerinde bulduğu mezhebi açıkça zikretmektedir. Diğer taraftan delilin zayıf olduğu ve istinbatın tutarlı olmadığını düşündüğü yerlerde itirazını dile getirmektedir.

13. Savunduğu görüşe farazî itirazlar üretip usûlî ve âyet ve hadislere atıf yaparak cevaplar vermektedir.
14. Farazî fıkıh örneklerine yer vermektedir.

3.3.1. Muhtelif Mezhep ve Fakihlerin Görüşlerine Yer Vermesi

Leknevî'nin, dört mezhep dışında unutulmuş mezheplerin ve fakihlerinin görüşlerini zikrettiği, aynı zamanda sahâbe ve tâbiin kavillerine yer verdiği görülmektedir. Diğer taraftan bazı şazz görüşleri olan alimlerin kavillerini “denildi ki, falancadan aktarıldı” veya “kîle” şeklinde zayıflığını ima ederek zikretmektedir.

Leknevî, bazen dört mezhep imamlarının ve Hanefî ulemasının görüşlerine karşılıklı olarak yer vermektedir. Mesela, Rasulullah (s.a.s.), bir hadiste من ابتاع طعاماً فلا يبعه حتى يقبضه “Kim bir yiyecek satın alırsa onu kabz edinceye kadar satmasın.” buyurmuştur. İmam Muhammed de “bunu alırız, yiyecek olsun veya olmasın kişinin aldığı kabz etmeden satması câiz değildir”, demiştir.¹

Bu konuda dört mezhebin ve meşhur Hanefî imamların görüşlerini ve meseleye yaklaşımlarını Leknevî şöyle zikretmektedir. “Mâlik: Yiyecek haricindeki tüm tasarruflar kabz etmeden önce de câizdir. Çünkü hadiste yiyecek tahsis yapılmaktadır. Ahmed b. Hanbel: Mebî, ölçülen veya tartılan bir şeyse, kabz olmadan önce de satılması câiz değildir, böyle değilse câizdir. Züfer, Şeybânî, Şafî: Hadisin mutlak gelişi sebebiyle yiyecek olsun veya olmasın bir malı kabz etmeden önce de satmak câiz değildir. Ebû Hanife ve Ebû Yusuf ise buradaki nehyin, akid yapılan malın helak olup akdin feshine sebep olabileceği için varit olduğunu söyleyerek gayrimenkullerin kabz edilmeden önce satılabileceğine hükmetmiştir. Nitekim “akarlarda nadirdir, menkullerde ise nadir değildir”, demiştir.²

Leknevî, bazen Hanefî ulemasının farklı görüşlerini “ashabımız ihtilaf etti” diyerek zikretmiş, Hanefî mezhebi içerisindeki görüş ayrılığına işaret etmiştir. Mesela, verilen selâmı namazdayken işaret yoluyla almak meselesinde “ashabımız ihtilaf etti” diyerek Hanefî ulemasının farklı görüşlerini zikretmiştir. Buna göre,

¹ Şeybânî, **Muvatta'**, Hadis no: 766.

² Leknevî, **Ta'lik**, III, 199.

Hanefî alimlerin bir kısmı, selâmı elle işaret ederek almanın bir kerahetinin olmadığını söylemiş diğer bir kısmı ise bunu mekruh görmüştür. Kerahetine hükmedenlerden biri de Tahâvî'dir. Tahâvî, *Nebi (s.a.s.)'in işaret ederek selâmı almasının sebebi, selâmı almak için değil nehyetmek içindir*, diyerek, Allah Rasulü (s.a.s.)'in namazda eliyle selâmı aldığını ifade eden haberleri nehye hamletmiştir. Leknevî, buna karşı çıkararak bu yorumun bir delile ihtiyaç duyması yanında açık bazı haberlere de muhalif olduğunu söylemiştir.¹ Leknevî'nin söz konusu ettiği haberlerden biri, Suheyb rivâyetidir ki o şöyle anlatır: “*Bir gün namazda olduğu halde Rasulullah (s.a.s.)'e uğradım, selâm verdim, o da eliyle selâmımı aldı.*”²

Leknevî, bazen farklı alimlerin görüşlerini naklettikten sonra kendi mezhep imamlarının farklı içtihatlarını detaylıca ele almaktadır. Mesela, Nebi (s.a.s.), *إذا أمَّن الإمام فأمنوا، فإنه من وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له* “*İmam amîn dediğinde siz de amîn deyin, kimin amini meleklerin aminine denk gelirse geçmiş günahları bağışlanır.*”³ buyurmaktadır. Bu hadiste iki soru gündeme gelebilir. Birincisi “Fatıha’dan sonra kim amin demelidir?” İkincisi, “Amin cehrî mi, gizli mi yapılmalıdır?” sorularıdır.

Leknevî, “*Fatıha’dan sonra kimin amin diyeceği*” meselesinde görüşleri şöyle zikretmiştir: Mâlik’in Mısırlı ashabı, imam “amin” demez yalnızca arkasındaki cemaat söyler, dedi. Mâlik’in Medineli ashabının da içinde olduğu cumhur ise imam, münferid gibi söyler, dedi. Şafîî, Sevri, Evzai, İbnü’l-Mübârek, Ahmed b. Hanbel, İshak, Ebû Ubeyd, Ebû Sevr, Ebû Davud, Taberî de bu görüştedir.⁴

İmam Muhammed’e göre hem imam hem de cemaat “amin” der. Şeybânî’nin Muvatta’da bildirdiğine göre Ebû Hanife, cemaatin “amin” diyeceği, imamın ise “amin” demeyeceği görüşündedir.⁵

Ebû Hanife’ye dair bu bilginin peşine düşen Leknevî, bunun el-Âsâr’da Ebû Hanife-Hammad-İbrahim en-Nehâî tarîkiyle gelen şu habere muhalif olduğunu söylemiştir. “*İmam dört şeyi gizli yapar: Subhanekeyi, Eûzü besmeleyi, besmeleyi ve*

¹ Leknevî, **a.g.e.**, I, 530.

² Ebû Davud, **Sünen**, Salat, 169; Hadis no:925.

³ Şeybânî, **Muvatta’**, Hadis no: 136

⁴ Leknevî, **Ta’lîk**, I, 444.

⁵ Şeybânî, **Muvatta’**, Hadis no: 136

âmîn kelimesini gizli okur. Şeybânî, bunu alırsız, Ebû Hanîfe'nin görüşü de budur,¹ demiştir. Birbiriyle çelişkili bu iki bilgiye dair Leknevî şu açıklamayı yaparak uzlaştırmaya çalışmıştır: “Bu rivâyet, Ebû Hanîfe'nin imamın da âmin demesi gerektiği görüşünde olduğuna delalet eder yahut buna iki türlü cevap verilebilir: Birincisi, bu konuda Ebû Hanîfe'den gelen rivâyetler ihtilaflıdır. İmam Muhammed onlardan birini Muvatta'da, diğerini el-Âsâr'da zikretmiştir. İkincisi, Ebû Hanîfe bu meselede tefrî'e gitmiş (yani bu görüş esas alındığında şu sonuç çıkar şeklindedir), tercih ettiğinin hilafına bile olsa iki farklı görüşü serd etmiştir.”²

Âminin gizli mi yoksa açık mı söyleneceği konusunda ise Leknevî, Şafîî'nin kavli-i cedidine göre “amin” kelimesinin cehrî yapılmayacağı; kendisinden yapılan bir rivâyete göre Mâlik'in, Şafîî mezhebi ve ashâbının, Ahmed b. Hanbel'in cehrî yapılacağı görüşünde olduğunu söylemiştir.³ İmam Muhammed ise cehrî yapılmayacağı görüşündedir.

Leknevî, konuyu ele alırken “amin” in cehrî yapıldığını ifade eden hadisleri tek tek sıralamıştır. Bu rivâyetler, özetle Allah Rasulü (s.a.s)'in Fatiha'yı okuduktan sonra “amin” derken sesini yükselttiği noktada toplanmaktadır. Burada dikkat çekici bir husus var ki, Leknevî, “âmin” in gizli yapıldığını ifade eden sadece bir rivâyet zikretmesidir. O da Fatiha'nın sonuna geldiğinde Allah Rasulü (s.a.s.)'in sesini kısıtığını yani “amin”i gizli yaptığını ifade eden Şu'be hadisidir ki, Zeylaî Nasbu'r-Râye'de, İbnü'l-Hümmam da Fethü'l-Kadîr'de bu rivâyetin illetli olduğunu ortaya koymuştur. Leknevî, neticede delil bakımından “amîn” in cehrî yapıldığını ifade eden hadislerin daha kuvvetli olduğunu söylemiştir.⁴

Leknevî, bazen herhangi bir mezhebin görüşünü diğer mezheplerle ve delilleriyle karşılıklı olarak değerlendirmektedir. Konuyla ilgili varit olan hadislere yer vermekte kendi kanaatini belirtmektedir. Bu konuda *sıcağın harareti sebebiyle namaz kılmakta acele edip-etmemek* meselesi örnek verilebilir.

¹ Şeybânî, **el-Âsâr**, Hadis no:83.

² Leknevî, **Ta'lik**, I, 447

³ Leknevî, **a.g.e.**, I, 445.

⁴ Leknevî, **a.g.e.**, I, 446.

Leknevî'nin bildirdiğine göre, Şeybânî ve Ebû Hanife yazın öğlen namazının ibrâd ile kılınacağı, kışın ise güneş tepedeyken kılınacağı görüşündedir. İmam Mâlik'ten yapılan nakle göre o da aynı görüştedir. Ahmed b. Hanbel ise, ziyâde olarak yazın yatsı namazında da ibrâdın olduğunu savunmaktadır. Hanefîlerin ibrâda dair delilleri ise bir grup sahâbeden gelmiştir ki, Nebî (s.a.s.)'in sıcak zamanlarda ibrâd ile namazı kıldırıldığını ifade etmektedir. Şafîî ise bütün namazları ilk vaktinde kılmanın evla olduğu görüşündedir. Onların hücceti ise, Habbab hadisidir. Bu hadiste Habbab'ın Allah Rasulü (s.a.s.)'e aşırı sıcaktan şikayet ettiği fakat Nebî (s.a.s.)'in namazı ilk vaktinde kılmaya devam ettiği geçmektedir.

Deliller arasında değerlendirme yapan Leknevî, *kesin olarak ifade etmek gerekir ki, ibrâda teşvik eden kaviller sabittir, fîl ve hadis olarak da teyid edilmıştır. Ta'cîl ise (namazı kılmakta acele etmek) ise böyle değildir, demiş, Hanefî mezhebinin delillerini daha güçlü bulmuştur.*¹

Leknevî, bazen mezhep imamlarının yaklaşımı yanında sahâbenin ve tâbiin alimlerinin farklı görüşlerine ve dayandıkları delillere yer vermiştir. *Hamile olduğu halde kocası vefat eden yahut kocasının kendisini boşadığı kadının ne kadar iddet bekleyeceği* konusu örnek verilebilir. Leknevî özetle şu açıklamayı yapmaktadır:

*“Hamile kadının iddeti, koca ister boşanmış isterse ölmüş olsun cumhura göre, kadın çocuğu doğurunca biter. Hz. Ali ve Abdullah b. Abbas haricinde, sahâbenin bu görüş birliğine itiraz eden olmamıştır. Onlara göre, kocası ölen bir kadın, dört ay on günlük veya çocuk doğuncaya kadar olan sürelerden hangisi uzun olursa o kadar müddet bekler. Fakat Hz. Ali ve Abdullah b. Abbas'ın bu görüşünden daha sonra rücu' ettiği de rivâyet edilmıştır. Onları bu fikre götüren şey ise önce **“Hamilelerin iddeti, çocuğun doğumu iledir.”** (Talak, 4) âyetinin sonra **“Kocalarının boşadığı kadınların dört ay on gün beklemesini”** (Bakara, 234) emreden âyetin nazil olmasıdır ki, burada neshe gitmişlerdir. Cumhurun delillerinden birisi de Sebîa bint el-Hâris el-Eslemî hadisidir. Bu kadın hamileyken kocası vefat ettikten yirmi beş gün sonra doğum yapmış, Nebî (s.a.s.) de iddetinin bittiğine hükmetmiştir.”*²

¹ Leknevî, a.g.e., I, 546.

² Leknevî, a.g.e., II, 537.

Görüldüğü gibi ihtilaf, kocasından boşanan hamile kadının bekleyeceği iddet süresinde değil, kocası ölen hamile kadının ne kadar iddet bekleyeceğinde vâki olmuştur. Hz. Ali ve Abdullah b. Abbas, iddet sürelerinden hangisi uzunsa onunla amel edileceğini, cumhur ise iddetin doğum ile biteceğini savunmaktadır.

Leknevî'nin hadisleri fikhî açıdan ele alındığında, *bir konuda hadisler ve haberler farklı farklı şekilde geldiği için mezheplerin ve alimlerin görüşü de birbirinden ayrı olmuştur*, şeklinde ifade edilebilecek olan yaklaşımı oldukça önemlidir. Bu yönüyle Leknevî, taassub kapısını kapamış, kendi mezhebi dışında diğer mezheplerin görüşlerini tamamen değersiz gören zihniyete tavır almıştır. Aynı zamanda mezheplerin sahip olduğu farklı anlayışların meşruiyetini sağlamakta böylece mezheplerin içtihad ve istinbatlarında bir yöneme sahip olduklarını vurgulamaktadır. Onun bu tavrı birçok meselede görülmektedir.

Misal olarak *“imamın arkasında kıraat meselesi”* ni gündeme getirebiliriz. Leknevî bu konuda sahâbe, tâbiin ve sonraki nesilden nakledilen üç görüşün varlığından söz etmekte, sahiplerini sıralamakta, delillerini tartışmaktadır. Özetle şu bilgileri vermektedir.

Birinci görüşe göre, cemaat kıraatın gizli yapıldığı namazlarda imamla birlikte kıraat yapar, cehrî yapıldığı namazlarda ise yapmaz sadece imam kıraat yapar. En önemli delilleri ise *“Kur'an okunduğunda dinleyin ve susun...”* âyetidir¹. Mâlik, Said b. İbnü'l-Müseyyib, Ubeydullah b. Mesud, Salim b. Abdillâh, İbn Şihab, Katâde, Abdullah İbnü'l-Mübârek, Ahmed b. Hanbel, İshak, Taberî vs. bu görüştedir. Ayrıca, Ahmed b. Hanbel'den, kişi cehrî namazlarda kıraatı işitirse okumaz, işitmezse okur, görüşünde olduğu nakledildi. Hz. Ali, Hz. Ömer ve Abdullah b. Mesud'dan bu konuda farklı görüşler aktarıldı. Onlardan yapılan bir nakle göre, kıraat cehrî olsun gizli olsun cemaat kıraat yapmaz. İkinci nakle göre, kıraatın gizli yapıldığı namazlarda imamla birlikte okur, cehrî yapılan namazlarda imam okur, cemaat okumaz. Bu, aynı zamanda Şâfiî'den nakledilen iki görüşten biridir. Aynı görüşte oldukları, Übeyy b. Ka'b ve Abdullah b. Ömer'den de rivâyet edildi.

¹ A'raf, 204.

İkinci görüşe göre, kıraat gizli olsun açık olsun bütün namazlarda cemaat Fatiha'yı okur. Bu görüşün en önemli delili ise *“Fatiha'sız namaz olmaz.”* hadisidir. Şafî'nin Mısır'daki görüşü, sahâbenin çoğunluğu, Evzaî, Leys b. Sa'd, Ebû Sevr bu görüştedir. Ubâde b. Sâmit, Abdullah b. Abbas, Urve b. Zübeyr, Saîd b. Cübeyr, Hasan-ı Basrî, Mekhul bu görüştedir.

Üçüncü görüşe göre, kıraat cehrî olsun hafî olsun cemaat kıraat yapmaz. En önemli delili ise *“Kim bir imamın arkasında namaza durursa, imamın kıraatı cemaatin kıraatıdır.”* hadisidir. Ebû Hanife ve ashabının görüşü budur. Câbir b. Abdillâh, Zeyd b. Sâbit de bu görüştedir. Hz. Ali ve İbn Mesud'un görüşünün de bu olduğu rivâyet edildi. Sevrî, İbn Uyeyne, İbn Ebî Leylâ, Hasan b. Sâlih b. Hayy, İbrahim en-Nehaî, İbn Mesud'un ashâbı da bu görüştedir.

Leknevî görüldüğü gibi konuyla ilgili hem sahâbe ve tâbiin kavillerine, hem de mezheplerin görüşlerine yer vermiştir. Her görüşün istidlal ettiği delili zikretmiş, yaklaşımlarını uzun uzadıya tartışmıştır. Kendi görüşünü ise şöyle ifade etmektedir: *“Bu konuda evla olan cem' yolunun tutulmasıdır. Kıraatın gizli yapıldığı namazlarda cemaat içinden okur, cehrî yapıldığı namazlarda ise imamın kıraatleri arasında fırsat bulursa okur bulamazsa okumaz, kıraatı dinlemenin farzîyetini ihlal etmemek için. Bununla beraber gizli veya açık namazlarda okumasa bile imamın kıraatı cemaate yeterlidir.”*¹

Leknevî, Hanefî mezhebinin *“imamın kıraatı cemaatin kıraatıdır.”* hadisiyle istidlal ederek, imamın kıraatının, cemaat kıraat yapmasa bile yeterli olacağını söylemektedir. Öte yandan imamın arkasında namaz kılarken, cemaatin kıraat yapmaması gerektiğini ifade eden hadisleri *“Fatiha'sız namaz olmaz.”* hadisi karşısında güçlü bulmamaktadır. *“Fatiha'sız namaz olmaz.”* hadisini *“Kur'an okunduğunda O'nu dinleyin”* âyetine muhalif hüküm ihtiva etmesi sebebiyle, kıraatın sessiz yapıldığı veya imamın kıraatları arasında sektelerin bulunduğu zamana hamletmiştir. Böylece delillerin hepsiyle amel edilebilecek bir teklifte bulunmuştur.

¹ Leknevî, a.g.e., I, 414.

Leknevî, mezhepler ve alimler arasındaki ihtilafın özünü yahut kaynağını ortaya koymak için, “*hilâf, mahallü'l-hilâf, menşeu'l-hilâf*” diyerek meselenin mihenk noktasını işaret etmektedir. Bu, mezheplerin farklı görüşlere nasıl vardıklarına ve görüş ayrılığının temelde hangi noktada başladığına dair fikir vermekte, mezheplerin ittifak veya ihtilaf ettiği hususlar ortaya çıkmaktadır.

Mesela Leknevî, *mestler üzerine mesh* meselesinde abdestliyen giyilen mestler üzerine mesh yapılabileceğinde fukahanın icmâ ettiklerini, ihtilafın ise abdestte önce ayakları yıkayıp mestleri giydikten sonra mesh yapmak hususunda olduğunu, böyle bir meshin câiz olup-olmadığının tartışıldığını söylemiştir. Bu ihtilafın da kendisini gösterdiği iki soruya şöyle işaret etmiştir:

Birincisi, hades vâki olduktan sonra kişi ayaklarını yıkasa ve mestleri giyse ve mesh etse, sonra da abdestini tamamlasa bu câiz midir? İkincisi, hades vâki olsa ayaklardan birini yıkadıktan sonra hemen mest giyse, sonra diğer ayağını yıkasa ve mest giyse bu câiz midir? Leknevî, bu iki durumun Hanefî mezhebine göre câiz, Şafîlere göre ise câiz olmadığını söylemiş hatta Şafîler'in bundan dolayı Hanefîler'in meshlerinin tam olmadığını söyleyerek Hanefîler'i eleştirdiği bilgisini vermiştir.¹

Leknevî, bazen Hanefî mezhebini savunmak için muhaliflerin görüşlerini zikrettikten “*ucîbe, ecâbe, reddehu*” gibi ifadeler kullanmıştır. Çeşitli yönlerden mezhebinin görüşünü savunmuş, neticeye vardıkları yöntemi açıklamıştır. Lakin mezhebini savunurken kabûl etmediği bir delil, doğru olmadığını düşündüğü bir istinbat varsa bunu açıkça dile getirmekten çekinmemiştir. Dolayısıyla Leknevî'nin hükmün neticesi yanında hükme varılan yöntemi de tartıştığı anlaşılmaktadır.

Hanefî mezhebinin görüşünü açıklarken taassuba düşmemesi, kendisi gibi düşünmeyen alimlerin görüşlerini ve delillerini zikretmesi fakat istinbatlarını ise çoğu zaman yermemesi takdir edilmesi gereken bir husustur. Ayrıca herhangi bir konuda Hanefî mezhebini haklı çıkarmak için zorlama tevellere, mantıksız izahlara kalkışmadığı söylenebilir.

¹ Leknevî, a.g.e., I, 281.

Leknevî, bazen Hanefî mezhebinin görüşlerini özetlemiş, kabûl ettiği veya etmediği bir delil varsa zikretmiştir. Mesela *Oruçluya sahur yemeği ne zaman haram olur bâbında* geçtiği üzere Allah Rasulü (s.a.s.), *Bilal geceleyin ezan okumaktadır, siz İbn Ebi Mektum nida edinceye kadar yeyiniz içiniz*, buyurmuştur.¹ Diğer rivâyette ise âmâ olduğu için İbn Ümmi Mektum'a *sabah oldu denilmeden*, onun sabah ezanını okumadığı geçmektedir. Muhammed de Bilal geceleyin Ramazan ayında ezan okuyordu, İbn Ümmi Mektum ise fecir doğduktan sonra namaz için ezan okuyordu, demiştir.²

Leknevî, bu iki hadis üzerinden *fecir doğmadan ezan okunabilir mi?* sorusunu gündeme getirmiş, yukarıdaki hadisleri sahih kabûl etmekle birlikte Hanefîlerin buna karşı çıktığını anlatmış ve verdikleri cevapları sıralamıştır.

Birincisi, Bilal'in ezanı, sabah namazının vaktini girdiğini haber verme maksatlı değildi ki, vâkit girmeden önce ezan okunabileceğine hükmedilsin. Bilal'in amacı Ramazan ayında insanları sahura kaldırmaktı, İbn Ümmi Mektum'ununki ise fecrin doğmasından sonra sabah namazını haber vermek içindi. Leknevî, bu cevabı onaylamakta ve destekleyen rivâyetler sıralamaktadır. İkincisi, Bilal geceleyin ezan okuyordu, çünkü gözü iyi görmüyordu ve fecrin doğup-doğmadığını tam tespit edemiyordu. O yüzden başka bir rivâyette geçtiği gibi, Nebi (s.a.s.) *Bilal'in ezanı sizi yanltmasın, onun gözleri iyi görmüyor*, demiştir. Leknevî, bu cevapta apaçık yanlışlık olduğunu, şayet böyle olsa Nebi (s.a.s.)'in Bilal'i müezzin olarak tayin etmeyeceğini söylemiştir. Üçüncüsü, yukarıdaki hadisler "*Fecir vakti belirinceye kadar ezanı okumayın.*" gibi hadislerle tearuz oluşturmaktadır. Leknevî, diğer hadislerle tearuz oluşturduğu iddiasını kabûl etmemekte ve tearuza gitmeye gerek olmadığını söylemektedir.

Leknevî, -Zeylai'nin açıkladığı gibi- Bilal'in ezanının geceleyin okunduğunu anlatan hadislerin sahih ve bunun dışındakilerin ise mecruh olduğunu, bu durumun Ramazan ayına mahsus olduğu iddiasının ise -ki Muhammed böyle söylemektedir-, sarih ve sahih bir nass gelmedikçe doğru olmadığını düşünmektedir. Ona göre Bilal'in okuduğu ezanın sabah namazını haber vermek için olduğu iddiası ise makbul

¹ Şeybânî, **Muvatta'**, Hadis no: 346.

² Şeybânî, **Muvatta'**, Hadis no: 347.

bir delile dayanmamaktadır. Hadisin zahirinden de anlaşıldığı gibi Bilal, uyuyanları uyandırmak için ezan suretinde bir zikirde bulunmuştur. Neticede Leknevî, sabah ezanının fecir doğmadan okunmasının câiz olmadığı hususunda Hanefîler'e katılmış lakin deliller bakımından kabûl etmediği noktalar olmuştur.¹

Leknevî, delilini güçlü bulduğu mezhebin görüşünü açıkça söylemektedir. Mesela, *had cezalarını kimin uygulayabileceği* mezhepler arasında tartışılan konulardandır. İmam Mâlik, Ahmed b. Hanbel, İmam Şafî ve sahâbe ve tabiiinin cumhuru, efendinin kölesine veya cariyesine had cezası uygulayabileceği görüşündedir. İmam Mâlik, yalnızca hırsızlık cezasını uygulamayı istisna etmiştir.

Leknevî'nin sıraladığı gibi cumhurun delilleri şunlardır:

Tirmizî'nin merfû rivâyeti şöyledir: *“Ey İnsanlar! Hadleri uygulayın muhsan olsun olmasın fark etmez.”* Diğer rivâyet ise şöyledir: *“Cariyelerinizden biri zina ettiğinde, Allah'ın kitabıyla ona celde vurun.”* Ebû Davud hadisi ise şöyledir: *“Elinizin altındakilere hadleri uygulayın.”*

Hanefîler ise bu hadisleri, sebebe (tesebbüb) hamletmiş, efendinin konuyu kadıya taşımakta vasıta olduğunu söylemiştir. Onlar, İbn Ebi Şeybe'nin şu hadisiyle istidlal etmişlerdir: *“Dört şey vardır ki, sultan tarafından icra edilir: Namazı kaldırmak, zekatı toplamak, hadlerin ve kısasların uygulanması.”* Taberî'nin rivâyeti ise şöyledir: *“Cuma kaldırmak, hadleri uygulamak, zekatın toplanması, ganimetlerin toplanması sultana götürülür.”*

İki farklı görüş arasında değerlendirme yapan Leknevî, meseleyi çeşitli yönleriyle ele alan insafli birinin, cumhurun görüşünün daha kuvvetli olduğuna hükmedeceğini söylemiştir.²

Leknevî'nin hadisleri fıkıh açısından ele alırken farazî durumlara yer verdiği söylenebilir. Bu konuda şu hadis örnek verilebilir: Mâlik'in İbn Şihâb'tan, onun da Ebî Seleme b. Abdirrahman'dan, onun da Ebû Hureyre'den rivâyet ettiğine göre, Rasûlullah (s.a.s.) zamanında Huzeyl kabilesinden iki kadın tartıştı ve birbirlerine

¹ Leknevî, **Ta'lik**, II, 171.

² Leknevî, **a.g.e.**, III, 100.

sövmeye başladı. Sonra biri ötekine taş attı, hamile kadının karnındaki cenîni öldürdü. Allah Rasûlü (s.a.s.), bu olayda kadının bir gurre¹ ödemesine hükmetti. Bu hadisi zikrettikten sonra görüşünü söyleyen Muhammed, “*bu rivâyeti alıruz, hür kadının karnına vurulduğunda, cenin ölü olarak düşerse bir gurre gerekir.*” der.²

Leknevî, hükmü tespit ettikten sonra diğer ihtimalleri fıkıh kitaplarından naklederek konuyu detaylandırır. Buna göre; çocuk canlı doğar, sonra ölürse tam bir diyet gerekir çünkü çocuk daha önce vurulan bir darbe sebebiyle ölmüştür. Çocuk ölü doğar, sonra anne ölürse, annenin ölümü için diyet ve çocuğun ölü doğmasına sebep olduğu için ğurre gerekir. Anne darbeye ölür, sonra cenin canlı doğar ve ölürse hem anne hem de cenin için birer diyet gerekir. Anne ölür, sonra cenin ölü doğarsa anne için tam diyet gerekir. Cenin için Hanefîlere ve Mâlik’e göre bir şey gerekmez.³

3.3.2. Fıkıh Usûlü Bilgilerinden Yararlanarak Konuyu Açıklaması

Leknevî’nin bazı meseleleri usûl-i fıkıh birikiminden istifâde ederek açıkladığı, Hanefî mezhebi başta olmak üzere usûli tartışmaları gündeme getirerek konuları tartıştığı görülmektedir. Buradan hareketle mezheplerin ve alimlerin kıyas, maslahat, istihsan, örf, sedd-i zerai gibi hususları göz önüne aldığı anlaşılmaktadır.

Mesela “*Hacca yürümeyi nezredip, sonra buna güç yetiremeyen kişi*” hakkındaki babta, Şu’be b. el-Haccâc-Hakem b. Utbe-İbrahim en-Nehaî-Ali b. Ebî Talib tarîkiyle gelen hadiste Rasûlullah (s.a.s.), *مَنْ نَذَرَ أَنْ يَحْجَّ مَاثِبِيًّا، ثُمَّ عَجَزَ فَلْيَرْكَبْ وَلْيُحِجَّ* kim hacca yürüyerek gitmeyi nezreder, sonra bunu yapamazsa bineğe binsin, haccını yapsın ve kurbanını kessin, buyurmuştur.⁴

Leknevî, burada Hanefî mezhebinin kıyas-istihsan ilişkisine dikkat çekmiş, hadisin istihsan bağlamında ele alındığını söylemiştir. Bu hadisin kıyas açısından değerlendirildiğinde, nezreden kişinin güç yetirebildiği yere kadar yürümeye devam etmesi gerekeceğini, böyle yapmayıp bineğe binmesiyle nezrinin bozulacağını ifade

¹ Erdoğan, **Fıkıh ve Hukuk Terimleri**, s.161. Gurre: “Düşürülen bir ceninden dolayı verilmesi gereken malî tazminat.”

² Şeybânî, **Muvatta**, Hadis no: 674.

³ Leknevî, **Ta’lîk**, III, 25.

⁴ Şeybânî, **Muvatta**, Hadis no: 746.

etmiştir. Nasıl ki, peş peşe oruç tutmayı adayan kişi, orucunu peş peşe tutmazsa adağını yerine getirmemiş oluyorsa güç yetirebildiği halde bineğine binen de nezrini bozmuş olmaktadır.

Hacc konusunda kıyası bırakmayı gerektiren başka bir nassın varlığı sebebiyle kıyasın terk edildiğini söyleyen Leknevî, Ebû Davud'un tahrir ettiği bir hadisi zikretmiştir. Hadiste *Ukbe b. Âmir'in kız kardeşinin Kabe'ye yürümeyi nezrettiği, Allah Rasûlü (s.a.s.)'in ise ona bir bineğe binmesini ve kurbanını göndermesini emrettiği* yer almaktadır.¹

Diğer bir örnek olarak *"bir kişi sebebiyle bir topluluğun öldürülmesi"* meselesini gündeme getirebiliriz. İbn Ömer (r.a.)'tan mervî haberde, bir çocuğun öldürülmesine birden fazla insan iştirak etmişti. Bu mesele Hz. Ömer'e sorulduğunda, bu olaya karışan ne kadar kişi varsa öldürülmesini emretti ve meşhur şu sözünü söyledi: *"Bu kişinin öldürülmesine San'a halkının tamamı iştirak etmiş olsaydı, bu tek kişi yüzünden bütün San'a halkını öldürürdüm!"*²

Leknevî'nin verdiği bilgiye göre, Şâfiî, Mâlik, Ahmed b. Hanbel, sahâbe ve tâbiinden birçok alimin de içinde bulunduğu cumhur bu konuda, katl hadisesine karışan hepsinin öldürüleceği, aksine onlara diyet gerekeceği görüşündedir. Ancak bu konuda Hanefiler farklı görüştedir. Hanefiler, Hz. Ömer rivâyeti sebebiyle istihsâna gitmiştir. Aslında kıyas, denkliği gerektirmektedir. Bir kişinin ölümü ile bir topluluğa kıyas uygulanması denk görünmemektedir. Dolayısıyla bu olaya kıyas açısından bakıldığında bir kişinin ölümü sebebiyle bir topluluğun öldürülmemesi gerekirdi. Ancak Hanefiler'i, bu konuda farklı görüşe meylettiren şey, Hz. Ömer'in uygulaması olmuştur. Leknevî, Hanefilerin, bu konuda Hz. Ömer'in meşhur uygulaması sebebiyle istihsana dayandığını, bu olaya karışan herkese kısas uygulanmazsa kısas kapısının kapanacağını, dolayısıyla Şeriatın kısas hükmünden aranan hikmetin zâyi olacağını söylemiştir.³

¹ Leknevî, **Ta'lik**, III, 166.

² Leknevî, **a.g.e.**, III, 17.

³ Leknevî, **Ta'lik**, III, 19.

Leknevî'nin sedd-i zeraî açısından konuyu açıklamasına ise şu hadise örnek verilebilir. Mesela, Mâlik, Yahya b. Saîd'den, onun Abdurrahman b. Cemil'in Saîd b. Müseyyeb'e şöyle bir soru sorduğunu işittiğini rivâyet ediyor: “*Ben devletin deposundan insanlara dağıtılan yiyecek maddelerini onlardan satın alan bir adamım. Onlardan ben vade ile satın almak, borcum olduğu halde o malları satmak istiyorum*” dedi. Bunun üzerine Saîd ona, “*Sen satın aldığın yiyecek maddelerinin tamamını satın almak istiyorsun değil mi*, diye sordu. Cemil, evet deyince, Saîd bunu yasakladı.¹ Şeybânî de borcu olan kişinin borcunu ödeyinceye kadar bu satışı yapması câiz değildir, zira bilemez satışı yapabilecek mi, yapamayacak mı? demiştir. Leknevî, bu uygulamanın mahzurlu şeylere kapı araladığını, bu yüzden sedd-i zerâî sebebiyle nehyedildiğini söylemektedir.²

Leknevî'nin İslâm hukukunun önemli ilkelerinden biri olan örfü de bazı konularda kullandığını görülmektedir. Mesela Mâlik-Nâfi-Abdullah b. Ömer târikiyle gelen hadiste Nebî (s.a.s.), *مَنْ قَالَ: وَاللَّهِ، ثُمَّ قَالَ: إِنْ شَاءَ اللَّهُ، ثُمَّ لَمْ يَفْعَلِ الَّذِي عَلَيْهِ لَمْ يَحْنُثْ*, “*Kim (şöyle yapacağım diye) yemin eder, sonra “inşallah” der, üzerine yemin ettiği şeyi yapmasa yeminini bozmuş olmaz.*” buyurdu. Hadise açıklama yapan İmam Muhammed, bu rivâyeti alırız, aynı şekilde kişi “inşallah” der, sonra yemini bitirirse (vasl) ona da bir şey gerekmez, der.³

Leknevî'ye göre hadiste geçen “vasl” (bitiştirmek), örfte olduğu gibi sözün, sükût ile kesilmesi veya başka bir konuya geçilmesidir. Yoksa nefesin kesilmesi, öksürük gibi şeylerle değildir. Buradaki “vasl” ihtirâzîdir, yâni, yemin ile “inşallah” sözünü birbirinden ayırmak ve aradan bir süre geçtikten sonra “inşallah” demeyi, bu hadisin hükmü dışında tutmak içindir. Böyle olmazsa kişi yemin edip aradan uzun bir süre geçtikten sonra da “inşallah” diyerek yemininden dönebilir ki, bu câiz olmaz.⁴

Leknevî, burada farazî itiraz üreterek, “*Denilse ki hadis, bu iki durumu ayırmadan mutlak olarak gelmiştir*”, itirazına “Ben derim ki” diyerek şöyle cevap verir: “*İttisâlin gerekliliğine delâlet eden nasslar, akdin lüzumu üzere gelmiştir. Eğer*

¹ Şeybânî, **Muvatta'**, Hadis no:823.

² Leknevî, **Ta'lik**, III, 301.

³ Şeybânî, **Muvatta'**, Hadis no:748.

⁴ Leknevî, **Ta'lik**, III, 167.

ki, istisnaya izin verilecek olsa büyü', nikâh gibi akidlerin tamamının maksadından çıkarılmasına sebep olur ki, bu apaçık bir ifsaddır. Örneğin, kişiye bir ticaret akdi yaptıktan bir gün sonra onu reddetme imkanı verilirse ifsad meydana gelir.”¹

Leknevî'nin bazen Hanefî mezhebinin yaklaşımını mefhumu muhalefet ilkesini gündeme getirerek açıkladığı olmuştur. Mesela, الأيم أحق بنفسها من وليها والبكر “Dul, kendisini evlendirmeye velisinden daha fazla hak sahibidir. Bekar ise kendisinden izin alınarak evlendirilir. İzni de susmasıdır.”² hadisini şerh ederken Leknevî, Hanefîler'in görüşünü müdafaa etmektedir.

Bilindiği gibi Hanefîler, mefhum u muhalefet ile amel etmezler. Bu yüzden yukarıdaki hadisin işaret ettiği hüküm, dul kendisini evlendirmeye velisinden daha fazla hak sahibiye bekâr, -Hanefîler mefhum u muhalifle amel etmediği için- hak sahibi değildir anlamına gelmez, derler. Dolayısıyla Leknevî'ye göre *bu hadiste bekarın izni olmaksızın evlendirilebileceğine dair bir delil yoktur*, hadisin devamından çıkan mananın da bunu reddettiğini söylemektedir. Ayrıca hadis, dul ile bekarın durumunu ayırt etmekte, dulun kendisini nikahlayabileceğini, bekarın ise izni alınmak suretiyle velisi tarafından nikah edileceğini vurgulamaktadır.³

3.3.3. İcmâya Yer Vermesi

Leknevî'nin Muvatta' şerhinde, “icmâ” ya yani sahâbenin görüş birliğine dikkat çektiği, bazen bu kelimeyi mezheplerin ittifak ettiği hususları zikrederken kullandığı, bazen de Hanefî mezhebi içindeki görüş birliğini ifade etmek için tercih ettiği görülmektedir.

Mesela, sahâbenin *hataen adam öldürme diyetinin yüz deve olduğu* hususunda icmâ ettiğini, ihtilafın ise devenin yaşı noktasında olduğunu söylemiştir.⁴

Diğer bir örnek cizye konusunda zikredilebilir. Hz. Ömer, Kûfe ehlinden cizye alınmasına karar verince fakirden on iki dirhem, orta halliden yirmi dört, zenginden kırk sekiz dirhem alınmasını emretti. Hz. Ömer'in böyle hükmettiğini

¹ Leknevî, **a.g.e.**, III, 167.

² Şeybânî, **Muvatta'**, Hadis no: 539.

³ Leknevî, **Ta'lik**, II, 476.

⁴ Leknevî, **a.g.e.**, III, 12.

gören ashaptan hiç kimsenin buna itiraz etmediğini, dolayısıyla sahâbe icmânın gerçekleştiğini söylemiştir.¹

Leknevî, bir konuda mezheplerin ittifak ettiği hususları العلماء متفقون الإجماع gibi ifadelerle açıklamıştır. Bu yüzden her ne kadar, icmâ ve türevlerini kullansa da söz birliği edilen hususa dikkat çekmek için bu ifadeleri kullandığı söylenebilir.

Leknevî'nin bir meseledeki ortak kanaatler üzerinde icmâya dikkat çektiği olmuştur. Bunlardan biri aşura günü oruç tutmak hakkındadır. Mesela, *Aşura günü oruç tutmanın hükmü* bâbında, Muaviye b. Süfyân'ın bir hacc senesinde minbere çıkıp şöyle dediği rivâyet edilmektedir: “Ey Medîne halkı, alimleriniz nerededir? Rasûlullah (s.a.s.)’den işittim ki, bugün hakkında şöyle diyordu: هَذَا يَوْمٌ عَاشُورَاءَ لَمْ يُكْتَبْ اللهُ عَلَيْكُمْ صِيَامَهُ، أَنَا صَائِمٌ، وَمَنْ شَاءَ فَلْيَصُمْ، وَمَنْ شَاءَ فَلْيُفِطِرْ *Bu aşura günü orucunu Allah size farz kılmadı. Fakat ben oruçluyum, dileyen tutsun, dileyen tutmasın.*”²

Rivâyeti şerh eden Leknevî, ulemanın aşura orucunun vacip değil, sünnet olduğunda ittifak ettiğini, ihtilafın ise İslâm’ın ilk yıllarında olduğunu söylemiştir. Buna göre aşura orucu tutmak hakkında Ebû Hanife, “vacipti”, demiştir. Şafîi ashabından iki görüş nakledilmıştır: Birincisi, “sünneti sünnet kalmaya devam etti kesinlikle hiç farz olmadı”. İkincisi ise “Ebû Hanife’nin dediği gibidir”. Kadı İyaz ise, selef alimlerinden bazısının farz dediğini ve farziyeti üzere kaldığını söylemişse de, işin ehli bu iddiayı çürüttü, demiştir. Leknevî, neticede aşura orucunun selef döneminde farz olmadığına icmânın hasıl olduğuna dikkat çekmiştir.³

Leknevî'nin fıkıh kitaplarında yer alan bazı icmâ iddialarının peşine düştüğü olmuştur. Mesela, İbn Abdilber, hür kadının izni olmadan ona azl yapılamayacağına icmâ olduğunu, zira cimanın kadının hakkı olduğunu nakletmiştir. Leknevî bu icmâ iddiasının peşine düşmüş, bilinen cimanın “azl” konusuna dahil edilemeyeceğini, böyle olsa bile Şafîilere göre aslen cimada kadının hakkının olmadığını, Hanefîlere

¹ Leknevî, **a.g.e.**, II,149.

² Şeybânî, **Muvatta'**, Hadis no: 373.

³ Leknevî, **Ta'lik**, II, 221.

göre ise kadının hakkının akidden sonra bir vat' olduğunu söylemiştir.¹ Dolayısıyla burada Leknevî, icmân gerçekleşmediğini vurgulamaktadır.

Mesela Rasûlullah (s.a.s.) اِذَا دَخَلَ أَحَدُكُمُ الْمَسْجِدَ فَلْيُصَلِّ رَكْعَتَيْنِ قَبْلَ أَنْ يَجْلِسَ “Sizden biri mescide girdiğinde iki rekat kılmadan oturmasın.” hadisinin nedb ifade ettiği mezheplerin –Zâhirîler hariç, onlar farzlığına hükmetmektedir- aynı görüşte (icmâ) olduğunu söylemiştir.² Diğer bir örnekte Zâhirîler hariç, riba yasağının anlatıldığı hadiste zikredilen altı maddenin “illet” olduğu hususunda ulemanın ittifak halinde olduğunu söylemiştir.³

Leknevî'nin mezhepler arasındaki görüş farklılıklarına dair bilgi vermek için öncelikle ittifak edilen hususu zikrettiği sonra ihtilafı gündeme getirdiği görülmektedir. Mesela, *cenâiz bâbında* İbnü'l-Münzîr'den nakille, kadının kocasını yıkamasının cevâzında icmâ olduğunu, ihtilafın ise erkeğin karısını yıkamasında söz konusu olduğunu ve kimi alimlerin cevaz hükmü verdiğini, bazısının ise men' ettiğini söylemiştir.⁴

Benzer bir örnek, *taze meyvelerin satılabilmesi* hakkında verilebilir. Mesela “*ihtilaf yoktur*” diyerek, olgunlaştıktan sonra meyvenin satılabileceğinde alimler arasında ihtilaf olmadığını, ihtilafın ise bunun tefsirinde olduğunu söylemiştir. Hanefîlere göre meyvelerin satılabilmesi için doğal afetlerden salim olacak kıvama gelmesi, Şafîîlere göre meyvelerde olgunluğun görünmesi ve tatlılığın başlamasıdır.⁵

Leknevî, icmânın varlığını hadisin zayıflığını takviye eden yahut kaldıran bir unsur görmektedir. Mesela, لا تَجِبُ فِي مَالٍ زَكَاةٌ حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهِ الْخَوْلُ “Bir malın üzerinden bir yıl geçmedikçe o mala zekat gerekmez.”⁶ hadisinin bazı isnadlarında problem olduğunu fakat bu konuda oluşan icmânın zaten isnad değerlendirmesi yapmaya

¹ Leknevî, **a.g.e.**, II, 495.

² Leknevî, **a.g.e.**, II, 33. Diğer örnek için bkz. II, 37.

³ Leknevî, **a.g.e.**, III, 206.

⁴ Leknevî, **a.g.e.**, II, 99.

⁵ Leknevî, **a.g.e.**, III, 389.

⁶ Şeybânî, **Muvatta'**, Hadis no: 325.

ihtiyaç bırakmadığını söylemiştir.¹ Dolayısıyla Leknevî'nin icmâyı zayıf bir hadisin zayıflığını ortadan kaldırmaya müsait bir delil gördüğü söylenebilir.

3.3.4. Şazz Görüşleri Zikretmesi

Leknevî'nin bazı mezhep veya İslâm alimlerinin şazz görüşlerini zikrettiği, sahabî kavillerine yer verdiği görülmektedir. Bunu yaparken çoğu zaman bu değerli alimlere eleştiri yöneltmemiş, bazen isim veya eser zikretmeden “bazı alimler” diyerek telmih yapmış, bazen de “kîle” diyerek görüşün zayıflığına işaret etmiştir.

Örneğin, cumhur ulemanın cenaze namazında abdestin sıhhat şartı olduğuna dair ittifak ettiğini belirten Leknevî, Şa'bî ve Muhammed İbn Cerir et-Taberî'nin cenaze namazının abdestsiz de kılınabileceği görüşünde olduğunu söylemiştir.² Yine Abdullah b. Mes'ud'un gıybetten ötürü orucun bozulduğu görüşünde olduğu bilgisini vermiştir.

Diğer bir örnek nikâh konusunda verilebilir. *Bir kadının halasıyla veya teyzesiyle aynı nikah altında bulunmasının haramlığını* anlatan hadisin hükmünü genişleten seleften bazı alimlerin olduğunu, amca, hala vb. oğullarının amca, hala vb. kızlarıyla da nikahlanmasını men' ettiğini, cumhur ulemanın ise aksini savunduğunu söylemiştir.³

Leknevî'nin bazen Hanefî mezhebi uleması içerisinde şazz görüşü olanları zikrettiği olmuştur. Mesela, İmam Züfer'in akıcı olmayan kandan da abdesti şart gördüğü bilgisini veren Leknevî, bu görüşün Hanefî uleması tarafından eleştirildiğini söylemiştir.⁴

Leknevî'nin İbn Ömer ve İbn Amr'ın deniz suyundan abdest almayı kerih görmesinin sebebini ateşle ilişkilendirerek aktarması ilginçtir. Deniz suyuyla abdest almanın câizliği hususunda mezhepler arasında ittifak olduğunu ifade eden Leknevî, Abdullah b. Ömer ve Abdullah b. Amr'ın bunu kerih gördüğünü ve sebebini ise deniz suyunun tahir olup-olmadığı noktasında olmadığını söylemiştir. Abdulvehhab

¹ Leknevî, **Ta'lik**, II,136.

² Leknevî, **a.g.e.**, II,118.

³ Leknevî, **a.g.e.**, II,456.

⁴ Leknevî, **a.g.e.**, I, 252.

eş-Şa'rânî'den naklederek, bu iki sahabiye göre denizin altında ateş olduğunu, denizlerin kıyamet günü ateş olarak tutuşturulacağı düşüncesinde olduklarını bildirmiştir.¹

Leknevî'nin çok fazla olmasa da Ehl-i Sünnet dışı fırkaların görüşlerine de yer verdiği olmuştur. Bu görüşleri zikrederken bazen “*bâtil, bid'at fırka*” diyerek bu fırkaları tenkid ettiği gibi, bazen de ilave bir eleştiri de bulunmadan Ehl-i Sünnet ulemanın cumhuruna muhalefet ettiklerini söylemekle yetinmiştir.

Leknevî, Ehl-i Sünnet dışı görüşlere eleştiri yaparken o fırkanın usulüne temas ettiği olmuştur. Mesela, böyle bir misal *bir kadının halasıyla veya teyzesiyle aynı nikah altında olmanın haramlığı* hakkında verilebilir. Leknevî, bir kadının halasıyla veya teyzesiyle aynı nikah altında bir arada bulunamayacağına ulemanın ittifak ettiğini, buna ancak Hariciler'den bir grubun karşı çıktığını anlatmaktadır. Buna göre, Hariciler, evlenilmesi haram olan kadınların sayıldığı âyet-i kerimede geçen “...*Bunun dışındakiler size helal kılındı.*”² ifadesinden yola çıkarak böyle bir evliliği câiz görmüşlerdir. Onların âhâd haberin, Kur'an âyetini tahsis veya nesh edemeyeceğini savunduklarını, dolayısıyla bir kadının halasıyla veya teyzesiyle aynı nikah altında bulunmasının haramlığını anlatan hadisin, âyeti tahsis edişini reddettiklerini söylemiştir.³

3.3.5. Zahirîye Mezhebinin Görüşlerine Yer Vermesi

Leknevî'nin meşhur dört mezhep dışında görüşlerini en çok zikrettiği mezhep Zâhirîyye'dir. O, sahabî kavillerini, tâbiin alimlerinin görüşlerini ve mezheplerin içtihadlarını sıraladığında genellikle Zâhirîler'in yaklaşımına dair de bilgi vermektedir. Birçok konuda “*Zâhirîler veya Dâvûd ez-Zâhîri hariç bu konuda diğer mezhepler ittifak halindedir.*” diyerek bu mezhepten söz etmiştir.

¹ Leknevî, **a.g.e.**, I, 274.

² Nisa, 24.

³ Leknevî, **Ta'lik**, II, 456.

Örneğin, Rasûlullah (s.a.s.) *إِذَا دُعِيَ أَحَدُكُمْ إِلَى وَلِيمَةٍ فَلْيَأْتِهَا* “Sizden biri, düğün yemeğine çağrıldığında katılsın.” buyurmaktadır.¹ Leknevî, bu ve benzer rivâyetler sebebiyle Zâhirîler’in davete icâbeti vacip gördüklerini söylemiştir.²

Diğer bir örnekte Allah Rasulü (s.a.s.) *إِذَا دَخَلَ أَحَدُكُمْ الْمَسْجِدَ فَلْيُصَلِّ رَكْعَتَيْنِ قَبْلَ أَنْ يَجْلِسَ* “Sizden biri mescide girdiğinde oturmadan önce iki rekat namaz kalsın.”³ hadisiyle Müslümanların mescide girdiklerinde -daha sonra “tahiyyetü’l-mescid” diye ıstılahlaşan- iki rekat nafîle namaz kılmalarını emretmiştir. Leknevî, Zâhirîler hariç, ilim ehlinin tamamının bu emri mendup manasında anladığını söylemiştir.⁴

Leknevî’nin bazen Zahiriyye ile Hanefî mezhebini mukayeseli şekilde ele aldığı olmuştur. Mesela, Mâlik’in İbni Şihâb’tan onun Ubeydullah b. Abdullah b. Utbe b. Mes’ud’dan onun Abdullah b. Abbas’tan rivâyet ettiği hadiste, Sa’d b. Ubâde Rasûlullah (s.a.s.)’e bir soru sordu: “Benim annem bir adak adadı, fakat ödeyemeden vefat etti, yerine ben ödeyebilir miyim?” Rasûlullah (s.a.s.), *evet öde*, buyurdu.⁵

Bu hadisi şerh eden Leknevî, Zâhirîler’in, mâlî olsun bedenî olsun başkasının yerine ibadeti câiz gördüklerini, Hanefîlerin ise yalnızca mali ibadetlerde buna cevaz verdiğini söylemiştir.⁶ Hanefîler’in bu konuda delili İbn Abbas’ın rivâyet ettiği *لَا يَصُومُ أَحَدٌ عَنْ أَحَدٍ، وَلَا يَصِلِي أَحَدٌ عَنْ أَحَدٍ* “Kimse başkasının yerine oruç tutamaz, namaz kılamaz...” hadisidir.⁷ Verdiği bilgiye göre Hanefîler, bu iki durumu birbirinden şöyle ayırmışlardır:

Vefat etmek üzere olan kişi, eğer bir şey nezrederse varislerin malın üçte birinden bunu yerine getirmesi gerekir. Şayet vasiyet etmezse vacip değildir. Yine de yerine getirmek için teberru ederlerse, Allah’tan fazl ü ikramıyla bunu kabûl etmesi ümit edilir.⁸

¹ Şeybânî, **Muvatta’**, Hadis no:885.

² Leknevî, **Ta’lîk**, III, 393.

³ Şeybânî, **Muvatta’**, Hadis no:275.

⁴ Leknevî, **Ta’lîk**, II, 33.

⁵ Şeybânî, **Muvatta’**, Hadis no:749.

⁶ Leknevî, **Ta’lîk**, III, 169.

⁷ Nesâî, **Sünen**, Sıyâm, Bâb: Savmu’l-hayy mine’l-meyyit, Hadis no:2918. Ayrıca bk; Leknevî, **Ta’lîk**, III, 169.

⁸ Leknevî, **a.g.e.**, III, 169.

Leknevî bazen illete yaklaşımı bakımından Zahirîyye'nin görüşüne yer vermiştir. Bu konuda bir hadiste sayılan *riba maddeleri* örnek olarak verilebilir. Leknevî, Zâhirîler'in hadiste sayılan altı madde dışındaki diğer mahsullerde ribanın gerçekleşmediği düşüncesinde olduğu, diğer mezheplerin ise sayılan bu altı şeyi, diğer mahsullere de "illet" saydıklarını belirtmiştir.¹

Leknevî'nin bazen Zâhirîler'in istidlal anlayışını ve buna verilen cevabı zikrettiği olmuştur. Mesela bir hadiste Allah Rasulü (s.a.s.) *لَيْسَ عَلَى الْمُسْلِمِ فِي عَيْدِهِ وَلَا فِي فَرَسِهِ* "Müslümana kölesi veya atı için zekat ödemesi gerekmez." buyurmuştur.² Zâhirîler'in bu hadisin umum üzere gelişinden istidlal ederek ticaret malı bile olsa atlara zekatı gerekli görmediğini, Hammad, Ebû Hanife, İmam Züfer'in ise ticareti için alınan atlarda zekatı gerekli gördüğünü söylemiştir. Zâhirîler'e bu konuda ticaret mallarına zekat gerektiğinin icmâ ile sabit olduğu ve bu icmânın umumi gelen bu hadisi tahsis ettiği söylenerek cevap verildiğini ifade etmiştir.³

Yine Allah Rasûlü (s.a.s.), *imam "âmin" dediğinde "âmin" deyin. Kimin âmini, meleklerin âminine denk gelirse geçmiş günahları affolur.*" buyurdu. Cumhur ulema, bu emri mendub olarak anlamışlar, Zâhirîler ise emrin umumi gelmesi sebebiyle namaz kılan herkese "âmin demeyi" vacip kılmıştır.⁴

Bir hadiste Allah Rasulü (s.a.s.)'in, Ümmü Fazl'a Salim'e süt emzirmesini tavsiye ettiği geçmektedir.⁵ Davud ez-Zahiri'nin görüşü, ulemanın neredeyse tamamına aykırı görüşü zikredilebilir. Zâhirîler, bulug çağına gelmiş kişinin de süt emmesi durumunda tıpkı küçük çocuk gibi sütkardeşliğinin gerçekleşeceğini savunmuştur. Leknevî, sahâbe, tâbiin, sonraki asrın günümüze kadar olan alimlerinin bu noktada belli bir yaş haddi belirlediğini, genel görüşün iki yıl, Ebû Hanife'nin ise iki buçuk yıl, Züfer'in üç yıl, Mâlik'ten de bir rivâyete göre iki yıl birkaç gün olarak sınırlandırıldığını söylemiştir.⁶

¹ Leknevî, **a.g.e.**, III, 206.

² Şeybânî, **Muvatta'**, Hadis no:335.

³ Leknevî, **Ta'lik**, II, 151. Diğer örnekler için bk. I, 255, 297, 444; III,50, 96, 146.

⁴ Leknevî, **a.g.e.**, I, 444.

⁵ Şeybânî, **Muvatta'**, Hadis no:626.

⁶ Leknevî, **Ta'lik**, II,603.

3.3.6. Takyid ve İhtirazlara Dikkat Çekmesi

Şerhte çokça kullanılan kelimelerden birisi de “*takyid, kayıt*” ifadesidir. Leknevî, çoğu zaman hadislerdeki bu hususlara dikkat çekmektedir.

Mesela, Muhammed, bir kişinin katline amden (kasten) iştirak eden bir topluluğa kısas uygularız, demiştir. Buradaki “amden” kelimesine dikkat çeken Leknevî, bunun takyid için olduğunu, çünkü hataen olan öldürmelerde kısasın tatbik edilmeyeceğini söylemiştir.¹

Diğer bir misalde, annesinin karnında iken aldığı bir darbe suretiyle ölen cenin hakkında İmam Muhammed, hür kadının karnına bir darbe vurulup, bu sebeple cenin ölü doğarsa bir köle veya cariye verilmesi... gerekir, demiştir. Leknevî, buradaki “*ölü doğarsa*” ifadesinin takyid için olduğunu, eğer ki canlı doğup sonra ölürse, hükmün değişeceğini yani tam diyet ödenmesi gerektiğini söylemektedir.²

Leknevî, bazen rivâyette geçen kelimenin takyid için olup-olmadığını tartışmaktadır. Mesela bir rivâyette ...؟ *سئل عن الأمة، إذا زنت ولم تُحصن؟* Allah Rasulü (s.a.s.)’e muhsan olmayan bir cariyenin zina etmesi durumunda ona ne yapılacağı sorulmuş, Nebi (s.a.s.) de zina ederse celde vurun, bir daha zina ederse celde vurun, bir daha yaparsa celde vurun ve zafir (hamile) bile olsa satın...” buyurmuştur.³

Leknevî’nin bildirdiğine göre, Tahâvî, bu rivâyeti Mâlik hariç hiçbirisinin “*muhsan olmadığı halde zina ederse*” şeklinde rivâyet etmediğini söyleyerek hadisin za’fiyetine işaret etmiştir. Hadis Hâfızları ise bunu reddetmiş ve şöyle cevap vermiştir: Rivâyet bu lafızla İbn Uyeyne, Yahya b. Said ve İbn Şihab’tan da gelmiştir. Neticede bu lafız sahihtir ve muhalif bir hüküm yoktur, çünkü muhsan olsun olmasın cariyeye hür kadının yarısı kadar celde uygulanır. İbn Hacer ise, *burada kadının muhsan olmakla kayıtlanması takyid için değildir, durumu ancak hikaye etmek içindir. Muhsan ile burada kastedilen, kişinin iffetli olmasıdır yoksa*

¹ Leknevî, **a.g.e.**, III, 18.

² Leknevî, **a.g.e.**, III, 25.

³ Şeybânî, **Muvatta’**, Hadis no:704.

evlilikle gerçekleşen muhsanlık değildir. Çünkü cariye'nin had cezası evli olsun veya olmasın aynıdır, demiştir.¹

Diğer bir rivâyette Allah Rasulü (s.a.s.) “Sizden biri namaz kıldırıldığında hafif kıldırın, zira arkasında hasta, yorgun veya yaşlı biri olabilir. Tek başına kılıyorsa istediği kadar uzatsın.” Leknevî, “istediği kadar uzatsın” ifadesi üzerinde durmuş, bıktırıcı yorgunluğun olmaması, dinçliğin bulunması ve diğer şer’î emirleri de ihmal etmeme şartlarıyla kayıtlandığını söylemiştir.²

¹ Leknevî, **Ta’lîk**, III, 99.

² Leknevî, **a.g.e.**, I,646.

3.4. HADİS USÛLÜ İLE İLGİLİ KONULARA İŞARET ETMESİ

Leknevî'nin Muvatta'ı şerh ederken birçok yerde Hadis usulü bilgilerine yer verdiği görülmektedir. Fakat usule dair yaptığı açıklamalar şerhteki miktarı açısından çok fazla bir yekun tutmamaktadır. Zira Leknevî'nin Hadis usulüne ve diğer Hadis konularına yer verdiği birçok kitabı bulunmaktadır. Muvatta'ı şerh ederken hadis usulü ile doğrudan ilgisi bulunan yerlerde bu kitaplara yönlendirmektedir. Biz burada şerhte özellikle üzerinde durduğunu düşündüğümüz hususları zikredeceğiz.

3.4.1. Hadislerin Hükmen Merfû Oluşuna İşaret Etmesi

Muvatta' merfû rivâyetlerin yanısıra içerisinde birçok sahâbe ve tâbiin kavillerini barındıran erken dönem hadis kitaplarındandır. İçerisinde birçok mevkuf ve maktu rivâyet bulunmaktadır. Leknevî de bu rivayetler içerisindeki "hükmen merfû" kapsamında değerlendirilebilecek hadisleri tespit etmeye çalışmıştır.

Sahâbenin, geçmiş peygamberlerden veya gelecekte meydana gelecek olaylardan söz etmesi, yapılması halinde kişiye sevap kazandıran veya günaha sokan konulara dair verdiği bilgiler, kendi şahsi görüş ve kanaatiyle bilemeyeceği için "hükmen merfû" kapsamında değerlendirilmıştır.¹ Diğer bir ifadeyle hükmen merfû, Rasûlullah (s.a.s.)'e aidiyetleri açıkça belirtilmeyen, ancak rivâyet edilen haberlerin muhtevassından ona ait oldukları anlaşılan hadislerdir.² İşte, şeklen "mevkûf" olduğu halde, "hükmen merfû" kapsamında değerlendirilen hadislerle Leknevî, bazen *bu hadis mevkûftur fakat hükmen merfûdur*³, bazen *bu hükmen merfû sîgasıdır*⁴ diyerek şerhinde dikkat çekmiştir.

Örneğin, Abdurrahman b. Ebî Zinâd-Ebû'z-Zinâd-Ubeydullah b. Ubeydullah b. Utbe b. Mes'ûd-İbn Abbas tarîkiyle gelen haberde İbn Abbas şöyle demiştir: "*Kişi kasten bir cinayet işler, daha sonra itiraf eder veya maktûlün ailesiyle sulh yaparsa*

¹ İsmail Lütfi Çakan, **Hadis Usûlü**, İFAV Yay., İstanbul, 2007, s.116.

² Ahmet Yücel, **Hadis Usûlü**, İFAV Yay., İstanbul, 2014, s.136.

³ Leknevî, **Ta'lik**, II, 189.

⁴ Leknevî, **a.g.e.**, I, 480.

ya da maktul köleyse, kâtilin ailesinin (âkile¹) diyet ödemesi gerekmez.” demiştir.² Leknevî, bu bilginin sahabînin kendi re’yi ile bilmesi mümkün olmayan bir husus olduğunu vurgulayarak rivâyetin hükmen merfû olduğunu söylemiştir.³

Leknevî’nin bazen sahâbe fetvalarında yer alan bilgiler vasıtasıyla bir rivâyetin hükmen merfû oluşunu tespit ettiği anlaşılmaktadır. Mesela bir gün Âişe bint. Talha (Abdurrahman b. Ebî Bekr’in eşi), Hz. Âişe’ye kocasının kendisine olan ilgisizliğinden şikayet etti. Bunun üzerine Hz. Âişe kardeşi Abdurrahman’a, *Seni hanımına yaklaşımdan, onu öpmekten alıkoyan şey nedir?* diye sordu. Abdurrahman, *oruçluyken onu öpebilir miyim?* diye sorunca, Hz. Âişe *evet*, cevabını verdi.⁴ Leknevî, bu rivâyetin her ne kadar mevkûf olsa da, hükmen merfû olduğunu söylemiştir.⁵ Leknevî, muhtemelen Hz. Âişe’nin bu fetvayı kendi kanaatine göre veremeyeceğini düşünerek hükmen merfû olduğuna hükmetmiştir.

Benzer bir örnek Ebû Eyyub el-Ensârî’nin şu fetvasında da görülmektedir. Mâlik’in Afif b. Amr es-Sehmî’den, onun Benî Esed kabilesinden bir adamdan rivâyet ettiği haberde adam Ebû Eyyûb el-Ensârî’ye şöyle sordu: “*Ben evde namazımı kılsam, sonra mescide geldiğimde imamı cemaate namaz kaldırıyor bulsam, cemaate katılabilir miyim?*” Ebû Eyyûb el-Ensârî ise, *evet onlarla kıl, kim böyle yaparsa cemaat sevabını elde etmiş olur*, diye cevap verdi. Leknevî bu haber için mevkûftur, fakat hükmen merfûdur, demiştir.⁶

Leknevî, bazen mevkûf rivâyetin “hükmen merfû” kapsamında olduğunu söyledikten sonra aynı rivâyetin veya bir benzerinin merfû olarak hadis kitaplarında yer alan varyantını zikretmiştir. Meselâ, Mâlik-Yahyâ b. Saîd-İbn Abbas tarîkiyle gelen rivâyette İbn Abbas, “*Taksimden önce ganimet malından hırsızlık yapan hiçbir topluluk yoktur ki, kalplerine korku atılsın...*” demiştir.⁷ Leknevî, bu haberin re’y ile bilinmesi mümkün olmayan haberlerden olduğunu, dolayısıyla hükmen merfû

¹ Mehmet Erdoğan, **Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü**, s.20. Âkile: “Kasıtsız olarak işlenen cinayet diyetini ödeyen asabe, aşiret vb.”

² Şeybânî, **Muvatta’**, Hadis no:665.

³ Leknevî, **Ta’lîk**, III, 10.

⁴ Şeybânî, **Muvatta’**, Hadis no: 352.

⁵ Leknevî, **Ta’lîk**, II, 189.

⁶ Leknevî, **a.g.e.**, I, 591.

⁷ Şeybânî, **Muvatta’**, Hadis no: 861. (Düşman korkusu, korkaklık vs.)

kapsamında değerlendirilmesi gerektiğini belirttikten sonra, İbn Abdilber'in bu hadisi, yine İbn Abbas kanalıyla vaslettiğini ve İbn Mâce'nin de bu hadisin benzerine eserinde merfû olarak yer verdiğini söylemiştir.¹

Sahâbenin “*Şöyle yapmak sünnettendir, sünnet olan şudur*” gibi ifadeler, mevkuf bir rivâyete merfû hükmünün verilmesini sağlayan sözlerden kabûl edilmıştır.² Sahâbenin yaptığı bu açıklamalar, hem mevkuf hem merfû‘ olma ihtimalini taşıyan haberler olsa da, muhaddislerin çoğunluğu, bu sîga ile rivâyet edilen hadislerin hükmen merfû olduğu görüşündedir.³ Leknevî de bu gibi ifadelerin geçtiği yerlerde, rivâyetin hükmen merfû oluşuna dikkat çekmiştir. Mesela, Mâlik'in Abdurrahman b. Kâsım'dan, onun Abdullah b. Abdullah b. Ömer'den rivâyetine göre o, babası İbn Ömer'i namazdayken teşehhüd esnasında terabbu‘ yapıyorken gördü. Abdullah b. Abdullah b. Ömer, bu olayı anlatırken “Bende genç biri olduğum halde öyle yaptım fakat babam beni bundan nehyetti ve *bu namazın sünnetlerinden değildir, bu konuda sünnet olan, sağ ayağını dikmen son ayağını yatırmandır*, dediğini rivâyet etmiştir.⁴

Sahabînin “*bu sünnettendir*” sözünün kesin olarak hükmen merfûya delalet etmesi noktasında Leknevî'nin Hanefî mezhebine muhalefet ettiği ve Ehl-i Hadise meylettği anlaşılmaktadır. Çünkü Hanefîler'in çoğunluğu, sahabînin “*bu sünnettendir*” kavlinin kesin olarak hükmen merfûya delalet etmediği görüşündedir. Yine kendisinin verdiği bilgiye göre, Ebû Bekir Razî, Serahsî, Debûsî ve bazı Hanefî alimler, Şafîîlerden Ebû Bekir es-Sayrafi (ö.330/941) gibi alimler, sahabînin bu sözünün, bir rivâyeti hükmen merfû saymaya delil olmadığı kanaati taşımaktadır.⁵ Leknevî'ye göre bu konuda en güzel yaklaşım tarzı Ehl-i Hadis'in görüşüdür, sahabînin bu sözü kesin olarak hükmen merfûya delalet etmektedir.⁶

¹ Leknevî, **Ta'lik**, III, 362.

² İbnu's-Salah, **Ulumu'l-Hadis**, s.50; Yücel, **Hadis Usûlü**, s.137.

³ Muhammet Yılmaz, “Mevkûf Hadisler ve Hükmen Merfû' Kavramı”, **Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Adana, 2001, c.1 s.1, s.14

⁴ Şeybânî, **Muvatta'**, Hadis no:152.

⁵ Leknevî, **Zaferu'l-Emânî**, s.213; Ebû'l-Hac, **Menhecü'l-Leknevî**, s.196.

⁶ Leknevî, **a.g.e.**, s.214.

3.4.2. Ziyâdetü's-Sika'yı Kabûlü

Ziyâdetü's-sika, güvenilir bir râvinin, rivâyetinde diğer râvilerin zikretmediği bir bilgi vermesi olarak tarif edilmîştir.¹ Bu konu rivâyetler arasında tercihte bulunma yönüyle muhaddisleri, fikhî neticeye etkisi yönüyle fikhîçileri ilgilendirmektedir. Detaylarda farklılıklar olmakla birlikte fakihlerin ve muhaddislerin çoğu ziyâdetü's-sikanın kabûl edilmesi görüşündedir.²

Ziyâdetü's-sika'nın, hem isnadda hem de metinde olması mümkündür. Bir rivâyetin mevkuf diğerinin merfû gelmesi isnaddaki ziyâdeye, diğer rivâyetlerin metinlerinde yer almayan bir bilginin başka bir metinde bulunması metindeki ziyâdeye örnek verilebilir. Leknevî'nin bu konudaki genel yaklaşımına işaret ettikten sonra bir iki örnek vermek faydalı olacaktır.

Leknevî, bazen ziyâdeyi zikreden râvinin durumuna dikkat çekmiş ve görüşünü şöyle ifade etmiştir: *“Ziyâdetü's-sika meselesi, üzerinde ittifak edilen bir husus değildir ve bu konuda ihtilaf meşhurdur. Alimlerin kimi kesin olarak sika râvinin ziyâdesini kabûl etmiş, kimisi ise reddetmiştir. Bu konuda doğru olan görüş ise sika, Hâfız, sebt râvinin ziyâdesinin kabûl edilmesidir. Çünkü bu ziyâdeyi yapan râvî, kendisi gibi veya kendisinden daha üstün bir râvîye ziyâde yapmış değildir.”*³

Ayrıca Leknevî, ziyâdenin kabûlü konusunda genel geçer bir hükme varmanın hata olduğunu, her ziyâdenin kendisine mahsus özel durumunun varlığından söz etmiştir. Ona göre, ziyâdetü's-sikanın sıhhatine kesin olarak hükmedilebilen durumlar olabilir, Mâlik'in ziyâdeleri gibi. Ziyâdenin kesin olarak hata olduğuna hükmedilen yerler olabilir. Hüsn-i zannın ziyâdenin sıhhatine veya hatasına ağır bastığı durumlar olabilir. Pekçok hadiste de ziyâdenin sıhhati hususunda tevakkuf edilmesi gerekebilir.⁴

“Cemaatle kılınan namazın derecesi” hakkındaki hadisler bu konuda örnek verilebilir. Hadisler içerisinde cemaatle kılınan namazın, tek başına kılınan

¹ Salih Karacabey, “Ziyâdetü's-sika”, **DİA**, XXXIV, s.486.

² İbnu's-Salah, **Ulumu'l-Hadis**, s.85.

³ Leknevî, **İhkâmü'l-Kantara fî Ahkâmi'l-Besmele**, Dâru'l-Beşîr, thk: Salah Muhammed Salim Ebû'l-Hac, 2002, Amman s.146. Ayrıca bk. Ebû'l-Hac, **Menhecü'l-Leknevî**, s.198-200.

⁴ Leknevî, **İhkâmü'l-Kantara**, s.146.

namazdan yirmi beş veya yirmi yedi kat sevap olduğu şeklinde rivâyetler yer almaktadır. Bu iki farklı sayının nasıl uzlaştırılacağı muhaddisler tarafından tartışılmış, çeşitli yorumlar yapılmıştır. Bunun yanında tarîklerinin çokluğu sebebiyle yirmi beş sayısının geçtiği hadislerle, sika râvînin ziyâdesi sebebiyle de yirmi yedi sayısının zikredildiği hadisleri tercih etmeye meyleden alimler olmuştur. Yaklaşımından anlaşıldığına göre, iki farklı sayının zikredildiği hadisler arasında tercihe gitmeyi benimsemeyen Leknevî, bu konudaki rivâyetleri cem' etmeye çalışmıştır: Ona göre bu iki rivâyet şöyle cem' edilebilir:

“Az (yirmi beş sayısının) zikredilmesi çok olanı (yirmi yedi sayısını) nefyetmez, dolayısıyla Nebî (s.a.s.) “yirmi beş” dedikten sonra Allah'ın ziyâdeyi Nebî'sine bildirmesi mümkündür yahut bu farklılık namaz kılanın namazdaki takva ve ihlasına, mescidde bulunduğu konuma göre değişebilir.”¹ demiştir.

3.4.3. Zayıf Hadislerle Şartlı olarak Amel Edilebileceği Görüşü

Leknevî'nin *Muvatta'* şerhinde kullandığı zayıf hadislerle örnek vermeden önce “zayıf hadisle amel” konusuna geniş yer ayırdığı “*Zaferu'l-Emânî*” ve “*el-Ecvibetü'l-Fâzıla*” isimli eserlerine müracaat ederek genel yaklaşımını tespit etmek isabetli olacaktır.²

İbnu's-Salah, *zayıf hadisi sahih ve hasen şartlarını taşımayan hadis* olarak tarif etmiştir.³ Leknevî, hasen hadis şartlarını taşımayan bir rivâyetin zaten sahih hadis şartlarını da taşıyamayacağını söyleyerek, zayıf hadisin, hasen hadis şartlarını taşımayan rivâyet olarak tarif edilmesi görüşündedir.⁴

Zayıf hadisle amel konusunda ana hatlarıyla ameli mutlak olarak reddedenler ve kabûl edenler, bunun yanında bazı kayıtlarla kabûl edenler olmak üzere üç yaklaşımın olduğunu söyleyen Leknevî, asla amel edilmeyeceğini savunan alimlerin görüşünü zayıf bulmakta, mutlak olarak amel edilebileceğini söyleyenlerin görüşünü

¹ Leknevî, *Ta'lik*, I, 557.

² Leknevî, *el-Ecvibetü'l-Fâzıla* s.36; *Zaferu'l-Emânî*, s.178 Ebû'l-Hac, *Menhecü'l-Leknevî*, s.191; Büyükmutu, *Leknevî'nin Fıkıh İlmindeki Yeri*, s.144.

³ İbnu's-Salah, *Ulûmu'l-Hadis*, s.41.

⁴ Leknevî, *Zaferu'l-Emânî*, s.178. Leknevî'den önce de zayıf hadis tanımının bu yönüne dikkat çekerek, zayıfın hasen hadis şartlarını taşımayan hadis olarak tarif edilmesinin daha uygun olacağını söyleyen alimler olmuştur, İbn Dakîk el-İyd gibi. (bk. Suyûtî, *Tedribu'r-râvî*, s.190)

ise aşırı bir genişlik görmektedir. Bu konuda isabetli yaklaşımın zayıf hadisle bazı şartlarla amel edilebileceğini savunan görüş olduğu düşüncesindedir.¹

Leknevî, amellerin fazileti, vaaz ve nâsihat, terğîb ve terhîb konularında muhaddislerin çoğunluğunun görüşünü destekleyerek zayıf hadislerle bazı şartlarla amel edilebileceğini savunmuştur.² Ona göre zayıf bir rivâyetle amel edilebilmesi için, rivâyet yalancılık, yalanla itham ve çokça hata eden bir râvînin rivâyeti gibi şiddetli zayıflık taşımamalı, kendisiyle amel edilen umûmi bir hükmün kapsamına dahil olmalı ve amel edilirken ihtiyaten amel edildiği bilinmelidir.³

Kendisinden helal ve haramın tespit edildiği ahkam hadislerinde daha titiz, ahkam dışı konularda ise daha müsamahalı davranılacağını kabûl eden Leknevî, bir hadisin ahkam ya da ahkam dışı bir konuda olsun muhakkak isnadının olmasını gerekli görmüştür.⁴ Bir şeyin haramlığına veya helalliğine zayıf hadisle hükmedilemeyeceğini ise açıkça söylemiştir.⁵

Bilindiği gibi bir hadisin zayıflığı, ya râvîsinin mecruh olmasından ya da senedindeki kopukluktan kaynaklanır. Muhaddisler, seneddeki inkıtâ şiddetli zayıflık sebebi saymamış, diğer taraftan râvînin yalanla itham edilmesi, çok hata yapması gibi hususları şiddetli zayıflık gerekçesi kabûl etmişlerdir.⁶

Leknevî de tarîklerinin birbirini takviye etmesi suretiyle zayıf bir hadisin ihticaca elverişli olabilme imkanını tartışmıştır. Ona göre bir rivâyetteki zayıflık, senedteki bir râvînin adalet vasfını taşıdığı halde su-i hıfzından kaynaklanması gibi bir sebeple ise hadisin tarîklerinin çok oluşu ve birbirini takviye etmesiyle zayıf hadis, hasen liğayrihi seviyesine yükselir ve amel edilmeye elverişli olur. Şayet râvîlerinden birinin yalancılıkla veya fahiş hata yapmakla itham edilmesi gibi

¹ Leknevî, **el-Ecvibetü'l-Fâzıla**, s.53.

² Leknevî, **a.g.e.**, s.36.

³ Leknevî, **Zaferu'l-Emânî**, s.186.

⁴ Leknevî, **el-Ecvibetü'l-Fâzıla**, s.36.

⁵ Leknevî, **Zaferu'l-Emânî**, s.204.

⁶ Salahattin Polat, **Hadis Araştırmaları –Tarih, Usûl, Tenkid, Yorum-** İnsan Yayınları, İstanbul, 1997, s.145.

sebeplerle zayıflığı şiddetliyse bu durumda tarîkleri çok bile olsa, birbirini takviye edemez ve bu zayıf hadisle amel edilemez.¹

Ümmetin ittifakla amel ettiği zayıf hadisleri kabûl eden Leknevî bunlarla sahih gibi amel edileceğini savunmuştur.² Ecvibetü'l-Fâzıla'yı tahkîk eden Ebû Gudde, muhaddisler tarafından sonradan zayıf bulunduğu halde ümmetin ittifakla amel ettiği hadislerden birkaçını derlemiş bu eserin sonunda zikretmiştir.³ Ayrıca Leknevî, zayıf hadisin kıyasla çatışması durumunda, zayıfın kıyasa takdim edilmesi gerektiğini savunmuştur.⁴

Leknevî'nin zayıf hadisle amel etme yaklaşımı "ihtiyat" prensibiyle de irtibatlıdır. Konuyu detaylandırarak zayıf hadise nasıl bir yaklaşım sergilenmesi gerektiğini açıklamıştır. Mesela, bir amelin faziletine işaret eden bir rivâyette haram veya kerahet ihtimali yoksa o hadisle amel etmenin câiz hatta müstehap olduğu kanaati taşımaktadır. Zira ona göre, hüküm haddi zatında müstehapsa sevap kazanılmış, mubahsa câiz bir iş yapılmış olur. Eğer bir hadisin hükmü, müstehaplık ve haramlık arasındaysa bu durumda hadisle amel edilmez. Zira amel edildiğinde o iş kişinin günaha girme ihtimalini barındırır. Eğer hadisin hükmü mekruhluk ve müstehaplık arasındaysa teenni ile hareket edilmelidir. Çünkü amel edildiğinde mekruhu işleme, amel edilmediğinde müstehabı terk etme durumu vardır. Bu durumda, eğer kerahet riski fazla ve müstehap olma ihtimali azsa terk edilir, müstehaplık ihtimali fazla ve kerahet riski azsa amel edilir. Diğer bir ihtimal hadisin kerahet ve müstehaplık derecesinin eşit olmasıdır. Leknevî, bu durumda amel edileceğini, niyet ile nice mubah işlerin ibadete dönüştüğünü, bu yüzden bu tür müstehaplık ihtimali taşıyan rivâyetlerle amel etmenin evla olduğunu söylemektedir.⁵

Zayıf hadisle amel konusunun hem muhaddisi hem de fakihi ilgilendiren yönü bulunmaktadır. Leknevî'nin iki türlü de meseleyi ele aldığı anlaşılmaktadır.

¹ Leknevî, **Zaferu'l-Emânî**, s.199; Ebû'l-Hac, **Menhecü'l-Leknevî**, s.192.

² Leknevî, **el-Ecvibetü'l-Fâzıla**, s.51.

³ Leknevî, **a.g.e.**, s.228.

⁴ Leknevî, **a.g.e.**, s.51.

⁴ Leknevî, **a.g.e.**, s.205.

⁵ Leknevî, **a.g.e.**, s.56; Leknevî, **Zaferu'l-Emânî**, s.193; Polat, **Hadis Araştırmaları**, s.145; Demirel, **Temel Hadis Meseleleri**, 52-53.

Leknevî'nin bazen zayıf hadisi, konuyla ilgili sahih hadisleri gündeme getirdikten sonra takviye amaçlı zikrettiği anlaşılmaktadır. Mesela o, akika kurbanıyla ilgili böyle bir zayıf hadisle istidlal etmiştir. Taberânî'nin "Mu'cemu'l-Evsât" da Ahmed b. el-Kasım'ın tercemesinde tahriç ettiği hadis şöyledir: "Çocuk için doğumunun yedinci gününde yapılacak yedi sünnet vardır: İsim vermek, sünnet ettirmek, başında ve vücudunda ona eziyet veren şeyleri temizlemek, kulağını delmek, akika kurbanı kesmek, başını bu kurbanın kanıyla boyamak, tüylerinin ağırlığına altın veya gümüş dağıtmak."¹ Leknevî, bu rivâyete yer verdikten şöyle bir farazî itiraz dile getirir: "Şayet dersin bu rivâyette Revvâd b. Cerrâh vardır, İbn Hacer, onun zayıf olduğunu söylemiştir. Ben derim ki: *Problem değil, fezâil-i amelde zayıf hadisle amel edilir.*" cevabını vermiştir.² Görüldüğü gibi Leknevî'nin akıkayla ilgili birçok sahih hadisi zikrettikten sonra kendisinin de ifade ettiği üzere zayıf olan bu hadise yer vermesi ve farazî bir itirazı gündeme getirmesi "zayıf hadisle amel" konusundaki yaklaşımını görmek açısından önemlidir.

Leknevî, bazen bir hadisin sahih tarîklerini zikrettikten sonra konuyla ilgili zayıf rivâyetler varsa "zayıflığı"na işaret etmek kaydıyla zikretmektedir. Sahih hadislerle konunun delilleri ortaya konduktan sonra zayıf rivâyetleri zikretmenin uygun bir yöntem olduğu görüşündedir. Örneğin, Peygamberimiz (s.a.s.)'in "nikahu'siğar"ı yasakladığını ifade eden sahih hadisleri zikrettikten sonra, bildiği zayıf hadisleri de peşine eklemiş, bu hadislerin "zayıflığı" na da işaret etmiştir.³

Leknevî, bir hadisin tarîklerinin çoğu zayıf fakat, bazıları aşırı bir zayıflık taşıyorsa, bunların toplamının bir kuvvet meydana getireceği düşüncesindedir. Örneğin ona göre *Peygamber (s.a.s.)'in kabrini ziyaretle ilgili haberlerin toplamı* böyle bir kuvvet meydana getirmiştir.⁴ Yine "*İki şahitten az kişiyle yapılan nikah câiz değildir.*" hadisinin bazı tarîklerindeki râvîler hakkında söz söylenmesine

¹ Taberânî, **el-Mu'cemu'l-Evsat**, Hadis no: 558.

² Leknevî, **Ta'lik**, II, 660.

³ Leknevî, **a.g.e.**, II, 465.

⁴ Leknevî, **a.g.e.**, III, 482.

rağmen, bu konuda benzer birçok rivâyet bulunduğu için mananın bütününün kuvvetine zarar vermeyeceğini söylemiştir.¹

Leknevî, bazen bazı zayıf hadislerin sahih hadise muarız olamayacağını ve onunla ihticacın caiz olmadığını ifade etmek için zikretmiştir. Mesela saçları boyama meselesinde “*Saçlarınızı boyayın, Yahudilere benzemeyin.*”² “*Ahir zamanda bir kavim olacak ki, güvercin kursağı gibi (tüylerini) siyaha boyayacaklar. İşte bu kimseler cennetin kokusunu dahi koklayamazlar.*”³ gibi sahih hadisler zikrettikten sonra şu zayıf hadise yer vermiştir: *إِنَّ أَحْسَنَ مَا اخْتَصَبْتُمْ بِهِ لَهَذَا السَّوَادُ، أَرْعَبُ لِنِسَائِكُمْ فِيكُمْ، وَأَهْيَبُ لَكُمْ فِي صُدُورِ عَدُوِّكُمْ* “*Kendisiyle boyanacağınız en güzel boya siyahtır, kadınların rağbetini artırır, düşmanın kalplerine korku salar.*”⁴ Bu zayıf hadisin sahih hadislerle tearuz oluşturamayacağını söylemiştir.

Leknevî'nin bazen hadisin zayıflığına işaret etmek için zayıf hadisi zikrettiği olmuştur. Mesela, Ramazan ayında kaç rekat namaz kılınacağını anlatıldığı baba dair açıklamalarında Nebî (s.a.s.)'in yirmi rekat terâvîh ve vitir kıldığını anlatan rivâyetin⁵ zayıf olduğunu söylemiştir.⁶

3.4.4. Mürsel Hadislerin Muttasıl Tarîklerini Zikretmesi

Mürsel hadis, tâbiinin sahâbeyi atlayarak Hz. Peygamber (s.a.s.)'in söz, fiil ve takririni rivâyet ettiği hadistir.⁷ Fıkıhçıların ıstılahında ise senedinin herhangi bir yerinde art arda veya ayrı ayrı, bir ya da birkaç râvînin düştüğü hadistir.⁸

Leknevî'nin başta mürsel hadis olmak üzere senedinde inkıta' olan hadislerin mevsul şekillerini zikretme gayreti içinde olduğu görülmektedir. Bu yüzden Muvatta'daki her mürsel rivâyetten sonra hadisin “mürsel” oluşuna dikkat çekmiş, senedde yer almayan sahâbînin ismini, diğer kaynaklardan bulmuştur. Eğer mürsel

¹ Leknevî, **a.g.e.**, II, 468.

² Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, Hadis no:1415.

³ Ebû Davud, **Sünen**, Tereccül, 19; Hadis no: 4212

⁴ İbn Mace, **Sünen**, Libas, 34; Hadis no:3625. Şuayb el-Arnaut bu hadisin zayıf olduğunu söylemiştir.

⁵ İbn Ebî Şeybe, **Musannef**, Hadis no:7774.

⁶ Leknevî, **Ta'lik**, I, 617.

⁷ İbnu's-Salâh, **Ulûmu'l-Hadis**, s.52; Suyûtî, **Tedribu'r-Râvî**, s.214. Ayrıca bk. Salahattin Polat, **Mürsel Hadisler ve Delil Olma Yönünden Değeri**, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara, 2010. s.63.

⁸ Polat, **Mürsel Hadisler**, s.64.

hadisin diğer Muvatta' rivâyetlerinin birinde veya birkaçında muttasıl tarîki varsa önce bu rivâyetlerden yararlanmaya gayret etmiştir. Mürsel hadisin senedinde yer almayan sahâbî ismi, farklı nüshalarda değişik sahâbîler olarak yer alıyorsa bunları da zikretmiştir.

Örneğin, Mâlik'in İbn Şihab'tan onun Saîd b. el-Müseyyib'ten rivâyetine göre Allah Rasulü (s.a.s.), “*Rehin, mürtehinin mülkiyetine geçmez.*” buyurdu.¹ Leknevî bu hadisin mürsel olduğunu, Ma'n b. İsa haricinde –ki onun rivâyetinde Ebû Hureyre geçmektedir- diğer Muvatta' rivâyetlerinde bu hadisin mürsel olarak yer aldığını söylemiştir.²

Leknevî'nin Muvatta'daki mürsel rivâyetlerin mevsul tarîklerini bulmak için genellikle İbn Abdilberr'in eserinden yararlandığı görülmektedir. Nitekim İbn Abdilber'in yazdığı *et-Temhid Limâ fi'l-Muvatta'* isimli eserin gayelerinden biri de mürsel rivâyetlerin mevsul tarîklerini zikretmektir. Bu konuda Leknevî'nin başucu kaynaklarından birinin bu eser olduğu anlaşılmaktadır. Daha sonra ise Muvatta' üzerine eserleri bulunan Bâcî, Suyûtî, Zürkânî, Ali el-Kârî gibi muhaddislerin eserlerinden yararlanmıştır. Leknevî ayrıca diğer sünnet kitaplarından ve tefsirlerden istifâde ederek mürsel rivâyetlerin mevsul şeklini zikretmiştir.

Leknevî'nin bazen mevsul rivâyeti tespit ettiği fakat ismi zikredilmeyen sahâbîye “ensardan bir râvî” diyerek işaret ettiği olmuştur. Mesela, Mâlik'in Zeyd b. Eslem'den, onun Ata' b. Yesar'dan rivâyet ettiği bir haberde *bir adamın oruçluyken eşini öptüğü*³ anlatılmaktadır. Leknevî bu rivâyetin bütün nüshalarda mürsel olarak yer aldığını söyledikten sonra Abdürrezzak Musannef'inde Ata'dan yapılan sahih bir isnadının yer aldığını, “*Ensardan bir râvî*” kanalıyla hadisin ittisalinin olduğunu söylemiştir.⁴

Şeybanî, Muvatta' rivâyetinde Mâlik dışında diğer hocalarından aldığı mürsel hadislere de yer vermektedir. Leknevî'nin de bu mürselleri bazen fıkıhçıların ıstılahına göre kullandığı anlaşılmaktadır. Mesela, Ebû Hanife-Hammad-İbrahim en-Nehai-Hz. Ali tarîkiyle gelen haberde Hz. Ali, mess-i zeker konusunda, *mess-i zeker*

¹ Şeybânî, **Muvatta'**, Hadis no:846.

² Leknevî, **Ta'lik**, III,342.

³ Şeybânî, **Muvatta'**, Hadis no:351.

⁴ Leknevî, **Ta'lik**, II, 186.

ile burnumun ucunu ellemek hususunda bir fark yoktur.¹ demiştir. Leknevî, İbrahim en-Nehai (ö.96/715)'nin –doğum tarihi de 55'tir- Hz. Ali'ye (ö.40/660) yetişemediği için Hz. Ali'den rivâyetlerinin mürsel olduğunu söylemiştir.² Oysaki Ehl-i Hadisin ıstılahına göre mürsel hadis, tâbiinin sahâbîyi atlayarak Hz. Peygamber (s.a.s.)'den rivâyette bulunmasıdır. Burada ise bir tâbiinin aradaki bir tabiiyi zikretmeden haberi rivâyet etmesi söz konusudur.

Leknevî'nin bazı mürsel hadislerin mevsul tarîklerini bulamadığı da olmuştur. Bu yüzden hadisin diğer eserlerde de mürsel olarak geçtiğini söylemekle yetinmiştir. Mesela, Mâlik'in, Zeyd b. Eslem'den rivâyet ettiği haberde bir sahâbînin Allah Rasulü (s.a.s.)'e “*Eşim hayız olduğunda ondan bana helal olan nedir?*” sorusunu sorduğu geçmektedir. Leknevî rivâyette ismi geçmeyen sahâbînin ismini bulamadığı için, diğer muhaddislerin eserlerinde de bu rivâyetin mürsel olarak yer aldığını söylemiştir.³

Bazen rivâyetin meşhurluğu sebebiyle mevsul tarîkinde geçen sahâbî ismi zikretmemiştir. Bu konuda şu hadise örnek verilebilir: *Zina yapan bir gencin Allah Rasulü (s.a.s.)'e itirafının yer aldığı rivâyeti Mâlik, İbn Şihab'tan rivâyet etmiştir ki, hadis bu haliyle mürseldir. Leknevî bu hadisin Buhârî ve Müslim'in sahihlerinde mevsul olarak yer aldığını söylemiştir.*⁴ Muhtemelen hadisin meşhur oluşu sebebiyle mevsul tarîkinde sahâbînin ismini zikretme ihtiyacı hissetmemiştir.

Bazen bir hadisin mevsul tarîklerini bularak rivâyeti desteklediği ve ittisaline yönelik yapılan tenkidlere cevap verdiği görülmektedir. Mesela, Hasan el-Basri'nin mürsel rivâyetinin mevsul varyantını zikrederek takviye etmiştir. Şeybanî'nin, Rebî b. Sabîh'ten, onun Saîd er-Rakkâşî'den onun da Enes b. Mâlik ve Hasan el-Basrî'nin (ö.110/728) rivâyet ettiği hadis şöyledir: Nebi (s.a.s.), *kim Cuma günü abdest alırsa güzel bir iş yapmış olur, gusül alırsa tabi gusül daha iyidir*, buyurdu.⁵

¹ Şeybânî, **Muvatta'**, Hadis no:18.

² Leknevî, **Ta'lik**, I, 211.

³ Leknevî, **a.g.e.**, III, 320.

⁴ Leknevî, **a.g.e.**, III, 87.

⁵ Şeybânî, **Muvatta'**, Hadis no:63.

Leknevî, Hasan el-Basri'nin bu hadisi Semure'den işittiğini ve Ebû Davud, Tirmizî, Nesai'nin *Sünenlerinde* bu rivâyete yer verdiğini söyledikten sonra şunu söylemiştir. “*İbn Hibban, İbn Maîn, Şu'be'nin de içinde olduğu bazı muhaddisler Hasan el-Basri'nin Semure'den semânın olmadığını söyleyerek hadisi illetli bulmuştur. Darekutni de akika hadisi hariç Hasan, Semure'den hadis işitmedi, demiştir. Buna şöyle cevap verildi: Buhârî “Tarihu'l-evsât”ta Ali b. el-Medini'den nakille Hasan el-Basri'nin Semure'den semânın sahih olduğunu ve ayrıca mürsellerinin makbul olduğunu söylemiştir. Hakim ve Bezzar da bu görüşü desteklemektedir.*” Leknevî de ispatın nefye takdim edileceğini, Hasan el-Basri'nin mürselinin makbul olduğuna ve ayrıca bu hadisin Semure haricinde, Ebû Said el-Hudri, Ebû Hureyre, Abdullah b. Câbir gibi isimlerin de olduğu bir grup sahâbî tarafından rivâyet edildiğini söyleyerek Hasan el-Basri'nin mürsellerine güvenileceğine hükmetmiştir.¹

Leknevî'nin bazen mürsel hadisi sıhhat bakımından mevsul rivâyete üstün tuttuğu olmuştur. Mesela, Mâlik'in, İbn Şihab ez-Zühri'den, onun Ali b. Hüseyin b. Ali b. Ebi Talib'ten rivâyet ettiği hadiste *Allah Rasulü (s.a.s.) her intikalde (indiğinde veya kalktığında) tekbir alıyordu. Vefat edinceye kadar böyle yapmaya devam ettiği yer almaktadır.*²

Leknevî, İbn Abdilberr'den bu rivâyetin mürsel olduğunu, diğer Muvatta' nüshaları arasında da fark olmadığını nakletmiştir. Bu rivâyetin diğer varyantlarında Abdülvehhab b. Ata-Mâlik-İbn Şihab-Ali b. Hüseyin-Hz. Hüseyin başka birinde ise Abdurrahman b. Halid-Halid-Mâlik-İbn Şihab-Ali b. el-Hüseyin-Hz. Ali'nin rivâyet ettiği geçmektedir. Leknevî, Muvatta'da mürsel olarak yer alan bu rivâyet haricinde diğerlerinin sahih olmadığını söylemiştir.³

¹ Leknevî, **Ta'lik**, I, 302.

² Şeybânî, **Muvatta'**, Hadis no:102

³ Leknevî, **Ta'lik**, I, 378.

3.3.5. Haber-i Vâhid'i Kabûlü

Lügatte; “Bir kişinin bir kişiden naklettiği haber” anlamına gelen haber-i vâhid terimi, hadisçiler tarafından en kısa ifadeyle “mütevâtir derecesine ulaşmayan haber” olarak tarif edilmiştir. Bunun yanında daha detaylı bir şekilde, adalet ve zabt vasıflarını taşıyan râvînin tevatür derecesine ulaşmayan sayıda sahâbe, sonra tâbiin ve tebei tâbiinin rivâyet ettiği, metninde şazz ve illet bulunmayan ve zanni gâlib ile sabit olan haber olarak tarifi yapılmıştır.¹

Leknevî, hadisleri şerh ederken zaman zaman haber-i vâhid terimini kullanmış, ilgili hadislerin haber-i vahidin kabûlüne delil olduğuna işaret etmiştir. Ayrıca hanefî olan Leknevî'nin düşüncesinin, Hanefî mezhebinin genel olarak haber-i vahidle amel için aradığı şartlara uyumluluk arz ettiği söylenebilir. Hanefîler'in Kur'an'a veya meşhur sünnete ya da umumu belvâya aykırı olan haber-i vahid ile amel etmediği bilinmektedir. Fıkhî neticelerinden rivâyetlere inerek bu örneklerle yoğunlaştığımızda Leknevî'nin, Hanefî mezhebinin tercihlerini şerh ederken, haber-i vahidle amel noktasında aradığı şartları gündeme getirdiği görülmektedir.

Leknevî, birden fazla yerde hadisleri şerh ederken, hadiste haber-i vahidin hücciyetine delil olduğunu söylemiştir. Örneğin, Mâlik'in Ebû Bekir b. Abdurrahman'ın azatlısı Sümeyye'den rivâyetine göre, Sümeyye'yi, Ka'ka' b. Hakîm ve Zeyd b. Eslem, istihaza olan kadının hükmünü sormak için Saîd b. el-Müseyyeb'e gönderdiler. Sümeyye bu durumu sorunca, Saîd b. İbnü'l-Müseyyib: “Adet (aybaşı) günleri bitince gusleder, diğer âdet gününe kadar her namaz vakti için yeniden abdest alır. Eğer kan fazlalaşırsa bez kullanır.” diye cevap verdi.² Leknevî, bu haberde haber-i vâhid'in kabûlüne delil olduğunu söylemiştir.³

Diğer bir örnek, gelen haberle namazda kıblenin değiştiği hadis diye bilinen meşhur rivâyet hakkında verilebilir. Mâlik'in Abdullah b. Dinar'dan, onun Abdullah b. Ömer'den rivâyet ettiği Abdullah şöyle anlatıyor: Halk sabah namazını mescidde kılarken biri gelerek şöyle dedi:

¹ Mustafa Ertürk, “Haber-i vâhid”, **DİA**, XIV, 1996, s.349.

² Şeybânî, **Muvatta'**, Hadis no:83.

³ Leknevî, **Ta'lik**, I, 334.

*“Bu gece Resûlullah (s.a.s.)’e bir âyet geldi, bundan sonra Kâbe’ye dönmesi emredildi, siz de oraya yönelin, dedi. O sırada Şam’a (Kudüs’e) yönelmişlerdi. Bunun üzerine hemen yönlerini Kabe’ye doğru döndüler.”*¹ Leknevî, bu haberde de haber-i vahid’in kabûlüne delil olduğu bilgisini vermiştir.²

Leknevî’nin haber-i vahid ile amel edileceğine dair delil olarak zikrettiği diğer bir haber de şöyledir: Mâlik, İshak b. Abdullah b. Ebi Talha el-Ensari’dan, o da Enes b. Mâlik (r.a.)’den rivâyet etti: Ebû Ubeyde b. el-Cerrah’a, Ebû Talha el-Ensari’ye ve Übey b. Ka’b (r.a.)’e hurma kuruğu ile kuru hurmadan yapılmış içki dağıtıyordum. O sırada biri gelip: *“Şarap haram kılındı”* deyince, Ebû Talha: *Ey Enes! Kalk şu şarap testisini kır, dedi. Hemen kalktum, havanı aldım, şarap testisine vurdum. Testi param parça oldu.”* dedi.³

Leknevî, bu olay için şunları söylemiştir: *“Bu hadiste haber-i vahidin hüccet olduğuna delil vardır. Zira oradaki sahabiler nesheden haberin gelmesiyle, önceki hükmü, yani hamrın helal olması hükmünü bırakıp ikinci bir haber beklemeden gelen habere göre amel ettiler.”*⁴

Leknevî’nin, haber-i vâhidle amel söz konusu olduğunda gündeme getirdiği hususlardan biri de haber-i vâhid’in Kur’an’ın mutlak âyetini neshetmeyeceği meselesidir. Bu konuda şu hadis örnek verilebilir. Mâlik, Abdullah b. Ebî Bekr’dan, o Abdülmelik b. Ebî Bekr b. el-Haris b. el-Hişam’dan, o da babası Ebû Bekr’dan, Allah Rasulü (s.a.s.)’in yeni nikahlandığı eşi Ümmü Seleme validemiz arasında zifaf sabahı geçen şu diyalogu rivâyet etmiştir:

Rasulullah (s.a.s.) Ümmü Seleme’ye şöyle sordu: *“Eğer istersen yanında yedi gün kalayım ve (adaleti sağlamak için) diğer eşlerimin yanında da yedişer gün kalayım. İstersen yanında üç gün kalayım, diğer eşlerimin yanında da üçer gün kalayım.”* Ümmü Seleme, üç gün kalmasını tercih etti.⁵

Cumhur, Şafî ve Ahmed’e göre, dulun “üç veya yedi gün” olmak üzere muhayyerlik hakkı olduğu, ancak “üç günü” tercih ederse, sıralamanın diğer eşler

¹ Şeybânî, **Muvatta’**, Hadis no:282.

² Leknevî, **Ta’lîk**, II, 47.

³ Şeybânî, **Muvatta’**, Hadis no:715.

⁴ Leknevî, **Ta’lîk**, III, 116.

⁵ Şeybânî, **Muvatta’**, Hadis no:523.

için bir bir devam edeceği, “yedi günü” tercih ederse diğerlerinin yanında da yedi gün kalacağı kanaatindedir. Mâlik ve ashabına göre ise kişi bakirenin yanında yedi, dulun yanında üç gün kalmalıdır, kadının “üç veya yedi gün” şeklinde muhayyerlik hakkı da bulunmamaktadır. Onların bu konudaki delili “*Bir adam bakireyi dul üzerine alırsa yanında yedi gece kalır sonra eşleri arasında taksim yapar, dulu bakire üzerine alırsa yanında üç gece kalır, eşleri arasında taksim yapar.*” şeklindeki Enes b. Mâlik hadisidir. Onlar yukarıdaki Ümmü Seleme hadisini de hasais-i Nebî (s.a.s.) kapsamında değerlendirdikleri için bu hadisle amel etmemişlerdir. Hanefî mezhebi ise “kadınlar arasında adaletlilik” ilkesini gündeme getirmiş ve “...*Adaleti sağlayamamaktan endişe ederseniz biriyle yetinin...*”¹ ve “...*Ne kadar gayret etseniz de kadınlar arasında (tam olarak) adaleti sağlayamazsınız...*”² şeklindeki âyetler sebebiyle, kişinin bir eşinin yanında üç veya yedi gün kaldığında diğerlerinin yanında da aynı süre kalması gerektiğini ve yeni evlenen kadının ziyâde bir hakkının bulunmadığını savunmuştur.

Leknevî, özellikle Mâlik’in görüşüne itiraz etmiş ve görüşte apaçık bir zayıflığın olduğunu, mücerret bir ihtimal sebebiyle açık bir delille amelin terk edilemeyeceğini söylemiştir. O, Ümmü Seleme rivâyetinin zahirinden açıkça anlaşıldığı gibi muhayyerlik hakkının sabit olduğu görüşündedir.³

Kendi mezhebinin görüşünü ise Ali el-Kârî’den nakille Hanefîler’in “*Zannî olan haber-i vâhidin kat’î olan Kur’an-ı Kerim’in mutlak ifadesini nesh etmesinin mümkün olmadığı*” şeklindeki usul anlayışlarıyla izah etmiş, kendi görüşünün de bu yönde olduğunu hissettirmiştir. Buna göre, kadınlar arasında eşit davranmayı emreden ve eşlerden birine bütünüyle meyledip diğerlerini ihmal etmeyi yasaklayan âyetler varken ve bu “*eşitlik*” eski veya yeni eşi, dul veya bakireyi de kapsarken, Enes b. Mâlik, Ümmü Seleme veya diğer rivâyetlerden biriyle amel edilip, eşler arasında “farklı uygulama” yapılırsa *zannî olan haber-i vahid ile Kur’an’ın mutlak hükmünün iptal edilmiş olacağını* belirtmiştir.⁴

¹ Nisa, 3.

² Nisa, 129.

³ Leknevî, **Ta’lîk**, II, 450.

⁴ Leknevî, **a.g.e.**, II, 451.

Hanefî mezhebinin *Haber-i vâhid'in Kur'an'ı ve meşhur hadisi nesh edemeyeceği* anlayışına dair, *bir şahid ve yeminle amel* konusu örnek verilebilir. Mâlik'in, Ca'fer b. Muhammed'den, onun babasından rivâyetine göre Nebî (s.a.s.), bir yemin ve şahitle hüküm verdi. Bu rivâyetin peşinden Muhammed ise şöyle demiştir: Bize ulaşan hüküm bunun aksinedir, İbn Ebî Zi'b'in İbn Şihab ez-Zührî'den rivâyet etti ki, bu meseleyi İbn Şihab ez-Zührî'ye sordum, o bid'attir ve bu şekilde hükmeden ilk kişi Muaviye'dir, dedi. İbn Şihab, hadisi Medine ehlinde daha iyi bilirdi. İbn Cüreyc de böyledir. İbn Cüreyc de Ata' b. Ebî Rabah'tan rivâyet etmiştir ki, ilk zamanlarda (Rasûlullah (s.a.s.) ve ashâbı) iki şahitle hükmediyordu. Sonra yemin ve bir şahit ile birlikte hüküm veren ilk kişi Abdülmelik b. Mervan oldu.¹

Yukarıdaki ilk rivâyet cumhurun delillerinden biriyken, İmam Muhammed'in rivâyet ettiği diğer iki haber ise Hanefîler'in görüşünü desteklemektedir. Cumhur, bir şahit ve yemin ile hükmün câiz olduğunu söylerken Hanefîler ve Sevrî, Evzaî, Zührî, Nehaî, 'Ata gibi bazı alimler ise bunun câiz olmadığı görüşündedir. Hanefîler, cumhurun istidlal ettiği bu ve benzer rivâyetlere birkaç yönden itiraz ederler. Bunlardan biri de doğrudan usulle ilgilidir. Leknevî, itirazın bu yönünü şöyle gündeme getirmiştir.

*"Hanefîlere göre, âhâd haberler Kur'an'a ve meşhur sünnete ziyâde yaptığında, onlara itibar edilmez. Çünkü bu ziyade nesh olur, haber-i vahid de Kur'an'ı veya meşhur sünneti nesh edebilecek güçte değildir."*² Buna göre Leknevî, Hanefî mezhebinin usulüne göre yukarıdaki ilk rivâyetin *"...Erkeklerinizden iki kişiyi şahit tutun..."*³ âyetini nesh edemeyeceğini, dolayısıyla bir şahid ve yeminle hükmetmenin câiz olmadığını ifade etmektedir.

¹ Şeybânî, **Muvatta'**, Hadis no: 844, Leknevî, **Ta'lik**, III, 337-340.

² Leknevî, **a.g.e.**, III, 339.

³ Bakara, 282.

3.5. AKÂİD VE KELAM KONULARINA TEMAS ETMESİ

Muhaddis ve fakih bir alim olan Leknevî'nin Muvatta' şerhinde zaman zaman itikâdî konulara yer verdiği görülmektedir. O, bunu yaparken genellikle Ehl-i Sünnet'in görüşlerinin isabetliliğini ortaya koymaya çalışmış, diğer fırka ve grupları tenkid etmiştir. Leknevî'nin eserindeki bu yönü birkaç başlık altında ele alınacaktır.

3.5.1. Ehl-i Sünnet Vurgusu Yapması

Leknevî bazen konuyla ilgili rivâyetlerden Ehl-i Sünnet'in referanslarına işaeret etmektedir. Örneğin İmam Mâlik, Muhammed b. Ebî Bekr b. Ömer b. Hazm-Ebû Bekir-Amre bint. Abdirrahman tarîkiyle Hz. Âişe'nin şöyle dediğini rivâyet etti:¹ “*Ümmetin şu âyet kadar rağbet ettikleri başka bir husus görmedim dedi ve şu âyeti okudu: “...Ve eğer mü'minlerden iki grup savaşarlarsa, ikisinin arasını düzeltin. Fakat, eğer ikisinden biri diğerine saldırırsa, o takdirde saldıran grupla onlar, Allah'ın emrine dönünceye kadar savaşın. Bundan sonra eğer dönerse, böylece ikisinin arasını adaletle düzeltin, (onlara) adil davranın (diğerine zulmetmeyin). Muhakkak ki Allah, adaletle davrananları sever.*”²

Leknevî, bu âyetin, Ehl-i Sünnet'in “büyük günah işleyen imandan çıkmaz”, görüşünün isabetliliğini ortaya koyan güçlü bir delil olduğunu söylemiştir. Çünkü bu âyette (bağy) isyana kalkışan iki gruptan söz edilmiştir. Bu iki grup, isyanlarına rağmen küfürle itham edilmemiştir. Leknevî, ayrıca, Hz. Ali ile kendi taraftarları arasında geçen şu diyalogu bu noktada önemli bir örnek olarak zikretmiştir. Hz. Ali'nin arkadaşları, ona “*Bize isyana kalkışanlar müşrik mi?*” diye sorarlar, o “*onlar şirkten uzaktır*” cevabını verir. Bunun üzerine, “*Münafıklar mı?*” diye sorarlar, o yine “*Hayır, münafıklar Allah'ı az zikrederler*” cevabını verir. O halde durumları nedir diye sorduklarında, Hz. Ali “*Onlar bize karşı ayaklanan kardeşlerimizdir.*” diyerek cevap verir.³

Leknevî'nin çok fazla olmasa da Ehl-i Sünnet dışı fırkaların görüşlerine yer verdiği olmuştur. Bu görüşleri zikrederken bazen “*bâtil, bid'at fırka*” diyerek bu

¹ Şeybânî, **Muvatta'**, Hadis no:1002

² Hucurat, 9.

³ Leknevî, **Ta'lik**, III, 533.

firkaları tenkid ettiği gibi, bazen de ilave bir eleştiri de bulunmadan Ehl-i Sünnet ulemanın cumhuruna muhalefet ettiklerini söylemekle yetinmiştir. Mesela *iftar ve akşam namazı* konusunda Ehl-i Sünnet ulemanın çoğunluğunun acele davranmakta ittifak ettiğini, bid'at çi Şia'nın ise yıldızlar görününceye kadar akşam namazını kılmadıklarını ve iftar etmediklerini söylemiştir.¹

Diğer bir misal, şu hadis üzerinden verilebilir. Allah Rasûlü (s.a.s.) Muvatta'da yer alan şekliyle مَا تَرَكْنَا صَدَقَةً، لَا نُورَثُ، “Biz (peygamberler topluluğu) miras bırakmayız, bıraktığımız sadakadır.”² buyurmuştur. Leknevî, Şia'nın bu hadisteki “ma” harfini “mâ-i nâfiye”, “sadaka” kelimesini de “meful” okudukları bilgisini vermiş, sözü değiştirerek manayı tahrif ettiklerini söyleyerek Şia'yı eleştirmiştir.³ Bu şekliyle hadisin manası “...sadaka bırakmadık.” olmaktadır.

Leknevî, Rafizîler'i de ezana “*hayye alâ hayri'l-amel*” ifadesini ziyâde ettiklerini söyleyerek eleştirmiştir.⁴ Leknevî, öncelikle ilgili rivâyetin sıhhat değerini delilleriyle ortaya koymaya gayret etmiştir. Şöyle ki;

Beyhakî'nin Abdülvehhâb b. 'Atâ-Mâlik-Nâfi'-Leys b. Sa'd-İbn Ömer tarîkiyle *Bilâl ezan okurken “hayye ale'l-felâh” kelimesinin peşine “hayye alâ hayri'l-amel” kelimesini ekledi* rivâyetinde, Beyhakî, bu lafız sabit olmamıştır, Allah Rasûlü (s.a.s), ne Bilâl'e ne de Ebû Mahzûre'ye böyle bir ziyâdeyi öğretmedi, biz bu ziyâdeyi kerih görüyoruz, demiştir. Yine Beyhakî'nin, Abdullah b. Muhammed b. Ammar-Ammar-Amr b. Sa'd b. Amr b. Sa'd-Sa'd (babası)-Amr (dedesi) tarîkiyle yer verdiği rivâyet, *Bilâl sabah ezanını okurken “Hayye alâ hayri'l-amel” ziyâdesini yaptı. Bunu işiten Allah Rasûlü (s.a.s.), bunun yerine “es-salâtü hayrun mine'n-nevm” sözünü söylemesini emretti, sonra “Hayye alâ hayri'l-amel” sözü terk edildi*, şeklindedir. Rivâyeti inceleyen İbn Dakîk el-Îyd, râvîlerinin meçhul olduğunu söylemiştir. Dolayısıyla rivâyet, ihticaca elverişli değildir. Nevevî, “Şerhu'l-Mühezzeb”te ezanda bu ziyâdeyi söylemenin mekruh olduğuna hükmetti. Çünkü böyle bir ziyâde Allah Rasûlü (s.a.s.)'den sabit olmamıştır. Bize göre, bu

¹ Leknevî, a.g.e., II, 204.

² Şeybânî, Muvatta', Hadis no: 726.

³ Leknevî, Ta'lik, III, 135. Diğer örnekler için bk. I, 195, III, 430.

⁴ Leknevî, a.g.e., I, 359.

ziyâde kerihdir, demiştir. İbn Teymiyye’de “Minhâcü’s-sünne”de, ezanda “*hayye alâ hayri’l-amel*” ziyâdesini yapanın Râfizîler olduğunu ve böyle bir tatbikatın Nebî (s.a.s.) döneminde bilinmediğini söylemiştir.¹

Hadis alimlerinin ezanda var olduğu iddia edilen bu ziyâde konusundaki görüşlerini verdikten sonra Leknevî, *eğer ki böyle bir rivâyet olsaydı, sahâbe bunu naklederdi, asla ihmal etmezlerdi. Çünkü onların, bundan daha detay konuları bile nakletmişken, ezandaki bu ziyâdeyi nakletmemeleri olacak şey değildir. Dolayısıyla bu apaçık bir bid’at tir, batıldır*, demiş ve Râfizîleri tenkid etmiştir.²

Yine *mut’a nikahı* konusunda da Hattabî’den nakille İslâm’ın ilk yıllarında mut’anın varlığının sabit olduğunu sonra haram kılındığını, Rafizîlerin bir kısmı hariç buna karşı çıkan kimsenin olmadığını söyleyerek bu fırkayı tenkid etmiştir.³

Leknevî, Ehl-i Sünnet dışı görüşlere eleştiri yaparken o fırkanın usûlüne temas ettiği olmuştur. Mesela, böyle bir misal *bir kadının halasıyla veya teyzesiyle aynı nikah altında olmanın haramlığı* hakkında verilebilir. Leknevî, bir kadının halasıyla veya teyzesiyle aynı nikah altında bir arada bulunamayacağına ulemanın ittifak ettiğini, buna ancak Hariciler’den bir grubun karşı çıktığını anlatmaktadır. Buna göre, Hariciler, evlenilmesi haram olan kadınların sayıldığı âyet-i kerimede geçen “...*Bunun dışındakiler size helal kılındı.*”⁴ ifadesinden yola çıkarak böyle bir evliliği câiz görmüşlerdir. Onların âhâd haberin, Kur’an âyetini tahsis veya nesh edemeyeceğini savunduklarını, dolayısıyla bir kadının halasıyla veya teyzesiyle aynı nikah altında bulunmasının haramlığını anlatan hadisin, âyeti tahsis edişini reddettiklerini söylemiştir.⁵

3.5.2. Ehl-i Sünnet Dışındaki Fırkalara Bakışı

Leknevî bazı fırka ve ekolleri eleştirmektedir. Örneğin, Mâlik-Yahya b. Saîd-Muhammed b. İbrahim-Ebî Seleme b. Abdirrahman-Ebû Saîd el-Hudrî tarîkiyle rivâyet edilen hadiste Allah Rasûlü (s.a.s.) “*İçinizden öyle bir grup çıkacak ki,*

¹ Leknevî, **a.g.e.**, I, 359.

² Leknevî, **a.g.e.**, I, 359.

³ Leknevî, **a.g.e.**, II, 550.

⁴ Nisa, 24.

⁵ Leknevî, **Ta’lîk**, II, 456.

onların namazlarını gördüğünüzde kendi namazlarınızı küçümseyeceksiniz, amellerini gördüğümüzde kendi amellerinizi küçümseyeceksiniz. Kur'ân okurlar lakin, boğazlarından aşağıya inmez. Okun yaydan fırlayıp çıktığı gibi İslâm'dan çıkarlar... ” buyurdu.¹

Hâricîlerin şekle son derece önem veren bir ekol olduğu fakat bâtınî yönü ihmal ettiklerinden hareketle Leknevî, bu hadiste geçen grubun Hâricîler olduğunu, onların zayıf bir şüphe ortaya atarak halifeye itaatten yüz çevirdiklerini söylemiş ve onları tenkid etmiştir.²

Leknevî'nin Hariciler dışında eleştirdiği bir diğer ekol Mu'tezile'dir. Şöyle ki, Leknevî, Mâlik-Nâfi-İbn Ömer tarîkiyle gelen bir hadiste Allah Rasûlü (s.a.s.) “Sizden biriniz namazdayken tüküreceği zaman, kible yönüne tükürmesin. Çünkü siz namaz kıldığınızda Allah'ın huzurundasınız.” hadisindeki “önünüzdedir” (إن الله تعالى) (قبل وجهه إذا صلى) ifadesinin teşbih olduğunu, manasının “Allah namaz kıldığınızda karşınızda, önünüzde gibidir” şeklinde anlamak gerektiğini vurgular. Devamında bunun, kibleyi ta'zim için söylenmiş bir söz olduğunu, yoksa Mu'tezile'nin iddia ettiği gibi Allah her mekandadır, anlamında olmadığını söyler ve Mu'tezile'nin iddiasının apaçık bir cehalet olduğunu vurgular.³

Leknevî, mutlak olarak zikredip Mu'tezile'nin görüşünün böyle olduğunu söylese de, birkaç alimi dışında Mu'tezile ekolü bu görüşü savunmamaktadır. Hatta denilebilir ki, Mu'tezile alimlerinin çoğunluğunun kavgası bu noktada teşbih ve teçsime gitmeden Allah'a iman vurgusu olmuştur.⁴ Dolayısıyla onun bu görüşü tenkid ederken, Mu'tezile'nin bir kısım aliminden söz ettiğini veya bir Mu'tezile aliminin eserinde bu görüşe rastlayıp, Mu'tezile'nin tamamının bu görüşte olduğunu zannettiğini yada Mu'tezile ile arasında bazı noktalarda görüşleri uyumlu olan ve “Allah her mekandadır.” görüşünü savunan Cehmiyye'yi kastettiği söylenebilir.⁵

¹ Şeybânî, **Muvatta'**, Hadis no:864.

² Leknevî, **Ta'lik**, III, 366.

³ Leknevî, **a.g.e.**, II, 42.

⁴ Murat Akın, **Basra ve Bağdat Mu'tezile Ekollerinin Görüş Ayrılıkları**, Sonçağ Yay. Ankara, 2017, s.92.

⁵ Leknevî, **Ta'lik**, II, 42.

3.5.3. Bazı Kelâmî Tartışmalar Karşısında Sergilediği Duruş

İmam Muhammed, Mâlik-Abdullah b. Dînâr-İbn Ömer tarîkiyle gelen “*Her kim kardeşine “Kâfir!” derse, küfür ikisinden birine döner.*” merfû hadisine yer verdikten sonra bu konuda görüşünü şöyle açıklar: “*Bir Müslümanın, başka bir Müslümanı büyük bile olsa işlediği bir günah sebebiyle tekfir etmesi câiz değildir. Bu, Ebû Hanîfe ve fakihlerin çoğunluğunun görüşüdür.*”¹

Leknevî, hadisi ve Muhammed’in görüşünü şerh ederken, “*Müslümanın işlediği günah, kebâir (büyük günah) cinsinden olsa veya küfre varmayan akâdevî bir günah cinsinden bile olsa Müslüman, tekfir edilmez. Şayet yanlış itikadı küfre götürüyorsa bu durumda tekfir edilmesi câizdir. İmamımız Ebû Hanîfe de ehl-i kible tekfir edilmez, demiştir. Bu yüzden Kelam alimleri, itikadları küfre ulaşanlar hariç Râfîzîler, Haricîler, Mu’tezile, Mücessime ve diğer fırak-i dalle gruplarını tekfir etmemişlerdir. Fakat müteahhir dönemin bazı fakihleri, Hz. Ebûbekir ve Hz. Ömer’e sebb etmenin, selef ulemasının görüşlerine muhalif olarak küfür olduğunu söylemişlerdir. Eğer bu görüşlerinin kuvvetli bir teveli yoksa bu görüşleri reddedilmesi gereken bir görüştür.*” demiştir.²

Leknevî, kimin tekfir edileceği noktasında yukarıdaki satırlardan anlaşılacağı üzere Ehl-i Sünnet’in genel çizgisine tabi olmakla birlikte, verdiği örnek konuyla tam olarak örtüşmemektedir. Çünkü her ne kadar, selef alimlerinin Hz. Ebûbekir ve Hz. Ömer’e sebb etmenin küfür olmadığı görüşünde olduğunu söylese de, ilk dönem akâid kitaplarında da bu iki sahâbeye sebbetmenin küfür olarak geçtiği görülmektedir. Örneğin, mütekaddim dönem alimlerinden sayılan Tahâvî’nin eserinde “*sahâbeye sebbetmek küfürdür*” görüşü yer almaktadır.³ Bu durumda selef döneminde de sahâbeye sebbetmenin küfür kabûl edildiğini söylememiz gerekir.

Şu ihtimal de gündeme getirilebilir. *Sebbü’ş-şeyhayn veya sahâbenin birine sarih bir şekilde sövme* meselesi kelim alimleri arasında tartışılmalıdır. Bir kısmı bu kişinin küfre girdiğini ifade etmiş, bir kısmı ise tekfir etmemiştir. Leknevî bu

¹ Şeybânî, **Muvatta’**, Hadis no:918.

² Leknevî, **Ta’lîk**, III, 440.

³ Abdülğânî el-Ğuneymî el-Meydânî, **Şerhu’l-Akâdeti’t-Tahâviyye**, Dâru’l-Beyrûtî I.bs. Beyrut, 2005, s.159.

ihtilafta ikinci görüşü tercih etmiş ve bu doğrultuda mütekaddim ulemanın görüşüne atıf yapmış olabilir.

Leknevî'nin yaşadığı dönemin gündeminde yer alan bazı olaylar karşısında görüşlerini zikrettiği olmuştur. Bu konuda şu örnek verilebilir: Mâlik'in Abdullah b. Dînâr'dan rivâyet ettiği haberde, *Abdullah b. Ömer'in, bir yolculuğa çıkarken veya bir seferden gelirken Nebî (s.a.s.)'in kabrine gelip, O'na selâm verdiği ve dua ettiği* geçmektedir.¹

Bu hadisi şerh eden Leknevî, ümmetin Nebî (s.a.s.)'in kabrini ziyaret etmeyi, en faziletli işlerden kabûl ettikten sonra ihtilafın çok sonra türediğini söyler. Yani, selef ulemanın Nebî (s.a.s.)'in kabrine ziyaretin meşruiyetinde ittifak halinde olduğunu, bu hususta ihtilafın çok sonra çıktığını, bu ihtilafı üretenin İbn Teymiyye ve talebesi İbnü'l-Cevzî olduğunu söylemiş, daha sonra kendilerini İbn Teymiyye fikrine nisbet eden Vehhâbiler'in aşırılıklarına dikkat çekmiştir. Leknevî, bu ihtilaftan dolayı dönemdeki nice değerli alimlerin fırsatları olmasına rağmen, hacc ve umre ziyaretlerinde, Nebî (s.a.s.)'in kabrini ziyaret etmediklerini esefle belirtir. Yine Leknevî, bu konuda vârid olan hadislerin hepsinin uydurma olmadığını, bazısının zayıf olduğunu, bu zayıfların da bir araya gelerek bir kuvvet meydana getirdiğini ifade etmiştir.²

¹ Şeybânî, **Muvatta'**, Hadis no:947.

² Leknevî, **Ta'lik**, III, 482.

3.6. İMAM MUHAMMED'İN GÖRÜŞLERİNİ AÇIKLAMASI

İmam Muhammed, hadisleri konu bütünlüğüne göre sıralayıp, uygun bâb başlıkları altında topladıktan sonra fıkhı'l-hadis açısından değerlendirmeler yapmakta, hadislerden çıkarılması gereken neticeye işaret etmektedir. Bu değerlendirmelerinde çoğunlukla hocası “*Ebû Hanîfe'nin ve fakihlerimizin ortak görüşü budur*” diyerek Irak Hanefî ulemasının görüşlerine yer yermektedir. Muhammed hocasından farklı düşündüğü konularda ise kendi kanaatini açıkça belirtmektedir. Bazen de “*nerâ*” (böyle düşünüyoruz), “*indenâ*” (bize göre), “*ehabbu ileynâ*” (bize daha sevimlidir) gibi ifadeler kullanarak Hanefî mezhebinin meseleye yaklaşımını anlatmaktadır.

İmam Muhammed, eğer bir konuda birbirine zıt iki uygulamayı anlatan hadis rivâyet ettiyse, “*bi hâzâ ne'hûz*” (bunu alırız), “*bi hâzâ lâ ne'hûz*” (bunu almayız), “*bi hâzâ küllihi ne'hûz*” (bu rivâyetlerin tamamını alırız), diyerek tercih ettiği sonuca işaret etmiştir. Bazen hadisi rivâyet ettikten sonra “*bihâzâ lâ ne'hûz*” (bunu almayız) demiş ve peşinden Kûfe ekolünün görüşünü ve delillerini sıralamıştır. Muhammed'in söz konusu rivâyetleri zikrettikten sonra değerlendirmeler yapması ve hadislerden çıkarılan sünnete işaret etmesi; Leknevî'nin de bunlara haşiyeler düşmesi, şerhin en değerli kısımlardan birini oluşturmaktadır.

Leknevî, Muhammed'in kullandığı bazı ifadelerle kime işaret ettiğine değinmektedir. “*Âmmetü min fukahâinâ*” ifadesiyle bahsedilen kişilerin *Kûfe fakihleri* olduğunu,¹ “*Hüve kavlünâ*” dediğinde ise *ashâbü Ebû Hanîfe*'yi kastettiğini söylemiştir.² Muhammed bazen “*ba'zû'l-fukahâ*” diyerek bir alim veya grubun görüşünü zikretmektedir. Leknevî, tespit edebildiyse buralarda geçen kişi veya alimlerin kim olduğu bilgisini vermiştir. Örneğin, ikindi namazı vakti hakkında Muhammed'in “*ba'zû'l-fukahâ*” diyerek kastettiği kişinin, İbn Abdilber'in “*el-İstizkâr*” isimli eserinden nakille Ebû Kılâbe olduğunu söylemiştir.³

¹ Leknevî, a.g.e., I, 319.

² Leknevî, a.g.e., I, 251.

³ Leknevî, a.g.e., I, 176.

İmam Muhammed'in bir konu hakkında "*bizâlike câet âmmetü'l-âsâr*" (merfû hadisler, sahâbe ve tâbiin sözlerinin geneli böyle gelmiştir) dediği yerlerde Leknevî, ilgili rivâyetleri toplamaya gayret etmiştir. Sonra tek tek sahâbîlerin hadis kitaplarında geçen rivâyetlerini zikretmiştir. Buna "*imamın arkasında cemaatin kıraat yapması*" konusunda Leknevî'nin sahâbe rivâyetlerini tek tek ele alması örnek verilebilir. Muhammed, kıraatın cehrî yapıldığı namazlarda veya diğerlerinde imamın arkasında kıraat olmadığını, merfû hadislerin, sahâbe ve tâbiin sözlerinin genelinin böyle geldiğini söylemiştir. Leknevî, Zeyd b. Sâbit, Ali b. Ebî Tâlib, Câbir b. Abdullah, Ebû'd-Derdâ, İbn Amr, İbn Mesud, Hz. Ömer, Sa'd b. Ebî Vakkas ve İbn Abbas'tan bu konuda yapılan rivâyetleri saymış, bu rivâyetler üzerine değerlendirmeler yapıp ihticaca elverişli olup olmadığını tespit etmiştir.¹

Leknevî, İmam Muhammed'in verdiği hükümlerde âyete, hadise, sahâbe ve tâbiin kavline atıf varsa veya ilişki kurmak mümkünse bu "irtibatı" zikretmektedir. Mesela Muhammed, *ateşte pişen yemeği yemekten dolayı ve insanın yediği herhangi bir şeyden dolayı abdesti gerekli görmüyoruz. Abdesti ancak vücuttan çıkan şeylerden dolayı gerekli görürüz.* (انما الوضوء مما خرج من الحدث...) demiştir.² Leknevî bu ifadenin Dârekutnî'de İbn Abbas'tan rivâyet edilen (الوضوء مما خرج و ليس مما دخل) veya (لا ينقض الوضوء الا ما خرج من قبل أو دبر) Abdullah b. Ömer'den merfû olarak rivâyet edilen hadise işaret olduğunu söylemiştir.³

Leknevî, bazen Muhammed'in bazı alimlerin görüşleri hakkında zikrettiği görüş ve delillerin peşine düşmekte, verilen bilgiye dair sıhhat araştırması yapmaktadır. Böyle bir örnek, mesh hakkında verilebilir. Muhammed, "*Meshin mukim için bir gündüz bir gece, yolcu için üç gündüz üç gece olduğu görüşündeyiz. Mâlik b. Enes ise mukîmin mesh yapamayacağını söylemiştir. Hem meshin yalnızca mukimken câiz olduğuna dair hadisler rivâyet ediyor sonra da mukim mesh yapamaz, diyor.*"⁴ demiştir.

¹ Leknevî, **a.g.e.**, I, 410.

² Şeybânî, **Muvatta'**, Hadis no: 34.

³ Leknevî, **Ta'lik**, I, 236.

⁴ Şeybânî, **Muvatta'**, Hadis no: 51.

Leknevî, İmam Muhammed'in verdiği bu bilginin peşine düşmüş ve titiz bir şekilde Fıkıh kaynaklarından sıhhatini araştırmıştır. O, Mâlik b. Enes'ten nakledildiği iddia edilen bu görüşün güvenilir olmadığı kanaatindedir. Leknevî'nin verdiği bilgiye göre, İbn Abdilber, bu konuda Mâlik'ten üç görüş nakledildiğini söyledi: Birincisi, Mâlik, mukim veya seferi halde meshe şiddetle karşı çıkmıştır. İkincisi, mukimken meshi mekruh görmüş, seferiyken izin vermiştir. Üçüncüsü, mukim veya seferi, ikisinde de meshe cevaz vermiştir. Aynî'de Nevevî'den naklen Mâlik'ten bu konuda altı görüşün nakledildiğini söylemiştir: Birincisi, mesh câiz değildir. İkincisi, mesh mekruhtur. Üçüncüsü, herhangi bir süre sınırlaması olmaksızın mesh câizdir. Dördüncüsü, süre sıralamasıyla mesh câizdir. Beşincisi, mukime değil seferiye câizdir. Altıncısı, mukim veya seferi ikisine de câizdir.¹

Yine Leknevî'nin verdiği bilgiye göre Hanefilerden meshin cevâzını ifade eden hadislerle, Mâlikî ulemasına itiraz edilince, bazı Mâlikî alimler, meshin yolculuk meşakkati sebebiyle câiz kılındığını, mukimken böyle bir şeyin olmadığını söyleyerek Mâlik'in iddia edilen görüşünü savunmaya geçmişlerdir. Mâlikî bir alim olan İbn Abdilber ise kıyas ve içtihadın, sahih rivâyet değerine ulaşmayacağını söyleyerek bu açıklamayı reddeder. Ayrıca Mâlik'in Muvattâ'nın mukim veya seferi durumda meshin câizliğine şahadet ettiğini, dolayısıyla Mâlik'in görüşünün de bu yönde olduğunu söyler. Abdullah b. Sâlim el-Mekkî ise "Zıyâu's-Sârî" de Mâlikîlerden bilinen iki görüşün olduğunu, birincisinin meshin mukim veya seferi, mutlak olarak câiz olduğunu, diğerinin ise mukimken değil seferiyken câiz olduğunu ifade eder. İbnü'l-Hâcib ikincisini, el-Bâcî ise birincisini tercih etmiştir. Ayrıca Mâlik'in başkası için cevaz verdiği, kendi nefsi için tevakkuf ettiği de rivâyet edilmiştir.²

Leknevî, yukarıdaki nakillerle Mâlik'in mesh konusunda verdiği hükmün, Muhammed'in söylediği gibi açık ve net olmadığını, Mâlik'ten yapılan nakillerin farklılık arz ettiğini ortaya koymuştur. Muhammed, bu görüşü Mâlik'ten bizzat işitmişse, Mâlik'in görüşünden dönmüş olması, Muhammed'in ise bu durumdan haberinin olması da ihtimal dahilindedir.

¹ Leknevî, **Ta'lik**, I, 286.

² Leknevî, **a.g.e.**, I, 286.

Başka bir misal, Fatiha'dan sonra "amin" demek meselesi hakkında verilebilir. Muhammed, Ebû Hanife'nin namaz cemaatle kılındığında cemaatin "amin" diyeceği, imamın ise "amin" demeyeceği görüşünde olduğunu söylemiştir. Bu bilginin peşine düşen Leknevî, "Şerhu Meânî'l-Âsâr" da Ebû Hanife, Hammad, İbrahim en-Nehai senediyle gelen bir rivâyette, Ebû Hanife "İmam dört şeyi gizli yapar: Subhanekeyi, Eûzü besmeleyi, besmeleyi ve âmîn kelimesini. Ebû Hanîfe bunu alırız." demiştir. Bu rivâyet, Ebû Hanîfe'nin imamın içinden amin demesi görüşünde olduğunu göstermektedir.¹

3.6.1. Şeybânî'nin Belağ'larını Açıklaması

İmam Muhammed, bazen "beleşanâ" (bize ulaştı ki) diyerek kendisine ulaşan bazı bilgileri aktarmaktadır. Bazen sahâbî ismini zikretmeden *Nebî (s.a.s.)'den bize ulaştı ki*² demiş ve hadisi doğrudan Nebi (s.a.s.)'e isnad etmiş; bazen de sahâbî ismini zikretmiştir. Leknevî de Muhammed'in kullandığı bu ifadenin sahâbeden ona ulaşan bilgiler anlamına geldiğini ve belağlarının da müsned olduğunu söylemiştir.³ Bu yüzden Şeybânî'nin belağlarını çeşitli hadis kitaplarından arayarak müsned şeklini zikretmeye çalışmıştır. Bunların bir kısmını, çeşitli eserlerden tespit etmiş, bir kısmında ise muvaffak olamamıştır.

Mesela Şeybânî, *bize ulaştı ki Nebi (s.a.s.) oruçlu ve ihramlı olduğu halde hacamat yapmıştı*, demiştir.⁴ Leknevî, bu haberin Buhârî başta olmak üzere diğer hadis kitaplarında İbn Abbas rivâyetiyle yer aldığı bilgisini vermiştir.⁵

Diğer bir misalde Şeybânî, *Ömer b. Hattab ve Ali b. Ebi Talib'ten bize ulaştı ki onlar, daha önce hırsızlıktan dolayı eli kesilen hırsıza, ikinci hırsızlığında hırsızın sağ veya sol ayağını kesmekten başka ona ceza vermiyorlardı*, demiştir.⁶ Leknevî, bu haberin Kitâbü'l-Âsâr'da Ebû Hanife-Amr b. Mürre-Abdullah b. Seleme-Hz. Ali tarîkiyle gelen haberde geçtiğini söylemiştir. Buna göre Hz. Ali şöyle demiştir: "Kişi

¹ Leknevî, **a.g.e.**, I, 447.

² Örnekler için bk. Leknevî, **a.g.e.**, I, 336, 359, 382. Hadislere yorumu.

³ Leknevî, **Ta'lik**, s.146. (Mukaddime) Ayrıca bk. III, 26.

⁴ Şeybânî, **Muvatta'** Hadis no:415.

⁵ Leknevî, **Ta'lik**, II, 292.

⁶ Şeybânî, **Muvatta'**, Hadis no:687.

hırsızlık yaptığında sağ eli kesilir, hırsızlığı tekrarlarsa sol eli kesilir, yine tekrarlarsa ıslah oluncaya kadar hapsedilir...”¹

Leknevî, bazen Şeybânî'nin “beleşana” diyerek verdiği bilgiyle neyi vurgulamak istediğini açıklamaya gayret etmektedir. Mesela *kadının kullandığı artan sudan istifâde etmek* konusunda Şeybânî, *kadın cünub veya hayız bile olsa abdest suyundan artan su ile abdest almanın yahut gusletmenin bir sakıncasının olmadığını* söylemiştir. Devamında “*beleşanâ*” bize ulaştı ki, *Rasûlullah (s.a.s.) ve Hz. Âişe bir kaptan yıkıyorlardı. Kullandıkları su da Hz. Âişe'nin gusülden artan fazla suyu idi.*” demiştir.² Leknevî, *buradaki “beleşanâ” ifadesinde Muhammed'in sahâbe uygulamasının vacip olduğuna, sünnetten aksi bir delil sadır olmadıkça sahâbe sözüünün Hanefîlere göre hüccet olduğuna işaret ettiğini* söyleyerek Şeybânî'nin açıklamasını şerh etmiştir.³

Şeybânî'nin “beleşana” diyerek verdiği bilgiler bazen Mâlik'ten rivâyet ettiği hadisin zıddını ifade etmektedir. Bu noktada Şeybânî'nin Mâlik'in rivâyetine mukabil rivâyetlere yer vermek istediği anlaşılmaktadır. Leknevî ise bu gibi durumlarda genellikle vasat bir çizgi takip etmeye ve delilleri karşılıklı olarak zikretmeye çalışmıştır. Mesela namazları cem' etme konusunda Abdullah b. Ömer'den mervî bir hadiste *Allah Rasulü (s.a.s.)'in bir sefere çıktığında işi acilse akşam ve yatsıyı birleştirdiği* rivâyet edilmektedir.⁴ Şeybânî ise bu ve benzer rivâyetlere karşılık, *iki namazın cem'inin, birincisinin diğerine geciktirilerek yapılacağını; yani birinci namazın son vaktinde, ikinci namazın ise ilk vaktinde kılınacağını* söylemiştir. Devamında “*Bize ulaştı ki Abdullah b. Ömer, akşam namazını, yatsı namazı vaktine kadar geciktiriyor, sonra ikisini cem' ediyordu. Bu bilgi, Mâlik'in rivâyetinin aksinedir,*”⁵ Leknevî, Mâlik'in rivâyeti ile Şeybânî'nin beleşanâ'nı, iki olayın farklı zamanlarda gerçekleşmiş olabileceğini söyleyerek cem' etmeye çalışmıştır.⁶

¹ Leknevî, **Ta'lik**, III, 68.

² Şeybânî, **Muvatta'**, Hadis no:89.

³ Leknevî, **Ta'lik**, I, 345.

⁴ Şeybânî, **Muvatta'**, Hadis no:202.

⁵ Şeybânî, **Muvatta'**, Hadis no: 204.

⁶ Leknevî, **Ta'lik**, I, 570.

Leknevî'nin bazen Şeybânî'nin “*belâğana*” diyerek verdiği bilgiyi tespit edemediği olmuştur. Mesela mesh hakkında Şeybânî, *başörtüsü ve sarık üzerine mesh edilemez. Belâğana (bize ulaştı ki) sarık üzerine mesh vardı, sonra terk edildi, demiştir.*¹ Leknevî, şu ana kadar sarık üzerine meshin nesh edildiğine dair bir bilgiye ulaşamadığını, fakat Muhammed'in “*belâğ*” larının müsned olduğunun alimler tarafından ifade edildiğini, dolayısıyla ona isnadıyla böyle bir bilginin ulaşmış olacağını söylemiştir.²

Leknevî, Şeybânî'nin *belâğ* şeklindeki rivâyetini tespit etmişse, istifâde ettiği kaynağı zikretmektedir. Mesela Şeybânî, kişi bir gün ve bir geceden fazla baygın kaldığında geçen namazları kaza etmez, bir gün ve bir gece veya daha az baygın kaldığında ise kaza eder, demiştir. *Ammar b. Yasir'den bize ulaştı ki, o dört namaz boyunca baygın kaldı sonra ayıldı ve geçirdiği namazları kaza etti.*³ Leknevî, Dârekutnî'nin bu rivâyetin müsned şeklini Ammar'ın efendisi Yezid'den aldığını söylemiştir.⁴

Leknevî, bazen Şeybânî'nin “*belâğ*” diyerek verdiği bilgiye dair rivâyetleri sıralamıştır. Mesela, Şeybânî, *cenaze namazı mescidde kılınmaz. Ebû Hureyre'den bize ulaştı ki, cenaze namazının kılınacağı yer mescidin dışıdır. Ki Nebi (s.a.s.) de orada cenaze namazını kıldırıyordu.*⁵ Leknevî, mescidde cenaze namazı kılmanın bir rivâyete göre tahrimen mekruh, diğer rivâyete göre tenzihen mekruh olduğunu söylemiştir.⁶

3.6.2. Şeybânî'nin Kullandığı Fıkhî Kavramları Açıklaması

İmam Muhammed, bazen rivâyet ettiği hadisten sonra bazen de bir konuyla ilgili birkaç rivâyet zikrettikten sonra toplu bir değerlendirme yapmaktadır. Bu değerlendirmelerinde söze genellikle “*ve bihâzâ ne'hüz, ve bihî ne'hüz, ve lesnâ ne'hüz bihâzâ*” gibi ifadelerle başlamaktadır. Birkaç hadisın bütünü değerlendirildiğinde ise genellikle “*ve bihâzâ küllihî ne'hüz*” ifadesini kullanmaktadır.

¹ Şeybânî, **Muvatta'** Hadis no:53.

² Leknevî, **Ta'lik**, I, 287.

³ Şeybânî, **Muvatta'**, Hadis no:278.

⁴ Leknevî, **Ta'lik**, II, 40.

⁵ Şeybânî, **Muvatta'**, Hadis no:313

⁶ Leknevî, **Ta'lik**, II, 116.

Bundan sonra hadise dair yorumunu yapmaktadır. Burada Muhammed'in kullandığı bazı kelimelerin fikhî terminolojideki karşılığına yer verilecektir.

3.6.2.1. Gerekir, uygundur: *ينبغي لا ينبغي* “Yenbeğî, Lâ Yenbeğî” İfadeleri

Şeybânî, hadisleri zikrettikten sonra yaptığı yorumların bazısında “*yenbeğî, lâ yenbeğî*” gibi ifadeler kullanmaktadır. Şeybânî'nin açıklamalarını izah ederken Leknevî, önemli bir hususa dikkat çekmektedir. Bu kullanımın müteahhir ulemanın kullanımına bakarak “*Yenbeğî*” denilen bir şeyin hükmünün müstehab olduğu, sünnet veya vacib olmadığı anlamına geldiğinin zannedilmemesi gerektiğini söylemiştir. Verdiği bilgiye göre bu lafız, mütekaddim ulemanın örfünde müstehabı, sünnet-i müekkedeyi, vacibi; aksi olarak da mekruhu ve haramı da kapsayan bir ifadedir.¹

Namazda ellerin ne şekilde tutulması gerektiğini anlatan hadisi rivâyet ettikten sonra Şeybânî, “*Namaz kılanın sağ el avucuyla sol el bileğinin göbek altında tutması, bakışlarını secde yerine odaklaması gerekir.*” (*yenbeğî*) demiştir.² Bilindiği gibi bu fiil, Hanefî mezhebine göre sünnettir. Muhammed burada bu kelimeyi “sünnet” anlamında kullanmıştır.

Namazdaki teşehhüd esnasında kaç tane parmağın kaldırılması gerektiği hususunda Şeybânî, “*Tek bir parmakla işaret yapılması gerekir.*” (*yenbeğî*) demiştir.³ Şeybânî'nin müstehap olan teşehhüd için böyle dediği anlaşılmaktadır.

“*Allah'a ve ahiret gününe iman eden kadının, bir ölüye –kocasını hariç- üç gündün fazla yas tutması helal değildir.*” hadisini zikrettikten sonra Şeybânî, “*İddeti bitinceye kadar kadının kocası için yas tutması, kokulanmaması, sürme sürmemesi gerekir.*” (*yenbeğî*) demiştir.⁴ Leknevî, Muhammed'in buradaki ifadeyi “vacip” anlamında kullandığını söylemiştir.⁵

İki kız kardeşin bir nikah altında bulunmasının nehyini anlatan hadisleri zikrettikten sonra Şeybânî, “*Milk-i yemin olan bir kadının kızıyla veya kız kardeşiyle*

¹ Leknevî, **Ta'lik**, I, 145, 184.

² Şeybânî, **Muvatta'**, Hadis no:290.

³ Şeybânî, **Muvatta'**, Hadis no:914.

⁴ Şeybânî, **Muvatta'**, Hadis no:589.

⁵ Leknevî, **Ta'lik**, II, 557.

bir nikah altında bulunması uygun değildir.” (lâ yenbeği) demiştir.¹ Dört mezhebin tamamına göre haram olan bu fiilin, Şeybânî tarafından da haram anlamında kullandığı anlaşılmaktadır.² Nitekim diğer mezhep imamı da câiz olmayan, kesin ve bağlayıcı bir şekilde yasaklanan fiilleri bazen bu kelime ile ifade etmişlerdir.³

“Secde yapmaya güç yetiremeyen hasta başıyla ima eder.” hadisini rivâyet ettikten sonra Şeybânî, *“Kişinin, bir yastığa veya başına kaldıracağı bir nesneye secde etmesi uygun değildir. (la yenbeği) Bu kişi, secdesini rükudan az aşağı yapmalıdır”* demiştir.⁴ Şeybânî’nin kelimeyi burada “mekruh” manasında kullandığı anlaşılmaktadır.

3.6.2.2. Sakınca yoktur: لا بَأْسَ “Lâ be’s” İfadesi

Muhammed’in kullandığı ifadelerden biri de *“lâ be’s”* kelimesidir. Leknevî’nin verdiği bilgiye göre Muhammed, bu kelimeyi genellikle bir işin câizliğini anlatmak için kullanmaktadır. Dolayısıyla müteahhir ulemanın genel kullanımında olduğu gibi *tenzihen mekruhluk* anlaşılmamalıdır.⁵ Diğer yandan bazen mendup manasında kullandığı da vâkidir.

Abdullah b. Ömer’in *“Erkekler ve kadınlar Rasûlullah (s.a.s.) zamanında birlikte abdest alıyorlardı.”*⁶ rivâyetine yer verdikten sonra Muhammed, *“Kadın ve erkeğin, aynı kaptan abdest veya gusül almasında ve hangisinin diğerinden önce başlamasında bir sakınca yoktur.” (lâ be’s) demiştir.⁷ Muhammed bu sözüyle, fiilin mubahlığını anlatmaktadır.*

Diğer bir misal *“kadının vefat etmiş eşini yıkayabilmesi”* konusunda verilebilir. Muhammed, konuyla ilgili hadisleri zikrettikten sonra *“Kadının vefat*

¹ Şeybânî, **Muvatta’**, Hadis no:536.

² Leknevî, **Ta’lîk**, II, 482.

³ Recep Çetintaş, **İlk Beş Asır Fıkıh Usulü Literatüründe Teklîfî Hüküm Terminolojisi**, Fecr Yayınları, Ankara, 2015 s.220.

⁴ Şeybânî, **Muvatta’**, Hadis no:279.

⁵ Leknevî, **Ta’lîk**, I, 145.

⁶ Şeybânî, **Muvatta’**, Hadis no: 35.

⁷ Şeybânî, **Muvatta’**, Hadis no: 35.

etmiş eşini yıkamasında sakınca yoktur.” (lâ be’s) demiştir.¹ Burada yine işin mubahlığını anlatmaktadır.

İmam Muhammed’in bu kelimeyi mendub manasında kullandığı da olmuştur. Mesela *“Namaz için kamet edildiğinde kişinin sabah namazının ilk iki rekâtı kılması hariç nafîle namaz kılması mekruhtur. Kişinin, müezzin kamete başlasa bile bu iki rekâtı kılmasında sakınca yoktur. (lâ be’s) Namaz kılan böyle yapmalıdır.”* demiştir.² Muhammed’in bu kelimeyi mendub anlamında kullandığı anlaşılmaktadır. Nitekim, İbn Âbidin’in “lâ be’s” ifadesinin terki evla anlamında kullanılsa bile bazen mendub manasında kullanıldığı bilgisini verdiği ifade edilmiştir.³

3.6.2.3. Güzeldir: حسن جميل “Hasen, Cemîl” İfadeleri

İmam Muhammed’in çokça kullandığı kelimelerden biri “hasen” kavramıdır. Bu kelimeyi eserinde zaman zaman müstehap, sünnet yahut vacip anlamında kullandığı görülmektedir.

Leknevî, Muhammed’in “hasen” kelimesini bazen vacip manasında kullandığını söylemiştir. Mesela Muhammed, *cehrî namazlarda cehrî kıraat yapmak kişi nefesini zorlamadıkça hasendir (güzeldir)*, demiştir.⁴ Leknevî, *cehrî namazlar Hanefî mezhebine göre cemaatle kılındığında kıraatin sesli yapılması vaciptir*, diyerek açıklama yapmıştır.⁵

Şeybânî’nin “sünnet”i kastederek bu kelimeyi kullanmasına, abdest suyuna eli daldırmadan önce yıkamak konusu örnek verilebilir. Abdest almak için eli suya sokmadan önce ellerin yıkanmasını emreden hadisi zikrettikten sonra Muhammed, *bu hasendir (güzeldir) böyle yapmak gerekir, fakat bu iş terk edenin günahkar olduğu vacip emirlerden değildir*, demiştir.⁶ Leknevî, buradaki “hasen” ifadesini Muhammed’in “sünnet” anlamında kullandığını, ellerin yıkanması emrinin de

¹ Şeybânî, **Muvatta’**, Hadis no: 303.

² Şeybânî, **Muvatta’**, Hadis no: 96.

³ Recep Çetintaş, **İlk Beş Asır Teklîfî Hüküm Terminolojisi**, s.170.

⁴ Şeybânî, **Muvatta’**, Hadis no:135.

⁵ Leknevî, **Ta’lîk**, I, 443.

⁶ Şeybânî, **Muvatta’**, Hadis no:9.

yapılması gereken sünnet-i müekked bir iş olduğunu, müekked sünneti terk edenin, vâcibi terk eden kadar olmasa da günaha gireceğini söylemiştir.¹

Şeybânî'nin "hasen" kelimesini "müstehap" anlamında kullanmasına örnek olarak şu ifadesini verebiliriz. Allah Rasulü (s.a.s.) "*Müslümanın, vasiyetini yazıp, birinin yanında bırakmaksızın iki gece uyuması uygun olmaz.*" buyurdu. Muhammed, *bunu alırız, bu güzeldir*, demiştir.² Leknevî, Şeybânî'nin müstehaptır fakat vacip değildir, anlamını kast ettiğini söylemiştir.³

Şeybânî'nin bu kelimeyi "meşrudur, sabittir" anlamında kullandığı olmuştur. Mesela, "*Teşehhüd olarak sayılan rivâyetlerin hepsi güzeldir. Fakat İbn Mesud'un ki hepsinden farklıdır. Bize göre onun teşehhüdü Allah Rasulü (s.a.s.)'den mervîdir, fukahamızın çoğunluğu bu teşehhüd üzeredir*, demiştir.⁴

3.6.2.4. Mekruhtur يكره "Yukrehu" İfadesi

İlk dönem alimleri, كره fiilini ve türevlerini genellikle "haram" manasında kullanmışlardır. Bazen bununla "tahrimen mekruh" kategorisine giren fiilleri kastetmişlerdir. Nadiren de olsa "tenzihen mekruh" anlamında da kullanabilmektedirler.

Muhammed, "*Köpek dişi olan yırtıcı hayvanlar, pençesi olan bütün kuşlar ve pençesi olsun veya olmasın leş yiyen kuşların yemek mekruhtur.*"⁵ demiştir. Leknevî, Muhammed'in bu kelimeyi "haramdır" anlamında kullandığını söylemiştir.⁶

Muhammed, mut'anın haramlığına delalet eden hadisleri rivâyet ettikten sonra "*Mut'a mekruhtur...*"⁷ demiştir. Leknevî "*mekruh*" ifadesinin haram manasında olduğunu, Muhammed'in kullanımında her mekruhun "haram" olarak anlaşılması gerektiğini söylemiştir.⁸ Şuna işaret etmeliyiz ki Leknevî, burada böyle söylese de Muhammed'in "mekruh" diyerek kullandığı fakat hükmü başka konuların

¹ Leknevî, **Ta'lik**, I, 192.

² Şeybânî, **Muvatta'**, Hadis no:733.

³ Leknevî, **Ta'lik**, III, 147.

⁴ Şeybânî, **Muvatta'**, Hadis no:148

⁵ Şeybânî, **Muvatta'**, Hadis no:643.

⁶ Leknevî, **Ta'lik**, II, 632.

⁷ Şeybânî, **Muvatta'**, Hadis no:584.

⁸ Leknevî, **Ta'lik**, II, 548.

hükmünü açıklarken “tahrîmen mekruh” diyerek açıklamaları bulunmaktadır. Örneğin, Muhammed “*Kişinin, namaz kılanın önünden geçmesi mekruhtur.*”¹ demiştir. Leknevî, buradaki kerahetin *tahrîmen mekruh* anlamında olduğunu söylemiştir.²

Aynı şekilde, mekruh kelimesi ile Muhammed’in tenzihen mekruhu kastettiğini düşündüğümüz bir örnek de bulunmaktadır. Muhammed, sol elle yeme içme konusunda “*Kişinin sol elle yiyip içmesi mekruhtur.*”³ Oysaki sol elle yiyip içmek Hanefî mezhebinde tenzihen mekruh kabûl edilmektedir.

3.6.2.5. Efdaldır: افضل “Efdal” İfadesi

Şeybânî’nin “efdal” kelimesini, bazen vacibin altında sünnet veya müstehap anlamında kullandığı görülmektedir. Leknevî bu gibi noktalarda açıklamalar yapmakta ve kendi kanaatini ifade etmektedir.

Örneğin Muhammed, *Cuma günü gusletmek efdâldır, vâcip değildir*, demiştir.⁴ Leknevî, buradaki “efdaldır” hükmünün sünneti ve müstehâbı da kapsadığını, Hanefî alimlerin çoğunun birincisini, az bir kısmının ise diğerini tercih ettiği bilgisini vermiştir. Kendi görüşünün birincisi, yani Cuma günü gusletmenin sünnetliği yönünde olduğunu söylemiştir.⁵ Aynı şekilde Muhammed, *bayram günü gusletmek güzeldir fakat vâcip değildir*, demiştir.⁶ Leknevî, buradaki “güzeldir” sözünün sünnete veya müstehâba da ihtimalli olduğunu, Cuma günü gusletmenin sünnet olduğunu söyleyenlerin bayram günü gusletmenin de sünnet, müstehap olduğunu söyleyenlerin ise müstehap hükmü verdiğini söylemiştir. Tercihe şayan olanın ise birincisi olduğunu ifade etmiştir.⁷

Şeybânî, abdest azalarının ikişer veya üçer defa yıkanabileceği konusunda hadis rivâyet ettikten sonra yaptığı değerlendirmede “*bu hasendir, üçer defa yıkamak*

¹ Şeybânî, **Muvatta’**, Hadis no:273.

² Leknevî, **Ta’lîk**, II, 29.

³ Şeybânî, **Muvatta’**, Hadis no: 923.

⁴ Şeybânî, **Muvatta’**, Hadis no:62.

⁵ Leknevî, **Ta’lîk**, I, 299.

⁶ Şeybânî, **Muvatta’**, Hadis no:70.

⁷ Leknevî, **Ta’lîk**, I, 310.

ise efdaldır...” demiştir.¹ Leknevî ise abdest azalarının kaç defa yıkanacağına dair, farklı zaman ve durumlara ilişkin çeşitli rivâyetlerin geldiğini, Allah Rasûlü (s.a.s.)’in farklı zamanlarda azalarını bir, iki veya üçer kez yıkadığının sabit olduğunu söyler. Dolayısıyla Muhammed, bu farklı hallerin sabit olduğuna işaret etmiş, bir veya iki defa yıkamanın da câizliğine vurgu yapmış, kuvvetli olanın ise ona göre üç defa yıkamak olduğunu söylemiştir, diyerek Muhammed’in görüşünü açıklamıştır.²

Zeyd b. Sabit (r.a), “Cemaatle kılınan namazlar hariç, kıldığımız namazların en faziletlisi, evlerinizde kıldığımızdır.” demiştir.³ Hadise yaptığı yorumda Muhammed ise *bunu alırız, hepsi de güzeldir*, demiştir. Leknevî, Şeybânî’nin bu sözyle camide nafile kılmakta bir sakınca olmadığını, en güzel olanın ise evde kılınan namaz olduğuna işaret ettiğini söylemiştir.⁴ Burada müstehap bir fiili vurguladığı anlaşılmaktadır.

3.6.2.6. Şeybânî’nin Kullandığı Diğer İfadeler

Muhammed, bir meselenin haramlığına, kerahetine, sünnet veya müstehap oluşuna delalet eden kelimeler kullanmaktadır. Leknevî bu gibi yerlerde okuyucunun ibareyi yanlış anlamaması için çeşitli açıklamalar yapmıştır.

Mesela, Muhammed, “*Mess-i zekerden dolayı abdest yoktur. (lâ vüdüe)*”⁵ demiştir. Leknevî bu ifadenin “vacip değildir” anlamında olduğunu, yoksa ihtilaftan kurtulmak için abdest almanın müstehap olduğunu söylemiştir.⁶

Şeybânî’nin bazen “vacip değildir” sözyle bir fiilin meşruiyetini reddettiği olmuştur. Mesela, *Guslederken gözlerin içini yıkamak vacip değildir*, der. Leknevî, onun “*bu vacip değildir*” sözünün hem vacip hem de sünnet değildir anlamına geldiğini söylemektedir.⁷

¹ Şeybânî, **Muvatta’**, Hadis no:5

² Leknevî, **Ta’lîk**, I, 181.

³ Şeybânî, **Muvatta’**, Hadis no:188.

⁴ Leknevî, **Ta’lîk**, I, 556.

⁵ Şeybânî, **Muvatta’**, Hadis no:12.

⁶ Leknevî, **Ta’lîk**, I, 200.

⁷ Leknevî, **a.g.e.**, I, 289.

İmam Muhammed, bazen “Lâ hayre”¹ kelimesini kullanmaktadır. Buralarda bazen hurmeti, bazen de keraheti kastettiği anlaşılmaktadır.

3.6.3. Şeybânî’nin Ebû Hanife’ye Muhalefeti ve Leknevî’nin Yaklaşımı

İmam Muhammed hadisleri rivayet ettikten sonra yaptığı yorumlarda genellikle görüşlerini başta Ebu Hanife olmak üzere Kûfe fakihlerine nispet etmektedir. Fakat Muhammed, bazı konularda Ebu Hanife ile aynı kanaati paylaşmamaktadır. Muvatta’ rivayeti bağlamında Muhammed’in Ebu Hanife’yle olan görüş ayrılıklarının tespiti önem arz etmektedir. Okumalarımız sırasında -tespit edebildiğimiz kadarıyla- ve İmam Muhammed’in hadisleri zikrettikten sonra yaptığı yorumlardan yola çıkarak söyleyebiliriz ki kendisi yirmi bir yerde Ebu Hanife ile farklı düşünmektedir. Bu muhalefetin diğer deliller ve Fıkıh kitaplarından istifadeyle tartışılması özellikle Fıkıh alanına katkı sağlayacaktır. Biz böyle bir başlık açarak, değerlendirmeye girmeden ihtilafli hususları sıralamayı tercih ettik.

Şeybânî’nin hocası Ebu Hanife’ye muhalefet ettiği görüşleri derleyen bazı çalışmalar yapılmıştır.² Ebu Hanife, Ebu Yusuf ve İmam Muhammed arasındaki görüş farklılıklarının ele alındığı, alt başlıklar belirlenerek örneklerin sıralandığı Ferhat Koca’nın yazdığı “*Hanefî Mezhebinde Ebû Hanîfe ile Ebû Yusuf ve Muhammed Arasındaki Hukukî Görüş Farklılıkları*” başlıklı makale bizim için de ufuk açıcı olmuştur. Biz de burada yalnızca Muvatta’ bağlamında Şeybânî’nin Ebu Hanife’ye muhalefetine yer vereceğiz.

1. İkinci namazının vaktinin girişi

İkinci namazı vaktinin başlangıcı, Şeybânî’ye göre her şey gölgesinin bir misli olduğunda, Ebu Hanife’ye göre ise iki misli olduğundadır.³

2. Fatıha’dan sonra kim “amin” demelidir?

Cemaatle kılınan namazda Fâtiha okunduktan sonra kimin “amin” diyeceği ihtilaflıdır. Muhammed’in verdiği bilgiye göre hem imam hem de cemaat sessiz bir

¹ Şeybânî, **Muvatta’**, Hadis no: 764, 865, 894, 905.

² Ferhat Koca, **Hanefî Mezhebinde Ebû Hanîfe ile Ebû Yusuf ve Muhammed Arasındaki Hukukî Görüş Farklılıkları**, EKEV Akademi Dergisi, 2004, y:8 s:18

³ Şeybânî, **Muvatta’**, Hadis no:1; Leknevî, **Ta’lîk**, I,164.

şekilde “amin” demelidir. Ebu Hanife ise sadece cemaatin “amin” diyeceği görüşündedir.¹

3. Gece namazı kaçar rekate kılınır?

Gece namazının İmam Muhammed, ikişer rekate kılınacağı görüşündedir. Ebû Hanîfe’ye göre ise kişi tek bir tekbirle iki, dört, altı, sekiz ve hatta daha fazla rekate namaz kılabilir, efdâl olan ise tek bir tekbirle dört rekate kılmasıdır.²

4. İstiskâ

Ebu Hanife, istiska (yağmur duası)nda namaz olmadığı, İmam Muhammed ise iki rekate namazın olduğu görüşündedir.³

5. Atlarda zekat

Muhammed, sâime olsun veya olmasın atlarda zekat olmadığı görüşündedir. Ebu Hanife ise atlarda –sâime ise- zekat olduğu görüşündedir. Ona göre kişi isterse, her bir attan dolayı bir dinar verir, isterse atların kıymetinden zekatını öder. Sonra her iki yüz dirhemde beş dirhem verir.⁴

6. Balın zekatı

Şeybânî’ye bal çoksa -beş ferak (üç ası’ veya on altı rıtl ise)- öşür gerekir. Ebu Hanife ise az olsun çok olsun baldan zekatın verilmesi gerektiği görüşündedir.⁵

7. Zeytinin zekatı

Muhammed’e göre zeytin çoksa -beş ferak (üç ası’ veya on altı rıtl ise)- onda bir zekat vermesi gerekir. Bu konuda zeytinyağına itibar edilmez, zeytine bakılır, demiştir. Ebu Hanife’ye göre ise az olsun çok olsun zeytinden zekat verilmelidir.⁶

8. İhramlıyken güzel koku kullanmak

¹ Şeybânî, **Muvatta’**, Hadis no:136; Leknevî, **Ta’lik**, I, 447.

² Şeybânî, **Muvatta’**, Hadis no:171.

³ Şeybânî, **Muvatta’**, Hadis no:294; Leknevî, **Ta’lik**, II, 77.

⁴ Şeybânî, **Muvatta’**, Hadis no:335.

⁵ Şeybânî, **Muvatta’**, Hadis no:336.

⁶ Şeybânî, **Muvatta’**, Hadis no:344; Leknevî, **Ta’lik**, II,166.

Şeybânî, kişinin ihrama niyet ettiğinde, öncesinde güzel koku kullanmış ve sonrasında yıkanmış olması hariç, kişinin koku kullanmasını uygun görmemiştir. Ebu Hanife ise ihramlının koku kullanmasında sakınca olmadığı görüşündedir.¹

9. Hacdaki hayızlı kadının durumu

İmam Muhammed'e göre hayızlı kadın, tavaf, sa'y hariç hac menâsikinin tamamını yapabilir. Şayet umre ihramına girmiş ve hac mevsimini kaçırmaktan korkarsa hacca niyet eder. Arafat'ta vakfeye durur, umreyi terk eder; haccını bitirdiğinde ise umreyi kaza eder. Nitekim Hz. Âişe de böyle yapmıştır. Ebu Hanife ise umre ve haccı birleştiren kişinin bunlara ilaveten tavaf ve sa'yi ikişer defa (biri umre için, biri hacc için) yapması gerektiğini söylemektedir.²

10. Hac menâsikindeki sıralamada hata

Ebu Hanife'ye göre, kişi temettu' veya kıran haccı yaptığında kurbanını kesmeden tıraş olursa dem gerekir, Muhammed'e göre ise bir şey gerekmez.³

11. Dörtten fazla eşi olan kişinin durumu

İmam Muhammed'e göre dörtten fazla eşi olan kişinin, müslüman olduğunda içlerinden dördünü seçip diğerlerini ayırması gerekir. Ebu Hanife'ye göre ise bu kişinin ilk dört evliliği sahihtir, kalanları bâtıldır.⁴

12. Kaç talak hakkı kalır?

Bir adam karısını bir veya iki talakla boşasa ve kadın iddeti bittikten sonra bir başkası ile ikinci bir evlilik yapsa ve bu evliliği sona erdikten sonra ilk kocası ile tekrar evlenmesi durumunda kocanın kaç talak hakkı olacağı hususunda ihtilaf vardır. Muhammed'e göre kaç talak hakkı kaldıysa o kadar kalır. Ebu Hanife'ye göre ise, kadın başkasıyla dühul yaptığı için üç talak hakkı yeniden başlamıştır.⁵

13. Sütkardeşliği yaşı

¹ Şeybânî, **Muvatta'**, Hadis no:402; Leknevî, **Ta'lik**, II, 278.

² Şeybânî, **Muvatta'**, Hadis no:465; Leknevî, **Ta'lik**, II, 360.

³ Şeybânî, **Muvatta'**, Hadis no:501.

⁴ Şeybânî, **Muvatta'**, Hadis no:529.

⁵ Şeybânî, **Muvatta'**, Hadis no:565.

Sütkardeşliğinin oluşma yaşını Muhammed, iki yaş olarak tespit etmiştir. Ebu Hanife ise iki yaşa ilave olarak altı ay daha fazla yani otuz ay olacağı görüşündedir.¹

14. Hayvanın boğazlanması, ceninin de boğazlanmasıdır

İmam Muhammed'e göre hayvanın boğazlanmasıyla, karnında yaratılışı tamamlanmış ceninin yenilmesinde bir sakınca yoktur. Ebu Hanife ise cenin anne karnından canlı doğmadıkça cenini yemeyi kerih görmüştür. O hayvanın canlı doğmasını ve kesilmesini uygun görüyordu.²

15. Dedenin kardeşleri hacbedip etmemesi meselesi

İmam Muhammed, Zeyd b. Sabit'in kavlini -ki genelin görüşü böyledir- kardeşlerin, kalan mala dedeyle birlikte mirasçı olacağı görüşündedir. Ebu Hanife ise Ebubekir es-Sıddık ile Abdullah b. Abbas'ın kavlini almıştır ki; kardeşlerin mirasçı olamayacağı, yani dedenin kardeşleri hacbedeceği görüşündedir.³

16. Akarların teslim alınmadan satımı

İmam Muhammed'e göre, müşterinin satın aldığı şeyi teslim almadan satması caiz değildir. Ebu Hanife ise gayrimenkuller ve teslim almadan önce satıldığında durumu değişmeyecek arazilerin satışının caiz olduğu görüşündedir.⁴

17. Satıcı ile müşteri arasında ihtilaf çıkması durumu

Her iki imama göre, ücreti daha sonra ödenmek üzere olan bir alışverişte satıcı ile müşteri arasında semen hususunda bir ihtilaf çıkarsa ve mebî (satın alınan mal) alındığı hal üzere ise iki taraftan yemin istenir. Şayet mebî helak olmuşsa veya müşteri tüketmişse Ebu Hanife'ye göre semen hususunda mahkemede müşterinin sözü esas alınır. Muhammed'e göre ise her iki taraftan yemin istenir, yemin ettikleri takdirde müşteri ve satıcı kıymetleri iade ederler.⁵ Buradaki semen konuşulan fiyat, kıymet de malın gerçek değeridir.

¹ Şeybânî, **Muvatta'**, Hadis no:627; Leknevî, **Ta'lik**, II, 606.

² Şeybânî, **Muvatta'**, Hadis no:651.

³ Şeybânî, **Muvatta'**, Hadis no:721; Leknevî, **Ta'lik**, III, 125.

⁴ Şeybânî, **Muvatta'**, Hadis no:766.

⁵ Şeybânî, **Muvatta'**, Hadis no:785.

18. Ölü araziyi ihya meselesi

Şeybânî'ye göre kim ölü bir araziyi, devlet başkanından izin almadan da ihya ederse arazi, onundur. Ebu Hanife ise devlet başkanının iznini şart koşmaktadır.¹

19. Müzâraa (Ziraat ortaklığı)

İmam Muhammed, müzâraa akdinde ikide bir, üçte bir veya dörde bir hisseyle bölünmesine ve çıkan ürünün bu şekildeki bir hisse paylaşımına cevaz vermiştir. Ebu Hanife ise, bunu kerih görmüştür.²

20. Müşterek kölelikte efendilerden birinin köleyi azat etmesi durumu

Birçok ortağın hak sahibi olduğu kölede ortaklardan biri köleyi azat etse Ebu Hanife'ye göre ortaklar muhayyerdur. Dilerse kendi haklarından da feragat edip köleyi azat ederler, dilerse haklarını köleden –imkan sahibi ise- tazmin ederler, dilerse de hakları oranında köleyi çalıştırırlar. İmam Muhammed'e göre ise ilk önce kölenin durumuna bakılır: imkanı varsa ondan tazmin ettirilir, imkanı yoksa çalıştırılır.³

21. Kölenin harcama yetkisi

Muhammed'e göre, kölenin efendisinin izni olmadan "ma'ruf" ölçüsünde yemesi, giyinmesi ve harcaması hariç, efendisinin malını harcaması caiz değildir. Ebu Hanife ise buna ilave olarak kölenin başkasını yedirmesine, efendisinin hayvanından faydalandırmasına ruhsat veriyordu. Dirhem, dinar gibi para hibe etmesine veya elbise vermesine ise izin vermiyordu.⁴

Leknevî'nin İmam Muhammed'in hocası Ebû Hanife'ye muhalefet ettiği hususlarda genellikle tarafsız davrandığı, bazen de görüşlerden birini tercih ettiği görülmektedir. Bunun yanında bu iki imamın görüşlerini ve delillerini genişçe

¹ Şeybânî, **Muvatta'**, Hadis no:832.

² Şeybânî, **Muvatta'**, Hadis no:830.

³ Şeybânî, **Muvatta'**, Hadis no:838.

⁴ Şeybânî, **Muvatta'**, Hadis no:988.

zikretmekte, Hanefî usul ve fûru' kitaplarından nakillerde bulunarak açıklamakta, bu ihtilaf noktalarında diğer mezheplerin de görüşlerini zikretmeye çalışmaktadır.

3.6.4. Leknevî'nin Şeybânî'ye Muhalefet Ettiği Bazı Konular

Leknevî, İmam Muhammed'in görüşlerini açıklarken katılmadığı bir durum söz konusu olduğunda kendi kanaat ve tercihlerini de belirtmekte, diğer mezheplerin görüşlerini veya delillerini güçlü bulduğunda düşüncesini açıkça ifade etmektedir. Bazen bilgi tashihi yapmakta, bazen Şeybani'nin yorumunu ve verdiği bilgiyi tenkid etmektedir. Burada yalnızca birkaç örnek üzerinden Leknevî'nin Şeybânî'ye olan muhalefetine yer vermek istiyoruz.

1. Örnek

İmam Muhammed, iftar etmekte ve akşam namazını kılmakta acele etmenin ertelemekten faziletli olduğunu belirttikten sonra bu iki durum aynı anda söz konusu olunca hangisinin takdim edileceği hususunda; herhangi birinin tercih edilmesinde genişlik olduğunu, dileyenin namazdan önce iftar edebileceğini, dileyenin iftar ettikten sonra namaz kılabileceğini söylemiştir.¹ Leknevî ise imkan varsa biraz hurma yemek veya su içmek suretiyle orucu açıp, akşam namazını kıldıktan sonra yemek yemeyi teklif etmiştir. Ayrıca, faziletli olanın iftarı namaz kılmaya takdim etmek olduğunu, bunun Rasulullah (s.a.s.)'in ve ashabının genel uygulamasına daha muvafık olduğunu söylemiştir.²

2. Örnek

Mâlik'in Nafi'den rivayet ettiğine göre, Nâfi ile Abdullah b. Ömer arasında şöyle bir diyalog geçti: Abdullah b. Ömer, bir adamın sabah namazının sünnetini kıldıktan sonra istirahat ettiğini gördü. İbn Ömer, niçin böyle yaptığını sorunca Nâfi, *namazlarını böyle ayırıyor*, diye cevap verdi. Bunun üzerine İbn Ömer, *namazları birbirinden ayırmak için selâmdan daha faziletli olan nedir?* dedi. Muhammed, *İbn Ömer'in bu kavlini alırsız, Ebu Hanife ve ashabının görüşü de budur*, dedi.³

¹ Şeybânî, **Muvatta'**, Hadis no:364.

² Leknevî, **Ta'lik**, II, 205.

³ Şeybânî, **Muvatta'**, Hadis no:245.

Leknevî, Rasulullah (s.a.s.)’den rivayet edilen kavî ve fiilî hadislerin, sabah namazının sünnetini kıldıktan sonra sağ tarafa yatmanın meşrûiyetine delalet ettiğini, dolayısıyla sünnet olmasa da en azından müstehap olduğunu söylemiştir. Leknevî’ye göre bu ifadesiyle Abdullah b. Ömer, namazların zaten selâm ile ayrıldığını kastederek, sünnet ile farzı ayırmak için bir süre istirahat etmeye gerek olmadığını kastetmiş, sünnet ile farz arasındaki istirahatın meşruiyetini yalanlamamıştır.¹

3. Örnek

Leknevî, bazen İmam Muhammed’in hadisten yaptığı istinbatı eleştirmiştir. Mâlik, İsmail b. Ebi'l-Hakîm’den, o da Ata’ b. Yesar’dan rivayet etti ki bir gün, *Allah Rasûlü (s.a.s.) tekbir aldı sonra ashabına eliyle işaret ederek beklemelerini söyledi ve gitti. Rasûlullah (s.a.s.) dönünce vücudunda suyun izi vardı ve o şekilde namaz kıldırdı. Muhammed, bunu alırız kimin namazda abdesti bozulursa, ayrılır hiç konuşmadan abdestini alıp geri dönerse bıraktığı yerden namazı tamamlayabilir, demiştir.*² Ayrıca bu hadisi “*Namazda hades babı*” nda zikretmiştir. Leknevî’ye göre İmam Muhammed’in bu rivayetten yaptığı istinbat şu beş açıdan doğru değildir.

Birincisi, Peygamberimiz (s.a.s.)’in namazdan ayrıldığı anlatılan hadis, Ebu Hureyre tarîkiyle şöyle rivayet edildi: *Namaz için kamet getirilmiş, saflar düzeltilmiş bir halde musallâda Allah Rasûlü (s.a.s.)’in tekbir almasını beklerken ayrıldı.* Başka bir rivayette ise, *musallâda namaza başlanacağı bir sırada Allah Rasûlü (s.a.s.) cünüp olduğunu hatırladı, bize yerimizde beklememizi söyledi, geçmektedir.* Bu Allah Rasûlü (s.a.s.)’in namaza başlamadan önce ayrıldığına delildir.

İkincisi, Allah Rasûlü (s.a.s.)’in namazdan ayrıldığını anlatan rivayetin Dârekutnî’nin Sünen’inde yer aldığı gibi, *cünüp olduğunu unuttu ve gusül almadan bu şekilde namaza başladı, şeklindedir.* Sonra gitti ve gusül aldı. *Ashabına ben cünüptüm ve gusletmeyi unutmuştum,* diyerek açıklama yaptı. Buradan anlaşılıyor ki abdestinin bozuluşu namazdan önce olmuştur, namazın içinde değil.

Üçüncüsü, Sahîh-i Buhârî’de yer aldığı şekliyle *Allah Rasûlü (s.a.s.) gusül alıp döndüğünde başından sular damlıyordu.* Oysaki namazda abdest bozulunca,

¹ Leknevî, **Ta’lîk**, I, 641.

² Şeybânî, **Muvatta’**, Hadis no:172.

önceki kılınan rekatlara ilave ederek namazı kılmak, abdesti yeniden almayı gerektirir, guslü değil. Allah Rasûlü (s.a.s.) ise gusül almıştır. Bu, guslün hades sebebiyle değil, cünüblükten dolayı yapıldığına delildir.

Dördüncüsü, imamın namazdayken abdesti bozulup, abdest almak için gittiğinde geride namazı devam ettirecek bir imam bırakması gerekir. Eğer böyle yapmazsa kendi namazı bozulduğu gibi ve kendisine uyanların da namazı bozulur. Oysaki bu rivayette Allah Rasûlü (s.a.s.)'in hiç kimseyi bırakmadığını görüyoruz.

Beşincisi, Ebu Hureyre hadisinde varit olmuştur ki, *Allah Rasûlü (s.a.s.) gusledip döndüğünde başından sular akıyordu ve sonra tekbir aldı.* Bu Allah Rasûlü (s.a.s.)'in tekbir alması, namaza kaldığı yerden değil de baştan başladığını gösterir.

Leknevî, *bu konudaki hadisler bir araya geldiğinde ve rivayetlerin lafızlarına bakıldığında, bazıları bazısına hamledildiğinde kesin olarak bilinir ki, Muhammed'in istinbatı yerinde değildir ve bu hadisin **namazda hades** konusuna dahil edilmesi doğru değildir, çünkü bu rivayette namazın içinde hades, vâki' olmamıştır. Belki Muhammed "tekbir aldı" kelimesine bakarak, Allah Rasûlü (s.a.s.)'in namaza girdiğini zannetmiş ve hadise bu bâb altında yer vermiş olabilir, demiştir.¹*

4. örnek

İmam Muhammed, *bize ulaştı ki, Câhiliyye devrinde ve İslâm'ın ilk yıllarında akîka vardı, udhiyye kurbanı geldi kendinden önceki bütün kurbanları nesh etti, Ramazan orucu geldi, kendinden önceki bütün oruçları nesh etti, cünüblükten dolayı gusül emri geldi, kendinden önceki bütün gusülleri nesh etti, zekat geldi kendinden önceki bütün sadakaları nesh etti, demiştir.²* el-Câmiu's-Sağîr'deki ifadelerinden de daha net anlaşıldığına göre Şeybânî, kız veya erkek çocuk için akîka kurbanı kesilmesini caiz görmemektedir.³

Leknevî, İmam Muhammed'in bu içtihadına beş madde ile karşı çıkmıştır. Bu uygulamanın İslâm'daki meşruiyetini inkâr etmek bir tarafa, akîka kurbanına dair varit olan hadis ve haberlerin bir kısmının vücuba delalet ettiğini, bu yüzden bir

¹ Leknevî, **Ta'lik**, I, 525.

² Şeybânî, **Muvatta**, Hadis no:661; Leknevî, **Ta'lik**, II, 664-666.

³ Şeybânî, **Câmiu's-Sağîr**, s.534.

kısım alimlerin vacip hükmünü verdiği söylemiştir. Ona göre akıka kurbanı vacip olmasa bile en azından müstehaptır belki de sünnettir.¹

5. örnek

Şeybânî, İbn Abbas'ın Hacc suresinde bir tilavet secdesinin yer aldığı görüşünde olduğunu söylemiş ve bu kavli tercih etmiştir. Hz. Ömer ve oğlu Abdullah ise bu surede iki secde olduğu kanaatindedir.²

Tahâvî, Hacc suresinde iki tane olduğu iddia edilen secde âyetlerinin birincisinin azimet, ikincisinin ta'lîm için olduğunu, Ebu Hanife, Şeybânîve Ebu Yusuf'tan âsârın da bu şekilde geldiğini ve İbn Abbas'ın kavline dayandığını söylemiştir.³ Leknevî, bu konuda doğru görüşün Hz. Ömer ve oğlunun kanaati olduğunu söyleyerek Şeybani'ye ve Hanefi mezhebi imamlarına muhalefet etmiştir.⁴

6. örnek

Şeybânî, teravih namazı ile ilgili rivayetleri aktardıktan sonra *Ramazan ayında insanların bir imam arkasında nafile kılmalarında sakınca yoktur, zira Müslümanlar bu konuda icma etti ve onu güzel gördü, Nebi (s.a.s.)'den de mervîdir ki مَا رَأَى الْمُؤْمِنُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ، وَمَا رَأَى الْمُسْلِمُونَ قَبِيحًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ قَبِيحٌ* “Müminlerin güzel gördüğü Allah katında da güzeldir, çirkin gördükleri Allah katında da çirkindir” demiştir.⁵

Leknevî, bu sözün usulcü ve fakihler arasında çok meşhur olduğunu, onların bu sözü Hz. Nebî (s.a.s.)'e nisbet ederek rivayet ettiklerini belirtir. Bu konuda muhaddislerin görüşlerini ve çeşitli hadis kitaplarından delillerini sıralayarak sözün Abdullah b. Mesud'a ait olduğunu tespit etmiştir. Bazı muhaddislerin de bu sözü İbn Mesud'un kendi içtihiyıyla bilemeyeceği bir şey olduğunu söyleyerek hükmen merfu kapsamında değerlendirdiğini söylemiştir. Neticede o, bu sözün İbn Mesud'a ait

¹ Leknevî, **Ta'lîk**, II, 665-6.

² Şeybânî, **Muvatta'**, Hadis no:270.

³ Tahâvî, **Şerhu Meâni'l-Âsâr**, thk. Muhammed Zühri en-Neccar, Muhammed Seyyid Cad el-Hak Âlemü'l-Kütüb, 1994, Kahire, 1994.I,362.

⁴ Leknevî, **Ta'lîk**, II, 24.

⁵ Şeybânî, **Muvatta'**, Hadis no:241; Leknevî, **a.g.e.**, I, 628-634.

olduğu kanaatindedir. Leknevî'nin titiz hadisçiliğini ve geniş mütalaasını görmek açısından bu sözün merfu ya da mevkuf oluşuna dair yazdıkları önemlidir.

7. Örnek

Leknevî, bazen deliller arasında tercihte bulunmaktadır. Örneğin, *had cezalarını kimin uygulayabileceği* mezhepler arasında tartışılan konulardandır. İmam Mâlik, Ahmed b. Hanbel, İmam Şafii ve sahabe ve tabiînin cumhuru, efendinin kölesine veya cariyesine had cezası uygulayabileceği görüşündedir. İmam Mâlik, yalnızca hırsızlık cezasını uygulamayı istisna etmiştir. İki farklı görüş arasında değerlendirme yapan Leknevî, meseleyi çeşitli yönleriyle ele alan insafly birinin, cumhurun görüşünün daha kuvvetli olduğuna hükmedeceğini, söylemiştir.¹

3.7. İMAM EBÛ YUSUF'UN GÖRÜŞLERİNE YER VERMESİ

İmam Muhammed'in Muvatta'da genellikle Kûfe ekolünün görüşlerini açıkladığı, bazı yerlerde ise İmam Mâlik'in görüşlerine yerdiği ifade edilmişti. Onun hadisleri zikrettikten sonra "*Ebû Hanife'nin görüşü böyledir.*" gibi ifadelerle Ebû Hanife'nin görüşlerini zikretmesi, diğer taraftan doğrudan Ebû Yusuf'un görüşlerine yer vermemesi dikkat çekicidir. Bu durum, Şeybânî'nin Hanefî mezhebinin görüşlerini Ebû Yusuf'un da hocası olan Ebû Hanife'ye, dolayısıyla birinci kaynağa nisbet etme hedefi ile ilgili olduğuy söyleyerek açıklanabilir.

Şeybânî, hadislerden çıkarılabilecek sünnete ulaşma çabası içerisinde. Bu yüzden Ebû Hanife'nin ve Irak-Kûfe ekolünün ortak görüşünü zikretmiştir, tekraren *Ebû Yusuf da bu düşünce dedir*, demeye ihtiyaç duymamıştır. şu kadar var ki, Şeybânî'nin rivâyetleri zikrettikten sonra "*Bize göre, fakihlerimizin ortak görüşüne göre, fakihlerimizin çoğunluğuna göre, Irak ehlinin çoğunluğuna göre...*" gibi ifadelerle Hanefî ulemasından ve diğer hocalarından söz ettiğinde aynı zamanda Ebû Yusuf'un içtihadlarından da dolaylı olarak söz etmiş olduğuy söylenebilir. Ayrıca Şeybânî ile Ebû Hanife'nin farklı görüşte olduğuy yerlerde, Ebû Hanife'nin görüşünü

¹ Leknevî, *Ta'lik*, III, 100.

zikrettikten sonra “*fî kavlinâ*” (bizim görüşümüz şudur) veya “*nahnu*” (biz) diyerek Ebû Yusuf ile kendi düşüncesini söylediği anlaşılmaktadır.

Her hal ü kârda Muvatta’da Ebu Yusuf’a dair bir boşluk hissedilmektedir. Öyle anlaşılıyor ki Leknevî, eserde Ebû Yusuf’a dair hissedilen bu boşluğu doldurmak için onun görüşlerini zikretme gayretinde olmuştur. Bunu özellikle Muhammed ve Ebû Hanife’nin farklı görüşte olduğu meselelerde Ebû Yusuf’un da kanaatini ortaya koymak veya ikisinden birinin görüşünü Ebuû Yusuf’la desteklemek için yapmıştır. Bazen de konuyla ilgili farklı bir rivâyet varsa Ebû Yusuf’un *el-Âsâr*’ından nakilde bulunarak görüşlerden birini desteklemiştir.

Şuna da işaret edilmelidir ki, İmam Muhammed’in Ebû Yusuf’un görüşlerini genel olarak söylememesi, herhangi bir konuda Ebû Yusuf’un, doğrudan diğer iki imama aykırı veya aynı görüşe sahip olduğu çıkarılamaz. Leknevî de Mukaddime’de bu hususa dikkat çekmiştir.¹

Leknevî, Muhammed ile hocası Ebû Hanife’nin içtihadının farklı olduğu konularda özellikle Ebû Yusuf’un görüşlerini zikrettiği ifade edilmîşti. Örneğin, Allah Rasûlü (s.a.s.), “*Müslümanın kölesi ve atı için zekat vermesi gerekmez.*” buyurmuştur.² Muhammed, *bunu alırız, bize göre sâime olsun veya olmasın atlarda zekat yoktur. Ebû Hanife’ye göre ise atlarda -saime ise- zekat vardır. Kişi isterse, her bir attan dolayı bir dinar verir, isterse kıymetinden verir. Sonra her iki yüz dirhemde beş dirhem verir. Bu aynı zamanda İbrahim en-Nehaî’nin de görüşüdür, demiştir.*³ Leknevî, Ebû Yusuf’un bu konuda Muhammed’in görüşüne muvafakat ettiğini, dolayısıyla köle ve at sebebiyle zekatın gerekmeyeceğini, fetvanın da bu yönde verildiğini söylemiştir.⁴

Diğer bir örnek, *ikindi namazı vaktinin başlangıcı* konusunda verilebilir. Bu noktada Şeybânî ve Ebû Hanife farklı düşünmektedir. Şeybânî’ye göre her şey gölgesinin bir misli olduğunda, Ebû Hanife’ye göre ise iki misli olduğunda ikindi

¹ Leknevî, **a.g.e.**, I, 145. (Mukaddime)

² Şeybânî, **Muvatta**’, Hadis no:335.

³ Leknevî, **Ta’lîk**, I, 151.

⁴ Leknevî, **a.g.e.**, II, 151.

namazı vakti girer.¹ Leknevî, bu konuda Ebû Yusuf'un Şeybânî ile aynı kanaatte olduğunu belirterek Şeybânî'nin görüşünü takviye etmiştir.²

Mesela, *sütkardeşliğinin oluşma yaşını* Şeybânî, iki olarak tespit etmiştir. Ebû Hanife ise iki yaşa ilave olarak altı ay daha fazla yani otuz ay olacağı görüşündedir.³ Muhammed "*nehnu*" (biz böyle düşünüyoruz) demiş, Leknevî, "*nehnu*" diyerek Ebû Yusuf'un görüşünü kastettiğini, doğru görüşünde bu olduğunu söylemiştir.⁴

Ebû Yusuf'un Ebû Hanife'ye muvafakat ettiği örnekler de bulunmaktadır. Örneğin şu meselede Ebû Yusuf, Ebû Hanife'ye muvafakat etmiştir. Bir adam karısını bir veya iki talakla boşasa, iddeti bittikten sonra kadın bir başkasıyla evlense, kocası ölse veya onu boşasa, ikinci iddeti bittikten sonra ilk kocasıyla tekrar evlense adamın kaç talak hakkı kalacağı konusu imamlar arasında ihtilafıdır. Muhammed'e göre kaç talak hakkı kaldıysa o kadar kalır. Ebû Hanife'ye göre ise, kadın başkasıyla dühul yaptığı için üç talak hakkı yeniden başlamıştır.⁵ Leknevî, cumhur ve Muhammed'in, talak hakkı kaç tane varsa yine öyle kalacağı; Ebû Hanife ve Ebû Yusuf'un adedin yeniden başlayacağı görüşünde olduğunu söylemiştir.⁶

Leknevî'nin Ebû Yusuf'un görüşünün, Şeybânî ve Ebû Hanife'den farklı olduğunu göstermek için zikrettiği olmuştur. Mesela böyle bir ihtilaf, *gece namazının kaç rekat kılınmasının faziletli olduğu* hususunda câridir. İmam Muhammed, *gece namazı bize göre ikişer rekat olarak kılınır, Ebû Hanife'ye göre ise kişi tek bir tekbirle kişi iki, dört, altı, sekiz ve hatta daha fazla rekat namaz kılınabilir, efdâl olan ise tek bir tekbirle dört rekat kılınmasıdır*, demiştir.⁷ Bu konuda Ebû Yusuf'un görüşüne yer veren Leknevî, ona göre efdal olanın gece namazlarının iki iki gündüz namazlarının ise dört dört kılınması olduğunu söylemiştir.⁸

¹ Şeybânî, **Muvatta'**, Hadis no:1.

² Leknevî, **Ta'lik**, I, 153.

³ Şeybânî, **Muvatta'**, Hadis no: 627. Leknevî, **Ta'lik**, II, 606.

⁴ Leknevî, **Ta'lik**, II, 608-9.

⁵ Şeybânî, **Muvatta'**, Hadis no:565.

⁶ Leknevî, **Ta'lik**, II, 521.

⁷ Şeybânî, **Muvatta'**, Hadis no: 171.

⁸ Leknevî, **Ta'lik**, I, 518.

Farklı görüşlerin olduğu bazı fikhî meselelerde Ebû Yusuf'un da görüşünü yer verdiği olmuştur. Mesela, *müstehâzalı kadının durumu* böyle bir konudur. Hanefî fakihler, müstehâzalı kadının her vâkit için abdest alması gerektiği kanaatindedir. Fakat bu kadının, abdestini bozan şeyin ne olduğu ihtilaflıdır. Şeybânî ve Ebû Hanife'ye göre vaktin çıkmasıdır, İmam Züfer'e göre vaktin girmesidir, Ebû Yusuf'a göre ise vaktin girmesi veya çıkması fark etmez, ikisi de abdesti bozmaktadır.¹

Leknevî, bazen Şeybânî'nin görüşüne açıklık kazandırmak için Ebû Yusuf'un görüşünü zikrettiği olmuştur. Mesela *hata ile öldürmenin diyeti* konusunda Şeybânî, *Biz Abdullah b. Mesud'un sözünü alırsız, demiştir.*² Leknevî, Ebû Yusuf'tan İbn Mesud'un hükmünün en kolay olması ve rivâyetinin merfû olması sebebiyle tercih edildiğini aktarmıştır.³

Leknevî, bazen Ebû Yusuf'tan yapılan farklı rivâyetlere yer vermiş, bu görüşe nasıl vardığını da açıklamıştır. Mesela, ondan “korku namazı” konusunda iki rivâyetin geldiğini, bir rivâyette Ebû Yusuf'un, korku namazının şeklini anlatan âyette geçen *وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ* “...*Sen onların içlerindeyken...*” ifadesinin mefhumu muhalifini alarak Nebî (s.a.s.)'in vefatından sonra korku namazının kılınmayacağı kanaatine vardığını söylemiştir.⁴

¹ Leknevî, **a.g.e.**, I, 336.

² Şeybânî, **Muvatta'**, Hadis no:666.

³ Leknevî, **Ta'lik**, III, 12.

⁴ Leknevî, **a.g.e.**, II, 61.

3.8. HADİSLERDE GÖRÜLEN İHTİLAFLARA YAKLAŞIMI

Hadisler arasında tearuzun/çelişkinin mümkün olup-olmadığı tartışılabilen konular arasındadır. Genellikle kabûl edilen görüş ise, sahih iki hadis arasında tearuzun/çelişkinin olmadığıdır. Bu büyük ölçüde kaynağı aynı olan rivâyetlerin birbirini nakzetsinmeyeceği düşüncesine dayanmaktadır. Bununla beraber, çeşitli sebeplerle elimizdeki hadis külliyyatı içerisinde birbiriyle zahiren tearuz oluşturan rivâyetler yer almaktadır. Bu yüzden hadislerde görülen ihtilaflara dair yapılan yorumlar, şerh kitaplarında önemli bir yer tutmaktadır.

Muhaddislerin önemli bir kısmı, meşhur sünnet kitaplarını şerh etme faaliyetine girişmiş, dirayet yönü kuvvetli olan alimler, hadisler arasında bulunan tearuzları gidermek için çeşitli sistemler geliştirmişlerdir. Hadislerde zahiren görülen ihtilafların çözüme kavuşturulması noktasında, genel olarak alimler üç ayrı gruba ayrılmakta ve şu sırayı takip etmektedir: Cumhur ulema, Hanefîler ve Hadisçiler.

Cumhur ulemanın sıralaması; Cem' – Tercih – Nesh – Tevakkuf

Hanefîlerin sıralaması; Nesh – Tercih – Cem' – Tesâkut

Hadisçilerin sıralaması; Cem' – Nesh – Tercih – Tesâkut şeklindedir.¹

Leknevî, muhaddislerin genelinin benimsediği sahih hadisi zâyi etmeme prensibi gerekçesiyle, kendisi de bir Hanefî olmasına rağmen -ileride daha detaylı açıklanacağı gibi- Hanefîlerin neshi cem'in önüne alan sistemini tenkid etmiştir.² O, birbirine zıt gibi görünen iki delille karşılaştığında, rivâyetler arasında neshe veya tercihe gitmeden önce cem' etmeyi hedeflemiştir. Bunun sebebi hadislerin tearuzu durumunda, derhal tercihe veya neshe gidilecek olursa sahih hadislerden biriyle amel edilmeyeceği endişesidir. Aksine tearuz eden hadisler cem' edildiğinde, iki farklı hadisle amel etme imkanı bulunmuş olur. Leknevî cem' mümkün olmadığına ise

¹ İsmail Lütfi Çakan, **Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları (Muhtelifü'l-Hadis İlimi)**, İFAV Yay., İstanbul, 2015. s.179-180.

² Leknevî, **Ecvibetü'l-Fâzıla**, s.183.

tercihe, sonra ise neshe yönelmiştir. Tercih veya nesh yoluyla da hadisleri uzlaştıramadığında ise tevakkufa gitmiştir.¹

3.8.1. Hadisler Arasını Cem' Etme

Lügatte dağınık olan şeyleri toplamak anlamına gelen cem', aralarında tearuz/çelişki varmış gibi gözükten hadislerin arasını uzlaştırma ameliyesidir.² Cem' işlemi sırasında kullanılan metodlar, büyük ölçüde fıkıh usûlü metodlarıdır. Bunlar da “*tahsîs'l-âmm, takyîdü'l-mutlak, hamlu'l-hadîs alâ teaddüdi'l-hâdise*” şeklinde sıralanabilir. Muhaddisler, genellikle bu üç başlık bağlamında tearuz eden hadisleri cem' ve te'lif yoluna gitmişlerdir.³

Cem' faaliyeti, sübut, sıhhat ve diğer yönlerden birbirine denk vasıfta rivâyetler arasında yapılmaktadır. İki delil bu yönlerden aynı vasfi taşııyorsa tearuz iddiası reddedilir. Sözelimi, mevzu bir rivâyetin sahih bir hadisle tearuz oluşturduğu iddia edildikten sonra bu rivâyetleri uzlaştırma gayreti beyhude bir çabadır.⁴

Açık veya gizli bir şekilde maksada delalet eden bir nass veya şer'î bir delille sabit olan bir kaideye dayanmadıkça cem'in kabûl edilemeyeceğini söyleyen Leknevî, mahza re'ye dayalı bir cem' işleminin yapılamayacağını ifade etmiştir.⁵ O, ihtimale veya yoruma açık, zorlama tevellere dayalı cem' şekillerini reddetmiştir.

Leknevî'nin dikkat çektiği hususlardan biri de cem' işlemini yapacak kişiyle alakalıdır. Bu işlemi derin anlayış ve ince kavrayış sahibi alimlerin yapması gerektiğini vurgulamıştır.⁶

¹ Leknevî, **Ecvibetü'l-Fâzıla**, s.197. Ayrıca bk. Salah Muhammed Salim Ebû'l-Hac, **Menhecü'l-Leknevî**; Harun Reşit Demirel, **Temel Hadis Meseleleri**, (Ecvibetü'l-Fâzıla li'l-Es'ileti'l-Aşareti'l-Kâmile'nin tercümesi) Hüner Yayınları, Konya, 2014 s.137; Mevlüt Ergen, **XIX. Y.Y. Muhaddislerinden Abdülhay Luknovî (1304/1886)'nin Hadisçiliği**, Konya, 2001 s.99 (Basılmamış Yüksek Lisans tezi); Ömer Sadıker, **Abdülhay Leknevî (V.1304-1886), Hayatı, Eserleri ve el-Ecvibetü'l-Fâzıla Adlı Eseri Özeline Hadisçiliği**, Adana, 2014, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi) s.120-127.

² Abdullah Aydınlı, **Hadis İstılahları Sözlüğü**, İFAV Yay. İstanbul, 2013 s.46.

³ Çakan, **Hadislerde Görülen İhtilaflar**, s.184.

⁴ Çakan, **a.g.e.**, s.183.

⁵ Leknevî, **el-Ecvibetü'l-Fâzıla**, s.220.

⁶ Leknevî, **a.g.e.**, s.184.

et-Ta'likü'l-Mümecced, *Te'vîlu Muhtelifu'l-Hadis* ilmi açısından incelendiğinde, Leknevî'nin birbiriyle zahiren tearuz oluşturan hadisler arasında cem' ve telife gitme gayreti içerisinde olduğu görülecektir. Bu, muhtemelen "*hadisin i'mâli ihmalinden evladır*" fehvasıyla amel etme prensibinden kaynaklanmıştır.

Leknevî, İmam Muhammed'in rivâyet ettiği Muvatta'daki hadisleri şerh ederken, hem bu hadislerin kendi arasındaki hem de başta Kütüb-i Sitte hadisleri olmak üzere diğer güvenilir hadis kaynaklarında yer alan hadislerdeki tearuzu uzlaştırma çabasına girişmiştir. Onun yalnızca Kütüb-i Sitte hatta Kütüb-i Tis'a rivâyetleriyle yetinmeyip, Ebû Ya'lâ, Taberânî, İbn Ebi Şeybe, Abdurrezzak, İbn Ebî Şeybe gibi muhaddislerin konuyla ilgili rivâyetlerine yer vermesi ve Muvatta'daki hadisleri sayılan eserlerde yer alan rivâyetlerle birlikte değerlendirmesi, hadis külliyyatındaki vukufiyetine ve bütüncül bir hadis cem'/te'lif anlayışına işarettir.

Leknevî, hadisleri uzlaştırırken bazen tearuz oluşturan hadisi zikretmiş, bazen hadise işaret etmekle yetinmiştir. Cem'e konu hadisleri çoğu zaman baştan sona zikretmemiş, maksadı ifade edecek nisbette hadisin konuyla ilgili kısmını vermiş ve hangi eserde geçtiğini söylemiştir.

Geçmiş şarihlerin cem' tekliflerine önem vermiş, birçok konuda onların cem' şeklini zikretmiştir. Bu şarihlerden yaptığı nakiller arasında, "*bu güzel bir cem' şeklidir*" diyerek desteklediği olsa da yaptığı nakillerden sonra genellikle yorum yapmamayı tercih etmiştir. Bu tavrından bazı cem' şekillerine tarafsız yaklaştığı çıkarılabilir. Dolayısıyla geçmiş şarihlerin cem' teklifine yer verdiği için, Leknevî'nin de aynı kanaati paylaştığını söylemek her zaman mümkün görünmemektedir. Bazen de cem' teklifinin uygun olmadığını açıkça ifade etmiştir.

Leknevî, cem' neticesinde vardığı sonuçlara da işaret etmektedir. Dolayısıyla Leknevî'nin tearuz oluşturan hadislere yaklaşımında, fikhî hükme medâr olan rivâyetlerle isabetli bir neticeye varma çabası içerisinde olduğu söylenebilir. Hatta bu yaklaşımı sebebiyle kendisi Hanefî olmasına rağmen birçok konuda diğer mezheplerin görüşlerine meyletmiştir.

Örneğin, *Ramazan ayında iftarın mı önce yapılacağı yoksa akşam namazının mı önce kılınacağı* konusu ulema arasında tartışılmıştır. Muvatta'da Şeybânî, İmam Mâlik'ten rivâyet ettiği iki farklı uygulamaya yer vermiştir:

Mâlik'in Ebû Hâzim b. Dinar'dan, onun Sehl b. Sa'd'dan rivâyet ettiği birinci hadiste *Allah Rasûlü (s.a.s.) insanlar iftarda acele ettikleri müddetçe hayır üzeredir*, buyurmuştur.¹ Bu rivâyeti değerlendiren İmam Muhammed, iftar etmekte ve akşam namazını kılmakta acele etmenin ertelemekten faziletli olduğunu belirttikten sonra bu durum aynı anda söz konusu olunca hangisinin takdim edileceği hususunda, herhangi birinin tercih edilmesinde genişlik olduğunu, dileyenin namazdan önce iftar edebileceğini, dileyenin iftar ettikten sonra namaz kılabileceğini söylemiştir.²

Mâlik'in İbn Şihâb'tan, onun Humeyd b. Abdirrahman b. Avf'tan rivâyet ettiği ikinci haberde ise, Ömer b. Hattab ve Hz. Osman'ın, Ramazan ayında akşam namazı vakti girince önce namazı kıldıkları, sonra iftar ettikleri rivâyet edilmiştir.³ İbn Ebî Şeybe ve diğer muhaddislerin Enes b. Mâlik'ten rivâyetinde ise, Enes, *Rasûlullah (s.a.s.)'i iftar etmeden akşam namazını kılarken hiç görmedim. Vele ki, biraz su içmek bile olsa namazdan önce iftar ederdi.*" demiştir. İbn Abbas ve bir grup alimden de mervîdir ki, onlar da namazdan önce iftar ediyorlardı.⁴

Leknevî, bu iki uygulamayı cem' eden Ali el-Kârî'nin yorumuna yer vermiştir: *"İftarın namaza takdim edilmesi, akşam namazını acele kılmak emrine zarar vermeyecek bir miktar geciktirmenin cevâzına işaret için olabilir. Sahâbeden bir kısmının iftar yapmadan önce namazı kılmalarının sebebi ise, o esnada yanlarında yiyeceklerinin olmaması yahut iftarın onların örfünde akşam yemeği yemek olarak anlaşılmasıdır. Eğer ki akşam yemeği yenecek olursa "akşam namazının acele kılınması" emri ihlal edilebilir, düşüncesi olabilir."* Leknevî de ilave olarak şunu teklif etmiştir: *"İmkan varsa biraz hurma yemek veya su içmek*

¹ Şeybânî, **Muvatta'**, Hadis no:363.

² Şeybânî, **Muvatta'**, Hadis no:363; Leknevî, **Ta'lik**, II, 203.

³ Şeybânî, **Muvatta'**, Hadis no:364; Leknevî, **Ta'lik**, II, 205.

⁴ Leknevî, **a.g.e.**, II, 203.

suretiyle orucu açıp, akşam namazını kıldıktan sonra yemek yemek daha güzeldir. Bu güzel bir cem' şeklidir.”¹ demiştir.

Diğer bir misâl “oruçluyken hanımı öpmek” konusunda verilebilir. Bu konuda birbirinden farklı haberler nakledilmıştır. Bunların bir kısmı cevâza, bir kısmı nehye, bir kısmı da genç ve yaşlı arasındaki hüküm farkına delalet etmektedir. Meselâ, Hz. Âişe'nin “Allah Rasûlü (s.a.s.), oruçluyken bazı hanımlarını öperdi. O nefesine insanların en hakim olanıydı.” rivâyeti cevâza, Abdullah b. Ömer'in “Nebî (s.a.s.) oruçluyken hanımı öpmeyi ve yakınlaşmayı yasaklıyordu.” rivâyeti nehye, İbn Abbas'ın gence bu öpme fiilini kerih görmesi, yaşlıya ise ruhsat vermesi genç-yaşlı arasındaki farklı hükümlere delalet etmektedir.

Bu konudaki rivâyetleri sıraladıktan sonra Leknevî, haddi zatında öpmekle orucun bozulmadığı ve herhangi bir kerahetinin de bulunmadığı görüşündedir. Ona göre kerahet ancak kendine sahip olamayacak kişi için söz konusudur. Öpmek suretiyle kendine mâlik olamayan bir kimsenin, bu işi terk etmesinin efdâl olduğunu söylemiştir. Aynı şekilde genç-yaşlı farkına göre hükmün değiştiği görüşü destekleyen rivâyetleri, kendine mâlik olamayan kişinin durumuna hamletmiştir.²

Başka bir örnek, müezzinin söylediklerini tekrar etmek konusunda verilebilir. Mâlik'in İbn Şihâb'tan, onun Atâ b. Yezid el-Leysî'den, onun da Ebû Saîd el-Hudrî'den rivâyet ettiği hadiste Allah Rasûlü (s.a.s.), ezanı işittiğinizde müezzinin söylediği gibi söyleyin, buyurdu.³ Fakat Buhârî ve diğer hadis kitaplarında Amr ve Muaviye'den nakille, ezanı dinleyen kişinin, müezzinin dediğini aynen tekrarlaması, müezzin “hayye ale's-salâh ve hayye ale'l-felâh” dediğinde ise bunların yerine “lâ havle velâ kuvvete illâ billah” demesi gerektiğini ifade eden rivâyetler yer almıştır.

Muvatta'daki hadisın zahirinden, ezanı işiten kişinin bütün kelimelerde müezzini tekrar etmesi gerektiği anlaşılmaktadır. Cumhura göre, birinci hadis âmm gelmiş, ikinci hadis birincisini tahsis etmiştir. Bu yüzden, müezzin “hayye ale's-salâh ve hayye ale'l-felâh” dediğinde işitenin, bunların yerine “lâ havle velâ kuvvete illâ

¹ Leknevî, a.g.e., II, 205.

² Leknevî, a.g.e., II, 190-191.

³ Şeybânî, Muvatta', Hadis no:91.

billah” demesi gerektiği kanaatine varmışlardır. Hanefîlere göre ise birinci hadis, ikinci hadisteki bu iki kelime haricinde âmm kabûl edilmîş ve amel bakımından tercih edilmîştir. Çünkü Hanefîler’e göre muhassis rivâyet, diğer rivâyetle bitişik olarak gelmediğinde tahsis olmaz, aksine iki rivâyet arasında tearuz meydana gelir. Bu durumda ya tearuz hükümleri uygulanır veya âmm haber takdim edilir. Bu yüzden ikinci hadisin birincisini nesh ettiğini söylemek gerekecektir ya da amm rivâyetle amel edilecektir.

Leknevî ise üçüncü bir yoldan söz etmiştir. Bu iki hadisle de amel eden tasavvuf erbâbını gördüğünü, onların bu uygulamasının güzel bir cem’ şekli olduğunu söylemiştir. Leknevî’nin söz ettiği tasavvuf ehli, birinci hadisle amel etmek için önce müezzinin söylediği gibi tekrar ediyor, daha sonra bu iki kelimenin peşine bir de “lâ havle velâ kuvvete illâ billah” ifadesini ilave ediyorlardı.¹

Leknevî’nin cem’ edilmesini düşündüğü meselelerden biri de *ayakta su içilmesini* nehyeden ve buna cevaz veren rivâyetler hakkındadır. O, tearuz eden bu rivâyetlerin birbirini nesh ettiğini iddiasında olan alimlerin aksine iki görüşün de isabetsiz olduğunu söylemiş, tearuz eden bu rivâyetlerin cem’ini tercih eden alimler arasında yer almıştır. Cem’ imkanı varken, neshe gitmeyi uygun bulmamıştır. Leknevî’ye göre buradaki nehy hadisleri, tenzihen mekruh anlamında alınmalıdır, suyun ayakta içilmesi ise bu şekilde su içmenin cevazına işaret anlamı taşımaktadır.²

Hadislerde Nebî (s.a.s.)’in namazını bitirdikten sonra sağ veya sol tarafına yöneldiği rivâyet edilmiştir. İbn Mesud hadisi, Nebî (s.a.s.)’in bazen sağ, bazen sol cihetine yöneldiğini ama çoğunlukla sol tarafından ayrıldığını, Enes b. Mâlik hadisi ise genellikle sağ cihetine yöneldiğini bildirmektedir. İmam Nevevî, bu iki hadisi, Nebî (s.a.s.)’in bazen sağ, bazen de sol tarafından ayrıldığını, her sahabînin gördüğü hali ekseriyet şekliyle rivâyet ettiğini söyleyerek cem’ etmiştir. İbn Hacer ise İbn Mesud hadisini, Nebî (s.a.s.)’in hücre-i saadetlerinin sol cihetinde yer aldığına, Enes b. Mâlik hadisini ise bunun dışındaki sefer haline hamletmiştir. Bu ihtilaf hakkında yukarıdaki iki cem’ şekline yer verdikten sonra Leknevî, şu katkıyı yapmıştır: “*Neticede namazdan iki ayrılış şekli de sabittir. Sağ taraftan ayrılmak, Şeriatın*

¹ Leknevî, **a.g.e.**, I, 354.

² Leknevî, **a.g.e.**, III, 386-7.

emrettiği bir vecibe değildir. Cumhur, daha faziletli olmasından dolayı sağa yönelmeyi müstehap görmüştür, Hanefîler'in çoğunluğu da bu görüştedir.”¹

Diğer bir örnek “*oturarak namaz kılmak*” ile ilgili verilebilir. Mâlik’in, Zühri’den, onun Enes b. Mâlik’ten rivâyet ettiğine göre, Allah Rasûlü (s.a.s.) bir gün attan düştü, sağ ayağını yaraladı. Bu olayı aktaran Enes, *Nebi (s.a.s.) bize namazlardan bir namazı oturarak kaldırdı, biz de arkasında oturarak kaldık. Allah Rasûlü (s.a.s.) namazı bitirince imam, kendisine uyulmak için vardır, ayakta kaldırdığında ayakta kılın, rüku ettiğinde rüku edin... oturarak kaldırdığında oturun*, buyurduğunu rivâyet etti.² Bu rivâyetin Buhârî varyantında ise ashâbın attan düşerek yaralanan Rasûlullah (s.a.s.)’i evinde ziyaret ettikleri geçmektedir. Buna göre sahâbe, Rasûlullah (s.a.s.)’in evinde oturarak namaz kıldığını görünce arkasına geçip derhal ayakta saf tutmuşlardır.³ Dolayısıyla birinci rivâyet ile ikinci rivâyet arasında tearuz bulunmaktadır. Leknevî’ye göre bu rivâyetler iki ihtimalden biriyle uzlaştırılabilir:

Birincisi, sahâbe Allah Rasûlü (s.a.s.)’in arkasında ayakta kılıyorlardı, O (s.a.s.) bu durumu hissedince oturmalarını emretti. Sahâbe de oturdu. Bunun üzerine, “İmam kendisine uyulmak için vardır” buyurdu. İkincisi, Leknevî’nin kanaatinin daha ağır bastığı yorum budur. Buna göre oturarak namaz kılma olayı, iki farklı zamanda gerçekleşmiştir. Allah Rasûlü (s.a.s.), bu iki olaydan birinde kendisi otururken sahâbenin ayakta kılmasını onaylamıştır. Çünkü bu nafîle bir namazdır. Nafîleler, farzlarda mümkün olmayan şeylerin genişliğe müsait olduğu namazlardır, demiştir.⁴ Leknevî, burada rivâyetler arasındaki tearuzu “*farklılaştırma*” ya giderek çözümlenmektedir.

Leknevî, bazen rivâyetler doğrudan Muvatta’da yer almamasına rağmen, konuyla ilgisi bulunması sebebiyle diğer hadis kaynaklarında geçen hadisleri zikretmiş ve aralarını cem’ yoluna gitmiştir. Mesela “*Bir günde farz namazın iki defa kılınıp-kılınamayacağı*” konusunda farklı rivâyetler yer almıştır. Bunlardan biri ۞

¹ Leknevî, **a.g.e.**, II, 35.

² Leknevî, **Ta’lîk**, I, 489.

³ Buhârî, **el-Câmiu’s-Sahîh**, Salat, 17; Hadis no:37.

⁴ Leknevî, **Ta’lîk**, I, 491.

ثُمَّ صَلُّوا صَلَاةً فِي يَوْمٍ مَرَّتَيْنِ “Bir günde aynı namazı iki defa kılmayın”¹ yasağıdır. Bu yasağa tearuz oluşturan rivâyet ise şöyledir: Ebû Said el-Hudri (r.a.)’ın verdiği şu haberdir: Bir gün Rasûlullah (s.a.s.) bize öğle namazını kıldırdı. Daha sonra bir adam namaz kılmak için mescide girdi. Nebî (s.a.s.), adamı işaret ederek bu adama cemaat olarak sadaka verecek yok mu, buyurdu. Hz. Ebû Bekir kalktı, adamın arkasında namaza durdu.²

Leknevî, Ebû Said el-Hudri rivâyetinin cemaatle kılınan namazın tekrar cemaatle kılınabileceğine delalet eden sarih bir delil olduğunu söylemiştir. Burada hadisler arasındaki muarazayı gidermek için evla olanın “Namaz kılmayın” emrini, “*İkisini de farz yönüyle kılmayın, farzı cemaatle kıldıysanız diğerini nafîle olarak kılın.*” anlamına hamlederek rivâyetleri cem’ etmiştir.³

Leknevî, bazen sahih hadisi zayıf hadisle cem’ etmeye çalışmıştır. Oysaki iki hadis arasında muaraza iddiasının geçerli olabilmesi için iki rivâyetin, sübut ve sıhhat açısından aynı olması gerekir. Mevzû veya zayıf rivâyetin makbul hadismişi gibi tearuza taraf kabûl edilip, telife çalışmanın beyhude bir çaba olduğu ifade edilmiştir.⁴ Böyle bir örnek Nebî (s.a.s.)’in Ramazan ayındaki ibadeti hakkında verilebilir.

Muvatta’da yer alan rivâyete göre Hz. Âişe’ye Allah Rasûlü (s.a.s.)’in Ramazan ayındaki ibadeti soruldu. Hz. Âişe, *Rasûlullah (s.a.s.) Ramazan ayında ve dışında on bir rekat kılıyordu...* cevabını vermiştir.⁵ Bu rivâyete tearuz oluşturan bir rivâyeti ise Leknevî zikretmiştir, o da şudur: İbn Abbas’ın bildirdiğine göre ise *Nebî (s.a.s.), Ramazan’da yirmi bir rekat namaz kılıyordu.*⁶ Bu rivâyetin senedinde İbrahim b. Osman Ebû Şeybe vardır, hakkında söz söylenmiştir. Bu yüzden Zeylaî, İbnü’l-Hümmam, Suyûtî, Zürkânî’nin içinde olduğu bir grup, bu rivâyetteki zayıflıkla birlikte Hz. Âişe’nin sahih hadisinde yer almayan ziyâde rekat sayısı sebebiyle muarız olduğunu, bu durumda sahih hadisin alınıp, zayıfın terk edileceğini

¹ Ebû Davud, **Sünen**, Salat, 58; Hadis no:578.

² Ebû Davud, **Sünen**, Salat, 56; Hadis no:574. Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, Hadis no:11808.

³ Leknevî, **Ta’lik**, I, 592.

⁴ Çakan, **Hadislerde Görülen İhtilaflar**, s.183.

⁵ Şeybânî, **Muvatta’**, Hadis no:363; Leknevî, **Talîk**, I, 620.

⁶ İbn Ebî Şeybe, **Musannef**, Hadis no: 7774.

söylemiştir. Leknevî, Hz. Âişe hadisinin sıhhatinde İbn Abbas hadisinin ise zayıflığında şüphe olmadığını belirttikten sonra “*Tercihe şayan olanı alıp diğer rivâyeti terk etmek ancak cem’ mümkün olmayan iki rivâyetin tearuzunda olur.. Burada cem’ mümkündür. Hz. Âişe rivâyetinin genel uygulamayı haber verdiği, İbn Abbas hadisinin ise bazı zamanları kastettiği söylenerek cem’ yapılabilir, demiştir.*¹

3.8.2. Tercih

Leknevî, tearuz eden rivâyetler arasında tercihe gitmeden önce cem’ yolunun aranması gerektiğini ifade etmiştir. Muarız hadislerden hangisinin önce diğerinin sonra olduğu da bilinmiyorsa ve cem’ etmek de mümkün olmuyorsa tercihe gidileceğini söylemiştir.²

Cumhur ulemanın ve hadisçilerin, tearuz hadisleri karşısında ilk önce cem’e yöneldikleri Hanefîler’in ise neshi cem’in önüne aldıkları ve Hanefî olan Leknevî’nin ise bu konuda kendi mezhebinin sistemini terk ederek cem’i neshe takdim ettiği dile getirilmîşti. Cem’ mümkün olmadığında ise geriye muarız rivâyetlere nesh veya tercih işleminin uygulanması kalmaktadır. Buna göre ya cumhurun sistemi benimsenip tercih neshin önüne geçirilecek yahut muhaddislerin sistemi benimsenip nesh tercihe takdim edilecektir. Leknevî’nin muarız rivâyetlere yaklaşımından büyük ölçüde cumhur ulemanın sistemini benimsediği anlaşılmaktadır. Zira tercihlerinde çoğu “*bu nesh edildi veya neshe gideriz...*” gibi ifadeler kullanmadan bazı rivâyetleri çeşitli kârinelerle diğerlerine tercih etmiştir.

Leknevî’nin birçok konuda tearuz eden rivâyetler arasında çeşitli sebeplerle tercihe gittiği görülmektedir. Bazen tercih sebebini zikretmiş, bazen herhangi bir sebep zikretmeden tercihte bulunmuştur.

Leknevî’nin tenakuz oluşturan rivâyetler arasında bazen üslup ve lafız yönünden tercihe gittiği olmuştur. Böyle bir örnek, *öğle namazının son vakti* konusundadır. Hadislerde öğle namazı vaktinin güneşin gölgesinin bir misli olduğunu, bunun yanında güneşin gölgesinin iki misli olduğunu ifade eden rivâyetler de yer almıştır. Leknevî’ye göre, güneşin gölgesi bir misli olduğunda ikinci vaktinin

¹ Leknevî, *Ta’lîk*, I, 621.

² Leknevî, *el-Ecvibetü’l-Fâzıla*, s. 187.

girdiğini ifade eden hadisler sarihdir, iki misli olduğunu söyleyen rivâyetler ise sarih değildir. Ona göre, güneşin gölgesinin iki misli olduğunda ikinci vaktinin girdiğini tercih edenlerin çoğunluğu bu hükme, rivâyetlerden istinbat neticesinde varmışlardır. Oysaki الأمر المستنبط لا يعارض الصريح “istinbat ile elde edilen hüküm, sarih olan rivâyetlere tearuz oluşturamaz” diyerek sarih nassı tercih etmiştir.¹

Yukarıdaki bu misal, “maksada vasitasız delalet eden, vasıta aracılığı ile delalet edene yahut ihtimal yönü az olan, çok olana tercih edilir” şeklinde ifade edilen tercih sebepleri kapsamında değerlendirilebilir.²

Tercih sebeplerinden birisi de Rasûlullah (s.a.s.)’in son fiilinin ya da kavlinin bilinmesidir. Bu durum çoğu zaman neshe vasıta olmakla birlikte bazen tercihe sebepte kılınabilir. İbnu’s-Salah ve ona tabi olan muhaddisler, sahabînin “Allah Rasûlü (s.a.s.)’in son uygulaması budur...” şeklindeki ifadesini neshi tanıma yolları arasında saymıştır.³ Leknevî bu noktaya açıklık getirmiştir. Ona göre, bu ifadeler tarihi bilgi açıdan değerlidir lakin zorunlu olarak neshin varlığını gerektirmez. Hadislerden hangisinin önce diğerinin sonra olduğunun bilinmesi, son hadisin önceki hadisi nesh ettiği anlamına gelmez. Burada nesh olabilir de, olmayabilir de.⁴ Dolayısıyla Leknevî, sahabînin “tarihi bilgi” ihtiva eden ifadelerinden yola çıkarak, acele “nesh” hükmü verilmemesi gerektiğini vurgulamaktadır.

Böyle bir örnek, cenaze için ayağa kalkmak konusunda zikredilebilir. Mâlik’in Yahya b. Said’den, onun Vakıd b. Sa’d b. Muaz el-Ensari’den, onun Nafi’ b. Cübeyr b. Mut’im’den, onun Muavviz b. el-Hakem’den, onun da Hz. Ali’den rivâyet ettiğine göre, *Allah أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يَفُومُ فِي الْجِنَازَةِ، ثُمَّ يَجْلِسُ بَعْدُ،* Allah Rasûlü (s.a.s.), önceleri cenaze için ayağa kalkıyordu, sonra kalkmayı terk etti, demiştir. Muhammed, *bunu alırlar, cenaze için ayağa kalkmayı gerekli görmüyoruz, bu önceden yapılıyordu sonra terk edildi, Ebû Hanîfe de bu görüştedir,* demiştir.⁵

¹ Leknevî, **Talîk**, I, 165.

² Çakan, **Hadislerde Görülen İhtilaflar** s.237.

³ İbnu’s-Salah, **Ulûmu’l-Hadis**, s.277.

⁴ Leknevî, **el-Ecvibetü’l-Fâzıla**, s.192.

⁵ Şeybânî, **Muvatta’**, Hadis no: 309; Leknevî, **Ta’lîk**, II, 110.

“Cenaze için ayağa kalkılması” meselesinde birbirine muarız rivâyetler gelmiştir. Alimlerin bir kısmı rivâyetler arasındaki ihtilafı gidermek için Muhammed’in yaptığı gibi neshe gitmiş, bir kısmı ise rivâyetleri cem’e etmeyi tercih etmiştir. Leknevî, bu konudaki asar ve haberlerin Allah Rasûlü (s.a.s.)’in son uygulamasının “ayağa kalkmayı terk” olduğuna delalet ettiğini söylemekle yetinmiş lakin önceki uygulamaların mensuh olduğunu ifade etmemiştir.¹ Onun görüşüne göre, “*sahabînin, Nebî (s.a.s.)’in son uygulaması buydu, Nebî (s.a.s.) yapıyordu, sonra terk etti*” gibi ifadeleri kesin olarak neshi ifade etmez lakin neshi tanımaya kârîne olabilir. Leknevî, konuyla ilgili alimlerin cem’-nesh tartışmalarına yer verdikten sonra rivâyetlerin “delalet” yönüne işaret etmiştir.² Nitekim hadislerin delaleti tercih sebepleri arasında sayılmıştır.³

Leknevî’nin birbirine tearuz oluşturan rivâyetler arasındaki tercihlerinde “*ihtiyatla amel*” in önemli bir yer tuttuğu görülmektedir. Haberler ihtilafı olduğunda en ihtiyatlı olanı tercih etmeye gayret etmiştir. İhtiyatla amelin gerekçesi bazen maslahat bazen azimet-ruhsat, takva-fetva ciheti olabilmektedir.

Örneğin, *hırsızlıktan dolayı el kesme cezasının hangi değerde bir mal çalındığında uygulanacağına* dair birbirinden farklı rivâyetler gelmiştir. Aralarında üç dirheme, yarım dinara, on dirhemden dolayı bu cezanın uygulandığına dair haberler vardır. Leknevî, الحدود تندرى بالشبهات ولا يثبت إلا بما لا شك فيه “*Hadler şüpheyle giderilir. Bir suç, ancak şüphe ortadan kalkınca sabit olur...*” prensibinden hareket edip, rivâyetlerde geçen en yüksek miktar olan on dirhem değerinde bir mal çalındığında, hırsıza el kesme cezasının uygulanacağını söylemek, üç dirhem veya çeyrek dinar sebebiyle hırsızın elinin kesildiğini anlatan haberleri reddetmekten daha güzeldir.”⁴ demiş, bu yaklaşımını şöyle ifade etmiştir: “*Bir konuda farklı hadisler veya haberler rivâyet edildiğinde hangi haberin önce hangisinin sonra olduğu bilinemediği durumlarda – ta ki önce olana mensuh, sonra olana nâsih denilebilsin - en ihtiyatlı yol, hakkında şüphe olmayanı tercih etmektir ki, o da on dirhem*

¹ Leknevî, **Ta’lîk**, II, 111.

² Leknevî, **a.g.e.**, II, 110-111.

³ Çakan, **Hadislerde Görülen İhtilaflar** s.237.

⁴ Leknevî, **Ta’lîk**, III, 64.

olanıdır.”¹ Leknevî, burada rivâyetler arasında Müslümanın maslahatını gözetmek hassasiyetiyle en ihtiyatlı yolu tercih etmiştir. Böylece diğer rivâyetleri de reddetmemiş olmaktadır.

Leknevî'nin, rivâyetler arasında tercih noktasında “ihtiyatla amel” yaklaşımının diğer bir örneğini alışveriş ile ilgili bir örnekte görmek mümkündür. “hayvanı hayvana karşılık veresiye olarak satılması” konusu mezhepler arasında ihtilafli meselelerdendir. Sebebi ise rivâyetlerde yer alan farklı uygulamalardır. Rivâyetlerde, Allah Rasûlü (s.a.s.)'in farklı zamanlarda genç zekat develerine karşılık deve sattığı, diğer taraftan aksine böyle bir alışverişi nehy ettiği yer almaktadır. Bunun yanında Hz. Ali ve Abdullah b. Ömer'in “hayvana karşılık hayvanı veresiye olarak satılmasını nehyettiği geçmektedir.”²

Leknevî ise delillerin birbiriyle tearuz oluşturduğu bu meselede böyle bir alışverişten sakınılması ve nehyeden rivâyetlerinin tercih edilmesi görüşündedir.³ Leknevî, *نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بَيْعِ الْحَيَّانِ بِالْحَيَّانِ نَسِيئَةً*, “Allah Rasûlü (s.a.s.) hayvana karşılık hayvanın veresiye olarak satılmasını nehyetti” rivâyetini esas alarak ihtiyatla amel etmeyi tercih etmiştir.⁴

Diğer bir örnek “canlı hayvanın borç verilmesi” konusunda verilebilir. Muvatta'da yer alan bir rivâyette Allah Rasûlü (s.a.s.)'in canlı bir hayvanı borç aldığı geçmektedir.⁵ Hadisi değerlendiren Leknevî, “Bu rivâyet, hayvanın borç olarak verilebileceğine cevâz veren cumhurun delilidir. Zira cumhur, cinsi, yaşı, vasfı ve basit farklılıklar hariç hayvanların genel özelliklerinin aynı olduğu düşüncesindedir. Hanefîler ise hayvanlar arasındaki fâhiş farklılıklar sebebiyle canlı hayvanın borç verilmesini câiz görmemişlerdir. Çünkü herhangi bir nizaya sebebiyet vermeden hayvanların vasf edilebilmesi, zimmette sabit bir borç olması ve mislinin ödenebilmesi mümkün değildir.” demiştir.⁶

¹ Leknevî, a.g.e., III, 64.

² Leknevî, a.g.e., III, 264-267.

³ Leknevî, a.g.e., III, 267.

⁴ Leknevî, a.g.e., III, 267.

⁵ Şeybânî, Muvatta' Hadis no: 825

⁶ Leknevî, Ta'lik, III, 303.

Tahâvî de, cumhurun görüşünü destekleyen bu ve benzer hadislere “*Şerhu Meâni'l-Âsâr*” da cevap verir der ki: “Bu tür hadisler, muhtemelen ribâ yasağı gelmeden öncedir. Ribâdan ve borcun ödenmesinden elde edilen menfaat, sonradan haram kılındı. Bundan sonra alınan borçlar misliyle ödenir oldu. Artık, yalnızca misliyle ödenmesi mümkün olan şeyleri, borç olarak vermek câiz oldu. Hayvanı borç olarak alıp daha sonra karşılığında yine hayvan vererek ödemek de böyleydi, eskiden câizdi, fakat sonra nesh edildi.” demiştir. Leknevî, bu konuda Hanefîler gibi düşünmesine rağmen, Tahâvî’nin cumhura verdiği nesh cevabını uygun bulmamış, onun ihtimâl ve re’y ile nesh hükmüne vardığını, canlı hayvanı borç olarak vermeyi yasaklayan hadislerin, cevâz veren hadislerle tercih edilmesinin evlâ olduğunu söylemenin daha doğru olduğunu ifade etmiştir.¹

Görüldüğü gibi Leknevî, kendi mezhebinin kanaatini paylaşırsa bile, “nesh” hususunda takip ettiği ilkelerden hareketle “re’y ve ihtimal ile nesh” in yapılamayacağını söylemiştir. Bu tavrıyla aynı neticeye varsa bile “ilkeli bir tutum” sergilemeye gayret etmiştir.

Diğer bir örneği “*farz namazı kıldıktan sonra cemaatle tekrar kılmak*” konusunda verebiliriz. Bir rivâyette geçtiği gibi, Allah Rasûlü (s.a.s.) sabah namazını kıldırırken iki adam çıkageldi, yoldayken namazını kıldıklarından cemaate katılmadılar. Namazı bitirince Nebî (s.a.s.) o iki sahabîye, “Bizimle birlikte namaz kılmaktan alıkoyan nedir?” diye sordu. Onlar, Ya Rasûlallah, biz yoldayken kıldık, diye cevap verdiler. Bunun üzerine Nebî (s.a.s.), *böyle yapmayın, yolda kılsanız bile mescide geldiğinizde insanlarla birlikte cemaat katılın*² buyurdu. Muvatta’da bu rivâyeti destekleyen rivâyet yanında, aksi bir rivâyet de bulunmaktadır: Mâlik’in Nafi’den onun İbn Ömer’den rivâyetinde İbn Ömer, akşam ve sabah namazı hariç, diğer farz namazları tekrar kılabileceğini söylemiştir.³ İmam Muhammed de bu hadisle amel etmiştir.⁴

¹ Leknevî, **a.g.e.**, III, 303.

² Ebû Davud, **Sünen**, Salat, 57; Hadis no: 575.

³ Şeybânî, **Muvatta’**, Hadis no: 218; Leknevî, **Ta’lîk**, I, 589-590.

⁴ Leknevî, **Ta’lîk**, I, 592.

İbn Hacer, baştaki olay muhtemelen “sabah namazından sonra nafile kılma yasağı” gelmeden önce oldu, demiştir. Leknevî ise, bu açıklamada ihtimal olduğunu, “nesh”in ihtimal ile sabit olmayacağını belirttikten sonra en mâkul cevabın, cevaza işaret eden haber ile nehy hadisinin tearuz ettiğini, bu durumda tearuz hükümleri uygulanacağından *فرجنا حديث النهي لأن المحرم مقدم على المبيح احتياطاً* “*Nehy hadisini tercih ettik. Çünkü haram kılan nass, ihtiyaten mubah kılana takdim edilir.*”¹ cevabı olduğunu söylemiştir.²

Leknevî bazen Muvatta’da yer alan hadisle, diğer sünnet kitaplarında yer alan muarız rivâyetleri karşılıklı olarak değerlendirmiş, herhangi bir “tercih sebebi” zikretmeden, rivâyetler arasında tercihte bulunmuştur. Böyle bir konu “abdestte artan su” ile ilgilidir. Mâlik’in Nafi’den onun Abdullah b. Ömer’den rivâyetine göre, İbn Ömer *كان الرجال والنساء يتوضؤون جميعاً في زمن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ* Erkekler ve kadınlar Rasûlullah (s.a.s.) zamanında birlikte abdest alıyorlardı, demiştir. İmam Muhammed ise kadın ve erkeğin, bir kaptan abdest veya gusül almasında ve hangisinin diğerinden önce başlayacağı konusunda bir sakınca yoktur, demiştir.³ Leknevî, diğer sünnet kitaplarında yer alan şu rivâyeti gündeme getirmiştir. *نَهَى أَنْ يَتَوَضَّأَ الرَّجُلُ وَالنِّسَاءُ يَتَوَضَّؤْنَ جَمِيعاً فِي زَمَنِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ* “*Nebî (s.a.s.) kişinin kadından artan suyla abdest almasını nehyetti.*”⁴ Leknevî, *şayet denilse, bu hadis Nebî’ (s.a.s.)’in kadınlardan artan abdest suyu ile abdest almayı nehyeden hadislerle muarızdır; ben ibâhâ ifade eden hadislerin daha sahih olduğunu söylerim, demiştir.*⁵ Daha sonra nehye ve cevâza delalet eden rivâyetleri tek tek sıralamış, tarafların cevaplarını zikretmiş fakat kendi tercih sebebini açıkça söylememiştir.

“Ref’u’l-yedeyn meselesi” mezhepler arasında farklılıklar gündeme geldiğinde akla gelen ilk konular arasındadır. Bu konuda Leknevî’nin yaklaşımı oldukça dikkat çekicidir. O, “ref’u’l-yedeyn” konusunda varit olan hadis ve haberleri sıraladıktan sonra *“rükudan kalkarken ellerin kaldırılıp-kaldırılmaması”* şeklindeki iki uygulamanın da Allah Rasûlü (s.a.s.)’den sabit olduğunu, re’f rivâyetlerinin

¹ Leknevî, **a.g.e.**, I, 593.

² Leknevî, **a.g.e.**, I, 593.

³ Leknevî, **a.g.e.**, I, 239.

⁴ Ebû Davud, **Sünen**, Tahâret, 82.

⁵ Leknevî, **Ta’lîk**, I, 241.

sahâbenin büyük çoğunluğundan rivâyet edildiğini, terk rivâyetlerinin ise az bir topluluktan gelmesi yanında -İbn Mesud'dan gelenler hariç- tarîklerinin sıhhatinin sabit olmadığını söylemiştir. İbn Mesud ve ashabından gelen terk rivâyetlerinin ise hüccet olmaya elverişli senetlerle sabit olduğunu vurguladıktan sonra “ref’u’l-yedeyn”in terk edenin kınanacağı sünnet-i müekked bir amel olmadığını, ancak Nebî (s.a.s.)’den sübutunun daha güçlü ve tercih-e şayan olduğunu ifade etmiştir. Bazı sahabîlerin “ref’u’l-yedeyn”i terk ettiğine bakarak, bu amelin nesh edildiğini söyleyen Tahâvî’nin ve bu görüşü destekleyen İbnü’l-Hümmam, Aynı gibi bazı Hanefîlerin delillerini ise sadra şifa olacak kadar güçlü olmadığını söyleyerek reddetmiştir.¹

Leknevî’nin ifadelerinde bazı hususlar dikkat çekmektedir. Birincisi, “sahabînin ameline hüsn-i zan besleyerek” neshe gidilmesini uygun bulmamıştır. İkincisi, iki uygulama da Rasûlullah (s.a.s.)’den sabit olduğu için terk edenin kınanmayacağını ifade etmiştir. Üçüncüsü tarîklerinin çokluğuna vurgu yaparak “elleri kaldırma”nın tercih-e layık olduğunu söylemiştir. Dolayısıyla, sahabînin mücerret amelinin Hz. Nebî (s.a.s.)’in uygulamasına denk olmayacağını ve iki uygulamanın da delillerinin sabit olduğunu söylemiş, en sonuncu maddede olduğu gibi “kesretu’t-turuk” a vurgu yaparak onu tercihe sebep kılmıştır. Leknevî’nin bu yaklaşımı savunduğu “tercih anlayışı”na uygun düşmektedir. Zira o, muarız iki hadisten hangisi önce diğerinin sonra olduğunun bilinmediği ve cem’ etmenin de mümkün olmadığı durumlarda tercihe gidileceğini söylemiştir.²

Leknevî’nin “ateşte pişen yemek yemeden dolayı abdest alınıp-alınmaması” meselesindeki görüşünü, araştırmacı **Mevlüt Ergen** şu şekilde açıklamaktadır: “Luknovî, ...Bera’e ve diğer sahabîlerden rivayet edilen hadislere göre ateşte pişmiş deve eti yiyenin abdest almasının gerektiğini, diğer hayvanların etlerini yiyen kimsenin abdest almasının gerekli olmadığını, bunun delil açısından en kuvvetli görüş olduğunu da bildirir.”³

¹ Leknevî, **a.g.e.**, I, 388.

² Leknevî, **el-Ecvibetü’l-Fâzıla**, s.187.

³ Ergen, Mevlüt, “XIX. Y.Y. Muhaddislerinden Abdülhayy Luknovî (1304/1886)’nin Hadisçiliği, Yüksek Lisans Tezi”, Konya, 2001, s.180.

Kanaatimizce Leknevî'nin konuya dair açıklamalarından bu netice çıkmamaktadır. Zira Leknevî “ateşte pişmiş deve eti yiyenin abdest almasının gerektiğini, diğer hayvanların etlerini yiyen kimsenin ise abdest almasının gerekli olmadığını, delil açısından en kuvvetli görüş olduğunu” söylememiştir. Burada böyle söyleyen bir topluluktan söz etmiş, delil açısından görüşlerinin güçlü olduğunu söylemiş fakat kendisinin de bu düşüncede olduğunu tasrih etmemiştir. Leknevî'nin kullandığı ifade aynen şöyledir:¹

ومنهم من قال: من أكل لحم الإبل خاصة وجب عليه الوضوء وليس عليه الوضوء في غيره أخذاً من حديث البراء وغيره، وبه قال أحمد وإسحاق وطائفة من أهل الحديث وهو مذهب قوي من حيث الدليل، وقد رجَّحه النووي وغيره

Leknevî'nin bazen “illetlendirme”ye dikkat çekerek rivâyetler arasında tearuzu reddettiği anlaşılmaktadır: Mesela, cenaze için ayağa kalkılması meselesinde Nebî (s.a.s.), kendisine kafir cenazesi için ayağa kalkılıp-kalkılması gerektiğini soran sahabîye, “Kalkın, siz kafir cenazesi için değil, nefisleri kabzedenden (meleklerle) tazim için kalkıyorsunuz.” buyurdu.² Diğer bir rivâyet şöyledir: Hasan b. Ali'nin de içinde olduğu bir topluluğun önünden bir cenaze geçti. İnsanlar cenaze için ayağa kalkınca Hasan, إِنَّمَا قَامَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَأْذِيًا بِرِيحِ الْيَهُودِيِّ “Allah Rasûlü (s.a.s.) ancak yahudiye eziyet etmek için ayağa kalktı”³ dedi. Leknevî, burada haberlerin tearuz oluşturmayaacağını, zira birincisinde Nebî (s.a.s.)'in kendi ifadesiyle illetlendirmesi olduğunu, ikincisinde ise râvînin kendi anlayışı ile illeti zikrettiğini söylemiştir.⁴ Sahabi kavlinin hadis karşısındaki konumuna işaret eden Leknevî, sahabi kavli, Nebi (s.a.s.)'in fiiline veya sözüne muhalefet ettiğinde, delilin merfû hadis olduğunu söylemiştir.⁵

¹ Leknevî, **Ta'lik**, I, 238

² Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, Hadis no: 6573.

³ Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, Hadis no: 1722.

⁴ Leknevî, **el-Ecvibetü'l-Fâzıla**, s.110.

⁵ Leknevî, **Ta'lik**, I, 344.

3.8.3. Nesh

Şâri'in önceki bir hükmü, sonrakiyle yürürlükten kaldırması anlamına gelen nesh¹, hadislerin tearuzunda cem' mümkün olmadığına başvurulmuş çözüm yollarından birisidir. İki nass arasında neshin varlığından söz edilebilmesi için hadisler arasında tearuz bulunmalı, dolayısıyla biri nâsih, diğeri mensûh olmalıdır.² Tearuz eden iki rivâyetteki nâsih ve mensuh tespit edildiğinde de artık mensuhun bırakılıp nâsihle amel edilmesi gerekir.³

Çelişkili hadislerle ilgili Hanefîlerin büyük çoğunluğu neshi, cem'in önüne almıştır. Onlara göre iki delilden sonuncusu bilirse o nâsih, diğeri mensuh olur. Tarihi bilinmiyorsa ve mümkünse ikisinden biri tercih edilir. Rivâyetin sonuncusu (öncelik-sonralık) bilinemezse imkan ölçüsünde hüküm, mahal ve zaman farklılığı gibi özel bir açıklama yapılabilirse ikisiyle de amel edilir, yani cem'e gidilir. Bu da mümkün olmazsa iki delil de terk edilir. Tercih de mümkün olmazsa imkan ölçüsünde cem'e gidilir. Cem' de yapılamazsa iki hadis de terk edilir.⁴

Leknevî'ye göre, neshin cem'e takdim edilmesiyle şer'i bir nassın ihmali söz konusudur. Bundan dolayı cem' neshe tercih edilmelidir. O mümkün olduğu kadarıyla sahih olarak nakledilen hadislerle amel etmeyi, birbiriyle çelişkili gibi görünen hadisleri uzlaştırmaya çalışmanın doğruluğunu savunmuştur. Ona göre derin bir kavrayış, inceden inceye tefekkür ile birçok rivâyetin cem' edilmesi mümkündür. Eğer ki, ilk hadisin hükmünün kaldırıldığına delalet eden sarîh bir nass varsa ve bunun neshe delalet ettiği biliniyorsa işte o zaman neshe gidilebilir, demiştir.⁵

Leknevî'nin mütearız iki hadisi cem' ederek amel etme gayreti ve ليس للجمع حد ينتهي به فإن لم يظهر لوحدٍ طريق لا يلزم منه التعذر لإمكان ظهوره لآخر *“Cem yolları sınırsızdır, bir yönden zahir olmayan cem' başka türlü cem' yollarının varlığına engel*

¹ İbnu's-Salah, **Ulûmu'l-Hadis**, s.277.

² Çakan, **Hadislerde Görülen İhtilaflar**, s.206.

³ Leknevî, **el-Ecvibetü'l-Fâzıla**, s.194,

⁴ Zafer Ahmed Osman et-Tehânevî, **Kavâid fi Ulûmi'l-Hadis**, thk. Abdülfettah Ebû Gudde, Daru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut, 2007, X. bs. s.288; Leknevî, **el-Ecvibetü'l-Fâzıla**, s.183; Ebû'l-Hac, **Menhecü'l-Leknevî**, s.218.

⁵ Leknevî, **Ta'lîk**, s.183.

değildir."¹ diyerek cem' yollarının çokluğunu vurgulaması, diğer taraftan rivâyetleri cem' edecek alim cihetinden şöyle ifade edilebilir: "*Çelişkili gibi görünen her sahih rivâyetin izahı mümkündür, rivâyetler o nükteyi yakalayabilecek derin anlayış sahibi birini beklemektedir.*" Nitekim meşhur muhaddis Sindî, nicelerinin hangi hadisin önce diğerinin sonra olduğunu bildikten sonra cem' etme yollarını bilemediğinden dolayı cem' yapamadığından söz etmiştir.²

Tearuz eden iki delil arasında nâsîh ve mensuhu tanıyabilmek için, muhaddis usûlcüler çeşitli görüşler ortaya koymuşlardır. İbnu's-Salah'a ve ona tabi olan muhaddislere göre, neshi tanıma yolları şunlardır:

1. Nebî (s.a.s.)'in sarîh ifadesi: "Size kabir ziyaretini yasaklamıştım. Şimdi ziyaret edebilirsiniz." demesi gibi.
2. Sahabî kavli: Câbir b. Abdillâh'ın "Ateşte pişen yemek yemeden dolayı abdest alıp almaması konusunda Allah Rasûlü (s.a.s.)'in son uygulaması abdesti terk idi." demesi gibi.
3. Tarihin bilinmesi: Şeddâd b. Evs, Allah Rasûlü (s.a.s.)'in oruçluyken hacamat yapanın da yaptırmanın da orucu bozulmuştur, dediğini rivâyet etti. İbn Abbas ise Peygamberimiz (s.a.s.)'in oruçluyken hacamat olduğunu rivâyet etmiştir. İbnu's-Salah'ın Şafiî'den nakline göre Şeddâd bu hadisi, Allah Rasûlü (s.a.s.)'den hicretin 8. yılında işitti. İbn Abbas'ın rivâyet ettiği haber ise hicretin 10. yılında olmuştur. İkincisi, birincisini nesh etmiştir.
4. İcmanın delaletinin bilinmesi: Dördüncü kez içki içenin öldürülmesi ile ilgili hadiste olduğu gibi. Bu hadis mensuktur. Mensuhluğunun delili ise amel edilmemesi üzerine icmânın olmasıdır.³

Bu başlıklar üzerinden Leknevî'nin "neshi tanıma yolları"na dair bakış açısının tespit edilmeye çalışılması isabetli sonuçlar vereceği kanaatindeyiz. Şöyle ki, Leknevî'ye göre nesh, ya şariin açıkça "bu şunun nâsîhidir" demesiyle ya neshe

¹ Leknevî, *el-Ecvibetü'l-Fâzıla*, s.192.

² Leknevî, *Ta'lik*, s.188, (Sindî, "*Dirâsâtü'l-Lebîb fi'l-Üsveti'l-Hasene*"den naklen).

³ İbnu's-Salah, *Ulûmu'l-Hadis*, s.277-288.

delalet eden açık bir ifadesiyle yahut şariin nassının yerine geçen zahir bir delille yapılabilir. Bu deliller dışında şer’i nassların nesh edilebileğine cesaret edilemez.¹

Tek tek başlıklar incelendiğinde Leknevî’nin genel olarak İbnu’s-Salah’ın zikrettiği bu yolları kabûl ettiği anlaşılmakta fakat detaylarda bu başlıkların bazılarına çeşitli açılımlar yaptığı görülmektedir. Örneğin, birinci başlıkta yer alan “Şâriin sarîh nassı” şartını Leknevî’nin kabûl ettiğinde şüphe yoktur. Hatta neshe gidebilmek için öncelikle Nebî (s.a.s.) sarîh nassını aramaktadır. Dördüncü başlıkta yer alan “icmâ ile nesh”e dair ise Leknevî’nin bir görüşünü ise bulamadık.

Bu dördüncü başlığa dair Tirmizî’de geçen şu hadis de örnek verilebilir: *“Nebi (s.a.s.) ile haccedyorduk, kadınlar da bizimle telbiye yapardı, çocuklar bizimle şeytan taşlardı.”* Tirmizî, *ilim ehli, kadınların sesli telbiye yapmayacakları hususunda icmâ etti*, demiştir.²

Leknevî, ikinci ve üçüncü başlıkta yer alan “sahabî kavli” ve “tarihi bilgi”nin neshe etkisini tartışmış ve çeşitli nakillerle görüşünü temellendirmiştir. “Sahabî kavli”nin “re’y, içtihad, nazar”, “tarihi bilgi”nin ise delalet yönünü gündeme getirmiştir. Sahabî’nin “Nebî (s.a.s.)’in son uygulaması” na dair yorumu ya da verdiği tarihi bilginin delaleti oldukça ilişkilidir. Bu iki husus etrafında yer alan ipuçları cem’ ve nesh arasında en doğru çözüme ulaşma imkanını vermektedir.

Tearuz eden rivâyetlerin öncelik-sonralık durumunun tespiti Leknevî’ye göre büyük önem arz etmektedir. Bununla beraber cem’ imkanı olduğu müddetçe, hadislerin tarihinin bilinmesi sonuncusunun nâsih, öncekinin mensuh olmasını gerektirmeyeceği düşüncesindedir.³ Yine Leknevî’ye göre sahabînin bir rivâyet hakkında “bu son hadistir” demesi zorunlu olarak neshi gerektirmez. Fakat bu ifade, neshi tanıma yolları arasında sayılabilir.⁴ Dolayısıyla Nebî (s.a.s.)’in son hadisinin, fiilinin yahut takririnin tarihi açıdan bilinmesi kesin olarak, bu hükmün nâsih olduğu anlamına gelmemektedir.

¹ Leknevî, *el-Ecvibetü’l-Fâzıla*, 193.

² Suyûtî, *Tedribu’r-Râvî*, s.97.

³ Leknevî, *Ta’lîk*, s.192.

⁴ Leknevî, *el-Ecvibetü’l-Fâzıla*, s.192.

Leknevî, “Allah Rasûlü (s.a.s.)’in bir konu hakkındaki söz veya filinin sonuncusunun muhkem bir nâsîh olduğu” içtihadını, muhaddislerin çoğunluğunun benimsediğini ancak diğer taraftan böyle düşünmeyen alimlerin olduğunu da söylemiştir. Allah Rasûlü (s.a.s.)’den bir konuda gelen iki zıt hadisten sonuncusuyla derhal amel edilmesi halinde, başın tamamını mesh, mess-i zeker gibi birçok meselede neshe ile hükmetme zarureti oluşacağını, ifade etmiştir.¹

Leknevî, özellikle “nesh” yaklaşımıyla Hanefîler’in hadisler arasında tearuzu giderme sisteminden ayrılması bir tarafa, bu konuda genel çizgisini takip ettiği ehli hadisin de cem’ alanını genişletmiştir. Eser incelendiğinde Leknevî’nin tearuz eden hadisler arasında çoğu zaman neshi tercih etmediği, hatta önceki muhaddislerin nesh olduğu iddia edilen bazı rivâyetleri çeşitli yönlerden uzlaştırmaya çalıştığı görülür.

Leknevî’nin nesh anlayışı birkaç başlık altında şöylece özetlenebilir.

- a- İctihadla nesh olmaz.
- b- Hüsn-i zanla nesh olmaz.
- c- Cem imkanı varken, neshe gidilemez.
- d- Mücerret akılla neshe gidilemez.
- e- Sahabînin, bu Rasûlullah (s.a.s.)’in gördüğüm son fiilidir, gibi ifadeleri mutlak olarak neshe delalet etmez.
- f- Hadislerin vürud tarihlerinin farklı oluşu, mutlak olarak birinin nâsîh, diğerinin mensuh olmasını gerektirmez.
- g- Râvînin rivâyetinin aksine amel etmesi, rivâyetinin mensuh olduğu anlamına gelmez.
- h- İhtimale dayanılarak nesh ameliyesi işletilemez.
- i- Geç dönemde müslüman olan sahabînin erken dönemde müslüman olan sahabînin rivâyetini nesh ettiği anlamına gelmez.

Leknevî, bazen geçmiş muhaddislerin savunduğu veya teklif ettiği bir nesh şekli varsa onu zikretmiş, ziyâde bir bilgi vermemiş ve yorum da yapmamıştır. Leknevî’nin böyle durumlarda sadece nakille yetinmesi, red veya kabûl ettiğine dair bir şey söylememesi, ilgili şarihin görüşünü “yalnızca bir nesh iddiası” olarak

¹ Leknevî, a.g.e., s.194,

gördüğü söylenebilir. Şu kadar var ki, onun yer verdiği nesh şekline açık bir şekilde itiraz etmediğinden yola çıkarak Leknevî'nin de aynı görüşü paylaştığı kesin olarak söylenemez. Dolayısıyla Leknevî'nin açıklamalarına titiz bir şekilde yaklaşp, ona göre değerlendirme yapmak gerekmektedir.

Mesela böyle bir örnek, *savaşlara katılan kadınların öldürülüp-öldürülmeyeceği meselesinde* verilebilir. Mâlik'in Nâfi'den, onun İbn Amr'dan rivâyet ettiğine göre, Allah Rasûlü (s.a.s.), bazı savaşların sonunda (savaş bölgesini gezerken) öldürülmüş kadın cesedi gördü. Bundan hoşlanmadı ve savaşlarda kadın ve çocukların öldürülmesini yasakladı. İmam Muhammed *“bunu alırsız, savaşlarda kadın ve pîri fâniler öldürülmez, ancak kadınlar da savaşırrsa öldürülür”* demiştir.¹

Bu hadisle istidlal eden ulemanın, kadın ve çocukların savaşlarda öldürülmeyeceği hususunda icmâ ettiğini söyleyen Leknevî, Hazimi'nin görüşüne yer vermiştir. Hazimî, bazı alimlerin Kütüb-i Sitte de geçen Sa'b b. Cüsame hadisinin zâhiri sebebiyle kadın ve çocukların da öldürüleceğine cevaz verdiğini söylemiştir. Söz konusu ettiği rivâyet şöyledir: Allah Rasûlü (s.a.s.)'e müşriklerin kadınları ve çocuklarının durumu soruldu. Rasûlullah (s.a.s.) de *“Onlar da (kadınlar ve çocuklar) onlardandır,”* diye cevap verdi.² İbn Hacer ise Ebû Davud'un, bu nehy hadisi ile cevaza delalet eden Sa'b hadisinin nesh edildiğine işaret ettiğini söylemiştir.³ Bu açıklamanın diğer Buhârî şerhlerinde de geçtiğini söyleyen Leknevî, İbn Hacer'den naklettiği “nesh iddiası”na dair bir yorum yapmamaktadır.

Leknevî, neshin varlığına delil olan Allah Rasûlü (s.a.s.) zamanındaki bazı örnekleri gündeme getirmiş, bu rivâyetlerden sonra *“burada neshin varlığına delil vardır”*, diyerek açıklama yapmıştır.

Böyle bir örnek, *“cemaate geç katılığında rekatların nasıl tamamlanacağı meselesi”* nde verilebilir. Leknevî'nin bildirdiğine göre, İslâm'ın ilk yıllarında namaza geç kalan sahabî, kaçırdığı rekat kadarını kaza ediyor, sonra yetiştiği yerden cemaate katılıyordu. Muaz b. Cebel ise, bir gün geç kaldığı bir namazda eksik kalan

¹ Şeybânî, **Muvatta'**, Hadis no: 867; Leknevî, **Ta'lik**, III, 370.

² Ebû Davud, **Sünen**, Cihad, 119; Hadis no: 2672.

³ Leknevî, **Ta'lik**, III, 370.

rekatı kılmadan cemaate uydu, Nebî (s.a.s.) namazı bitirince eksik kalan rekatı tamamlamak için ayağa kalktı ve namazını tamamladı. Bunu gören Allah Rasûlü (s.a.s.), “*Muaz, sizin için bir sünnet koydu, ona uyun. Sizden biri namaza geldiğinde, rekat kaçırmışsa bile imama uysun, namaz bitince eksik kalan rekatı tamamlasın*” buyurarak Muaz’ın uygulamasını takrir etti.¹ Konuyla ilgili İmam Şaffî’nin görüşlerini zikreden Leknevî, cemaate geç kalan bir adamın, kaçırdığı bir rekatı kıldıktan sonra imama tabi olarak namazını tamamlamasının batıl olduğunu, bu kişinin namazını iade etmesi gerektiğini, kişinin kendi için başladığı namazı başkasına uyararak tamamlama uygulamasının Muaz veya İbn Mesud hadisiyle mensuh olduğunu söylemiştir.²

Leknevî, bazen Şeybânî’nin verdiği bilgiye göre konuyla ilgili bir delil zikretmeden yorum yapmıştır. Mesela, Şeybânî, *önceleri sarık üzerine mesh vardı sonra terk edildi*³ bilgisini verdikten sonra Leknevî, *şu ana kadar meshin nesh edildiğine dair bir bilgiye ulaşamadık lakin Şeybânî’nin “beleşanâ” ifadesini kullanması, ona bu bilginin ulaştığı anlamına gelir. Belki ona isnadıyla bir bilgi ulaştı, demiştir.*⁴

Nesh konusuna dair Leknevî’nin işaret ettiği hususlardan birisi de “*neshin Allah Rasûlü (s.a.s.)’in dönemine mahsus oluşu*”dur. Buna göre, Nebî (s.a.s.)’in vefatından sonra bir hükmün neshinden söz edilemez. Mesela, Allah Rasûlü (s.a.s.) bir gün ikinci namazını sehven iki rekat kılınca, sahâbe namazdan sonra Nebî (s.a.s.)’e “*Namaz kısaltıldı mı?*” diye sordu... Sahâbenin bu sorusuna dikkat çeken Leknevî, İbn Hacer’den nakille, “*Nesh zamanı olduğu için sahâbe ‘Namaz kısaltıldı mı?’ diye sormuştur, diyerek neshin Allah Rasûlü (s.a.s.)’in dönemine mahsus olduğuna işaret etmiştir.*”⁵

Nesh çeşitleri arasında sayılan hususlardan biri de “*sünnetin sünneti nesh etmesi*” dir. Bunun en bariz örneğini kurban etlerini üç günden fazla saklama yasağının neshi hususunda görülür. Allah Rasûlü (s.a.s.)’in önceleri kurban etlerini

¹ Leknevî, **a.g.e.**, I, 363.

² Leknevî, **a.g.e.**, I, 364.

³ Şeybânî, **Muvatta**’, Hadis no:53.

⁴ Leknevî, **a.g.e.**, I, 287.

⁵ Leknevî, **a.g.e.**, I, 450.

üç günden fazla saklamayı yasaklarken daha sonra saklamak için izin vermesinin, sünnetin sünnet ile neshi olduğunu ifade etmiştir.¹

Leknevî, takip ettiği prensipler üzerinden bazı nesh iddialarını reddetmiştir. Böyle bir konu “mess-i zeker meselesi” ile ilgili verilebilir. Bu konuda birbirini nakzeden rivayetler gelmiştir. Talk b. Ali rivayeti, mess-i zekerden dolayı abdestin gerekmediğini, Ebu Hureyre rivayeti ise gerektiğini ifade etmektedir. Talk b. Ali’nin hicretin I. yılında, Ebû Hureyre’nin ise hicretin VIII. yılında Müslüman olması sebebiyle Ebû Hureyre hadisinin, abdestin gerekmediğini ifade eden “Talk hadisi” ni nesh ettiğini iddia edenlere, Leknevî أن رواية الصحابي المتأخر الإسلام لا تدل على النسخ لجواز الإسلام أن يكون سمع من متقدم *geç dönemde Müslüman olan sahabînin rivâyeti, o rivâyeti erken dönemde Müslüman olan başka bir sahabîden işitmesi muhtemel olduğu için neshe delalet etmez,* diyerek cevap vermiştir.²

Leknevî’nin nesh konusunda dikkat çektiği hususlardan biri de bir mükellef hakkında nesheden hükmün, o haber ona ulaşmaya kadar sabit olamayacağıdır. “Kıblenin değişimi” nin anlatıldığı rivâyetlerde geçtiği gibi, bu haberden sonra yönünü değiştiren sahâbenin daha önce kıldıkları iki rekâtı iade etmekle emr olunmamasından nesh eden haberin bir Müslümana ulaşmadıkça o hükmün yükümlülüğünden hâlî olduğunu çıkarmıştır.³

¹ Leknevî, **a.g.e.**, II, 620.

² Leknevî, **a.g.e.**, I, 215.

³ Leknevî, **a.g.e.**, II, 47.

3.9. ET-TA'LİKÜ'L-MÜMECCED'DEN NAKİLDE BULUNAN ALİMLER

Et-Ta'likü'l-Mümecced'in yazıldığı günden itibaren ilim çevrelerinde hüsn ü kabûl gördüğü, ulemanın elinin altında bulundurduğu bir şerh olduğu daha önce ifade edilmîşti. Biz burada Leknevî'nin ve bu eserinin İslâmî ilim ve fikir anlayışına etki etmesi yönüne dikkat çekmek istiyoruz. Bu eserden istifâde eden onlarca alimin varlığından söz edilebilir. Maksudı hasıl kılacak boyutta ve *el-Mektebetü's-Şâmile* programından istifâdeyle, eserlerinde “et-Ta'likü'l-Mümecced” den söz eden veya atıf yapan alimlerin eserlerine yer vereceğiz.

1. Ebû'l-Ulâ Abdurrahmân b. Abdirrahîm el-Mübârekfûrî (ö.1354/1935)

Leknevî'nin bu eserinden en çok istifâde eden alimlerin başında el-Mübârekfûrî gelmektedir. Delille ameli öne çıkarma ve delile uyma noktasında Leknevî ile Mübârekfûrî'nin bir doku uyumu yaşadığı, tabiri câizse Leknevî'nin bıraktığı yerden Mübârekfûrî'nin devam ettiği söylenebilir. Bununla beraber Leknevî'ye yönelik eleştirileri de görülmektedir. Bu durum Mübârekfûrî'nin Leknevî'den etkilenişi noktasında yazılabilecek makale veya tezlerle daha net bir şekilde ortaya konabilir.

Mir'atü'l-Mefâtiḥ Şerh Mişkâtü'l-Mesâbih, İdâretü'l-Buhûsi'l-İslâmiyye ve'd-da've ve'l-iftâ, 3. Bs. 1984. 1/12, 97; II/289; III/13, 27, 57, 137, 156, 362, 390, 409, 470, 500; IV/397, 399; V/52, 173, 349, 382.

Tuhfetü'l-Ahvezî bi Câmii't-Tirmizî, Darü'l-Kütübi'l-İlmîyye, Beyrut, I/173, 262, 293, 295, 421, 424, 425; II/61, 96, 98, 156, 159, 353, 473; III/101, 102, 516; IV/21, 22, 95, 112, 213, 246, 247, 264, 350, 351, 352, 376, 397, 592 V/41, 42..

2. Şuayb el-Arnaut (ö.1438/2016)

Şuayb el-Arnaut bu kitaba, bir kısım tahkîk ve ta'liklerinde atıf yapmaktadır. Bu açıdan, bazı fikhî konularda mezheplerin görüşlerini sıralarken -Leknevî'nin

akîka¹'nın hükmüne dair açıklamalarında olduğu gibi- bazen râvî değerlendirmelerine ve dikkat çekici görüşlerine dipnotlarda yer vermiştir. Ayrıca Şuayb el-Arnaut, Ebû Hanîfe'ye bir kısım ehl-i hadisin yönelttiği “*Ebû Hanîfe'nin hadis bilgisi azdı.*” şeklindeki eleştirilerine cevap sadedinde, et-Ta'likü'l-Mümecced'in mukaddimesi'nde yaptığı Ebû Hanîfe ve Hanefî mezhebi müdafaasına dikkat çekmiş, Leknevî'nin açıklamalarından övgüyle söz etmiştir.²

Müsned, Ahmed b. Muhammed b. Hanbel, thk. Şuayb el-Arnaut, Adil Mürşid vs., Müessesetü'r-Risâle, 2001; I,113; 30,95; 40,365.

Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ, Osman b. Kaymaz ez-Zehabî, thk. Şuayb el-Arnaut başkanlığında bir heyet, Müessesetü'r-Risâle, III. bsk. Beyrut 1985, IX,135, X,22.

3. Muhammed Zâhid el-Kevserî (ö.1371/1952)

en-Nüketü't-Tarîfe fi't-Tahaddüs 'an Rudûdi'bni Ebî Şeybe 'alâ Ebî Hanîfe, thk. Hamza Muhammed Vesîm el-Bekrî, Dâru'l-Feth, Amman, 2005 II,505..

Fıkhü Ehli'l-Irak ve Hadîsuhum, Dâru'l-Besâir, Kahire, 2009, s.73.

4. Muhammed Nâsiruddîn el-Elbânî (ö.1420/1999)

Aslu Sıfati Salâti'n-Nebî Sallallahu Aleyhi ve Sellem, Mektebetü'l-Meârif, Riyad 2006, (3 cilt) I, 35, 303; II, 468, 617, 621; III, 846, 884, 903.

er-Reddü'l-Müfhim, Mektebetü'l-İslâmîyye, Amman, I. bs. 1,34. (2 cilt)

Silsiletü'l-Ehâdîsi'd-Daîfe ve'l-Mevzûa ve Eseruha's-Seyyi' fi'l-Ümmeh, Dâru'l-Meârif, Riyad, I. bs. 1992. (14 cilt) II,42; III,365.

Sahîhu Ebî Dâvud, Müessesetü Ğurâs, 2002 (7 cilt) I, bs. II, 108.

Menâsiku'l-Hacc ve'l-Umre, el-Mektebetü'l-İslâmî, Amman, III. bs. I,39.

5. Abdülfettah Ebû Gudde (ö.1422/2002)

¹ Ebû Dâvûd Süleyman b. El-Eş'as b. İshak el-Ezdî es-Sicistânî, **Sünenü Ebî Dâvud** (7 cilt halinde) Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, thk. Şuayb el-Arnaut, 2009. IV, 454.

² Ebû Abdullah İzzeddin Muhammed b. İbrahim b. Ali İbnü'l-Vezir (ö.840/1436), **el-Avâsım ve'l-Kavâsım fi'z-Zebb an Süneti Ebî'l-Kâsım**, thk. Şuayb el-Arnaut, Beyrut, 1994, Müessesetü'r-Risâle (I-IX c.) II,96 (2. Dipnot)

er-Raf' ve't-Tekmîl fi'l-Cerh ve't-Ta'dîl, Abdülhayy el-Leknevî, thk. Abdülfettah Ebû Gudde, Halep, 1407, II. bs. I,128.

6. Mustafa b. Huseyn es-Sibâî (ö.1384/1965)

es-Sünne ve Mekanetuha fi't-Teşrî'l-İslâmî, Mektebetü'l-İslâmiyye, Dımaşk, III. Bs. 1982. I, 177, 184, 435.

7. Ali b. Naif eş-Şühud

es-Sünnetü'n-Nebeviyye ve Eseruha fi'htilafi'l-Ulemâ, Dâru'l-Ma'mûr, I.bs. 2009, I, 186, 353, 416.

8. Abdülmecid Mahmud Abdülmecid

el-İtticâhâtü'l-Fıkhıyye inde Ashâbi'l-Hadîs fi'l-Karni's-Sâlisi'l-Hicrî (Doktora Tezi) Mektebetü'l-Hânicî, Mısır, 1979 I,558.

9. Ahmed b. Mahmud b. Abdülvehhab eş-Şınkıtî

Haberu'l-Vâhid ve Hücciyetuhu, İslâm Üniversitesi İlmî Araştırmalar Merkezi, Medine, 2002, I.bs. I, 334.

10. Salah Muhammed Sâlim Ebû'l-Hac

el-Medhal ilâ Dirâseti'l-Fıkhî'l-İslâmî, Dâru'l-Cinân, Ürdün, 2004. I/152,158, 194, 316, 317, 318, 360, 373.

Sebîlu'l-Vüsûl ilâ İlmi'l-Usûl, Dâru'l-Furkan, Amman, 2006. 101,130, 242.

Salah Muhammed Salim'in tahkîk ettiği bazı eserlerdeki atıfları:

Hülasatu'l-Efkâr Şerh Muhtasaru'l-Menâr, Kasım b. Kutluboğa (ö.879). Merkezü'l-Ulemai'l-Âlemî, I.bs. I,31, 55, 57.

es-Siâye fi Keşf Mâ fi Şerhi'l-Vikâye, thk. Ebû'l-Hac, Merkezü'l-Ulemâi'l-Âlemî, I.bs. I, 87, 88, 523.

Kûtü'l-Muğtezzin bi Fethi'l-Muktedin, Abdülhayy Leknevî, Müessesetü Risale, Beyrut, I. bs. 2002. s.6, 8, 9, 36, 37, 38, 43.

11. Zafer Ahmed et-Tehânevî (ö.1310/1974)

Kavâid fî Ulûmi'l-Hadis, thk. Abdülfettah Ebû Gudde, nşr. Mektebü'l-Matbûati'l-İslâmiyye, Riyad, 1984, s.164,341,345.

12. Muhammed Gazzalî (ö.1416/1996)

Mustakbelü'l-İslâm Harice Arzihî, Dâru'n-Nahdâ, Mısır, I. bs. s.89.

13. Abdülhayy el-Leknevî

Leknevî, bazı eserlerinde bu kitabından söz etmiş, geniş bilgiyi orada verdiği söyleyerek esere atıf yapmıştır. Mesela;

e-Asâru'l-Merfûa fî'l-Ahbâri'l-Mevzûa, Bağdad, Mektebetü'ş-Şarki'l-Cedîd, thk. Muhammed Saîd Besyûnî Zağlûl, I,94.

14. Abdülvehhâb Abdüllatîf

Muvatta' (Şeybânî rivâyeti), thk. Abdülvehhâb Abdüllatîf: Muvatta'ya düştüğü dipnotlarda istifâde ettiği temel kaynaklardan biri de bu eserdir. (Örneğin s.69, 158. Dipnot)

15. Muhammed Boynukalın

el-Asl, Muhammed b. el-Hasen eş-Şeybânî, thk. Muhammed Boynukalın, Dâru İbn Hazm, Beyrut, I. bs. (12 cilt) 2012. I,36,54,304,311; IV,366; XII,351,358.

16. Ebubekir Sifil

Sana Din'den Sorarlar II, Rihle Yayınları, İstanbul, 2015, I. bs. s.270.

3.10. LEKNEVÎ'NİN KULLANDIĞI KAYNAKLAR

3.10.1. Hadis Kaynakları

1. İmam Muhammed b. el-Hasen eş-Şeybânî (ö.189/805) *Âsâr*¹
2. Ebû Dâvud et-Tayâlisî, (ö.203/818) *Müsned*²
3. Abdurrezzak b. el-Hemmam (ö.211/826) *Câmi*³
4. Humeydî, Ebû Bekr Abdullah b. ez-Zübeyr el-Kureşî (ö.219/834) *Müsned*⁴
5. Said b. Mansur, Ebû Osman Sa'id b. Mansur el-Mervezî (ö.224/838), *Sünen*⁵
6. Müsedded b. Müserhed el-Basrî (ö.228/842) *Müsned*⁶
7. İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed b. Ebî Şeybe el-Vâstî el-Kûfî (ö.235/849) *Musannef*⁷
8. Ebû Hâtîm er-Râzî, Abdurrahman b. Muhammed (ö.240/854), *Kitâbü'l-İlel*⁸
9. Ahmed b. Hanbel, Ahmed b. Muhammed Hanbel (ö.241/855) *Müsned*⁹
10. Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî (ö.256/870) *el-Câmiu's-Sahîhi'l-Müsned min Ehâdisi Rasûlillahi ve Sünenihi ve Eyyâmihî*¹⁰
11. Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî (ö.256/870) *Edebü'l-Müfred*¹¹
12.*el-Kırâa Halfe'l-İmâm*¹²
13. Müslim, Ebû'l-Hüseyn b. Haccac el-Kuşeyrî (ö.261/875) *Câmiu's-Sahîh*¹³
14. Ebû Amr Osmân b. Saîd ed-Dânî (ö.444/1053), *Etrâfü'l-Muvatta*¹⁴
15. İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezid el-Kazvinî (ö.273/886) *Sünen*¹⁵

¹ Leknevî, **Ta'lik**, I, 211.

² Leknevî, **a.g.e.**, III, 259.

³ Leknevî, **a.g.e.**, I, 202.

⁴ Leknevî, **a.g.e.**, II, 239.

⁵ Leknevî, **a.g.e.**, I, 192.

⁶ Leknevî, **a.g.e.**, III, 323.

⁷ Leknevî, **a.g.e.**, I, 144.

⁸ Leknevî, **a.g.e.**, I, 160.

⁹ Leknevî, **a.g.e.**, II, 195.

¹⁰ Leknevî, **a.g.e.**, I, 160.

¹¹ Leknevî, **a.g.e.**, I, 365.

¹² Leknevî, **a.g.e.**, I, 419.

¹³ Leknevî, **a.g.e.**, I, 188.

¹⁴ Leknevî, **a.g.e.**, II, 66.

¹⁵ Leknevî, **a.g.e.**, I, 160.

16. Ebû Davud, Süleyman b. el-Ezdî es-Sicistânî (ö.275/888) *Sünen*¹
17. Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdirrahmân (ö. 255/869), *Sünen*²
18. Tirmizî, Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ b. Sevre et-Tirmizî (ö. 279/892), *Sünen*³
19. Bezzâr, Ebû Bekr Ahmed b. Amr el-Bezzâr (ö.292/904) *Müsned*⁴
20. Sarkustî, Ebû Muhammed Kasım b. Sabit el-Avfî es-Sarkustî (ö.302/914), *ed-Delâil fî Şerh Mâ Ağfeluhu Ebû Ubeyd ve İbn Kuteybe min Garîbi'l-Hadis*⁵
21. Nesâî, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb en-Nesâî (ö.303/915), *Sünen*⁶
22. İbn Huzeyme, Ebû Bekr Muhammed b. İshak b. Huzeyme en-Nisâbü'rî (ö.311/924) *Sahîh*⁷
23. Ebû Avâne, Ya'kub b. İshak el-İsferâyinî (ö.316/929) *Müstahrec Ebî Avâne*⁸
24. Hâkim et-Tirmizî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali et-Tirmizî (ö.320/932), *Nevâdiru'l-Usûl fî Marifeti Ahbâri'r-Rasul*⁹
25. Tahâvî, Ahmed b. Muhammed et-Tahâvî (ö.321/933), *Şerhu Meâni'l-Âsâr*¹⁰,
26.*Müşkilu'l-Âsâr*¹¹
27. İbn Hibban, Ebû Hâtim Muhammed b. Hibban el-Büstî (ö.354/965) *Sahîh*¹²
28. *Sikâtü't-Tâbiin*¹³
29. *Kitâbu's-Sikât*¹⁴
30. *Kitâbu'l-Mecruhin mine'l-Muhaddisin ve'd-Duafa ve'l-Metrukîn*¹⁵
31. Taberânî, Ebû'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed et-Taberânî (ö.360/970), *Mu'cemü'l-Kebîr*¹⁶
32.*Mu'cemu's-Sağîr*¹

¹ Leknevî, **a.g.e.**, I, 149.

² Leknevî, **a.g.e.**, I, 274.

³ Leknevî, **a.g.e.**, I, 158.

⁴ Leknevî, **a.g.e.**, I, 159.

⁵ Leknevî, **a.g.e.**, I, 160.

⁶ Leknevî, **a.g.e.**, I, 519.

⁷ Leknevî, **a.g.e.**, I, 256.

⁸ Leknevî, **a.g.e.**, I, 190.

⁹ Leknevî, **a.g.e.**, II, 647.

¹⁰ Leknevî, **a.g.e.**, I, 154.

¹¹ Leknevî, **a.g.e.**, I, 175.

¹² Leknevî, **a.g.e.**, I, 161.

¹³ Leknevî, **a.g.e.**, I, 173.

¹⁴ Leknevî, **a.g.e.**, I, 194.

¹⁵ Leknevî, **a.g.e.**, I, 160.

¹⁶ Leknevî, **a.g.e.**, II, 57.

33.*Mucemu 'l-Evsat*²
34.*Müsnedü 'ş-Şâmiyyîn*³
35. İbn Adıyy, Ebû Ahmed Abdullah b. Adıyy el-Cürcânî (ö.365/976), *el-Kâmil fî Ma 'rifeti 'd-Duafa ve 'l-Metrukin*⁴
36. Dârekutnî, Ebû'l-Hasen Ali b. Ömer ed-Dârekutnî (ö.385/995), *Sünen*⁵
37.*Kitâbü 'l-İlel*⁶
38.*Garâibu Mâlik*⁷
39. İbn Şâhin, Ebû Hafs Ömer b. Ahmed el-Bağdâdî (ö.385/996), *en-Nâsîh ve 'l-Mensûh*⁸
40.*Sahâbe*⁹
41.*Sikât*¹⁰
42. Hattâbî, Ebû Süleyman Ahmed b. Muhammed el-Hattâbî el-Büstî (ö.388/998), *Meâlimu 's-Sünen*¹¹
43. Muhammed b. Abdullah el-Hakim en-Nisâbûrî (ö.405/1014), *el-Müstedrek 'ale 's-Sahîhayn*¹²
44. Muhammed b. İbrahim el-Cürcânî (ö.408/1017), *Emâli*¹³
45. Ebû Muhammed Abdülğani b. Said Ezdî (ö.409/1018), *Kitâbü 'l-Gavâmiz ve 'l-Mübhemât*¹⁴
46. Ebû Nuaym, Ahmed b. Abdillan el-İsfahânî (ö.430/1038), *el-Müstahrec*¹⁵
47. İbn Battal, Ebû'l-Hasan Ali b. Halef el-Bekrî el-Kurtubî (ö.449/1057) *Şerhu 'l-Câmii 's-Sahîh*¹

¹ Leknevî, **a.g.e.**, I, 352.

² Leknevî, **a.g.e.**, I, 302.

³ Leknevî, **a.g.e.**, III, 9.

⁴ Leknevî, **a.g.e.**, I, 160.

⁵ Leknevî, **a.g.e.**, I, 173.

⁶ Leknevî, **a.g.e.**, I, 445.

⁷ Leknevî, **a.g.e.**, I, 419

⁸ Leknevî, **a.g.e.**, I, 352.

⁹ Leknevî, **a.g.e.**, I, 509.

¹⁰ Leknevî, **a.g.e.**, II, 237.

¹¹ Leknevî, **a.g.e.**, II, 509.

¹² Leknevî, **a.g.e.**, I, 202.

¹³ Leknevî, **a.g.e.**, I, 445.

¹⁴ Leknevî, **a.g.e.**, II, 571.

¹⁵ Leknevî, **a.g.e.**, I, 177.

48. Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî, (ö.458/1066) *Ma'rifetü's-Sünen ve'l-Âsâr*²
49.*el-İ'tikâd ve'l-Hidâye ilâ Sebîli'r-Reşâd*³
50.*Delâilü'n-Nübüvve*⁴
51. Hatib el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Ali Bağdâdî (ö.463/1071) *el-Kitâbu fî'l-Mübhemât*⁵
52. İbn Abdilberr, Ebû Ömer Yusuf b. Abdillâh en-Nemerî el-Kurtubî (ö.463/1071) *et-Temhid limâ fî'l-Muvatta' Mine'l-Meânî ve'l-Esânid*⁶
53.*el-İstîâb fî Ahvâli'l-Ashâb/fî Marifeti'l-Ashab*⁷
54. Bâcî, Ebû'l-Velid Süleyman b. Sa'd (ö.474/1081) *Şerhu'l-Muvatta'*⁸
55. Ebû Ubeyd el-Bekrî, Abdullâh b. Abdilazîz el-Bekrî el-Endelüsî (ö.487/1094) *Mu'cem*⁹
56. Beğavî, Ebû Muhammed Huseyn b. Mesud el-Ferra el-Beğavî (ö.516/1122) *Şerhu's-Sünne*¹⁰
57. Zemahşerî, Ebû'l-Kâsım Mahmud b. Ömer el-Harizmî ez-Zemahşerî (ö.538/1143), *Nehru'l-Fâik fî Garîbi'l-Hadis*¹¹
58. İbnu'l-Arabî, Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh (ö.543/1148), *el-Mesâlik ve'l-Kabes*¹²
59. Kâdı İyaz, Ebû'l-Fazl İyaz b. Musa el-Yahsûbî, (ö.544/1149), *Meşâriku'l-Envâr 'alâ Sıhâhu'l-Âsâr*¹³
60. Ebû Mansur Şehridâr b. Şireveyh ed-Deylemî el-Hemedânî (ö.558/1163) *Müsnedü'l-Fîrdevs*¹⁴

¹ Leknevî, **a.g.e.**, I, 184.

² Leknevî, **a.g.e.**, I, 360.

³ Leknevî, **a.g.e.**, I, 631.

⁴ Leknevî, **a.g.e.**, II, 74.

⁵ Leknevî, **a.g.e.**, III, 295.

⁶ Leknevî, **a.g.e.**, I, 151.

⁷ Leknevî, **a.g.e.**, I, 166.

⁸ Leknevî, **a.g.e.**, I, 621.

⁹ Leknevî, **a.g.e.**, I, 312.

¹⁰ Leknevî, **a.g.e.**, I, 201.

¹¹ Leknevî, **a.g.e.**, I, 604.

¹² Leknevî, **a.g.e.**, I, 544.

¹³ Leknevî, **a.g.e.**, I, 179.

¹⁴ Leknevî, **a.g.e.**, III, 416.

61. Ebû Bekr Zeynüddin Muhammed el-Hâzimî (ö.584/1188), *el-İ'tibâr fî'n-Nâsîh ve'l-Mensuh mine'l-Âsâr*¹
62. İbnü'l-Cevzî Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân el-Bağdâdî, (ö.597/1201), *el-İlelü'l-Mütenâhiye fî'l-ehâdisi'l-Vâhiye*²
63.*et-Tahkîk fî Mesâili'l-Hilâf = et-Tahkîk fî Ehâdisi'l-Hilâf*³
64. İbnü'l-Esîr el-Cezerî, Mübârek b. Muhammed (ö.606/1210,) *en-Nihâye fî Garîbi'l-Hadis*⁴
65.*Câmiu'l-Usul li Ehâdisi'r-Rasûl*⁵
66.*Üsdü'l-Ğâbe fî Ma'rifeti's-Sahâbe*⁶
67. Kurtubî, Ebü'l-Abbas Ziyaüddin Ahmed b. Ömer el-Kurtubî (ö.656/1258) *el-Müfhim Şerhu Sahîhi Müslim*⁷
68. Münzirî, Ebû Muhammed Zekiyüddin Abdülazim b. Abdülkavî el-Münzirî (ö.656/1258) *et-Tergîb ve't-Terhîb*⁸
69.*Muhtasârü Sünen-i Ebî Davud (el-Müctebâ mine's-Sünen)*⁹
70. İbn Dakîk el-Iyd, Ebü'l-Feth Takiyyüddin Muhammed b. Ali el-Kuşeyrî el-Kûsî (ö.702/1302), *el-İlmâm bi Ehâdisi'l-Ahkâm*¹⁰
71. İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Şemsüddin Muhammed b. Ebi Bekr ez-Zürâî ed-Dımaşkî (ö.751/1350), *Zâdu'l-Mead fî Hedyi Hayri'l-İbâd*¹¹
72. Zeylaî, Ebû Muhammed Cemâlüddin Abdullah b. Yusuf ez-Zeylaî (ö.762/1360), *Nasbu'r-Râye li Tahrîci Ehâdisi'l-Hidâye*¹²,
73. Nevevî, Ebû Zekeriyya Yahya b. Şerefüddin (ö.676/1277), *el-Minhâc fî Şerhi Müslim İbn'l-Haccâc*¹³,

¹ Leknevî, **a.g.e.**, I, 161.

² Leknevî, **a.g.e.**, III, 463.

³ Leknevî, **a.g.e.**, I, 250

⁴ Leknevî, **a.g.e.**, I, 194

⁵ Leknevî, **a.g.e.**, I, 217.

⁶ Leknevî, **a.g.e.**, II, 156.

⁷ Leknevî, **a.g.e.**, III, 42.

⁸ Leknevî, **a.g.e.**, II, 211.

⁹ Leknevî, **a.g.e.**, I, 303.

¹⁰ Leknevî, **a.g.e.**, I, 272.

¹¹ Leknevî, **a.g.e.**, II, 260.

¹² Leknevî, **a.g.e.**, I, 157.

¹³ Leknevî, **a.g.e.**, I, 157.

74.*el-Ezkâr*¹,
75.*el-Hülâsa fî Ehâdîsi 'l-Ahkâm*²
76. Tıybî, Şerefüddin Hasan (ö.743/1342) *el-Kâşif an Hakâiki's-Sünen (Şerhu Mişkâtü 'l-Mesâbîh)*³
77. Kirmânî, Ebû Abdillâh Şemsüddin Muhammed b. Yusuf el-Kirmânî (ö.786/1384) *el-Kevâkibü 'd-Derârî fî Şerhi Sahîhi 'l-Buhârî*⁴
78. Heysemî, Ebû'l-Hasen Nûreddîn Alî b. Ebî Bekr el-Heysemî (ö. 807/1405) *Mecmeu 'z-Zevâid*⁵
79. İbn Melek, İzzeddin Abdülatif (ö.821/1418) *Mebâriku 'l-Ezhâr Şerhu Meşâriki 'l-Envâr*⁶
80.*Mirkâtü 'l-Mefâtîh*⁷
81. İbnü'l-Cezerî, Şemseddin Muhammed (ö.833/1430), *el-Hısnu 'l-Hasîn min Kelâmi Seyyidi 'l-Mürselîn*⁸
82. İbn Hacer, Şihabuddîn Ahmet b. Ali el-Askalânî (ö.852/1449), *Fethu 'l-Bârî Şerhu bi Sahîhi 'l-Buhârî*⁹
83.*Hedyü 's-Sârî Mukaddimetü Fethi 'l-Bârî*¹⁰
84.*Ta 'cîlü 'l-Menfaa fî Ricâli 'l-Erbaa*¹¹
85.*Lisânu 'l- Mizan*¹²
86.*ed-Dürerü 'l-Kâmine fî A 'yâni 'l-Mieti 's-Sâmine*¹³
87.*et-Telhîsu 'l-Habîr fî Tahrîci Ehâdîsi Şerhi 'r-Râfî 'l-Kebîr*¹⁴
88.*ed-Dirâye fî Tahrîci Ehâdîsi 'l-Hidâye*¹⁵

¹ Leknevî, **a.g.e.**, III, 435.

² Leknevî, **a.g.e.**, I, 332.

³ Leknevî, **a.g.e.**, I, 628.

⁴ Leknevî, **a.g.e.**, I, 167.

⁵ Leknevî, **a.g.e.**, II, 663.

⁶ Leknevî, **a.g.e.**, I, 435.

⁷ Leknevî, **a.g.e.**, I, 444.

⁸ Leknevî, **a.g.e.**, I, 479.

⁹ Leknevî, **a.g.e.**, I, 167.

¹⁰ Leknevî, **a.g.e.**, III, 178.

¹¹ Leknevî, **a.g.e.**, III, 140.

¹² Leknevî, **a.g.e.**, I, 303

¹³ Leknevî, **a.g.e.**, I, 384.

¹⁴ Leknevî, **a.g.e.**, I, 272

¹⁵ Leknevî, **a.g.e.**, I, 413.

89.*el-Kavlü 'l-Müsedded fî Zebbi 'an Müsnedi Ahmed*¹
90.*el-Hisâlü 'l-Mükeffîra fî 'z-Zünûbî 'l-Mukaddime ve 'l-Müehhira*²
91. Aynî, Ebû Muhammed Bedreddîn Mahmud b. Ahmed el-Aynî (ö.855/1451),
*Umdetü 'l-Kârî Şerhu Sahîhi 'l-Buhârî*³
92.*Nuhabü 'l-Efkâr fî Tenkîhi Meâni 'l-Âsâr*⁴
93. Suyûtî, Ebü 'l-Fazl Celâleddin Abdurrahman (ö.911/1505), *Tenvîru 'l-Havâlik
'ala Muvatta' Mâlik*⁵
94.*Îs'afu 'l-Muvatta' bi Ricâli 'l-Muvatta'*⁶
95.*Mirkâtü 's-Suûd ilâ Sünen-i Ebî Dâvûd*⁷
96.*ed-Dîbâc bi Şerhi Sahîh-i Müslim İbn 'l- Haccâc*⁸
97.*et-Tevşîh Şerhu Sahîhi 'l-Buhârî*⁹
98.*Zehretu 'r-Ruba ale 'l-Müctebâ*¹⁰
99.*'Aynü 'l-Îsâbe fî 's-tidrâki Âişe ale 's-Sahâbe*¹¹
100.*Tedrîbu 'r-Râvî Şerhu Takrîbi 'n-Nevevî*¹²
101.*Câmiu 's-Sağîr*¹³
102.*Câmiu 'l-Usûl*¹⁴
103.*Fîmen Yu'tâ Ecruhu Merreteyn*¹⁵
104.*Şerhu Süneni İbn Mâce*¹⁶
105.*el-Ezhârü 'l-Mütenâsira fî 'l-Ahbâri 'l-Mütevâtira*¹⁷

¹ Leknevî, **a.g.e.**, II, 10.

² Leknevî, **a.g.e.**, II, 212.

³ Leknevî, **a.g.e.**, I, 165.

⁴ Leknevî, **a.g.e.**, III, 234.

⁵ Leknevî, **a.g.e.**, I, 158.

⁶ Leknevî, **a.g.e.**, I, 151.

⁷ Leknevî, **a.g.e.**, I, 293.

⁸ Leknevî, **a.g.e.**, III, 75.

⁹ Leknevî, **a.g.e.**, I, 474.

¹⁰ Leknevî, **a.g.e.**, I, 303.

¹¹ Leknevî, **a.g.e.**, II, 103.

¹² Leknevî, **a.g.e.**, I, 79.

¹³ Leknevî, **a.g.e.**, III, 416.

¹⁴ Leknevî, **a.g.e.**, III, 520.

¹⁵ Leknevî, **a.g.e.**, II, 212

¹⁶ Leknevî, **a.g.e.**, III, 373.

¹⁷ Leknevî, **a.g.e.**, I, 385.

106. Kastallânî, Ebü'l-Abbas Şihabüddin Ahmed b. Muhammed Kastallânî
(ö.923/1517) *İrşâdü's-Sârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*¹
107. Ali el-Kârî, Ebül'l-Hasen Nureddin Ali b. Sultan, (ö.1014/1605)
*Senedü'l-Enâm Şerhu Müsnedi'l-Îmâm*²
108.*Şerhu Müşkilâti Muvatta'i'l-Îmam Muhammed*³
109.*Mirkâtü'l-Mefâtiḥ Şerhu Mişkâti'l-Mesâbih*⁴
110.*Cem'u'l-Vesâil bi Şerhi's-Şemâil*⁵
111. Zürkânî, Muhammed b. Abdülbaki el-Mâliki, (ö.1112/1700), *Şerhu
Muvatta'îm Mâlik*⁶
112. Abdülhak ed-Dehlevî (ö.1229/1814), *El-Muhallâ bi Esrâri'l-
Muvatta'*⁷

3.10.2. Fıkıh Kaynakları

1. Ebû Yusuf, Ya'kub b. İbrahim el-Kûfî (ö.182/798), *Kitâbü'l-Harac*⁸
2.*Emâli*⁹
3. Muhammed b. el-Hasen eş-Şeybânî (ö.189/805), *Câmiu's-Sağîr*¹⁰
4.*Câmiu'l-Kebîr*¹¹
5.*Rakkiyat*¹²
6.*Nevâdir*¹³
7.*Siyerü'l-Kebîr*¹⁴
8. Şâfîî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdris eş-Şâfîî (ö.204/820), *el-Ümm*¹⁵

¹ Leknevî, a.g.e., I, 166.

² Leknevî, a.g.e., II, 14.

³ Leknevî, a.g.e., I, 305.

⁴ Leknevî, a.g.e., I, 267.

⁵ Leknevî, a.g.e., I, 206.

⁶ Leknevî, a.g.e., I, 149.

⁷ Leknevî, a.g.e., I, 104.

⁸ Leknevî, a.g.e., II, 145.

⁹ Leknevî, a.g.e., I, 463.

¹⁰ Leknevî, a.g.e., II, 273.

¹¹ Leknevî, a.g.e., I, 145.

¹² Leknevî, a.g.e., II, 431.

¹³ Leknevî, a.g.e., I, 175.

¹⁴ Leknevî, a.g.e., III, 202.

¹⁵ Leknevî, a.g.e., I, 553.

9. Sahnûn, Ebû Saîd Abdusselâm et-Tenûhî (ö.242/854) *el-Müdevvene*¹
10. Hakim eş-Şehîd, Ebû'l-Fazl Muhammed b. Muhammed el-Mervezî (ö.334/945), *el-Kâfî*²
11. Kudûrî, Ebû'l-Hüseyn Ahmed b. Ebî Bekr (ö.428/1037), *el-Muhtasar*³
12. Debûsî, Ebû Zeyd Abdullah b. Muhammed (ö.430/1039), *Keşfü'l-Esrar*⁴
13. İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed en-Endelusî el-Kurtubî (ö.456/1064), *el-Muhallâ bi'l-Âsâr fî Şerhi'l-Mücellâ bi'l-İhtisâr*⁵
14. İbn Abdilberr, Ebû Ömer Yusuf b. Abdillâh en-Nemerî (ö.463/1071), *el-İstizkâr*⁶
15.*et-Takassî fî Müsnedi Hadisi'l-Muvatta' ve Mürselihi*⁷
16. Ebû İshak Cemâlüddîn İbrâhîm b. Alî eş-Şîrâzî (ö.476/1083) *el-Mühezzeb*⁸
17. Pezdevî, Ebû'l-Usr Alî b. Muhammed el-Pezdevî (ö.482/1089) *el-Usûl*⁹
18. Serahsî, Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed (ö.483/1089), *el-Mebcut*¹⁰
19. Tâhir b. Ahmed Buhârî, (ö.542/1147) *Hülâsatü'l-Fetâvâ*¹¹
20. Kâsânî, Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd el-Kâsânî (ö.587/1191) *Bedâiu's-Sanâi' fî Tertîbi's-Şerâi'*¹²
21. Merginânî, Ebû'l-Hasen Bürhanüddin Ali b. Ebî Bekr el-Fergânî el-Merginânî (ö.593/1197) *el-Hidâye*¹³
22. Fahrüddin Râzî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer (ö.606/1209), *Mahsûl*¹⁴
23. İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed el-Makdisî (ö.620/1223), *Muğni*¹⁵

¹ Leknevî, **a.g.e.**, I, 177.

² Leknevî, **a.g.e.**, I, 506.

³ Leknevî, **a.g.e.**, I, 145.

⁴ Leknevî, **a.g.e.**, III, 540.

⁵ Leknevî, **a.g.e.**, I, 511.

⁶ Leknevî, **a.g.e.**, I, 153.

⁷ Leknevî, **a.g.e.**, I, 100.

⁸ Leknevî, **a.g.e.**, I, 263.

⁹ Leknevî, **a.g.e.**, II, 92.

¹⁰ Leknevî, **a.g.e.**, II, 439.

¹¹ Leknevî, **a.g.e.**, I, 307.

¹² Leknevî, **a.g.e.**, I, 440.

¹³ Leknevî, **a.g.e.**, I, 171.

¹⁴ Leknevî, **a.g.e.**, II, 405.

¹⁵ Leknevî, **a.g.e.**, I, 184.

24. Ebû'l-Berekât, Mecdüddin Abdüsselâm b. Abdillâh el-Harrânî (ö.652/1254) *el-Muharrer fî'l-Fıkh 'ala Mezhebi'l-İmam Ahmed b. Hanbel*¹
25. Ebü'r-Recâ Necmettin Muhtar b. Mahmud ez-Zâhidî (ö.658/1260), *el-Mücteba Şerhu Muhtasari'l-Kudûrî*²
26. Nevevî, Ebû Zekerıyya Yahya b. Şerefüddin (ö.676/1277), *Ravza fî'l-Füru*³
27.*Şerhu'l-Mühezzeb*⁴
28.*el-İzah fî'l-Menâsik*⁵
29. Mevsilî, Ebû'l-Fazl Abdullâh b. Mahmud el-Mevsilî (ö.683/1284), *el-İhtiyar li Ta'lîli'l-Muhtar*⁶
30. İbnü's-Saatî, Ebü'l-Abbâs Muzafferüddîn Ahmed b. Alî es-Saatî (ö.694/1295), *Mecmeu'l-Bahreyn ve Mülteka'n-Neyyireyn*⁷
31. Nesefî, Ebû'l-Berekât Abdullâh en-Nesefî (ö.710/1310), *Kenzü'd-Dekâik*⁸
32.*Keşfü'l-Esrâr ale'l-Menâr*⁹
33. Ebû Muhammed Osman b. Ali ez-Zeylâî (ö.743/1342), *Tebyînü'l-Hakâik fî Şerhi Kenzi'd-Dekâik*¹⁰
34. Sübkî, Ebû'l-Hasan Takiyyüddîn Ali b. Abdülkâfî es-Sübkî (ö.756/1355), *el-İbhâc fî Şerhi'l-Minhâc*¹¹
35. Babertî, Ekmelüddîn Muhammed b. Mahmûd el-Babertî (786/1384), *el-İnâye Şerhu'l-Hidaye*¹²
36. Zeynuddin İbn Nuceym (ö.970/1563) *Bahru'r-Râik*¹³
37. İbnü'l-Hümâm Kemalüddin Muhammed (ö.861/1457) *Fethu'l-Kadîr li'l-Âcizi'l-Fakîr*¹⁴

¹ Leknevî, **a.g.e.**, II, 218.

² Leknevî, **a.g.e.**, I, 350.

³ Leknevî, **a.g.e.**, II, 288.

⁴ Leknevî, **a.g.e.**, I, 300.

⁵ Leknevî, **a.g.e.**, I, 97.

⁶ Leknevî, **a.g.e.**, I, 620.

⁷ Leknevî, **a.g.e.**, III, 540.

⁸ Leknevî, **a.g.e.**, III, 540.

⁹ Leknevî, **a.g.e.**, I, 412.

¹⁰ Leknevî, **a.g.e.**, I, 307.

¹¹ Leknevî, **a.g.e.**, II, 169.

¹² Leknevî, **a.g.e.**, II, 646.

¹³ Leknevî, **a.g.e.**, I, 165.

¹⁴ Leknevî, **a.g.e.**, I, 193.

38. Bedrettin el-Aynî, Ebû Muhammed Mahmud b. Ahmed b. Musa b. Ahmed el-Aynî (ö.855/1451), *el-Binâye Şerhu'l-Hidâye*¹
39. Şümünnî, Ebü'l-Abbâs Takiyyüddin Ahmed (ö.872/1457), *Kemâlü'd-Dirâye Şerhu'n-Nukâye*²
40. İbrâhîm b. Muhammed el-Halebî (ö. 956/1549) *Halbetü'l-Mücellî Şerhu Münyeti'l-Musallî*³
41. Şürünbülâlî, Ebü'l-İhlâs Hasen b. Ammâr (ö.1069/1658) *Merâkı'l-Felâh li İmdâdi'l-Fettâh*⁴
42.en-Nazmü'l-Müstedâb li Hükmi'l-Kıraati fî Salâti'l-Cenâze bi Ümmi'l-Kitâb⁵
43.Nüzhe Zevi'n-Nazar li Mehâsini't-Tılâ ve's-Semer⁶

3.10.3. Tefsir Kaynakları

1. Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî (ö.370/981), *Ahkâmü'l-Kur'an*⁷
2. Sa'lebî, Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed es-Sa'lebî en-Nîsâbü'rî (ö. 427/1035) *el-Keşf ve'l-Beyan 'an Tefsiri'l-Kur'an*⁸
3. Ebü'l-Hasen Ali b. Ahmed el-Vâhidî, (ö. 468/1076) *Esbâbü'n-Nüzül*⁹
4. Beğavî, Ebû Muhammed Huseyn b. Mesud el-Ferra el-Beğavî (ö.516/1122), *Meâlimu't-Tenzîl*¹⁰
5. Râzî, Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer er-Râzî et-Taberistânî (ö.606/1210), *Mefâtihu'l-Gayb*¹¹
6. Muhammed b. Ebî Bekr er-Râzî, Ebû Abdillâh Zeynüddîn Muhammed b. Ebî Bekr er-Râzî (ö. 666/1268) *Cevâhiru'l-Kur'an*¹²

¹ Leknevî, a.g.e., I, 172.

² Leknevî, a.g.e., I, 464.

³ Leknevî, a.g.e., I, 164.

⁴ Leknevî, a.g.e., II, 168.

⁵ Leknevî, a.g.e., I, 112.

⁶ Leknevî, a.g.e., III, 112.

⁷ Leknevî, a.g.e., I, 385.

⁸ Leknevî, a.g.e., I, 400.

⁹ Leknevî, a.g.e., I, 315.

¹⁰ Leknevî, a.g.e., I, 304.

¹¹ Leknevî, a.g.e., III, 261.

¹² Leknevî, a.g.e., I, 151.

7. Beyzâvî, Ebû Said Nasirüddin Abdullah b. Ömer el-Beyzâvî (ö.685/1286), *Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vil*¹
8. Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedreddin Muhammed b. Bahadır ez-Zerkeşî (ö.794/1391), *el-Burhân fî Ulûmi'l-Ḳur'ân*²
9. Suyûtî, Celâleddin Abdurrahman (ö.911/1505), *ed-Dürrü'l-Mensûr fî Tefsiri'l-Me'sur*³
10.*el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*⁴

3.10.4. Tasavvuf Ve Ahlak Kaynakları

1. Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Ahmed (ö.505/1111), *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*⁵
2. Birgivî, Muhammed b. Ali (ö.928/1521) *Tarîkati Muhammediyye*⁶
3. Abdülganî Nablusî, Abdülganî b. İsmâil en-Nâblusî (ö. 1143/1731) *el-Hadîkatü'n-Nediyye Şerhu't-Tarîkati'l-Muhammediyye*⁷
4. Zürkânî, Muhammed b. Abdülbaki el-Mâliki, (ö.1112/1700), *Şerhu'l-Mevâhibi'l-Ledünniyye*⁸
5. Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî eş-Şevkânî el-Yemenî (ö. 1250/1834), *el-Fevâidü'l-Mecmua*⁹

3.10.5. Kelam Ve Akâid Kaynakları

1. Tefâtânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahrüddîn et-Tefâtânî (ö.792/1390), *el-Telvîh fî Keşfi Hakaiki't-Tenkih*¹⁰
2. İbn Teymiyye, Ebû'l-Abbâs Takiyyüddîn Ahmed b. Abdilhalim el-Harrânî (ö.728/1308) *Minhâcü's-Sünne*¹¹

¹ Leknevî, a.g.e., I, 191.

² Leknevî, a.g.e., III, 77.

³ Leknevî, a.g.e., I, 320.

⁴ Leknevî, a.g.e., II, 564.

⁵ Leknevî, a.g.e., II, 447.

⁶ Leknevî, a.g.e., I, 266.

⁷ Leknevî, a.g.e., I, 266.

⁸ Leknevî, a.g.e., I, 266.

⁹ Leknevî, a.g.e., I, 614.

¹⁰ Leknevî, a.g.e., II, 45.

¹¹ Leknevî, a.g.e., I, 117.

3.10.6. Tarih Ve Tabakat Kaynakları

1. Vâkıdî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer el-Vâkıdî el-Eslemî (ö.207/823) *Kitâbü's-Siyer*¹
2. İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdülmelik (ö.213/818), *es-Sîretü'n-Nebeviyye*²
3. Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî (ö.256/870) *Târîhü'l-Kebîr*³
4. Ebü'l-Velîd Abdullâh b. Muhammed el-Kurtubî el-Ezdî (ö. 403/1013) *Müştebehü'n-Nisbe*⁴
5. Ebû Nuaym, Ahmed b. Abdillâh el-İsfahânî (ö. 430/1038) *Tarihu İsfahân*⁵
6.*Kitâbü'l-Ma'rife=Ma'rifetü's-Sahâbe*⁶
7.*Hilyetü'l-Evliyâ*⁷
8. İbn Mâkûlâ, Ebû Nasr Alî b. Hibetillâh el-İclî (ö. 475/1082) *el-İkmâl fî Refi'l-İrtiyâb 'ani'l-Muhtelif ve'l-Muhtelif mine'l-Esmâ ve'l-Künâ ve'l-Ensâb*⁸
9. Abdullâh b. Abdilazîz el-Bekrî el-Endelüsî (ö. 487/1094), *Mu'cemu'l-Buldân*⁹
10. Ebû Nasr el-Feth b. Muhammed (ö.535/1140) *Ravdatü'l-Menâzir fî Ahbâri'l-Evâil ve'l-Evâhir*¹⁰
11. Nevevî, Ebû Zekeriyya Yahya b. Şerefüddin (ö.676/1277), *Tehzîbü'l-Esmâ ve'l-Lüğat*¹¹
12. İbn Seyyid'in-Nas, Ebû'l-Feth Muhammed b. Muhammed Seyyidi'n-Nas (734/1333), *Uyûnu'l-Eser fî Fünûni'l-Megazi ve's-Şemâil ve's-Siyer*¹²
13. Mizzî, Ebû'l-Haccac Cemalüddîn Yusuf b. Abdirrahman el-Mizzî (ö.742/1341), *Tehzîbü'l-Kemâl fî Esmâ'r-Ricâl*¹

¹ Leknevî, a.g.e., III, 183.

² Leknevî, a.g.e., I, 504.

³ Leknevî, a.g.e., I, 173.

⁴ Leknevî, a.g.e., II, 492.

⁵ Leknevî, a.g.e., III, 460.

⁶ Leknevî, a.g.e., III, 24.

⁷ Leknevî, a.g.e., I, 402.

⁸ Leknevî, a.g.e., II, 457.

⁹ Leknevî, a.g.e., I, 235.

¹⁰ Leknevî, a.g.e., I, 90.

¹¹ Leknevî, a.g.e., I, 120.

¹² Leknevî, a.g.e., I, 352.

14.*Tuhfetü 'l-Eşrâf bi Ma 'rifeti 'l-Etrâf*²
15. Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddin Muhammed b. Ahmed ez-Zehebî (ö.748/1348) *Mizânü 'l-İtidâl fî Nakdi 'r-Ricâl*³
16.*Tezkiretü 'l-Huffâz*⁴
17.*Kâşif fî Ma 'rifeti Men Lehu Rivâye fî 'l-Kütübi 's-Sitte*⁵
18. Sübkî, Ebû'l-Hasan Takiyyüddîn Ali b. Abdülkâfî Sübkî (ö.756/1355) *Tabakatü 'ş-Şâfiyye*⁶
19. İtkânî, Kıvâmüddîn Emîr Kâtib b. Emîr el-Fârâbî el-İtkânî (ö. 758/1357) *Gâyetü 'l-Beyân ve Nâdiretü 'l-Akrân*⁷
20. İbn Hacer, Şihabüddîn Ahmet b. Ali el-Askalânî (ö.852/1449), *Tehzibü 't-Tehzîb*⁸
21.*Takrîbü 't-Tehzîb*⁹
22.*el-İsâbe fî Temyîzi 's-Sahâbe/ Ahvâli 's-Sahâbe*¹⁰
23. Suyûtî, Celâleddin Abdurrahman (ö.911/1505), *Târihü 'l-Hulefâ*¹¹
24.*el-Vesâil ilâ Ma 'rifeti 'l-Evâil*¹²
25. *Buğyetü 'l-Vüât fî Tabakâti 'n-Nuhât*¹³
26.*Tezyînü 'l-Erâik bi Menâkibi 'l-İmâm Mâlik*¹⁴
27.*Tebyîzü 's-Sahîfe fî Menâkibi 'l-İmâm Ebî Hanîfe*¹⁵
28. Kastallânî, Ebü'l-Abbas Şihabüddin Ahmed b. Muhammed el-Kastallânî (ö.923/1517) *el-Mevâhibü 'l-Ledünniyye*¹⁶

¹ Leknevî, **a.g.e.**, I, 207.

² Leknevî, **a.g.e.**, II, 628.

³ Leknevî, **a.g.e.**, I, 213.

⁴ Leknevî, **a.g.e.**, I, 233.

⁵ Leknevî, **a.g.e.**, I, 205.

⁶ Leknevî, **a.g.e.**, I, 122.

⁷ Leknevî, **a.g.e.**, I, 384.

⁸ Leknevî, **a.g.e.**, I, 178.

⁹ Leknevî, **a.g.e.**, I, 150.

¹⁰ Leknevî, **a.g.e.**, II, 543.

¹¹ Leknevî, **a.g.e.**, III, 380.

¹² Leknevî, **a.g.e.**, I, 381.

¹³ Leknevî, **a.g.e.**, I, 91.

¹⁴ Leknevî, **a.g.e.**, I, 70.

¹⁵ Leknevî, **a.g.e.**, I, 118.

¹⁶ Leknevî, **a.g.e.**, III, 382.

29. Ali el-Kârî, Ebû'l-Hasen Nureddin Ali b. Sultan (ö.1014/1605), *El-Esmâru 'l-Ceniyye fî Tabakâti 'l-Hanefiyye*¹
30. Nureddin Ebû'l-Hasen Ali b. İbrahim b. Ahmed el-Halebî eş-Şafîî (ö.1044/1634) *İnsânü 'l-Uyûn fî Sîreti 'n-Nebîyyi 'l-Me'mûn*²
31. Ebû Abdilazîz Kutbüddîn Şah Veliyyullâh Ahmed b. Abdirrahîm b. Vecîhiddîn ed-Dehlevî el-Fârûkî (ö. 1176/1762) *Hüccetullahi Bâliğâ*³
32. Hâfız Muhammed Murtazâ ez-Zebîdî (ö.1205/1791) *Ukûdü 'l-Cevâhiri 'l-Münîfe fî Edilleti 'l-İmâm Ebî Hanîfe*⁴

3.10.7. Diğer Kaynaklar

1. Demîrî, Ebû'l-Beka Kemalüddin Muhammed (ö.808/1405) *Hayâtü 'l-Hayevân*⁵
2. İbn Hacer, Şihâbuddin Ahmet b. Ali el-Askalânî (ö.852/1449), *Bezlü 'l-Mâun fî Fazli 't-Tâun*⁶
3. Zemahşerî, Ebû'l-Kâsım Mahmud b. Ömer el-Harizmî (ö.538/1144) *Rebiu 'l-Ebrâr ve Nusûsu 'l-Ahbâr*⁷
4. Ebû'l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Abdillâh el-Hasenî es-Semhûdî (ö.911/1506) *Vefâü 'l-Vefâ bi Ahbâri Dâri 'l-Mustafâ*⁸
5. İbn Hacer el-Heytemî, Ebû'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed el-Heytemî es-Sa'dî (ö.974/1567) *ez-Zevâcir 'an İktirâfi 'l-Kebâir*⁹
6.*el-İzâh ve 'l-Beyân limâ Câe fî Leyleti Nisfi Şa 'bân*¹⁰
7.*Şerhu 'ş-Şemâil*¹¹
8.*el-Hayrâtü 'l-Hisân fî Menâkibi 'n-Nu'mân*¹²

¹ Leknevî, **a.g.e.**, I, 206.

² Leknevî, **a.g.e.**, I, 362.

³ Leknevî, **a.g.e.**, I, 455.

⁴ Leknevî, **a.g.e.**, I, 199.

⁵ Leknevî, **a.g.e.**, I, 312.

⁶ Leknevî, **a.g.e.**, II, 94.

⁷ Leknevî, **a.g.e.**, III, 402.

⁸ Leknevî, **a.g.e.**, III, 482.

⁹ Leknevî, **a.g.e.**, III, 420.

¹⁰ Leknevî, **a.g.e.**, I, 614.

¹¹ Leknevî, **a.g.e.**, I, 640.

¹² Leknevî, **a.g.e.**, I, 118.

9. Ebü'l-Hasan Takıyyüddin Ali b. Abdilkâfi el-Ensârî el-Hazrecî es-Sübki (ö.756/1355), *Şifâü's-Sıyâm fî Ziyâreti Hayri'l-Enâm*¹
10. Ebü İsmail Abdullah b. Muhammed el-Herevî el-Ensârî (ö.481/1089) *Zemmü'l-Kelâm*²
11. Suyûtî, Celâleddin Abdurrahman (ö.911/1505), *ez-Zecr bi'l-Hecr*³
12.*Lübbü'l-Lübâb fî Tahrîri'l-Ensâb*⁴
13.*el-Habâik fî Ahbâri'l-Melâik*⁵
14.*Ebvâbü's-Saâde fî Esbâbi's-Şehâde*⁶
15.*el-Büdûru's-Safîre fî Ahvâli'l-Âhire*⁷
16.*Şerhu's-Sudûr bi Şerhi Hâli'l-Mevtâ ve'l-Kubûr*⁸
17.*Keşfü'l-Ğumma 'an Fazli'l-Hümmâ*⁹
18.*el-Mekâmetü'l-Miskiyye*¹⁰
19.*el-İ'lâm bi Hükmi 'İsâ Aleyhisselâm*¹¹
20.*Şeddü'l-Esvâb fî Seddi'l-Ebvâb*¹²
21. Rahmetullâh b. Abdillâh b. İbrâhîm es-Sindî (ö. 993/1585) *Cem'u'l-Menâsik ve Nef'u'n-Nâsik*¹³
22. Ali el-Kârî, Ebü'l-Hasen Nureddin Ali b. Sultan (ö.1014/1605), *Tezyînü'l-İbâre li Tahkîki'l-İşâre*¹⁴
23.*el-Meşrebü'l-Verdî bi Mezhebi'l-Mehdî*¹⁵

¹ Leknevî, **a.g.e.**, III, 482, 428.

² Leknevî, **a.g.e.**, III, 460.

³ Leknevî, **a.g.e.**, III, 409,

⁴ Leknevî, **a.g.e.**, I, 218.

⁵ Leknevî, **a.g.e.**, II, 78.

⁶ Leknevî, **a.g.e.**, II, 91.

⁷ Leknevî, **a.g.e.**, II, 429.

⁸ Leknevî, **a.g.e.**, III, 76.

⁹ Leknevî, **a.g.e.**, III, 402.

¹⁰ Leknevî, **a.g.e.**, III, 429.

¹¹ Leknevî, **a.g.e.**, I, 128.

¹² Leknevî, **a.g.e.**, III, 477.

¹³ Leknevî, **a.g.e.**, I, 108.

¹⁴ Leknevî, **a.g.e.**, I, 463.

¹⁵ Leknevî, **a.g.e.**, I, 128.

SONUÇ

Muvatta', Fıkıh ve Hadis'i mezc ederek bablar altında sistemli bir şekilde yazılmış ilk eser kabul edilmektedir. Yazıldığı günden bugüne İslâm alimlerinin ilgi ve takdirine mazhar olmuş, kendisinden sonra tasnif edilmiş birçok kitaba kaynaklık etmiştir. İmam Mâlik'ten bu eseri birçok öğrencisinin dinlemesi sebebiyle, eserin pekçok nüshası olmuştur. Bu nüshalar arasında da hadislerin takdim-tehiri, miktarı, bab başlıkları gibi birtakım farklılıklar bulunmaktadır. İslâm dünyasında Muvatta' nüshaları içerisinde en çok Yahya b. Yahya el-Leysî (ö.234/849) nüshası ile Muhammed b. el-Hasen eş-Şeybanî'nin (ö.189/805)'nin nüshası öne çıkmıştır. Son asra kadar Muvatta'a dair en önemli çalışmalar bu iki nüsha üzerinde yapılmıştır.

Şeybanî nüshası üzerine yapılan çalışmalardan biri, belki de en önemlisi ve en kapsamlısı Abdülhayy el-Leknevî'nin (ö.1304/1888) "*et-Ta'liku'l-Mümecced*" isimli şerhidir. Şerh, yazıldığı günden bugüne kadar defalarca basılmış, ilim çevrelerinde hüsn ü kabûl görmüştür. Leknevî'nin henüz yirmi beşli yaşlarındayken böyle kıymetli bir eser yazabilmesi oldukça önemlidir.

Leknevî, Hindistan'ın bilfiil İngiliz istilası altında bulunduğu yıllarda yaşamıştır. Hind altkıtasının çok boyutlu kültür havzasında ve kozmopolit coğrafyasında ilim ehli bir çevrede yetişmiştir. Gerek İngiliz hegemonyasından kurtuluş, gerekse Hindistan'daki İslâmî ilim ve fikir anlayışını ıslah düşünceleri içerisinde belki de en ciddi tartışmaların olduğu bir döneme şahitlik etmiştir. İngilizlere karşı yapılan çeşitli küçük çaplı ayaklanmalar veya siyasî girişimlerde aktif olarak siyasetle ilgilendiği kaynaklarda zikredilmeyen Leknevî'nin, Hind altkıtasındaki Müslümanların geleceğine dair düşüncelerden bigâne kaldığı da söylenemez. Müslümanların İngiliz yönetimiyle olan ilişkilerinde, görüşlerine müracaat edilen bir alim olarak dikkat çekmiştir. Leknevî'nin böyle bir ortamda ve zor şartlar arasında oldukça faydalı ve kalıcı bir şerh yazabilmesi dikkat çekicidir.

Leknevî, yaptığı iki Hac ziyareti haricinde Hindistan'dan ayrılmamıştır. Şerhini yazarken geniş bir kütüphaneden istifade etmiştir. O, dönemin şartlarında Endülüs'te yazılmış kitaplardan da, Osmanlı'nın zengin ilim mirasından da istifade etmiştir. Leknevî'nin Muvatta' şerhinde, en önemli kaynaklarını Muvatta'a dair

yapılmış çalışmalar oluşturmaktadır. Bu açıdan Leknevî'nin en çok istifâde ettiği eserin Zürkânî'nin *Şerhu'l-Muvatta'ı* ve Ali el-Kârî'nin *Muvatta' Şerhi* olduğu söylenebilir. Bunun yanında başta İmam Nevevî'nin *Sahih-i Müslim Şerhi*, İbn Hacer'in *Fethu'l-Bârî*'si olmak üzere diğer Kütüb-i Sitte eserlerinin şerhleri ve Muvatta'a dair yazılmış eserler onun kaynakları arasındadır.

Şerhe on iki ayrı bölümden oluşan bir mukaddimeyle başlayan şârih, burada *Muvatta'a* dair önemli bilgiler zikretmiş, Hanefî mezhebini müdâfaa sadedinde önemli açıklamalar yapmıştır. Açıklamalarıyla mezhep taassubuna da, mezhep inkârına da karşı çıkmıştır. O, katı nasscılık ve kör taklitçilik karşısında eleştirel bir yaklaşım ve delile uyan bir tavır sergilemiştir.

Leknevî, Şeybânî'nin hadislerin tamamını Mâlik'ten semâ' yoluyla alması, Mâlik'in ve diğer muhaddislerin görüşlerine muvâfık veya muhâlif olsun rivâyetler zikretmesi, eserde diğer Muvatta' nüshalarında olmayan bazı hadislerin yer alması, Şeybânî'nin yaptığı yorumlarda Hanefî mezhebinin görüşlerini yansıtması gibi unsurlar sebebiyle Şeybânî nüshasını, Yahya nüshasına üstün tutmuştur. Söz konusu bu meziyetler, Leknevî'nin bu nüshayı şerh etmeyi tercih etmesinin sebepleri arasında yer almaktadır.

Leknevî'nin başta Yahya b. Yahya el-Leysî rivâyeti olmak üzere Muvatta' nüshalarına müracaat ederek derleyici ve bütüncül bir şekilde hadisleri zikretmeye gayret etmesi, bab başlıkları üzerinde ciddi bir şekilde durarak bab başlığı-muhteva münasebeti üzerinde durması, hadislerin hikmetine dair açıklamalar yapması, sebab-i vürudlarını zikretmesi gibi hususlar şerhin özellikleri arasında sayılabilir. Maksudı hasıl kılacak boyutta eserlerden alıntılar yapması, gereksiz veya faydasız uzatmalara yer vermemesi, mezheplerin görüşlerini zikrederken muteber kitaplara müracaat etmesi zikredilmeye değer önemli hususlardandır.

Râvîlere dair verdiği bilgilerde ise kendisinden önce yazılmış eserlerden istifâde etmiştir. Şu kadar var ki, aşırılıkla yahut yanlışlıkla cerh edilen ve bu sebeple rivâyeti bazı muhaddisler tarafından alınmayan bazı râvîlerin durumlarını detaylıca incelemiş, bazılarını ta'dîl etmiş, bazı râvîlerin za'fiyetinin rivâyeti alınamayacak boyuta ulaşmadığını söylemiştir.

Leknevî'nin ihtilafî -olduğu düşünülen- hadislerle ilgilendiği, bunları çözüme kavuşturma gayreti içerisinde olduğu görülmektedir. Cem' ve te'lifi, neshe önceleyen yaklaşımıyla; neshi cem'in önüne alan bir kısım Hanefî ulemanın yaklaşımından ayrılmış, Ehl-i Hadis çizgisini benimsemiştir. Bu konuda en çok itiraz ettiği kişi İmam Tahâvî olmuştur. Leknevî'nin doğrudan bir alimin etkisinde kaldığını söylemek mümkün görünmemektedir. Ancak hadislere yaklaşımında Ehl-i Hadis çizgisine yakınlığı dikkat çekmektedir.

Leknevî'nin hadisleri fikhî açıdan ele alışında *“Bir konuda hadisler ve haberler farklı farklı şekilde geldiği için mezheplerin ve alimlerin görüşü de birbirinden ayrı olmuştur.”* şeklinde ifade edilebilecek olan yaklaşımı oldukça önemlidir. Bu yönüyle Leknevî, taassub kapısını kapamış, kendi mezhebi dışında diğer mezheplerin görüşlerini değersiz gören zihniyetlere karşı tavır almıştır. Aynı zamanda mezheplerin sahip olduğu farklı anlayışların meşrûiyetini ifade etmeye çalışmış, mezheplerin içtihad ve istinbatlarında bir yönteme ve delile sahip olduklarını vurgulamıştır. Leknevî, delilleri serdettikten *“bu konuda falancanın mezhebi daha güçlüdür, delil açısından daha güçlüdür vs.”* gibi ifadeler kullanarak delil mukayesesi yapmıştır. Onun mezhepler arasındaki bazı meseleleri usûlî yaklaşımlar açısından da şerh ettiği görülmektedir.

Leknevî, fikhî meselelerde ihtilafın yalnızca meşhur mezhep alimleri arasında değil de sahâbe arasında başladığını vurgulamak için sahâbenin ve tâbiin alimlerinin de görüşlerini zikretmektedir. Birçok yerde *“şu konuda şöyle yaklaşımlar olmuştur”* diyerek ihtilaf noktası olarak sahâbe dönemine işaret etmiştir. Bu yaklaşım, mezheplerin sonradan ihdas edilmiş şeyler olmadığını, sahâbe döneminden itibaren doğal bir sürecin neticesinde meydana geldiğini ispat etmek açısından önemlidir. Böylece “mezhepsizlik” furyasına bir tepki gösterdiği anlaşılmaktadır.

Leknevî, meselelere insafî ve mutedil yaklaşan, müntesibi olduğu Hanefî mezhebi başta olmak üzere yalnızca bir tarafın görüşlerini haklı çıkarma hedefi gütmeyen veya tek bir mezhebin görüşlerini takviye etmeye çalışmayan, mümkün olduğu ölçüde objektif, kuvvetli bulduğu delili açıkça söyleyen, mezheplerin

argümanlarını aktarırken en zayıflarını değil de mezhep ulemasının itibar ettiği eserlerden nakilde bulunmaya çalışan bir alim portresi çizmektedir.

İmam Muhammed, Muvatta'da hadisleri zikrettikten sonra yaptığı yorumlarda genellikle *“bunu alırsız/almayız, bu Ebû Hanîfe'nin ve ulemâmızın ortak görüşüdür”* demektedir. Ebû Yusuf'un görüşlerine ise doğrudan atıf yapmamaktadır. *“Ulemâmızın ortak görüşü”* sözünün kapsamına veya İmam Muhammed'in hocası Ebû Hanife ile farklı düşündüğü konularda, Ebû Hanife'nin görüşünü zikrettikten sonra *“nahnu” (biz de şöyle düşünüyoruz)* diyerek – bu gibi yerlerde Ebû Yusuf'la aynı görüşü paylaşmaktadır- Ebû Yusuf'u kastettiği anlaşılabilir. Yine de Şeybânî'nin Muvatta' rivâyetinde Ebû Yusuf'a dair ciddi boşluk hissedilmektedir. Leknevî'nin Şeybanî'nin eserdeki bu eksikliğini tamamlarcasına Ebû Yusuf'un da görüşlerine geniş yer ayırdığı görülmektedir.

Eserde çok olmamakla birlikte konunun ilgilendirdiği oranda *“Ehl-i Sünnet vurgusu ve savunusu”* görülmektedir. Bunun yanında gerek itikadî konulara ilişkin gerekse de amele tealluk eden hususlarda çokça *“bid'at eleştirisi”*ne yer verilmiştir.

Leknevî'nin rivâyet birikiminin kuvvetli olduğu görülmektedir. Bir rivayeti detay farklılıklarla birkaç ayrı hadis kitabından zikretmesi ve yalnızca Kütüb-i Tis'a değil diğer Sünnet eserlerine de atıfta bulunması, hadisleri ilk kaynağına dayandırmadaki maharetini göstermektedir. Diğer taraftan rivâyet birikimindeki yetkinliği kadar dirâyet meziyeti, hadisleri değerlendirme ve yorumlama kuvveti de öne çıkmaktadır. Dirâyetteki derinliği, meselelere titiz yaklaşımı, tearuz eden birçok hadisteki müşkili makul bir yaklaşımla gidermesi, kendisini ve eserini farklı kılmaktadır. Bu yönüyle Leknevî'nin orjinalliği, kaynaklara vukûfiyeti kadar dirâyet yönünün kuvvetinde gizlidir, denebilir.

Leknevî'nin Hanefîlere yapılan hadisle amel etmeme yahut hadis noktasındaki eksiklik gibi eleştiriler, bu eseri şerh etmeye sevk eden unsurlardan biri olabilir. Nitekim eserin Mukaddime'sinde Ebû Hanife ve Hanefî Mezhebi savunusu yapmış, Hanefî mezhebi hadis anlayışına katkı sağlamıştır. Bu noktada, Leknevî'nin Hind altkıtasındaki bazı ilmi çevrelerin Hanefî mezhebi aleyhtarlığına karşılık,

Hanefî mezhebinin hadis ve sünnet anlayışını tespit etmek için yazılan eserlere kaynaklık ettiği düşünülebilir.

Leknevî'nin yaşadığı çağın tartışmalı sorunlarına çözüm arayışında olduğu, insafli yaklaşımıyla insanları itidale davet ettiği, hakkaniyetli tutumuyla katı anlayışların hüküm sürdüğü bir ortamda görüşlerini açıkça söylediği görülmektedir. Bu noktada Leknevî'nin çağın idrakine, ilim ve fikir anlayışına “söz söyleme” gayretinde olduğu söylenebilir. Şerhte “*zamanımızın kıymetli alimlerinin yaptığı veya dediği gibi*” bir üslub kullanarak hem nazik bir üslub sergilemiş, hem de dönemindeki alimlerin hatalarını dile getirmekten geri durmamıştır.

Eserin, en orijinal taraflarından biri de Leknevî'nin birçok meselede Hanefî mezhebi yönteminden farklı yaklaşımlar sergileyerek değişik sonuçlara ulaşmasıdır. Bu yüzden kendi mezhebine muhalefet ettiği hususlar olmuştur. Bazen İmam Muhammed'e de itiraz etmiştir. Bu yönü Muhammed Zâhid el-Kevserî gibi önemli alimler tarafından eleştirilmiştir.

Leknevî'nin delille ameli öne çıkararak yaklaşımını Mübârekfûrî'nin devam ettirdiği gözlemlenmektedir. Mübârekfûrî, *Tuhfetü'l-Ahvezî* isimli Tirmizî şerhinde Leknevî'nin eserinden çokça istifade etmiştir. Bununla beraber eserde Leknevî'yi eleştirdiği de olmuştur. Leknevî'nin Mübârekfûrî'ye etkisi veya Mübârekfûrî'nin Leknevî'den etkilenişi gibi bir çalışma ile bu durum net bir şekilde ortaya konabilir.

Şeybânî'nin Muvatta' rivayeti bağlamında Ebû Hanîfe'ye muhâlefeti, diğer eserlerle birlikte değerlendirilerek, Fıkıh ilmi açısından değeri ortaya konabilir. Ayrıca *Leknevî'nin Şeybânî'ye ve Hanefî mezhebine olan muhalefetini* ele alan bir çalışma yapılabilir.

Örnek ve önder bir alim olan Leknevî'nin eserleri üzerine çalışmaların devam etmesi, onun daha iyi tanınmasına ve izlenmesine vesile olacaktır.

Bana böyle kıymetli bir alimin eserini inceleme fırsatını veren Rabbime hamd eder, başta İmam Mâlik, İmam Muhammed ve İmam Abdülhayy el-Leknevî olmak üzere İslâmî ilimlere hizmet eden alimlere Allah'tan rahmet dilerim.

KAYNAKÇA

KUR'AN-I KERİM

ALİ EL-KÂRÎ, **Şerhu Müşkilâti Muvatta'i'l-İmam Mâlik b. Enes**, thk. Ebû'l-Fazl ed-Dimyâtî Ahmed b. Ali, Dâru İbn Hazm, Beyrut, 2014.

AKIN, Murat, **Basra ve Bağdat Mu'tezile Ekollerinin Görüş Ayrılıkları**, Sonçağ Yay. Ankara, 2017.

AKTEPE, İshak Emin, **Erken Dönem İslâm Hukukçularının Sünnet Anlayışı**, İnsan Yayınları, İstanbul, 2010.

AYDINLI, Abdullah, **Hadis İstılahları Sözlüğü**, İFAV Yayınları, İstanbul, 2013.

..... *"Ehl-i Hadis"*, **DİA**, TDV Yayınları, X. 1994.

AZİZ, Ahmed, **Hindistan ve Pakistan'da Modernizm ve İslâm**, Çev. Ahmet Küskün, Yöneliş Yayınları, İstanbul, 1990.

BAYUR, Yusuf Hikmet, **Hindistan Tarihi I-III**, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1950.

BİRİŞİK, Abdülhamit, **Hind Altkıtası Düşünce ve Tefsir Ekolleri**, İnsan Yay, İstanbul, 2001.

..... *"Hint Altkıtasında İslâm Araştırmalarının Dünü Bugünü: Kurumlar, İlmî Faaliyetler, Şahıslar, Eserler"*; **Dîvân İlmî Araştırmalar Dergisi**, sayı:17 (2004/2)

..... *"Kur'âniyyûn"*, **DİA**, TDV Yayınları, XXVI, 2002.

..... *"Rızâ Han Birelvî"*, **DİA**, TDV Yayınları, XXXV, 2008.

BUHÂRÎ, Ebu Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Cu'fi, **el-Câmiu's-Sahîh**, thk. Mustafa Dîb el-Buğâ, Daru İbn Kesîr, Dımaşk, 1987.

BULGUR, Durmuş, *"Ticaretten Sömürgeciliğe XIX. Yüzyılda Hindistan ve İngiliz Hâkimiyeti"*, **Dîvân İlmî Araştırmalar Dergisi**, sayı:17 (2004/2).

BULUT, Ali, **Belâğat Meânî-Beyân-Bedî'**, İFAV Yayınları, İstanbul, 2015.

BÜYÜKMUTU, Mehmet, **Muhammed Abdülhayy Leknevî'nin Hayatı, Eserleri ve Fıkıh İlmindeki Yeri**, Marmara Üniversitesi, İstanbul, 2016, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

BOLELLİ, Nusrettin, **Belâğat Meânî-Beyân-Bedî' İlimleri Arap Edebiyatı**, İFAV Yayınları, İstanbul, 2009.

BOYNUKALIN, Mehmet, **İmam Muhammed b. Hasen eş-Şeybânî'nin Kitabü'l-Asl Adlı Eserinin Tanıtımı ve Fıkıh Usûlü Açısından Tahlili**, Ocak Yayınları, İstanbul, 2009.

ÇAKAN, İsmail Lütfi, **Hadîs Usûlü**, İFAV Yayınları, İstanbul, 2007.

.....**Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları (Muhtelifü'l-Hadis İlmi)**, İFAV Yayınları, İstanbul, 2015.

ÇETİNTAŞ, Recep, **İlk Beş Asır Fıkıh Usulü Literatüründe Teklifi Hüküm Terminolojisi**, Fecr Yayınları, Ankara, 2015.

DÂREKUTNÎ, Ebû'l-Hasen Ali b. Ömer, **Ehâdisü'l-Muvatta' ve İttifâku'r-Ruvâti an Mâlik ve İhtilâfuhum fihâ Ziyâdeten ve Naksan**, thk. Muhammed Zâhid el-Kevserî, 1999, el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, Mısır, 1999.

DAUDÎ, Halid Zaferullah, **Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları**, İnsan Yay. Ts.

.....“*Hatm-i Nübüvvet*”, **DİA**, TDV Yayınları, XVI, 1997.

DEHLEVÎ, Veliyyullah, **el-Müsevva Şerhu'l-Muvatta'**, I. bsk, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1403/1983

DEMİREL, Harun Reşit, **Temel Hadis Meseleleri**, (Ecvibetü'l-Fâzıla li'l-Es'ileti'l-Aşareti'l-Kâmile'nin şerhi) Hüner Yayınları, Konya, 2014.

DESÛKÎ, Muhammed, **el-İmam Muhammed b. el-Hasen eş-Şeybânî ve Eseruhu fi'l-Fıkhi'l-İslâmî**, Daru's-Sekâfe, Katar, 1987.

DÜZGÜN, Şaban Ali, **Seyyid Ahmed Han ve Entelektüel Modernizmi**, Akçağ Yayınları, Ankara, 1997.

DURAN, Ahmet, **İmam Muhammed b. el-Hasen eş-Şeybânî'ni Hayatı ve Hanefî Fıkının Tedvînindeki Yeri**, İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi, sayı:9, 2007.

EBÛ DÂVUD, Süleyman b. Eş'as b. İshak el-Ezdî es-Sicistânî, thk. Şuayb el-Arnaut Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 2009, VII.

EBÛ ZEHRE, Muhammed b. Ahmed, **Mâlik Hayâtuhu ve Asruhu – Ârâuhu ve Fıkıhu**, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, Kâhire, 2012.

EREN, Halit “*Aligarh*”, **DİA**, TDV Yayınları, II.

ERDOĞAN, Mehmet, **Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü**, Ensar Yayınları, İstanbul, 2015.

FIĞLALI, Ethem Rûhi, **Çağımızda İtikadi İslâm Mezhepleri**, Şato Yayınları, İstanbul, 2001.

.....**Kâdiyânîlik**, Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, İzmir, 1986.

.....“*Kâdiyânîlik*” **DİA**, TDV Yayınları, XXIV, 2001.

.....“*XIX. Yüzyıl Sonlarında Hindistan (Mezhepler Tarihi Açısından Bir Bakış)*”, **Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, İzmir, 1983.

GOURAYA, Muhammad Yousuf **Origins of Islamic Jurisprudence With Special Reference to Muwatta Imam Mâlik** (trc. **Sünnet’in Neliği Sorunu-Mâlik’in Muvatta’ı Özelinde Metodik Bir Yaklaşım**) Lahore, 1985, trc. Mehmet Emin Özafşar, Otto Yayınları, Ankara, 2015.

GÜMÜŞOĞLU, Hasan, **İslâm Mezhepleri Tarihi**, Kayıhan Yayınları, İstanbul, 2009.

HACİMÜFTÜOĞLU, Nasrullah, “*Beyân*”, **DİA**, TDV Yayınları, VI, 1992.

EBÜ’L-HÂC, Salah Muhammed Salim, **el-Menhecü’l-Fıkhî li’l-İmâmi’l-Leknevî**, Dârü’n-Nefâis, Ürdün, 2002.

ERGEN, Mevlüt, **XIX. Y.Y. Muhaddislerinden Abdulhay Luknovî (1304/1886)’nin Hadisçiliği**, Konya, 2001. Yayınlanmamış Yüksek Lisans tezi.

HASENÎ, Abdülhayy el-Hasenî, **Nüzhetü’l-Havâtır ve Behcetü’l-Mesâmi’ ve’n-Nevâzır**, Dâiretü’l-Maârifî’l-Osmâniyye, Haydarabad, 1970 (VIII cilt).

HATİBOĞLU, İbrahim, **İslâm Dünyasının Çağdaşlaşma Serüveni**, İz Yayıncılık, İstanbul, 2012.

.....“*Leknevî*”, **DİA**, XXVII, 2003.

HAZÎRÎ, Tâhir el-Ezher, **el-Medhal ilâ Muvatta’i Mâlik b. Enes**, Mektebü’ş-Şüûni’l-Fennîyye, Kuveyt, 2008.

HUCA, Şeyh Şerafüddin **el-İmam Leknevî ve Cuhûduhu fi’l-Hadîs ve Ulûmihi**, Yayınlanmamış Master Tezi, Sudan Üniversitesi, 2013.

HUDARÎ, Meş’al **el-İmâm Mâlik ve Eseruhu fî İlmi’l-Hadîsi’n-Nebevî**, Kuveyt, 2004.

İBN ÂŞÛR, Muhammed Tâhir, **Keşfu’l-Muğattâ mine’l-Meânî ve’l-Elfâzî’l-Vâkıa fi’l-Muvatta’ ta’lîk**. Tâhâ b. Ali Buserîh et-Tûnisî Dârusselâm Yayınları, Kahire, 2011, Dâru Sahnûn, Tunus.

İBN HANBEL, Ahmed b. Muhammed b. Hanbel, **Müsned**, thk. Şuayb el-Arnaut, Adil Mürşid vs. Müessesetü’r-Risâle, 2001.

İBN MÂCE, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezid el-Kazvinî, **Sünen**, thk. Şuayb el-Arnaut, Dâru’l-Risâleti’l-Âlemiyye, 2009.

İBN EBÎ ŞEYBE, Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed b. Ebî Şeybe el-Abesî el-Kûfî, **Musannef**, thk. Muhammed Avvâme, Daru'l-kible, Cidde.

İBNU'S-SALÂH, **Ulûmu'l-Hadis**, thk. Nureddin Itır, Dâru'l-fıkr, Dımaşk, 2012.

İBNÜ'L-VEZİR, Ebû Abdillâh İzzeddin Muhammed b. İbrahim b. Ali (ö.840/1436), **el-Avâsım ve'l-Kavâsım fi'z-Zebb an Sünneti Ebî'l-Kâsım**, thk. Şuayb el-Arnaût, Müessesetü'r- Risâle, Beyrut, 1994.

KARACABEY, Salih, "*Ziyâdetü's-sika*", **DİA**, XXXIV, 2013.

KÂRÎ, Ali b.Sultan Muhammed, **Şerhu Müşkilâti'l-Muvatta' li'l-İmam Mâlik b. Enes**, Dâru İbn Hazm, Beyrut, 2014.

KAZAN, Ramazan, **Edebî Üslûp Açısından Hadis Metinleri**, Süleyman Demirel Üniversitesi, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Isparta, 2005.

KÂDİ İYAZ, Ebû'l-Fazl İyaz b. Musa el-Yahsubî, **Tertîbü'l-Medârik ve Takrîbü'l-Mesâlik**, thk. İbn Tâvit et-Tancî, Matbaatü Fadâle, Mağrib, 1965.

KEMÂHÎ, Osman b. Saîd el-Kemâhî, **el-Müheyâyâ fî Keşfi Esrâri'l-Muvatta'**, thk. Ahmed b. Ali, Daru'l-Hadis, Kahire, 2005.

KEVSERÎ, Muhammed Zâhid, **Bülûğu'l-Emânî fî Sîreti'l-İmam Muhammed b. el-Hasen eş-Şeybânî**, el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türas, Mısır, ts.

.....**Fıkhü Ehli'l-İrak ve Hadîsuhum**, Dâru'l-Besâir, Kahire, 2009.

KHALDÎ, Smain **İmam Mâlik ve Muvatta Adlı Eseri**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2002.

KOCA, Ferhat, "*Haneî Mezhebinde Ebû Hanîfe ile Ebû Yusuf ve Muhammed Arasındaki Hukukî Görüş Farklılıkları*", **EKEV Akademi Dergisi**, 2004, y:8 s:18

LEKNEVÎ, Abdülhayy, **et-Ta'lîku'l-Mümecced 'alâ Muvattai Muhammed**, thk: Takiyyüddin en-Nedvî, Dâru'l-Kalem, Dımaşk, 2005,

.....**er-Raf'u ve't-Tekmîl fi'l-Cerh ve't-Ta'dîl**, thk: Abdülfettah Ebû Gudde, Dâru's-Selâm, X. bs. Kâhire, 2013.

.....**İhkâmü'l-Kantara fî Ahkâmi'l-Besmele**, Dâru'l-Beşîr, thk: Salah Muhammed Salim Ebû'l-Hac, Amman, 2002.

.....**el-Ecvibetü'l-Fâzıla li'l-Es'ileti'l-Aşerati'l-Kâmile**, thk. Abdülfettah Ebû Gudde, Mektebü'l-Matbûati'l-İslâmiyye, Halep, 1964.

.....**en-Nâfiu'l-Kebîr Limen Yutâliu'l-Câmiu's-Sağîr**", Âlemü'l-Kütüb, Beyrut, 2011.

.....**Zaferu'l-Emânî bi Şerhi Muhtasar Seyyid Şerif el-Cürcânî**, thk. Abdülfettah Ebu Gudde, Mektebü'l-Matbûatü'l-İslâmiyye, Beyrut, 1995.

MALİK B. ENES, **Muvatta'** (Şeybânî rivâyeti), thk. Abdülvehhâb Abdüllatîf, Kâhire, 1994.

MEBRUK, Muhammed b. Yahya, **İmam Mâlik ve Ameluhu bi'l-Hadis min Hilâli Kitâbihi'l-Muvatta'**, Daru İbn Hazm, Beyrut, 2010.

MEMDÛH, Mahmud Saîd Muhammed, **el-İtticâhâtü'l-Hadîsiyye Fî'l-Karni'r-Râbi'l-Aşer**, Dâru'l-Besâir, Kâhire, 2009.

MERTOĞLU, Hilal, **Abdu'l-Hayy Leknevî'nin Hayatı ve Hadis Anlayışı**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2003.

MUHAMMED B. ALEVÎ, el-Mâlikî el-Hasenî, **Fazlü'l-Muvatta ve İnâyetü'l-Ümmeti'l-İslâmiyyeti bihi**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2008.

.....**Envâru'l-Mesâlik ilâ Rivâyâti Muvatta'i Mâlik**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmîyye, Beyrut, 2010.

MUHAMMED, İdris Amr, **el-İhtilâfü'l-Fıkhî Beyne Mâlik ve Muhammed b. el-Hasen eş-Şeybânî Min Hilâli Rivâyetihî li'l-Muvatta'**, İmâm-ı Âzâm Üniversitesi, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Irak, 2010.

NEDVÎ, Ali Ahmed, **el-İmam Muhammed b. Hasen eş-Şeybânî Nâbiğatü'l-Fıkhî'l-İslâmî**, Daru'l-Kalem, 1.bs. Dımaşk, 1994

NEDVÎ, Veliyyüddin, **el-İmam Abdülhayy Leknevî Allâmetü'l-Hind ve İmâmü'l-Muhaddisîn ve'l-Fukahâ**, Dâru'l-Kalem, Dımaşk, 1995.

NESÂÎ, **Sünen**, thk. Abdülğaffar Süleyman el-Bendârî, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1991.

ÖZCAN, Azmi, **"1857 Büyük Hind Ayaklanması ve Osmanlı Devleti"**, **İslâm Tetkikleri Dergisi**, Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul, 1995.

.....**"Hindistan'da İngiliz Hâkimiyeti ve Ulemânın Tavrı"**, **Dîvân İlmî Araştırmalar Dergisi**, sy.17 (2004/2).

.....**"Hindistan"**, **DİA**, TDV Yayınları, XVIII, 1998.

.....**"Daru'l-Ulûm"**, **DİA**, TDV Yayınları, VIII, 1993.

.....**"Firengî Mahal"**, **DİA**, TDV Yayınları, XIII, 1996.

.....**"Nedvetü'l-Ulemâ"**, **DİA**, TDV Yayınları, XXXII, 2006.

.....**"İngiliz Doğu Hindistan Şirketi"** **DİA**, TDV Yayınları, IX, 1994.

ÖZEL, Ahmet, **Hanefî Fıkıh Alimleri ve Diğer Mezheplerin Meşhurları**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2014.

.....“*Mâlik b. Enes*”, **DİA**, TDV Yayınları, XXVII.

ÖZKAN, Halit, “*Amele Delâlet Tabirler Açısından Muvatta Nüshaları*”, **İslâm Araştırmaları Dergisi**, İstanbul, 2011.

ÖZŞENEL, Mehmet, **Pakistan’da Hadis Çalışmaları**, İFAV Yayınları, İstanbul, 2014.

.....**İlk Dönem Hadis-Rey Tartışmaları Şeybânî Örneği**, İFAV Yayınları, İstanbul, 2015.

.....“*Muhammed b. Hasen eş-Şeybânî*”, **DİA**, TDV Yayınları, 2010.

ÖZAFŞAR, Mehmet Emin, **Sistemik Usul Dönemleri Öncesinde Rivâyetlerin Muhteva Tahlili ve Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî Örneği**, Journal of Islamic Research, 1997. s:10

ÖZCAN, Tahsin, “*Pîrîzâde İbrâhim*”, **DİA**, XXXIV, 2007.

PAKDEMİRLİ, Mehmet Nuri “*Hint Altkitasında Dini Ekoller ve Din Eğitimi*”, **EKEV Akademi Dergisi**, y:19 s:62 Bahar, 2015.

PEKCAN, Ali, **İmam Muhammed’in Medîne Ehli ile Yaptığı Fıkhî İçerikli Tartışmalarda İzlediği Diyalektik Yöntem Üzerine Bir Değerlendirme (el-Hucce alâ Ehli’l-Medîne örneğinde)** İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi, 2005, s.5.

POLAT, Salahattin, **Hadis Araştırmaları –Tarih, Usûl, Tenkid, Yorum-** İnsan Yayınları, İstanbul, 1997.

.....**Mürsel Hadisler ve Delil Olma Yönünden Değeri**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2010.

REŞİDÎ, Muhammed Eyyub er-Reşidî, **el-Cem' Beyne'l-Âsâr Mimma İttefeka ‘alâ Rivâyetihi Ebî Yusuf el-Kâdî ve Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybânî an Ebû Hanife el-İmam er-Rabbanî**, Karaçi, 2005, Zam Zam Publishers [Zemzem li'n-Neşr].

SADIKER, Ömer, **Abdülhay Leknevî (V.1304-1886), Hayatı, Eserleri ve el-Ecvibetü'l-Fâzıla Adlı Eseri Özelinde Hadisçiliği**, Adana, 2014, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

SUYÛTÎ, Celâleddin, **Tedrîbu'r-Râvî fi Şerhi Takrîbi'n-Nevevî**, Daru'l-kelimi't-tayyib, Dimaşk, 2005.

.....**Tezyînü'l-Memâlik bi Menâkibi İmam Mâlik**, thk: Hişam b. Muhammed Haycer el-Hasenî, Dâru'r-reşâdi'l-hadîsiyye, Mağrib, 2010.

ŞA'BÂN, Zekiyyüddin, **İslâm Hukuk İlminin Esasları (Usûlü'l-Fıkh)**, Çev. İbrahim Kâfi Dönmez, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2008.

TAŞ, Aydın, **Muhammed b. el-Hasen eş-Şeybânî'nin Hukuk Anlayışı (Usûl Anlayışı)**, Yayınlanmamış Doktora Tezi Kayseri, 2003.

TOZLU, İbrahim, "*Osmanlı Muhaddisi Osman b. Yakub Kemâhî (ö.1171/1757) ve Hadis İlmindeki Yeri*" Uluslararası Erzincan Sempozyumu, 2016.

VURAL, Suat, **Hindistan'da İngiliz Yönetimi**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Malatya, 2006.

YILDIRIM, Selahattin, "*Osmanlı Muhaddislerinden el-Kemâhî ve el-Müheyâ Adlı Muvatta Şerhi*", EKEV Akademi Dergisi, yıl:8 s:20 (Yaz/2004).

YILMAZ, Muhammet, "*Mevkûf Hadisler ve Hükmen Merfû Kavramı*", Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Adana, 2001, c:1 s:1.

YILMAZ, Rahile, **Modern Hadis Tartışmaları Bağlamında Muvatta'daki Mürsel Rivâyetler**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul, 2014.

YÜCEL, Ahmet, **Hadis Usûlü**, İFAV Yayınları, İstanbul, 2014.

YİĞİT, Metin, **İlk Dönem Hanefî Kaynaklarına Göre Ebû Hanife'nin Usûl Anlayışında Sünnet**, İz Yayıncılık, İstanbul, 2009.

ZEİDAN, Abdullah, **Osmanlı Muhaddisi Kemahlı Osman b. Ya'kub (ö.1171/1757) ve el-Muhayyâ Adlı Muvatta' Şerhi**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul, 2010.

ZEHEBÎ, Ebû Abdillâh Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Kaymaz, **Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ**, thk. Şuayb el-Arnaût vd. Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1985.

.....**Mîzânü'l-İ'tidâl fî Nakdi'r-Ricâl**, thk. Ali Muhammed el-Becâvî, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1963.

ZÜRKÂNÎ, Muhammed b. Abdülbâkî b. Yusuf el-Mısrî el-Ezherî, **Şerhu'z-Zürkânî 'alâ Muvatta'il-İmam Mâlik**, thk. Taha Abdurraûf Sa'd, Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, Kahire, 2003.