



## İNJOSS

İnönü University International Journal of Social Sciences / İnönü Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi,  
Volume/Cilt 7, Number/Sayı 1, (2018)  
www.inijoss.net --- <http://inonu.edu.tr/tr/inijoss> --- <http://dergipark.gov.tr/inijoss>

---

# HANEFİLERCE KABUL GÖREN BAZI HADİSLERE LEKNEVÎ'NİN İTİRAZLARI

**Serdar Murat Gürses**

Elazığ Harput Diyanet Eğitim Merkezi  
smuratgurses@hotmail.com

### ÖZET

Abdulhay Leknevî (ö. 1304/1886), günümüzden yaklaşık bir buçuk asır önce Hindistan'da yaşamış bir İslâm âlimidir. O, birçok İslâmî ilimle iştigal etse de kitapları daha çok fıkıh ve hadisle ilgilidir. Leknevî, Hanefî mezhebini benimsemiş, kitaplarında Hanefîlerin haklılığını ortaya koymaya çalışmıştır. Buna rağmen zaman zaman Hanefîlerin görüşlerini kabul etmemiştir. O mezhebi taklit konusunda orta bir yol takip etmiş, doğru olduğunu düşündüğü görüş kimin olursa olsun onunla amel etmiştir. Bu çalışmada Hanefîlerce makbul kabul edilen bazı hadislerle Leknevî'nin yönelttiği itirazlar üzerinde durulacaktır. Leknevî, hadis usûlü konularında Hanefîlere itirazlarını usûl ile ilgili kitaplarında net bir şekilde ortaya koymuştur. Bu sebeple onun usûl-i hadis konularında Hanefîlere itirazları araştırmamızın kapsamına dâhil değildir.

**Anahtar Kelimeler:** Leknevî, Hadis, Şerh, Hanefî, Ehl-i hadis

---

## THE OBJECTIONS OF LAKHNAWÎ TO SOME HADITHS ACCEPTED BY THE HANAFIS

### ABSTRACT

Lakhnawî (d. 1304/1886) is an Islamic scholar who lived in India about a century and a half ago. Although he was engaged in many Islamic studies, his books were mostly related to fiqh and hadith. Lakhnawî adopted the Hanafi sect and tried to reveal the justification of Hanafis in his books. Nevertheless, he did not accept the views of the Hanafis from time to time. He followed a moderate path in the imitation of the sect, and embraced and acted on views he perceived to be true without regarding whose view it was. In this study, we focused on the objections of Lakhnawî to the hadiths accepted by Hanafis. Lakhnawî elaborated on his objections to the Hanafis' procedure in the hadith method in his books. Therefore, his objections to Hanafis' method of hadith were not included in the scope of our research.

**Key Words:** Lakhnawî, Hadith, Explanation, Hanefî, Hadith advocator

### 1. GİRİŞ

Hindistan, Müslümanların yoğun bir şekilde yaşadığı bir bölgedir. Son iki asırda diğer İslâm bölgelerinde dini ilimler sahasında yeni gelişmelere pek rastlanmazken; Hindistan âlimleri dini ilimlere bir canlılık kazandırmışlardır. Araştırmamızın konusunu teşkil eden Leknevî de bu

âlimlerden biridir. Leknevî hem fıkıh hem de hadis konularında ehil bir kişidir. Bu sebeple o, her iki ilimle ilgili önemli kitaplar yazmıştır.<sup>1</sup> Leknevî, Hanefî mezhebini benimsemiş muhakkık, müdekkik bir âlimdir. Bu sebeple o, bazı konularda Hanefîler gibi düşünmemiş, delillerden hareket ederek Hanefîlerin görüşlerini reddedebilmiştir. Ülkemizde Leknevî'nin ilmi şahsiyeti birçok araştırmacı tarafından incelenmiştir.<sup>2</sup> Fakat onun Hanefîlerce makbul addedilen hadislere itirazları müstakil bir şekilde ele alınmamıştır. İşaret edilen boşluğu doldurmak üzere gerçekleştirdiğimiz bu araştırma, hadislerin anlaşılmasına yapacağı katkının yanında; Hanefî mezhebine bağlı muhakkık bir âlimin, hangi hadis konularında Hanefîlere itiraz ettiğini de ortaya koyacaktır. Bu bağlamda Ehl-i hadis mensuplarının Hanefîleri hadisleri ihmal etmekle suçladıkları da malumdur. Leknevî'nin hayli güçlü olan hadisçiliğini de hesaba kattığımızda onun Hanefîlere hadis üzerinden yönelttiği eleştirilerin önemi, bir kat daha artmaktadır.

## 2. HANEFİLERCE KABUL GÖREN BAZI HADİSLERE LEKNEVÎ'NİN İTİRAZLARI

### 2. 1. Kulleteyn Hadisi

Hangi miktardaki suyun kirlenmeyeceği meselesi mezhepler arasındaki ihtilafı konulardandır.<sup>3</sup> İbn İshak (ö. 151/768), “*Su iki kulle miktarına ulaşırsa kirlenmez*”<sup>4</sup> hadisinin râvilerindedir. Mezkûr konularla ilgili İbn İshak'ın rivayet ettiği hadisin sıhhat veya zaafını ortaya koymak, İbn İshak'ın ta'dili veya cerhiyle doğrudan ilgilidir. Bu sebeple onun hakkındaki ihtilaf, mezheplerin kulleteyn konusundaki ihtilafı kadar derin olmuştur.

Beyhakî, (ö. 458/1066) *el-Kırâe halfe'l-îmâm* isimli eserinde müktedinin Fâtîha okuması gerektiğini ifade eden hadisler konusunda İbn İshak'ı tadil etmişken<sup>5</sup> *el-Esmâ ve's-sifât* isimli eserinde teşbih lafızlarıyla Hz. Peygamber'in Rabbini gördüğünü nakleden hadiste ise, İbn İshak'ı cerh etmiştir.<sup>6</sup> Aynı şekilde Aynî (ö. 855/1451) müktedinin kıraati konusunda İbn İshak'ı cerh etmişken<sup>7</sup> “*Kadınlar imamın hatasını el çırparak belirtir.*” hadisinde ta'dil etmiştir.<sup>8</sup> Beyhakî ve Aynî'nin İbn İshak'ı ta'dil ve cerh ettiği yerlere dikkat edilirse kendi mezheplerini destekleyen hadislerde İbn İshak'ı ta'dil, mezheplerine muhalif bir hüküm ifade eden hadislerde ise cerh ettikleri görülür. Bu durum mezheplerin müelliflere etkisinin yanında isnâd tenkidinin sübjektif yönünü de gözler önüne sermektedir.

<sup>1</sup> Leknevî'nin ilmi yönü ve kitapları hakkında detaylı bilgi için bkz. Kılıç, Muhammed Tayyib, “Hint Alt Kitası Hanefî Fıkıh Birikimine Bir Örnek: Fakih Olarak İmam Leknevî”, *Dicle Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi*, Diyarbakır, 1014, Cilt: 6, Sayı: 1; Hatiboğlu, İbrahim, “Leknevî”, *DİA*, İstanbul, 2007, XXVII, s. 133-136.

<sup>2</sup> Mertoğlu Hilal, *Abdulhay Leknevî'nin Hayatı ve Hadis Anlayışı*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniv. SBE, Ankara, 2003; Koca, Mustafa Kemal, *Seyyid Şerif Cürcânî'nin Muhtasar Hadis Usûlü ve Leknevî'nin Zaferu'l Emânî İsimli Şerhindeki Metodu*, Tırakya Üniv. SBE, Edirne, 2016; Ögtem, Ramazan, *Abdulhay Leknevî ve et-Ta'likü'l-Mümecced İsimli Eserinin Değerlendirmesi*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniv. SBE, İstanbul, 2017; Büyükmutu, Mehmet, *Abdulhay Leknevî'nin Hayatı Eserleri ve Fıkıh İlmindeki Yeri*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniv. SBE, İstanbul, 2016.

<sup>3</sup> Kulle: 95,625 kg. suya tekabül etmektedir. Bkz. Kallek, Cengiz, “Kulle”, *DİA*, İstanbul, 2002, XXVI, 357.

<sup>4</sup> Tirmizî, Tahâret, 50.

<sup>5</sup> Beyhakî, Ahmed b. Hüseyin, *el-Kırâe Halfe'l-İmâm*, (nşr. Muhammed Said Zağlûl), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1405, s. 58-59.

<sup>6</sup> Beyhakî, Ahmed b. Hüseyin, *el-Esmâ ve's-Sifât*, (nşr. Abdullah b. Muhammed Hâşidî), Mektebetü's-Sevâdî, Beyrut, 1993, II, 317.

<sup>7</sup> Bedreddin Aynî, *el-Binâye Şerhü'l-Hidâye*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2000, II, 318.

<sup>8</sup> Bedreddin Aynî, *Umdetü'l-Kâri Şerhu Sahihî'l-Buhârî*, Dâru İhyâi't-Turâsî'l-Arabî, VII, 270.

İbn Maîn'in (ö. 233/848) rivayetine göre Yahya b. Said el-Kattân (ö. 198/813), İbn İshak'tan hadis rivayetinde bulunmamış, onun hadisleriyle ihticâc etmemiş, "Onun hadislerini bilerek terk ettim." demiştir. Abdullah b. Ahmed b. Hanbel'e (ö. 290/903) İbn İshak hakkında sorulunca "Ahkâm konularında onun hadisleriyle ihticâc edilmez" demiştir. Ahmed b. Hanbel, (ö. 241/855) İbn İshak'ın teferrüd ettiği hadisler hakkında "O, birden fazla hocasından aynı hadisi naklederken, lafızların kime ait olduğu hususuna dikkat etmez" demiştir. İmam Mâlik ise İbn İshak hakkında *deccâl* demiştir.<sup>9</sup>

Süfyân b. Uyeyne'ye (ö. 198/814) İbn İshak sorulunca "Onu uzun zamandır tanırım. Medine'de onu kimse cerh etmemiş, hakkında kötü konuşmamıştır." demiştir. Ebû Zür'a (ö. 264/278), saduk; Ebû Hâtim (ö. 277/890), yükteb hadîsuhu; Şu'be, hadis konusunda Müslümanların imamı lafızlarıyla İbn İshak'ı tevsik etmişlerdir. Ebû Zür'a'nın nakline göre içlerinde Süfyân-ı Sevrî, (ö. 161/778) Süfyân b. Uyeyne, İbnü'l-Mübarek'in (ö. 181/797) de bulunduğu birçok âlim İbn İshak'ı sadûk kabul etmiş, onun hadisleriyle ihticâc etmiştir.<sup>10</sup> Zehebî'ye göre de onun hadisleri hasenden daha üst bir mertebededir.<sup>11</sup>

Leknevî'ye göre İbn Maîn ve Yahya b. Said el-Kattân'ın eleştirileri onun hadisçiliği hakkında değildir. Abdullah b. Ahmed b. Hanbel ise onu siyer konusunda zayıf hadisleri nakletmesi sebebiyle cerh etmiştir. Ayrıca Ebû Zür'a'nın rivayetine göre İbn Maîn, İbn İshak hakkında *sika* demiştir. İmam Mâlik'in onun hakkında *deccâl* demesi ise aralarındaki şahsi sürtüşmeden ötürüdür. Ensâb konusunda mahir bir âlim olan İbn İshak, Mâlik hakkında "Mevâlîdendir." demiş, Mâlik ise Medine'nin yerlilerinden olduğunu iddia etmiştir. Mâlik *Muvatta'* yazdığına İbn İshak "Getirin hatalarını bulalım" demiş, Mâlik de onun hakkında *deccâl* demiştir. İbn İshak'ın hocası Fatıma'dan semâi olmadığı yönündeki eleştiriler ise haksızdır. Zira o, geleneğimize uygun olarak hocasını görmese de Fatıma'dan hadisleri perde arkasından işitmiştir.<sup>12</sup>

Leknevî'ye göre İbn İshak hakkında yapılan ikinci eleştiri ise onun müdellis bir râvi olduğuna yöneliktir. Burhâneddîn b. Muhammed b. Halil onun hakkında müdellis demiştir.<sup>13</sup> Bilindiği gibi müdellis râvilerin an'ane şeklindeki rivayetleri makbul değildir. Fakat hadisi hocasından aldığı ifade eden sarîh lafızlarla yaptığı rivayetler makbuldür. Bu kaideye göre İbn İshak'ın an'ane lafızıyla naklettiği *kulleteyn* hadisinin de makbul olmaması gerekir. Fakat Leknevî'ye göre bu konuda İbn İshak'ın mutâbî ve şâhidlerinin fazla olması sebebiyle tedlîs iddiası dikkate alınmamalıdır.<sup>14</sup>

Görüldüğü gibi Leknevî, İbn İshak hakkında yapılan eleştirileri hadisle ilgili olmadıkları için kabul etmemiştir. Onun müdellis bir râvi olduğunu kabul etmiş, fakat hadisin diğer mutâbî'lerinin rivayetin zaafını ortadan kaldırdığına hükmetmiştir. Sonuç olarak Leknevî'ye göre İbn İshak, sadûk bir râvi olup, hadisleri hakkındaki hüküm diğer kriterlere göre belirlenmelidir.

<sup>9</sup> Leknevî, Abdulhay, *es-Seâye fi Keşfi mâ fi Şerhi'l-Vikâye*, (nşr. Salâh Muhammed Ebû'l-Hâc), Merkezü'l-Ulemâi'l-Âlemî, ts, s. 345.

<sup>10</sup> Leknevî, *Seâye*, s. 346.

<sup>11</sup> Leknevî, *Seâye*, s. 347.

<sup>12</sup> Leknevî, *Seâye*, s. 347.

<sup>13</sup> Burhâneddîn b. Muhammed b. Halil, *et-Tebyîn li Esmâi'l-Müdellisîn*, (nşr. Yahya Şefik Hasan), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1986, s. 47.

<sup>14</sup> Leknevî, *Seâye*, s. 348. *Kulleteyn* hadisleri hakkında yapılan müstakil bir araştırmada İbn İshak her ne kadar bazı münekkittler tarafından zayıf görülse de, diğer münekkittler tarafından güvenilir kabul edilmesi ve hadisi destekleyen başka hadisler olması sebebiyle hadise hasen hükmü verilmiştir. Bkz. Arslan, Recep, "Kulleteyn İle İlgili Rivayetlerin İsnâd ve Metin Açısından Değerlendirilmesi", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, Cilt: 11, Sayı: 1, s. 145.

Leknevî'nin İbn İshak hakkındaki görüşlerini bu şekilde ortaya koyduktan sonra İbn İshak sebebiyle tartışılan *kulleteyn* hadisi hakkında Leknevî'nin görüşlerini inceleyebiliriz. Tirmizî'nin İbn Ömer'den nakline göre Hz. Peygamber, su iki kulle miktarına ulaşırsa kir tutmaz buyurmuştur.<sup>15</sup> Konuyla ilgili bir diğer hadiste ise, Hz. Peygamber'e "İçerisine tezek, çöp ve bezlerin atıldığı Buzâa kuyusundan abdest alabilir miyiz" diye sorulunca "Su temizdir onu hiçbir şey kirletmez." demiştir.<sup>16</sup> Zâhirîler bu hadisten dolayı rengi, tadı, kokusu değişse de mutlak olarak suyun kirlenmeyeceği fikrindedirler. Diğer bütün mezhepler, bu hadisi tahsis etmişlerdir. Şafiiler, senedinde İbn İshak'ın da bulunduğu "Su iki kulle miktarına ulaşırsa kirlenmez."<sup>17</sup> hadisinden dolayı iki kullenden az suyun kirleneceği, fazla suyun ise rengi kokusu ve tadından biri değişmedikçe kirlenmeyeceği kanaatindedirler. Malikîler, "Suyun rengi, kokusu ve tadından biri değişmedikçe hiçbir şey onu kirletmez."<sup>18</sup> hadisinden dolayı, suyun üç evsafından biri değişmedikçe suyun kirlenmeyeceğini savunurlar. Hanefiler ise, re'y ile bu hadisi tahsis etmişlerdir. Konuyla ilgili on iki ayrı fikir beyan etseler de bunların en meşhuru, Şeyhayna ait olan "Bir tarafı hareket ettiğinde, diğer tarafı hareket etmeyecek kadar büyük bir göl ise rengi, tadı veya kokusu değişmedikçe su kirlenmez." görüşüdür.<sup>19</sup>

Hanefiler başta İbn İshak olmak üzere birkaç sebepten ötürü *kulleteyn* hadisini zayıf kabul etmiş, bu hadisle amel etmemiş, "Su temizdir onu hiçbir şey kirletmez" hadisini re'y ile tahsis etmişlerdir. Leknevî'ye göre Hanefiler ve Mâlikîler, *kulleteyn* hadisini birkaç açıdan eleştirmişlerdir. Bu eleştirilerden ilki hadisin üzerine hüküm bina edilemeyecek kadar zayıf olmasıdır. Hadisin zayıf olmasının sebeplerinden ilki ise, Muhammed b. İshak'tır.<sup>20</sup>

Leknevî'ye göre *kulleteyn* hadisine sened üzerinden yapılan ikinci eleştiri ise, rivayetin Ebû Dâvûd tarikinde yer alan el-Velîd b. Kesîr el-Mahzûmî'dir (ö. 151/768) . Velîd b. Kesîr, Hâricî olmakla itham edilmiştir.<sup>21</sup> Leknevî'ye göre Velîd b. Kesîr Hâricî olsa da sika bir râvidir. Âlimlerin çoğunluğuna göre mezhebinin propagandasını yapmayan bid'atçıların rivayetleri makbuldür.<sup>22</sup>

*Kulleteyn* hadisininin zayıf kabul edilmesinin bir diğer sebebi ise, aralarında İbn Abdilberr (ö. 463/1070) Beyhakî, Gazzâlî ve İbn Teymiyye'nin de olduğu İslam âlimlerinin çoğunluğu tarafından hadisin zayıf kabul edilmesidir.<sup>23</sup> Leknevî 'ye göre hadisin sıhhati senede göre belirlenir. Bu hadisin râvilerinin çoğu sikadır. Hadisin râvileri arasında cerh edilmiş râvilerin olduğu malumdur. Fakat hadisçilere göre cerh, cerh sebebi zikredilmediği müddetçe muteber değildir. Açıklanmayan her cerhle hadisler atılırsa, fikhın üzerinde durduğu bina yıkılır. Ayrıca İbn Mâce, İbn Hibbân, İbn Huzeyme, Hâkim, Dârekutnî, İbn Hacer gibi âlimler, *kulleteyn* hadisininin sahîh olduğunu beyan etmişlerdir.<sup>24</sup> Leknevî'nin "Hadislerin sıhhati senede göre belirlenir." ifadesi Hanefiden çok ehl-i hadis tavrıdır. Bilindiği gibi Hanefilere göre hadisin sıhhatini tespit için sened tenkidi yeterli

<sup>15</sup> Tirmizî, Tahâret, 50.

<sup>16</sup> Tirmizî, Tahâret, 49.

<sup>17</sup> Tirmizî, Tahâret, 50.

<sup>18</sup> İbn Mâce, Tahâret, 76.

<sup>19</sup> İbn Rüşd, Ebû'l-Velîd Muhammed b. Ahmed Muhammed b. Ahmed, *Bidâyetü'l-Müctehid ve Nihâyetü'l-Müktesid*, (nşr. Mustafa el-Bâci), y.y. 1975, I, 24.

<sup>20</sup> Leknevî, *Seâye*, s. 345.

<sup>21</sup> İbn Hacer, Ahmet b. Ali b. Hacer Ebû'l-Fadl el-Askalânî, *Takribü't-Tehzib*, (nşr. Muhammed Avvâme), Dâru's-Raşid, Dîmeşk, 1986, s. 583.

<sup>22</sup> Leknevî, *Seâye*, 347.

<sup>23</sup> Fahreddin Osman b. Ali ez-Zeylaî, *Tebyînü'l-Hakâik Şerhü Kenzi'd-Dekâik*, Dâru'l-Kutubi'l-İslâmî, Kahire, 1313, I, 21; Abdilberr, Yusuf b. Abdullah b. Muhammed b. Abdilberr, *et-Temhid limâ fi'l-Muvatta mine'l-Meânî ve'l-Esânîd*, (nşr. Mustafa b. Ahmed el-Alevî), Müessesetü'l-Kurtuba, Beyrut, 1986 I, 335; Leknevî, *Seâye*, s. 348.

<sup>24</sup> Leknevî, *es-Seâye*, s. 349.

değildir. Hadisin sened tenkidi yanında metin tenkidi kriterleri açısından da sahîh olması gerekmektedir. Leknevî bu konuda hadisin metnini tenkid süzgecinden geçirmeden Dârekutnî, İbn Hacer gibi âlimlerin hadis hakkında sahîh hükmü vermesini hadisin sıhhati için yeterli kabul etmiştir.

*Kulleteyn* hadisinin zayıf kabul edilmesinin bir diğer sebebi de hadisin sened ve metin yönüyle muzdarib olduğu iddiasıdır. Başta Ebû Dâvûd olmak üzere hadisin birçok tariki Velid > Muhammed b. Abbâd b. Ca'fer şeklindeyken;<sup>25</sup> diğer bazı tarikleri Muhammed b. Ca'fer b. Zübeyr > Muhammed b. Abbâd b. Ca'fer şeklindedir.<sup>26</sup> Leknevî'ye göre her iki râvi de sikadır. Dârekutnî'nin dediği gibi Velid, bu hadisi hem Muhammed b. Ca'fer hem de Muhammed b. Abbâd b. Ca'fer'den rivayet etmiştir. Hadisin Abdullah b. Ömer'in oğullarından Abdullah'ın mı yoksa Ubeydullah'ın mı rivayet ettiği konusunda da ihtilaf vardır. Leknevî'nin Beyhakî'den nakline göre hadisi Abdullah b. Ömer'in oğullarından Ubeydullah rivayet etmiştir. Hadisi Abdullah'ın rivayeti şeklinde vermek, Ebû Usâme'nin hatasıdır.<sup>27</sup> İbn Mende'ye göre hadisin râvileri sika olduğu için hadis, Müslim'in şartlarına göre sahihtir.<sup>28</sup>

Metindeki ızdırâb ise suyun kaç kulle olduğuyla ilgilidir. Dârekutnî'nin rivayetine göre Ubeydullah b. Abdullah b. Ömer, bir bahçeye girmiş, içerisinde deve leşi olan sudan abdest almıştır. Suyun içerisinde deve leşi bulunmasına rağmen neden abdest aldığı sorulunca da “*Su iki ya da üç kulleye ulaşırsa onu hiçbir şey kirletmez*” hadisini zikretmiştir.<sup>29</sup> Dârekutnî'ye göre hadisi Hammâd'tan rivayet eden hadis hafızları, üç lafzı olmaksızın rivayet etmişlerdir.<sup>30</sup> Hadisi Hâkim de “*üç*” lafzı olmadan rivayet etmiş ve “*Başta Affân b. Müslim olmak üzere hadis hafızları Hammâd b. Seleme'den bu hadisi üç lafzı olmaksızın rivayet etmişlerdir.*” demiştir.<sup>31</sup> Dârekutnî'nin rivayet ettiği “*Su kırk kulleye ulaşırsa onu bir şey kirletmez*” hadisindeki “*Kırk kulle*” lafzı Âsım el-Amrî'nin vehmidir.<sup>32</sup> Leknevî hadisin rivayetleri arasında olan “*kırk kırba*” “*kırk kova*” rivayetlerini verdikten sonra şu sonuca ulaşır. İhtilaf edilen hadislerden herhangi birisi tercih edilirse hüküm râcih olan hadise göre verilir. Bu hadiste de kırk kulle ve üç kulle rivayetleri sıhhat açısından iki kulle ile eşit değildir. O halde iki kulle hadisi tercih edilmelidir.<sup>33</sup>

*Kulleteyn* hadisine yöneltilen eleştirilerden bir diğeri de hadiste ifade edilen kulle'nin miktarı hususundadır. Zeylai'nin dediği gibi kulle, kırba, şişe, deve başı miktarı için kullanılan müşterek bir lafzdır. Nitekim rivayetin bazı tariklerinde “*Hecer Kullesi*” ifadesi geçmektedir.<sup>34</sup> Fakat Dârekutnî'ye göre rivayetteki Hecer kullesi sözü Hz. Peygamber'in değil, Yahya b. Ukayl'in sözüdür. Yahya b. Ukayl sahâbî olmadığı için de rivayet mürseldir.<sup>35</sup> Leknevî'ye göre her ne kadar İbn Ukayl

<sup>25</sup> Ebû Dâvûd, Tahâret, 33.

<sup>26</sup> Ali b. Ömer Ebu'l-Hasen Dârekutnî, *Sünen*, (nşr. Seyyid Abdullah Hâşim Yemânî), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1986, I, 16-18

<sup>27</sup> Beyhakî, Ahmed b. Hüseyin b. Ali b. Musa, *Ma'rifetü's-Sünen ve'l-Âsâr*, Câmîatü'd-Dirâsâtî'l-İslâmiyye, Karataş-Pakistan, 1991, II, 85.

<sup>28</sup> Leknevî, *Seâye*, s. 351.

<sup>29</sup> Tahâvî, Ebû Ca'fer, *Şerhü Meâni'l-Âsâr*, Âlemü'l-Kutub, Beyrut, 1994, I, 16.

<sup>30</sup> Dârekutnî, *Sünen*, I, 22.

<sup>31</sup> Hâkim, Muhammed b. Abdullah Ebû Abdullah el-Hâkim en-Nisâbüri, *el-Müstedrek alâ's-Sahîhayn*, (nşr. Mustafa Abdulkadir Atâ), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1990 I, 227.

<sup>32</sup> Dârekutnî, *Sünen*, I, 26.

<sup>33</sup> Leknevî, *Seâye*, s. 353.

<sup>34</sup> Beyhakî, *Ma'rifetü's-Sünen ve'l-Âsâr*, II, 90.

<sup>35</sup> Zeylai, *Nasbü'r-Râye li Ehâdisi'l-Hidâye*, (nşr. Muhammed Avvâme), Müessesetü'r-Rayân, Beyrut, 1997, I, 110.

rivayeti munkatı olsa da İmam Şâfiî ve sözüne itibar edilir âlimlerin hadisi rivayet edip, hadisle amel etmeleri bu zaafî ortadan kaldırmaktadır. Çünkü sadece sika râvilerden hadis rivayet etmeyi alışkanlık haline getiren kişinin rivayetlerine itibar edilmelidir.<sup>36</sup> Görüldüğü gibi Leknevî, aslında mürsel olan bir hadisin senedindeki kopukluğu, imam Şâfiî ve sözüne itibar edilir âlimlerin bu hadisle amel etmesi sebebiyle görmezden gelmektedir. Bu yoruma göre de muhaddislerin sahîh hadis için koştukları şartlardan biri olan ittisâl ihmal edilmiş olmaktadır.

Hanefîlerin *kulleteyn* hadisiyle amel etmemesinin bir diğer sebebi ise, hadisteki “*Kir tutmaz.*” lafzıyla ilgilidir. Serahsî, Mergînânî gibi Hanefîler bu lafzı te’vil ederek anlarlar. Buna göre لا يحمل خبثا “kir tutmaz” ifadesinden kasıt, “*Falanca yüz kiloyu taşıyamaz*” cümlesinde olduğu gibi kiri taşıyamaz, taşımaya güç yetiremez demektir. Leknevî’ye göre, Hanefîlerin bu iddiası doğru değildir. Zira bir hadisteki lafız anlaşılamazsa, te’vil etmek yerine diğer tariklerine bakılmalıdır.<sup>37</sup>

Hadise yöneltilen diğer bir eleştiri noktası ise mensûh oluşuyla ilgilidir. Bazı Hanefîlere göre, “*Durgun suya bevletmeyin*”<sup>38</sup> hadisi, *kulleteyn* hadisini nesh etmiştir. Leknevî’ye göre neshten bahsetmek için ya Hz. Peygamber’in ya da sahâbenin açık ifadeleri gereklidir. Delil olmaksızın bir hadisin geç, diğerinin erken bir dönemde olması nesh için yeterli bir sebep değildir. Ayrıca hadislerin arasını cem’ etmek mümkünken neshe gitmek doğru değildir. Durgun suya bevli yasaklayan hadis, kerahete hamledilirse her iki hadisle de amel imkânı doğar. Böyle bir durumda da neshe gidilmez.<sup>39</sup>

Hadise yöneltilen eleştirilerden beşincisi ise zezem kuyusuna biri düşünce İbn Zübeyr’in suyun tamamen boşaltılması yönünde fetva vermesidir. Ayrıca İbn Zübeyr’in fetvasını destekler nitelikte sahâbîler, bu hükme itiraz etmemiş, böylece sukûtî icmâ oluşmuştur. İbn Zübeyr’in bu fetvası üzerine sahabenin icmâi, iki kuleden fazla suyun içine pislik düşünce kirlendiğinin delilidir. Leknevî’ye göre İbn Zübeyr’in fetvası ve sahabenin sukûtî icmâi sahîh kabul edilse bile ihtiyata hamledilmelidir.

Şu halde Leknevî’ye göre *kulleteyn* hadisi sahihtir ve amel için uygundur. Zaten Tahâvî’nin de dediği gibi Hanefîler de bu hadisin sened yönüyle sahîh olduğunu kabul etmişler, *kulleteyn* miktarı meçhul olduğu için bu hadisle amel etmemişlerdir. Bu açıdan Leknevî’ye göre kullenin miktarı sahîh bir şekilde ortaya konulursa Hanefîlerce de hadisle amel edilebilir. Hanefîler hangi miktardaki suyun kirlenmeyeceğini tespit için “*Bir tarafı hareket edince hareket diğer tarafına ulaşmayan*”, “*Necasetin suyun diğer tarafına ulaşmayacağıнын zann-ı galiple bilinmesi*” “*Ona on veya on ikiye on iki zira ölçüsünde olmak*” gibi takdirler yapmışlardır. Fakat bu tahdidlerin hiçbirisi Hz. Peygamber tarafından belirlenmiş ölçü ile çelişemez. Aklî kıyas, fikhî istinbât ve mutlak hadisler kullanılarak Hz. Peygamber’in tahdidi aşılamaz. Leknevî’ye göre *kulleteyn* hadisi, Ebû Hanîfe’ye ulaşmamıştır. Eğer ulaşırdı mutlaka hadise göre amel ederdi. Ondan sonraki Hanefîlere düşen, delile tabi olarak Ebû Hanîfe’nin görüşünden dönmektir. Nitekim Ebû Yusuf’un bu gibi durumlarda Ebû Hanîfe’nin görüşünden döndüğü vakidir. Zira o abdest aldığı kuyudan fare çıktığı söylenince “ben imam Şâfiî’nin mezhebine uydum” demiştir.<sup>40</sup>

<sup>36</sup> Leknevî, *Seâye*, s. 355.

<sup>37</sup> Leknevî, *Seâye*, s. 355.

<sup>38</sup> Müslim, Tahâret, 28.

<sup>39</sup> Leknevî, *Seâye*, s. 356.

<sup>40</sup> Leknevî, *Seâye*, s. 356-357.

Leknevî'ye göre ilk dönemlerde fakihler doğruyu aramışlar, doğru kendi görüş veya mezheplerine muhalif olsa da onu kabul etmişlerdir. Fakat sonraki dönemlerde doğruyu arama yerine kendi mezhebinin fikirlerinin doğruluğunu ispat etme çabaları yaygınlaşmış, mukallitler mezheplerinin kabul etmediği fikirleri doğruluğunu araştırmadan reddetmiştir. Özellikle taklidi reddeden sefî fikrin yaygınlaşmasıyla da tek bir hadise bakarak hüküm vermeler çoğalmış, muhakkık âlimler azalmıştır. Muhakkık âlim yukarıda verilen ifrat ve tefritten uzak durmalı, ma'kûlâtı menkûlâtın önüne geçirmemelidir.<sup>41</sup>

Leknevî *kulleteyn* hadislerini sadece sened açısından değerlendirmeye tabi tutmuş, sened yönüyle sahîh olduğu kanaatine vardığı hadislerin metin yönüyle de sahîh olduklarını varsaymıştır. Aslında onun bu tavrı Hanefî tavrından çok ehl-i hadis tavrını çağrıştırmaktadır. Hanefiler ise hadisi sened yönüyle sahîh kabul etmelerine rağmen metin yönüyle sahîh kabul etmeyerek hadisle amel etmemişlerdir. Hanefiler, kirlenmeyecek suyun miktarını belirleyen hadislerin metinlerindeki lafızlardan birini tercih etmedikleri için hadisi akıl ile kayıtlamışlardır. Ayrıca 95 kg. dan fazla olduğu bilinen zezem kuyusuna düşen insan sebebiyle İbn Zübeyr, kuyunun boşaltılması fetvasını vermesi Hanefileri destekleyen bir diğer delildir. Hanefilerin getirmiş oldukları çözüm günümüz açısından daha makul bir çözümdür. Zira iki kulle miktarına ulaşan suyun (95 kg.) içine ne düşerse düşsün üç vasfından biri değişmedikçe temiz olduğunu varsaymak, günümüz insanları açısından pek makul bir çözüm değildir.

## 2. 2. İmama Uyan Kişinin Fâtiha Okuması

Leknevî'nin İbn İshak üzerinden tartıştığı bir diğer konu ise müktedînin Fâtiha okuması meselesidir. Bu mesele ilk dönemlerden itibaren tartışılan önemli konulardandır.<sup>42</sup> Müktedînin Fâtiha'sı, Leknevî'nin yaşadığı dönemde de Hindistan âlimlerinin en meşhur tartışma konularındandır.<sup>43</sup> Namazda Fâtiha okuma, Mâlik, Şafîi ve Ahmed b. Hanbel'e göre namazın rukunlerindedir. Fakat zaruret sebebiyle yapılmazsa namaz bozulmaz. Şafîi, imam, müktedî ve münferid namaz kılanların tamamı için Fâtiha'nın farz olduğu kanaatindedir. Mâlik ve Ahmed b. Hanbel ise imam ve münferit için farz olduğunu söylerler. Hanefilere göre ise Fâtiha, imam ve münferid namaz kılan kişi için vaciptir. Müktedî için ise mekruhtur.<sup>44</sup>

Leknevî, imama uyan kişinin namazda Fâtiha okumaması konusunda icmâ olduğuna dair Mergînânî'nin (ö. 593/1197) iddiasını kabul etmez. Ona göre eğer böyle bir icmâ olsaydı sahâbe arasında bu kadar ihtilaf olmazdı, ayrıca bu icmâ Şafîi'ye de ulaşırdı.<sup>45</sup>

Hanefilerin bu konuda kullandıkları delillerden biri, Ebû Musa'dan nakledilen hadistir. Rivayete göre Ebû Musa, namazı şöyle tarif etmiştir: “*Namaza kalktığınızda biriniz imam olsun, imam okuduğunda siz susun.*”<sup>46</sup> Ebû Dâvûd'a göre Müslim'in rivayet ettiği bu hadisin “*İmam*

<sup>41</sup> Leknevî, *İmâmü'l-kelâm fi mâ Yeteallku bi'l-Kirâe Halfe'l-İmâm*, (Ammâr Cum'a Zamîriyye), Mektebetü's-Sevâdi, Beyrut, 1991, s. 317.

<sup>42</sup> Tasnif döneminde konuyla ilgili müstakil kitaplar yazılmaya başlamıştır. Bkz. Buhârî, *Cüz'ü'l-Kirâe Halfe'l-İmâm*, (nşr. Fazlurrahmân es-Sevri), el-Mektebetü's-Selfiyye, Beyrut, 1980; Beyhakî, *Kitâbü'l-Kirâe Halefe'l-İmâm*, (nşr. Muhammed Saïd b. Beysûni), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1983.

<sup>43</sup> Leknevî, *İmâmü'l-Kelâm fi'l-Kirâe Halfe'l-İmâm*; Keşmirî, *Faslu'l-Hitâb fi Meseleti Ümmi'l-Kitâb*, el-Meclisü'l-İlmî, Karataş-Pakistan, 2010; Mübârekpûrî, *Tahkîku'l-Kelâm fi Vucûbi'l-Kirâe Halfe'l-İmâm*, (trc. Vasiyyullah b. Muhammed Abbâs), Dâru'l-Hicre, Riyad, 1994. Konuyla ilgili yazılan kitaplar için bkz. Vasiyyullah b. Muhammed Abbâs, *Mukaddimetu Tahkîku'l-Kelâm*, s. 17-20.

<sup>44</sup> Leknevî, *İmâmü'l-Kelâm*, s. 71.

<sup>45</sup> Leknevî, *İmâmü'l-Kelâm*, s. 239.

<sup>46</sup> Müslim, *Salât*, 16.

*okuyunca siz dinleyin.*” bölümü mahfuz değildir. Çünkü Süleyman et-Teymî bu lafızda teferrüd etmiştir.<sup>47</sup> Beyhakî'nin nakline göre Ebû Hâtim, İbn Maîn, Hâkim ve Dârekutnî'ye göre de bu lafız şâzdir. Leknevî, bu hadisi, Müslim'in tashihi ve Süleyman et-Teymî'nin sika olması sebebiyle sahîh olarak kabul eder. Fakat hadisin zâhiri her ne kadar mutlak olarak susmayı ifade etse de aslında hadis, cehrî namazlarda huşu ve dinlemeyi bozacak şekilde imamla birlikte okumayı yasaklamaktadır. Ayrıca bu hadis, imamın sustuğu anlarda Fâtiha okumaya da delalet etmez.<sup>48</sup>

Konuyla ilgili bir diğer hadis ise Ubâde b. Sâmit'ten rivayet edilmiştir. Ubâde b. Sâmit'in nakline göre, Hz. Peygamber cehrî bir namazı kıldırdıktan sonra sahâbeye “*Ben namazda okurken sizden biriniz de benimle birlikte okudu mu? Bir adam, evet Ya Rasûlullah deyince; “Ben de niçin benim okumama karışılıyor diyordum!”* buyurmuştur.<sup>49</sup> Hadisin Muvatta' tarihinde “*İnsanlar bu uyarıdan sonra cehrî namazlarda Hz. Peygamber'le beraber okumayı bıraktılar*” lafzı vardır.<sup>50</sup> Ebû Dâvûd ise Mâlik'in verdiği ziyadenin Zührî'ye ait olduğu kanaatindedir.<sup>51</sup> Zührî bu rivayeti İbn Ukeyme'den nakletmiştir. İbn Ukeyme ise meçhûldür. İbn Ukeyme'yi İbn Hacer, *sâlihü'l-hadis, makbul*; Yahya b. Maîn, “*Zührî'nin ondan hadis rivayet etmesi tadil için yeterlidir*” lafızlarıyla ta'dîl etmiştir.<sup>52</sup> Leknevî'ye göre ziyadenin Ebû Hureyre(ö. 58/678), Zührî veya Ma'mer'e ait olması neticeyi değiştirmez. Hadisin sıhhatine de zarar veren bir kusur değildir. Çünkü ibârede asıl kastedilen sahâbenin cehrî namazlarda okumayı terk etmesidir. Sahâbe Hz. Peygamber'in muradını anlamış, Rasûlullah da onların bu anlayışına ses çıkarmamıştır.<sup>53</sup> Bu rivayetin İmrân b. Husayn'dan mervî “*Kim Âlâ suresini okudu, benim zihnimi meşgul etti.*”<sup>54</sup> rivâyetine hamli doğru değildir. Zira İmrân'ın rivayeti öğle namazında, mezkûr olay ise cehrî bir namazda olmuştur.<sup>55</sup>

Şafîiler, mezkûr hadisin yine Ubâde b. Sâmit'ten mervî “*Fâtiha okunmayan her namaz eksiktir*”<sup>56</sup> hadisi ve Ebû Hureyre'den nakledilen, “*Cehri namazlarda imama uyarsam ne yapayım?*” sorusuna yönelik olarak Ebû Hureyre'nin “*İçinden oku.*”<sup>57</sup> demesiyle nesh edildiğini savunurlar. Hanefiler ise, bu iki hadisi râvisi Alâ b. Abdurrahman sebebiyle zayıf kabul ederler. Fakat Hanefilerin bismelenin Fâtiha'dan bir ayet olması konusunda Alâ b. Abdurrahman tarihiyle gelen hadisi sahîh kabul etmelerine rağmen burada Alâ'nın hadisini reddetmeleri uygun değildir.<sup>58</sup> Ayrıca hadisin râvisi Alâ'yı Ahmed b. Hanbel, *sika*; Ebû Hâtim, *sâlih*; İbn Sa'd “*Çok hadis rivayet eden sika*” lafızlarıyla ta'dîl etmişlerdir.<sup>59</sup>

Leknevî'ye göre Ubâde'den mervî bu hadis öğle ve ikinci gibi kıraatin gizli yapıldığı namazlarla, “*İnsanlar bundan sonra cehrî namazlarda Hz. Peygamber'le beraber okumayı bıraktılar.*” hadisi ise

<sup>47</sup> Ebû Dâvûd, Salât, 182.

<sup>48</sup> Leknevî, *İmâmü'l-Kelâm*, s. 165-169.

<sup>49</sup> Tirmizî, Salât, 124.

<sup>50</sup> Muvatta', en-Nidâu li's-Salât, 286.

<sup>51</sup> Ebû Dâvûd, Salât, 137.

<sup>52</sup> İbn Hacer, Ahmed b. Ali Hacer el-Askalâhî, *Tehzîbü't-Tehzîb*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1984, VII, 359-360 Muhtemelen hadis münekkitleri, Zührî'nin İbn Ukeyme'den hadis rivayet etmesini râvinin tashihi için yeterli görmüşlerdir. Ayrıca İbn Hacer, İbn Ukeyme'den başka râvilerin hadis naklettiği iddiasının doğru olmadığı kanaatindedir.

<sup>53</sup> Leknevî, *İmâmü'l-Kelâm*, s. 174-176.

<sup>54</sup> Ebû Dâvûd, Salât, 138.

<sup>55</sup> Leknevî, *İmâmü'l-Kelâm*, s. 190.

<sup>56</sup> Müslim, Salât, 11; Bu hadisi Tahâvî, Muhammed b. İshak tarihiyle Hz. Aişe'den rivayet etmiştir. Tahâvî, Şerhü Meânî'l-Âsâr, I, 215; hadisin diğer tarihleri için bkz. Leknevî, *İmâmü'l-Kelâm*, s. 272.

<sup>57</sup> Ebû Dâvûd, Salât, 137.

<sup>58</sup> Leknevî, *İmâmü'l-Kelâm*, s. 273-275..

<sup>59</sup> İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, VIII, 166.



kıraatin sesli yapıldığı namazlarla ilgilidir. Veya da *biraktılar* ifadesi, Hz. Peygamber okurken okumayı bıraktılar manasındadır. Nesh meselesine gelince Şafiiler için burada neshten bahsedilmez. Çünkü onlara göre sahâbe kavli, râvinin rivayet ettiği hadise muhalifse muteber değildir. Ebû Hureyre'nin burada verdiği fetva da "*İnsanlar Fâtiha okumayı bıraktılar.*" rivayetiyle çelişmektedir. Hanefilere göre de nesh uygun değildir. Çünkü nâsîh ile mensûhun tarihleri bilinmemektedir. Ayrıca Hanefilere göre neshten bahsetmek için râvinin fetvası ile rivayetinin arası cem' edilememelidir. Burada ise cem mümkündür.<sup>60</sup> Ubâde hadisinde "*Namaz eksiktir.*" lafzından kasıt, münferit namaz kılan kişi Fâtiha okumazsa namazı eksiktir şeklindedir. Çünkü imama uyan kişinin Fâtiha'sını imam okumaktadır.<sup>61</sup>

Ubâde'den rivayet edilen hadisin Tirmizî tarikinde "*İmama uyduğunuzda sadece Fâtiha'yı tekrar edin, Fâtiha okumayanın namazı yoktur.*" buyrulmuştur.<sup>62</sup> Bu hadisin ilk bölümünde "*İmamla beraber okumayın emri*", cehrî namazlarda imamla beraber Fâtiha okumayın manasındadır. Sadece Fâtiha'yı tekrar edin istisnası ise Fâtiha okumanın haram veya mekruh olmadığına delalet etmektedir. Fâtiha'nın namazın rüknü oluşu, Fâtiha okumayanın namazının batıl olacağına dair bir hüküm ifade etmez. Ayrıca Fâtiha okumanın vacip olduğunu varsaysak dahi "*İmamın kıraati müktedînin kıraati yerine geçer.*" hadisinden ötürü, imamın okuması müktedîninin de okuması yerine geçeceği için vacib yerine gelmiş olacaktır.<sup>63</sup>

Konuyla ilgili bir diğer hadis de İmran b. Husayn'dan nakledilmiştir. İmrân'ın nakline göre Hz. Peygamber, öğle namazını kıldırırken sahâbeden birisi arkasında Â'lâ süresini okumuştur. Hz. Peygamber namazdan sonra "*Kim Âlâ suresini okudu, benim zihnimi meşgul etti.*" demiştir.<sup>64</sup> Leknevî bu hadiste Rasûlullah'ın zihninde karışıklığa sebep olan konu üzerine yoğunlaşarak şu sonuca varır: Bu hadiste sırrî namazlarda başkasını rahatsız edecek şekilde sesli okumak veya cehrî namazlarda Kur'an okumak yasaklanmıştır.<sup>65</sup>

Cabir b. Abdullah'tan rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "*İmama uyan kişi müstesna, kim Fâtiha okumadan namaz kılsa namazı olmaz.*" Leknevî'ye göre, bu rivayet merfû değil, mevkuftur. Tirmizî mevkuftur şekliyle rivayet etmiştir.<sup>66</sup> Hz. Ebû Bekir, Ömer ve Osman'ın imama uyan kişiyi kıraatten nehyetmeleri ise Fâtiha dışında zammı sure okumakla ilgilidir.<sup>67</sup>

Hanefilerin bu konuda kullandıkları en önemli delil ise, "*Kim bir imama uyarsa, imamın kıraati müktedînin kıraati yerine geçer.*" hadisidir. Hadis, birçok sahâbîden farklı tarikle rivayet edilmiştir. İbn Hacer'e göre bu rivayetler içerisinde sahîh olan tek bir tarik dahi yoktur. Rivayetlerin tamamı illetlidir. Leknevî onun bu görüşüne katılmaz. Zira İbn Hacer'in söyledikleri Cabir'den gelen rivayetler hakkında doğrudur. Fakat bu hadis sadece Cabir'den rivayet edilmemiştir. Hadisin bir tarihinin sahîh olması delil olması için yeterlidir. Hadisin Enes, Ebû Hureyre ve İbn Abbas'tan gelen tarikleri hakkındaki illet iddiaları hadisin sıhhatine zarar vermez. Ayrıca bu hadis, Hanefilerin dediği gibi namazda imama uyan kişinin Fâtiha okumasını yasaklamaz. Fakat Hanefilerin bu

<sup>60</sup> Leknevî, *İmâmü'l-Kelâm*, s. 166-190

<sup>61</sup> Leknevî, *İmâmü'l-Kelâm*, s. 272-273.

<sup>62</sup> Tirmizî, *Salât*, 119; Nesâî, *İftitâh*, 29.

<sup>63</sup> Leknevî, *İmâmü'l-Kelâm*, s. 274.

<sup>64</sup> Ebû Dâvûd, *Salât*, 138.

<sup>65</sup> Leknevî, *İmâmü'l-Kelâm*, s. 190-191.

<sup>66</sup> Tirmizî, *Salât*, 121; Leknevî, *İmâmü'l-Kelâm*, s. 196.

<sup>67</sup> Leknevî, *İmâmü'l-Kelâm*, s. 198-199.

hadisten çıkardıkları *imama uyan kişiye kıraat farz değildir* görüşü doğrudur. Aynı şekilde hadisten istinbât edilen *cehrî namazlarda imam okurken kıraat mekruhtur veya imam okurken susmak vaciptir* görüşleri de doğrudur. Fakat hadis, cehrî namazlarda imam sustuğunda okumanın veya hafî namazlarda okumanın mekruh olduğuna delalet etmez. Zaten Hanefilerin bu konuda güçlü bir delilleri de yoktur. O halde imam Muhammed'ten de rivayet edilen *sırrî namazlarda kıraat müstehaptır* görüşü en doğru görüştür. Leknevî'ye göre İmam Muhammed sırrî namazlarda kıraati müstehap gördüğüne göre, cehrî namazlarda imamın kıraat yapmadığı anlarda kıraat de müstehaptır. Çünkü ikisinin arasında bir fark yoktur.<sup>68</sup>

Sonuç olarak Leknevî, “*İmam okuduğunda siz susun.*” hadisi ve Hz. Peygamber'e uyan cemaatin sesli bir şekilde kıraat etmesi sebebiyle Rasûlullah'ın ne okuduğunu karıştırmaması hadislerinden dolayı, cehrî namazlarda Fâtiha'nın okunmayacağı kanaatindedir. Kıraatin gizli yapıldığı öğle ve ikinci namazlarında ise müktedînin Fâtiha okuması, Ubâde hadisinden ötürü müstehaptır. Cehrî namazlarda imamın sustuğu anlarda okuma ise sırrî namazlarda okuma ile aynı sebebe binaen müstehaptır.<sup>69</sup>

### 2. 3. Namazda Rükunlar Arasında Elleri Kaldırma

Leknevî'nin Hanefileri eleştirdiği bir diğer konu ise namazda rükunlar arasında elleri kaldırma konusuyla ilgilidir. Bilindiği gibi Hanefiler namazda sadece iftitâh tekbirinde ellerin kaldırılması gerektiği görüşündedir. Ahmed b. Hanbel ve Şafiî ise rükunlar arasında ellerin kaldırılması gerektiğini savunur. İmam Mâlik'in görüşü hakkında ise ihtilaf vardır. Malik'in görüşünün doğru bir şekilde tespit edilmesi, konunun anlaşılmasına katkı sağlayacaktır. Ebû Mus'ab, İbn Vehb ve Eşheb İmam Mâlik'ten namazda rükunlar arasında ellerin kaldırılması gerektiğini nakletmişlerdir. İbn Kâsım ise kaldırılmaması gerektiğini nakletmiştir.<sup>70</sup> Görüldüğü gibi bu konuda İmam Mâlik'ten iki farklı görüş nakledilmiştir. İbn Hacer'in İbn Abdilberr'den nakline göre İmam Mâlik'in elleri kaldırmama görüşü sadece İbn Kasım'dan gelmektedir.<sup>71</sup> Keşmîrî ve Irâkî'ye (ö. 806/1404) göre ise bu görüş, İbn Abdilberr'e değil, Muhammed b. Abdülhakem'e aittir.<sup>72</sup> Zaten İbn Abdilberr, Medine ameline uyduğu için İmam Mâlik'in elleri kaldırmamayı tercih ettiğini belirtmiştir.<sup>73</sup> İbnü't- Türkmânî (ö. 750/1349) ise, bu görüşü teyit eder bir şekilde İbn Abdilberr'in İbn Kasım rivayetinden dolayı sadece iftitâh tekbirinde ellerini kaldırdığını nakletmiştir.<sup>74</sup> Ayrıca Aynî'nin nakline göre Şafiî de İmam Mâlik'in görüşünün rükunlar arasında elleri kaldırmama yönünde olduğunu nakletmiştir.<sup>75</sup> Buna göre İmam Mâlik'in namazda rükunlar arasında elleri kaldırmadığı, sadece İbn Kasım'dan değil Şafiî'den de nakledilmiştir. Namazda elleri kaldırma konusunun tartışılmaya başladığı dönem Evzâî, İbnü'l-Mübarek, İbn Uyeyne ve Şafiî dönemine denk gelmektedir. Sonrasında ise bazı müteşedditler bu konuyu sünnet ile bid'atı birbirinden ayıran

<sup>68</sup> Leknevî, *İmâmü'l-Kelâm*, s. 204-210.

<sup>69</sup> Leknevî, *İmâmü'l-Kelâm*, s. 334-337.

<sup>70</sup> Keşmîrî, Enver Şâh, *Neylül-Ferkadeyn fi Daf'i'l-Yedeyn*, el-Meclisu'l-İlmî, Karaçi, 1996, s. 41.

<sup>71</sup> İbn Hacer, Ahmed b. Ali, *Fethü'l-Bârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1379, II, 220.

<sup>72</sup> Keşmîrî, *Neyl*, s. 42; Irâkî, Ebû'l-Fazl Zeynüddin Abdürrahîm b. el-Hüseyn b. Abdirrahmân, *Tarhu't-Tesrib fi Şerhi't-Takrib*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, t.s. II, 254.

<sup>73</sup> İbn Abdilber, *el-İstizkâr*, (nşr. Salim Muhammed Atâ), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2000, I, 408.

<sup>74</sup> İbnü't-Türkmânî, *el-Cevherü'n-Nakiy alâ Süneni'l-Beyhakî*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 2010, II, 75.

<sup>75</sup> Aynî, *Nuhabu'l-Efkâr fi Tenkihi Mebâni'l-Ahbâr fi Şerhi Meâni'l-Âşâr*, Vizâratu'l-Evkâf ve'ş-Şuûni'l-İslâmiyye, Katar, 2008, IV, 154.

bir unsur olarak görmeye başlamışlardır. Bu konudaki ayrıştırma ve inkâr hareketi Mâlik zamanında değil, Şafîî, Kerâbîsî ve Ahmed b. Hanbel döneminde başlamıştır denilebilir.<sup>76</sup>

Namazda elleri kaldırma meselesi, hakkında birçok hadis bulunan önemli bir konudur. Leknevî, namazda elleri kaldırmayı efdaliyyet meselesi olarak görür. Yani ona göre, hem elleri kaldırma hem de elleri kaldırmama Hz. Peygamber'den mervîdir. Ayrıca elleri kaldırma, sünneti müekkelede de değildir. Fakat Hz. Peygamber'in namazda ellerini kaldırdığına dair rivayetler, diğerlerinden daha tercihe şayandır. Ona göre Tahâvî'nin nesh görüşü de isabetli değildir.<sup>77</sup> Hanefiler, Hz. Peygamber'in namazda rükunlar arasında ellerini kaldırmadığını beyan eden hadisleri tercih etmiş, rükunlar arasında elleri kaldırmanın namazı fasit ettiği görüşünü benimsemiştir.<sup>78</sup> Leknevî, Hz. Peygamber'in namazda rükunlar arasında ellerini kaldırdığı rivayetlerini tercih etmiştir. Şunu tekraren vurgulamak gerekir ki Leknevî'nin bu konuda Hanefilere doğrudan bir itirazı yoktur.<sup>79</sup> O, Şafîiler gibi, Hanefilerin uygulamasının sünnetten delili olmadığını da iddia etmemiştir. Bilakis ona göre her iki uygulama da sünnete dayanmaktadır. Fakat ona göre Hz. Peygamber'in namazda rükunlar arasında ellerini kaldırdığına dair hadisler daha tercihe şayandır.

#### 4. Cenaze Namazında Fâtiha Okuma

Leknevî'nin Hanefileri eleştirdiği bir diğer konu ise, cenaze namazında Fâtiha okuma meselesidir. Mâlikîler, cenaze namazında Fâtihâ okumayı farz veya müstehap olarak görmezler. Fakat okunsa da bir şey gerekmez, yani mekruh değildir. Şafîiler ise Fâtihâ okumayı farz görürler. İbn Teymiyye ise bazı selef âlimlerinin Fâtihâ okumuşken, bazılarının okumadığını savunur. Hanefilere göre dua için okunursa mekruh olmaz, fakat kıraat için okunursa mekruhtur. Leknevî ise, cenaze namazında Fâtiha okumayı müstehap veya sünnet olarak görmektedir. Leknevî'ye göre bu konudaki hadisler, her ne kadar zayıf olsalar da bir araya gelince ihticâc için elverişli olurlar.

Cenaze namazında Fâtiha okumanın mutlak olarak mekruh olduğuna dair bir delil yoktur. Nitekim Buhârî'nin rivayetine göre İbn Abbas, cenaze namazında Fâtiha suresini insanlara öğretmek kastıyla okumuştur.<sup>80</sup> Tirmizî'nin İbn Abbâs'tan (ö. 68/687) naklettiği bir hadise göre Hz. Peygamber, cenaze namazı kılarken Fâtihâ suresini okumuştur.<sup>81</sup> Tirmizî ve Nesâî'nin naklettiği hadisin sonunda İbn Abbas'a "Bu sünnet midir?" diye sorulmuş o da *evet* demiştir.<sup>82</sup> Bu konuda eseri olan Şürunbülâlî'ye (ö. 1069/1659) göre Fâtiha okumak daha evladır. Mekruh olduğuna dair bir delil yoktur. Leknevî de bu konuda aynen Şürunbülâlî gibi düşünür. Onlar İbn Abbas ve diğer

<sup>76</sup> Keşmirî, *Neyl*, s. 81.

<sup>77</sup> Leknevî, Abdulhayy b. Muhammed, *et-Ta'liku'l-Mumecced alâ Muvatta' Muhammed*, (nşr. Takiyuddîn en-Nedvî), Dâru'l-Kalem, Dimeşk, 2005, I, 388. Leknevî, canlı hayvanların ödünç alınması konusunda Hanefiler gibi düşünmesine rağmen konuyu nesh teorisiyle ele alan Tahâvî'ye katılmaz. Bkz. Leknevî, *et-Ta'lik*, I, 199; Ögtem, Ramazan, *Abdulhayy Leknevî ve et-Ta'liku'l-Mumecced İsimli Eserinin Değerlendirmesi*, s. 139

<sup>78</sup> Nargül, Veysel, "Ekmelüddîn el-Bâbertî'nin Rükûdan Kalkarken Ellerin Kaldırılmasının Caiz Olmadığı Konusundaki Risalesinin Takhik ve Tercümesi" *I. Ekmelüddîn Bâbertî Sempozyumu*, Bayburt, 2010, s. 5.

<sup>79</sup> Leknevî vitir namazında kunut duası için tekbir alma konusunda da bazı farklı değerlendirmeleri olsa da Hanefilere net bir şekilde itiraz etmemiştir. Konunun detayları için bkz. Leknevî, *Dünden Bugüne İbadetlerde Bid'at*, (trc. Harun Ünal) Vahdet Yayınları, İstanbul, 1984, s. 45-59.

<sup>80</sup> Buhârî, *Cenâiz*, 64.

<sup>81</sup> Tirmizî, *Cenâiz*, 47.

<sup>82</sup> Nesâî, *Cenâiz*, 77.

sahâbîlerden gelen okunacağına dair hadisler ile cenaze namazında Fâtiha okunabileceğine dair rivayetlerin arasını “Fâtiha okumak sünnettir, terki mekruh değildir” diyerek cem’ etmişlerdir.<sup>83</sup>

## 5. Fâtiha’dan Sonra Âmini Gizli Söyleme

“İmam Fâtiha’yı bitirip âmin dediğinde siz de âmin deyin”<sup>84</sup> hadisinden ötürü Fâtiha suresi okunduktan sonra imam ve cemaat âmin der. Fakat âmin demenin gizli mi yoksa açıktan mı yapılacağı mezhepler arasında tartışılan konulardandır Hanefiler ve kavli cedidine göre Şafî’ye göre âmin gizli bir sesle söylenir. Ahmed b. Hanbel ve Şafîler ise âminin yüksek bir sesle söylenmesi gerektiği kanaatinde dirler.

Yüksek bir sesle âmin demeyi savunanların delili, Vâil b. Hucr’dan nakledilen “Hz. Peygamber, Fâtiha okuduktan sonra yüksek bir sesle âmin dedi” rivayetidir.<sup>85</sup> Tirmizî’nin bu rivayetinde *medde* fiili kullanılmışken Nesâî tarihinde *yerfeu* fiili kullanılmıştır.<sup>86</sup> Ebû Hureyre’den gelen rivayette ise, “Birinci saftakilerin duyabileceği bir sesle âmin dedi.” lafzı mevcuttur.<sup>87</sup> Ebû Hureyre’den nakledilen hadisin başka tarihinde ise “Hz. Peygamber, birinci saftakilerin duyabileceği şekilde âmin dedi, ses mescitte dalgalandı.” ifadesi vardır.<sup>88</sup> İshâk b. Râhûye’nin rivayetine göre de bir bayan sahâbî, bayan saflarında namaz kılarken Hz. Peygamber’in âmin dediğini işitmiştir.<sup>89</sup> Atâ b. Ebû Rabâh ise “İki yüze yakın sahâbînin arkasında namaz kıldım. Hepsi imam Fâtiha’yı bitirdiğinde yüksek bir sesle âmin derdi” demiştir.<sup>90</sup>

Hanefiler, bu hadislerin tamamını talime haml etmişlerdir. Onlara göre Hz. Peygamber, sahâbelere nasıl âmin diyeceklerini öğrettikten sonra kısık bir sesle âmin demiştir. Ayrıca duaları gizli yapmak daha efdaldir. Âmin demek de dua olduğundan âmin kısık bir sesle söylenmelidir. Hanefilerin bu konudaki delilleri ise “Hz. Peygamber, kısık bir sesle âmin dedi” rivayetidir.<sup>91</sup> Fakat başta Buhârî olmak üzere hadis hafızları, hadisin *kısık bir sesle âmin dedi* bölümünü Şu’be’nin vehmi olarak görürler. Aynı hadisin Süfyân kanalıyla gelen tarikleri ise, “Yüksek bir sesle âmin dedi.” şeklindedir. Leknevî yukarıda naklettiğimiz cumhurun görüşünün daha doğru olduğu kanaatinde dir. Ona göre âmini yüksek sesle söylemek, delil açısından daha tercihe şayandır.<sup>92</sup>

## 6. Tenâsül Organına Dokunan Kişinin Abdest Alması

Leknevî’nin Hanefileri eleştirdiği bir diğer konu ise tenâsül organına dokunan kişinin abdest almasıyla ilgilidir. Tahâvî’ye göre sahâbeden sadece İbn Ömer cinsel organına dokunmadan dolayı abdest gerektiğini savunmuştur. Bu konuda sahâbenin birçoğunun fetvası, İbn Ömer’in görüşüne muhaliftir.<sup>93</sup> Leknevî’ye göre Tahâvî’nin bu görüşü doğru değildir. Zira sahâbeden Hz. Ömer (ö. 23/644), Ebû Hureyre, Bera b. Âzîb (ö. 71/690), Sa’d b. Ebû Vakkâs (ö. 55/675), İbn Ömer ile aynı

<sup>83</sup> Leknevî, *İmâmü’l-Kelâm*, 237-242.

<sup>84</sup> Buhârî, *Ezan*, 113.

<sup>85</sup> Tirmizî, *Salât*, 71.

<sup>86</sup> Nesâî, *İftitâh*, 4.

<sup>87</sup> Ebû Dâvûd, *Salât*, 170.

<sup>88</sup> İbn Mâce, *İkâmetü’s-Salât*, 14.

<sup>89</sup> İshak b. Râhûye, İshak b. İbrahim b. Muhammed b. *Müsned*, Mektebetü’l-İmân, Beyrut, 1991, V, 244.

<sup>90</sup> İbn Hibbân, Muhammed b. Hibbân, *es-Sikât*, Dâru’l-Fikr, Beyrut, 1975, VI, 265.

<sup>91</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, Müessesetü Kurtuba, Kahire, IV, 316; Hakim, *el-Müstedrek ala’s-Sahîhayn*, II, 253.

<sup>92</sup> Leknevî, *et-Ta’likü’l-Mümecced*, I, 446.

<sup>93</sup> Tahâvî, *Şerhü Meâni’l-Âsâr*, I, 77.

görüşü savunmuşlardır. Tâbiinden Atâ b. Ebû Rabâh (ö. 114/732), Tâvus (ö. 106/725), Urve b. Zübeyr (ö. 94/713), Süleyman b. Yesâr (ö. 107/725), Mücâhid (ö. 103/721), Mekhûl (ö. 112/730) ve Şa'bî (ö. 104/722) de aynı görüştedir. Ancak Hz. Ali (ö. 40/661), Abdullah b. Mesûd (ö. 32/653), Ammâr b. Yâsir (ö. 37/657), Huzeyfe b. Yemân (ö. 36/656), Ebû'd-Derdâ (ö. 32/652) gibi sahâbiler tenâsül uzvuna dokunmadan dolayı abdestin gerekli olmadığı görüşündedirler. Ebû Hureyre ile İbn Abbâs'tan ise, her iki yönde de rivayet vardır.<sup>94</sup>

Sahâbeden. Talk b. Ali'nin rivayetine göre Hz. Peygamber'e cinsel organına dokunan kişinin abdest alması gerekir mi diye sorulunca "O, *senin vücudunun bir parçasıdır.*" demiştir.<sup>95</sup> Beğavî'ye (ö. 516/1122) göre, Talk hadisi mensûh, Ebû Hureyre hadisi ise nâsihtir. Fakat Hanefiler, bu noktada nesh teorisini doğru olarak kabul etmezler. Zira onlara göre, hadislerin tarihi net olarak bilinmemektedir. Tarihin net olarak bilinmediği durumlarda ise neshe gidilmez.<sup>96</sup>

Leknevî'ye göre ise Talk b. Ali, hicretin birinci yılında Medine'ye gelmiş, hâdis ise, bu gelişinde cereyan etmiştir. Onun bir daha Medine'ye geldiği ise vaki değildir. Nesâî rivayetinde de bu hâdisenin hicretin birinci yılında Talk'ın Medine'ye geldiği dönemde vuku bulduğuna dair net ifadeler vardır.<sup>97</sup> Aynî, Ebû Hureyre hadisini sahîh kabul etmemiş, bu sebeple nâsih olamayacağını beyan etmiştir. Fakat Ebû Hureyre hadisini Hâkim rivayet etmiş, sahîh olduğunu vurgulamıştır.<sup>98</sup> Ayrıca hadisi Ahmed b. Hanbel, Taberânî ve Beyhakî rivayet etmişlerdir. Ebû Hureyre'den nakledilen hadisin râvilerinden olan Yezid b. Abdulmelik hakkında cerh ifadeleri olsa da bunlar hadisini terk etmeyi gerektirmez. Ayrıca, Ümmü Habîbe (ö. 44/664), Âişe (ö. 58/678), Abdullah b. Ömer, Busre gibi sahâbilerden Ebû Hureyre hadisini destekleyen rivayetler de gelmiştir. Cinsel organına dokunan kişinin abdest almasına gerek yok şeklinde rivayeti olan Kays b. Talk'tan da abdest almanın gerektiğine dair de rivayet vardır.<sup>99</sup> Geç Müslüman olan sahâbînin rivayet ettiği hadisleri Müslüman olduktan sonra işitip rivayet ettiğini her zaman söyleyemeyiz. Zira daha önce müslüman olmuş, başka bir sahâbîden hadisi işitme ihtimali de vardır. İhtimalin olduğu yerde de neshten bahsedilmez. Sonuç olarak bu konuda neshten bahsedilecekse Talk hadisi nâsih değil, mensûh olur.<sup>100</sup>

Hanefilerin bu konuda delil olarak kullandıkları Ebû Umâme'den mervî hadis,<sup>101</sup> râvisi Ca'fer b. Zübeyr sebebiyle zayıftır. Râviyi Şu'be, *kezzâb*; Nesâî ve Dârekutnî, *metruk* lafızlarıyla cerh etmişlerdir.<sup>102</sup> Dârekutnî'nin Isme b. Mâlik el-Hatmî'den naklettiği hadis, el-Fadl b. Muhtâr sebebiyle zayıftır.<sup>103</sup> Bu konuda Hanefilerin delil olarak kullandığı diğer hadisler ise Ebû Ya'lâ'nın Hz. Âişe'den,<sup>104</sup> Şeybânî'nin İbn Abbas ve Hz. Ali'den<sup>105</sup> rivayet ettiği "Cinsel organ ile başka bir

<sup>94</sup> Leknevî, *et-Ta'likü'l-Mümecced*, I, 199-200.

<sup>95</sup> Tirmizî, *Tahâret*, 61.

<sup>96</sup> Leknevî, *et-Ta'likü'l-Mümecced*, I, 201.

<sup>97</sup> Nesâî, *Tahâret*, 120.

<sup>98</sup> Hâkim, *el-Müstedrek*, I, 233.

<sup>99</sup> Taberânî, Süleyman b. Ahmed b. Eyyûb, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, Beyrut, 1983, VIII, 334.

<sup>100</sup> Leknevî, *et-Ta'lik*, I, 202.

<sup>101</sup> İbn Mâce, *Tahâret*, 64.

<sup>102</sup> İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, II, 78.

<sup>103</sup> İbn Adiy, *el-Kâmil fî zuafâi'r-ricâl*, IV, 25; Zeylâi, *Nasbu'r-râye*, I, 69.

<sup>104</sup> Ebû Ya'lâ, Ahmed b. Ali, *Müsned*, (nşr. Hüseyin Selim Esed), Dâru'l-Me'mûn, Dîmeşk, 1984, VIII, 286.

<sup>105</sup> Şeybânî, *Muvatta'*, I, 206-211; Tahâvî, *Şerhü Meânî'l-Âsâr*, I, 77.

*organa dokunma arasında fark yoktur.*” hadisleri ile İbn Mesud’tan nakledilen edilen “*Necis değildir ki abdest alınsın.*”<sup>106</sup> rivayetleridir.

Cinsel organına dokunduğunda abdestin bozulduğuna dair İbn Mâce’nin Ümmü Habîbe’den naklettiği hadis,<sup>107</sup> Tirmizî’ye göre sahihtir. Bu konuda Tirmizî’nin Busre’den naklettiği hadis de Tirmizî’ye göre sahihtir. Ayrıca Tirmizî’nin nakline göre Buhârî de bu hadisi sahîh kabul etmiştir.<sup>108</sup> Busre hadisi, Ahmed b. Hanbel ve Yahya b. Maîn’e göre de sahihtir. Leknevî’ye göre Busre’nin meçhul olduğu iddiaları ise doğru değildir. Bu hadisin Talk hadisiyle nesh edilmesi mümkün değildir. Zira ihtimalin olduğu yerde neshten bahsedilmez. Leknevî’ye göre eğer bu mesele nesh ile çözülecekse Talk hadisi mensûh olmalıdır. Eğer tercih metoduyla çözülecekse tarihinin çokluğundan dolayı abdest bozulur rivayetleri tercih edilmelidir. Yok, eğer cem’ ile çözülecekse abdestin bozulması azimet, bozulmaması ise zarurettir.<sup>109</sup> Görüldüğü gibi Leknevî cinsel organına dokunan kişinin abdestinin bozulduğuna dair hadisleri daha sahîh kabul ederek mezhebine muhalefet etmiştir. Abdestin bozulduğuna dair hadisleri tercih sebebi ise, birçok sahâbeden bu yönde rivayet olması ile abdest almaya gerek olmadığını ifade eden hadisin râvisi Kays b. Talk’ın abdestin bozulduğuna dair hadisleri de rivayet etmiş olmasıdır.

## 7. Namazda Son Oturuş

Namazda son oturuşun nasıl yapılacağı mezhepler arasında tartışmalı bir konudur. Hanefiler, her iki oturuşta da iftirâş tercih ederken; Şafîiler, birinci oturuşta iftirâş, ikincisinde ise teverrükü tercih etmişlerdir.<sup>110</sup> Şeybânî’nin nakline göre İbn Ömer, namaz kılarken bağdaş kurarak oturmuş, Hz. Ömer, onu bu şekilde oturmaktan men etmiş, namazdaki oturuşu iftirâş şeklinde tarif etmiştir.<sup>111</sup> Leknevî’ye göre Hz. Ömer’in tarifi mutlakdır. Tarifte sağ ayağın yere yatırılması zikredilmiş, kalçanın mı yoksa ayağın mı üzerine oturulacağı tarif edilmemiştir. Hz. Ömer namazdaki oturuşu sağ ayak dikilip, sol ayağı yatırılır diyerek açıklamıştır. Görüldüğü gibi tarifte Leknevî’nin dediği gibi oturağın nereye konacağı zikredilmemiştir. Fakat zikredilmesine gerek yoktur. Çünkü sağ ayağını dikip, sol ayağını yatıran bir kişinin oturağını yere koyarak oturması zordur. Ayrıca teverrük oturuşunda sağ ayağı dikmek yoktur. Sol oturak üzerine oturup, her iki ayağını sağ taraftan çıkarmak vardır. Sonuçta rivayette Hz. Ömer, her iki oturuşu da iftirâş olarak tarif etmiş olmaktadır

Tahâvî’nin naklettiği bir diğer hadiste ise oturuş şekli sağ ayağını yatırdı, sol kalçasının üzerine oturdu şeklinde tarif edilmiştir.<sup>112</sup> Leknevî, Mâlik’in de naklettiği<sup>113</sup> bu rivayetten hareket ederek Şeybânî’nin verdiği bu hadisin Hanefiler için değil, Şafîiler için delil olduğu kanaatine varır.<sup>114</sup> Ona göre Hanefilerin bu konuda delil olarak kullandıkları hadisler, mutlakdır. Hz. Peygamber’in ikinci oturuşta iftirâş şeklinde oturduğuna delalet etmez. Oturuşun iftirâş şeklinde verildiği rivayetlerde de

<sup>106</sup> Şeybânî, *Muvatta*, I, 212.

<sup>107</sup> İbn Mâce, *Tahâret*, 63.

<sup>108</sup> Tirmizî, *Tahâret*, 61.

<sup>109</sup> Leknevî, *et-Ta’lik*, I, 214-217.

<sup>110</sup> İftirâş: Sol ayağı yere döşeyip, sağ ayağını parmaklar kibleye gelecek şekilde dikmek ve sol ayak üzerine oturmak; Teverruk ise, sol oturak üzerine oturarak iki ayağını sağ taraftan çıkarmaktır. Bkz. Sifil, Ebubekir, “Ka’de” *DİA*, XXIV, 55.

<sup>111</sup> Şeybânî, *Muvatta*, I, 480.

<sup>112</sup> Tahâvî, *Şerhu Meâni’l-Âsâr*, I, 444.

<sup>113</sup> Mâlik, *Muvatta*, en-Nidâu li’s-Salât, 14.

<sup>114</sup> Leknevî, *et-Ta’lik*, I, 481.

bu oturuşun birinci mi yoksa ikinci mi oturuş olduğu belli değildir.<sup>115</sup> Bu durumda Şafîilerin delil olarak kullandıkları Ebû Humeyd es-Sâidî hadisine göre hüküm verilmelidir.<sup>116</sup> Bu hadiste de birinci oturuş iftirâş, ikincisi teverrûk şeklinde tarif edilmiştir.<sup>117</sup> Leknevî, Hz. Ömer'in tahiyatta oturuş şeklini tarif ettiği rivayetin mutlak olduğunu varsayarak Şafîilerin hadislerinin daha sahîh olduğu sonucuna varmıştır. Fakat Hanefîilerin delil olarak kullandıkları Hz. Ömer rivayetinde lafızlar mutlak değil, mukayyedir. Ayrıca Hanefîiler bu konuda *Sağ ayak ayağı uçları kıbleye gelecek şekilde dikip, sol ayak üstüne oturmak sünnettir*<sup>118</sup> hadisini de delil olarak kullanmaktadır.

## 8. İkinci Namazı İlk Vaktinde mi Yoksa Geciktirilerek mi Kılınır

İkinci namazını ilk vaktinde mi yoksa biraz geciktirerek mi kılmanın daha efdal olduğu mezhepler arasında tartışmalı bir konudur. Hanefîiler, ikinci namazını tehir ile kılmanın daha faziletli olduğunu savunurken, diğer mezhep mensupları, ilk vaktinde kılmanın daha efdal olduğunu savunmuşlardır. Hanefîiler bu konuda mücmel ve umûmî *“en faziletli amel vaktinde kılınan namazdır.”*<sup>119</sup> hadisini bırakarak husûsî hadisle amel ettiklerini savunurlar. İmam Muhammed'in *Muvatta*'nda Abdullah b. Ömer'den naklettiği Yahudi, Hristiyan ve Müslümanları kıyaslayan uzun hadiste<sup>120</sup> Hz. Peygamber Yahudileri, sabahtan öğleye kadar çalışıp bir kırat kazanan kişiye, Hristiyanları öğleden ikindiye kadar çalışıp bir kırat kazanana; Müslümanları ise ikindiden akşama kadar çalışıp iki kırat altın kazanan kişiye benzetmiştir. Görüldüğü gibi hadiste ikindi ile akşam arasına verilen karşılık, öğle ile ikindi arasına verilen karşılıktan daha fazladır. İmam Muhammed'e göre ikindi namazını erken kılan kişi, öğle ile ikindi arasındaki vakti azaltacak, ikindi ile akşam arasındaki vakti daha da azaltacaktır. Belki de bu iki vakti eşitleyecektir. Bu durum da ikindi namazının tehirinin faziletine delalet eder.<sup>121</sup>

Leknevî'ye göre hadiste bahsedilen sadece bir temsilden ibarettir. Temsillerde benzeyen ile benzetilen arasında her yönden bir eşitlik aranmaz. Hadiste dünyada Müslümanlara verilen sürenin kısalığı, ikindi namazının vaktinin kısalığına benzetilmiştir. Üstelik Müslümanların dünyada kalma sürelerinin azlığı sadece Hristiyanlara göre değil, Hristiyan ve Yahudilere göredir. Yani Müslümanların dünyada kalma süreleri, Yahudi ve Hristiyanların dünyada kalma sürelerinden az demektir. Ayrıca hadiste şer'î bir gün kastedilmiş olabilir. Bu durumda da Hanefîilerin istidlâli doğru olmaz.<sup>122</sup>

Cumhurun ikinci namazının ilk vaktinde kılınacağına dair delillerinden biri, *“Rasûlullah, güneş Âişe'nin odasından henüz yükselmeden ikindi namazını kıları.”*<sup>123</sup> hadisidir. Görüldüğü gibi hadiste ikindi namazının vakti, ikindinin ilk vakti olarak tayin edilmiştir. Ayrıca *“Hz. Peygamber, ikindi namazını güneş yüksekteyken kıları.”*<sup>124</sup> ve *“Rasulullah ikindi namazını güneş canlı iken kıları.”*<sup>125</sup> hadisleri Tirmizî'nin naklettiği hadisle aynı manadadır. Bezzâr'ın Ebû Ervâ'dan

<sup>115</sup> Tirmizî, Salât, 103.

<sup>116</sup> Tirmizî, Salât, 111.

<sup>117</sup> Leknevî, *et-Ta'lik*, I, 483.

<sup>118</sup> Nesâî, *et-Tatbîk*, 86.

<sup>119</sup> Müslim, İman, 36.

<sup>120</sup> Leknevî, *et-Ta'lik*, III, 538.

<sup>121</sup> Leknevî, *et-Ta'lik*, III, 541.

<sup>122</sup> Leknevî, *et-Ta'lik*, III, 542.

<sup>123</sup> Tirmizî, Salât, 7.

<sup>124</sup> Buhârî, *Mevâkîdû's-Salât*, 12.

<sup>125</sup> Buhârî, *Mevâkîdû's-Salât*, 21.

naklettiği “Hz. Peygamber’le beraber ikindiye kıldıktan sonra iki fersah mesafedeki Zü’l-halife mevkiine gider güneş batmadan geri dönerdim.”<sup>126</sup> hadisi ile Râfi’ b. Hadîc’den nakledilen “Hz. Peygamber’le ikindi namazını kıldıktan sonra deveyi keser, on parçaya böler, güneş batmadan kızartıp yerdik.”<sup>127</sup> rivayetleri de ikindi namazının ilk vaktinde kılınması gerektiğine delalet etmektedir. Görüldüğü gibi bu hadislerde ikindi namazının ilk vaktinde kılınması ibâre ile belirlenmiştir. Hanefîlerin kullandıkları hadiste ise, sonuca ibâre ile değil, işaret ile varılmıştır. İbâre ile belirlenen, işaret ile belirlenenden öncelikli olduğu için bu konuda cumhurun görüşü tercih edilmelidir.<sup>128</sup>

## 9. Mehrin Alt Sınırı

Mehrin alt sınırını tespit mezhepler arasında tartışılan konulardandır. Hanefîler, mehrin on dirhemden daha aşağı olmaması gerektiği kanaatindedirler. Şafîlere göre ise, on dirhemden az da olsa eşlerin anlaştığı şey, mehir olabilir. Hanefîler, bu konuda Hz. Ali<sup>129</sup> ve Cabir’den<sup>130</sup> mervî “*Mehir on dirhemden aşağı olmaz.*” hadisini delil olarak almışlardır. Leknevî bu hadisleri, senetlerindeki Mübeşşir b. Ubeyd, Dâvûd el-Ezdî ve Cüveybir sebebiyle zayıf kabul eder. Çünkü Ahmed b. Hanbel, Mübeşşir’i *kezzâb* diyerek cerh etmiştir. Diğer iki râvi ise, hadis münekkitleri tarafından zayıf kabul edilmiştir. Bu hadislerdeki zayıflık tarik çokluğu ile ortadan kaldırılamaz. O halde Leknevî’ye göre “*Malınızdan vererek nikâh altına almanızda bir beis yoktur.*”<sup>131</sup> âyetinin mutlak lafzına dönülmeli, ayete göre hüküm verilmelidir. Görüldüğü gibi Leknevî, mehrin en az olanını tespit konusunda Hanefîlerin delil olarak aldıkları hadisleri zayıf kabul etmiş, bu hadislerle Kur’ân’a hüküm ilavesi yapılamayacağını savunmuştur. Ona göre Hanefîler bu konuda ikna edici bir delil öne sürememiştir.<sup>132</sup>

Leknevî, bu konuda Hanefîlerin sağlam bir delilleri yoktur dese de başta İbn Hümâm olmak üzere bazı Hanefîlere göre İbn Hüman’ın Amr b. Abdullah el-Evdî > Vekî’ > Abbâd b. Mansûr > Kasım b. Muhammed > Câbir tarikiyle naklettiği “*On dirhemden daha az mehir olmaz.*” hadisi sahihtir.<sup>133</sup> Hadis kitaplarında olmayan bu hadisi İbn Hümâm, Ebû Hâtim’e izafe etmiş, İbn Hacer’in bu rivayeti hasen kabul ettiğini belirtmiştir. Sehâvî, İbn Hümâm’ın belirttiği bu rivayeti görmüş, konuyu araştırmış ancak bir sonuca varamamıştır.

Ayrıca mehrin sembolik anlamı yanında, gerektiğinde kadın için sosyal bir güvence anlamı da söz konusudur. Bu sebeple kadın için uygun bir mehir tayini daha yerinde olacaktır.<sup>134</sup> Bundan ötürü Hanefî ve Mâlikîlerin mehir için alt sınır tespitleri daha isabetli bir görüştür denilebilir.

<sup>126</sup> Bezzâr, *Keşfü’l-Estâr*, 372.

<sup>127</sup> Buhârî, *Şeriket*, 1.

<sup>128</sup> Leknevî, *et-Ta’lik*, III, 542.

<sup>129</sup> İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, IV, 188.

<sup>130</sup> Dârekutnî, *Sünen*, III, 244.

<sup>131</sup> Nisa, 4/ 24.

<sup>132</sup> Leknevî, *Zaferû’l-Emânî bi Şerhi Muhtasari’s-Seyyidi’l-Şerifi’l-Cürcânî*, (nşr. Abdulfettâh Ebû Gudde), el-Matbûatu’l-İslâmiyye, Beyrut, 1416, s. 171-174.

<sup>133</sup> İbn Hümâm, Kemâleddîn, *Fethû’l-Kadîr*, Dâru’l-Fikr, Beyrut, ts. III, 292. Bkz. Sehâvî, *el-Ecvibetü’l-Marziyye, fi mâ Suile’s-Sehâvî anhu*, (nşr. Muhammed İshak Muhammed İbrahim), Dâru’r-Râye, Beyrut, 1418, s. 59.

<sup>134</sup> Bayraktutar, Muammer, *İmam Şafî’nin Hadis Yorum Metodolijisi*, Otto Yayınları, Ankara, 2015, s. 253.



## 10. Kūsûf Namazı

Kūsûf namazının nasıl kılınacağı da mezhepler arasında tartışmalı konulardandır. Hz. Peygamber'in kūsûf namazı altı farklı şekilde rivayet edilmiştir. Buhârî ve Müslim'in rivayetinde bir rekâta iki rükû,<sup>135</sup> Müslim'in bir rivayetinde bir rekâta üç rükû, diğer rivayetinde dört rükû,<sup>136</sup> Ebû Dâvûd'un rivayetine göre beş rükû,<sup>137</sup> Ebû Dâvûd ve Nesâî'nin rivayetinde güneş açılana kadar ikişer rekât halinde,<sup>138</sup> son olarak da bir rekâta bir rükû ile kılındığı rivayet edilmiştir.

Hanefiler, bu rivayetlerdeki farklı rakamlardan birinin tercih edilememesi ve namazda da tek rükû asıl olduğu için bu hadislerle amel etmezler. Leknevî'ye göre Buhârî'de Hanefileri destekleyen rivayetler vardır.<sup>139</sup> Leknevî muhaddislerin çoğunun iki rükûlu kūsûf namazını tercih etmeleri sebebiyle kendisi de bu görüşü kabul etmiş, Hanefilerin görüşünü zayıf kabul etmiştir.<sup>140</sup>

## 11. Sabah Namazının Sünnetini Kıldıktan Sonra Sağ Tarafına Uzanma

Hz. Peygamber "*Sabah namazının sünnetini kılan kişi sağ tarafına uzansın*"<sup>141</sup> buyurmuştur. Şeybânî'nin rivayetine göre ise İbn Ömer, sabah namazının sünnetini kıldıktan sonra sağ tarafına yatan kişiyi görünce "*İki namazın arasını ayırmak için selam yeterlidir.*" demiştir. Şeybânî'nin ifadesine göre Hanefiler, bu hadisle amel etmektedir.<sup>142</sup> Leknevî'ye göre Hz. Peygamber'den sabah namazının sünnetini kıldıktan sonra sağ tarafına hem yattığına hem de yatmadığına dair hadisler vardır. Ona göre, sabah namazının sünnetini kıldıktan sonra sağ tarafına yatmayı garipseyen İbn Ömer ve Nehâî'ye bu hadisler ulaşmamış olmalıdır. Sabah namazının sünnetini kıldıktan sonra sağ tarafına uzanmak, sünnet olmasa da müstehaptır. Çünkü Rasûlullah gece teheccüt namazını kıldıktan sonra sabah namazı vakti girince sabah namazının sünneti kılıp, yorgunluktan sağ tarafına uzandığı bilinen bir durumdur. Hz. Peygamber'in bu fiilini İbn Ömer'in bilmemesi normaldir. Zira Rasûlullah sağ tarafına uzanmayı mescitte değil, odasında yapmıştır. Hz. Âişe'de bu durumu nakletmiştir.<sup>143</sup>

## 12. Köleye Had Cezası Uygulama

Kölenin had cezasını kimin uygulayacağı mezhepler arasında tartışılan konulardandır. Mâlik, Şafî ve Hanbelîlere göre efendi, kölesine had cezasını kendisi uygulayabilir. Hanefilere göre ise had cezasını uygulamak, devlet başkanının görevidir. İmam Mâlik hırsızlık haddini bu hükmün dışında tutmuştur. Cumhuriyet "*Ey insanlar kölelerinizden evli olanlara işledikleri suçlardan dolayı ceza verin.*"<sup>144</sup>

<sup>135</sup> Buhârî, Kusûf, 1.

<sup>136</sup> Müslim, Kusûf, 4.

<sup>137</sup> Ebû Dâvûd, Salât, 262.

<sup>138</sup> Ebû Dâvûd, Salât, 262.

<sup>139</sup> Buhârî'de Hanefileri destekleyen sarif bir ifade yoktur. Fakat o, iki rükûyu açık bir şekilde zikreden hadisleri kitabına almamıştır. İma eden hadisi ise kūsûf bahsinde beşinci hadis olarak kullanmıştır. İbn Hacer de Buhârî'nin bu tavrını "*Her ne kadar kemali iki rükûda görse de bir rükû ile namazı caiz gördüğüne delalet eder.*" şeklinde yorumlamıştır. Leknevî'nin Ebû Dâvûd'da Hanefileri destekleyen delilden kastı da kılınan namazın iki rükûlu namaz değil, iki rekâtlı sabah namazı olmasıdır. Çünkü aynı hadisin Buhârî tarikinde sabah namazı gibi ifadesi geçmektedir. Bkz. Buhârî, Kusûf, 4; Ebû Dâvûd, İstiskâ, 4.

<sup>140</sup> Leknevî, *Zaferû'l-Emânî*, s. 406.

<sup>141</sup> Tirmizî, Salât, 195.

<sup>142</sup> Şeybânî, *Muvatta'*, I, 639.

<sup>143</sup> Leknevî, *et-Ta'lik*, I, 649-651.

<sup>144</sup> Tirmizî, Hudûd, 13.

hadisini delil almaktadırlar. Hanefiler ise, Hasan-ı Basrî'nin Cuma namazı, fey ve had icra etmek devlet başkanının görevidir.<sup>145</sup> görüşünü kendilerine delil almaktadırlar. Leknevî'ye göre ise cumhurun görüşü tercihe şayandır.<sup>146</sup> Velâyet umûmî ve husûsî olmak üzere iki türdür. Hadiste olduğu gibi bazen umumî velâyet hazfedilerek hususî velâyet zikredilir. Tirmizî'nin naklettiği bu olaydaki durum ile kastedilen, imamın emri ile hususî velinin had uygulamasıdır. Yoksa hususî velinin kendisi yargılayıp, hükmü verip, cezayı kendisinin uygulaması değildir.<sup>147</sup> Görüldüğü gibi Leknevî bu konuda cumhuru haklı görerek, suç işleyen köleye cezasını sahibinin vereceğini savunmuştur. Fakat böyle bir durum, velinin köleyi kendisi yargılayıp, hükmü verip, peşinden cezayı tatbik etmesi sonucuna götürür. Böyle bir durum istismara elverişli bir ortam doğurur. Bunun yerine Keşmîrî'nin söylediği umûmî velinin (Hakim) emri ile hususî velinin had cezasını uygulaması daha yerinde bir çözümdür.

## Sonuç

Leknevî, kendisi de bir Hanefî olmasına rağmen bütün konularda mukallid bir tutum sergilememiştir. O, muhakkik, müdekkik kişiliği sayesinde birçok konuda kendi mezhebine muhalefet edebilmiştir. Leknevî, İbn İshak'ı mezhep kaygılarından olabildiğince uzak bir şekilde değerlendirmiş, hakkında yapılan eleştiriler hadis ilmi ile ilgili olmadığı için İbn İshak'ın cerhine karşı çıkmıştır. Namazda elleri kaldırma konusunu bir efdaliyet meselesi olarak görmüş, hem elleri kaldırmanın hem de kaldırmamanın Hz. Peygamber'den nakledildiği sonucuna varmıştır. O bu konuda kendi mezhebine muhalefet ederek Hz. Peygamber'in namazda elleri kaldırdığına dair rivayetleri daha yaygın oldukları gerekçesiyle tercih etmiştir.

Leknevî, İbn İshak'ı sadûk kabul ettiği için *kulleteyn* hadisini, râvisi İbn İshak sebebiyle tartışmamıştır. Ona göre *kulleteyn* hadisini bir diğer râvisi Velîd b. Kesîr el-Mahzûmî sebebiyle cerh etmek de uygun değildir. Çünkü Velîd, mezhebinin propagandasını yapmayan bid'atçıdır. *Kulleteyn* hadisinin bazı râvilerinin zayıf olduğu bilinen bir durumdur. Fakat bu râviler hakkında yapılan eleştiriler, sebebi zikredilmediği için muteber değildir. *Kulleteyn* hadisinin metninde ızdırâb olduğu iddası ise Leknevî'ye göre doğru değildir. Çünkü suyun miktarını iki kulle olarak tayin eden rivayetler diğerlerine tercih edilir. Hadislerden birinin tercih edildiği durumda da ihtilaftan bahsedilmez. Ona göre Hanefiler, kullenin miktarı net bir şekilde belirlenmediği için bu hadisle amel etmemişlerdir. Fakat onlar hadisin karşısına aklî istidlâlle çıkarak hata etmişlerdir. Muhtemelen *kulleteyn* hadisi Ebû Hanîfe'ye ulaşmamıştır. Ondan sonra gelen âlimler ise *kulleteyn* hadisiyle amel etmek yerine Ebû Hanîfe'yi taklit ederek hata etmişlerdir. Leknevî, *kulleteyn* hadislerini senet açısından değerlendirmiş, sened yönüyle sahîh gördüğü hadisin metin yönünden de sahîh olduğunu varsaymıştır. O bu konuda diğer Hanefiler de olduğu gibi metin tenkidi yapmamıştır. Oysaki Hanefilerin tercihi günümüz için daha makbuldür. Zira 95 kg. suyun içine ne düşürse düşsün kirlenmediğini varsaymak günümüz insanı için çok makul bir durum değildir.

Leknevî, “*Sesli okuyarak Bana ne okuduğumu şaşırttınız*” hadisleri ve “*İmam okuduğunda siz susun*” hadisini cehrî namazlarda Fâtiha'nın okunmayacağı delili olarak görür. Leknevî, Ubâde'den mervî “*İnsanlar bundan sonra cehrî namazlarda Hz. Peygamber'le beraber okumayı bıraktılar.*” hadisini sahîh kabul edip, hadisle amel ederek sırrî namazlarda müktedînin Fâtiha

<sup>145</sup> İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, IX, 553; Zeylaî, *Nasbü'r-Râye*, III, 326.

<sup>146</sup> Leknevî, *et-Ta'lik*, III, 100.

<sup>147</sup> Keşmîrî, *Feyz*, IV, 36.

okuyabileceğine hükmeder. O, cehrî namazlarda imam sustuğunda okumayı ise sırrî namazlarda okumaya kıyaslayarak kabul etmiştir.

Leknevî, yüksek sesle âmin deme, kusûf namazı, sabah namazının sünnetinden sonra sağ tarafına uzanma, tenâsül organına dokunan kişinin abdest alması ve köleye had uygulanmasının sahibi tarafından yapılması konularında gelen hadisleri, tariklerinin fazla olması ve cumhur tarafından kabul edildiği gerekçesiyle tercihe şayan kabul etmiştir. Leknevî'ye göre cenaze namazında Fâtiha okumayla ilgili hadislerin zaafı, tarikleri bir araya geldiğinde ortadan kalkar. Bundan ötürü ona göre cenaze namazında Fâtiha okunabilir.

Tahiyyatta nasıl oturulacağına dair Hanefîlerin hadisleri mutlak, Şafiîlerin hadisleri ise mukayyettir. Bundan ötürü Leknevî, Şafiîlerin hadisini tercih etmiştir. İkinci namazını geç kılmanın daha efdal olduğunu ifade eden hadisin lafzında Hanefîlerin iddiasını doğrulayacak net bir ibâre yoktur. Bu sebeple Leknevî bu konuda da cumhurun görüşünü doğru kabul etmiştir. Leknevî Hanefîlerin delil olarak kullandığı mehrin alt sınırını on dirhem olarak tespit eden hadisi râvileri sebebiyle zayıf kabul etmiştir.

Sonuç olarak Leknevî, umûmen Hanefî ekolüne uysa da bazı konularda Hanefîleri taklit etmemektedir. O, güçlü olan hadisçiliği ve muhakkik, müdekkik kişiliği sayesinde hadisleri araştırmış, sahîh gördüğü hadise göre hükmü belirlemiştir. Verdiği hükmün Hanefî mezhebine muhalif olup olmamasına ise aldırış etmemiştir. Leknevî Hanefîleri genellikle tariki çok, ümmetin kabul ettiği hadisleri kabul etmemeleri sebebiyle eleştirmiş, Hanefîlerin zaman zaman delil olarak kullandığı Kûfe uygulamasını göz özüne almamıştır. O Hanefîlere muhalefet ettiği konularda genel olarak hadisleri sened açısından değerlendirmiş, metin tenkidi yapmamıştır. Fakat senedin sahîh olması her zaman metnin de sahîh olmasını gerektirmez. Bu sebeple hadis her ne kadar sened açısından sahîh olsa da metin yönüyle de kritik edilmesi gerekmektedir.

## KAYNAKÇA

- Ahmed b. Hanbel**, *Müsned*, (nşr. Şuayb Arnavud), Müessesetü Kurtuba, Kahire, 1999, I-L.
- Arslan**, Recep, "Kulleteyn İle İlgili Rivayetlerin İsnâd ve Metin Açısından Değerlendirilmesi", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, Cilt: 11, Sayı: 1, 2011.
- Aynî**, Bedreddin. *el-Binâye Şerhü'l-Hidâye*, Dâru'l-kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2000, I-XIII.
- , *Umdetü'l-Kârî Şerhü Sahîhi'l-Buhârî*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, I-XII.
- , *Nuhabu'l-Efkâr fî Tenkîhi Mebâni'l-Ahbâr fî Şerhi Meâni'l-Âşâr*, Vizâratu'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, Katar, 2008, I-IXX.
- Bayraktutar**, Muammer, *İmam Şafî'nin Hadis Yorum Metodolijisi*, Otto Yayınları, Ankara, 2015
- Beyhakî**, Ahmed b. Hüseyin b. Yesâr. *el-Kırâe Halfe'l-İmâm*. (nşr. Muhammed Said Zağlûl) Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1405.
- , *el-Esmâ ve's-Sifât*, (nşr. Abdullah b. Muhammed Hâşidi), Mektebetü's-Sevâdî, Beyrut, 1993, I-II.
- , *Ma'rifetü's-Sünen ve'l-Âsâr*, Câmîatü'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye, Karataş-Pakistan, 1991, I-XV.
- Buhârî**, Muhammed b. İsmail, *el-Câmiu's-Sahîhu'l-Müsned min Hadîsi Rasûlullah Sallallâhu aleyhi ve Sellem ve Sünenihî ve Eyyâmihî*, Dâru İbn Hazm, (nşr. Muhammed Fuâd Abdalbâkî), Beyrut, 2010.
- Büyükmutu**, Mehmet, *Abdulah Leknevî'nin Hayatı Eserleri ve Fıkıh İlmindeki Yeri*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniv. SBE, İstanbul, 2016.
- Dârekutnî**, Ali b. Ömer Ebû'l-Hasen Dârekutnî. *Sünen*, (nşr. Seyyid Abdullah Hâşim Yemâni), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1986, I-IV.
- Ebû Dâvûd**, Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî, *Sünen*, Beytu'l-Efkâri't-Devliyye, Riyad, ts.
- Ebû Ya'lâ**, Ahmed b. Ali, *Müsned*, (nşr. Hüseyin Selim Esed), Dâru'l-Me'mûn, Dimeşk, 1984, I-XIII.

- Hâkim en-Nisâbüri**, Muhammed b. Abdullah Ebû Abdullah. *el-Müstedrek alâ's-Sahîhayn*, (nşr. Mustafa Abdulkadir Atâ), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1990, I-IV.
- Hatiboğlu**, İbrahim, "Leknevî", *DİA*, XXVII, İstanbul, 2007.
- İrâkî**, Ebû'l-Fazl Zeynüddîn Abdürrahîm b. el-Hüseyn b. Abdirrahmân, *Tarhu't-Tesrib fi Şerhi't-Takrib*, Dâru İhyâi't-Turâsî'l-Arabî, Beyrut, t.s. I-VIII.
- İbn Abdilber**, *el-İstizkâr*, (thk. Salim Muhammed Atâ), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2000, I-IX.  
-----, *et-Temhid limâ fi'l-Muvatta mine'l-Meânî ve'l-Esânîd*, (nşr. Mustafa b. Ahmmed el-Alevî), Müessesetü'l-Kurtuba, Beyrut, 1986, I-XXIV.
- İbn Hacer**, Ahmet b. Ali b. Hacer Ebû'l-Fadl el-Askalânî, *Takribü't-Tehzib*. (nşr. Muhammed Avvâme), Dâru's-Râşîd, Dımeşk, 1986.  
-----, *Tehzibü't-Tehzib*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1984, I-XII.
- İbn Hibbân**, Muhammed b. Hibbân, *es-Sikât*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1975.
- İbn Hümâm**, Kemâleddîn, *Fethü'l-Kadîr*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, ts. I-X.
- İbn Mâce**, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd, *Sünen*, (thk. Şuayb Arnavud) Dâru Risâleti'l-Âlemiyye, Beyrut, 2001.
- İbn Nuceym**, Zeynuddîn İbrahim b. Muhammed İbn Nuceym, *el-Bahrü'r-Râik Şerhü Kenzi'd-Dekâik*. Dâru'l-Kutubi'l-İslâmî, Beyrut, 1998, I-VIII.
- İbnü't-Türkmânî**, *el-Cevherü'n-Nakiy alâ Süneni'l-Beyhakî*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 2010.
- İbn Rüşd**, Ebû'l-Velîd Muhammed b. Ahmed Muhammed b. Ahmed, *Bidâyetü'l-Müctehid ve Nihâyetü'l-Müktesid*, (nşr. Mustafa el-Bâcî), y.y. 1975, I-II.
- İshak b. Râhûye**, İshak b. İbrahim b. Muhammed b. *Müsned*, Mektebetü'l-İmân, Beyrut, 1991, I-V.
- Kılıç**, Muhammed Tayyib, "Hint Alt Kıtası Hanefî Fıkıh Birikimine Bir Örnek: Fakih Olarak İmam Leknevî", *Dicle Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi*, Cilt: 6, Sayı: 1, Diyarbakır, 2014.
- Koca**, Mustafa Kemal, *Seyyid Şerif Cürcânî'nin Muhtasar Hadis Usûlü ve Leknevî'nin Zaferu'l Emânî İsimli Şerhindeki Metodu*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Tırakya Üniv. SBE, Edirne, 2016.
- Leknevî**, *İmâmü'l-Kelâm fi mâ Yeteallaku bi'l-Kırâe Halfe'l-İmâm*, (nşr. Ammâr Cum'a Zamîriyye) Mektebetü's-Sevâdî, Beyrut, 1991.  
-----, *es-Seâye fi Keşfi mâ fi Şerhi'l-Vikâye*, (nşr. Salâh Muhammed Ebû'l-Hâc), Merkezü'l-Ulemâi'l-âlemî, ts.  
-----, *et-Ta'likü'l-Mumecced alâ Muvatta' Muhammed*, (nşr. Takiyuddîn en-Nedvî), Dâru'l-Kalem, Dımeşk, 2005, I-III.  
-----, *Zaferü'l-Emânî bi Şerhi Muhtasari's-Seyyidi'l-Şerifi'l-Cürcânî*, (nşr. Abdulfettâh Ebû Gudde), el-Matbûatu'l-İslâmiyye, Beyrut, 1416.
- Mâlik**, Mâlik b. Enes, *Muvatta'*, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1981.
- Mertoğlu** Hilal, *Abdulhay Leknevî'nin Hayatı ve Hadis Anlayışı*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniv. SBE, Ankara, 2003.
- Müslim**, Müslim b. Haccâc el-Kuraşî, *Sahîh*, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1981.
- Nesâî**, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb b. Ali en-Nesâî, *el-Müctebâ mine's-Sünen*, Beytü'l-Efkârî'd-Devliyye, Riyad, ts.
- Ögtem**, Ramazan, *Abdulhay Leknevî ve et-Ta'likü'l-Mumecced İsimli Eserinin Değerlendirmesi*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniv. SBE, İstanbul, 2017.
- Sehâvî**, *el-Ecvibetü'l-Marziyye, fi mâ Suile's-Sehâvî anhu*, (nşr. Muhammed İshak Muhammed İbrahim), Dâru'r-Râye, Beyrut, 1418, I-III.
- Sifil**, Ebubekir, "Ka'de" *DİA*, XXIV, İstanbul, 2006.
- Taberânî**, Süleyman b. Ahmed b. Eyyûb, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, Beyrut, 1983, I-XX.
- Tahâvî**, Ebû Ca'fer, *Şerhü Meânî'l-Âsâr*, Âlemü'l-Kutub, Beyrut, 1994, I-IV.
- Tirmizî**, Ebû İsa, *Sünen*, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1986.
- Zeylaî**, Fahreddin Osman b. Ali ez-Zeylaî. *Tebyinü'l-Hakâik Şerhü Kenzi'd-Dekâik*. Dâru'l-Kutubi'l-İslâmî, Kahire, 1313, I-III.  
-----, *Nasbü'r-Râye li Ehâdîsi'l-Hidâye*, (nşr. Muhammed Avvâme), Müessesetü'r-Rayyân, Beyrut, 1997. I-IV.