

# OSMANLI MUHADDİSLERİNDEN KEMÂHÎ'NİN *EL-MÜHEYYÂ* ADLI ŞERHİNDE MEZHEP FAKTÖRÜNÜN ETKİLERİ

## THE EFFECTS OF MADHHAB FACTOR ON HADITH COMMENTARY: OTTOMAN MUHADDITH AL-KAMAKHI'S AL- MUHAYYA

Geliş Tarihi: 28.11.2020 Kabul Tarihi: 06.08.2021

@ FATMA BETÜL ALTINTAŞ

DR. ÖĞR ÜYESİ

ERCİYES ÜNİVERSİTESİ

İLÂHİYAT FAKÜLTESİ

orcid.org/0000-0002-9814-5472

fatmazehrabetul@gmail.com

### ÖZ

Mâlik b. Enes (ö. 179/795) tarafından derlenen *el-Muvatta*' üzerine birçok şerh çalışması yapılmıştır. 18. yüzyılın Osmanlı muhaddislerinden Kemâhî (ö. 1171/1757), muteber hadis kitaplarından birisi olan *el-Muvatta*' üzerine şerh yazan önemli bir isimdir. Kemâhî'nin *Muvatta*'nın İmam Muhammed b. Hasen eş-Şeybânî rivayeti üzerine yazdığı *el-Müheyyâ fî keşf-i esrârî 'l-Muvatta*' adlı şerh, hem yazıldığı dönem ve coğrafya, hem istifade ettiği kaynaklar hem de kendisine has şerh yöntemleri açısından önem taşımaktadır.

Her türlü anlama ve yorumlama faaliyetinde olduğu gibi, hadis şârihlerinin rivayetleri şerh edişlerinde -birçok etkenle birlikte- müntesibi oldukları ameli mezhepler de etkide bulunmaktadır. Şârihlerin, mensubu olmadıkları mezheplerin görüşlerinin yoğunlukla bulunduğu eserler üzerine yaptıkları çalışmalarda, mensubu buldukları mezhebin etkisini daha net görmek mümkündür. Bu çalışmada, Osmanlı muhaddislerinden Hanefî mezhebine mensup el-Kemâhî'nin *Muvatta*' şerhinde, Mâlikî ve Hanefî mezhebi arasında ihtilaf oluşturan meseleler üzerinden Hanefî kimliğinin yansımaları üzerinde durulacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Hadis, Şerh, *el-Müheyyâ*, *el-Muvatta*', Mezhep.

### ABSTRACT

Many commentaries have been written on *al-Muwatta*, a hadith book compiled by Malik b. Anas (b. 179/795). Al-Kamakhi (d. 1171/1757), an Ottoman hadith scholar of the 18th century, is an important scholar who wrote one of the commentaries on *al-Muwatta*. His commentary named *al-Muhayya fi kashf asrar al-Muwatta* has been written on Imam Muhammad b. Hasan al-Shaybani's *Muwatta* narration. *Al-Muhayya* is important both for the period and geography in which it was written, as well as the resources it utilized and its own annotation methods. As with all kinds of understanding and interpretation activities, the legal madhhab a commentator is affiliated with has an effect on the interpretations along with many factors. It is clearly possible to see this kind of influence when the commentators perform studies on works that include views of other madhhabs that they are not affiliated with. This study deals with reflections of the Hanafi identity over the issues that create conflict between the Maliki and the Hanafi Schools via the annotations of the Ottoman Hanafi Muhadith al-Kamakhi.

**Keywords:** Hadith, Commentary, al-Muhayya, al-Muwatta, Madhhab.

## THE EFFECTS OF MADHHAB FACTOR ON HADITH COMMENTARY: OTTOMAN MUHADDITH AL-KAMAKHI'S AL-MUHAYYA

### SUMMARY

*Al-Muhayya fi kashf asrar al-Muwatta* is a commentary written on Imam Muhammad b. Hasan al-Shaybani's *al-Muwatta* narration by al-Kamakhi (d. 1171/1757), an Ottoman muhaddith of the 18th century. As it is usual for all kinds of understanding and interpretation activities, a commentator's affiliation with a school of law has an effect on the interpretations along with many other factors. This study deals with reflections of al-Kamakhi's Hanafi identity on his annotations in *al-Muhayya*.

The samples of this study were chosen from among the issues that created conflict between the Maliki and the Hanafi Schools to show clearly the effect of Kamakhi's legal affiliation on his annotations. In order to show this effect, the evidence that madhhabs rely on were analyzed. It was also examined whether there is a difference between the narrations in Imam Muhammad's *al-Muwatta* and the other narrations. Besides, the titles of the chapters in *al-Muwatta* narrations were compared. To determine whether there are any similarities or differences in interpretation, Kamakhi's commentary was compared with commentaries by Aliyyu'l-Kārî and Leknevî on the narration of Imam Muhammad of *al-Muwatta*. For the same purpose, the annotations written by members of different madhhabs on the other narrations of *al-Muwatta* were also reviewed.

This study examines Kamakhi's comments and annotations on six different legal issues. First, Kamakhi's possible objections to the Hanafi School regarding these issues was examined. The places where he emphasizes his legal school by using expressions such as "our madhhab" or "our opinion" was determined. In addition, his possible ta'wils on different subjects were determined. It was examined whether linguistic arguments were used while doing this. Potential expressions indicating bigotry were sought in his annotations. It was checked whether he made any statement that the apparent evidence supports the view of another madhhab rather than the Hanafi's.

This research has shown that there is a harmony between the views of Kamakhi and the views of the Hanafi School in all the

issues we have examined. Kamakhi did not object to the views of the school he belongs to in any of the issues we have examined. Kamakhi uses plural expressions such as “our madhhab”, “their madhhab” and “we accept this view”. This kind of usage can be understood as his emphasis on his own madhhab. However, the first narrator of many of these statements is not Kamakhi himself but Imam Muhammad, whose text he interpreted.

Kamakhi interprets the narrations which seem not to be compatible with the view of his madhhab, either by preferring different meanings or by using solutions such as abrogation (naskh) or preference (tarjih). While reconciling hadiths that contradict each other or interpreting narrations that seem apparently contrary to the Hanafi School, he reflects Hanafi’s preferences in his interpretations mostly taking advantage of linguistic elements.

Kamakhi has a unique method in his annotations. In his commentary, he concentrates on introducing the narrators. Kamakhi does not focus on chains of transmission (isnad) and especially not in detail. Kamakhi mostly interprets the hadiths in terms of jurisprudence, mentions juridical debates between madhhabs and points to the preferred views. Kamakhi does not mention any discussions regarding some narrations that are used as evidence in the Hanafi School which are normally discussed in terms of abrogation or weakness by other madhhabs. The fact that he does not include some discussions in terms of hadith methodology in his commentary does not show his inadequacy in hadith studies. On the contrary, this shows that *al-Muhayyâ* is an annotation that focuses on issues of fiqh rather than the technical hadith aspects.

In the examples we examined in this study, there is no indication that Kamakhi fell under madhhab fanaticism. The fact that Abu Hanifa was praised in many places where his name is mentioned can be regarded as a reflection of his belonging to a madhhab, not his bigotry. In the commentary of Kamakhi, an approach that is inclined towards the Hanafi School, but does not lead to bigotry, can be seen. The time period Kamakhi wrote his commentary is long after the formation of the legal schools. In addition, the commentary of Kamakhi was written in the lands of the Ottoman state, where the Hanafi School was the official school of law. In this respect, it is quite normal that the Hanafi approach is dominant in the commentary of Kamakhi.

## GİRİŞ

**E**rken dönem hadis kaynaklarından birisi ve Mâlikî mezhebinin en temel metni olan *Muvattâ*, İmam Mâlik tarafından derlenmiş ve birçok râvi tarafından sonraki dönemlere ulaştırılmış rivayetlerden müteşekkildir. II. yüzyılın önemli simalarından ve Ebû Hanîfe'nin (ö. 150/767) önde gelen öğrencilerinden Muhammed b. Hasen eş-Şeybânî'nin (ö. 189/805) *Muvatta'* rivayeti, günümüze ulaşan *Muvattâ* rivayetlerinden bir tanesidir. İmam Muhammed'in bu rivayeti, kendi görüşleriyle birlikte bazı Hicaz ve Iraklıların da görüşlerini içermesi sebebiyle kimi kaynaklarda “موطأ الإمام محمد” veya “موطأ محمد” şeklinde<sup>1</sup> anılacak kadar kendisine özgü yönler taşımaktadır.<sup>2</sup>

*Muvatta'* nın Muhammed b. Hasen eş-Şeybânî rivayeti üzerine yazılan şerhler, Yahyâ b. Yahyâ el-Leysî gibi diğer rivayetler üzerine yazılan şerhlere

<sup>1</sup> Ebû İbrâhîm İzzüddîn Muhammed b. el-İmâm el-Mütevakkil-Alellâh İsmâil es-San'ânî, *et-Tenvîr şerhu Câmi's-sağîr* (Riyad: Mektebetü Dâru's-Selâm, 2011), 1/32; Osman b. Yâkûb b. Hüseyin b. Mustafâ el-İslâmbôlî er-Rûmî Kemâhî, *el-Müheyyâ fi keşfi esrâri'l-Muvatta'* (Kâhire: Dâru'l-Hadîs, 2005), 1/10; Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdilbâkî b. Yûsuf ez-Zürkânî, *Ebhecü'l-mesâlik bi-şerhi Muvatta' i'l-İmâm Mâlik* (Kâhire: Mektebetü's-Sekafe, 2003), 1/132; Abdülhay b. Muhammed b. Abdilhalîm el-Leknevî, *Ta'liku'l-mümecced 'a lâ Muvatta' İmam Muhammed* (Dımaşk: Dâru'l-Kalem, 2005), 1/27.

<sup>2</sup> Aydın Taş, “Şeybânî, Muhammed b. Hasan” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2010), 39/41. *Muvatta'* nın İmam Muhammed rivayetiyle ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Halil İbrahim Turhan, “Pirizâde İbrahim Efendi'nin Şerhu'l-Muvatta' li'ş-Şeybânî'sindeki Şerh Yöntemi ve Eserin Hadis Şerh Literatüründeki Yeri”, *Osmanlı Düşüncesi Kaynakları ve Tartışma Konuları* (İstanbul: Mahya Yayıncılık, 2019), 616-617; Kenan Oral, *Muvatta'nın Oluşum Süreci Nüsha Farklılıkları ve Nedenleri* (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020), 147-153; Smain Khaldi, *İmam Mâlik ve Muvatta Adlı Eseri* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2002), 92; Rahile Kızılkaya Yılmaz, *Çağdaş Hadis Tartışmaları ve Muvatta'* (İstanbul: İfav, 2020), 42.

göre daha az sayıdadır.<sup>3</sup> *Muvatta'*nın Muhammed b. Hasen eş-Şeybânî rivayeti üzerine bilindiği kadarıyla dört şerh yazılmıştır. Bu şerhlerin en erken dönemde yazılanı Aliyyü'l-Kârî'nin (ö. 1014/1605) kaleme aldığı *Fethu'l-muğattâ Şerhu'l-Muvatta'* ve *Şerhu müşkilâtî'l-Muvatta'* adlı şerhtir. Daha sonra Pîrîzâde İbrâhîm b. Hüseyin (ö. 1092/1681) tarafından *el-Fethu'r-Rahmânî Şerhu'l-Muvatta' el-İmâm Muhammed b. el-Hasen eş-Şeybânî* adlı şerh yazılmıştır.<sup>4</sup> Pîrîzâde'nin ardından Osman b. Yâkûb b. Hüseyin b. Mustafâ el-İslâmbôlî er-Rûmî el-Kemâhî tarafından *el-Müheyyâ fî keşf-i esrârî'l-Muvatta'* adlı şerh kaleme alınmıştır.<sup>5</sup> Muhammed Abdulhay b. Abdilhalîm el-Leknevî'nin (ö. 1285/1868) şerhi *et-Ta'liku'l-mümecced 'alâ Muvatta' Muhammed ise Muvatta'*nın İmam Muhammed rivayeti üzerine yazılmış en son şerhtir.<sup>6</sup>

Bu dört şerh arasında, Kemâhî'nin şerhini değerli kılan yön, bu şerhin Osmanlı döneminde *Muvattâ* üzerine yazılmış iki şerhten (diğeri Pîrîzâde İbrâhîm b. Hüseyin'in şerhidir) birisi olmasıdır.<sup>7</sup> Kemâhî'nin *Muvatta'* şerhi, açıklamalarının zenginliği, *Muvatta'*nın farklı rivayetlerine ve İmam Muhammed rivayetinin farklı nüshalarındaki ayrıntılarına yer vermesi,<sup>8</sup>

<sup>3</sup> *Muvatta'* üzerine yazılmış şerhlerle ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Halit Özkan, *Hadis Şerh Literatürü I*, ed. Mustafa Macit Karagözoğlu (İstanbul: İfav, 2020), 55-168; Zekerîya Güler vd. (ed.), *Osmanlı'da İlm-i Hadis* (İstanbul: İsar Yayınları, 2020).

<sup>4</sup> Eserin yazması için bk. Konya Yusuf Ağa Ktp. nr. 173 Hadis. Ayrıntılı bilgi için bk. Turhan, "Pîrîzâde İbrahim Efendi'nin Şerhu'l-Muvatta' li'-Şeybânî'sindeki Şerh Yöntemi ve Eserin Hadis Şerh Literatüründeki Yeri".

<sup>5</sup> Kemâhî ve çalışması ile ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Abdullah Zeidan, *Osmanlı Muhaddisi Kemahlı Osmân b. Yâkûb ve el-Müheyyâ Adlı Muvatta' Şerhi* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Doktora Tezi, 2010); Özkan, *Hadis Şerh Literatürü I*; Selahattin Yıldırım, "Osmanlı Muhaddislerinden el-Kemâhî ve el-Müheyyâ İsimli Muvatta' Şerhi", *Ekev Akademik Dergisi*, (2004), 197-220.

<sup>6</sup> Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi'nde *Muvatta'* maddesinde İbn Âşur'un *Muvatta'* üzerine yazdığı şerhinde Muhammed b. Hasen eş-Şeybânî rivayetini esas aldığı ifade edilse de bu bilgi doğru değildir. Yaşar Kandemir, "Muvatta'" (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2007), 31/147.

<sup>7</sup> Kimi çalışmalarda *el-Müheyyâ*'nın Osmanlı'da *Muvatta'* üzerine yazılan ilk ve tek şerh olduğu ifade edilmektedir. Yıldırım, "Osmanlı Muhaddislerinden el-Kemâhî ve el-Müheyyâ İsimli Muvatta' Şerhi", 203. Bu düşüncede Pîrîzâde'nin Anadolu'da değil Mekke'de yaşaması ve şerhinin daha çok tahrîc ağırlıklı olması etkili olmuş görünmektedir. Pîrîzâde'nin Anadolu şârihlerinden sayılması ise kanaatimizce hatalıdır. (Pîrîzâde'nin Anadolu şârihlerinden sayıldığı bir örnek için bk. Zişan Türcan, "Anadolu'da Hadis Şerhçiliği" (Anadolu'da Hadis Geleneği ve Dâru'l-Hadisler, Samsun, 2011), 341.)

<sup>8</sup> Mesela İmam Muhammed'in farklı nüshalarında حدثنا ifadesi yerine ثنا ifadesini kullanıldığı gibi ince ayrıntılara dahî yer verilmektedir. Örnekler için bk. Kemâhî, *el-Müheyyâ*, 1/94.

zengin kaynakları<sup>9</sup> ve kendine özgü metodu<sup>10</sup> ile öne çıkar. Buna rağmen, Kemâhî'nin şerhi yaygın biçimde bilinen ve istifade edilen bir *Muvatta'* şerhi değildir.<sup>11</sup> Şeybânî rivayetli *Muvatta'*nın şârihlerinden Leknevî'nin kendisine kadar *Muvatta'*yı yalnızca Pîrizâde ve Aliyyü'l-Kârî'nin şerh ettiğini, şerh edenlerden üçüncüsünün ise kendisi olduğunu söylemesi<sup>12</sup> de bu durumun bir yansıması kabul edilebilir.

*el-Müheyâ* fî *keşf-i esrârî'l-Muvattâ* adlı şerhin müellifi olan Kemâhî, Erzincan'ın Kemah kasabasında doğmuştur. Kemâhî, Anadolu'da, Mekke'de ve Kâhire'de ilim tahsiliyle meşgul olmuştur. Daha sonra İstanbul'a yerleşmiş, vâizlik ve tadrîs ile iştigal etmiş ve 1171 yılında İstanbul'da vefat etmiştir. Kemâhî'nin *Berekâtü'l-Ebrâr*, *Nûru'l-Ef'ide*, *Süllemü'l-Felâh fî Şerhi Nûri'l-İzâh* ve *Teshîlü's-Süllem Şerhu Dibâceti's-Süllem* gibi çeşitli eserler kaleme aldığı bilinmektedir.<sup>13</sup> Onun en önemli çalışmalarından birisi de *el-Muvattâ*nın İmam Muhammed b. Hasen eş-Şeybânî rivayeti üzerine yazdığı şerhidir.

Hadislerin şerh edilmesi faaliyeti, hadis metinlerinin lügavî anlamlarını ve delâletlerini açıklamayı da ihtiva eder. Taşköprizâde'nin tanımlaması ile hadis şerhi ilmi, “Resûlullah'ın hadislerdeki muradını, takat ölçüsünde, Arap dili kâideleri ve şeriat usulleri bakımından araştıran ilimdir.”<sup>14</sup> Bu açıdan, hadislerdeki muradı aramak, hadisi şerh etmek bir yorumlama faaliyetidir. Her türlü anlama ve yorumlama faaliyetinde olduğu gibi, hadis şârihlerinin rivayetleri şerh edişlerinde, birçok diğer etken gibi, müntesibi oldukları amelî mezheplerin de etkisi vardır. Bu durum, genel anlamda *Muvattâ* şerhleri, özel anlamda Kemâhî'nin *Muvattâ* şerhi için de geçerlidir.

Bu çalışmanın amacı, Kemâhî'nin *el-Müheyâ*'sında ele aldığı bazı

<sup>9</sup> Kemâhî hem kendi dönemine kadar yazılmış *Muvatta'* şerhlerine hem de diğer şerhlere vâkiftir. *el-Müheyâ*'nın kaynakları hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Zeidan, *Osmanlı Muhaddisi Kemahlı Osmân b. Yâkûb ve el-Müheyâ adlı Muvatta' Şerhi*, 210-218; Özkan, *Hadis Şerh Literatürü I*, 146-147.

<sup>10</sup> Metodunun ayrıntıları için bk. Zeidan, *Osmanlı Muhaddisi Kemahlı Osmân b. Yâkûb ve el-Müheyâ adlı Muvatta' Şerhi*; Yıldırım, “Osmanlı Muhaddislerinden el-Kemâhî ve el-Müheyâ İsimli Muvatta' Şerhi”, 197-220; Zişan Türçan, “Osmanlı Dönemi Hadis Şerhlerinin Şerh Literatürü İçindeki Yeri”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 11/21 (2013), 143-164.

<sup>11</sup> Müheyâ'nın telif ortamı, amacı, şekil ve muhteva özellikleri, etkisi ve üzerine yapılan çalışmalar hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Özkan, *Hadis Şerh Literatürü I*, 142-150.

<sup>12</sup> Leknevî, *Ta'likü'l-Mümecced*, 1/60.

<sup>13</sup> Ömer Rıza Kehhâle, *Mu'cemü'l-Müellifin* (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1993), 2/370. Ayrıca ayrıntılı bilgi için bk. Zeidan, *Osmanlı Muhaddisi Kemahlı Osmân b. Yâkûb ve el-Müheyâ adlı Muvatta' Şerhi*; Yıldırım, “Osmanlı Muhaddislerinden el-Kemâhî ve el-Müheyâ İsimli Muvatta' Şerhi”.

<sup>14</sup> Taşköprizâde Ahmed b. Mustafa, *Miftâhu's-sa'âde ve mişbâhu's-siyâde fî mevzû'âtü'l-ülüm* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002), 2/341.

konular üzerinden, şerhindeki Hanefî kimliğinin yansımalarını ortaya koymaktır. Kemâhî'nin Hanefî mezhebine müntesip oluşunun, yaptığı şerhler üzerindeki etkisini daha net gösterebilmesi için çalışmanın örnekleme Mâlikî ve Hanefî mezhebi arasında ihtilaf oluşturan konular arasından seçilmiştir. Bu şekilde Mâlikî mezhebinin en önde gelen ismi olan İmam Mâlik tarafından kaleme alınan *Muvatta*'nın, iki mezhep arasında ihtilaf olan durumlarda, Hanefîler tarafından ne şekilde yorumlandığı görülecektir. Bu durumun aynı zamanda Kemâhî'nin ihtilaflı olan bu konularla ilgili Mâlikî mezhebinin tercihlerine yönelik duruşunu görmeye katkı sağlaması da beklenmiştir. Çalışma esnasında, örnek olarak seçilen konularla ilgili mezhep görüşleri ve dayandıkları deliller incelenmiş; *Muvatta*'nın İmam Muhammed rivayeti ile diğer rivayetler arasında konuyla ilgili aktarılanlar açısından farklılık olup olmadığı incelenmiştir. Ayrıca aktarılanların *Muvatta*' rivayetlerinde hangi bâb başlıkları altında ele alındığı karşılaştırılmıştır. Kemâhî'nin şerhinde diğer şârihlerle yorum ortaklıklarının ya da farklılıklarının bulunup bulunmadığını tespit için Kemâhî'nin şerhi *Muvatta*'nın İmam Muhammed rivayeti üzerine Aliyyü'l-Kârî ve Leknevî tarafından kaleme alınmış şerhler ile karşılaştırılmıştır. Yine aynı amaçla, *Muvatta*'nın diğer rivayetleri üzerine farklı mezhep mensuplarınca yazılan şerhler de gözden geçirilmiştir. Bu şekilde Kemâhî'nin şerhindeki orijinal katkılar ile mezhebinin ve diğer mezheplerin görüşlerine karşı tavrının daha net görülebilmesi amaçlanmıştır.

Kemâhî ve şerhi hakkında doğrudan veya dolaylı çalışma yapmış kişilerden kimisi *el-Müheyyâ*' üzerindeki mezhebî etki konusuna yer verirken kimisi bu konuya yer vermemiştir.<sup>15</sup> Kemâhî ve şerhi hakkında Türkçe'de en ayrıntılı çalışmayı yapmış olan Zeidan, Kemâhî'nin fikhî görüşlerde tercihte bulunurken mezhep taassubuna düşmeden ve âlimlerin söylediklerini değil, gösterdikleri delili dikkate alarak uygun olan görüşü tercih ettiğini ifade etmektedir.<sup>16</sup> Zeidan bunu söylerken herhangi bir açıklamaya yer vermemiş fakat dipnotta tek bir sayfaya işaretle bulunmuştur. Ayrıca Zeidan bu görüşünü "Bu konuda İmam Mâlik'in görüşü doğrudur" şeklinde ifadelerin kullanıldığını söyleyerek desteklemek istemiştir. Fakat Zeidan bu ifade için herhangi bir kaynak belirtmemektedir.

Yaptığı "Anadolu'da Hadis Şerhçiliği" isimli çalışmasında Kemâhî'nin şerhine de yer veren Türcan ise *Muvatta*'nın Anadolu'da tek bir şerhinin (*el-Müheyyâ*) bulunmasını ve onun da İmam Muhammed rivayeti üzerine yapılmış olmasını dile getirerek bu durumu mezhebî görüşlerin metinler

<sup>15</sup> Mesela Kemâhî ve şerhi hakkında makale düzeyinde çalışma yapmış olan Yıldırım mezhebî bağlılık konusuna herhangi bir şekilde yer vermemiştir. Yıldırım, "Osmanlı Muhaddislerinden el-Kemâhî ve el-Müheyyâ İsimli Muvatta' Şerhi", 197-220.

<sup>16</sup> Zeidan, *Osmanlı Muhaddisi Kemahlı Osmân b. Yâkûb ve el-Müheyyâ adlı Muvatta' Şerhi*, 46.

üzerindeki etkisine bağlamaktadır. Yine Türcan'a göre Kemâhî'nin Ebû Hanîfe'yi tanıtırken ileri derecede övgülerde bulunması, onun mezhebine bağlılığını gösterir. Türcan bu bağlamda ayrıca fıkıh ve fetva alanında kaynak olarak kullanılan eserlerin hemen hepsinin Hanefî kaynaklar olduğunu da (aynı görüşü desteklemek üzere) dile getirmektedir.<sup>17</sup>

Yine Kemâhî'nin şerhini ayrıntılı olarak ele alan Özkan, *el-Müheyyâ*'nın fıkıh ağırlıklı bir hadis şerhi olduğunu ve fıkıhla ilgili meseleler söz konusu olduğunda mezhepler arası ihtilaflara işaret edildiğini ve tabîi olarak Hanefî mezhebinin görüşlerine ağırlık verilerek tercihin bu yönde kullanıldığını ifade etmektedir. Bu durum ise Şeybânî'nin Hanefî mezhebinin önde gelen imamlarından olması ve Kemâhî'nin Hanefî mezhebine mensup olmasıyla ilişkili görülmüştür.<sup>18</sup> Özkan ayrıca Kemâhî'nin şerhinin Hanefî ağırlıklı olduğunu ifade ederek, bâb sonlarında yer verilen nükte veya fâide türünden bilgilerin Hanefî imamlar ve onların fezâiline dair hikaye ve anektodlardan ibaret olduğunu belirtir.<sup>19</sup> Yine Özkan, Kemâhî'nin Hanefî mezhebine mensup ve *el-Müheyyâ*'nın da fikhî yönü ağır basan bir hadis şerhi olması<sup>20</sup> sebebiyle başvuru kaynaklarının büyük kısmının tabîi olarak Hanefîlere ait eserler olduğunu belirtmiştir.<sup>21</sup> Açık bir ibarede bulunmamakla birlikte Özkan'ın bu kullanımları Kemâhî'nin Hanefî mezhebine mensubiyetinin tabîi bir sonucu olarak gördüğü anlaşılmaktadır.

Kemâhî'nin mezhebe bağlılığını vurgulayan Türcan'ın; onun mezhep taassubuna düşmediğini belirten Zeidan'ın ve bazı durumları Kemâhî'nin Hanefî mezhebine bağlı olmasının tabîi sonucu olarak gören Özkan'ın iddialarını tedkik için Kemâhî'nin uygulamalarını göz önünde bulundurmak gerekir. Çalışmamız, örneklerden yola çıkarak Kemâhî'nin şerh esnasında mezhep taassubuna düşüp düşmediği incelenecektir. Bu tespitin yapılabilmesi için ise öncelikle “mezhep taassubu”ndan neyin kastedildiği üzerinde durmak gerekmektedir.

Toplumun ve mezhebin bir parçası olmaları hasebiyle şârihlerin yazınlarında mezhep mensubiyetlerinin bir düzeyde hissedilmesi doğal karşılanabilir.<sup>22</sup> Bu düzeyin aşılması, “mezhep taassubu” olarak nitelendirilebilir. Fakat makul kabul edilebilecek bu düzeyin tespiti ve bu tespit için kullanılacak objektif kriterlerin belirlenmesi kolay değildir. Hadis şerhlerinde mezhep faktörü hakkında Türkçe’de yapılan yegâne

<sup>17</sup> Türcan, “Anadolu’da Hadis Şerhçiliği”, 345.

<sup>18</sup> Özkan, *Hadis Şerh Literatürü I*, 144.

<sup>19</sup> Özkan, *Hadis Şerh Literatürü I*, 145.

<sup>20</sup> Özkan, *Hadis Şerh Literatürü I*, 144.

<sup>21</sup> Özkan, *Hadis Şerh Literatürü I*, 147.

<sup>22</sup> Hüseyin Kahraman, “Hadis Şerhinde Mezhep Faktörü”, *Usûl İslam Araştırmaları* 7/7 (2007), 34.



çalışma Hüseyin Kahraman'a aittir.<sup>23</sup> Kahraman, mezhep faktörünün tespiti ile ilgili çizdiği teorik çerçeveyi, Kütüb-i Sitte'yi oluşturan eserler üzerine yazılan bazı meşhûr şerhlerden yola çıkarak örneklendirmektedir. Mezheplerin şârihler üzerindeki etkisini somut ve objektif olarak belirleyecek ölçülerin tartışmaya açık olacağını vurgulayan Kahraman, buna rağmen, şerhlerde okuyucuda mensubiyet etkisini düşündüren bazı işaretlerin de bulunabileceğini ifade etmektedir. Kahraman'a göre şârihin yorumu ile mezhebin görüşünün uyum veya aynılık arz etmesinin, şerhte mezhep mensubiyetinin etkisini göstermesi ihtimali vardır.<sup>24</sup> Yine "bize göre", "ashâbımıza göre"...vb. çoğul sîğaları kullanarak kendi mezhebine ya da mezhep imamına sıkça atıfta bulunması veya kişiler ya da eserleri hakkında övücü sözler söylemesi; kendi mezhebine ya da mezhep imamına yapmadığı kadar çok itirazı diğer mezheplere veya mezhep imamlarına yöneltmesi; mezhep görüşüne muhalif hadisleri te'vîl etmesi de şârihin mezhep mensubiyetine delâlet edebilir. Şârihin kendi mezhebi tarafından delil olarak kullanılan rivayetlerin diğerlerinin kullandıkları hadislerden daha sahih oluşundan ya da diğer mezheplerin kullandıkları rivayetlerin zayıf oluşundan bahsetmesi gibi durumlar da Kahraman'a göre mezhep mensubiyetinin işaretlerinden sayılabilir.<sup>25</sup> Kahraman'ın çalışmasında dile getirilen bu işaretler de kendisinin ifade ettiği üzere- kesin ve objektif ölçütler sayılmamakla birlikte, şârihin mezhebine bağlılığının taassup seviyesinde olup olmadığına dair imâda bulunan karînelerden kabul edilebilir. Bu karînelerin Kemâhî'nin çalışmasında bulunup bulunmadığı ikinci bölümde incelenecek örnekler üzerinden görülmeye çalışılacaktır. Bununla birlikte örnekler kapsamına girmeyen bir noktaya değinmek gerekir. Bu da Kemâhî'nin Ebû Hanîfe'nin isminin geçtiği yerlerde övgü ifadeleri kullandığıdır.<sup>26</sup>

## 1. KEMÂHÎ'NİN MEZHEPLER ARASINDAKİ İHTİLAFLI KONULARA YAKLAŞIMI

Fikhî mezhepler arasında, zaman zaman çeşitli konularla ilgili ihtilaflar yaşanmıştır. Her mezhep, bir konuyla ilgili bir hüküm verirken kendisinin sistem ve normlarına uygun olan çeşitli delillerden istifade etmiştir. Erken dönemde yazılmış eserler çoğunlukla sonradan mezhep müntesipleri

<sup>23</sup> Kahraman, "Hadis Şerhinde Mezhep Faktörü", 15-34.

<sup>24</sup> Kahraman'ın belirttiği üzere şârihin yorumu ile mezhebin görüşünün uyumlu olması doğrudan mezhep faktörü ile açıklanamaz. Fakat şârihin yorumu ile mezhebin görüşünün uyumsuz olması, şârihin mezhebinin görüşünü tenkid etmesi veya başka bir mezhebinkini tercih etmesi mezhep taassubu olmadığı konusunda daha net bir fikir verebilir. Kahraman, "Hadis Şerhinde Mezhep Faktörü", 20.

<sup>25</sup> Kahraman, "Hadis Şerhinde Mezhep Faktörü", 20-27.

<sup>26</sup> Kemâhî, *el-Müheyâ*, 1/27,39,418,500; 3/45,152,207.

tarafından müdellel hale getirilmiştir. Hadisler de mezheplerin fikhî konularda dayanak olarak kullandıkları delillerdendir. Bu sebeple, bir şârihin, yaptığı hadis yorumlarında müntesibi olduğu mezhebin etkisinin görülebilmesi mümkündür. Bu başlık altında, Osmanlı dönemi muhaddislerinden Kemâhî'nin, Hanefî mezhebine müntesip oluşunun yaptığı şerhler üzerindeki etkisi örnekler üzerinden incelenecektir:

### 1.1. Namaz Esnasında Abdestin Bozulması

Bayılma, sarhoşluk ve delirme gibi zihnin devreden çıktığı haller ile idrar veya büyük abdest yollarından bir şey çıkması gibi durumların abdesti bozduğuna dair mezhepler arasında ittifak vardır. Kusmak, namazda kahkaha atmak, kanama gibi durumların abdesti bozup bozmadığı ise mezhepler arasında ihtilaf oluşturan konulardandır.

Mezhepler arasında ihtilaf oluşturan konulardan bir tanesi de namaz esnasında meydana gelen burun kanamasının (الرعاف) abdesti bozup bozmadığıdır.<sup>27</sup> Bu ihtilaf esasen kanamanın abdeste etkisi ile ilgilidir. Mâlikî ve Şâfiîler burun kanamasının abdesti bozmayacağını kabul etmektedirler. Hanbelîlere göre burun kanaması, kanın necis olması açısından, bedenin iki yolundan çıkan necaset gibi kabul edilir. Fakat bedenin iki yolundan çıkan diğer necasetlerden farklı olarak, burun kanamasındaki kanama çok ise abdesti bozar.<sup>28</sup> Hanefîlere göre burun kanaması burundan akacak-damlayacak kadar çoksa abdesti bozar, aksi takdirde bozmaz.<sup>29</sup>

Burun kanaması konusunda mezhepler arasında görüş farklılığı oluşturan diğer bir husus ise aynı meselenin devamı kabul edilebilecek bir ayrıntıdır. Bu husus, namaz esnasında burnu kanayan ve gidip bunu yıkayan veya yeniden abdest alan kişinin, namaza baştan mı başlayacağı yoksa kaldığı yerden devam mı edeceği konusudur. Hanefîler ve Mâlikîler'e göre namaza burun kanamasının başladığı yerden devam edilir.<sup>30</sup> İmam Şâfiî'nin son görüşüne göre ise kişi bu namaza baştan başlamak zorunda olup kaldığı yerden devam etmesi mümkün değildir.<sup>31</sup>

<sup>27</sup> Bu konudaki ihtilâflar, görüşler ve görüşlerin delilleri konusunda ayrıntılı bilgi için bk. Hüseyin Kahraman, "Fikhî Hadislerin Delil Değeri Bağlamında 'Ruâf Hadisi' nin Tahrir ve Tenkidi", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/2 (2009), 141-155.

<sup>28</sup> Heyet, *el-Mevsûatü'l-fikhiyye el-Kuveytiyye*, 22/262; Süleyman b. el-Eş'as b. İshâk b. Beşîr b. Şeddâd b. Ömer es-Sicistânî el-Ezdî Ebû Davûd, *Mesâilü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel Rivâyetü Davûd es-Sicistânî*, (Mısır: Mektebetü İbn Teymiyye, 1999), 23.

<sup>29</sup> İbn Abdilberr, *el-İstizkâr*, 1/229; Heyet, *el-Mevsûatü'l-fikhiyye el-Kuveytiyye*, 22/262; Şeybânî, *el-Hücce*, 1/66.

<sup>30</sup> Heyet, *el-Mevsûatü'l-fikhiyye el-Kuveytiyye*, 22/265; Şeybânî, *el-Hücce*, 1/67; İbn Rüşd, Ebû'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kurtubî, *el-Beyân ve't-tahsil* (Beyrût: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1988), 18/169.

<sup>31</sup> Râfiî, *Fethu'l-'azîz fi şerhi'l-Vecîz*, 4/465. Önceki görüşüne göre İmam Şâfiî, kişi-

Namazda burun kanaması konusu *Muvattâ'nın* hem İmam Muhammed rivayetinde hem de diğer nakillerinde yer almıştır. Konu İmam Muhammed rivayetinde “باب الوضوء من الرعاف” başlığı altında ve 4 nakil üzerinden işlenmiştir. Dikkat edileceği üzere bu başlık fikhî tercihe de işarette bulunmaktadır. Yahyâ b. Yahyâ el-Leysî rivayetinde ise konu “باب ما جاء” “باب العمل فيمن غلبه الدم من جرح أو رعاف” ve “في الرعاف”، “العمل في الرعاف” şeklindeki 3 başlık altında 6 rivayet üzerinden ele alınmaktadır.<sup>32</sup> Son başlık altında İmam Mâlik’in bir tercihinde de yer verilir. Buna göre İmâm Mâlik, Saîd b. el-Müseyyeb’in “Burnu sürekli kanayıp bir türlü kesilmeyen kişinin namazını başıyla îmâ ederek kılacağına” dair görüşünü aktarır ve devamında “Bu, burun kanaması konusunda işittiğim en güzel görüştür” değerlendirmesinde bulunur.<sup>33</sup>

Ayrıca İmam Muhammed’in rivayetinden farklı olarak Yahyâ b. Yahyâ rivayetinde burun kanamasının hükmüne uyku-abdest ilişkisi meselesinde de temas edilir ve İmam Mâlik’in “Bizde amel, burun kanamasından, vücudun herhangi bir yerinden çıkan kandan yahut irinden dolayı abdest almanın gerekmediği, abdestin ancak ön veya arka yollardan çıkan hades veya uyku sebebiyle lazım olacağı yönündedir.” şeklindeki açıklamasına yer verilir.<sup>34</sup> Bu kısım, İmam Mâlik’in diğer bazı görüşleri gibi, Muhammed b. Hasen eş-Şeybânî’nin rivayetinde yer almamaktadır. Bunun yerine “الوضوء من الرعاف” başlığı altında “Mâlik-Nâfi-İbn Ömer” kanalıyla İbn Ömer’in burnu kanadığı zaman, dönüp abdest aldığı, bu esnada konuşmadığı ve sonrasında namaza kaldığı yerden devam ettiği aktarılmaktadır.<sup>35</sup> Dikkat edileceği üzere burada burnu kanayan kişinin abdestinin bozulduğuna işaret vardır. Aynı rivayetin Yahyâ b. Yahyâ nüshasında da benzer lafızlarla yer aldığı görülür.<sup>36</sup> Ancak bu rivayette geçen “توضأ” ifadesinin, “abdest almak” şeklinde anlaşılabilmesi kadar te’vîl yoluna gidilip “kanı yıkamak” şeklinde anlaşılması da muhtemeldir ve İmâm Mâlik’in böyle düşündüğü söylenebilir. Nitekim Mâlikî şârihler kelimeyi böyle anlamışlardır.<sup>37</sup> Yahyâ b. Yahyâ nüshasındaki diğer bir rivayette de Abdullâh b. Abbâs’ın burnunun

nin abdestini alıp namazına kaldığı yerden devam edebileceği kanaatindedir. İmam Şâfiî, *el-Ümm*, 1/46.

<sup>32</sup> Muvatta’, “Tahâret”, 81-85; Mâlik b. Enes, *el-Muvatta’ (Yahyâ b. Yahyâ el-Leysî rivayeti)*, 2/52-53.

<sup>33</sup> “ذلك أحب ما سمعت إلي في ذلك” Muvatta’, “Tahâret”, 85; Mâlik b. Enes, *el-Muvattâ (Yahyâ b. Yahyâ el-Leysî rivayeti)*, 2/28.

<sup>34</sup> Mâlik b. Enes, *el-Muvatta’ (Yahyâ b. Yahyâ el-Leysî rivayeti)*, 2/28.

<sup>35</sup> Kemâhî, *el-Müheyyâ*, 1/94; Mâlik b. Enes, *el-Muvatta’ (Muhammed b. Hasen eş-Şeybânî Rivayeti)*, 40.

<sup>36</sup> Muvatta’, “Tahâret”, 81; Mâlik b. Enes, *el-Muvatta’ (Yahyâ b. Yahyâ el-Leysî rivayeti)*, 2/52.

<sup>37</sup> İbn Abdilberr, *el-İstizkâr*, 1/228; Zürkânî, *Ebhecü'l-mesâlik bi-şerhi Muvatta’i l-İmâm Mâlik*, 1/177.

kanadığı, kanı “yıkayıp” geri döndüğü ve namaza kaldığı yerden devam ettiği nakledilir.<sup>38</sup>

Muhammed b. Hasen rivayetindeki ikinci rivayet ise Yezid b. Abdillâh b. Kusayt’tan gelmektedir. Rivayette Saîd b. Müseyyeb’in namaz kılarken burnunun kanadığı, bünün üzerine Ümmü Seleme’nin hücreğine gittiği, kendisine getirilen su ile abdest aldığı ve namazına kaldığı yerden devam ettiği aktarılmaktadır.<sup>39</sup> Aynı rivayet benzer lafızlarla Yahyâ b. Yahyâ nüshasında da nakledilir.<sup>40</sup> İmam Muhammed, *el-Hücce*’sinde bu rivayet üzerinden Mâlikîleri eleştirir. İmam Muhammed, bizzat naklettiği bu rivayete rağmen İmam Mâlik’in söz konusu durumda abdest almaya gerek olmadan kanı yıkayıp namaza dönülebileceğini söylediğini, sonrasında ise kanı yıkayarak namaza “yeniden başlaması” gerektiğini söylediğini hatırlatır. Ona göre tüm bunlar İmam Mâlik’in, bizzat naklettiği eserlerin terki anlamına gelmektedir. İmam Muhammed, “Medine ehli görüşlerini esere dayanarak ortaya koyar” iddiasında bulunanlara hayret ettiğini sözlerine ekler. Ona göre burun kanaması konusunda da görüldüğü gibi Medine ehli, önce rivayette bulunmakta daha sonra bunları terk edip rivayetler dışındaki şeylere yönelmektedir. İmam Muhammed, Medine ehlinin burun kanamasını vücuttan çıkan ter, tükürük ve sümük gibi ifrâzata benzetmesine karşı çıkar. Zira bunlar necis olmadıkları için kandan farklıdır.<sup>41</sup>

Muhammed b. Hasen rivayetindeki üçüncü rivayet Mâlik-Yahyâ b. Saîd-Saîd b. Müseyyeb kanalıyla gelmektedir. Saîd b. Müseyyeb’e burun kanaması çok olan kişinin nasıl namaz kılacağı sorulmuş o da başı ile îmâ usulüyle kılacağını söylemiştir.<sup>42</sup> Muhammed b. Hasen rivayetindeki dördüncü rivayet Mâlik-Abdurrahman b. Mücebbir b. Abdurrahman b. Ömer b. Hattâb’tan, onun Sâlim b. Abdillâh b. Amr’ın parmaklarını burnuna sokup (tampon yaptığını), sonra çıkardığını ve abdest almadan namaz kıldığını gördüğüne dair rivayettir.<sup>43</sup> İmam Muhammed bu rivayetin ardından “Biz de bu görüşteyiz” demektedir.<sup>44</sup> Burada kastedilen, Hanefîler ve Mâlikîler’in burundan akmayacak kadar kan çıkması durumunda abdest almak gerekmediği görüşünde ortak oluşlarıdır. İmam Muhammed rivayete ilgili verdiği açıklamanın devamında “Burun kanamasına gelince Mâlik b. Enes bu görüşte değildir, bir kişinin namazda burnunun kanaması

<sup>38</sup> Mâlik b. Enes, *el-Muvatta’ (Yahyâ b. Yahyâ el-Leysî rivayeti)*, 2/52.

<sup>39</sup> Mâlik b. Enes, *el-Muvatta’ (Muhammed b. Hasen eş-Şeybânî Rivayeti)*, 40.

<sup>40</sup> Muvatta’, “Tahâret”, 81; Mâlik b. Enes, *el-Muvatta’ (Yahyâ b. Yahyâ el-Leysî rivayeti)*, 2/52.

<sup>41</sup> Şeybânî, *el-Hücce*, 1/67-68.

<sup>42</sup> Mâlik b. Enes, *el-Muvatta’ (Muhammed b. Hasen eş-Şeybânî Rivayeti)*, 40.

<sup>43</sup> Muvatta’, “Tahâret”, 85.

<sup>44</sup> Kemâhî, *el-Müheyyâ*, 1/98.

durumunda kanı yıkayıp abdest almadan namaza devam etmesi gerektiği görüşündedir” demektedir. İmam Muhammed ayrıca Ebû Hanîfe'nin bu konudaki görüşünü de aktarmaktadır.<sup>45</sup>

Yahyâ b. Yahyâ el-Leysî rivayetinde ise Mâlik-Abdurrahmân b. Harmele el-Eslemî kanalıyla gelen rivayette Saîd b. Müseyyeb'in burnunun kanadığı, kanın burnundan taşıdığı ve parmaklarını kırmızı hale getirecek kadar (çok) olduğu, sonrasında ise abdest almadan namaz kıldığı aktarılmaktadır. Ayrıca Mâlik-Abdurrahmân b. Mücebbir kanalıyla gelen rivayette de Sâlim b. Abdillâh'ın burnundan kan çıktığı, elini kırmızı hale getirdiği, burnunu ovaladığı sonra da abdest almadan namaza devam ettiği ifade edilmektedir.<sup>46</sup>

Görüldüğü üzere bu rivayetler arasında hem Yahyâ b. Yahyâ hem de Muhammed b. Hasen rivayetlerinde ortak olan rivayetler vardır. Mesela Abdullâh b. Ömer'den Nâfi-Mâlik kanalıyla aktarılan rivayet, ufak farklılıklar dışında Yahyâ b. Yahyâ el-Leysî nüshasında aynen aktarılmıştır. Bununla birlikte, bu ortak rivayetlerin anlaşılması konusunda farklı yorumlamalar görülür. Mesela Mâlikî mezhebinden şârihlerin kitaplarında, Mâlikî mezhebinin görüşüne uygun olarak “توضأ” kelimesi “abdest almak” yerine “kanı yıkamak” şeklinde yorumlanmış ve anlaşılmalıdır.<sup>47</sup>Burada rivayetlerde geçen “توضأ” kelimesi Hanefiler tarafından abdest almak şeklinde anlaşılırken, Mâlikîler bu ifadeyi kelime anlamıyla yıkamak olarak anlamışlardır.

Bir Hanefî şârih olarak Kemâhî ise bu rivayetlerde geçen “توضأ” fiilinin abdest almak anlamını tercih ve kabul ederek mezhebinin çizgisini devam ettirmiştir. Fakat o, şerhine “ر ع ا ف” kelimesinin dilsel karşılıklarına yer vererek başlar.<sup>48</sup> Daha sonra hem rivayetleri hem de İmam Muhammed'e ait açıklamaları şerhe girer ve bu esnada mezheplerin konuyla ilgili görüşlerine kimi zaman karşılaştırmalı olarak yer verir.

Kemâhî, rivayetleri ve İmam Muhammed'in açıklamalarını basit kelime şerhleriyle açıklarken aynı zamanda mezheplerin genel görüşleri konusunda da özetlemeler yapar. Buna göre iki yol dışından çıkan necisler, burun kanaması (ruâf), kusmak ve hacamat gibi şeyler Mâlikî ve Şâfiilere göre abdesti bozamaz. Ebû Hanîfe'ye göre ise kan akacak ve kusmak da ağız dolduracak kadar olursa yeniden abdest almak gerekir. Ahmed b. Hanbel'den ise “kanama çok olursa abdesti bozacağı” yönünde görüş

<sup>45</sup> Kemâhî, *el-Müheyyâ*, 1/98; Mâlik b. Enes, *el-Muvatta'* (Muhammed b. Hasen eş-Şeybânî Rivayeti), 40.

<sup>46</sup> Muvatta', “Tahâret”, 85; Mâlik b. Enes, *el-Muvatta'* (Yahyâ b. Yahyâ el-Leysî rivayeti), 2/53.

<sup>47</sup> İbn Abdilberr, *el-İstizkâr*, 1/228; Zürkânî, *Ebhecü'l-mesâlik bi-şerhi Muvatta'î'l-İmâm Mâlik*, 1/177.

<sup>48</sup> Kemâhî, *el-Müheyyâ*, 1/94.

nakledilmiştir. Kanamanın az olması durumuyla ilgili olarak ise İmâm Ahmed'den iki görüş gelmiştir. Kemâhî bu bilgileri verdikten sonra Dârekutnî'nin inkıtâ' ve râvilerinden ikisindeki cehalet sebebiyle muallal saydığı<sup>49</sup> "الوضوء من كل دم سائل" rivayetini "ومن الأدلة لمذهبنا" diyerek aktarır.<sup>50</sup> Kemâhî'nin rivayetin Dârekutnî ve İbn Adî tarafından aktarıldığını belirtmesine rağmen rivayeteki illetten bahsetmemesi ilgi çekicidir. Burada Kemâhî'nin rivayeti dile getirirken kullandığı "Mezhebimizin delillerindendir" ifadesinden, yine rivayetin fikhî yönüyle ilgilendiği sonucu çıkarılabilir.

Kemâhî, burun kanaması konusuna dair Hanefî mezhebinde, kanın çoğalması yani akması veya damlaması halinde kişinin namazı tamamlamak için yeniden abdest alması gerektiğine dair görüşü dile getirir. Hanefiler burun kanaması ve kusmak gibi eylemlerin abdesti bozduğu fakat kişinin abdest aldıktan sonra namaza kaldığı yerden devam edebileceği sonucuna ulaşmışlardır. İmam Şâfiî'ye göre ise bu namaza kalınan yerden devam edilemez,<sup>51</sup> namaza yeniden başlanır, çünkü kişi kiblede yönünü çevirmiş olmaktadır.<sup>52</sup> Kemâhî namaza baştan mı başlanacağı kaldığı yerden mi devam edileceği konusunda Hanefî mezhebinin görüşlerine yer verir. "ولنا" diye başladığı girişle İbn Müleyke'nin Hz. Âişe'den aktardığı ve "ruâf hadisi" olarak da bilinen rivayeti<sup>53</sup> namaza kaldığı yerden devam edileceğine delil olarak zikreder. Ayrıca konuyla ilgili mevkûf rivayetlere de yer verir. Kemâhî, ruâf hadisinin mürsel oluşuyla ilgili iddialara da yer verir. Bu hadisin mürsel olmasının delil olması açısından sıkıntı oluşturmayacağını zira mürsel hadisin cumhura göre hüccet olduğunu hatırlatır.<sup>54</sup> Bununla birlikte, burada ruâf hadisinin tek probleminin irsâl olmadığını hatırlamak gerekir.<sup>55</sup> Kemâhî ise bu rivayetin hadis usulü açısından söz konusu problemlerine yer vermemektedir. Anlaşıldığı kadarıyla Kemâhî, rivayetin Mürsel tarikini istidlâl için yeterli görmektedir. Mürsel hadisin cumhura göre hüccet olduğunu söylemesi ise onun yaptığı bu yorumu "hadisçi" kimliğinden çok "fıkıhçı" kimliğiyle yaptığı şeklinde yorumlanabilir. Zira

<sup>49</sup> Ebû'l-Hasen Dârekutnî, *Sünen* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2004), 1/287.

<sup>50</sup> Kemâhî, *el-Müheyyâ*, 1/99.

<sup>51</sup> İbn Abdilberr, *el-İstîzkâr*, 1/229; Ebû'l-Mehâsin Fahrülişlâm Abdülvâhid b. İsmâîl b. Ahmed er-Rü'yânî, *Bahrü'l-mezheb fi fîrû'ı mezhebi'l-İmâm eş-Şâfi'i*. (Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2009), 2/113.

<sup>52</sup> Kemâhî, *el-Müheyyâ*, 1/94.

<sup>53</sup> من أصابه قيء أو رُعاف أو قَلَس أو مَدْي، فَلْيَتَوَضَّأْ ثُمَّ لِيَتَوَضَّأْ ثُمَّ لِيَتَوَضَّأْ ثُمَّ لِيَتَوَضَّأْ، فَلْيَتَوَضَّأْ ثُمَّ لِيَتَوَضَّأْ، وَهُوَ فِي "تِلْكَ لَا يَتَكَلَّم". İbn Mâce, "İkâmetü's-Salât", 137; Dârekutnî, *Sünen*, 1/280; Ahmed b. Hüseyin Beyhakî, *Sünenü'l-kübrâ* (Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003), 1/222.

<sup>54</sup> Kemâhî, *el-Müheyyâ*, 1/96.

<sup>55</sup> Ayrıntılar için bk. Kahraman, "Fikhî Hadislerin Delil Değeri Bağlamında 'Ruâf Hadisi' nin Tahrir ve Tenkidi", 141-155.

Mürsel hadisin hükmü, muhaddisler arasında ihtilafli bir konudur.<sup>56</sup>

Kemâhî, hem burun kanamasının abdesti bozup bozmayacağı hem de namazda burun kanaması durumunda namaza kalınan yerden mi devam edileceği baştan mı başlanacağı konusunda müntesibi bulunduğu Hanefî mezhebini destekleyen yorumlamalarda bulunmuştur. Ayrıca Kemâhî'nin mezheplerin görüşlerini dayandırdıkları delillerin aktarımı konusunda Hanefî mezhebinin delillerinin bazısını zikrederken, diğer mezheplerin delillerini ayrıntılı olarak dile getirmediği görülmektedir. Yine Kemâhî, şerhinde mürsel hadisin hücciyeti konusunda da mezhebinin kabullerini takip etmektedir. Tüm bu durumlardan yola çıkarak Kemâhî'nin şerhinde Hanefî kimliğinin unsurlarının görülebildiğini söylemek mümkündür.

## 1.2. Vahşi Hayvanın Artığı Olan Sular Hakkında

Yırtıcı hayvanların içtiği veya yaladığı suyun temizliği ve abdest için kullanılabilirliği konusu mezhepler arasında tartışmalıdır. Bu durum, hem yırtıcı hayvanların salyasının temiz kabul edilip edilmediği, hem de genel olarak suların temizliği konularıyla ilişkilidir.

Yırtıcı hayvanların salyası, İmam Mâlik'e göre mutlak olarak temizdir. Şâfiîlere göre ise köpek ve domuz dışındaki hayvanların salyaları temizdir.<sup>57</sup> Hanefîlere göre ise herhangi bir istisnâ olmaksızın, yırtıcı hayvan salyası necis kabul edilir.<sup>58</sup>

Suların temizliği konusuna gelince, Mâlikî mezhebine göre tadı, rengi ve kokusu değişmedikçe, -az ya da çok- suyu hiçbir şey kirletemez. Yani Mâlikîler suyun kirlenmesi için az ya da çok olmasını değil, suyun üç özelliğinden birinin değişmesini ölçü kabul etmişlerdir. Hanefî ve Şâfiîlere göre ise içine necaset düşen su az vasıfları değişmemiş olsa bile kirli kabul edilir ve bu su ile abdest de alınmaz. Su çok ise Hanefî ve Şâfiîlere göre de Mâlikîler gibi renk, koku ya da tadından birisi değişmiş olursa su pis kabul edilir. Fakat suyun az-çok oluşu konusundaki ölçüyü Şâfiîler ve zâhir kabule göre Hanbelîler “kulleteyn hadisi”ni kullanarak belirlemişlerdir. Su konusunda konulan bu ölçüyü yırtıcı hayvanlarla ilgili kabullerle birlikte düşünürsek, iki kullenden<sup>59</sup> az su, vasıfları değişmese bile yırtıcı hayvan su içtiyse pistir. İki kullenden çok olması durumunda Mâlikîlerin görüşü

<sup>56</sup> Mürsel hadislerle ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Salahattin Polat, *Mürsel Hadisler ve Delil Olma Yönünden Değeri* (Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010).

<sup>57</sup> Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Müri Nevevî, *Ravzatu't-tâlibin ve umdetü'l-müftiy-yîn* (Beyrut: Mektebetü'l-İslâmî, 1991), 1/13.

<sup>58</sup> Leknevî, *Ta'liku'l-mümecced*, 1/267; Aliyyü'l-Kârî, *Fethü'l-mugattâ*, 160; Kemâhî, *el-Müheyyâ*, 1/111; Serahsî, *el-Mebsût*, 1/48.

<sup>59</sup> Söz konusu kulleteynin hacmi, üç boyutu da 1,25 el arşını olan küp veya çapı 0,5, yüksekliği 2,5 arşın olan silindire eşittir. Kulle ölçüsü hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Cengiz Kallek, “Kulle”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2002), 26/357-358.

gibi suyun üç vasfından birisi değişirse necis kabul edilir. Hanefiler ise kulleteyn hadisi ile amel etmemiş ve suyun çokluğunu azlığını kulle ölçüsüne göre değil büyük-küçük havuz ölçüsüne göre belirlemişlerdir.<sup>60</sup> Bir havuzun bir yanındaki su hareket ettirilince diğer yanındaki su da hareket ediyorsa havuz küçük kabul edilir. Havuzun bir yanındaki hareket diğer yanında herhangi bir harekete yol açmayacak kadar genişse büyük havuz kabul edilir.

İmam Muhammed, *Muvattâ* rivayetinde “باب الوضوء مما يشرب منه السبّاع” başlığı altında konuyla ilgili ihtilaflarda delil olarak kullanılan bir rivayete yer vermektedir. Bu rivayette, Hz. Ömer aralarında Amr b. Âs'ın da bulunduğu bir grupla birlikte yola çıkmıştır. Bir havuza (su birikintisine) gelirler. Amr b. Âs “Ey havuz sahibi, havuzunda vahşi hayvan sulanıyor mu?” diye sorar. Hz. Ömer: “Ey havuz sahibi, bunu bize söyleme. Zira biz, vahşi hayvanın ardından su alacağız/içeceğiz, o da bizim ardımızdan sulanacak dedi” rivayetidir.<sup>61</sup> Rivayetin ardından İmam Muhammed, havuz bir yanı hareket edince diğer yanı da hareket edecek kadar küçükse ve içine pislik düştü ya da yırtıcı hayvanlar su içtiyse ondan abdestin caiz olmadığını ifade etmektedir.<sup>62</sup> Bu rivayet, Yahyâ b. Yahyâ'nın *Muvattâ* rivayetinde ise “الطهور للوضوء” başlığı altında aynı lafızlarla yer almaktadır.<sup>63</sup> Bu rivayetin bazı versiyonlarında Hz. Ömer'in “Vahşi hayvan için içtiği vardır (içeceğini içmiştir). Kalan ise bizimdir. Temiz ve içimlidir.” dediği kısımlar mevcuttur.<sup>64</sup>

Kemâhî, İmam Muhammed'in *Muvattâ* versiyonunu şerh ederken, bu rivayete, yırtıcı hayvanların içtiği veya yaladığı suların kullanımının caiz olmadığını vurgulayacak şekilde “باب في بيان عدم جواز الوضوء من ماء قليل” başlığı altında yer vermektedir. Genel olarak İmam Muhammed'in başlıklarını değiştirmek gibi bir uygulaması olmasa da Kemâhî burada İmam Muhammed'den farklı bir başlık seçmiştir. Bu durum, İmam Muhammed'in *Muvattâ* rivayetlerindeki farklı nüshalardan birinde bu şekilde yer almış olma ihtimaliyle yorumlanabilir.<sup>65</sup>

Kemâhî, bu rivayetle ilgili olarak bölüme yırtıcı hayvanların tanımları, hayvanın ve artığının helal-haramlık açısından durumuyla

<sup>60</sup> Recep Aslan, “Kulleteyn İle İlgili Rivâyetin İsnâd ve Metin Açısından Değerlendirilmesi”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 11/3 (2011), 139-162.

<sup>61</sup> Beyhakî, *Sünenü'l-kübrâ*, 1/379; Ahmed b. Hüseyin Beyhakî, *Ma'rifetü's-sünen ve'l-âsâr* (Kâhire: Dâru'l-Vefâ, 1991), 2/81.

<sup>62</sup> Kemâhî, *el-Mühemyâ*, 1/112.

<sup>63</sup> Muvattâ', “Tahâret”, 47; Mâlik b. Enes, *el-Muvattâ' (Yahyâ b. Yahyâ el-Leysi rivayeti)*, 2/31.

<sup>64</sup> Mecdüddin İbnü'l-Esîr, *Câmi'u'l-usûl li-ehâdisi'r-Rasûl* (Beirut: Mektebetü'l-Hulvânî, 1971), 7/68.

<sup>65</sup> Özkan, Kemâhî'nin en az beş adet Şeybânî Muvattâ'ı nüshası gördüğünü söylemektedir. Özkan, *Hadis Şerh Literatürü I*, 1/145.



ilgili açıklamalarla başlar. Daha sonra bölümdeki tek rivayetle ilgili, çoğunluğunu Aliyyü'l-Kârî'den aldığı açıklamalarda bulunur.<sup>66</sup> Kemâhî, Aliyyü'l-Kârî gibi Hz. Ömer'den yırtıcı hayvanların uğradığı bir kuyu ile ilgili zikredilen bu rivayetin zâhirinin Mâlik'in "Su temizdir; onu hiçbir şey kirletemez" görüşünü desteklediğini zikreder. Daha sonra da yine bu görüşü destekleyen "Suyu hiçbir şey necis yapmaz" rivayeti ile Dârekutnî'den gelen "Kokusu ya da tadı değişmedikçe su temizdir" rivayetini aktarmaktadır.<sup>67</sup> Kemâhî'nin rivayetin zâhirinin kendi mezhebi dışındaki bir mezhebi desteklediğini dile getirmiş olması, onun mezhep mensubiyetinin taassup boyutuna varmadığına işaret olarak kabul edilebilir. Bununla birlikte, zâhirde kendi mezhebi dışındaki mezhepleri destekleyen bu rivayetleri te'vîl etmesi, onun mezhep mensubiyetiyle açıklanabilir.

Hz. Ömer'in Amr b. Âs'ın da bulunduğu bir grupla birlikte yaşadıklarını aktaran bu rivayet, mezhep görüşleri ışığında farklı anlaşılmaya uygun bir rivayettir. Mesela, rivayette Amr İbnu'l-As'ın havuz sahibine havuzunda vahşi hayvanların sulanıp sulanmadığını sorması Leknevî tarafından havuzun küçük olduğuna delil olarak yorumlanmaktadır. Zira Leknevî, Amr'ın, küçük havuza eğer bu hayvanlar geliyorsa kullanılmayacağını bildiğini ve eğer havuz büyük olsaydı böyle bir soruyu sormayacağını düşünmektedir.<sup>68</sup>

Hz. Ömer'in rivayette geçtiği üzere havuz sahibine neden "bunu bize söyleme" dediği de şârihler arasında farklı şekilde yorumlanmıştır. Hanefiler, bu ifadenin "eğer sen bize bu durumu haber verirsen, halimizi daraltırsın. Eğer (durumu) bilmezsek, sıkıntı olmaz" anlamına gelebileceği şeklinde bir yorum tercih etmişlerdir.<sup>69</sup> Leknevî, bunun anlamının "eğer yırtıcı hayvanların gelip gittiğini biliyorsan bunu bize söyleme, çünkü bunu bilmiyoruz. Bu durumda su bize göre temizdir, bu suyu kullanırsak temiz su kullanmış oluruz" şeklinde olduğunu bildirir. Leknevî, İsmâil b. Abdülganî en-Nâblusî'nin (ö. 1143/1731) *Tarîkât-ı Muhammediyye* şerhinde de bu şekilde bir açıklamaya yer verildiğini ifade eder.<sup>70</sup> Mâlikî şârihlerin şerhlerinde ise rivayette geçen Hz. Ömer'in "vahşi hayvanın ardından su alacağız/içeceğiz, o da bizim ardımızdan sulanacak" sözü, vahşi hayvanın bulaşığı olmasına rağmen suyu temiz gördüğü şeklinde yorumlanmaktadır.<sup>71</sup>

<sup>66</sup> Aliyyü'l-Kârî, *Fethü'l-mugattâ*, 160.

<sup>67</sup> Kemâhî, *el-Müheyyâ*, 1/112.

<sup>68</sup> Leknevî, *Ta'liku'l-mümecced*, 1/266.

<sup>69</sup> Leknevî, *Ta'liku'l-mümecced*, 1/268.

<sup>70</sup> Leknevî, *Ta'liku'l-mümecced*, 1/266.

<sup>71</sup> Zürkânî, *Ebhecü'l-mesâlik bi-şerhi Muvatta'i'l-İmâm Mâlik*, 1/136; Ebü'l-Velid Süleymân b. Halef b. Sa'd et-Tücîbî el-Bâcî, *el-Müntekâ Şerhu'l-Muvatta'* (Kâhire: Matbaatü's-Saâde, 1332), 1/62.

Kemâhî, Hz. Ömer'in "bunu bize söyleme" ifadesinin Mâlikîler dışındakilere göre nasıl yorumlandığı üzerinde durur. Buna göre, bu rivayet Hz. Ömer'in zaten gördüğü bir şey için havuz sahibinden bilgi istemediği ve asıl olanın yakîn olduğu şeklinde yorumlanabilir. Başka bir yorum, Hz. Ömer'in havuzu görmeyi havuz hakkında verilecek habere üstün tuttuğu şeklindedir. Hz. Ömer'in suyun "büyük havuz" olduğunu gördüğü ve bu sebeple kirlenmeyeceğini düşündüğü de başka bir yorumlama şeklindedir.<sup>72</sup>

İmam Muhammed'in büyük havuz-küçük havuz ile ilgili açıklamalarını şerh eden Kemâhî, bölümü "yırtıcı hayvanların içtiği az su ile abdestin cevazının (durumunun) beyanı bittikten sonra" diyerek diğer bâbtaki hadislerin şerhine geçmektedir. Kemâhî'nin gerek hadisin içerisindeki çeşitli ifadelerin yorumlanması, gerek hadisten hüküm çıkarılması noktasında Hanefî mezhebinin görüşünü takip ettiği görülmektedir.

Burada Kemâhî'nin rivayetin hadis ilmi açısından önemli sayılabilecek bazı yönlerine yer vermediğine değinmek gerekir. Mesela rivayetin senedine bakıldığında Yahyâ b. Abdîrahmân'ın (ö. 32), Hz. Ömer'e erişmiş bir isim olmadığı görülür.<sup>73</sup> Bu açıdan sened münkatı' bir senettir. Senedle ilgili olan bu durum, Leknevî gibi sonraki dönem *Muvattâ* şârihleri tarafından dile getirilmiş<sup>74</sup> olsa da Kemâhî tarafından söz konusu edilmemiştir. Bu durum, Kemâhî'nin şerhinde fikhî ağırlıklı bir şerhi tercih ettiği şeklindeki yorumu destekleyebilir.

### 1.3. Abdesti Ara Vermeksizin Alma

Mezhepler arasında ihtilaf oluşturan bir diğer konu da abdestte azaları ara vermeden art arda yıkamanın (müvâlât) şart olup olmadığıdır. Abdesti ara vermeksizin almak, Hanefîlere göre farz değildir. Hanefîlere ve Şâfiîlerin yeni görüşlerine ve bir rivayette Hanbelîlere göre abdestte müvâlât sünnettir.<sup>75</sup> Sahâbeden Abdullâh b. Ömer, Tabîin'den Hasan-ı Basrî, Saîd b. Müseyyeb ve Süfyân es-Sevrî de böyle düşünmektedir.<sup>76</sup> Oysa Mâlikî mezhebinde ve Hanbelîlerin genelinde müvâlât şarttır ve vâcîp kabul edilir. Sahâbeden Hz. Ömer ve fukahâdan Evzâî bu görüştedir.<sup>77</sup>

<sup>72</sup> Kemâhî, *el-Müheyyâ*, 1/113.

<sup>73</sup> Ebü'l-Haccâc Cemâleddîn Yûsuf b. Abdîrahmân b. Yûsuf el-Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1996), 31/435.

<sup>74</sup> Leknevî, *Ta'liku'l-mümecced*, 1/265.

<sup>75</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 1/56; Alâüddîn Ebü Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed Kâsânî, *Bedâ'ü'l-u's-sanâ'i'* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1986), 1/22; el-Makdisî İbn Kudâme, *el-Muğnî* (Kâhire: Mektebetü'l-Kâhire, 1968), 1/102; Hüccetü'l-İslâm Ebü Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed et-Tûsî el-Gazzâlî, *el-Vasît fi'l-mezheb* (Kâhire: Dâru's-Selâm, 1417), 1/289.

<sup>76</sup> Heyet, *el-Mevsûatü'l-fikhiyye el-Kuveytiyye*, 39/238; 43/355.

<sup>77</sup> Bâcî, *el-Müntekâ Şerhu'l-Muvatta'*, 1/47; Heyet, *el-Mevsûatü'l-fikhiyye el-Kuveytiyye*, 39/239; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-müktesid*, 1/24; İbn Ku-

Mezhepler bu görüşlerine farklı deliller getirmişlerdir. Müvâlâtın sünnet olduğunu düşünenler, Hz. Peygamber'in abdest alırken ara verip sonrasında tamamladığına dair rivayetlere ve sahabe fiiline dayanmaktadırlar. Vâcib olduğunu düşünenler ise, Hz. Peygamber'in abdest alırken uzvunu eksik bıraktığını gördükleri kişiden abdestini yeniden almasını istemesini<sup>78</sup> delil olarak kullanmaktadırlar. Zira onlar, eğer abdest geçerli olsaydı ve müvâlât gerekli olmasaydı, Hz. Peygamber'in sadece eksik yıkanan âzânın yeniden yıkanmasını isteyeceğini düşünmektedirler.<sup>79</sup>

Kemâhî, abdestteki art ardalık konusuna “باب في بيان أحكام المسح على” başlığı altında atıfta bulunur. Aslen mestler üzerine mesh konusuyla alakalı bir rivayette<sup>80</sup> geçen “فغسل وجهه ثم ذهب يُخرج يديه” ifadesini açıklayan Kemâhî, buradaki atfın “ثم” kelimesiyle yapılmasının, müvâlâtın sıhhat şartı olmadığını işaret etmek ve mâtuf ile mâtufun aleyh arasında zaman geçtiğini anlatmak amacıyla kullanıldığını iddia etmektedir.<sup>81</sup>

Kemâhî'nin bu şekilde şerh ettiği rivayet, aynı lafızlarla, Yahyâ b. Yahyâ rivayeti gibi *Muvatta*'nın farklı rivayetlerinde de yer almaktadır. *Muvatta*'nın Mâlikî şârihleri arasında, mezhebin kabulünün de gereği olarak, bu kısmı müvâlâta hamleden yoktur. Aynı şekilde *Muvatta*'nın İmam Muhammed rivayetinin şârihleri içinde söz konusu tartışmalara temas eden tek kişinin Kemâhî olduğunu da ifade etmemiz gerekir. Nitekim Aliyyü'l-Kârî ve Leknevî gibi Hanefî şârihler bu konuya temâs etmemişlerdir. Bu durum, Kemâhî'nin mezhebinin tercihlerini dilsel karîneler yardımı ile desteklediğini ve kendisinden önceki şerhlerde yer verilmeyen orijinal yorumlara yer verdiğini göstermektedir.

#### 1.4. Tahıyyât'ta Şehâdet Parmağı Kaldırma

Namaz kılarken, teşehhüd esnasında şehadet parmağıyla işaret konusu, mezhepler arasında ihtilaf oluşturan konulardan bir diğeridir. Teşehhüd esnasında işaret parmağı ile işarette bulunmak cumhura göre müstehaptır.<sup>82</sup> Bununla birlikte, işaret esnasında parmağın durumu ve hareket ettirilip ettirilmeyeceği konusu mezhepler arasında ihtilafıdır. Bu konuya dair çeşitli rivayetler aktarılmıştır. Mezhepler bu rivayetlere dayanan farklı görüşlere sahiptir.<sup>83</sup>

dâme, *el-Muğnî*, 1/102. Heyet, *el-Mevsûatü'l-fıkhiyye el-Kuveytiyye*, 39/239.

<sup>78</sup> Ebû Dâvûd, “Tahâret”, 66; Ahmed b. Hanbel, 3/424.

<sup>79</sup> Mansûr b. Yûnus b. Salâhiddîn el-Buhûtî, *Keşşâfü'l-kınâ' 'an (metn)i'l-İknâ'* (Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.), 1/84. Diğer deliller ve ayrıntılar için bk. Vehbe Zuhaylî, *İslâm Fıkhu Ansiklopedisi* (İstanbul: Risâle yayınları, 1994), 1/163-164.

<sup>80</sup> Rivayetin tamamı için bk. Kemâhî, *el-Müheyyâ*, 1/118.

<sup>81</sup> Kemâhî, *el-Müheyyâ*, 1/120.

<sup>82</sup> Heyet, *el-Mevsûatü'l-fıkhiyye el-Kuveytiyye*, 4/282.

<sup>83</sup> Ayrıntılı bilgi için bk. Samî Şahin, “Tahıyyatta Parmakla İşaret Etme ile İlgili Ri-

Tahiyât'ta parmak kaldırmanın biçimi ile ilgili olarak<sup>84</sup> Hanbelîler ile Şâfiîlerin bir görüşüne göre küçük iki parmak tutulur (kapatılır), orta parmak ve başparmak halka yapılı (tahlik) ve işaret parmağı da “لا الله” derken kaldırılır ama bu harekete devam edilmez.<sup>85</sup> Şâfiîlerde daha yaygın kabul edilen usulde ise şehâdet parmağı dışındaki bütün parmaklar kapatılır ve teşehhüt esnasında şehâdet parmağı yukarı kaldırılır ve o şekilde durur.<sup>86</sup> Mâlikî mezhebine göre ise sağ elin şehâdet parmağı harici dört parmağı yumulur ve teşehhüdün başından sonuna şehâdet parmağı sağa sola hareket ettirilir.

Hanefîlere göre Tahiyât'ta parmak işareti sünnet (veya müstehap) tır.<sup>87</sup> Buna göre Tahiyât'taki Kelime-i Şehâdet kısmı okunurken şehâdet parmağı kaldırılır ve “لا الله” derken indirilir. Ebû Hanîfe, İmam Muhammed ve Ebû Yûsuf bu görüştedir. İmam Muhammed, *Muvattâ* rivayetinde, İbn Ömer'den gelen bir hadisi zikrettikten sonra, Hz. Peygamber'in yaptığını esas kabul ettiklerini ve bunun Ebû Hanîfe'nin de görüşü olduğunu vurgulamaktadır.<sup>88</sup>

Kemâhî'nin şerh ettiği rivayet, İmam Muhammed tarafından *Muvattâ*'da doğrudan konuyla ilgili bir başlık altında değil de “باب العتب بالحصا في الصلاة” başlığı altında zikredilmektedir.<sup>89</sup> Bu rivayet, Yahyâ b. Yahyâ rivayetinde “العمل في الجلوس في الصلاة” başlığı altında yer almaktadır.<sup>90</sup>

Kemâhî, Abdullâh b. Ömer'in Abdurrahmân el-Meâvî ile aralarında geçen konuşmayı Abdullâh b. Ömer'in Hz. Peygamber'in namaz kılışını tasvirini içeren rivayeti<sup>91</sup> şerh ederken genellikle görüldüğü gibi râviler üzerinde durmaktadır. Kemâhî şerh esnasında büyük çoğunlukla Aliyyü'l-Kârî'nin şerhinden aktarımda bulunmaktadır. Kemâhî, Ebû Yûsuf'un *Emâli*'sinde parmakların durumu ile ilgili yaptığı tarif (küçük parmak

vayetlerin Tahlili ve Fikhî Yaklaşımlar”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14/ (2010), 197-242; Mahmut Güleç, *Teşehhüde Şehâdet Parmağının Durumu* (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019).

<sup>84</sup> Her bir mezhebin ayrıntılı yöntemleri için bk. Heyet, *el-Mevsûatü'l-fikhiyye el-Kuveyytiyye*, 10/251; Zuhaylî, *İslâm Fıkhı Ansiklopedisi*, 2/39-40.

<sup>85</sup> İbn Kudâme, *el-Muğni*, 1/383.

<sup>86</sup> Gazzâlî, *el-Vasît fi'l-mezheb*, 2/146.

<sup>87</sup> Kemâluddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd es-Sivâsî el-İskenderî İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadir li'l-'âcizi'l-fakîr* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.), 1/313. Hanefîler arasında yaygın olmayan bir görüşe göre ise parmakla işaret etmek mekruh ya da haramdır. Bu genel kabul görmeyen bir görüşdür.

<sup>88</sup> Mâlik b. Enes, *Muvattâ' İmam Mâlik Rivayeti Muhammed b. Hasen eş-Şeybânî* (Kâhire: Vizâratü'l-Evkâf, 1994), 65; Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâ'i*, 1/214.

<sup>89</sup> Kemâhî, *el-Müheyyâ*, 1/285.

<sup>90</sup> *Muvattâ'*, “Salât”, 48; Mâlik b. Enes, *el-Muvattâ' (Yahyâ b. Yahyâ el-Leysî rivayeti)*, 2/121.

<sup>91</sup> Rivayetin tam metni için bk. Kemâhî, *el-Müheyyâ*, 1/287.

ve yanındaki parmak kapatılır, orta ve başparmak halka yapılır ve işaret parmağı ile işaret edilir) ile Hulvânî'nin parmağın “لا اله” derken kaldırılıp “لا اله الا الله” derken indirilmesi gerektiği yönündeki görüşünü içeren kısmını aktarmıştır.<sup>92</sup> Ayrıca Kemâhî, Bâcî (ö. 474/1081), Zürkânî (ö. 1122/1710) ve Aliyyü'l-Kârî gibi farklı mezhepten şârihlerin açıklamalarını bir araya getirmiştir. Kemâhî'nin farklı mezhepten isimlerin parmak işareti ile ilgili görüşlerini aktarırken kendi mezhebinin tercihini ön plana çıkarmaktan ziyade Tahiyât esnasında parmak ile işaret yapmaya vurguda bulunduğu görülür. Kemâhî, Tahiyât esnasında parmak ile işaretin nasıl olacağından ziyade gerekliliği üzerinde durmuştur. Bu tavrı, şekli değil muhtevayı öncelediğine yorulabileceği durumdadır.

Kemâhî şerhinin sonunda konuyla ilgili olarak Aliyyü'l-Kârî'den rivayet ve dirayeti birleştirdiği bir risâle kaleme aldığına dair sözünü aktarmaktadır.<sup>93</sup> Verdiği bu bilgiye bakarak ise Kemâhî'nin, fikhî meselelerin ayrıntılarıyla alakalı müstakil çalışmalardan da haberdar olduğu ve okuyucuyu bu yönde bilgilendirdiği söylenebilir.

### 1.5. Yemin Keffâreti

Keffâretin yemin bozmadan (hanes) önce yerine getirilip getirilemeyeceği konusu, mezhepler arasında ihtilaf oluşturan konulardandır. Mâlikîler, Şâfiîler ve Hanbelîler, keffâretin hanesten önce de yerine getirilebileceğini kabul etmişlerdir. Şâfiîlere göre, hanesten önce keffâret vermek caizdir. Fakat keffâreti yemini bozduktan sonraya bırakmak müstehaptır. Ayrıca Şâfiîler oruç dışındaki keffâretlerin yemini bozmadan önce yerine getirilebileceğini kabul etmekle birlikte hanes olarak gerçekleştirilen eylemin bir günah olmaması şartını koşmuşlardır.<sup>94</sup> Hanefîlere göre ise keffâretin hanesten önce gerçekleştirilmesi mümkün değildir.<sup>95</sup>

Hanefîler ve diğer mezhepler arasındaki bu ihtilafın sebebi, Hanefîlere göre keffâretin sebebinin yeminin bozulması, diğerlerine göre ise

<sup>92</sup> Kemâhî, *el-Müheyyâ*, 1/289; Aliyyü'l-Kârî, *Fethü'l-mugattâ*, 1/279.

<sup>93</sup> Aliyyü'l-Kârî tarafından kaleme alınan bu Risâle, *Tezyînü'l-ibâre li-tahsîni'l-işâre*'dir. Nüreddîn Ebû'l-Hasen Aliyyü'l-Kârî, *Tezyînü'l-ibâre li-tahsîni'l-işâre* (Kazan: Mektebetü's-Şeriketî, 1902). Bu Risâle İbn Abidin tarafından “*Mecmûatu Rasâili İbn Âbidîn*” adlı eserinde yer alan “Ref'u't-tereddütü fi akdi'l-esâbi' inde't-teşehhüd me'a zeylihâ” bölümünde özetlenmiştir. Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdilazîz el-Hüseynî ed-Dimaşkî İbn Âbidîn, *Mecmû'atü rasâ'ili İbn Âbidîn* (Şirket-i Sahafiye-i Osmâniye, 1325), 120-135. Bölümün tercümesi için bk. Şenol Saylan - Yusuf Yiğit, “Teşehhütte [Şahadet Parmağıyla İşaret Esnasında Diğer] Parmakların Yumulması Hususunda Şüphenin Giderilmesi”, *Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (KTUİFD)* 4/2 (2017), 183-213.

<sup>94</sup> Mâverdi, *el-Hâvi'l-kebîr* (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999), 15/290.

<sup>95</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 8/147; Zeynüddin İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râ'ik* (Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, ts.), 4/316.

yeminin kendisi olmasıdır. Hanefiler bu görüşlerine “Yemin ettiğinizde (bozarsanız) yeminlerinizin keffâreti işte budur” Mâide Sûresi 89. âyetini delil getirmişlerdi.<sup>96</sup> Bu konudaki bir diğer delil ise bir şeyi yapmaya yemin eden kişinin, aksini yapmasının daha hayırlı olacağını düşünmesi durumunda nasıl davranması gerektiğine dair Hz. Peygamber’den aktarılan bir rivayettir. Bu rivayette yemin eden kişinin yemin ettiği şeyin aksinin hayırlı olması durumunda, kişinin kefareti yerine getirmesi ve yeminini bozarak daha hayırlı olan şeyi yapması istenmektedir.<sup>97</sup> Bu rivayet, Muvattânın Muhammed b. Hasen eş-Şeybânî versiyonunda “باب من حلف أو نذر في معصية” adlı bâbda İmam Muhammed’in Ebû Hanîfe’nin görüşünün de bu yönde olduğuna dair ek ile geçmektedir.<sup>98</sup> Ebû Hüreyre’den aktarılan rivayet, Muvattânın Yahyâ b. Yahyâ versiyonunda “باب ما تجب فيه الكفارة من” bâbında yer almaktadır.<sup>99</sup>

Kemâhî, râvileri arasında meçhûl bir isim olduğunu ifade ettiği bu rivayetin<sup>100</sup> zâhirinde Şâfiî ve Mâlik ile öğrencilerinin de kabul ettiği şekliyle, hanesten önce keffâretin mümkün olduğunu haber verdiğini, Ebû Hanîfe ve öğrencilerinin ise buna karşı çıktığını söylemektedir.<sup>101</sup> Mâlikî şârih İbn Abdilber en-Nemerî (ö. 463/1071) *et-Temhid*’inde, Hanefiler’in bu yaklaşımlarını tutarsız bulmaktadır. Zira Hanefiler zekâtın havl olmadan vacip olmadığını kabul ettikleri halde vaktinden önce verilmesini caiz bulurken bu konuda rivayet mevcut olduğu halde kefaretin bozulmadan önce ödenmesine karşı çıkmaktadırlar.<sup>102</sup> Zürkânî de rivayetin zâhirinin hanesten önce keffâret ödemenin mümkün olduğunu gösterdiği halde Ebû Hanîfe’nin buna karşı çıktığını dile getirerek İbn Abdilberr’in bu görüşünü tekrar etmektedir.<sup>103</sup> Leknevî, bu görüşlerin hepsini aktardığı şerhinde, Hanefilerin havl olmadan zekât verilmesini caiz bulmaları ile bu durumun kıyaslanmasını yanlış bulduğunu aktarır. Leknevî’ye göre, Hanefilere göre zekâtın vücup sebebi nisap miktarına ulaşmasıdır. Havl, yalnızca zekâtın edasının vücupiyeti için sebeptir. Oysa hanes keffâretin vücup sebebidir,

<sup>96</sup> Heyet, *el-Mevsûatü’l-fikhiyye el-Kuveytiyye*, 18/168; Heyet, *el-Mevsûatü’l-fikhiyye el-Kuveytiyye*, 35/48.

<sup>97</sup> Rivayetin metni şu şekildedir: “مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ فَرَأَى خَيْرًا مِنْهَا، فَلْيَكْفُرْ عَنْ يَمِينِهِ” “وَلْيَفْعَلْ”

<sup>98</sup> Mâlik b. Enes, *el-Muvatta’ (Muhammed b. Hasen eş-Şeybânî Rivayeti)*, 265.

<sup>99</sup> Muvatta’, “Nuzûr ve’l-Eymân”, 6; Mâlik b. Enes, *el-Muvatta’ (Yahyâ b. Yahyâ el-Leysi rivayeti)*, 3/681.

<sup>100</sup> Kemâhî, *el-Müheyyâ*, 3/413.

<sup>101</sup> Kemâhî, *el-Müheyyâ*, 3/414.

<sup>102</sup> Ebû Ömer Cemâlüddin Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilberr en-Nemerî İbn Abdilberr, *et-Temhid limâ fi’l-Muvatta’ mine’l-me’ânî ve’l-esânîd* (Vizâratu Umu-mi’l-Evkâf, 1387), 21/347.

<sup>103</sup> Zürkânî, *Ebhecü’l-mesâlik bi-şerhi Muvatta’i’l-İmâm Mâlik*, 3/97.

edâ sebebi değildir.<sup>104</sup>

İbn Abdilberr ve Zürkânî'nin bu yorumlarını aktaran Kemâhî'ye göre bu rivayet, hanes olmadan keffâretin ödenebileceğini düşünen Ahmed b. Hanbel yahut da İmam Mâlik'in görüşlerine delil olamaz. Bu görüşü Aliyyü'l-Kârî'den aktaran Kemâhî'ye göre metinde geçen “fa” (فَالْيَكْفَرُ) takbiyye değil cezaiyye fa'sıdır “vav” ise cemiyye vav'ıdır. (وَالْيَفْعَلُ)<sup>105</sup> Kemâhî, yemin keffâreti konusunda Hanefî mezhebinin görüşünü takip etmiş, görünüş açısından Mâlikî mezhebine daha yakın olduğunu söylediği metni<sup>106</sup> farklı bir yorumlama neticesinde Hanefî mezhebi görüşüne aykırı olmayacak şekilde anlamış ve yorumlamıştır.

Kemâhî'nin mezhep mensubiyetinin hadisleri anlama ve yorumlamasına etkisini araştırma bağlamında örnek olarak sunduğumuz bu altı meselede takındığı tavrı bir tablo üzerinde göstermek daha bütüncül bir bakışa vesile olacaktır:

## SONUÇ

Bu çalışmada, Hanefî ve Mâlikî mezhepleri arasında ihtilaf oluşturan ve el-*Müheyâ*'da şerhedilen bazı konular üzerinden, Kemâhî'nin Hanefî mezhebine mensubiyetinin hadislere getirdiği açıklamalara etki edip etmediği üzerinde durulmuştur.

Hanefî mezhebine mensup olan Kemâhî'nin şerh etmek üzere Muhammed b. Hasen eş-Şeybânî'nin *Muvattâ* rivayetini tercih etmesi, zaten rivayetler üzerinde Hanefî bir yorumu yol olarak tutmuş olduğunun yansımaları kabul edilebilir. Çalışmamızda incelediğimiz konuların tümünde, Kemâhî'nin görüşleri ile mezhebin görüşleri arasında bir uyum söz konusudur. Kemâhî'nin, bu konuların hiçbirinde kendi mensubu bulunduğu mezhebe bir itirazda bulunmadığı görülmektedir.

İncelediğimiz konulara bakıldığında Kemâhî'nin zaman zaman “bizim mezhebimiz” “onların mezhebi” “bu görüşü kabul ediyoruz” gibi çoğul ifadeleri kullandığı görülmektedir. Bu durum, onun kendi mezhebine ve mezhebin görüşüne vurgusu olarak anlaşılabilir. Bununla birlikte bu ifadelerin birçoğunun ilk söyleyicisi Kemâhî değil kendisinin metnini şerh ettiği İmam Muhammed'dir.

İmam Muhammed'in *Muvattâ* rivayetinde Yahyâ b. Yahyâ rivayetinden farklı olarak, Hanefî mezhebinin görüşlerine uygun olmayan rivayetler de yer almaktadır. İncelenen örneklerde, Kemâhî'nin, mezhebin görüşüne uygun olmayan bu rivayetleri ya farklı anlamlara hamlederek ya da nesh, tercih gibi çözüm yolları kullanarak şerh ettiği görülmektedir. Yani burada

<sup>104</sup> Leknevî, *Ta'liku'l-Mümecced*, 3/174.

<sup>105</sup> Kemâhî, *el-Müheyâ*, 3/411; Aliyyü'l-Kârî, *Fethü'l-Mugattâ*, 3/148.

<sup>106</sup> Kemâhî, *el-Müheyâ*, 3/414.

meselere yaklaşım farklılıkları kendini göstermektedir. Kemâhî birbiri ile çelişkili hadisleri, ya da Hanefî mezhebine zâhirde aykırı görünen rivayetleri te'vîl ederken mezhep tercihlerini yorumlarına yansıtmaktadır. Kemâhî bu te'vîlleri yaparken çoğunlukla dilsel öğelerden istifade etmektedir. Çalışmamızda incelenen altı örneğin beşinde Kemâhî'nin mezhep görüş ve terchilerini dilsel karinelerle desteklediği görülmektedir. Ayrıca Kemâhî rivayetlerdeki kimi kelimeleri hatta bağlaçları kendi mezhepsel kabulüne uygun olarak anlama meylindedir. Kemâhî doğrudan kendisi bir te'vilde bulunmasa da daha evvel yine mezhep mensuplarınca yapılmış te'villere yer vermektedir. Çalışmamızda incelenen altı örneğin dört tanesinde Kemâhî'nin mezhep tercihleri yönünde te'vilde bulunduğu görülür.

Kemâhî'nin şerhinde kendine has bir yöntemi vardır. Onun hadis şerhi yaparken ricâl tanıtımına ağırlık verdiği görülür. Ricâle bu denli vurgu yapmasına rağmen Kemâhî'nin isnadlar üzerinde sıklıkla ve ayrıntılı biçimde durmadığı dikkat çeker. Kemâhî'nin şerhinde, -yine Osmanlı dönemi şerhlerinden Pîrizâde'nin şerhinden farklı olarak- hadislerin tariflerine yer vererek tahrinin yapılmasından ziyade hadislerin daha çok fikhî açıdan yorumlandığı, fikhî tartışma ve delillendirmelere, mezhep ihtilaflarına ve tercih edilen görüşlere sıkça yer verildiği görülmektedir. Aynı minvalde Kemâhî'nin Hanefî mezhebinde delil olarak kullanılan ve haklarında nesh veya irsâl yahut inkıta' sebebiyle zayıflık gibi birçok tartışmanın yapıldığı kimi rivayetlerle ilgili tartışmalara hiç yer vermediği görülmektedir. Onun hadislerin şerhinde hadis usulü açısından bazı tartışmalara yer vermemesi, onun hadis formasyonunun yeterli olmadığı anlamına gelmez. Bu durum *el-Mühemyâ*'nın hadislerin teknik ve muhaddisleri daha çok ilgilendiren yönleri yerine fikhî meseleleri öne alan bir şerh olduğunu göstermektedir.

Kemâhî'nin şerhinde kullandığı kaynaklara bakıldığında, fikhî konularla ilgili atıfta bulunduğu kaynakların daha çok Hanefî fikhî usulü kitapları olduğu görülür. Onun en çok istifade ettiği müellif, kendisinden önce aynı eseri şerhetmiş bir Hanefî şârih olan Aliyyü'l-Kârî'dir. Bununla birlikte Kemâhî farklı mezheplere mensup şârihlerden de nakillerde bulunmuştur.

Kemâhî'nin rivayetleri şerh ederken ve rivayetlerden çıkarılan hükümleri tartışırken Hanefî mezhebinin delillerine ağırlık verdiği, kimi zaman sadece Hanefîlerin görüşlerini belirtmekle yetindiği görülür. Bununla birlikte Kemâhî zaman zaman Ehl-i Sünnet dışında Zâhirî mezhebiyle birlikte Evzâî ve Taberî gibi kişilerin görüşleri de dâhil olmak üzere diğer mezhep imamlarına da atıfta bulunmakta, görüşleri birbiri ile karşılaştırmakta, mezheplerin kabul ettiği görüşlerdeki aynı ya da farklı yönleri dile getirmektedir. Kemâhî, mezhepler arasındaki bu tartışma ve görüş farklılıklarına hakim olmasına rağmen, Tahiyât'ta şahadet parmağıyla işaretin durumu gibi mezheplerin tartışmalı bulunduğu kimi konularda mezhepler arası ortak kabulleri de vurgulamaktadır. Bu durum



onun mezhepler arasında bir çatışma yerine uzlaşmayı da tercih edebildiğini göstermesi açısından önemlidir.

Kemâhî zaman zaman delillerin zâhirinin İmam Mâlik'in sözünü yahut da Mâlikî mezhebinin görüşünü desteklediğini ifade etmekten çekinmemektedir. Her ne kadar bu delilleri daha sonra te'vîl edecek olsa da zaman zaman Kemâhî'nin delillerin zâhirinin başka mezheplerin görüşlerini desteklediğini ifade ettiği görülebilir.

Çalışmamızda incelediğimiz örneklerle ilgili kısımlarda Kemâhî'nin mezhep taassubuna düştüğüne dair herhangi bir ifadeye rastlanmamıştır. Bununla birlikte Ebû Hanîfe'nin isminin geçtiği birçok yerde onu övmüş olması, onun taassubunun değil mezhebine olan mensubiyetinin bir yansıması kabul edilebilir. Kemâhî'nin şerhinde, taassuba varmayacak düzeyde Hanefî mezhebine eğilimli bir yaklaşım sergilenmektedir. Kemâhî'nin şerhini yazdığı tarih, mezheplerin teşekkülünden çok uzun yıllar sonradır. Ayrıca Kemâhî'nin şerhi, Hanefî mezhebinin yaygın biçimde kabul gördüğü Osmanlı Devleti'nin topraklarında yazılmıştır. Bu açıdan, Kemâhî'nin şerhinde Hanefî yaklaşımın hâkim olması doğal kabul edilebilir.

	Burun Kanaması ve Abdest	Messi Zeker/ Ferc ve Abdest	Abdestte Muvâlat	Vahşi Hayvanın Artığı	Tahiyât'ta Parmak ile İşaret etme	Yemin Keffâretini Yemini bozmadan Yerine Getirme
Hanefî mezhebine itiraz var mı?	-	-	-	-	-	-
“Mezhebimiz” “görüştümüz” şeklinde kendi mezhebine vurgu yaptığı yerler var mı?	İmam Muhammed’in ifadesi var. Kemâhî’nin de “قولنا” şeklinde ifadesi var.	-	-	-	İmam Muhammed’in ifadesi var. Kemâhî’nin de “مذہبنا” ifadesi var	İmam Muhammed’in ifadesi var
Te’vîl yapılmış mı?	+	+	-	+	-	+
Dilsel karinelere istifâde edilmiş mi?	+	+	+	+	-	+
Hadislerin durumuna dair varlığı bilinen problemler boyutlara yer verilmeme durumu var mı?	+	+	-	+	-	-
Taassup ifadeleri görülüyor mu?	-	-	-	-	-	-
Delilin zâhiren başka bir mezhebin görüşünü desteklediğine dair ifadeler var mı?	-	-	-	+	-	+

## KAYNAKÇA

Aliyyü'l-Kârî, Nûreddîn Ebü'l-Hasen. *Fethü'l-mugattâ şerhü'l-Muvat-tâ bi rivâyeti Muhammed b. el Hasen eş-Şeybânî*. Beyrut: Dâru'l-Kütüb, 2018.

Aliyyü'l-Kârî, Nûreddîn Ebü'l-Hasen. *Tezyînü'l-ibâre li-tahsîni'l-işâ-re*. Kazan: Mektebetü'ş-Şeriketi, 1902.

Aslan, Recep. “Kulleteyn İle İlgili Rivâyetin İsnâd ve Metin Açısından Değerlendirilmesi”. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 11/3 (2011), 139-162.

Bâcî, Ebü'l-Velîd Süleymân b. Halef b. Sa'd et-Tücibî. *el-Müntekâ Şer-hü'l-Muvattâ*. Kâhire: Matbaatü's-Saâde, 1332.

Beyhakî, Ahmed b. Hüseyin. *Ma'rifetü's-sünen ve'l-âsâr*. Kâhire: Dâ-ru'l-Vefâ, 1991.

Beyhakî, Ahmed b. Hüseyin. *Sünenü'l-kübrâ*. Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2003.

Buhûtî, Mansûr b. Yûnus b. Salâhiddîn . *Keşşâfû'l-kınâ' 'an (metn) i'l-İknâ'*. Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, ts.

Dârekutnî, Ebü'l-Hasen. *Sünen*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2004.

Ebü Davûd, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk b. Beşîr b. Şeddâd b. Ömer es-Sicistânî el-Ezdî. *Mesâilü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel Rivâyetü Davûd es-Sicistânî*. Mısır: Mektebetü İbn Teymiyye, 1999.

Gazzâlî, Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed et-Tûsî. *el-Vasît fi'l-mezheb*. Kâhire: Dâru's-Selâm, 1417.

Güleç, Mahmut. *Teşehhüdde Şehâdet Parmağının Durumu*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.

Güler, Zekeriya vd. (ed.). *Osmanlı'da İlm-i Hadis*. İstanbul: İsar Yayın-ları, 2020.

Heyet. *el-Mevsûatü'l-fikhiyye el-Kuveytiyye*. Kuveyt: Vizâratü'l-Evkâf, 1427.

İbn Abdilberr, Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muham-med b. Abdilberr en-Nemerî. *el-İstizkâr*. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2000.

İbn Abdilberr, Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilberr en-Nemerî. *et-Temhîd limâ fi'l-Muvaftâ mine'l-me'ânî ve'l-esânîd*. 24 Cilt. Vizâratu Umumi'l-Evkâf, 1387.

İbn Âbidîn, Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdilazîz el-Hüseyinî ed-Dı-maşkî. *Mecmû'atü rasâ'ili İbn 'Âbidîn*. Şirket-i Sahafiye-i Osmaniye,

1325.

İbn Kudâme, el-Makdisî. *el-Muğnî*. Kâhire: Mektebetü'l-Kâhire, 1968.

İbn Nüceym, Zeynüddîn. *el-Bahrü'r-râ'ik*. Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, ts.

İbn Rüşd, Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kurtubî. *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-müktesid*. Kâhire: Dâru'l-Hadîs, 2004.

İbn Rüşd, Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kurtubî, *el-Beyân ve't-tahsîl*. Beyrût: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1988.

İbnü'l-Esîr, Mevdüddîn. *Câmi'u'l-usûl li-ehâdîsi'r-Rasûl*. Beyrut: Mektebetü'l-Hulvânî, 1971.

İbnü'l-Hümâm, Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd es-Sivâsî el-İskenderî. *Fethu'l-kadîr li'l-'âcizi'l-fakîr*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.

İmam Şâfî, Muhammed b. İdrîs. *el-Ümm*. Beyrut: Dâru'l-Marife, 1990.

Kahraman, Hüseyin. "Fıkhî Hadislerin Delil Değeri Bağlamında 'Ruâf Hadisi' nin Tahric ve Tenkidi". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/2 (2009), 141-155.

Kahraman, Hüseyin. "Hadis Şerhinde Mezhep Faktörü". *Usûl İslam Araştırmaları* 7/7 (2007), 15-34.

Kallek, Cengiz. "Kulle". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26/357-358. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2002.

Kandemir, Yaşar. "Muvattâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/416-418. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2007.

Kâsânî, Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed. *Bedâ'i'u's-sanâ'i'*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1986.

Kehhâle, Ömer Rıza. *Mu'cemü'l-Müellifîn*. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1993.

Kemâhî, Osman b. Yâkûb b. Hüseyin b. Mustafâ el-İslâmbôlî er-Rûmî. *el-Mühemyâ fî keşf-i esrâri'l-Muvattâ*. Kâhire: Dâru'l-Hadîs, 2005.

Khalidî, Smain. *İmam Mâlik ve Muvattâ Adli Eseri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2002.

Kızılkaya Yılmaz, Rahile. *Çağdaş Hadis Tartışmaları ve Muvattâ*. İstanbul: İfay, 2020.

Leknevî, Abdülhay b. Muhammed b. Abdilhalîm. *Ta'liku'l-mümecced alâ Muvattâ İmam Muhammed*. Dımaşk: Dâru'l-Kalem, 2005.

Mâlik b. Enes. *el-Muvattâ (Muhammed b. Hasen eş-Şeybânî Rivayeti)*. Mektebetü'l-İlmiyye, 1979.

Mâlik b. Enes. *el-Muvattâ (Yahyâ b. Yahyâ el-Leysî Rivayeti)*. Müessesetü Zâyed b. Sultan, 2004.

Mâlik b. Enes. *Muvattâ İmam Mâlik Rivayeti Muhammed b. Hasen eş-Şeybânî*. Kâhire: Vizâratü'l-Evkâf, 1994.

Mâlik b. Enes. *Müdevvene*. Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994.

Mâverdí, Ebü'l-Hasen Alí b. Muhammed b. Habíb el-Basrí. *el-Hâvi'l-kebir*. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999.

Mizzî, Ebü'l-Haccâc Cemâleddîn Yûsuf b. Abdirrahmân b. Yûsuf. *Tehzîbü'l-Kemâl*. 35 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1996.

Nevevî, Ebü Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî. *Ravzatu't-tâlibîn ve umdetü'l-müftiyîn*. Beyrut: Mektebetü'l-İslâmî, 1991.

Oral, Kenan. *Muvattânın Oluşum Süreci Nüsha Farklılıkları ve Nedenleri*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020.

Özkan, Halit. *Hadis Şerh Literatürü I*. ed. Mustafa Macit Karagözoğlu. İstanbul: İfav, 2020.

Polat, Salahattin. *Mürsel hadisler ve Delil Olma Yönünden Değeri*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul: 2010.

Râfî, Ebü'l-Kâsım Abdülkerîm b. Muhammed b. Abdilkerîm el-Kazvînî. *Fethu'l-'azîz fî şerhi'l-Vecîz*. Dâru'l-Fikr, ts.

Rûyânî, Ebü'l-Mehâsin Fahrülsîlâm Abdülvâhid b. İsmâil b. Ahmed . *Bahrü'l-mezheb fî fîrû'î mezhebi'l-İmâm eş-Şâfi'î*. Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2009.

San'ânî, Ebü İbrâhîm İzzüddîn Muhammed b. el-İmâm el-Mütevekkil-Alellâh İsmâil. *et-Tenvîr şerhu Câmi's-sağîr*. Riyad: Mektebetü Dâru's-Selâm, 2011.

Saylan, Şenol - Yiğit, Yusuf. "Teşehhütte [Şahadet Parmağıyla İşaret Etnasında Diğer] Parmakların Yumulması Hususunda Şüphenin Giderilmesi". *Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (KTUİFD)* 4/2 (2017), 183-213.

Serahsî, Muhammed b. Ahmed. *el-Mebsût*. Beyrut: Dâru'l-Marife, 1993.

Şahin, Sami. "Tahiyyatta Parmakla İşaret Etme ile İlgili Rivayetlerin Tahlili ve Fıkhi Yaklaşımlar". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14/ (2010), 197-242.

Şeybânî, Muhammed b. Hasen. *Kitâbü'l-Âsâr*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.

Şeybânî, Muhammed b. Hasen. *el-Hüccce alâ ehli'l-Medine*. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1403.

Tahâvî, Ebü Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî el-Hacrî

el-Mısırî. *Şerhu Meâni'l-Âsâr*. Mısır: Âlemü'l-Kütüp, 1994.

Taş, Aydın. “Şeybânî, Muhammed b. Hasan”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39/38-43. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2010.

Taşköprîzâde Ahmed b. Mustafa. *Miftâhu's-sa'âde ve misbâhu's-siyâde fî mevzû'âti'l-ulûm*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002.

Turhan, Halil İbrahim. “Pîrîzâde İbrâhîm Efendi'nin Şerhu'l-Muvatta' li'ş-Şeybânî'sindeki Şerh Yöntemi ve Eserin Hadis Şerh Literatüründeki Yeri”. *Osmanlı Düşüncesi Kaynakları ve Tartışma Konuları*. 615-629. İstanbul: Mahya Yayıncılık, 2019.

Türcan, Zişan. “Anadolu'da Hadis Şerhçiliği”. *Anadolu'da Hadis Gelenegi ve Dâru'l-Hadisler Sempozyumu*. Samsun, 2011.

Türcan, Zişan. “Osmanlı Dönemi Hadis Şerhlerinin Şerh Literatürü İçindeki Yeri”. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 11/21 (2013), 143-164.

Yıldırım, Selahattin. “Osmanlı Muhaddislerinden el-Kemâhî ve el-Müheyyâ İsimli Muvattâ Şerhi”. *Ekev Akademi Dergisi*, 197-220.

Zeidan, Abdullah. *Osmanlı Muhaddisi Kemahlı Osmân b. Yâkûb ve el-Müheyyâ adlı Muvattâ Şerhi*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Doktora Tezi, 2010.

Zuhaylî, Vehbe. *İslâm Fıkhi Ansiklopedisi*. İstanbul: Risâle Yayınları, 1994.

Zürkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdilbâkî b. Yûsuf. *Ebhecü'l-mesâlik bi-şerhi Muvattâi'l-İmâm Mâlik*. Kâhire: Mektebetü's-Sekâfe, 2003.