Leknevî'nin et-Ta'lîkü'l-Mümecced İsimli Eserinde Tahâvî'ye İtirazları*

Ramazan Ögtem | ORCID: 0000-0003-3646-7086

Arş. Gör. Dr. | Yazar | ramazanogtem@beun.edu.tr

Zonguldak Bülent Ecevit Üniversitesi | ROR ID: 01dvabv26

İlahiyat Fakültesi, Hadis Anabilim Dalı

Zonguldak | Türkiye

Öz

Bu çalışma, Hint alt kıtasının velût ve münekkit âlimlerinden Abdülhayy el-Leknevî'nin (öl. 1303/1886), İmam Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin (öl. 189/805) İmam Mâlik'ten (öl. 179/795) rivayet ettiği *el-Muvatta* üzerine yazdığı *et-Taʿlîkü'l-Mümecced* adlı şerhinde Ebû Ca'fer et-Tahâvî'nin (öl. 321/933) *Şerhu Meânî'l-Âs̲âr* isimli eserine yaptığı referansları incelemektedir. Leknevî'nin bu eserini telif ederken en çok yararlandığı âlimlerden biri Tahâvî'dir. Bununla birlikte o, Tahâvî'ye birçok konuda farklı yönlerden itirazda bulunmuştur. Her iki âlimin de Hanefî olmaları, geniş bir fıkıh ve hadis birikimine sahip bulunmaları ve dirâyet ile nazar yönleriyle öne çıkmaları, Leknevî'nin Tahâvî'ye itirazlarının incelenmesinin önemini artırmaktadır. Bu araştırmanın amacı, münekkit yönü güçlü olan Leknevî'nin, Hanefî mezhebinin görüşlerinin hadislerle temellendirilmesinde önemli bir yeri olan Tahâvî'ye yönelttiği itirazların mahiyetinin ortaya konulmasıdır. İnceleme, Leknevî'nin mezkûr şerhiyle sınırlandırılmış, Tahâvî'nin mezkûr eserindeki değerlendirmelerine doğrudan yaptığı itirazlar esas alınmıştır. Öncelikle Leknevî'nin şerhinde, Tahâvî'nin *Şerhu Meânî'l-Âsâr* isimli eserine yaptığı atıflar tespit edilmiş, bunlarla birlikte mezkûr eser karşılaştırmalı olarak incelenmiştir. Ardından Leknevî'nin Tahâvî'ye itirazları, tenkit gerekçeleri açısından tasnif edilmiş ve örnekler altında tahlil edilmiştir. Sonuç olarak, Leknevî'nin Tahâvî'ye yönelik eleştirilerinin bilgi tashihi, sened değerlendirmeleri, müteârız hadislere yaklaşımı ve dayanağı zayıf yorum ve te'vîller yönünden olduğu görülmüştür. Leknevî'nin Tahâvî'ye yönelttiği bu itirazlar, fıkhî meseleleri ve Tahâvî'nin görüşlerini kapsamlı ve eleştirel bir yaklaşımla ele aldığını ve Hanefî hadis anlayışının yorum zenginliğine katkı sağladığını ortaya koymaktadır.

Anahtar Kelimeler

İtiraz, Hadis, İmam Mâlik, İmam Muhammed, Tahâvî, Leknevî.

Atıf Bilgisi

Ögtem, Ramazan. "Leknevî'nin *et-Ta'lîkü'l-Mümecced* İsimli Eserinde Tahâvî'ye İtirazları". *Akademik-Us* 18 (Kasım 2025), 196-231.
https://doi.org/10.70971/akademikus.1804387

Geliş Tarihi	15.10.2025
Kabul Tarihi	04.11.2025
Yayım Tarihi	30.11.2025
Değerlendirme	İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körleme
Etik Beyan	Çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. *Bu çalışma Prof. Dr. Halil İbrahim Kutlay danışmanlığında 2017 tarihinde tamamladığımız "Abdülhayy el-Leknevî ve et-Ta'lîku'l-mümecced Adlı Eserinin Değerlendirilmesi" başlıklı yüksek lisans tezi esas alınarak hazırlanmıştır.
Etik Kurul İzni	Bu çalışma, etik kurul izni gerektirmeyen nitelikte olup kullanılan veriler literatür taraması/yayınlanmış kaynaklar üzerinden elde edilmiştir.
Yapay Zeka Beyanı	Bu çalışmanın hazırlanmasında yapay zekadan dil ve üslup açısından yararlanılmıştır.
Yazar Katkıları	Araştırmanın Tasarımı: Yazar-1 (%100) Veri Toplanması: Yazar-1 (%100) Araştırma- Veri Analizi – Doğrulama: Yazar-1 (%100) Makalenin Yazımı: Yazar-1 (%100) Metnin Geliştirilmesi ve Tashihi: Yazar-1 (%100)
Benzerlik Taraması	intihal.net ile yapıldı.
Etik Bildirim	ilahiyatdergisi.etik@artvin.edu.tr
Çıkar Çatışması	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
Finansman	Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.
Telif Hakkı & Lisans	Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

Laknawī's Objections to Ṭaḥāwī in His Work al-Taʿlīq al-Mumajjad*

Ramazan Ögtem | ORCID: 0000-0003-3646-7086

Research Asisstant (PhD) | Author | ramazanogtem@beun.edu.tr

Zonguldak Bülent Ecevit University | ROR ID: 01dvabv26

Faculty of Theology, Department of Hadith

Zonguldak | Türkiye

Abstract

This study examines the references made by ʿAbd al-Ḥayy al-Laknawī (d. 1303/1886) – one of the most prolific and critical scholars of the Indian subcontinent – to Abū Jaʿfar al-Ṭaḥāwī's (d. 321/933) *Sharḥ Maʿānī al-Āthār* in his commentary *al-Taʿlīq al-Mumajjad*, which he wrote on Imām Muḥammad b. al-Ḥasan al-Shaybānī's (d. 189/805) narration of Imām Mālik's (d. 179/795) *al-Muwaṭṭaʾ*. Among the scholars Laknawī benefited from most in composing this work was al-Ṭaḥāwī. However, he also directed various objections toward him from different perspectives. The fact that both scholars belonged to the Ḥanafī school, possessed vast expertise in both jurisprudence and ḥadīth, and were distinguished by their analytical and rational approaches increases the significance of examining Laknawī's criticisms of al-Ṭaḥāwī. This research aims to reveal the nature of Laknawī's objections – who was known for his critical acumen – toward al-Ṭaḥāwī, who holds an important position in grounding the views of the Ḥanafī school in prophetic traditions. The scope of this study is limited to Laknawī's aforementioned commentary, focusing specifically on his direct criticisms of al-Ṭaḥāwī's assessments in *Sharḥ Maʿānī al-Āthār*. First, the references to al-Ṭaḥāwī's work within *al-Taʿlīq al-Mumajjad* were identified and examined comparatively. Then, Laknawī's objections to al-Ṭaḥāwī were classified according to their critical grounds and analyzed through representative examples. As a result, it was found that Laknawī's critiques of al-Ṭaḥāwī primarily concern the correction of factual information, evaluation of transmission chains (*isnāds*), approaches to apparently contradictory *ḥadīths*, and objections to weak or unfounded interpretations. This study demonstrates that by examining and critiquing al-Ṭaḥāwī's arguments in a detailed and comprehensive manner, Laknawī contributed to the interpretive richness of the Ḥanafī understanding of *ḥadīth*.

Keywords

Objection, Ḥadīth, Imām Mālik, Imām Muḥammad, al-Ṭaḥāwī, al-Laknawī.

Citation

Ögtem, Ramazan, "Laknawī's Objections to Ṭaḥāwī in His Work *al-Taʿlīq al-Mumajjad.*" *Akademik-Us* 18 (November 2025), 196-231.

https://doi.org/10.70971/akademikus.1804387

Date of Submission	15.10.2025
Date of Acceptance	04.11.2025
Date of Publication	30.11.2025
Peer-Review	Double anonymized - Two External
Ethical Statement	It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited. *This study was prepared based on the master's thesis entitled "An Evaluation of Abdülhayy al-Laknawī and his Work al-Ta'līq al-Mumajjad", which we completed in 2017 under the supervision of Prof. Dr. Halil İbrahim Kutlay.
Ethics Committee Approval	This study does not require ethics committee approval, as it is based on data obtained through literature review and previously published sources. It is hereby declared that all scientific and ethical principles were observed during the preparation of the study, and that all referenced works have been properly cited in the bibliography.
AI Disclosure	Artificial intelligence was utilized for language and stylistic support in the preparation of this study.
Author Contributions	Conceptualization: Author-1 (%100) Data Curation: Author-1 (%100) Investigation - Analysis – Validation: Author-1 (%100) Writing Author-1 (%100) Review & Editing Author-1 (%100)
Plagiarism Checks	Yes – intihal.net
Conflicts of Interest	The author(s) have no conflict of interest to declare.
Complaints	ilahiyatdergisi.etik@artvin.edu.tr
Grant Support	The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.
Copyright & License	Authors publishing with the journal retain the copyright to their work, licensed under the CC BY-NC 4.0.

Giriş

Temel hadis eserleri içerisinde Müslümanların en geniş hüsnü kabulüne mazhar olan eserlerden biri İmam Mâlik'in *Muvatta*'ıdır. Bu eser, yazıldığı günden beri ilim ehli tarafından büyük teveccüh görmüş, birçok ilim talebesi Mâlik'ten *Muvatta*'ı doğrudan dinlemek için Medine'ye seyahat etmiştir. *Muvatta*'ı dinlemek üzere Kûfe'den yola çıkıp Medine'ye gelenlerden biri de Ebû Hanife'nin (öl. 150/767) talebesi Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'dir. O, Medine'de Mâlik'in ders halkasında üç küsür yıl kalmış, ondan yedi yüzden fazla hadis dinlemiş, Kûfe'ye döndüğünde bu eseri rivayet etmiştir.[1] Şeybânî'nin Mâlik'ten rivayet ettiği *Muvatta* nüshası, İmam Mâlik ve Hicazlıların hadis birikimini yansıtmasının yanında, re'y ehli ve Hanefî mezhebinin görüşlerini destekleyen ilaveleriyle Irak merkezli fıkhî birikimi ortaya koyan mukayeseli bir kaynak niteliği taşımaktadır.[2]

Şeybânî'nin *Muvatta* nüshası üzerine *et-Taʿlîkü'l-mümecced* ismiyle şerh yazan Leknevî, fıkıh ve hadis alanlarındaki derin birikimi, insaf ve itidâli esas alan tavrıyla öne çıkmış Hanefî bir âlimdir. Hind alt kıtasının bilfiil İngiliz istilası altında bulunduğu yıllarda yaşayan Leknevî (doğ. 1264/1848), ilim ehli bir çevrede yetişmiş, hem işgal düzenine karşı yürütülen tartışmalara hem de dönemindeki müslümanların ilim ve fikir anlayışını ıslah çabalarına şahitlik etmiştir. Katı nasscılık ve kör taklitçilik karşısında delile dayalı eleştirel bir yaklaşım sergileyen ve mezhep taassubuna karşı duran Leknevî, otuz dokuz yıllık kısa ömrüne yüzden fazla eser sığdırabilmiş velût, araştırmacı ve münekkit yönü güçlü biri olarak tanınmıştır.[3] Leknevî, *Muvatta*'yı şerh ederken geniş bir literatürden yararlanmış ve fıkhî meseleleri çeşitli yönleriyle ele almıştır. Hanefî mezhebinin görüşlerini *Muvatta* dışındaki diğer temel hadis kitaplarında yer alan rivayetlerle açıklamış, diğer mezheplerin görüş ve delillerine de yer vermiştir. Yalnızca görüşleri sıralamakla yetinmeyip ardından

[1] Ebü'l-Fazl ʿIyâz b. Mûsâ el-Yahsûbî el-Kâdî İyâz, *Tertîbu'l-medârik ve takrîbu'l-mesâlik*, thk. Muhammed b. Tâvît et-Tancî vd. (Mağrib: Matbaʿatu Fudâle, 1385/1965-1403/1983), 1/171.; Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed Zehebî, *Siyeru aʿlâmi'n-nübelâ*, thk. Şuayb el-Arnaut vd (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1985), 9/135.; Muhammed Zâhid el-Kevserî, *Bülûğu'l-Emânî fî Sîreti'l-İmam Muhammed b. el-Hasen eş-Şeybânî* (Mısır: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 1998), 10-11.; Ebü'l-Hasenât Muhammed Abdülhay b. Muhammed el-Leknevî, *et-Taʿlîkü'l-mümecced alâ Muvattai'l-İmam Muhammed*, thk. Takiyyüddin en-Nedvî, (Dımaşk: Dârü'l-Kalem, 2005), 1/32 (Mukaddime).

[2] Leknevî, *et-Taʿlîkü'l-mümecced*, 142-146.; Rahile Kızılkaya Yılmaz, *Çağdaş Hadis Tartışmaları ve Muvatta'* (İstanbul: M. Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2020), 42-44.; Kenan Oral, *Muvatta' Oluşum Süreci Tasnifi ve Nüsha Farklılıklarının Sebepleri* (Ankara: TDV Yayınları, 2022), 121-126.

[3] Eserleri hakkında bilgi için bk. Veliyyüddîn en-Nedvî, *el-İmam Abdülhayy el-Leknevî Allâmetü'l-Hind ve İmâmü'l-Muhaddisîn ve'l-Fukahâ* (Dımaşk: Dâru'l-Kalem, 1995), 165-298.; Salah Muhammed Sâlim Ebü'l-Hac, *el-Menhecü'l-fikhî li'l-İmâmi'l-Leknevî* (Ürdün: Dâru'n-Nefâ'is, 2002), 82-133.; Muhammed Tayyib Kılıç, "Hint Alt Kıtası Hanefî Fıkıh Birikimine Bir Örnek: Fakih Olarak İmâm Leknevî", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XVI/1 (2014), 99-127.; Mehmet Büyükmutu, *Abdülhayy el-Leknevî Hint Alt Kıtasında Bir Hanefî Fakih* (İstanbul: Rıhle Kitap, 2023), 114-187. Leknevî'nin münekkit yönünün görüldüğü bir çalışma için bk. Sümeyye Onuk Demirci, "19. Yüzyıl Hint Alt Kıtasında Birbirine Muhalif İki Âlim: Leknevî ile Sıddîk Hasan Han Arasındaki Reddiyeleşmeler", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* 44 (2024), 365-394.

değerlendirmeler yapan Leknevî'nin, görüş ve rivayetlerinden en çok yararlandığı âlimlerden biri Tahâvî'dir. Leknevî'nin eserinde iki yüzden fazla yerde Tahâvî'ye referans verdiği görülmektedir.

Tahâvî ise yazdığı eserlerle Hanefî mezhebinin teşekkülü ve yayılmasına öncülük etmiş, görüşlerini hadislerle temellendirmiş, müteârız hadisleri değerlendirmede dirâyet yönüyle öne çıkmış bir âlimdir. İbn Kemal Paşa (öl. 940/1534), Tahâvî'yi fakihleri tabakalara ayırdığı meşhur tasnifinde usûl ve fürûda mezhep imamına muhalefet etmeyen fakat; onlardan bir rivayetin bulunmadığı meselelerde ise içtihâd edebilen meselede müçtehit tabakasında bir âlim olarak zikretse de, Dihlevî (öl. 1239/1824), Leknevî ve Zâhid el-Kevserî (öl. 1952) onu mutlak müçtehit tabakasında görmüştür.[4] Zira Tahâvî, Hanefî olmakla birlikte mezhebin kurucu imamları olan Ebû Hanife, Ebû Yûsuf (öl. 182/798) ve Şeybânî'nin bazı içtihatlarına muhalefet ederek farklı bir görüş benimsemiştir.[5] Bu sebepledir ki Tahâvî'nin bazı görüşleri de mezhep içerisinde bazı âlimler tarafından tenkit konusu yapılmıştır. Tahâvî'ye dair bu itirazlar bazı modern çalışmalarda ele alınmıştır.[6]

Hadis ve fıkıh başta olmak üzere neredeyse her alanda eser veren Tahâvî'nin[7] *Şerhu Meânî'l-Âsâr'ı* ayrı bir değere sahip olup, ilim ehli tarafından teveccüh görmüş, bilhassa ihtilâfü'l-hadis konusunda Tahâvî'nin yorumlarına müracaat edilmiştir. Kevserî bu eseri, ihtilaflı meselelerin delillerini ayrıntılı bir şekilde ele alırken muhaliflerin dayandıkları rivayetleri de isnadıyla birlikte aktarması ve kör taklidi reddeden bir yaklaşımla değerlendirmesi, okuyucuyu ikna edici sonuçlara ulaştırması, ayrıca fıkhî meleke elde

[4] Davut İltaş, "Tahâvî", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/389.; Leknevî Tahâvî'nin *Muhtasar*'ının onun müçtehit oluşuna delalet ettiğini söylemiştir. Bk. Ebü'l-Hasenât Muhammed Abdülhay b. Muhammed Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye fi terâcümi'l-hanefiyye*, thk. Ahmed Za'bî (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1998), 31.; Dihlevî de, Tahâvî'nin *Muhtasarı*'nın, onun mezhep içinde müctehid seviyesinde olduğunu gösterdiğini söylemiştir. Bk. ʿAbdulaziz b. Veliyyullah ed-Dihlevî, *Büstânü'l-muhaddisîn fî beyâni kütübi'l-hadis ve ashâb*, thk. Muhammed Ekrem en-Nedvî (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1406/1986), 119.; Muhammed Zâhid el-Kevserî, *Makâlât* (Kahire: el-Mektebetu't-Tevfîkîyye, ts.), 409.; Muhammed Zâhid el-Kevserî, *el-Hâvî fî Sîreti'l-İmâm Ebî Cafer et-Tahâvî* (Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye, 1999), 3.

[5] Tahâvî'nin Hanefî imamlarına muhalefet ettiği görüşlerinin tespit edildiği bazı çalışmalar için bk. Yasir Beyatlı, *Tahâvî'nin Şerhu Meâni'l-Âsâr'ında Hanefî İmamlarından Ayrıldığı Konular; Kitâbu's-Salât Örneği* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2014).; İsa Atcı, *Ebû Ca'fer et-Tahâvî'nin İbâdetler ile İlgili Konularda Hanefî İmamlarına Muhâlif Görüşleri* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2018).; Muhammed Hüsnü Çiftçi, "İmam Tahâvî'nin Bazı Fıkhî Görüşleri ve Tercih Sebepleri", *İslâm Düşüncesinde Eleştiri Kültürü Ve Tahammül Ahlâkı–II Klasik Dönem (VII–XII. Asırlar)* (İstanbul: Ensar, 2021), 319-337.

[6] Ömer Korkmaz, "Şerhu Muhtasari't-Tahâvî Bağlamında Cessâs'ın Tahâvî'ye İtirazları", *Antakiyat: Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/2 (2020), 197-209.; Ayrıca Şâfiî âlim Beyhakî'nin itirazlarını ele alan bazı çalışmalar için bk. Taha Çelik, *Hadis Mezhep İhtilaf Beyhakî'nin Tahâvî'ye İtirazları* (Palet Yay., 2020).; Taha Çelik, "Raf'u'l-Yedeyn Meselesi Çerçevesinde Beyhakî'nin Tahâvî'ye İtirazları", *Hadis Tetkikleri Dergisi* XVI/1 (2018), 33-58.

[7] Eserleri için bk. Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 32; Beyatlı, *Tahâvî'nin Hanefî İmamlarından Ayrıldığı Konular*, 24-28.

etmede benzerinin olmaması yönleriyle övmüştür.[8]

Tahâvî, eserini müteârız gibi görünen ahkâm hadislerini bir araya getirip nâsih-mensûh olanını ve âlimlerin istidlâllerini ortaya koymak için kaleme almış, tercih ettiği görüşü ise Kitap, Sünnet, icmâ, sahâbe ve tâbiîn sözleriyle temellendirmiştir. Eseri, kitâb ve bâb düzeninde tasnif etmiş, her bâba genellikle önce tercih etmediği görüşün delillerini zikrederek başlamış, akabinde katıldığı görüşün delillerini vermiştir.[9] Tahâvî, katılmadığı görüşleri naklederken de ilmî bir tenkit üslûbu kullanmıştır.[10]

Tahâvî'ye hadisçiliği açısından da çeşitli tenkitler yöneltilmiştir. Örneğin İbn Teymiyye'ye (öl. 728/1328) göre hadis tenkidi hususunda Tahâvî'nin uzmanlığı, diğer münekkit muhaddislerin seviyesinde değildir. Ona göre Tahâvî, *Meʿânî'l-Âsâr*'da çoğu sened yönünden zayıf olan ihtilaflı hadisler nakletmiş, genellikle kıyas ve akıl yürütme yoluyla delil saydığı görüşü tercih etmiştir. Her ne kadar eserinde çok hadis rivayetine yer vermiş, fakih ve âlim biri olsa da Tahâvî'nin hadis bilgisi, bu ilimle uğraşan mütehassıs hadisçiler kadar değildir.[11] İbn Teymiyye'nin bu sözlerinde mübâlağa olduğunu söyleyen Leknevî,[12] Tahâvî'nin *Meʿânî'l-Âsâr'ını,* kıymetli ve faydalı bilgilerin bir araya getirildiği, içindeki değerli incilerin müellifinin faziletini dile getirdiğini ve maharetini ortaya koyduğunu ifade etmiştir. Ona göre, Tahâvî eserinde insaf yolunu tutmuş, zorlama ve keyfî yorumlardan uzak durmuştur. Ancak bazı yerlerde araştırma ve tahkikten yüz çevirip, uygun olmayan cedel ve ihtilaf yoluna girmiştir.[13]

Bu çalışmada Leknevî'nin *et-Taʿlîkü'l-mümecced* isimli eserinde yer verdiği bilgiler ve Tahâvî'nin görüşlerine dair aktarımları *Şerhu Meânî'l-Âsâr* isimli eserinden doğrudan tahkik edilmiştir. Bu araştırmanın amacı, Leknevî'nin Hanefî mezhebine muhalif görüşlerinin tespit edilmesi değil;[14] şerhinde Tahâvî'ye yönelttiği itirazların çeşitli cihetleriyle incelenmesidir. Bu sebeple örnekler üzerinden Leknevî'nin Tahâvî'ye itiraz noktaları tespit edilmeye çalışılmıştır. Leknevî'nin itirazları ele alınırken genellikle tartışmanın mahiyeti ortaya konulmaya gayret edilmiş, iki âlim arasında hakemlik yapmaktan kaçınılmıştır.

[8] Kevserî, *Makâlât*, 411.

[9] Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî et-Tahâvî, *Şerhu Meânî'l-Âsâr*, thk. Muhammed Seyyid Câde'l-Hak - Muhammed Zührî Neccâr (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1994), 1/7.; Beyatlı, *Tahâvî'nin Hanefî İmamlarından Ayrıldığı Konular*, 28-31.

[10] Çiftçi, "Tahâvî'nin Bazı Fıkhî Görüşleri", 320.

[11] Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm İbn Teymiyye, *Minhâcu's-Sünneti'n-Nebeviyye fî nakdi kelâmi'ş-Şîʿa el-Kaderiyye*, thk. Muhammed Reşâd Sâlim (b.y.: Câmiʿatu'l-İmâm Muhammed b. Suʿûdi'l-İslâmiyye, 1406/1986), 8/195.

[12] Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 63.

[13] Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 60-61.

[14] Serdar Murat Gürses, "Hanefîlerce Kabul Gören Bazı Hadislere Leknevî'nin İtirazları", *İnönü Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* 7/1 (2008), 190-209.; Sırrı Fuat Ateş, *Bir Hanefî Fakihi Olarak Abdülhay Leknevî ve Mezhep İçi İhtilafları* (Konya: Necmettin Erbakan, Doktora Tezi, 2022).

1. Leknevî'nin Tahâvî'ye İtirazlarındaki Üslûbu

Leknevî, şerhinde Hanefî mezhebinin kanaatlerini genellikle Tahâvî'nin verdiği bilgilere göre temellendirmiş, diğer mezheplerin görüş ve delillerini aktarırken de meseleyi alış biçiminden yararlanmıştır. Leknevî'nin, Tahâvî'nin eserinden yaptığı nakillerden sonra ilave yorum yapma gereği duymadığı yerlerde onun yorumunu benimsediği çıkarılabilir. Leknevî'nin, Tahâvî'nin eserinden nakil yaparken verdiği bilgi veya görüşü olduğu gibi alıntılayıp sonra tenkit ettiği, bazen de tahkiye üslubuyla naklettiği görülmektedir.[15]

Leknevî, Tahâvî'den aktardığı bilgilerden sonra aynı görüşte olduğunu vurgulamak için bazen "güzel bir açıklama"[16], "nefis bir tespit/söz"[17] diyerek Tahâvî'yi övmüş, bazen konuyu onun genişçe veya güzelce ele aldığını ifade ederek okuyucusunu onun eserine yönlendirmiştir.[18] Bununla birlikte Leknevî, birçok yerde Tahâvî'nin eserinde zikrettiği rivayet ve yorumların peşine düşmüş, Tahâvî'ye bazı tenkit ve itirazlarda bulunmuştur. Leknevî, Tahâvî'ye itirazlarını yaparken genellikle "İyi değildir"[19] (ليس بجيد), "Böyle değildir"[20] (ليس كذلك) "Bu tartışmalıdır"[21] (وفي من نظر) "Açık bir şekilde zayıf/uzak bir ihtimal"[22] (وفيه بعد ظاهر) "Delile muhtaج yorum"[23] (هو محتاج إلى دليل) ve "Muteber bir delile dayanmayan yorum"[24] (محلّ من غير دليل معتبر) gibi ifadeler kullanmıştır.

Leknevî'nin gerek Tahâvî'ye gerekse de diğer âlimlere yönelttiği tenkitlerinde eser boyunca dikkatli ve titiz bir üslup tercih ettiği, genellikle itirazlarından sonra delillerini sıraladığı, bazen de konuyla ilgili bir eser veya görüşe işaret ettiği, bazen de konunun özü olan hususa işaret etmekle yetindiği görülmektedir. Dirâyet yönü güçlü olan Leknevî, her mezhebin görüşüne uygun veya aykırı olan delilleri sıraladıktan sonra kendi yorumlarını eklemiştir.

2. Leknevî'nin Tahâvî'ye İtirazları

Leknevî'nin Tahâvî'ye itirazları bilgi tashihi, sened değerlendirmesi, müteârız hadislere yaklaşımı, dayanağı zayıf yorum ve te'vîlleri olmak üzere dört başlık altında incelenebilir. Şerhte tespit edilen örnek sayısı birbirinden farklı olduğundan bazı başlıklar altında daha fazla örneğe yer verilmiştir. Muhtevası birkaç başlıkla ilgili olan bir konu ise iki başlık altında incelenmiştir. Birkaç başlıkla ilgili olan bazı örneklerin ise en ilgili olan başlık

[15] Leknevî, *et-Ta'lîkü'l-mümecced*, 3/339.
[16] Leknevî, *et-Ta'lîkü'l-mümecced*, 1/156.
[17] Leknevî, *et-Ta'lîkü'l-mümecced*, 3/211.
[18] Leknevî, *et-Ta'lîkü'l-mümecced*, 1/459; 2/400, 2/446; 3/339.
[19] Leknevî, *et-Ta'lîkü'l-mümecced*, 3/339.
[20] Leknevî, *et-Ta'lîkü'l-mümecced*, 1/199.
[21] Leknevî, *et-Ta'lîkü'l-mümecced*, 1/244.
[22] Leknevî, *et-Ta'lîkü'l-mümecced*, 2/171.
[23] Leknevî, *et-Ta'lîkü'l-mümecced*, 1/530.
[24] Leknevî, *et-Ta'lîkü'l-mümecced*, 1/370.

altında incelenmesi tercih edilmiştir.

2.1. Leknevî'nin Bilgi Tashihleri

Leknevî'nin, şerhini geniş bir literatürden yararlanarak telif ettiği, özellikle Tahâvî'nin eserini detaylıca incelediği, iddia ettiği ve verdiği bilgilerin peşine düştüğünden söz etmiştik. Bu durum, onun *Şerhu Meânî'l-Âsâr*'daki rivayet ve yorumları nakletmekle yetinmediğini, Tahâvî'nin kaydettiği bazı genelleyici bilgileri değerlendirme ve düzeltme çabasında olduğunu göstermektedir. Bu bağlamda iki örnek verilebilir:

2.1.1. Kadın ve Erkeğin Aynı Kaptan Yıkanması

Tahâvî, selef arasında kadın ve erkeğin ellerini daldırıp aynı kaptan su alarak gusletmesinin câizliğinde ittifak bulunduğunu kaydetmiştir.[25] Leknevî, Tahâvî'nin "selef arasında bu konuda görüş birliği olduğu" iddiasının, İbnü'l-Münzir en-Nîsâbûrî'nin (öl. 318/930) hilaf türü eserinde Ebû Hüreyre'den (r.a.) aktarılan rivayetle çeliştiğini söyler.[26] Ebû Hüreyre'den nakledildiğine göre, o, kadın ve erkeğin aynı kaptan abdest almasını kerih görmektedir.[27] Ebû Hüreyre'nin bu görüşü İbn Ebû Şeybe'nin (öl. 235/849) *el-Musannef*'inde de yer almaktadır.[28] Burada Leknevî, Tahâvî'nin bu konuda selef âlimleri arasında görüş birliği olduğu iddiasını reddetmiş, farklı görüşte olan bir sahâbînin görüşünü naklederek genelleyici ifadesine itiraz etmiştir.[29]

2.1.2. Tenâsül Uzvuna Dokunulması Nedeniyle Abdestin Bozulması

Tahâvî, Abdullah b. Ömer haricinde ashâb-ı kirâmdan kimsenin mess-i zekerden dolayı abdest alınması gerektiğine dair fetvâ vermediğini ve sahâbenin çoğunluğunun abdesti gerekli görmediğini söylemiştir.[30] Leknevî ise Tahâvî'ye itiraz ederek içlerinde Hz. Ömer (öl. 23/644), Ebû Hüreyre (öl. 58/678), Zeyd b. Hâlid el-Cühenî (öl. 78/697), Berâ b. 'Âzib (öl. 71/690), Câbir b. Abdillah (öl. 78/697), Sa'd b. Ebû Vakkas (öl. 55/675) gibi sahâbîlerin bulunduğu kalabalık bir topluluğun, kişinin tenâsül organına temasından dolayı abdesti gerekli gördüğünü ifade etmiştir. Hatta bu konuda tâbiûn âlimlerinden de abdesti gerekli görenlerin olduğunu söylemiş, Atâ' b. Ebû Rebâh (öl. 114/732), Tâvûs b. Keysân (öl.

---

[25] Tahâvî, *Şerhu Meânî'l-Âsâr*, 1/26.; Leknevî, *et-Ta'lîkü'l-mümecced*, 1/244.

[26] Leknevî, *et-Ta'lîkü'l-mümecced*, 1/244.

[27] Rivâyet şöyledir: عن أبي هريرة: أنه نهى أن يغتسل الرجل والمرأة من إناء واحد ; Ebû Bekr Muhammed b. İbrahim en-Nîsâbûrî İbnü'l-Münzir, *el-Evsat fi's-Sünne ve'l-İcmâ ve'l-İhtilâf*, thk. Ebû Hammâd Sağîr Ahmed b. Muhammed Hanîf (Riyad: Dâru Taybe, 1985), 1/291.

[28] Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed b. İbrâhim İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, thk. Sa'd b. Nâsır eş-Şesrî (Riyâd: Dâru Künûzi'l-İşbiliyâ, 2015), 2/81 (No. 386).; Ebû Ömer Cemaleddin Yusuf b. Abdullah b. Muhammed İbn Abdilber, *el-İstizkâr*, thk. Sâlim Muhammed 'Ata - Muhammed Ali Muavvez (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000), 1/296.

[29] Leknevî'den önce Zeydî âlim Şevkânî de (öl. 1250/1834), görüş birliği iddiasının yanlışlığına işaret etmiştir. Bk. Muhammed b. ʿAlî b. Muhammed eş-Şevkânî, *Neylü'l-evtâr şerhu Münteka'l-ahbâr*, thk. Muhammed Subhî b. Hasan Hallâk (Suud: Dâru İbni'l-Cevzî, 1427), 1/183-184.

[30] Tahâvî, *Şerhu Meânî'l-Âsâr*, 1/78.; Leknevî, *et-Ta'lîkü'l-mümecced*, 1/199.

106/725), Urve b. Zübeyr (öl. 94/713), Süleyman b. Yesâr (öl. 107/725)... gibi âlimlerin isimlerini sıralamıştır.[31]

2.2. Leknevî'nin Sened Değerlendirmeleri Yönüyle Eleştirileri

Leknevî'nin bazen Tahâvî'nin istidlâl ettiği rivayetin senedini tenkit ettiği, bazen de onun illetli olmakla eleştirdiği sened hakkında itirazda bulunduğu görülmektedir. Bu gibi durumlarda yorum ve müteârız hadislere yaklaşım farkının etkisi görülse de meselenin itiraz yönünü senedin kendisi oluşturmaktadır. Bu konuda iki örneğe yer verilecektir:

2.2.1. Şahitle Beraber Yemin Meselesi

Tek şahit yanında yeminle hüküm vermek, mezhepler arasında ihtilaflı bir meseledir.[32] Bu konudaki ihtilafın mihverini "Nebî (a.s.) bir şahit ve yeminle hüküm verdi."[33] rivayeti oluşturmaktadır. Cumhur âlimler, bir şahit ve yeminle hüküm vermenin câiz olduğunu savunmuşlar, Hanefîler ise bu hadisle amel etmemişler ve bu hadisin delil olmaya elverişli olmadığı yönünde değerlendirmeler yapmışlardır.[34] Tahâvî'ye göre İbn Abbas ve Ebû Hüreyre'den rivayet edilen mezkûr hadisin senedlerinde inkıtâ bulunduğu için bu rivayetler delil olamayacak seviyededir. Konuyu, Kays b. Sa'd'ın Amr b. Dînâr'dan onun İbn Abbâs'tan rivayet ettiği "Nebî (a.s.) bir şahit ve yeminle hüküm verdi."[35] hadisiyle işlemeye başlayan Tahâvî, Kays'ın Amr b. Dînâr'dan bu hadis haricinde bir şey rivayet ettiğinin bilinmemesini inkıtâya gerekçe saymıştır.[36]

Leknevî, Tahâvî'nin bu konuda nakledilen hadislerin senedlerine dair eleştirilerini zayıf görmekte ve meseleyi tartışma yönünü beğenmemektedir. Ona göre, İbn Abbas ve Ebû Hüreyre'den rivayet edilen hadislerin senedlerinin munkatı' olduğunu söyleyip çürütmeye çalışmak iyi bir yol değildir. Bu rivayetlerdeki sened problemleri, hadisin delil olarak kullanılmamasını gerektirecek kadar zayıf değildir ve hadis ilmine vâkıf biri için bu durum bilinen bir şeydir. Nihayetinde bazı tariklerinde kusurlar bulunsa da bu hadisler delil olarak

---

[31] Leknevî, *et-Ta'lîkü'l-mümecced*, 1/199.; Gürses, "Leknevî'nin İtirazları", 201.

[32] İbn Abdilber, *İstizkâr*, 7/110-119.; Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, 4/144-148.; Ebü'l-Velîd Muhammed b. Aḥmed b. Ahmed el-Ḳurtubî İbn Rüşd, *Bidâyetu'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid* (Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1425/2004), 4/250-251.; Leknevî, *et-Ta'lîkü'l-mümecced*, 3/338-339.

[33] Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî Müslim, *el-Müsnedü'l-sahîhi'l-muhtasar bi-nakli'l-adli ani'l-adli ilâ Resûlillah (a.s.)*, thk. Muhammed Fuad Abdülbâkî (Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1334), "Akziye" 2.; Süleyman b. Eş'as b. İshak el-Ezdî es-Sicistânî Ebû Dâvûd, *Sünen*, thk. Şuayb el-Arnaut - Muhammed Kamil Karabelli (Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 2009), "Akziye" 21 (No. 3610).; Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, thk. Şuayb el-Arnaut vd. (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle Nâşirûn, 2015), 5/120 (No. 2968).; İmam Mâlik, *Muvattâu Mâlik bi-rivâyeti Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybânî*, thk. Abdülvehhâb Abdüllatif (Kahire: el-Mektebetü'l-İlmiyye, ts.), (No. 846).

[34] İbn Rüşd, *Bidâyetu'l-müctehid*, 4/250-251.; Leknevî, *et-Ta'lîkü'l-mümecced*, 3/338-339.

[35] Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, 4/144 (No. 6100).; Ebû Muhammed Bedruddîn Mahmûd b. Ahmed el-Aynî, *Nuhabu'l-efkâr fî tenkîhi mebânî'l-ahbâr fî şerhi Meʿâni'l-Âsâr*, thk. Ebû Temîm Yâsir b. İbrâhîm (Katar: Vizâratu'l-Evkâf ve'ş-Şu'ûni'l-İslâmiyye, 1429/2008), 14/434.

[36] Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, 4/145.

kullanılmaya elverişli seviyededir.[37]

Leknevî, Tahâvî'ye bu eleştirisini yaptıktan sonra delil ileri sürmemiştir. Sırasıyla İbn Abbas ve Ebû Hüreyre hadislerini inkıtâ' iddiası açısından inceleyebiliriz:

Leknevî'nin İbn Abbas hadisi hakkında "hadis ilmine vakıf bir kimse için bu durum bilinen bir şeydir" diyerek işaret ettiği husus, Beyhakî'nin (öl. 458/1066) açıklamalarında görülebilir: Beyhakî'ye göre bir haberi kabul etmede hıfz ve fıkıh ehlinin usûlü şöyledir: Eğer rivayet eden (Kays b. Sa'd) güvenilir bir kimse ise, ondan rivayet edilen (Amr b. Dînâr) kişi de güvenilir ise, yaş ve likâ ihtimaline bakıldığında da râvi görüşme imkanı (likâ) olan bir şeyhten ediyor ve bu kişi tedlis yaptığı bilinmeyen biri ise bu haber kabul edilir.[38] Beyhakî ardından "Tahâvî'nin bilmemesi, başkasının da bilmediği anlamına gelmez." dedikten sonra Kays b. Sa'd'ın, Amr b. Dînâr'dan, onun da Sa'îd b. Cübeyr'den, onun da İbn Abbâs'tan rivayet ettiği "İhramlı iken bir adam devesi tarafından yere çarpılarak (boynu kırılıp) öldü."[39] hadisini zikredip, Kays'ın Amr b. Dînâr'dan başka rivayetinin de olduğunu göstermiştir.[40] Beyhakî'ye göre bu durumda Kays b. Sa'd'ın Amr b. Dînâr'dan başka rivayetinin bilinmediği iddiası gerçeği yansıtmamaktadır.[41] Nesâî (öl. 303/915) isnadının iyi, Kays'ın sika bir râvi olduğunu[42], İbn Abdilber (öl. 463/1071) de, bir şahit ve yeminle ilgili hadislerin en sahihinin İbn Abbas hadisi ve râvilerinin tamamının da sika olduğunu söylemiştir.[43] İbn Hacer ise (öl. 852/1449), İbn Abbas hadisi hakkında "Tahâvî'nin 'Kays b. Sa'd'ın Amr b. Dînâr'dan rivayeti bilinmiyor' iddiası -doğru olsa bile- hadisin sıhhatine zarar vermez. Çünkü ikisi de Mekke'li, sika, tâbiîn âlimlerindendir. Ayrıca Kays, Amr'dan önceki râvilerden de hadis işitmiştir. Böyle bir gerekçeyle sahih haberler reddedilmez."[44] demiştir.

Tahâvî'nin iddiasını destekleyen âlimler de bulunmaktadır. Tahâvî'nin açıklamalarını Beyhakî'nin eleştirileri karşısında müdafaa eden Hanefî âlim Bedreddin el-Aynî (öl. 855/1451), öncelikle Tirmizî'nin Buhârî'ye sorduğu soruya Buhârî'nin verdiği cevabı delil getirmiştir. Tirmizî, "Amr b. Dînâr'ın İbn Abbas'tan rivayet ettiği bu hadisi Buhârî'ye sordum: Buhârî, 'Bana göre Amr b. Dînâr, İbn Abbas'tan bu hadisi işitmemiştir.'" dedi.[45] Bu

[37] Leknevî, *et-Taʿlîkü'l-mümecced*, 3/339.

[38] Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn el-Beyhakî, *Maʿrifetu's-sünen ve'l-âsâr*, thk. Abdulmuʿtî Emîn Kalʿacî (Karaçi: Câmiatu'd-Dirâsâtü'l-İslâmiyye, 1412), 14/286.

[39] Beyhakî, *Maʿrifetu's-sünen*, 14/286.

[40] Beyhakî, *Maʿrifetu's-sünen*, 14/286.

[41] Ayrıca Kays b. Sa'd'ın mütâbiî de bulunmaktadır. Muhammed b. Müslim et-Tâifî de Amr b. Dînâr → İbn Abbas isnadıyla bu hadisi rivayet etmiştir. Ebû Abdurrahman Ahmed b. Ali b. Şuayb en-Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, thk. Hasan Abdülmün'im Şelebî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001), "Kazâ" 47 (No. 5967).; Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ (Lübnan: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1352), "Şehâdât" (No. 20642).

[42] İbn Abdilber, *İstizkâr*, 7/111.

[43] İbn Abdilber, *İstizkâr*, 7/110.

[44] Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî İbn Hacer, *Fethü'l-bârî bi-şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, thk. Muhammed Fuad Abdülbâkî (Beyrut : Dârü'l-Maʿrife, 1379), 5/282.

[45] Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre es-Sülemî et-Tirmizî, *İlelü't-Tirmizî'l-kebîr*, thk. Subhî es-Sâmerrâî vd.

durumda Aynî'ye göre bu rivayette iki inkıtâ vardır: Birincisi, -Buhârî'nin ifade ettiği gibi- Amr b. Dînâr ile İbn Abbas arasında; diğeri -Tahâvî'nin söylediği gibi- Kays b. Sa'd ile Amr b. Dînâr arasındaki inkıtâ.[46] Yine Aynî, Beyhakî'nin, Tahâvî'nin görüşünü eleştirmesinin de bir dayanağının olmadığını, çünkü bu alandaki mütehassıs âlimlerden hiç kimsenin Kays b. Sa'd'ın Amr b. Dînâr'dan hadis işittiğini açıkça belirtmediğini, ayrıca Vehb b. Cerîr'in 'Kays'ın, Amr'dan rivayette bulunduğunu işittim' sözünden de Kays'ın bunu gerçekten Amr'dan işittiği sonucu çıkmayacağını söyleyerek müdafaa etmiştir.[47] Yine Aynî, Yahyâ b. Maîn'in (öl. 233/848) bu konudaki açıklamasını delil olarak öne sürmüştür. Yahyâ b. Maîn'e ...Seyf el-Mekkî → Kays b. Sa'd → Amr b. Dînâr → İbn Abbas hadisi sorulunca o "hadisi mahfûz değildir" diye cevap vermiş, Seyf'in kaderî olduğunu söylemiştir.[48] Aynî, Beyhakî ve diğer hadis âlimlerinin bu hadis hakkındaki değerlendirmeleri ve hadisin illetten sâlim olduğu kabul edilse bile bu hadisin yine de Kur'an nassına aykırı olduğu için reddedileceği görüşündedir.[49]

Görüldüğü gibi Tahâvî'nin inkıtâ eleştirisine destek veren âlimler de reddeden âlimler de olmuştur. Bu durumda İbn Abbas hadisinin, Müslim'in semâ ve likâ imkanını yeterli gören usûlüne göre muttasıl, Buhârî'nin semâ ve likâ sübûtunu gerekli gören yöntemine göre munkatı' olduğu söylenebilir.[50]

Tahâvî'nin ikinci eleştirisi Ebû Hüreyre'den rivayet edilen hadise dairdir. Tahâvî, Ebû Hüreyre hadisiyle ilgili şu isnadları zikretmiştir:

1. Abdülaziz b. Muhammed ed-Derâverdî → Rebîa b. Ebî Abdirrahman → Suheyl b. Ebî Sâlih → babası (Ebû Sâlih) → Ebû Hüreyre isnadıyla "Resûlullah (a.s.) bir şahit ve yeminle hüküm verdi." aynısını rivayet etti.[51]

2. Derâverdî: "Süheyl hadisi unuttu, 'Rebîa, benden rivayet etti.'" dedi.[52]

(Beyrut: Mektebetu'n-Nehdati'l-Arabiyye; 'Âlemü'l-Kütüb, 1409/1989), 204 (No. 361).

[46] el-Aynî, *Nuhabu'l-efkâr*, 14/434.

[47] el-Aynî, *Nuhabu'l-efkâr*, 14/435.

[48] Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed ez-Zehebî, *Mîzânü'l-i'tidâl fî nakdi'r-ricâl*, thk. Ali Muhammed el-Bicâvî (Beyrut : Dârü'l-Ma'rife, 1963), 2/255.; el-Aynî, *Nuhabu'l-efkâr*, 14/435. Yahyâ b. Maîn bu değerlendirmeyi yapsa da Seyf hakkında Ahmed b. Hanbel, Ebû Zür'a (öl. 264/878), Nesâî "sika" olduğunu söylemiş, Ebû Hâtim ve İbn Adî (öl. 365/976) "lâ be'se bih" demiştir. Bk. Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, thk. İbrahim Zeybak - Adil Mürşid (Müessesetü'r-Risâle, 2014), 2/143.

[49] el-Aynî, *Nuhabu'l-efkâr*, 14/435.

[50] Şebbir Ahmed el-Usmânî, *Fethu'l-mülhim bi-şerhi Sahîhi'l-İmam Müslim* (Dımaşk: Dâru'l-Kalem, 2006), 4/333. Şuayb el-Arnaut da hadisin Müslim'in şartlarına göre sahih olduğunu söylemiştir. Bk. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 4/98 (No. 2224).

[51] Tahâvî, *Şerhu Meânî'l-Âsâr*, 4/144 (No. 6103).; Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre es-Sülemî et-Tirmizî, *el-Câmi'u'l-kebîr (Sünen-i Tirmizî)*, thk. Beşşar 'Avvâd Ma'rūf (Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1996), "Ahkam" 13 (No. 1343).; Ebû Dâvûd, "Akziye" 21 (No. 3610).; Ebû Abdullah Muhammed b. Yezid er-Rebeî el-Kazvînî İbn Mâce, *Sünen*, thk. Şuayb el-Arnaut vd (Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 1430), "Ahkam" 31 (No. 2368).

[52] Tahâvî, *Şerhu Meânî'l-Âsâr*, 4/144 (No. 6103).

3. Diğer rivayette Derâverdî şöyle dedi: "Süheyl ile karşılaştım ona bu hadisi sordum." bilemedi." [53]

4. Bir diğer rivayette Tahâvî... Osman b. el-Hakem → Züheyr b. Muhammed → Süheyl → babası (Ebû Sâlih) → Zeyd b. Sâbit benzerini rivayet etti. [54]

Bu rivayetleri zikreden Tahâvî, öncelikle "Eğer bu rivayet, meşhur sünnetlerden ve bilinen işlerden olsaydı, Derâverdî, Süheyl'e bu hadisi sorduğunda o, bu bilgiyi bilmiyor olmazdı..."[55] şeklinde bir yorum yaptıktan sonra Osman b. el-Hakem isnadı hakkında da şöyle demiştir:

> "'...Süheyl → babası (Ebû Sâlih) → Zeyd b. Sâbit'" yoluyla rivayet edilen Osman b. el-Hakem'in hadisi de münkerdir. Çünkü Ebû Sâlih'in, Zeyd b. Sâbit'den rivayeti bilinmemektedir. Eğer Süheyl'in bu konuda bildiği bir rivayeti olsaydı, Derâverdî'nin Rebîa'dan rivayet ettiğini söylediğiniz şeyi inkâr etmez, aksine ona 'Babam bunu bana Ebû Hüreyre'den değil, Zeyd b. Sâbit'ten rivayet etti.' derdi. Ayrıca, böyle bir konu, Osman b. el-Hakem'in rivayet etmesiyle sabit olacak değildir."[56]

Ebû Hüreyre hadisiyle ilgili Tahâvî'nin tenkidlerinin iki noktada toplandığı görülmektedir: 1. Süheyl b. Ebî Sâlih'in kendi rivayet ettiği hadisi unutması. 2. Osman b. el-Hakem'in rivayetinin zayıf oluşu ve Ebû Sâlih'in Zeyd b. Sâbit'ten rivayetinin bilinmemesi.

Birinci tenkidi incelediğimizde Tahâvî'nin tenkidini destekleyen kanaatler bulunmaktadır. Nitekim münekkit âlim Ebû Hâtim (öl. 277/890), bu hadisin kabûlü noktasında tereddüdünü açıkça ifade etmiştir. O, Süheyl b. Ebî Sâlih'in hadisi unutması/hatırlamamasını, Süheyl'in birçok öğrencisi olmasına rağmen hadisin tek bir râviden yani Rebîa'dan gelmesini, Rebîa'ya bu hadisinde mütâbeatının olmamasını şüpheyle karşılamıştır.[57]

Bazı hadis âlimleri ise Süheyl'in hadisi unutmasını, rivayete zarar veren bir kusur görmemektedir. Nitekim Beyhakî, "Râvî, rivayet ettiği hadisini unutabilir; bu durum, o hadisi kendisinden unutmasından önce işiten kimsenin rivayetini geçersiz kılmaz."[58] demiştir. Azîmâbâdî (öl. 1911), seneddeki bu işkâli "râvinin rivayetini inkâr etmesi" meselesindeki açıklamalara göre çözümlemiştir. Buna göre İbn Hacer, hocaya hadis arz edildiğinde eğer ki hoca, kesin bir şekilde inkâr ederse (örneğin, 'Bu yalan bana isnat edilmiştir', 'Ben ona bu hadisi rivayet etmedim' gibi sözler söylerse), bu rivayetin reddedileceğini, eğer şeyhin inkârı ihtimal ifade eden bir tarzda olursa (örneğin, 'Ben bu hadisi hatırlamıyorum veya bilmiyorum' derse), bu durumda hadisin -sahih olan görüşe

[53] Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, 4/144 (No. 6104).; el-Aynî, *Nuhabu'l-efkâr*, 14/434.
[54] Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, 4/144 (No. 6145).
[55] Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, 4/145.
[56] Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, 4/145.
[57] Ebû Muhammed Abdurrahman b. Muhammed b. İdris İbn Ebû Hâtim, *Kitâbü'l-İlel*, thk. Sa'd b. Abdullah el-Humeyyîd - Hâlid b. Abdurrahman el-Cüreysî (Riyâd : Metâmiu'l-Hamîdî, 2006), 4/238 (No. 1392).
[58] Beyhakî, *Maʿrifetu's-sünen*, 14/289.

göre- kabul edileceğini ifade etmiştir. Bunun hadis ehlinin, fakih ve kelamcıların çoğunun mezhebi olduğunu söylemiştir.[59] İbn Hacer ise Süheyl b. Ebî Sâlih'in hadisi unutması ve rivayeti hakkında şu değerlendirmeyi yapmaktadır: "Bu hadisin râvileri, Medineli sika râvilerdir. Süheyl b. Ebî Sâlih'in, bu hadisi daha önce Rebîa'ya naklettikten sonra unutması da hadisin sıhhatine zarar vermez. Çünkü o, sonrasında da bu hadisi "Rebîa → kendi (Süheyl) → babası (Ebû Sâlih)" şeklinde rivayet etmiştir..."[60]

Tahâvî'nin ikinci tenkidini destekleyen daha çok nakil bulunmaktadır. Bu hadis hakkında Ebû Hâtim, Osman b. el-Hakem → Züheyr b. Muhammed → Süheyl b. Ebî Sâlih → babası (Ebû Sâlih) → Zeyd b. Sâbit isnadıyla rivayet edilen hadisin doğru isnadının Süheyl → babası → Ebû Hüreyre olduğunu, Osman b. el-Hakem'in mütkın olmadığını söylemiştir.[61] Dârekutnî (öl. 385/995) de daha doğru isnadın ...Rebîa b. Ebî Abdirrahman → Suheyl b. Ebî Sâlih → babası (Ebû Sâlih) → Ebû Hüreyre olduğunu söylemiştir.[62]

Cerh-ta'dîl âlimleri arasında Osman b. el-Hakem hakkında bazı olumsuz kanaatler bulunmaktadır. Ebû Hâtim, Osman için "şeyhtir, mütkın değil"[63], İbn Abdilber "kavî değil"[64] İbn Hacer "hataları olan sadûk bir râvi (sadûk lehu evhâm)"[65] olduğunu söylemiştir. Bu durumda ...Süheyl → (babası) Ebû Sâlih → Zeyd b. Sâbit isnadındaki hatanın Osman b. el-Hakem'den kaynaklanması, sahâbe tabakasındaki kişinin Zeyd b. Sâbit değil de Ebû Hüreyre olması yüksek ihtimaldir. İbn Abdilber ise Zeyd b. Sâbit hadisindeki hatayı, Osman b. el-Hakem'in kendisinden rivayet ettiği, hafızası zayıf ve çok hatası olan Züheyr b. Muhammed'den kaynaklanan bir vehim görmektedir.[66] İki durumda da ...Osman b. el-Hakem → Züheyr b. Muhammed → Süheyl → babası (Ebû Sâlih) → Zeyd b. Sâbit isnadına

[59] Ebü'l-Hasan Nureddin Ali b. Sultan Muhammed Ali el-Kârî, *Şerhu Nuhbeti'l-fiker fî mustalahâti ehli'l-eser*, thk. Muhammed Nizâr Temîm - Hüşeym Nizâr Temîm (Beyrut: Dârü'l-Erkâm, ts.), 651-652.; Ebü't-Tayyib Muhammed Şemsü'l-Hak b. Emîr Alî ed-Diyânüvî el-Azîmâbâdî, *ʿAvnü'l-maʿbûd alâ Sünen-i Ebî Dâvûd*, thk. Rıdvan Mâmu (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2020), 14/484.

[60] İbn Hacer, *Fethü'l-bârî*, 5/282.

[61] İbn Ebû Hâtim, *el-İlel*, 4/281-282. Bir rivayete göre İbn Ebî Hâtim, babası ve Ebû Zür'a'ya; Rebîa → Süheyl b. Ebî Sâlih → Ebû Sâlih → Ebû Hüreyre rivayetini sormuştur. İkisi de "Sahihtir." Ben "Rebîa'dan böyle mi rivayet edildi? Bazısı 'Süheyl → babası → Zeyd b. Sâbit' diye rivayet ediyor' diye sorunca ikisi de "İkisi de sahihtir." cevabını verdi. Bk. İbn Ebû Hâtim, *el-İlel*, 4/261. Bu rivayet yukarıda zikredilen rivayete muhaliftir. Bu durum, Ebû Hâtim'in Rebîa → Süheyl → Ebû Sâlih → Ebû Hüreyre rivayetinin kabulündeki tereddüdünü, Süheyl → Süheyl → Zeyd b. Sâbit rivayetini illetli bulduğunu göstermektedir. (Muhakkikin notu)

[62] Ebü'l-Hasan Ali b. Ömer b. Ahmed ed-Dârekutnî, *el-İlelü'l-vâride fi'l-ehâdîsi'n-nebeviyye*, thk. Mahfûzu'r-Rahmân Zeynullah es-Silefî (Riyâd: Dâru Taybe, 1985), 10/139.

[63] Ebû Muhammed Abdurrahman b. Muhammed b. İdris İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-taʿdîl* (Beyrut: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1952), 6/148.; Zehebî, *Mîzânü'l-i'tidâl*, 3/32.

[64] Ebû Ömer Cemaleddin Yusuf b. Abdullah b. Muhammed Kurtubî İbn Abdilber, *et-Temhîd limâ fi'l-Muvatta' mine'l-meânî ve'l-esânid*, thk. Mustafa b. Ahmed el-Alevî - Muhammed Abdülkebîr el-Bekrî (Mağrib : Vizâretü Umûmi'l-Evkâf ve'ş-Şüûni'l-İslâmiyye, 1387), 2/144.

[65] Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî İbn Hacer, *Takrîbü't-Tehzîb*, thk. Muhammed Avvâme (Haleb : Dârü'r-Reşid, 1986), 382.

[66] İbn Abdilber, *İstizkâr*, 7/111.; İbn Abdilber, *Temhîd*, 2/145.

itimad edilemeyeceği söylenebilir.

Tirmizî; Ebû Hüreyre hadisi hakkında ise "hasen garîp" hükmü vermiştir.[67] Muasır araştırmacılardan Nâsıruddîn el-Elbânî (1914-1999) ve Şuayb el-Arnaut da (1928-2016) Ebû Hüreyre hadisine "sahih" hükmü vermiştir.[68]

Tahâvî'nin İbn Abbas ve Ebû Hüreyre hadisleri hakkındaki inkıtâ eleştirileri – bu hadislerin sıhhati hakkında olumlu kanaat belirten âlimlerin görüşü bir tarafa bırakılıp - kabul edilse bile, bu hadisi destekleyen Hz. Ali, Câbir ve Sürrak rivayetleri de bulunmaktadır.[69] Bu isnadlarda birtakım işkaller bulunsa bile, diğer rivayetlerle bir araya getirildiğinde en ihtiyatlı tavırla bu hadisin hasen li-gayrihi seviyesinden aşağı inmeyeceği düşünülebilir. Nitekim ehl-i hadisin yaklaşımına göre ahkam konularında hasen li-gayrihi seviyesindeki hadislerle amel edilebileceği bilinen bir hususdur. Leknevî'nin de bu sebeple bu hadisin isnadlarındaki kusurun büyük olmadığı kanaatine sahip olduğu ve Tahâvî'nin bu konudaki rivayet eleştirisini yeterli bulmadığı söylenebilir.

2.2.2. Namazda Ellerin Kaldırılması

Namazda rükûya giderken ve rükûdan kalkarken ellerin kaldırılması, mezheplerin farklı görüşler ileri sürdüğü konulardan biridir.[70] Rivayetlerde Abdullah b. Ömer'in namazda ellerini kaldırıp kaldırmadığına dair farklı uygulamaları nakledilmektedir. Tahâvî, Hanefî mezhebinin bu konuda dayandığı delillerden biri olarak İbn Ömer'in uygulamasını şöyle zikretmiştir: Ebû Bekr b. Ebî Ayyâş'tan, onun Husayn'dan onun Mücahid'den rivayet ettiği haberde Mücâhid, "Abdullah b. Ömer'in arkasında namaz kıldım, ilk tekbir haricinde ellerini kaldırmıyordu." demiştir.[71] Tahâvî'ye göre Hz. Peygamber'in (a.s.) rükûda ellerini kaldırdığını rivayet eden İbn Ömer'in böyle davranmasının sebebi, Nebî'nin (a.s.) namazda

[67] Tirmizî, "Ahkam" 13 (No. 1343). İbn Teymiyye ve Zerkeşî'ye göre, Tirmizî, 'hasen garîb' ifadesini, birden fazla sahâbîden rivayet edildiği için metin açısından meşhur olan ancak râvilerin sahâbe neslinden tek bir yoldan rivayet etmeleri sebebiyle garîp kalan hadisler için kullanmıştır. Bk. Ebü'l-ʿAbbâs Takiyyüddîn Ahmed b. ʿAbdilhalî İbn Teymiyye, *Mecmûʿu'l-Fetâvâ*, thk. Abdurrahman b. Muhammed b. Kâsım (Medine: Mecmaʿu'l-Melik Fehd, 1416), 18/24.; Bk. Ebû Abdillah Bedrüddîn Muhammed b. Bahadır b. Abdillah ez-Zerkeşî, *en-Nüket alâ Mukaddimeti İbni's-Salâh*, thk. Zeynelâbidin b. Muhammed (Riyâd: Edvâü's-Selef, 1998), 1/379.; Tirmizî'nin bu ifadeyi, senedinde bir illetin bulunması sebebiyle sahih derecesinde olmayan hadisler için kullandığı görüşü için bk. Beşşar Avvâd Maʻrûf, "Mefhûmü'l-hadisi'l-hasen inde'l-İmam et-Tirmizî", *Mecelletü'-Türâsi'n-Nebevî* 1/1 (2017), 11.

[68] Ebû Dâvûd, "Akziye" 21 (No. 3610).; İbn Mâce, "Ahkam" 31 (No. 2368).; Tirmizî, "Ahkam" 13 (No. 1343).

[69] Tirmizî, "Ahkam" 13 (No. 1343, 1344, 1345).

[70] Ebü'l-Hasen Alî b. Halef b. Abdilmelik b. Battâl el-Bekrî el-Kurtubî İbn Battâl, *Şerhu İbn Battâl ʿalâ Sahîhi'l-Buhârî*, thk. Ebû Temîm Yâsir b. İbrâhîm (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2003), 2/354.; Konuyla ilgili bir çalışma için bk. Mustafa Aydın, "Namazda Ellerin Kaldırılmasına Dair Rivâyetlerin İsnad Açısından Değerlendirilmesi", *Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/2 (2022), 1-46.

[71] Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, 1/225-226 (No. 1357).

artık ellerini kaldırmadığını gördüğü için[72] nesih kanaatine varmış olmasıdır.[73] Leknevî, bu istidlâlin isabetli olmadığını söyleyerek çeşitli açılardan Tahâvî'ye itiraz etmiştir:

> "Birincisi, bu rivayetin senedi illetlidir ve sahih senedlerle gelen hadislere denk değildir. Beyhakî, Buhârî'den nakille Ebû Bekr b. Ayyaş'ın ömrünün sonunda ihtilata uğradığını söyledi. Rebî, Leys, Tâvûs, Sâlim, Nâfi', Ebû'z-Zübeyr, Muhârib b. Disâr ve diğerleri dediler ki: 'İbn Ömer'in, tekbir aldığında ve rükûdan kalktığında ellerini kaldırdığını gördük.' Kaldı ki, Ebû Bekr b. Ayyâş, bu hadisi önceden Husayn → İbrahim → İbn Mes'ûd isnadıyla mürsel ve mevkûf rivayet ediyordu. Bu rivayet şöyledir: 'İbn Mes'ûd namaza başlarken ellerini kaldırıyordu, sonra bir daha ellerini kaldırmıyordu.' İbn Ayyâş'tan nakledilen bu rivayet mahfuzdur. İbn Ömer'den yaptığı ilk rivayet ise sika râvîlere muhalefet ettiği için ağır bir hata taşımaktadır..."[74]

Leknevî'nin bu rivayetin senedine dair itirazlarında râvinin (yani Ebû Bekr b. Ayyaş'ın) hıfzının zayıflığı, hatalı rivayet etmesi ve nakledilen diğer tariklere muârız olması vurguları öne çıkmaktadır. Ebû Bekr b. Ayyâş (öl. 193/809), münekkit hadis âlimlerinden rivayeti olan, büyük hadis imamlarının kendisinden rivayet ettiği, çok hadis rivayeti olan sika bir râvidir. İbadete düşkünlüğü yönüyle övülen Ebû Bekr ne var ki, yaşlılığı nedeniyle hafızası zayıflamış, birçok münekkit hadis âlimi hatalı rivayetleri sebebiyle hakkında olumsuz görüş belirtmiştir.[75] İbn Hibbân (öl. 354/965) "Ebû Bekr b. Ayyâş, mütkın hâfızlardan idi. İhtilata maruz kaldı, hafızası bozuldu. Çelişkili hadisler rivayet etmeye aktarmaya başladı."[76] İbn Hacer de "Sika âbid biriydi fakat yaşlanınca hafızası kötüleşti."[77] demiştir.

Leknevî, özetle senedinde sû-i hıfzı nedeniyle tenkit edilen Ebû Bekr b. Ayyâş'ın yer aldığı bu rivayetin, onun önceki rivayetlerinden farklı olması ve daha sahih rivayetlere muhalefet etmesi nedeniyle makbul görülemeyeceğini, dolayısıyla İbn Ömer'in kanaatinin de bu rivayetle tespit edilemeyeceğini ifade etmiştir. Leknevî'nin sened değerlendirmeleri açısından itirazlarının ilki olan "tek şahit yanında yeminle hüküm vermek" meselesinde Ehl-i Hadis'in istidlâl ettiği hadise Tahâvî'nin yönelttiği inkıtâ eleştirisine itiraz ettiği; "namazda ellerin kaldırılması" meselesinde ise Tahâvî'nin zayıf hadisle istidlâlini eleştirdiği görülmektedir.

2.3. Leknevî'nin Müteârız Hadislere Yaklaşımı Açısından Eleştirileri

Leknevî'nin Tahâvî'ye itirazlarının önemli bir kısmının müteârız gibi gözüken

---

[72] Tahâvî'nin işaret ettiği hadis şudur: ...Zührî → Sâlim → (babası) Abdullah b. Ömer isnadıyla rivayet etti: "Resûlullah (a.s.) namaza başladığında ellerini omuz hizasına kaldırdığını gördüm. Rükûya gitmek istediğinde ve rükûdan başını kaldırdığında da ellerini kaldırırdı. Ancak (iki secde arasında) ellerini kaldırmazdı." Bk. el-Aynî, *Nuhabu'l-efkâr*, 4/179.

[73] Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, 1/225.

[74] Leknevî, *et-Ta'lîkü'l-mümecced*, 1/377.

[75] İbn Hacer, *Tehzîb*, 4/492-496.

[76] Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân el-Büstî İbn Hibbân, *Kitâbü's-Sikât* (Haydarabad : Dâiretü'l-Maârifi'l-Osmaniyye, 1973), 7/669.

[77] İbn Hacer, *Takrîb*, 624.

hadislerde Tahâvî'nin neshe ve dayanaksız te'vîle giden tavrına yöneliktir.[78] Birçok meselede, hadislerin arasını cem' imkânı olduğu halde, sarîh bir delil veya güçlü bir karine olmaksızın Tahâvî'nin neshe başvurmasını tenkit etmiştir. Çünkü Leknevî'ye göre Hz. Peygamber'den (a.s.) nakledilen birbirine zıt gibi görünen hadisleri mümkün olduğunca cem' etme yoluna gidilmelidir. Zira muârız hadisler, derin ve ayrıntılı düşünmek suretiyle cem' edildiğinde iki hadisle de amel etme imkânı elde edilmiş olur. Cem' imkânı yoksa bu durumda tercihe ve neshe gidilebilir.[79] Bu konuda şerhte altı örnek tespit edilmiştir.

2.3.1. Namazda Ellerin Kaldırılması

İbn Ömer'in namazda ellerin kaldırılmasıyla ilgili rivayeti hakkında Tahâvî'nin değerlendirmesinden ve Leknevî'nin bu değerlendirmeye sened açısından yönelttiği itirazlardan yukarıda bahsetmiştik. Onun diğer itirazları ihtilafü'l-hadis açısındandır. Tahâvî'ye göre rükûya giderken veya rükûdan kalkarken ellerin kaldırılması uygulaması nesh edilmişti. O, bu görüşü, İbn Ömer'in Hz. Peygamber'in (a.s.) uygulamasını bizzat rivayet ettiği halde, kendisinin yapmaması tavrına dayanarak savunmaktaydı.[80] Leknevî ise Tahâvî'nin bu nesih iddiasının ikna edici bir delille ispatlanamamış olduğunu söyleyerek[81] şöyle itiraz etmiştir:

> "İkincisi, İbn Ayyaş'ın rivayeti sabit olsaydı bile İbn Ömer'in fiili, onun "elleri kaldırmanın nesh edildiği" kanaatinde olduğu anlamına gelmez. Resûlullah'ın (a.s.) "ellerini kaldırması" fiilini sahih rivayetlerle büyük bir topluluk rivayet etmişken nesh ancak Nebî'den (a.s.) nakledilen sarih bir açıklama ile sabit olabilirdi. Burada böyle bir durum yoktur. Üçüncüsü, İbn Ömer'in uygulaması, böyle kılmanın câizliğine işaret etmek için de olabilir. Ellerini kaldırmaması nesh edildiği kanaatinde olduğu anlamına gelmez."[82]

Leknevî'den önce de Tahâvî'nin görüşüne benzer itirazlar yöneltilmiştir. Beyhakî senedinde Ebû Bekr b. Ayyâş'ın olduğu zayıf bir hadisle neshin gerçekleştiğini iddia etmenin uygun olmadığını, hadisin sahih kabul edilmesi durumunda da İbn Ömer'in uygulamasının sünnet olduğuna, terk etmesinin ise vacip olmadığına delalet edebileceğini söylemiştir."[83] İbn Battal'a (öl. 449/1057) göre, İbn Ömer'in Allah Resûlü'nün (a.s.) rükûya

---

[78] Fation Shabani, *"Şerhu Meâni'l-Âsâr" Eserine Göre Ebû Ca'fer et-Tahâvî'nin Metodolojisinde Sünnetin Kaynak Değeri ve İbadetlerde Uygulanışı* (Bursa Uludağ Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2011), 72-74.

[79] Ebü'l-Hasenât Muhammed Abdülhay b. Muhammed Leknevî, *el-Ecvibetü'l-fâzıla li'l-es'ileti'l-aşerati'l-kâmile*, thk. Abdulfettâh Ebû Gudde (Haleb: Mektebü'l-Matbûâti'l-İslâmiyye, 2007), 184.; Ayrıca bk. Yunus Emre Acaroğlu - Yusuf Açıkel, "Leknevî'nin İhtilâfu'l-Hadis İlmine Yaklaşımı", *Tokat İlmiyat Dergisi* 9/1 (2021), 100.

[80] Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, 1/225.

[81] Leknevî, *et-Ta'lîkü'l-mümecced*, 1/388.

[82] Leknevî, *et-Ta'lîkü'l-mümecced*, 1/377.; Ayrıca Leknevî'nin nesh görüşü hakkında bk. Leknevî, *el-Ecvibetü'l-fâzıla*, 183-195.

[83] Beyhakî, *Maʿrifetu's-sünen*, 2/428.; Ebû Muhammed Cemâleddîn ʿAbdullâh b. Yûsuf b. Muhammed ez-Zeylaî, *Nasbu'r-râye li-ehâdîsi'l-Hidâye*, thk. Muhammed ʿAvvâme (Beyrut: Müessesetu'r-Reyyân, 1418/1997), 1/409.

giderken veya rükûdan kalkarken ellerini kaldırdığını gördüğü halde, namazda ellerini kaldırmaması, bunu vacip bir iş değil, ibâha ve tercih kapsamında anladığını gösterir.[84]

İbn Hacer ise, bu rivayet sahih kabul edilse bile, bu konuda Sâlim, Nâfi' vd. tâbiîlerin İbn Ömer'in namazda elleri kaldırdığına dair rivayetlerinin olması sebebiyle çok sayıda kişinin rivayeti, tek kişinin rivayetine tercih edileceğini ifade etmiştir. Bir de bu râvilerin rivayetlerinin ispat edici, Ebû Bekr b. Ayyâş'ın rivayetinin ise nefyedici konumda olduğunu, şayet cem' edilecekse de İbn Ömer'in bu işi vacip görmediği, bazen yaptığı, bazen terk ettiği şeklinde olabileceğini söylemiştir.[85]

Aynî ise Hanefîlerin usûlî yaklaşımını aktararak Tahâvî'nin iddiasını savunmuştur. Resûlullah'ın (a.s.) namazda ellerin kaldırdığına dair İbn Ömer hadisini, kütüb-i sitte imamlarının[86] eserlerinde tahriç ettiğini söyleyen Aynî, bu hadisin mensûh olduğunu ifade etmiştir. Zira bir râvî, rivayet ettiği hadisin aksine amel eder veya ona muhalif bir fetva verirse, bu durum onun nezdinde önceki hükmün nesh edildiğine delâlet ettiğini, aksi hâlde rivayet ettiği hadise aykırı davranmasının düşünülemeyeceğini söylemiştir.[87]

Leknevî'nin, bu konuda ikinci tenkidi Hz. Ali rivayetinedir. Âsım b. Küleyb el-Cermî'nin babasından aktardığına göre, o Hz. Ali'yi farz namazın ilk tekbirinde ellerini kaldırdığını sonrasında ise kaldırmadığını görmüştür.[88] Tahâvî, Hz. Ali'nin, Hz. Peygamber'in (a.s.) namazda tekbir alırken ellerini kaldırdığını görmesine rağmen sonradan bunu terk etmesini, bu uygulamanın nesh edildiği bilgisine sahip olmasına hamletmiştir. Ona göre, Hz. Ali gibi bir sahâbî, nesih bilgisine sahip olmadan böyle bir uygulamayı terk etmezdi.[89]

Leknevî'ye göre ise Hz. Ali, İbn Mes'ûd ve diğer bazı sahâbîlerin elleri kaldırmayı terk etmeleri, -eğer gerçekten terk ettikleri sabitse- bu uygulamayı bağlayıcı bir sünnet olarak görmemelerinden kaynaklanmış olabilir. Ayrıca bu tür bir terkin, mutlaka uygulamanın nesh edildiği anlamına gelmeyeceğini, bir sahâbînin tasarrufuna beslenen tahmin sebebiyle, Hz. Peygamber'den (a.s.) sabit bir sünnetin nesh edildiğinin söylenemeyeceğini eklemiştir. Hz. Peygamber'in (a.s.) fiili ile sahâbînin fiilini uzlaştırmak mümkünken, bu tür zayıf ve yetersiz yorumlarla neshe gitmenin isabetli olmayacağını ifade etmiştir.[90] Leknevî'ye göre namazda ellerin kaldırılması hususunda insaflı yaklaşım şöyledir:

> "İbn Mes'ûd ve ashabının namazda rükûya giderken ve rükûdan kalkarken ellerini kaldırmadığına dair rivayetlerini ve uygulamalarını delil getirerek, elleri

[84] İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, 2/355.

[85] İbn Hacer, *Fethü'l-bârî*, 2/220.

[86] Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl el-Buhârî, *el-Câmi'u'l-müsnedu's-sahîhi'l-muhtasar min umûri Resûlillah sallallahu aleyhi ve sellem ve sünenih ve eyyâmih*, thk. Mustafa Dîb el-Buğâ (Dımaşk: Dâru İbn Kesir, 1413), "Sıfatü's-salât" 3 (No. 703).; Müslim, "Salât" 21.

[87] el-Aynî, *Nuhabu'l-efkâr*, 4/179.

[88] İmam Mâlik, *Muvatta (eş-Şeybânî)*, No. 105.; Tahâvî, *Şerhu Meânî'l-Âsâr*, 1/225 (No. 1356).

[89] Tahâvî, *Şerhu Meânî'l-Âsâr*, 1/225.

[90] Leknevî, *et-Ta'lîkü'l-mümecced*, 1/389.

> kaldırmanın sabit olmadığını ileri sürmek ve bu uygulamayı bütünüyle reddetmek doğru değildir. Aynı şekilde, ellerin kaldırılmamasına dair rivayetleri de bütünüyle reddetmek ve sabit olmadığını söylemek de uygun değildir. Elleri kaldırmanın nesh edildiğini iddia etmek de bu hususta bizzat şâri' tarafından açık bir nass sabit olmadığı için mümkün değildir. Doğru olan, her iki görüşün de haklılık payı olduğunu söylemek ve şöyle demektir: İkisi de sabittir; sahâbe ve tâbiînin tatbikatı farklı farklı olmuştur. İkisinden birini tercih etmek, diğerini tercih etmeyeni ayıplamayı gerektiren bir iş değildir. Bununla birlikte, Resûlullah'tan (a.s.) ellerini kaldırmanın sabit olduğuna dair rivayetlerin daha kuvvetli olduğu söylenebilir."[91]

Tahâvî, sahâbenin bu konudaki uygulamalarını nakleden rivayetlere bakarak nesh teorisini işletirken, Leknevî ise merfû' hadisin zâhirine tutunmayı tercih etmiştir. Çünkü Leknevî'nin yaklaşımına göre merfû' ile mevkûf tearuz ettiğinde her ikisinin de senedi sahih ve mahreci kuvvetli olduğunda merfû' hadis, mevkûfa takdim edilmelidir.[92]

2.3.2. Hayvanın Hayvan Karşılığında Vadeli Satışı

Hayvanın hayvan karşılığında vadeli satışı konusunda Hanefîlerin de içinde olduğu mezheplerin bir kısmı, Allah Resûlü'nden (a.s.) nakledilen "Hayvanın hayvan karşılığında vadeli satışı yasakladığını" ifade eden rivayetler[93] sebebiyle câiz olmadığı kanaatindeyken bir kısmı câiz olduğu düşüncesindedir.[94] Hayvanın hayvan karşılığında vadeli satışına cevaz verenlerin delillerden biri Amr b. Hureys'in, Abdullah b. Amr'dan rivayet ettiği hadistir. Buna göre Resûlullah (a.s.), bir gün kendisine ordu hazırlamasını emretmiş, fakat ihtiyaç duyulan develer bulunamayınca, bu defa Nebî (a.s.) Abdullah'a, zekât zamanında toplanacak develerden ödenmek üzere borç deve almasını emretmiştir. Abdullah da zekât develerinden ödenmek üzere bir deveyi iki deve karşılığında borç almıştır.[95]

Tahâvî, Allah Resûlü'nden (a.s.) nakledilen "Hayvanın hayvan karşılığında vadeli satışı yasakladığını" ifade eden rivayetlerin cevâza delalet eden rivayetleri nesh ettiğini savunmuştur. Özellikle İbn Mes'ûd'dan nakledilen "Hayvan hariç, her şeyde belirli bir vadeyle selem akdi yapılması câizdir." görüşü ve Huzeyfe'nin hayvanda selem akdi yapmayı kerih gördüğüne dair rivayeti delil olarak öne sürmüştür.[96] Leknevî diğer görüşe ait delilleri de sıralayıp değerlendirdikten sonra kanaatini şöyle belirtmiştir: "Deliller çatıştığında, ihtiyata daha uygun olan yasaklayıcı rivayetlerin, cevâza delalet eden rivayetlere tercih edilmesidir."[97]

---

[91] Leknevî, *et-Ta'lîkü'l-mümecced*, 1/395.; Ayrıca bk. Ateş, *Leknevî ve Mezhep İçi İhtilafları*, 300-305.

[92] Ebü'l-Hasenât Muhammed Abdülhay b. Muhammed Leknevî, *Zaferü'l-emânî bî-şerhi Muhtasari'l-Cürcânî*, thk. Abdulfettâh Ebû Ġudde (Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1429), 332-333.

[93] İmam Mâlik, *Muvatta (eş-Şeybânî)*, (No. 801).; Ebû Dâvûd, "Büyû" 15 (No. 3356).; Tirmizî, "Büyû'" 21 (No. 1237, 1238). Rivayet şöyledir: "نَهَى عَنْ بَيْعِ الْحَيَوَانِ بِاللَّحْمِ وَاللَّحْمِ بِالْحَيَوَانِ نَسِيئَةً"

[94] Leknevî, *et-Ta'lîkü'l-mümecced*, 3/266-267.

[95] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 11/597 (No. 7025).; Ebû Dâvûd, "Büyû" 16 (No. 3357).

[96] İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 12/69 (No. 22750).; Tahâvî, *Şerhu Meânî'l-Âsâr*, 4/63 (No. 5746, 5747).

[97] Leknevî, *et-Ta'lîkü'l-mümecced*, 3/266-267.

Leknevî, Tahâvî ile aynı hükme ulaşsa da sonuca ulaştıran yöntem açısından farklı düşünmektedir. Diğer bir ifadeyle Leknevî'nin Tahâvî'ye itirazı netice açısından değil, yöntem açısındandır. Tahâvî, hayvanın hayvan karşılığında vadeli satışını yasaklayan deliller sebebiyle bu tatbikatın câiz olmadığı görüşüne nesh yöntemiyle, Leknevî ise ihtiyat prensibiyle ulaşmaktadır.[98]

2.3.3. Canlı Hayvanın Borç Alınması

Bir önceki başlıkla benzer olan bu konuda Leknevî'nin aynı görüşte olmakla birlikte, sonuca ulaşılan yöntem açısından Tahâvî'ye itiraz ettiği görülmektedir. Hadis eserlerinin bazısında "kişinin aldığı borcu daha iyisiyle ödemesi[99], bazısında "hayvanın borç alınması"[100] bab başlığı altında yer alan bir rivayete göre, Allah Resûlü'nün (a.s.) bir adamdan genç bir deveyi borç aldığı bir müddet sonra kendisine zekât malından develer gelince, aldığından daha genç bir deveyi vererek borcunu ödediği geçmektedir.

Leknevî'nin detaylandırdığı üzere yukarıdaki rivayet, hayvanın borç alınmasını câiz gören âlimlerin delillerinden biridir. Cumhur ulemanın yaklaşımına göre; hayvan, cinsi, yaşı ve vasıflarının belirtilmesi suretiyle belirli hale gelebilir. Böylece benzer vasıftaki hayvanlar arasındaki fark az bir seviyeye indiği için hayvanın zimmete borç olarak alınması ve ödenmesi mümkün olur. Hanefîler ise hayvanların mâlî değerleri açısından aşırı farklar taşıdığı kanaatinde olduğundan canlı hayvanın borç alınmasını câiz görmemişlerdir. Çünkü hayvanlar arasındaki değer farkı, görünmeyen niteliklerine göre büyüktür. Alınan hayvanın ihtilafa yol açmayacak şekilde tarif edilmesi mümkün değildir. Dolayısıyla zimmette de borç olarak ne sabit olabilir ne de misliyle geri ödenebilir.[101] Leknevî, Hanefîlerin yaklaşımını, tersi sarîh nasslar bulunmamış olsaydı, itibar edilmesi gereken dakik ve güçlü bir vurgu olduğuna dikkat çekerek takdir etmiştir.[102]

Tahâvî, Nebî'nin (a.s.) "Hayvanın hayvan karşılığında vadeli satışı yasakladığı" nı ifade eden rivayeti[103] delil getirip, bunun cevâza delalet eden hükümleri nesh ettiğini, bu neshin kapsamına borç alınmasının da girdiğini söylemiştir. Buna karşılık câiz olduğunu savunanlar ise "vadeli satış" ve "borç alma" işlemini ayrı değerlendirmiş, hayvanın vadeli satışına cevaz vermezken borç alınmasının câiz olduğu görüşüne varmışlardır.[104] Tahâvî, iki

[98] Leknevî, *et-Ta'lîkü'l-mümecced*, 3/266-267.

[99] İmam Mâlik, *Muvatta (eş-Şeybânî)*, (No. 825).; Müslim, "Müsâkât" 118.

[100] Tahâvî, *Şerhu Meânî'l-Âsâr*, 4/59.

[101] ʿAlâʾuddîn Ebû Bekr b. Mesʿûd b. Ahmed el-Hanefî el-Kâsânî, *Bedâʾiʿu's-sanâʾiʿ fî tertîbi'ş-şerâʾiʿ* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-ʿİlmiyye, 1406/1986), 2/283.; ʿOsmân b. ʿAlî b. Mehcen el-Bâriʿî Fahruddîn el-Hanefî ez-Zeylaʿî, *Tebyînu'l-hakâîk şerhu Kenzi'd-dakâik ve Hâşiyeti'ş-Şelebî* (Bulak: el-Matbaʿatü'l-Kübrâ el-Emîrîyye, 1313), 4/112.; Leknevî, *et-Ta'lîkü'l-mümecced*, 3/303.

[102] Leknevî, *et-Ta'lîkü'l-mümecced*, 3/303.

[103] İmam Mâlik, *Muvatta (eş-Şeybânî)*, (No. 801).; Ebû Dâvûd, "Büyû" 15 (No. 3356).; Tirmizî, "Büyû'" 21 (No. 1237, 1238). Rivayet şöyledir: "نَهَى عَنْ بَيْعِ الْحَيَوَانِ بِالْحَيَوَانِ نَسِيئَةً"

[104] Tahâvî, *Şerhu Meânî'l-Âsâr*, 4/61.

görüşün istidlâl ettiği hadisler hakkında şu değerlendirmeyi yapmıştır:

> "Hayvanın borç alınmasının câiz olduğunu ifade eden hadisler, ribâ yasağından önce söylenmiş olabilir. Daha sonra ribâ ve menfaat sağlayan her türlü borç haram kılındı. Böylece sadece misliyle ödenmesi mümkün olan şeylerin borç olarak alınmasına izin verildi. Aynı şekilde canlı hayvanı vadeli olarak borç almak önce câizdi, fakat daha sonra nesh edildi."[105]

Leknevî ise, bu konuda genel olarak Hanefîlerle aynı görüşte olmakla birlikte, cumhurun delil olarak dayandığı hadislere yöneltilen nesh iddiasını yerinde bulmamıştır. Zira ona göre Tahâvî'nin görüşünü zikrettiği âlimler, ancak ihtimal ve kıyasa dayanarak nesh sonucuna ulaşmıştır. Hayvanı borç olarak almayı yasaklayan hadislerin, bu işleme izin veren hadisler karşısında daha tercihe uygun olduğunu ifade etmiştir.[106] Leknevî'nin bu noktada ihtiyat prensibini işlettiği, güçlü bir delil veya karine olmadan neshe başvurmayı uygun görmediği, bu sebeple Tahâvî'nin nesh yaklaşımına itiraz ettiği anlaşılmaktadır.

2.3.4. Sabah Namazının Kılınma Vakti

Sabah namazının hangi vakitte kılınmasının efdal olduğu hakkında âlimler arasında görüş farklılıkları vardır. Cumhuru ulemaya göre sabah namazını, vaktin başında yani tağlîs olarak ifade edilen karanlık vaktinde kılmak sonunda kılmaktan efdaldir. Hanefiler ise isfâr olarak isimlendirilen havanın aydınlandığı vakitte kılmanın efdal olduğunu savunmaktadır.[107] Tahâvî, bu konuda birbirinden farklı şekilde gelen rivayetleri şöyle cem' etmeyi tercih etmiştir: Tağlîs halinde namaza başlanır, uzun kıraat yapmak suretiyle isfâra kadar devam edilir. Bu görüşüyle Tahâvî, isfâra teşvik eden hadisleri, namazı isfâr vaktinde tamamlamaya, tağlîse teşvik eden hadisleri de fecrin ilk vaktinde namaza başlamaya hamletmiştir. Bu şekilde yapmanın Ebû Hanife, Ebû Yusuf ve Şeybânî'nin görüşü olduğunu söylemiştir.[108]

Leknevî, Tahâvî'nin yorumu hakkında -Hz. Âişe'den rivayet edilen- sahâbî kadınların sabah namazını kıldıktan sonra örtülerine bürünmüş bir halde evlerine dönerlerken karanlıktan dolayı tanınmadığına delalet eden hadis[109] olmasaydı, isfâr ve tağlîse delalet eden hadisleri bu şekilde cem' etmenin güzel olabileceğini söylemiştir.[110]

Leknevî'nin bu hadisin delaletinin kuvveti nedeniyle Tahâvî'nin cem' şekline karşı çıktığı anlaşılmaktadır. Ayrıca Leknevî'nin hadisin varlığı sebebiyle itiraz ettiği husus, daha

[105] Tahâvî, *Şerhu Meânî'l-Âsâr*, 4/60.

[106] Leknevî, *et-Taʿlîkü'l-mümecced*, 3/303.

[107] Tahâvî, *Şerhu Meânî'l-Âsâr*, 1/176-184.; Ebûbekir Muhammed b. Mûsâ b. ʿOsmân el-Hemedânî Zeynuddîn el-Hâzimî, *el-İʿtibâr fi'n-Nâsih ve'l-Mensûh mine'l-Âsâr* (Haydarabad: Dâiratü'l-Meʿârifi'l-ʿOsmâniyye, 1359), 101-104.

[108] Tahâvî, *Şerhu Meânî'l-Âsâr*, 1/184.

[109] Buhârî, hadisi "Birbirlerini tanımıyorlardı." ziyâdesiyle tahriç etmiştir. Buhârî, "Sıfatü's-salât" 81 (No. 834).; Müslim, "Salât" 231.; Tahâvî, *Şerhu Meânî'l-Âsâr*, 1/176 (No. 1047).

[110] Leknevî, *et-Taʿlîkü'l-mümecced*, 1/163.

önce dile getirilmiş veya Tahâvî'nin de dikkatini çekmiş olmalı ki "Şöyle diyen olursa" diyerek farazî olarak Hz. Âişe hadisini delil getirenlere cevap vermiştir. Tahâvî, Hz. Âişe hadisinin ifade ettiği kadınlarla ilgili durumun, sabah namazında uzun kıraat yapılması emrinden önceki hali ifade edebileceği ihtimalini dile getirmiştir.[111] Leknevî, Tahâvî'nin son yorumuna bir şey eklememiştir.

2.3.5. Binek Üzerinde Vitir Namazının Kılınması

Allah Resûlü'nün (a.s.) binek üzerinde vitir namazını kıldığına dair rivayetler[112] sebebiyle cumhur ulemâ, vitir namazının diğer nafile namazlarda olduğu gibi binek üzerinde kılınabileceği görüşüne varmıştır.[113] Tahâvî, Hz. Peygamber'in (a.s.) ve İbn Ömer'in uygulamasına dair nakledilen hem yerde hem de binek üzerinde vitir kıldığına dair rivayetleri sıraladıktan sonra bu uygulamanın, Resûlullah'ın (a.s.), "Allah size, akşam ile sabah namazı arasında kılınan ve kızıl develerden daha hayırlı olan bir namazı emretti: o da vitirdir."[114] gibi sözleriyle vitir namazının önemini vurgulayıp onu kesin bir şekilde emretmeden önce olabileceğini, sonrasında binek üzerinde kılınmasına ruhsat vermediğini ifade etmiştir.[115]

Leknevî, Tahâvî'nin yorumunda açık bir problem olduğunu, çünkü neshin sadece bir ihtimal veya yoruma dayanarak sabit olamayacağını, ancak neshi gösteren sarih bir nass ile bilinebileceğini söyleyerek itiraz etmiştir.[116] Zira Leknevî'ye göre nesh, şâri'in açıkça "Bu bunun nâsihidir" şeklindeki beyanıyla veya buna delalet eden açık bir ifadesiyle yahut şâri'in beyanı yerine geçen aynı açıklıkta bir delille gerçekleşebilir. Bunların dışında bir yolla, şer'î bir hükmün nesh edildiğine cüret edilmemelidir. Birbirine muârız olduğu düşünülen hadisler arasında neshin olduğu iddiası yerine, şer'î işaretlerle hadisleri uzlaştırma yolları aranmalıdır.[117]

2.3.6. Namazların Cem' Edilmesi

Hanefî mezhebine göre, yalnızca Arafat'ta öğle ve ikindi namazı, Müzdelife'de de akşam ve yatsı namazı arasında cem' edilebilir. Hanefîler dışındaki üç mezhebe göre ise yolculuk ve yağmur gibi gerekçelerle de cem'-i takdîm veya cem'-i te'hîr yapılabilir. Hanefîler, Hz. Peygamber'in (a.s.) namazları birleştirdiğine dair rivayetleri cemʿ-i sûrî (ilk namazı en son

[111] Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, 1/183-184.

[112] Buhârî, "Taksîru's-salât" 9 (No. 1047).; Müslim, "Salâtü'l-müsâfirîn" 39.; Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, 1/428-430 (No. 2486, 2487, 2488, 2489).

[113] İbnü'l-Münzir, *el-Evsat fi's-Sünne*, 5/246.; Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, 1/428-431.; İbn Rüşd, *Bidâyetu'l-müctehid*, 1/213.

[114] Tirmizî, "Vitir" 1 (No. 452).; Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, 1/430 (No. 2497).

[115] Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, 1/430-431.

[116] Leknevî, *et-Ta'lîkü'l-mümecced*, 1/580.

[117] Leknevî, *el-Ecvibetü'l-fâzıla*, 193.; Ayrıca bk. Abdülhay el-Leknevî, *Temel Hadis Meseleleri*, çev. Harun Reşit Demirel, (Konya: Hüner Yayınevi, 2014), 143.

vaktinde, ikinciyi de ilk vaktinde kılmak) şeklinde yorumlamışlardır.[118] Hanefîler'in meseleye yaklaşımını detaylandıran Tahâvî, Hz. Peygamber'in (a.s.) ve sahâbenin aslında bir vakit içerisinde iki namazı cem' etmediği, kendi vakitlerinde cem'-i sûrî üzere kıldığı görüşündedir. Yani, Nebî (a.s.) ve sahâbe öğleyi ikindinin ilk vaktine kadar geciktirmiş, ikindiyi de ilk vaktinde, her biri kendi vakitlerinde olmak üzere kılmıştır. Yine Nebî (a.s.) ve sahâbenin akşam ile yatsı namazını cem' ettiğine dair rivayetleri, akşam namazını şafağın kaybolmasından biraz önce, yatsıyı da şafağın kaybolmasından hemen sonra kıldığı şeklinde yorumlamıştır. Ayrıca uyku durumu hariç namazı, uyanıkken diğer vaktin başına kadar ertelemeyi kusur sayan Allah Resûlü'nün (a.s.), namazı bir sonraki vakte geciktirmesinin mümkün olmadığını söylemiştir.[119]

Leknevî; Buhârî, Müslim, Ebû Dâvûd gibi hadis âlimlerinin, temel hadis kaynaklarında Allah Resûlü'nün (a.s.), vakit çıktıktan sonra namazları birleştirdiğini açıkça belirten rivayetlerin olması sebebiyle Tahâvî'nin namazların birleştirilmesi ile ilgili rivayetleri, "cem'-i sûrî" şeklindeki te'vîlini garip bir yorum olarak nitelemiştir.[120] Leknevî'ye göre böyle te'vîl etmek yerine Allah Resûlü'nün (a.s.), namazları cem' ettiğine dair rivayetleri farklı durumlara hamlederek uzlaştırmak mümkündür. Diğer bir ifadeyle Leknevî, muhtelif zamanlarda Nebî'nin (a.s.) farklı şekilde davrandığını söyleyerek çözümleme yolunu tercih etmiştir.[121] Leknevî, meseleyi detaylıca tartıştıktan sonra kesin olarak Resûlullah'ın (a.s.) seferde ve özür durumlarında namazları cem' ettiğinin sabit olduğunu söylemiştir.[122]

Tahâvî'nin konuyla ilgili rivayetleri te'vîl ettiği, Leknevî'nin ise temel hadis eserlerinde bulunan sahih hadislerin zâhirinin ifade ettiği mutlak manayı tercih ettiği, rivayetlerin sıhhati nedeniyle namazların cem' edilmesine karşı çıkmadığı anlaşılmaktadır.

2.4. Leknevî'nin Dayanağı Zayıf Yorum ve Te'vîller Açısından Eleştirileri

Leknevî, bazı hadisler hakkında delile dayanmayan zayıf yorum ve te'vîller yaptığı gerekçesiyle Tahâvî'ye itiraz etmiştir. Çünkü ona göre Tahâvî'nin bu yorumlarının arkasında Hanefî mezhebinin görüşlerini destekleme ve muârızlarının istidlâl ettiği hadisleri ise te'vîl etme çabası vardır.[123] Bunun yanında Leknevî, bazen Tahâvî'yle fıkhî hüküm açısından aynı kanaatte olmuş, ancak Tahâvî'nin bazı yorumlarına dirâyet ve istidlâl yönünden itirazda bulunmuştur. Onun Tahâvî'ye yaptığı itirazların bir kısmının bu yönden olduğu görülmüş ve bu konuda altı örnek tespit edilmiştir.

[118] İmam Mâlik, *Muvatta (eş-Şeybânî)*, (No. 204, 205).; Tahâvî, *Şerhu Meânî'l-Âsâr*, 1/166.; Leknevî, *et-Ta'lîkü'l-mümecced*, 1/567-572.
[119] Tahâvî, *Şerhu Meânî'l-Âsâr*, 1/160-166.
[120] Leknevî, *et-Ta'lîkü'l-mümecced*, 1/570.
[121] Leknevî, *et-Ta'lîkü'l-mümecced*, 1/570.
[122] Leknevî, *et-Ta'lîkü'l-mümecced*, 1/572.
[123] Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 60-61.

2.4.1. Cemaatin Farz Namazı Kılması Esnasında Nafile Namaz Kılınması

Cumhur ulemâ "(Farz) namaz için kâmet getirildiğinde yalnızca farz namaz kılınır (nafile kılmak câiz değildir)."[124] hadisini delil alarak, sabah namazının sünneti de dahil olmak üzere, nafile namaz kılınamayacağı görüşündedir.[125] Hanefî mezhebî de genel olarak bu görüşü paylaşmakta ancak sabah namazının sünnetini bu genel hükümden istisna etmişlerdir. Buna göre namazı için kamet getirilse bile, kişinin sabah namazının iki rekatlık sünnetini kılması uygundur.[126] Tahâvî, bu meseleyi ele alırken Hz. Peygamber'in (a.s.) bir sahâbîyi azarladığının anlatıldığı, cumhurun da istidlâl ettiği Abdullah b. Sircis'ten (r.a.) nakledilen şu rivayete yer vermiştir:

> "Bir adam, Resûlullah (a.s.) sabah namazını kılarken geldi; insanların arkasında iki rekât namaz kıldı, sonra Hz. Peygamber'in (a.s.) kıldırdığı namaza dahil oldu. Hz. Peygamber (a.s.) namazı bitirince ona şöyle dedi: 'Ey falan kişi, bizimle kıldığın namazı mı yoksa yalnız başına kıldığın namazı mı esas aldın?!'"[127]

Rivayetin zâhirinden anlaşıldığına göre, Allah Resûlü (a.s.) Abdullah'a, cemaate uyup farz mı yoksa imama uymayıp münferiden nafile mi kıldığını sormuştur. Tahâvî'ye göre Hz. Nebî'nin (a.s.) zecrinin sebebi, farz namazı kılmakta olan cemaatin arasında nafile namaz kılmasıdır. Yani bu kişi, farz namazı kılmakta olan cemaatle arasında bir fasıla/boşluk bırakmayıp münferit olarak nafile namaz kıldığı için Hz. Peygamber (a.s.) tarafından ona bu soru sorulmuştur. Dolayısıyla Tahâvî'ye göre Hz. Peygamber'in (a.s.) sahâbîye zecrinin nedeni farz namaz cemaatle kılınırken, bir ferdin nafile namaz kılması değil, cemaat ile kendisi arasında bir boşluk bırakmamasıdır.[128]

Leknevî, Tahâvî'nin bu yorumunu zayıf bulmuştur. Farz namaz kılınırken nafile namaz kılan insanları Hz. Peygamber'in (a.s.) bu sebeple azarladığı ihtimalinin, geçerli bir delile dayanmayan yorum olduğunu söylemiş, bazı rivayetlerin siyâkının da buna aykırı olduğunu ifade etmiştir.[129]

2.4.2. Namazda İken Verilen Selamı Almak

Leknevî, verilen selamı namazdayken işaretle almak meselesinde Hanefî âlimlerin bir kısmının, selamı elle işaret ederek almayı mekruh gördüğünü, diğer bir kısmının ise bunu mekruh görmediğini söylemiştir.[130] Mekruh olduğunu savunanlardan biri de Tahâvî'dir. O, Nebî'nin (a.s.), kendisine namazda iken selam veren kişinin selamına söz ile karşılık

[124] Buhârî, "el-Cemâa ve'l-İmâme" 10 (No. 632).; Müslim, "Salâtü'l-musâfirin" 63, 64.
[125] İbnü'l-Münzir, *el-Evsat fi's-Sünne*, 5/129-232.; Ebû Muhammed Muvaffakuddîn ʿAbdullāh b. Ahmed el-Makdisî İbn Kudâme, *el-Muğnî*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Turkî, Abdulfettâh Muhammed el-Hulv (Riyad: Dâru Âlemi'l-Kutub, 1417/1997), 2/119-120.; İbn Rüşd, *Bidâyetu'l-müctehid*, 1/215-216.
[126] İmam Mâlik, *Muvatta (eş-Şeybânî)*, (No. 96).
[127] Ebû Dâvûd, "Salât" 293 (No. 1265).; Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, 1/373 (No. 2194).
[128] Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, 1/374.
[129] Leknevî, *et-Ta'lîkü'l-mümecced*, 1/370.
[130] Leknevî, *et-Ta'lîkü'l-mümecced*, 1/530.

vermeyip, eliyle işaret ederek almasını, selamı almak için değil, namazdayken selam vermeyi nehyetmek için yaptığı şeklinde yorumlamıştır.[131] Yani o, Allah Resûlü'nün (a.s.) namazda eliyle selamı aldığını ifade eden haberleri, namaz kılan kişiye selam verilmemesi gerektiğine ve namaz kılan kişinin de selamını almasının nehyine hamletmiştir. Leknevî, Tahâvî'nin bu açıklamasına karşı çıkarak bu yorumun delile ihtiyaç duyması yanında açık bazı haberlere de aykırı olduğunu söylemiştir.[132] Leknevî'nin sözünü ettiği haberlerden biri, Suheyb rivayetidir: "Bir gün namazda olduğu halde Resûlullah'a (a.s.) uğradım, O'na selam verdim, O da eliyle karşılık verdi."[133]

Bu örnekte olduğu gibi Leknevî'nin Tahâvî'ye itirazlarının bazısında hadisin zâhirinin ifade ettiği manaya tutunma tavrının öne çıktığı, güçlü bir karine olmadıkça yorum genişliğine gidilmemesi düşüncesinde olduğu anlaşılmaktadır. Ona göre Tahâvî, re'ye dayanarak yorum yapmış, hadisin zâhirinin ifade ettiği şeyi reddetmiştir.

2.4.3. Sabah Ezanının Fecrin Doğumundan Önce Okunması

Mezhepler arasında sabah namazının vakti girmeden önce sabah ezanının okunup okunmayacağı ihtilaflıdır. Süfyân-ı Sevrî, Ebû Hanife ve Şeybânî gibi bazı âlimlere göre, sabah namazı ezanı da diğer namaz vakitlerinde olduğu gibi vaktinden önce okunmaz. Buna karşılık Evzaî, Mâlik b. Enes, Şâfiî ve Ebû Yûsuf gibi âlimler sabah namazı ezanının fecir doğmadan okunabileceği kanaatindedir.[134] İhtilafın mihverini Bilâl-i Habeşî'nin geceleyin fecir doğmadan önce ezan okuduğuna dair rivayetler oluşturmaktadır. Bunlardan biri şöyledir: Allah Resûlü (a.s.), "Bilâl geceleyin ezan okur, siz İbn Ümmî Mektûm ezan okuyuncaya kadar yiyiniz içiniz." buyurmuştur.[135]

Hadisten anlaşıldığına göre Bilâl'in okuduğu ezan fecirden, yani sabah namazının vaktinin girmesinden önceydi. Tahâvî'nin bildirdiğine göre, fecrin doğmadan önce ezan okunmasına cevaz veren âlimler, Bilâl-i Habeşî'nin mezkûr uygulamasına dair rivayet edilen bu hadisi delil almışlardır.[136] Ezan okunamayacağı görüşünde olan âlimler, Bilâl'in geceleyin okuduğu ezanın sabah ezanını haber vermek için olmadığını, uyuyanların uyandırılması, teheccüde kalkmış olanların istirahate yönlendirilmeleri ve Ramazan ayında insanların sahura kaldırılması için olduğunu ifade etmişlerdir.[137]

Tahâvî, Bilâl'in geceleyin okuduğu ezan hakkında başka bir ihtimal daha zikreder. Ona göre Bilâl, sabah namazının vaktinin girdiğini bildirmek için ezan okumuş fakat; görme

[131] Tahâvî, *Şerhu Meânî'l-Âsâr*, 1/457.

[132] Leknevî, *et-Taʿlîkü'l-mümecced*, 1/530.

[133] Tirmizî, "Salât" 155 (No. 367).; Ebû Dâvûd, "Salât" 169 (No. 925).

[134] İbnü'l-Münzir, *el-Evsat fi's-Sünne*, 3/29-31.; Tahâvî, *Şerhu Meânî'l-Âsâr*, 1/137-142.; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 2/62-63.; Kâsânî, *Bedâʾiʿu's-sanâʾiʿ*, 1/154.

[135] İmam Mâlik, *Muvatta (eş-Şeybânî)*, (No. 346).

[136] Buhârî, "Ezân" 11 (No. 592), 12 (No. 595), 13, (No. 596, 597).; Tahâvî, *Şerhu Meânî'l-Âsâr*, 1/139 (No. 849, 850, 851, 852).

[137] Tahâvî, *Şerhu Meânî'l-Âsâr*, 1/139.

zayıflığından dolayı fecrin doğduğunu, yani sabah namazı vaktinin girdiğini zannederek - aslında- fecir doğmadan ezanı okumuş olabilir. Buna delil olarak da Hz. Peygamber'den (a.s.) rivayet edilen "Bilâl'in ezanı sizi alıkoymasın. Çünkü onun görmesinde bir kusur vardır." hadisini nakletmiştir.[138] Bilâl'in bu durumunu bildiği için, Allah Resûlü'nün (a.s.) onun okuduğu ezan hakkında insanlara bu uyarıyı yaptığını söylemiştir.[139]

Leknevî, Tahâvî'nin zikrettiği bu ihtimalde açıkça zayıflık olduğunu, şayet Bilâl'in görmesinde bir kusur olsa Nebî'nin (a.s.) onu müezzin olarak tayin etmeyeceğini, tayin etse bile sabah ezanını ona okutmayacağını söylemiştir.[140] Ayrıca Leknevî, Tahâvî'nin "Bilâl, sabah vaktinin girdiğini haber vermek amacıyla ezan okumuştu fakat; görme zayıflığı sebebiyle ezanı vaktinden erken okudu" görüşü hakkında, bu ezanın sabah namazının vaktinin girdiğini haber vermek için olduğu iddiasının da güvenilir bir dayanağı olmadığını söylemiştir. Ona göre hadislerden anlaşıldığı şekliyle Bilâl'in geceleyin okuduğu ezan, teheccüde kalkanların evlerine dönmesi ve uyuyanları uyandırmak maksadıyla ezan sûretinde yapılmış bir zikirdi.[141]

2.4.4. Kabirlere Yaslanmak

Bu konuda bir kısım âlim, "Kabre oturmayın (yaslanmayın)"[142] şeklinde mutlak olarak gelen hadisler sebebiyle kabirlere yaslanmanın mekruh olduğunu söylemiştir.[143] Tahâvî; Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed'in görüşlerini aktararak, hadislerdeki kabir üzerine oturma/yaslanma yasağının, def-i hâcet giderme gibi tahkir edici amaçlarla ilgili olduğunu, eğer yaslanma normal bir şekilde dinlenmek amacıyla yapılırsa, bunun yasaklanmadığını söylemiştir.[144] O, bu görüşünü, Zeyd b. Sâbit'ten gelen "Resûlullah sadece abdest bozmak amacıyla kabre oturmayı yasakladı."[145] ve Ebû Hüreyre'nin naklettiği Resûlullah (a.s.) "Kabir üzerine oturan ve üzerine def-i hâcetini yapan, ateş koruna oturmuş gibidir."[146] buyurdu rivayetleriyle desteklemiştir. Ayrıca, Hz. Ali'nin kabre uzandığını, İbn

[138] Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, 1/140.; Ayrıca bk. İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 5/476 (No. 9172). Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 19/417 (No. 12828). Rivayet şöyledir: " لَيُؤَذِّنَنَّ أَذَانُ بِلَالٍ مِنْ الصُّبْحِ وَرِيقُ الرَّجُلِ هَكَذَا وَهَكَذَا "

[139] Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, 1/140 (No. 866). Bilâl-i Habeşî'nin okuduğu ezan hakkında "görme zayıflığı" açısından böyle bir uyarı yapılırken âmâ olduğu bilinen İbn Ümmi Mektûm'un okuduğu ezana niçin itibar edileceği sorusu akla gelebilir. Nakledildiğine göre, İbn Ümmi Mektûm, birinin sabah namazı vaktinin girdiğini ona haber vermesinden sonra ezanı okurdu. İbn Şihâb ez-Zührî şöyle demiştir: "Ona 'Sabah oldu, sabah oldu' denilmeden o ezan okumuyordu." Bk. Buhârî, "Ezân" 11 (No. 592).; Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, 1/137 (No. 845).

[140] Leknevî, *et-Ta'lîkü'l-mümecced*, 2/171.

[141] Leknevî, *et-Ta'lîkü'l-mümecced*, 2/171.

[142] Müslim, "Cenâiz" 97.; Ebû Dâvûd, "Cenâiz" 77 (No. 3229).

[143] Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, 1/515-516.; Beyhakî, *Ma'rifetu's-sünen*, 5/353-355.; İbn Rüşd, *Bidâyetu'l-müctehid*, 1/258.

[144] Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, 1/516.

[145] Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, 1/517 (No. 2950).

[146] Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, 1/517 (No. 2951).

Ömer'in kabir üzerine yaslandığını ifade eden rivayetleri delil getirmiştir.[147]

Leknevî ise Tahâvî'nin yaptığı bu tahsisin zayıf olduğunu belirtir. Çünkü hadislerin birçoğu yasağın sebebini belirtmeksizin mutlak olarak "Kabre oturmayın (yaslanmayın)"[148] şeklinde gelmiştir. Ayrıca bu tahsisin, Amr b. Hazm'ın kabre yaslandığını gören Allah Resûlü'nün (a.s.) ona "Kabir sahibini rahatsız etme."[149] buyurduğu ve senedinin sahih olduğu hadise aykırı olduğunu söylemiştir. Ona göre bu rivayette, kabirlere yaslanma yasağının illetinin "ölünün eziyet görmesi" olduğu açıktır. Leknevî'ye göre, bu meselede en fazla söylenebilecek şey, abdest bozmak için oturmanın (ölüye) daha ağır olması; oturma, yaslanma vb. şeylerin ise daha hafif eziyet olmasıdır.[150]

Görüldüğü gibi Tahâvî, nehyeden hadisleri, kabirde abdest bozmaya tahsis etmiş ve daha ruhsat veren bir tavır sergilemiş, Leknevî ise hadislerin birçoğunun "Kabirlere yaslanılmaması" şeklinde mutlak olarak nakledilmesi nedeniyle kapsayıcılığını göz önüne alarak ihtiyatlı bir tutum benimsemiştir.[151]

2.4.5. Alışverişte Muhayyerlik

Alışveriş muhayyerliği hususunda mezhepler farklı görüşlere varmışlardır.[152] Bu konuda müşterek delillerden biri İbn Ömer'in Hz. Peygamber'den (a.s.) rivayet ettiği şu hadistir: "Satış muhayyerliği hariç, müşteri ve satıcı birbirinden ayrılmadıkları müddetçe muhayyerdirler."[153] Hadiste geçen "ayrılık" tan maksadın ne olduğu konusunda temelde iki görüş bulunmaktadır: 1. Satıcı ve müşteri sözle anlaştıklarında alışveriş tamamlanmış olur, bu Ebû Hanife ve diğer Hanefî imamların görüşüdür. 2. Müşteri ve satıcı bedenen birbirinden ayrıldıktan sonra alışveriş tamamlanmış sayılır. Bunun sınırı tarafların birbirini göremeyecek kadar birbirlerinden uzaklaşmalarıdır.[154]

Hanefîlere ve Tahâvî'ye göre satış akdi, îcap ve kabul ile tamamlanmakta olup tarafların meclisten fiilen ayrılmaları şart değildir. Tahâvî bu görüşü, nikâhta cinsel faydalanma ve îcârda menfaat mülkiyeti hakkının akitle tamamlandığını, ayrıca bedensel ayrılığın aranmadığını söyleyerek desteklemiştir. Bunlara kıyasla Tahâvî, satış akdinde de

[147] Tahâvî, *Şerhu Meânî'l-Âsâr*, 1/517 (No. 2953, 2954).

[148] Müslim, "Cenâiz" 97.; Ebû Dâvûd, "Cenâiz" 77 (No. 3229).

[149] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 39/475. Rivayet şöyledir: "... لَا تُؤْذِي صَاحِبَ الْقَبْرِ ..."

[150] Leknevî, *et-Taʿlîkü'l-mümecced*, 2/129.

[151] Leknevî, *et-Taʿlîkü'l-mümecced*, 2/129.

[152] Tahâvî, *Şerhu Meânî'l-Âsâr*, 4/12-17.

[153] Buhârî, "Büyû" 45 (No. 2006).; Müslim, "Büyû'" 45.; İmam Mâlik, *Muvatta (eş-Şeybânî)*, (No. 784).

[154] Tahâvî üçüncü görüş olarak, yine bedenlerin birbirinden ayrılmasından söz eder. Bunun ikincisinden farkı, satıcının alıcıya teklifte bulunduktan sonra alıcının teklifi o meclisten ayrılmadan kabul etmesidir. O meclisten ayrıldıktan sonra kabul etmesi geçerli olmaz. Bk. Tahâvî, *Şerhu Meânî'l-Âsâr*, 4/13-14.; Leknevî, *et-Taʿlîkü'l-mümecced*, 3/232-234.; Ayrıca bk. Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed Tahâvî, *Hadislerle İslam Fıkhı, I-VII, (Şerhu meânî'l âsâr)*, çev. M. Beşir Eryarsoy (İstanbul: Kitâbî Yayınları, 2009), 5/559-571.; İsmail Karagözoğlu, *Muvatta' (İmam Muhammed Rivayeti) Tercüme-Şerh* (İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2022), 3/204-207.; Çelik, *Hadis Mezhep İhtilaf*, 149-152.

mülkiyetin akitle gerçekleştiğini ve bedensel ayrılığın şart olmadığını savunmuştur.[155]

Leknevî, Tahâvî'nin satış akdini diğer akitlere kıyas ederek meclis muhayyerliğini reddetmesini eleştirmektedir. Ona göre bu kıyas isabetli değildir; zira satış akdinde rü'yet, tayin ve ayıp muhayyerliği gibi birçok cayma hakkı mevcutken, nikâh veya icâre gibi diğer akitlerde bu tür muhayyerlikler bulunmamaktadır. Dolayısıyla satış akdinin, diğer akitlerle aynı kategoride değerlendirilmesi problemlidir. Leknevî'ye göre kıyasın bu şekilde işletilmesi durumunda meclis muhayyerliğini savunanlar şu itirazda bulunabilir: "Satış akdinde başka akitlerde bulunmayan bazı özel hükümler bulunduğuna göre, meclis muhayyerliği de satışa mahsus bir hak kabul edilebilir."[156] Daha açık bir ifadeyle Leknevî'ye göre satış akdinin diğer akitlerden farklı olarak kendine özgü bazı muhayyerliklere sahip olması, meclis muhayyerliğinin de bu kapsama dâhil edilebileceğini düşündürür. Bu durumda Tahâvî'nin kıyası herkesi bağlayıcı olmaz. Burada Tahâvî, satış akdinde mülkiyetin sözle geçtiğini ve bedensel ayrılığın şart olmadığını diğer akitlere kıyasla savunmuş, Leknevî ise, satış akdinin husûsi muhayyerlik hakları barındırdığını ifade ederek Tahâvî'nin kıyasını eleştirmiş ve meclis muhayyerliğinin de satış akdine mahsus bir hak olduğunu savunmuştur.

Tahâvî, İbn Ömer ve Ebû Berze'nin şu uygulamalarını da te'vîl etmiştir. Nâfi', İbn Ömer'in bu hadisle şöyle amel ettiğini söylemiştir: "İbn Ömer, biriyle alışveriş yaparken karşı tarafın kendisini muhayyerlik konusunda zorlamasını istemediğinde hemen kalkar, biraz yürür, sonra geri dönerdi."[157] Yani İbn Ömer, meclisten ayrılmanın muhayyerlik hakkını düşürdüğüne inandığı için, akdi kesinleştirmek üzere meclisi terk ederdi. Tahâvî'ye göre İbn Ömer, Resûlullah'tan (a.s.) duyduğu 'ayrılık' ifadesini, iki şekilden birine göre yorumlamış olabilir: Birincisi İsâ b. Ebân'ın dediği gibi bedenlerin ayrılması; diğeri ise sözlerin ayrılığıyla âlim-satımın tamamlanmasıdır. Bu iki anlamdan hangisinin kastedildiğine dair belirgin bir delil bulunmadığından, İbn Ömer ihtiyaten satış akdinde satıcıyla bedenen ayrılmış olabilir. Yahut İbn Ömer'in bu şekilde davranmasının sebebi, bazı insanların satışın ancak bedenen ayrılmayla tamamlanacağı görüşünde olması da olabilir. Belki de İbn Ömer, aslında akdin sözle zaten tamamlandığı görüşündeydi. Böyle yaparak hem kendi görüşüyle hem de karşıt görüşe göre satışın geçerli olmasını istemiş olabilir.[158]

Leknevî, sıralanan bu ihtimallerin bir değer taşımadığını, çünkü böyle ihtimaller dikkate alınacak olursa, sahâbîlerden nakledilen birçok fiilin, onun görüşü olduğuna dair kesin bir yargıya varılamayacağını, zira her zaman o fiili sadece ihtiyaten yapmış olabileceği görüşünün ileri sürülebileceğini söylemiştir. Leknevî'ye göre İbn Ömer'in uygulamasının zâhirî, onun bu konudaki görüşü olduğunu açıkça göstermektedir. Nitekim

[155] Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, 4/17.
[156] Leknevî, *et-Ta'lîkü'l-mümecced*, 3/240.
[157] Müslim, "Büyû'" 45.
[158] Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, 4/15.

bu görüş, meseleyi tartışan âlimler tarafından da ona nispet edilmiştir.[159]

Bu konuda istidlâl edilen rivayetlerden biri de Ebû Berze'nin (öl. 65/685) uygulamasıdır. Buna göre, bir alışverişte ihtilafa düşen iki adam, durumu Ebû Berze'ye arz ettiklerinde o, Hz. Peygamber'den (a.s.) işittiği mezkûr hadisi nakletmiş ardından "Ben henüz sizin birbirinizden ayrıldığınızı görmüyorum."[160] diyerek, alışverişin tamamlanması için tarafların birbirinden ayrılması gerektiğini ifade etmiştir.

Leknevî, bu meselede en makbûl görüşün iki büyük sahâbînin (İbn Ömer ve Ebû Berze) anladığı uygulama olduğunu ifade etmiştir. Ona göre sahâbînin anlayışı, her ne kadar tek başına kesin delil teşkil etmese de ve her görüş bir delile dayanıyor olsa da sahâbî davranışı, başkasının anlayışına kıyasla daha öncelikli kabul edilmelidir.[161]

Özetle, Leknevî ile Tahâvî arasında İbn Ömer'in davranışını yorumlamada görüş ayrılığı bulunmaktadır. Tahâvî, İbn Ömer'in ihtiyatla hareket etmiş olabileceğine dair birtakım ihtimaller sıralayarak uygulamasını te'vîl etmiş, Leknevî ise sahâbînin uygulamasını onun görüşü olarak değerlendirmiş ve bu uygulamayı esas almanın öncelikli olduğunu belirtmiş, Tahâvî'nin te'vîline itiraz etmiştir.

2.4.6. Vitir Namazının Kılınma Şekli

Leknevî'nin Tahâvî'ye itiraz ettiği konulardan biri de vitir namazının kılınış şekli ile ilgilidir. Sâlim b. Abdullah b. Ömer, babasının vitir namazını şöyle kıldığını söylemiştir: "İbn Ömer, vitir namazını şef' (çift rekât) ile vitr (tek rekât) arasında selam vererek ayırırdı." ve O, bunu Hz. Peygamber'in de (a.s.) yaptığını haber vermiştir." [162]

Tahâvî, Sâlim'in "arasını selam vererek ayırırdı" ifadesindeki "selam" lafzı ile iki şeyden birini kastetmiş olabileceğini söylemiştir: 1. Teşehhüddeki selam. 2. Namazı sona erdiren selam vermeyi.[163] Leknevî, Tahâvî'nin bu yorumunun zayıflığını, İbn Hacer'den iktibas yaparak açıklamıştır. İbn Hacer, bu rivayetin senedinin güçlü olduğunu söyledikten sonra Tahâvî'nin rivayeti doğrudan kabul etmek yerine ihtimalleri sıralamasını zorlama bir yorum olarak görmüştür. Tahâvî'nin buradaki 'teslîme' (selam) ifadesiyle, teşehhüddeki selamın kastedilmiş olabileceği ihtimalini zikretmesinde mazur sayılamayacağını ifade etmiştir. Daha açık bir ifadeyle, Sâlim'in bu ifadesiyle namazdan çıkma anlamına gelen "selam vermeyi" kastettiğinin bariz olduğunu, Tahâvî'nin ihtimal sıralayarak zorlama bir yorum yaptığını söylemiştir.[164]

[159] Leknevî, *et-Ta'lîkü'l-mümecced*, 3/237.
[160] Tahâvî, *Şerhu Meânî'l-Âsâr*, 4/13 (No. 5532).
[161] Leknevî, *et-Ta'lîkü'l-mümecced*, 3/234.
[162] Tahâvî, *Şerhu Meânî'l-Âsâr*, 1/278-279 (No. 1664).
[163] Tahâvî, *Şerhu Meânî'l-Âsâr*, 1/278.
[164] İbn Hacer, *Fethü'l-bârî*, 2/482.; Leknevî, *et-Ta'lîkü'l-mümecced*, 2/12.

Sonuç

Tahâvî'nin *Şerhu Meânî'l-Âsâr*'da, fakihlerin ve muhaddislerin istidlâlde bulundukları ahkam hadislerini ele almasının yanı şıra bu hadisler hakkında değerlendirmeler yapması hem ihtilâfü'l-hadis hem de fıkhü'l-hadis açısından oldukça kıymetlidir. Tahâvî, hadis ve fıkıh birikimini, nazar (akıl yürütme) ve te'vîl kabiliyetini yansıtan bu eseriyle, hadis yorumculuğuna katkı sağlamış, çelişkili gibi görünen birçok hadisin işkâlini gidermiştir. Bu durumu Leknevî de takdir etmiş olmalı ki, *et-Ta'lîkü'l-mümecced* isimli *Muvatta* şerhinde en çok yararlandığı eserlerden biri Tahâvî'nin *Şerhu Meânî'l-Âsâr*'ı olmuştur. O, bu şerhte bilhassa Hanefî mezhebi imamlarının görüşlerini takdim ve tahlil ederken Tahâvî'nin eserini referans vermiş, bazen de ona itirazlarda bulunmuştur.

Tahâvî'nin görüşlerine Leknevî'den önce de bazı tenkitler yapılmıştır. Leknevî, çoğunlukla önceki âlimlerden alıntılar yapmak yoluyla değil, doğrudan kendi görüşleriyle Tahâvî'ye itiraz etmiştir. Bununla beraber, önceki âlimlerin Tahâvî'ye yaptığı benzer itirazlarından Leknevî'nin de yararlandığı görülmüştür.

Bu çalışmada Hanefî âlim Leknevî'nin Tahâvî'ye itirazlarının yönleri ve bakış açısı tespit edilmeye çalışılmıştır. Bu amaçla eserde tespit edilen on beş örnek üzerinden bu tenkitler değerlendirilmiştir. Bunların; bilgi tashîhi, isnad değerlendirmesi, müteârız hadislere yaklaşımı ve dayanaksız yorum ve te'vîllere yönünden olduğu görülmüştür. Leknevî'nin tenkitlerinin bilhassa müteârız hadislere yaklaşımı ve yorum farklılığı üzerinde olduğu anlaşılmıştır.

Leknevî'nin hadisleri yorumlama yönteminde, hadisin zâhirine tutunma tavrı, bir konuda merfû' hadisler varken sarih bir açıklama ve güçlü bir karîne olmaksızın neshe ve te'vîle başvurmaya karşı duruşu ve "hadisin îmâli ihmâlinden evlâdır" anlayışına sahip oluşu öne çıkmaktadır. Diğer bir ifadeyle Leknevî'nin Hanefî olmasına rağmen, ihtilâflı hadislere yaklaşımında ehli hadis yaklaşımı hakimdir. O, merfû' hadislerin gücünün etkisiyle Tahâvî'nin bazı istidlâl ve te'vîllerini zayıf bulmuştur. Bu durum, Hanefî mezhebinin ihtilâfü'l-hadis yaklaşımının tenkit ve soruşturulması açısından, mezhebe test ve takviye imkânı vermektedir. Bununla birlikte Leknevî'nin, Hanefî mezhebinin hadislere ve fıkhî meselelere usûl merkezli yaklaşımını ve mezhep doktrinini göz ardı ederek Tahâvî'ye itirazda bulunduğu anlaşılmaktadır.

Leknevî, münekkit ve titiz, insaf sahibi ve taassuptan uzak görüşlü, bir mezhebin usûlüne tamamen bağlanmak yerine delile uyan tavrıyla dikkat çekmektedir. Leknevî'nin bu çalışmada ele alınan eleştirilerinde mezhep taassubu ile hareket etmediği görülmektedir. Bilgi tashihleri yapması geniş bir tetebbuâtı olduğunu, sened değerlendirmelerinde bulunması meslekten bir hadisçi olarak rivayetleri ele aldığını, çelişkili görünen hadislere dair yaklaşım ve yorumları ise dirâyet yönünü göstermektedir.

Leknevî'nin bu itirazlarının önemli bir kısmının, -Tahâvî, bir yönüyle eserinde Hanefî mezhebinin görüşlerini destekleyen veya ona muârız olan hadisleri te'vîl ettiği için- Hanefî

mezhebine yapıldığı da söylenebilir. Bu yönüyle Leknevî'nin Tahâvî'ye eleştirileri, Hanefî mezhebinin görüşlerinin nasıl savunulacağı veya temellendirileceği ile ilgili olup, mezhep içerisinde içeriden bir özeleştiri sayılabilir. Leknevî'nin, Tahâvî'yi ilzam edici ağır tenkitler yerine, Hanefîler'in delillerini takviye edici, mezhebin görüşü içerisindeki zayıf noktaları kuvvetlendirici bir rol üstlendiği ve konuları tartışırken meselenin tartışma yöntemini de ele aldığı söylenebilir. Şerh ve hâşiyelerin temel işlevlerinden biri olan, yazıldığı eserin ilmî derinliğini artıran ve meselelere yeni tartışma alanı açan yönünü hatırladığımızda Leknevî'nin şerhinde özelde Tahâvî'ye, genelde Hanefîler'e yönelttiği itirazların, Hanefî mezhebinin istidlâl ve usûlüne yapıcı ve takviye edici bir fayda olarak değerlendirilebilir.

Kaynakça | References

Acaroğlu, Yunus Emre - Açıkel, Yusuf. "Leknevî'nin İhtilâfu'l-Hadis İlmine Yaklaşımı". *Tokat İlmiyat Dergisi* 9/1 (2021), 77-104.

Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî. *el-Müsned*. thk. Şuayb el-Arnaut vd. 52 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle Nâşirûn, 2015.

Ali el-Kârî, Ebü'l-Hasan Nureddin Ali b. Sultan Muhammed. *Şerhu Nuhbeti'l-fiker fî mustalahâti ehli'l-eser*. thk. Muhammed Nizâr Temîm - Hüşeym Nizâr Temîm. Beyrut: Dârü'l-Erkâm, ts.

Atcı, İsa. *Ebû Ca'fer et-Tahâvî'nin İbâdetler ile İlgili Konularda Hanefî İmamlarına Muhâlif Görüşleri*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2018.

Ateş, Sırrı Fuat. *Bir Hanefî Fakihi Olarak Abdülhay Leknevî ve Mezhep İçi İhtilafları*. Konya: Necmettin Erbakan, Doktora Tezi, 2022.

Aydın, Mustafa. "Namazda Ellerin Kaldırılmasına Dair Rivâyetlerin İsnad Açısından Değerlendirilmesi". *Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/2 (2022), 1-46.

Aynî, Ebû Muhammed Bedruddîn Mahmûd b. Ahmed el-. *Nuhabu'l-efkâr fî tenkîhi mebânî'l-ahbâr fî şerhi Meʿânî'l-Âsâr*. thk. Ebû Temîm Yâsir b. İbrâhîm. 19 Cilt. Katar: Vizâratu'l-Evkâf ve'ş-Şuʾûni'l-İslâmiyye, 1429/2008.

Azîmâbâdî, Ebü't-Tayyib Muhammed Şemsü'l-Hak b. Emîr Alî ed-Diyânüvî el-. *ʿAvnü'l-maʿbûd alâ Sünen-i Ebî Dâvûd*. thk. Rıdvan Mâmu. 14 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2020.

Beyatlı, Yasir. *Tahâvî'nin Şerhu Meâni'l-Âsâr'ında Hanefî İmamlarından Ayrıldığı Konular; Kitâbu's-Salât Örneği*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2014.

Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn el-. *es-Sünenü'l-kübrâ*. thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ. 10 Cilt. Lübnan: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1352.

Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn el-. *Maʿrifetu's-sünen ve'l-âsâr*. thk. Abdulmuʿtî Emîn Kalʿacî. 15 Cilt. Karaçi: Câmiatu'd-Dirâsâtü'l-İslâmiyye, 1412.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl el-. *el-Câmiʿu'l-müsnedu's-sahîhi'l-muhtasar min umûri Resûlillah sallallahu aleyhi ve sellem ve sünenih ve eyyâmih*. thk. Mustafa Dîb el-Buğâ. 7 Cilt. Dımaşk: Dâru İbn Kesir, 1413.

Büyükmutu, Mehmet. *Abdülhayy el-Leknevî Hint Alt Kıtasında Bir Hanefî Fakih*. İstanbul: Rıhle Kitap, 2023.

Çelik, Taha. *Hadis Mezhep İhtilaf Beyhakî'nin Tahâvî'ye İtirazları*. Palet Yay., 2020.

Çelik, Taha. "Raf'u'l-Yedeyn Meselesi Çerçevesinde Beyhakî'nin Tahâvî'ye İtirazları". *Hadis Tetkikleri Dergisi* XVI/1 (2018), 33-58.

Çiftçi, Muhammed Hüsnü. "İmam Tahâvî'nin Bazı Fıkhî Görüşleri ve Tercih Sebepleri". *İslâm Düşüncesinde Eleştiri Kültürü Ve Tahammül Ahlâkı–II Klasik Dönem (VII–XII. Asırlar)*. 319-337. İstanbul: Ensar, 2021.

Dârekutnî, Ebü'l-Hasan Ali b. Ömer b. Ahmed ed-. *el-İlelü'l-vâride fi'l-ehâdîsi'n-nebeviyye*. thk. Mahfûzu'r-Rahmân Zeynullah es-Silefî. 15 Cilt. Riyâd: Dâru Taybe, 1985.

Demirci, Sümeyye Onuk. "19. Yüzyıl Hint Alt Kıtasında Birbirine Muhalif İki Âlim: Leknevî ile Sıddîk Hasan Han Arasındaki Reddiyeleşmeler". *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* 44 (2024), 365-394.

Dihlevî, ʿAbdulaziz b. Veliyyullah ed-. *Büstânü'l-muhaddisîn fî beyâni kütübi'l-hadis ve ashâb*. thk. Muhammed Ekrem en-Nedvî. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1406/1986.

Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eş'as b. İshak el-Ezdî es-Sicistânî. *Sünen*. thk. Şuayb el-Arnaut - Muhammed Kamil Karabelli. 7 Cilt. Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 2009.

Ebü'l-Hac, Salah Muhammed Sâlim. *el-Menhecü'l-fikhî li'l-İmâmi'l-Leknevî*. Ürdün: Dâru'n-Nefâ'is, 2002.

Gürses, Serdar Murat. "Hanefîlerce Kabul Gören Bazı Hadislere Leknevî'nin İtirazları". *İnönü Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* 7/1 (2008), 190-209.

Hâzimî, Ebûbekir Muhammed b. Mûsâ b. ʿOsmân el-Hemedânî Zeynuddîn el-. *el-İʿtibâr fi'n-Nâsih ve'l-Mensûh mine'l-Âsâr*. Haydarabad: Dâiratü'l-Meʿârifi'l-ʿOsmâniyye, 1359.

İbn Abdilber, Ebû Ömer Cemaleddin Yusuf b. Abdullah b. Muhammed. *el-İstizkâr*. thk. Sâlim Muhammed 'Ata - Muhammed Ali Muavvez. 9 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000.

İbn Abdilber, Ebû Ömer Cemaleddin Yusuf b. Abdullah b. Muhammed Kurtubî. *et-Temhîd limâ fi'l-Muvatta' mine'l-meânî ve'l-esânid*. thk. Mustafa b. Ahmed el-Alevî - Muhammed Abdülkebîr el-Bekrî. 24 Cilt. Mağrib : Vizâretü Umûmi'l-Evkâf ve'ş-Şüûni'l-İslâmiyye, 1387.

İbn Battâl, Ebü'l-Hasen Alî b. Halef b. Abdilmelik b. Battâl el-Bekrî el-Kurtubî. *Şerhu İbn Battâl ʿalâ Sahîhi'l-Buhârî*. thk. Ebû Temîm Yâsir b. İbrâhîm. 10 Cilt. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2003.

İbn Ebû Hâtim, Ebû Muhammed Abdurrahman b. Muhammed b. İdris. *el-Cerh ve't-taʿdîl*. 9 Cilt. Beyrut: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1952.

İbn Ebû Hâtim, Ebû Muhammed Abdurrahman b. Muhammed b. İdris. *Kitâbü'l-İlel*. thk. Sa'd b. Abdullah el-Humeyyîd - Hâlid b. Abdurrahman el-Cüreysî. 7 Cilt. Riyâd : Metâmiu'l-Hamîdî, 2006.

İbn Ebû Şeybe, Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed b. İbrâhim. *el-Musannef*. thk. Sa'd b. Nâsır eş-Şesrî. 25 Cilt. Riyâd : Dâru Künûzi'l-İşbiliyâ, 2015.

İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî. *Fethü'l-bârî bi-şerhi Sahîhi'l-Buhârî*. thk. Muhammed Fuad Abdülbâkî. 13 Cilt. Beyrut : Dârü'l-Ma'rife, 1379.

İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî. *Takrîbü't-Tehzîb*. thk. Muhammed Avvâme. Haleb : Dârü'r-Reşid, 1986.

İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî. *Tehzîbü't-Tehzîb*. thk. İbrahim Zeybak - Adil Mürşid. 4 Cilt. Müessesetü'r-Risâle, 2014.

İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân el-Büstî. *Kitâbü's-Sikât*. 9 Cilt. Haydarabad : Dâiretü'l-Maârifi'l-Osmaniyye, 1973.

İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn ʿAbdullāh b. Ahmed el-Makdisî. *el-Muğnî*. thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Turkî, Abdulfettâh Muhammed el-Hulv. 15 Cilt. Riyad: Dâru Âlemi'l-Kutub, 3. Basım, 1417/1997.

İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezid er-Rebeî el-Kazvînî. *Sünen*. thk. Şuayb el-

Arnaut vd. 5 Cilt. Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 1430.

İbn Rüşd, Ebü'l-Velîd Muhammed b. Aḥmed b. Ahmed el-Ḳurtubî. *Bidâyetu'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*. 4 Cilt. Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1425/2004.

İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm. *Minhâcu's-Sünneti'n-Nebeviyye fî nakdi kelâmi'ş-Şî'a el-Kaderiyye*. thk. Muhammed Reşâd Sâlim. 9 Cilt. b.y.: Câmi'atu'l-İmâm Muhammed b. Su'ûdi'l-İslâmiyye, 1406/1986.

İbn Teymiyye, Ebü'l-'Abbâs Takiyyüddîn Ahmed b. 'Abdilhalî. *Mecmû'u'l-Fetâvâ*. thk. Abdurrahman b. Muhammed b. Kâsım. Medine: Mecma'u'l-Melik Fehd, 1416.

İbnü'l-Münzir, Ebû Bekr Muhammed b. İbrahim en-Nîsâbûrî. *el-Evsat fi's-Sünne ve'l-İcmâ ve'l-İhtilâf*. thk. Ebû Hammâd Sağîr Ahmed b. Muhammed Hanîf. Riyad: Dâru Taybe, 1985.

İltaş, Davut. "Tahâvî". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. C. 39. İstanbul: TDV Yayınları, 2010. https://islamansiklopedisi.org.tr/tahavi

İmam Mâlik. *Muvattâu Mâlik bi-rivâyeti Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybânî*. thk. Abdülvehhâb Abdüllatif. Kahire: el-Mektebetü'l-İlmiyye, 1994. Basım, ts.

Kâdî İyâz, Ebü'l-Fazl 'Iyâz b. Mûsâ el-Yahsûbî el-. *Tertîbu'l-medârik ve takrîbu'l-mesâlik*. thk. Muhammed b. Tâvît et-Tancî vd. 8 Cilt. Mağrib: Matba'atu Fudâle, 1385/1965-1403/1983.

Karagözoğlu, İsmail. *Muvatta' (İmam Muhammed Rivayeti) Tercüme-Şerh*. 3 Cilt. İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2022.

Kâsânî, 'Alâ'uddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed el-Hanefî el-. *Bedâ'i'u's-sanâ'i' fî tertîbi'ş-şerâ'i'*. 7 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 2. Basım, 1406/1986.

Kevserî, Muhammed Zâhid el-. *Bülûğu'l-Emânî fî Sîreti'l-İmam Muhammed b. el-Hasen eş-Şeybânî*. Mısır: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 1998.

Kevserî, Muhammed Zâhid el-. *el-Hâvî fî Sîreti'l-İmâm Ebî Cafer et-Tahâvî*. Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye, 1999.

Kevserî, Muhammed Zâhid el-. *Makâlât*. Kahire: el-Mektebetu't-Tevfîkîyye, ts.

Kılıç, Muhammed Tayyib. "Hint Alt Kıtası Hanefî Fıkıh Birikimine Bir Örnek: Fakih Olarak İmâm Leknevî". *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XVI/1 (2014), 89-140.

Kızılkaya Yılmaz, Rahile. *Çağdaş Hadis Tartışmaları ve Muvatta'*. İstanbul: M. Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2020.

Korkmaz, Ömer. "Şerhu Muhtasari't-Tahâvî Bağlamında Cessâs'ın Tahâvî'ye İtirazları". *Antakiyat: Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/2 (2020), 197-209.

Leknevî, Abdülhay el-. *Temel Hadis Meseleleri*. çev. Harun Reşit Demirel,. Konya: Hüner Yayınevi, 2014.

Leknevî, Ebü'l-Hasenât Muhammed Abdülhay b. Muhammed. *el-Ecvibetü'l-fâzıla li'l-es'ileti'l-aşerati'l-kâmile*. thk. Abdulfettâh Ebû Gudde. Haleb: Mektebü'l-Matbûâti'l-İslâmiyye, 5. Basım, 2007.

Leknevî, Ebü'l-Hasenât Muhammed Abdülhay b. Muhammed. *el-Fevâidü'l-behiyye fî terâcümi'l-hanefiyye*. thk. Ahmed Za'bî. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1998.

Leknevî, Ebü'l-Hasenât Muhammed Abdülhay b. Muhammed. *Zaferü'l-emânî bî-şerhi Muhtasari'l-Cürcânî*. thk. Abdulfettâh Ebû Ġudde. Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 4.

Basım, 1429.

Leknevî, Ebü'l-Hasenât Muhammed Abdülhay b. Muhammed el-. *et-Ta'lîkü'l-mümecced alâ Muvattai'l-İmam Muhammed*. thk. Takiyyüddin en-Nedvî,. 3 Cilt. Dımaşk: Dârü'l-Kalem, 2005.

Ma'rûf, Beşşar Avvâd. "Mefhûmü'l-hadisi'l-hasen inde'l-İmam et-Tirmizî". *Mecelletü'-Türâsi'n-Nebevî* 1/1 (2017), 11-70.

Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî. *el-Müsnedü'l-sahîhi'l-muhtasar bi-nakli'l-adli ani'l-adli ilâ Resûlillah (a.s.)*. thk. Muhammed Fuad Abdülbâkî. Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1334.

Nedvî, Veliyyüddîn en-. *el-İmam Abdülhayy el-Leknevî Allâmetü'l-Hind ve İmâmü'l-Muhaddisîn ve'l-Fukahâ*. Dımaşk: Dâru'l-Kalem, 1995.

Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Ali b. Şuayb en-. *es-Sünenü'l-kübrâ*. thk. Hasan Abdülmün'im Şelebî. 12 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001.

Oral, Kenan. *Muvatta' Oluşum Süreci Tasnifi ve Nüsha Farklılıklarının Sebepleri*. Ankara: TDV Yayınları, 2022.

Shabani, Fation. *"Şerhu Meâni'l-Âsâr" Eserine Göre Ebû Ca'fer et-Tahâvî'nin Metodolojisinde Sünnetin Kaynak Değeri ve İbadetlerde Uygulanışı*. Bursa Uludağ Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2011.

Şevkânî, Muhammed b. ʿAlî b. Muhammed eş-. *Neylü'l-evtâr şerhu Münteka'l-ahbâr*. thk. Muhammed Subhî b. Hasan Hallâk. 15 Cilt. Suud: Dâru İbni'l-Cevzî, 1427.

Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed. *Hadislerle İslam Fıkhı, I-VII, (Şerhu meânî'l âsâr)*. çev. M. Beşir Eryarsoy. İstanbul: Kitâbî Yayınları, 2009.

Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî et-. *Şerhu Meânî'l-Âsâr*. thk. Muhammed Seyyid Câde'l-Hak - Muhammed Zührî Neccâr. 5 Cilt. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1994.

Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre es-Sülemî et-. *el-Câmiʿu'l-kebîr (Sünen-i Tirmizî)*. thk. Beşşar ʿAvvâd Maʿrūf. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1996.

Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre es-Sülemî et-. *İlelü't-Tirmizî'l-kebîr*. thk. Subhî es-Sâmerrâî vd. Beyrut: Mektebetu'n-Nehdati'l-Arabiyye; ʿÂlemü'l-Kütüb, 1409/1989.

Usmânî, Şebbir Ahmed el-. *Fethu'l-mülhim bi-şerhi Sahîhi'l-İmam Müslim*. 6 Cilt. Dımaşk: Dâru'l-Kalem, 2006.

Zehebî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed. *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*. thk. Şuayb el-Arnaut vd. 25 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 3. Basım, 1985.

Zehebî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed ez-. *Mîzânü'l-i'tidâl fî nakdi'r-ricâl*. thk. Ali Muhammed el-Bicâvî. 4 Cilt. Beyrut : Dârü'l-Ma'rife, 1963.

Zerkeşî, Ebû Abdillah Bedrüddîn Muhammed b. Bahadır b. Abdillah ez-. *en-Nüket alâ Mukaddimeti İbni's-Salâh*. thk. Zeynelâbidin b. Muhammed. 3 Cilt. Riyâd : Edvâü's-Selef, 1998.

Zeylaî, Ebû Muhammed Cemâleddîn ʿAbdullâh b. Yûsuf b. Muhammed ez-. *Nasbu'r-râye li-ehâdîsi'l-Hidâye*. thk. Muhammed ʿAvvâme. 4 Cilt. Beyrut: Müessesetu'r-Reyyân, 1418/1997.

Zeylaʿî, ʿOsmân b. ʿAlî b. Mehcen el-Bâriʿî Fahruddîn el-Hanefî ez-. *Tebyînu'l-hakâîk şerhu Kenzi'd-dakâik ve Hâşiyeti'ş-Şelebî*. 6 Cilt. Bulak: el-Matbaʿatü'l-Kübrâ el-Emîrîyye, 1313.