

Bir Tashih Yöntemi Olarak Hadis İlminde İlzam Kavramı ^a

FAISAL AHMAD ^b MUSTAFA ÖZTOPRAK ^c

Öz: İlzam, dördüncü asra kadar bilinmeyen ve Dârekutnî ile ilim dünyasına giren bir kavramdır. Basit anlamda bir eleştiriye muhtevidir. Ancak hadis ilminde özellikle Buhârî ve Müslim'in hadis alım şartlarına uydukları halde sahihlerine almadıkları rivayetlerin tespitinde kullanılmıştır. *Sahîhayn* üzerine ilk tenkit çalışması olması hasebiyle önem arz ederken, bunun ifade ediliş şekli ve yöntemi olarak ilzam ifadesi dikkat çekmiştir. Dârekutnî, *el-İlزامat ve't-Tettebbu* isimli eserinde tespit edebildiği rivayetlere yer vermiş ve niçin ilzam ettiğini açıklamıştır. Dârekutnî ilzam anlayışı bazı âlimler tarafından eleştiriye tabi tutulmuştur. Onlara göre, Buhârî ve Müslim'in sahihlerine aldıkları hadislerin şartları onlarda mahfuz olduğunu, sonraki süreçte bunun değerlendirme konusu yapılmayacağını ifade etmişlerdir. Ebû Zer el-Herevî, Ebû Mesud ed-Dimaşkî ve İbn Hazm gibi âlimler *Sahîhayn* üzerine ilzam kavramını kullanmasalar da tenkit çalışmaları yapmışlardır. Çalışmamızda ilzam kavramı, ona iltisaklı kavramlar, Kur'ân-ı Kerim'de, hadislerde, sahabede, muhaddislerde ilzam anlayışı, istidrak-ilzam mukayesesi ve tasnif metodu olarak ilzam ve müstedrekata karşılaştırması yapılacaktır. Dolayısıyla ilzam kavramının kullanıldığı alanları, bir kavram incelemesi çerçevesinde incelenecektir.

Anahtar Kelimeler: Hadis, ilzam, Buhârî, Müslim, Sahîhayn.

^a Bu makale, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü 'nde Faisal Ahmad tarafından hazırlanmakta olan *Dârektunî'nin el-İlزامat ve't-Tettebbu*'unda Buhârî ve Müslim'in Şartlarına Göre Tashih Yöntemi başlıklı doktora tezin-den üretilmiştir.

^b ESOĞÜ, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Programı
faysalahmad3232@gmail.com

^c ESOĞÜ, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü
mustafaoztoprak@yaani.com

The Concept of Ilzam in the Science of Hadith as a Correction Method

Abstract: Ilzam is a concept that entered the field of hadith science with Daraqutni, which was unknown until the fourth century. In a simple sense, it is subject to criticism. However, it was used in the province of hadith, especially in determining the narrations that Bukhari and Muslim did not include in their books, even if they complied with the conditions of the correction on the condition of Bukhari and Muslim. Although it was the first hadith critical study about *Sahihain*, it was important, and the expression of ilzam as its expression and method attracted attention. Daraqutni included in his book *al-Ilzamat wa al-Tatabbu'* the narrations that could detect and explain why these hadiths should be mentioned in the *Sahih al-Bukhari* and *Muslim*. Some narrators have criticized Daraqutni's sense of science. According to them, the conditions of the hadiths that Bukhari and Muslims took to their Sahihhs stated that they were doomed and that this could not be the subject of evaluation in the next process. Although narrators such as Abu Zarr al-Harawi, Ebû Mas'ud al-Dimashqi and Ibn Hazm did not use the concept of ilzam in the field of life, they did critical studies. In our study, the concept of ilzam, the concepts of knowledge, the concept of ilzam in the Qur'an, hadiths, the companions of the prophet (Sahabah), the narrators, the istidrak-ilzam comparison, and the classification method will be compared. Therefore, we will examine the areas where the concept of ilzam is used within the framework of determining a concept.

Keywords: Hadith, ilzam, Bukhari, Muslim, Sahihain.

Giriş

Muhaddisler, Buhârî (öl. 256/870) ve Müslim'in (öl. 261/875) *Sahîh*'lerinde takip ettikleri sıhhat şartı için birden fazla ıstılah kullanmışlardır. *el-İlزامat ve't-Tettebbu'*da Dârekutnî (öl. 385/995) tarafından kullanılan ilzam kavramı da bu kabil kullanılan ıstılahlardandır. İlzam kavramı, muhaddisler tarafından az kullanılmıştır. Çünkü bu kavram, birçok tartışma ve münazaraya mahaldir. Malumdur ki muhaddislerin çoğu eserlerinde tartışmayı zemmeden bölümlere yer vermişlerdir. İlzam, Dârekutnî gibi bazı muhaddislerin kullanımıyla birlikte yaygınlık kazanmaya başlamıştır.

Özellikle mütekaddimun döneminde muhaddisler, ilzam kavramını eserlerinde bir cedel metodu olarak kullanmalarından dolayı sadece muhaliflerine ve fukahaya karşı belli oranda yer vermişlerdir. Bazı muhaddislere göre, Buhârî ve Müslim'in şartlarına uyduğu halde *Sahîhayn*'da yer vermedikleri hadislerin tespitinde belirsizliklerin olduğu görüşündedirler. Darekutnî'nin kullanımından sonra hadis alanında tanınmasıyla birlikte muhaddislerden bazıları onu tümünden reddederken bazıları da kabul etmişlerdir.

"Dârekutnî'nin Buhârî ve Müslim şartı üzerine ilzam yapması mümkün değildir" diyenler: Şeyhayn'ın kendi tercih sebepleri bütünüyle bilinmez, onu sadece kendileri bilir, eğer sonradan bunu yapma yoluna gidilirse bu isabetli olmayacaktır, düşüncesindedirler. Bu meyanda düşünen âlimlerden bazıları şunlardır: Ebû Said el-Malînî (öl. 412/1022), Abdülganî el-Makdisî (öl. 600/1203) ve İbn Kattan el-Fâsî (öl. 628/1231) vb.

Buhârî ve Müslim'in şartları üzerine tashih yöntemini Dârekutnî ve ondan sonraki dönemde yaşayan bazı muhaddisler kabul etmişlerdir. Dârekutnî'den sonra *Sahîhayn* üzerine yapılan tashih yöntemlerini ifade eden birden fazla ıstılah kullanmaya başlanmıştır. Mesela Hâkim en-Nîsâbü'rî, *el-Müstedrek* isimli eserinde *istidrak* kavramını kullanmıştır. Muhaddislere göre şeyhayn şartı üzerine tashih yönteminde

istidrak kavramının kullanılması ilzam anlamında değildir. Malum olduğu üzere Buhârî ve Müslim hadis toplamak için tespit ettikleri şartlarla bütün sahih hadisleri toplamayı amaçlamamışlardır. Zaten böyle bir durum da mümkün değildir. İlzam kavramına yöneltilen itirazların büyük bir kısmında da bu durum dile getirilmiştir. Dârekutnî de *Sahîhayn* temelinde şartlara uyduğu halde alınmayan rivayetlere odaklanmaktadır. Biz de Dârekutnî'nin ilzam kavramına yüklediği anlamı tespit etmeyi amaçlamaktayız. Aynı zaman şeyhaynın şartları çerçevesinde Darekutnî'nin tespitlerini umumi olarak değerlendirmeyi, ilzam kavramını da hangi açılardan meydana geldiği ve mana bakımından neleri kastettiğini tespit etmeye çalışacağız. Zira Dârekutnî'nin ilzam anlayışı söz edildiğinde genellikle ilmi camiada istidrak anlamı üzerinden bir değerlendirme söz konusudur. Kavramın örnekler üzerinden incelenmesi meselenin farklı boyutlarını da ortaya çıkaracaktır.

1. İlzâm Kavramı

1.1. İlzâmın Tarifi

İlzâm, hakkında ittifak edilen zarurî bir delil kabul edilmektedir. Aklî ve şer'î bütün delilleri kapsamaktadır. Kelamcılar bu kavramı akli deliller üzerine inşa ettikleri cedel ve münazaralarında, fakihler ise şer'î delillere dayanarak yaptıkları istidlâllerinde kullanmışlardır. Dârekutnî'nin hadisçiler arasında yaygın olmayan ilzâm kavramını hadis alanında kullanması birtakım tepkiler doğurmuştur. Söz konusu tepkilerin sebeplerinden biri, ilzam kavramının semeresi/faydası, sonucu veya kullanımındaki amacı yerine akla ilk olarak bu kavramının zahiri anlamının gelmesidir. Bu nedenle Dârekutnî'nin hedefinin anlaşılabilmesi için ilzam kavramının detaylı bir şekilde ele alınması gerekmektedir.

İlzam, sözlükte “bir şeyi gerekli kılmak” manasındadır. İbn Fâris (öl. 395/1004)'e göre, *لزم* kökü bir şeyin daima başka bir şeyle beraber olmasını ifade etmektedir. *لزمه الشيء* “O şey, sürekli onunla

oldu/ayrılmadı" anlamındadır.¹ Aynı kökten türeyen "lâzım" ise bir şeyden ayrılması imkansız olan unsurdur.² اِ لْزَم fiili ا (hemze) ile müteaddi yapılarak "ispat etti" ve "devam ettirdi" anlamlarında اِ لْزَم şeklinde kullanılmaktadır. Bu müteaddi hali ilerleyen süreçte karşdakini susturmak anlamında yaygınlaşmıştır.³ Yani ilzam, "muallilin sâili" veya "sâilin muallili" aciz bırakması demektir. Yukarda da ifade edildiği gibi bu kök, sürekli beraber olmayı ve ayrılmamayı ifade etmektedir.

Hadisçilere göre ilzam kavramını tarif etmeden önce kelimcilerin ve fukahânın bu kavram hakkındaki tariflerini incelemek gerekmektedir. Böylelikle ilgili kavram hakkında genel bir düşünce oluşacak ve hadisçilerin kullanmış oldukları "sahîh bi'l-ilzâm" tabiri daha kolay anlaşılacaktır. İbn Hazm (öl. 456/1064), usûlde mütekellimûn arasında kullanılan kavramları ele alırken ilzamı şu ifadelerle tarif etmektedir: "İlzam, bir insan hakkında vacip veya gayr-ı vacip herhangi bir hükümle hükmetmektir."⁴ Bu tariftten hareketle ilzam, başkasına herhangi bir hükmü gerekli kılmak şeklinde özetlenebilir. İbn Hazm'ın söz konusu tarifi icab/gerekli kılma manasını içerdiği için kavramın sözlük anlamına en yakın tariftir. Ancak bu tarif, ilzam edilenin usûlü ile alakalı olan, delil üzerine inşa edilen ve muhalifi susturabilmek için mukaddimelerin kurulduğu ilzamı kapsamamaktadır.⁵ İbn Neccâr el-Hanbelî (öl. 972/1564) ise şu tarifinde bu noktayı ihmal etmemiştir: "İlzam, müstedilin delilinin, mu'terizi artık bunu inkâr edemeyip itiraf etmek zorunda bırakacak şekilde zarurî veya meşhur yakînî mukaddimelere dayanmasıdır. Bu halde ilzam müstedilden müterize,

¹ Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ b. Muhammed er-Râzî el-Kazvînî el-Hemedân, *Mu'cemü Mekâyîsi'l-Lüga*, thk. Abdüsselam Muhammed Harûn (Şam: Dârü'l-Fıkr, 1399), 5/254.

² Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Abdirezzâk el- Zebîdî, *Tâcü'l- 'Arûs Min Cevâhiri'l-Kâmûs*, (by.: Dârü'l-Hidâye, ts.), 33/240.

³ Zebîdî, *Tâcü'l- 'Arûs Min Cevâhiri'l-Kâmûs*, 33/240.

⁴ Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî, *Resâilü İbni Hazm*, thk. İhsan Abbas, (Beyrut: Müessesetü'l-Arabiye li'n-Neşr, 1987), 1/25.

⁵ Fuat Abdullah Haşim, *el-İlzam Dirasa Nazariye Tatbikiye*, (Mekke: Ümmü'l Kura Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 1429), 129.

ifhâm ise mu'terizden müstedile olur."⁶ İbn Neccâr'ın tarifinde ilzâmın cedelî ve ilmî delili de kapsadığı görülmektedir.

Cedelî delil, kelimcilerin münazaralarda kullandıkları delildir. Ancak Ehl-i hadîse göre cedelî delil ilzâmın kapsamı içerisinde değildir. Çünkü onlara göre ilzam, ilmî delildir ve ilzamda hasmın susturulması veya ifhâmı amaçlanmaz. Hadisçilere göre ilzamdaki hedef bilinmeyi ortaya çıkarmak ve yeni hükme ulaşmak için bütün gücü sarf etmektir. Nitekim Hz. Peygamber'in sahabeye yönelik ilzamı bunun örneğidir. Hz. Peygamber de sahabeyi ilzam etmiş ancak o, karşısındakini susturmayı veya ifhâm etmeyi amaçlamamıştır.⁷

Fakihler lâzım kavramını sadece farz ve vacip için kullanmışlardır. Fıkıh ıstılahında lâzım gereklilik anlamında vacibin sıfatı olmaktadır.⁸ İlzâm ise, fıkıh münazaralarda belirli bir mezhebi iptal etme manasında kullanılmıştır. Dolayısıyla ilzâm, "aslına binaen muhalifin görüşünü iptal etmek"⁹ şeklinde tarif edilmiştir. Fakihlerin bu tarifi kelimcilerin yukarıda geçen tarifine yakındır.

Görüldüğü üzere kelimcilerin ve fakihlerin tariflerinde ilzâmın hedefine ve maksadına değinilmemiştir. Hadis ıstılahında ise bu nokta dikkate alınarak şu şekillerde tarif edilmiştir: "Hadisçilere göre bir tür tasnif çeşididir. Bununla, şartlarına uyduğu halde terk ettiği hadislerle musannifi ilzam etmeyi kastetmektedirler."¹⁰ "İmamın, hadis eserlerinden bir eseri ele alıp şartlarına uyduğu halde terk ettiği hadislerle musannifi ilzam etmesidir."¹¹ Yukardaki tariflerde rivayetlerin sahlıhlığı hakkında kullanılan ilzam kavramının aslının olmaması açısından eksiklik bulunmaktadır. Nitekim özellikle Dârekutnî gibi bir âlim, eserlerinin muhta-

⁶ İbn el-Naccar, Muhammed b. Ahmad el-Fetuhi, *Şerhu'l-Kevkebi'l-Munir*, thk. Muhammed el-Zuhâlî, (Suudi Arabistan: Mektebetü'l-Ubikan, 1418), 4/356.

⁷ Fuat Abdullah Haşim, *el-İlzam Dirasa Nazariye Tatbikiye*, 33.

⁸ Cüveynî, *el-Kâfiye fi'l-Cedel*, thk. Fevkiye Huseyn Mahmud, nşr. İsa el-Babi el-Halebî, (Mısır: y.y., 1399), 41.

⁹ Fuat Abdullah Haşim, *el-İlzam Dirasa Nazariye Tatbikiye*, 130.

¹⁰ Muhammed Ziya el-A'zamî, *Mucem Mustalahati'l-Ehâdis ve Leta'ifu'l-Esânîd*, (Riyad: Mektebetü Advai's-Selef, 1420), 52.

¹¹ Muntasır Cemal Hüseyin, "Menhecü'l Dârekutnî Fi Arzı'l-Mutun Ve'l-Esanid", *Ürdün Üniversitesi Dergisi*, 1. Basım, 2019, 174.

sar olmasını gözeten şeyhaynın, bütün sahîh hadisleri tahric etmelerinin gerekmediğini bilmektedir. Dolayısıyla hadisçilere göre ilzam kavramı, eksikleri giderilerek ve hedefi gözetilerek tekrar tarif edilmelidir. Bu sebeple çalışmanın bu bölümünde kavramın aslı tespit edilecek ve kavramın manasına uygun bir tarif yapılma-ya çalışılacaktır. Çünkü kavramlar, bir şeyi olduğu gibi anlamamanın temeli olan manaların kalıplarıdır.

1.2. İlzâmın Kısımları

İlzâmı, mahalline (mülzem bih) itibarla iki kısma ayırmak mümkündür.

- Görüşlerde ilzam: Mevcut ilzamların çoğunluğu bu kısma aittir ve bu kısımda herhangi bir müşkil bulunmamaktadır.
- Fiillerde ilzam: Bu kısım ilzamda bazı müşküller oluşabilmektedir. Çünkü fiiller yapısı itibarı ile müphem olduğu için karışıktır. Dolayısıyla müphem bir zeminde ilzam ne kadar sağlıklı olabilir. Buradan hareketle mesela Buhârî (öl. 256/870)'nin bir fiili, özellikle de cehalet hatta zayıflıkla nitelenen râvilerin hadislerini seçmesi sebebi ile ilzam edilmesi ne derece mümkündür. Dârekutnî burada şeyhaynın kullandıkları yöntemin bir benzeri ile ilzam etme gibi sağlıklı bir metot geliştirmiştir. Onun söz konusu metodu kendisinden sadece bir râvinin rivayette bulunduğu râvilerin hadisleri ile ilzam etmesidir.

1.3. İlzâmın Rükunları

İlzâm dört öğeden (rükundan) oluşmaktadır. Söz konusu öğeler şunlardır:

- Mülzim; zarurî ve müsellemlât kaziyeler kurarak bunları, karşı tarafa ispat edilmek istenilen netice ile irtibatlandıran taraftır.¹² Dârekutnî de ilzamlarını kaziyeler üzerine inşa etmektedir. Onun kullandığı kaziyeler Buhârî ve Müslim'in sahihlerinde uyguladıkları metotlar ve şartlardır. Aynı şekilde Dârekutnî, rivayeti tashih ederken illetin ortadan kalkması gibi hadisçiler arasında kabul gören müsellemlât kaziyeler de kullanmaktadır.

¹² Fuat Abdullah Haşim, *el-İlzam Dirasa Nazariye Tatbikiye*, 129.

- Melzûm; mülzimin neticeyi kabul ettirmeyi hedeflediği taraftır. Dârekutnî'nin ilzamları özelinde melzûm olan taraf, Buhârî veya Müslim ya da her ikisidir.

- Melzûm-u bih; melzumun ikrar ettiği nokta veya mukaddimedir. Mesela Buhârî veya Müslim'in belirli bir isnatla bazı rivayetleri tahrir ederek herhangi bir ta'n sebebi olmadığı halde aynı isnada ait diğer rivayetleri tahrir etmemeleri melzûm-u bihtir.

Dârekutnî, *el-İlzâmât'*ında şu ifadeleri ile melzûm-u bihe işaret etmektedir: Buhârî, Mirdâs'tan Kays b. Ebî Hâzim'den başkası nakletmediği halde Mirdâs'ın rivayetini tahrir etmiştir. Aynı şekilde Müslim de Adî'den Kays'tan başka kimse nakletmediği halde Adî b. Umeyra'nın hadisini tahrir etmiştir. Daha sonra ikisi de Ebû Mâlik el-Eşcaî ve Müczie b. Zâhir el-Eslemî'den hadis tahrir etmişlerdir. Buhârî, Abdullah b. Muhammed, Osman b. Ömer, İsrâil ve Müczie kanalı ile gelen "eşek etinin haram olması" konusundaki rivayetin Müczie b. Zâhir'in babasından naklettiği tarihin tahririnde tek kalmıştır. Buna göre Buhârî'nin Ebû Malik el-Eşcaî'nin rivayet ettiği Muhammed b. Hâtib'in hadisini de tahrir etmesi gerekmektedir. Söz konusu hadisi Hâtib'den Semmâk b. Harb, İbn Avn ve Yusuf b. Sa'd gibi birçok isim de rivayet etmiştir. Bu durumda ilzâmın konusu şudur: Zâhir b. el-Esved'den oğlu Müczie'den başkası rivayet etmediği halde Buhârî bu hadisi tahrir etmiştir. Aynı şekilde Târik b. el-Eyşum'dan da oğlu Ebû Malik'den başkası rivayet etmemiştir. Buhârî'nin bu hadisi de tahrir etmesi gerekirdi. Müslim de Târik b. el-Eyşum'dan oğlu Ebû Malik'in rivayetlerini tahrir etmiştir.

- Lâzım; Melzumun ikrar ettiği müsellemât veya mukaddimelerle ilişkisi kurulan neticedir.

1.4. İlzâmın Sıhhat Şartları

İlzâm, sahih ve anlamlı olabilmek için bazı şartları taşıması gerekmektedir. Bu şartlar şunlardır:

1.4.1. Melzumun Melzum-u Bih'i Kabul Etmesi

Hadis alanındaki ilzamlarda melzumun, melzum-u bih'i kabul edip etmediği tespit edilememektedir. Çünkü melzumlar (Buhârî

ve Müslim), mülzimlerden (Dârekutnî, Ebû Zer el-Herevî vb.) uzun zaman önce yaşamışlardır. Ancak Buhârî veya Müslim'in kendi sahihlerinde yer almayan bazı hadislerin sahihliğine işaret etmeleri söz konusu ilzâmın geçerliliğini gösteren bir karine olarak kabul edilebilir. Mesela Buhârî, Tirmizî (öl. 279/892)'nin sorularına cevap verirken *Sahîhayn*'da yer almayan birçok hadisi sahîh olarak görmektedir.

1.4.2. Melzumun Lazımı İnkâr Etmesi

Melzum, lazımı kabul ve ikrar ederse ilzâmın bir anlamı kalmamaktadır. Bazı muhaddislere göre Şeyhayn bütün sahîh hadisleri toplamayı şart koşmadıkları (amaçlamadıkları) için onların hakkındaki ilzamlar geçersizdir. Burada, ilzâmın sahih olması ve neticesinin belirlenmesi melzumu, ilgili lazıma zorlamak anlamına gelmez şeklinde cevap verilebilir. Dolayısıyla bu iltizam değil ilzam olmaktadır. Mesela bu söz aklen ve şer'an muhali gerektirir şeklindeki bir netice taraflarca ikrar edilmediği halde ilgili ilzamda amaç tarafların ikrar etmesi değil melzumun muğâlata yaptığını beyan etmektir.¹³

1.4.3. Melzumun Lazımdan Ayrılmaması

Melzumun lazımdan ayrılmaması mülâzemet ve telâzum olarak isimlendirilmektedir. İstilzâm ise bir hükmün başka bir hükmü gerektirmesidir. Muktezî olan ilk hüküm mevcut olduğu zaman muktezâ olan ikinci hüküm de mevcut olmaktadır.¹⁴ Mülâzemet konusunda muhaddislerin yaklaşımına göre aynı isnada ait bütün hadislerin sahîh olması gerekmemektedir. Çünkü ilgili hadisler Şeyhayn'in şartlarını tam olarak taşımayabilir.

1.4.4. İlzâmın Sıhhat Şartı Olduğu Düşünülen Ancak Şart Olmayanlar

İlzâmın sahîh olabilmesi için mülzimin lazımı kabul etmesi şart değildir. Çünkü mülzimin ilzamındaki hedefi her ne kadar

¹³ Fuat Abdullah Haşim, *el-İlzam Dirasa Nazariye Tatbikiye*, 140.

¹⁴ Muhammed A'lâ b. Alî b. Muhammed Hâmid et-Tehânevî, *Keşşâfü Istılâhâtî'l-Fünûn Ve'l-'Ulûm*, thk. Habîbürrahmân el-A'zamî, (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1381), 2/1405.

kendisi lazımı benimsemese de belirli bir hükmü ispat etmek olabilir. Bu hüküm ile de hedeflediği neticeye ulaşmaktadır. Yani diğer bir ifadeyle mülzimin, lazımın melzumun ayrılmazı olmasına inanması dışında lazımı tasdik etmesi şart değildir.

1.4.5. Lazımın Melzumun Mezhebi (Metodu) Olması

İlzanın sahih olabilmesi için lazımın melzumun mezhebi olması şart değildir. Mesela bidat ehli olanlar bu sözlerinin küfrü gerektirir şeklinde ilzam edildiği zaman söz konusu sözleri sebebi ile tekfir edilmezler. Bu ilzamlarla görüşlerinin/tutumlarının yanlış olduğunu vurgulamak hedeflenmektedir. Yani lazım, doğru bir tespit olmakla beraber melzum hakkında geçerli olmayabilir. Çünkü melzum hakkında geçerli olsaydı yukardaki örnek özelinde ehli bidatin kâfir olması gerekmektedir.

Fahreddin Râzî (öl. 606/1210) şu ifadeleri ile bu hususa dikkat çekmektedir: “Bir kişiye birtakım ilzamların yöneltilmesi bu kişinin onu (lazımı) savunmasını gerektirmez. Çünkü küfrü ilzam etmek ve küfrü iltizam etmek farklı şeylerdir. Bu grup, küfrü iltizam etmeyince haklarında nasıl küfürle hükmedilebilir.”¹⁵

Âmidî konu ile alakalı şu ifadeleri kullanmaktadır: “Müstedil sadece münazarada delil olan bir şeyle istidlal ederse bu kişi gerçekte sâildir (soru soran) ve tutumu ile münazaraya muarız olmuştur. Bu hakikatte müstedillin görüşünün doğruluğunu gerektiremeyecek bir şeyle tartışmada bulunan kişinin görüşünün yanlış olduğunu delillendirmektedir.”¹⁶

Yukarıdaki verilerden hareketle denilebilir ki Dârekutnî'nin Şeyhayn hakkındaki ilzâmı, mülzimin mülzemin metodunu benimsemesinin zorunlu olduğu anlamına gelmemektedir.

1.5. İlzâmın Faydaları

İlzam, inatçıları yanlış görüşlerinden döndürerek gerçeğe ulaştırmayı sağlamaktadır. Söz konusu fayda cedel/tartışma husu-

¹⁵ Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî, *Tefsir-i Kebîr*, (Lübnan: Daru'l-Fikr, 1981), 11/94.

¹⁶ Hasan Habenke, *Devabitü'l-Marife Ve'l-Usulü'l-İstidlal Ve'l-Münazara*, (Şam: Darul-Kalem, 1975), 204, 244.

sundaki ilzamlar için geçerlidir. Hadis alanındaki ilzamların en önemli faydası ise, Şeyhayn'ın usûlüne uygun yeni hükümlere ve onların görüşlerinin lazımla ulaşmaktır. Mesela Şeyhayn'ın sahihlerinde tahrir etmedikleri ama onların şartlarına uygun birçok hadisin sahihliğine ulaşmak bu duruma bir örnektir. Çünkü hadis alanındaki ilzamlar, daha önce de geçtiği gibi bilinmeyi ortaya çıkarmak ve ilzama konu olan rivayet hakkında yeni hükümlere ulaşmak için istişare ve yardımlaşmaya dayalı bir münazaradır.

Şeyhayn'ın hadisleri sahih kabul ederken takip ettikleri mezhebin/metodun lazımı müstakil bir mezheb/metot mudur?

Dârekutnî'nin ilzam konusundaki hedefi incelendikten sonra onun hedefinin sadece Şeyhayn'ın sıhhat şartlarının ilzamlara konu olan hadislerde de bulunduğunu ispat etmek olmadığı anlaşılmaktadır. O, bunun yanı sıra onların sahihlik kriterlerindeki metotların lazımla dayanarak sahihlerinde bulunmayan birçok hadise de sahih denilebileceğini hedeflemektedir. “Lazımu'l-mezheb” şeklinde ifade edilen bu kavram, görüş sahibine nispet edilen belirli bir hükme binaen söylemesi gereken diğer şeylerdir.¹⁷ Mesela Buhârî ve Müslim'in metotlarının lazımı, sahihaynda bulunmayan birçok hadisi onların usullerine göre tahrir ederek bu hadisleri sahih hükmünü vermektir. Buna göre sanki onlar da söz konusu hadisleri sahih kabul etmiş gibi olurlar. Dârekutnî'nin ilzamdaki amacı, muhtemelen bu husustur demek mümkündür. Dolayısıyla onların, hadislerin sahihliğinde kullandıkları metotların lazımı yine onlara nispet edilen bir metot olmaktadır ve ilzamlara konu olan hadisler de tıpkı sahihlerindeki hadisler gibi sahih hükmünü almaktadır.

İlzam ile Şeyhayn'ın şartlarına göre sahihliğin “efradını câmi ağyârını mâni” bir şekilde tarif edilmesinin zorunluluğu: İlzam kavramı rükunları, sıhhat şartları, hedefi ve faydası çerçevesinde geniş bir şekilde ele alınırsa anlaşılmaktadır ki bu kavramın ne olduğuna dair yukarıdaki tarifler, ilzam ile Şeyhayn'ın şartlarına

¹⁷ Bekr b. Abdullah Ebû Zeyd, *el-Medhal el-Mufasssal Li'l-Fıkh el-İmam Ahmed b. Hanbel*, (Suudi Arabistan: Daru'l-Asime, 1417), 1/283-267.

göre sahihliği ifade etmemektedir. Bunun sebebi ise şunlardır:

Dârekutnî gibi bir âlim, eserlerinin muhtasar olmasını gözeten Şeyhayn'ın, bütün *sahih* hadisleri tahrir etmelerinin gerekmediğini bilmektedir.

İlzamdaki amaç ve lazım farklı şeylerdir. Çünkü ilzâmın kendisi başlı başına bir hedef değildir. İlzamdaki hedef, mülzimin muayyen bir neticeye yani ilzâmın meyvesine ulaşmasıdır. Şeyhayn'a yönelik ilzâmın meyvesi ise belirli bir hadisin tahrir edilecek - ki bu lazım değildir - hakkında yeni bir hükme yani onların şartlarına göre sahih olduğuna ulaşmak ve sahihlerinde bulunmadığı halde onların şartlarına uyan birçok hadisin varlığını ispat etmektir.

Dârekutnî'nin Şeyhayn'a yönelik ilzâmı, Şeyhayn'ın söz konusu hadisler hakkındaki tutumu tam bilinemediği için ilzâmın gerçekleştiği anlamına gelmemektedir. Çünkü Şeyhayn ilgili hadisler hakkında mülzimin göremediği birtakım illetleri tespit etmiş olabilirler.

Hadislerin ilzam ile *sahih* kabul edilmesi, yeni bir hükme ulaşmanın hedeflendiği ilmî bir delildir. Bu tür ilzamlar, ifhâm ve tebkît (karşı tarafı susturma) ile biten cedele konu ilzamlardan farklıdır. Cedel ve hadisteki ilzamları birbirinden ayırmak, yukarıdaki tariflerde dikkate alınmayan son derece önemli bir husustur.

Hadisteki ilzam tarif edilirken bu kavramın kullanıldığı alan sınırlandırılmalıdır. Çünkü ilzam kavramı, mutlak kullanıldığı zaman Şâfiî (öl. 204/820)'nin, aslı amel etmeye dayanan rivayetleri kendi metotlarına gereğince terk eden Hanefilere yönelik ilzamları gibi ilzamları da kuşatmaktadır. Dolayısıyla "Şeyhayn'ın şartlarına göre ilzam ile tashih" kaydının konulması büyük önem arz etmektedir. Çünkü tariflerde, yapılan tarife dahil olmayan şeyleri çıkarcak kayıtların bulunması şart koşulmuştur.

Mezkûr tespitlerden sonra sonuç olarak "Şeyhayn'ın şartlarına göre ilzam ile tashih" şu şekilde tarif edilebilir: Gerekli etkenlerin bulunmasından dolayı belirli bir hadisin, Şeyhayn'ın veya ikisinden birinin şartlarına göre sahih olduğuna hükmetmektir. Söz

konusu hükmün gerekliliği ise, melzum ile ondan ayrı düşünüle-meyen lazımı delillendiren mülzimin bakış açısına göredir.

İlzanın bir kavram olarak tarihi sürecini ifade etmek gerekir. Meselenin etraflıca anlaşılması için Kur'ân-ı Kerîm, sahabe, mu-haddisler ve tezin temel inceleme noktası olan Dârekutnî'de ilzâmı tespit etmek gerekmektedir. Bu durum, hem kavramın tarihi süre-cini hem de anlayış farklılıklarını/yüklenen anlamları tespit etmeye ve Darekutni'nin meseleyi nasıl anladığı, kavrama bakış açısını ortaya koymak için önemlidir.

2. Kur'ân-ı Kerîm'de İlzam

Kur'ân, çeşitli burhan ve delilleri bünyesinde barındıran son derece mûciz ve mu'ciz bir kitaptır. Kur'ân'da bu delil ve burhanla-rın son derece mûciz ve fasih bir şekilde sunulması, belagat ve fesahatte son derece yetkin olan Mekkeli müşriklerin Kur'ân'a muâraza yapamamalarına ve söz konusu deliller karşısında cevap-sız kalmalarına sebep olmuştur. Kur'ân'ın kullandığı bahsi geçen delillendirme metotlarından biri de ilzâm metodudur.¹⁸

L-z-m maddesi, Kur'ân'da çok kez kullanılmakla beraber bun-ların çoğunda lûgat anlamının dışına çıkmamaktadır.¹⁹ Lûgat ola-rak l-z-m maddesi "bir şeyin gerekmesi ve ayrılmaz hale gelmesi" anlamında kullanılmaktadır. الزم'nin masdarı olan إزام if'âl babın-dan bir şeyi kesin surette istemek anlamında, التزام ise, iftiâl babın-dan mutâvaat manasında kullanılmaktadır. İlzâm kelimesi, mazi formunda İsrâ sûresinin on üçüncü ayetinde (وَكُلُّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ) "Her insanın da kuşunu boynunda kendine takmışsındır..." şeklinde kullanılmıştır. Burada ilzâmın gerekli kılma anlamı kulla-nılmış ve her insan ameline esir olduğu ve yaptıklarının karşılığını alacağı (الزمناء) şeklinde ifade edilmiştir. Bu bağlamda sanki insa-nın ameli onun boyun bağı gibidir.

Fetih süresinin yirmi altınca ayeti kerimesinde (وَالْزَمْنَاهُمْ كَلِمَةً)

¹⁸ Suyûtî, et-Taḥbîr fî 'İlmi't-Tefsîr, nşr. Fethî Abdülkâdir Ferîd (Riyad: Darü'l-Ulum, 1402), 2/377.

¹⁹ Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ b. Muhammed er-Râzî el-Kazvîni el-Hemedânî, Mu'cemü Mekâyisi'l-Lüga, thk. Abdusselam Muhammed Harûn, (Şam: Dârü'l-Fikr, 1399), 5/204.

{التَّقْوَى} “...ve onlara kelimeyi takvayı ilzam buyurdu.” şeklinde kullanılan ilzâm kelimesi ise tefsirlerin büyük çoğunluğuna göre “onlara kelimeyi tevhibi gerekli yani vacip kıldı” anlamındadır. Kuran’ın birçok yerinde, bu ayetlerin siyâk ve sibâkı değerlendirildiğinde ilzâm kelimesinin “bir fiili kesin surette talep etmek” yahut “emir yoluyla bir hükmün farz olduğunu ifade etmek” için kullanıldığı görülmektedir. Bu bağlamda söz konusu kelime çoğunlukla bir takım amelî hükümlerin teklifi yolla ifadesi ve farz olan bazı hükümlerin takriri sadedinde vârid olmuştur. Râğıb el-İşfehânî (öl. V./XI. yüzyılın ilk çeyreği) de “İlzâm, Allah’ın teshîr yoluyla yahut bir insanın kahır yoluyla bir şeyi gerekli kılması ve hüküm ve emir yoluyla bir şeyin gerekli kılınması şeklinde iki kısımdır.” ifadeleriyle bahsi geçen manalara işaret etmiştir.²⁰

Kurân’da ilzâm kelimesi, vucûb ve îcâbdan daha geniş bir şekilde belirli bir olay üzerine neticenin terettüp etmesi anlamında da kullanılmıştır. Furkan sûresinin yetmiş yedinci ayetinde ﴿قُلْ مَا يَعْزِبُكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ فَقَدْ كَذَّبْتُمْ فَسَوْفَ يَكُونُ لِزَامًا﴾ “De ki: “İbadetiniz (duanız) olmasa Rabbim size ne diye değer versin?” Ey İnkârcılar! Yalanladığınız için, azap yakınizi bırakmayacaktır.” şeklinde geçen ilzâm ifadesi bu manada kullanılmıştır. Buna göre ayet, “sizin yalanlamanız dünya ve ahirette perişan olup azap çekmenize ve helak olmanıza sebep olacaktır.” şeklinde tefsir edilmektedir. Burada İlzâm terimi vucûb ve îcâbdan daha geniş bir anlamda yani yalanlamalarının ve küfürlerinin neticesinde azabı ve helaki hak edecekleri anlamında kullanılmıştır.

Kuran’ın çeşitli delil ve burhanları bünyesinde ihtivâ ettiğinden yukarıda bahsedilmişti. İbn Teymiyye (öl. 728/1328) de Kurân’ın birçok aklî delili barındırdığını söylemiştir. Bu aklî delillerden biri de ilzâm şeklinde ifade edilen metottur.²¹ Bu metot, muhalifin iddiasını, ortaya koyduğu aslın ona zorunlu kıldığı bazı söylemlerle çürütmek demektir. *el-İlzâmât ve tatbikâtuhe’n-nakdiyye*

²⁰ Abdullah b. Yahyâ el-Yezîdî, *Ğarîbü’l-Kur’ân ve Tefsîruh*, nşr. M. Selîm el-Hâc, (Beyrut: Daru ‘Alamî’l-Kütüb, 1405), 582.

²¹ İbn Teymiyye, *Darû’t-Te’ârûzî’l-‘Akl ve’n-Nakl*, thk. M. Reşâd Sâlim, (Riyad: Darû’l-Kunûz el-Edebiyye, 1971), 8/37.

fi'l-cidâli'l-akadiyye isimli bir yüksek lisâns tezi kaleme alan Muhammed Mahmud Şâban, ilzâm metodunun Kurân'da muânid ehli kitaba, müşriklere ve kâfirlere karşı birçok kez kullanıldığını söyleyerek bu konuda hususi bir başlık açmıştır. Ona göre ilzâm metodunun Kurân'da kullanılması İslam âlimlerinin bu metoda nazar-ı ihtimâmını celp etmiştir.²² Nitekim Necmüddîn et-Tûfî (öl. 716/1316), konuya daîr *Alemü'l-Cezel Fî İlmi'l-Cedel* isimli müstakil bir eser de kaleme almıştır. Bu eserde bahsedilen ilzâm kullanımlarından bazıları şöyledir:

﴿ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَىٰ كَوْكَبًا ۖ قَالَ هَٰذَا رَبِّي ۖ فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْإِفْلِينَ ۚ ﴾

“Vakta ki üzerini gece kapladı bir yıldız gördü. ‘Bu imiş rabbim’ dedi, derken batıverince ‘ben öyle batanları sevmem’ dedi.”

Şehristânî (öl. 548/1153) bu ayeti kerimeyi şu şekilde tefsir etmiştir: Âyetin mesûku lehine göre Allah, putperestleri başlangıcında onlara muvâfık, neticesinde ise onlara muhalif bir kıyas ile ilzâm etmiştir. Böylece muhataba karşı getirilen delil daha belîğ, muhatabın delil karşısındaki çaresizliği de daha kuvvetli hale gelmiştir. Öte yandan burada İbrâhîm-i Halîl’in “Bu imiş rabbim” sözü ile müşrik, “Bu işi şu büyükleri yapmıştır.”²³ sözü ile de yalancı olduğu kat’î suretle söylenemez. Zirâ ilzam metoduyla yapılan bir delillendirme, iltizâm metodu ile yapılandan farklıdır. İlzâm metoduna hasma zahiren muvafakat etmek en belîğ hüccetlerdendir. Bu ayeti kerimede de ilzâm metodu kullanılmıştır. Kur’ân’da ilzâmın kullanımının bir diğer örneği de Âli İmran suresinin elli dokuzuncu ayetinde geçmektedir.

﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ ۖ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾

“Muhakkak ki İsa’nın hali de, (yani babasız dünyaya gelişi de) Allah indinde, Âdemin hali gibidir. (Allah) onu (Âdemi) topraktan yarattı. Sonra ona «Ol» dedi, o da (can galip) oluverdi.”

Ayeti kerimede Hristiyanlar tarafından babasız yaratılmış

²² Muhammed Mahmud Şâban, *el-İlzâmât ve't-Tatbikâtuhe'n-Nakdiyye fi'l-Cidâli'l-Akadiyye*, (Kahire: Dâru'l-Hizâne, 2019), 147.

²³ Muhammed b. Abdilkerîm b. Ahmed eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, thk. Said Kelanî. (Beyrut: Darü'l-Marife, 1975), 2/50.

olması İsâ'ın ilâh olduğuna delil olarak serdedilince, anne ve baba olmaksızın yaratılan Âdem'in evlevî yolla ilâh olması gerekecektir.²⁴ Bu ayet ile Allah, Hristiyanların babasız olduğu için İsâ'yı tanrı edinmek suretiyle düştükleri sapıklığı çürütmüş ve muhâlifin kendilerine dayanak edindikleri fikri onlara karşı kullanmıştır. Ayetin sebebi nüzulünün de Hz. Peygamber'in Necdî Hristiyanları ile yaptığı münâzara olması, ilzâm metodunun münâzaralarda ne kadar merkezî bir konumda bulunduğu da bir göstergesi niteliğindedir.

3. Hadislerde İlzâm

Allah (c.c.) Hz. Peygamber'e (s.a.s.) dinin davetiyle emretmesinden sonra, muânidlerle yapılan tartışmalar bu davetin vazgeçilmez bir parçası haline gelmiştir. Söz konusu durum Nahl süresinin yüz yirmi beşinci ayetinde şu şekilde ifade edilmiştir;

(ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ)

“(İnsanları) Rabbinin yoluna hikmetle, güzel öğütle davet et ve onlarla mücadeleni en güzeli hangisi ise onunla yap.”

Muhammed Şâban ilzâm terimi üzerine yazdığı yüksek lisans tezinde ilzâm teriminin hadislerde kullanımına özel bir başlık açmıştır. Söz konusu başlıkta Allah Rasûlü'nün birçok münazarasında hasmın reddine imkân vermeyecek suretle ilzâm metodunu kullandığını ve onun bu ameliyesinin İslam âlimleri için söz konusu metodu münazaralar için son derece önemli hale getirdiğini ifade etmiştir.²⁵ Nebevî sünnette çoğunlukla hasmın kendi ikrar ettiği aslın mukabilinde kullanılan ilzâm metodu, uygulandıktan sonra kendisiyle yakîn bilginin elde edilmesini sağlamaktadır.²⁶ İlzâmın başarılı olması da muhatabın iddia edilen şeyi açıkça kabulü yahut delillendirme karşısında susması yahut ilzâmı reddetmekten aciz kalması gibi şeylerle anlaşılmaktadır.

Hz. Peygamber'in ilzâm metodunu kullanmasının ilk örneklerle-

²⁴ Zahir Avaz el-Elmaî, *Menahecü'l-Cedel fi'l-Kur'âni Kerîm*, (Riyad: Farazdak Yayın Evi, 1404), 77.

²⁵ Muhammed Şâban, *el-İlzâmât ve Tatbîkâtuhâ*, 160.

²⁶ Fuat Abdullah Haşim, *el-İlzâm Dirasa Nazariye Tatbikiye*, (Mekke: Ümmü'l Kura Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 1429), 206.

rini, davetin başlangıcında kendisini inkâr eden müşriklere karşı kullandığı söylenebilir. Bu metot, sonraki dönemde Medine’de bulunan ehli kitaba karşı kullanıldığı gibi, kimi durumda da sahabenin sorularına ve müşküllerine cevap vermek ve onlara talim için Allah Rasûlü tarafından kullanılmıştır. Bu bağlamda Nebvî ilzâmâtın müşriklere ve ehli kitaba karşı nübüvvetin ispatını – ki bu onları, iddialarındaki tutarsızlıkları ortaya koyarak cevap veremez hale getirmek suretiyle gerçekleşir - sahabeye karşı ise soru ve müşküllere cevap vermeyi, onlara belirli bir hükmü yahut hükmün hikmet ve sebepleri talim etmeyi hedeflediği söylenebilir. Bahsi geçen amaç farklılığına göre Nebvî ilzâmat birkaç kısımda incelenecektir.

4. Sahabede İlzam

Allah Rasûlü’nün sahabeye karşı ilzâmları, üslup ve metot olarak, diğer fırkalara karşı yapılan ilzâmlardan farklıdır. Sahabe-ye karşı yaptığı ilzâmlarda Hz. Peygamber’in onların belli müşküllerini izâle etmek, şerî hükümleri öğretmek yahut bir hüküm illet ve sebebini beyan etmek gibi farklı amaçları olduğu söylenebilir. Zirâ sahabe hâlihazırda inkârcı statüsünde değildir. Peygamberimizi ve onun şeriatını kabul etmiş insanlara karşı kullanılan ilzâm metodunun, - inkârcılarda olduğu gibi - muhatapları cevapsız bırakmak hedefiyle yapıldığını söylemek isabetli olmayacaktır. Bu bağlamda hasmı susturmak ve davayı kabul etmek zorunda bırakmak şeklinde müşriklere ve ehli kitaba karşı kullanılan ilzâm metodu, sahabeye karşı kullanımında farklı bir formata evrilmekte ve onların soru ve müşküllerini belîğ bir şekilde cevaplamak için kıyas metoduna dönüşmektedir. Dolayısıyla sahabeye karşı yapılan ilzâmlar, “kıyâsı evlevî”, “kıyâs-ı teşbih” gibi kıyas çeşitlerine göre birkaç kısma ayrılmaktadır. Kimi zaman Sahâbeye karşı “ilzâm bi’t-teselsül” ve “ilzâm bi’l-muhâl” gibi kıyas dışında metotlarda kullanılmıştır.

4.1. Sahâbe’nin İlzâm Kullanım Örnekleri

Rasûlüllâh’ın vefatından sonra, vukua gelen yeni hadiselerden dolayı sahabe birçok meselede içtihat etmiştir. Söz konusu süreçte verilen fetvalarda ihtilaflar neşet etmiş ve bu ihtilaflarda sahâbe

kendi fetvasını savunmak için ilzâm metodunu da kullanmışlardır. Ömer b. Hattab, Ali b. Ebî Tâlib, İbn Abbâs ve Âişe, ilzâm metodunu bahsi geçen surette kullanan en meşhur sahabilerdendir. Bu sahabîler ilzâm metodunu yeni ortaya çıkmış hadiselerle dâir şer'î nassdan istinbât ettikleri fetvalarını delillendirme sadedinde kullanmışlardır. İbn Hazm (öl. 456/1064), mezkûr durumu şu şekilde ifade etmiştir: Muhâcir, Ensâr ve diğer sahâbîler kendi aralarından (şer'î ahkâm hakkında) tartışıyorlardı.²⁷ Nitekim İbn Abbas, Ali hakkında haricilerde tartışmıştır. Sahabeden hiçbirisi hakkın ortaya çıkması için cedel yapmaya (tartışmaya) karşı çıkmamıştır."²⁸

Sahabenin ilzâm metodunu kullanmalarına şu hadisler örnek gösterilebilir:

Ömer b. Hattab, Ebû Ubeyde b. Cerrâh'a karşı ilzâm metodunu kullanmıştır. Abdullah b. Abbas'ın rivayet ettiğine göre hadise şu şekilde cereyan etmiştir: Ömer b. Hattâb, Şam'a doğru yola çıkmış, (Yermûk yakınında bir köy olan) Serağ'a vardığı zaman ordu kumandanı olan Ebû Ubeyde b. Cerrâh ve arkadaşları kendisini karşılamış ve Şâm arazisinde veba hastalığı vuku' bulduğunu ona haber vermişlerdir. Bunu üzerine Ömer b. Hattab, yanında bulunan sahabîlerle istişâre etmiş ve geri dönmeye karar vermiştir. Hz. Ömer (r.a.) kararını "Ben sabahleyin bineğime binip geri döneceğim. Binâenaleyh siz de buna göre (hazırlanıp) sabahlayın." sözleriyle insanlara duyurunca, Ebû Ubeyde b. Cerrâh:

"Allah'ın kaderinden mi kaçyorsun?" diyerek itiraz etmiş, Hz. Ömer de bunun üzerine şöyle demiştir: "Keşke bunu senden başkası söyleseydi yâ Ebâ Ubeyde! Evet Allah'ın kaderinden yine Allah'ın kaderine kaçıyoruz. Şuna ne dersin: Şayet senin develerin olsa, iki yamacı olan bir vâdiye inseler -yâhud indirsen- o yamaçlardan biri mümbit, diğeri ise otsuz olsa, sen develeri mümbit yerde gütsen, Allah'ın kaderi ile gütmüş; otsuz yerde gütsen, yine Allah'ın kaderi ile gütmüş değil misin?"

²⁷ Alî b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî, [el-İhkâm](#) Fî Usûli'l-Ahkâm, thk. Muhammed Tamir (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye), 1/25.

²⁸ Sekûnî, Ebû Alî Ömer b. Muhammed b. Hamd b. Halîl, *Uyûnü'l-Münazarat*, thk. Saad Garrab (Tunus: Tunus Üniversitesi, 1976), 151.

Abdurrahmân b. Avf, bir haceti yüzünden ortalıkta yok iken bu sırada çıkageldi ve şöyle demiştir: Bu hususta bende bir ilim vardır ki, ben onu Rasûlüllâh'tan işittim: "Bu hastalığın bir yerde çıktığını işittiğiniz zaman oraya gitmeyiniz. Hastalık sizin bulunduğunuz yerde vâki' olursa, ondan kaçmak için sakın o yerden dışarı çıkmayınız!"²⁹ Bunun üzerine Hz. Ömer Allah'a hamd etmiş ve oradan ayrılmalarını emretmiştir.

Yukarıda nakledilen hadisede Hz. Ömer (r.a.) Ebû Ubeyde'yi develerini vadiye götüren bir insan konumuna sokmuş ve bu durumda onun yapacağı fiil üzerinden kendi görüşünü desteklemiştir ki ilzâm metodu da tam olarak budur. Bâcî, Hz. Ömer'in bu hadisede Ebû Ubeyde'ye yaptığı delillendirmenin ilzâm suretinde vaki olduğunu belirtmiştir.³⁰

Hz. Âişe sahabenin en büyük fakihlerinden kabul edilmektedir. Birçok şer'î meselede hem sahabenin hem de tâbî'nin ona müracaat etmiş ve onun fetvalarıyla amel etmiştir. Ebû Seleme b. Abdurrahmân'ın, onun hakkındaki "Rasûlüllâh'ın sünnetini Âişe'den daha iyi bilen, ictihâdi meselelerde görüşü Âişe'den daha isâbetli olan, nâzil olan ayetleri ve farzları ondan daha iyi bilen birisini görmedim."³¹ ifadeleri de söz konusu durumu gözler önüne sermektedir. Fıkhî konulardaki vukûfiyeti sebebiyle sahabe arasında çıkan ihtilaflarda önemli bir konuma sahip olan Hz. Âişe (r.ha.) aynı zamandan önemli bir münekkiddir. O hem ihtilaflarda hem de tenkitlerinde ilzâm metodunu kullanmıştır. Onun ilzâm metodunu kullanmasına burada, Zerkeşî (öl. 794/1392)'nin kaleme aldığı *el-İcâbe Lime'stedrekethü Âişe Ale's-Sahâbe* isimli eserinden iki örnek nakledilecektir.

Ebû Seleme anlatıyor: Âişe'nin huzuruna geldim ve ona dedim ki: "Ey müminlerin annesi! Cabir b. Abdullah, sudan (meni) suyun (gusül) gerekeceğini söylüyor." Bunun üzerine Âişe dedi ki:

²⁹ Buhârî, "Tıp", 30, (No. 1791).

³⁰ Ebû'l-Velîd Süleymân b. Halef b. Sa'd et-Tüçîbî el-Bâcî, [el-Müntekâ](#), thk. Abdülkadir Ata (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1420), 4/273.

³¹ Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, thk. İhsan Abbas (Beyrut: Dârü Sadir, 1968), 2/375.

Hata yapmış. Cabir, Rasûlüllâh'ı benden daha mı iyi biliyor? Rasûlüllâh şöyle dedi: "Sünnet mahalleri birbirine kavuşunca gusül gerekli olur." Recm gerekli olunca gusül gerekli olmaz mı?³²

Mezkûr hadisede Hz. Âişe "ilzâm bi't-tenâkud" metodunu kullanmış, recm gerektiren bir durumun guslü de gerektireceğini öne sürerek hasmını ilzâm etmiştir. Aynı zamanda bu tür işlerde Rasûlüllâh'ın (s.a.s.) ahvâlini en iyi bilen kişinin de direk hanımı olarak kendisi olacağını ifade ederek ikinci kez muhatabını ilzâm etmiştir. İkinci örnek ise, Müslim'in Ebû Hüreyre'den naklettiği: "Kadın, eşek ve köpek namazı bozar. Semerin arka kası kadar bir mesafe bulunduğu zaman bozulmaz."³³ rivayetiyle alakalıdır. Ebû Hüreyre'nin bu rivayeti kendisine ulaşınca Hazreti Âişe: "Bizi yine eşeklere ve köpeklerle benzettiniz. Vallahi, ben Rasûlüllâh'ı kible-siyle arasında yatakta yatar olduğum halde namaz kılarken gördüm. Benim için ihtiyaç hâsıl olunca oturup onu rahatsız etmek istemezdim, (yatağın) ayak tarafından sıyrılıp çıkardım."³⁴ demiştir. Bu hadisede de iki farklı ilzâm bulunmaktadır. İlki söz konusu görüşün, kadınların eşek ve köpeklerle aynı yere konumlanmasına yol açtığı üzerinden, sözün ulaşacağı neticeyle hasmın ilzamıdır. Hazreti Âişe bu durumu "Bizi yine eşeklere ve köpeklerle benzettiniz!" sözleriyle tenkit etmiştir. İkinci ilzâm ise, direkt Rasûlüllâh'ın fiilleri ve takrirleri üzerinden muhatabın görüşünün hatalı olduğunu ifade etmesiyle gerçekleşmiştir.

Bahsi geçen örneklerin tamamı şer'î ahkâmın tespiti için yapılan içtihatlar sadedinde ortaya çıkan ihtilaflar hakkındadır. Ancak sahâbenin ilzâmları sadece bu durumlara has değildir. Nitekim İslâm'a karşı kışkırtıcı faaliyetler içerisinde olan ve Müslümanların itikatlarına zarar vermek isteyen Ehl-i kitaba karşı da ilzâm metodu kullanılmıştır. Kendisine "Peygamberinizin defin toprağını elinizden silkelemeden emîr bizden olacak emîr sizden olacak diye

³² Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedrûddîn Muhammed b. Bahâdır, *el-İcâbe Lime'stedrekethü Âişe Ale's-Sahâbe*, thk. Rifat Fevzi Abdulmuttalib (Mısır: Mektebetü'l-Hancî, 1421), 143.

³³ Ebû Dâvûd, "Salat" 110 (No.702).

³⁴ Zerkeşî, *el-İcâbe Lime'stedrekethü Âişe Ale's-Sahâbe*, 150.

tartışmaya başladınız!” diyen Yahudi’ye Hz. Ali (r.a.) “Ayağınız denizin suyundan kurumadan “Ey Mûsa! Onların tanrıları gibi, sen de bize bir tanrı yap!” demeye başladınız!” şeklinde cevap vermiş ve Yahudi’yi susturmuştur.³⁵ Zîra Müslümanların arasında çıkan ihtilaf dinin bozulmasına sebep olmayacak siyasi bir ihtilaf-tır. Ancak onların talepleri dinin en temel yapıtaşı olan tevhide zarar vermiş ve onları küfre ve hüsrana sürüklemiştir.

5. Muhaddislerde İlzam

Ehl-i hadîs’in eserlerinde ilzâm teriminin tarifi sadece iki eser-de tespit edilmiş ve bizce bu tarifler de söz konusu terimin mahi-yetini tam olarak belirleyememiştir. Mustafa el-A’zamî “İlzâmâtî’l-hadisiyye”’yi: “Kendi şartlarına uyan bazı hadisleri eserlerine al-mamaları üzerinden musanniflerin eleştirildiği bir tasnif çeşidi-dir.”³⁶ şeklinde tarif etmiştir. İkinci tarif ise; Muntasır Cemâl Hüsey-in tarafından yapılmıştır. Ona göre İlzâmât: “Bir hadis imamının hadis kitaplarından birini inceleyerek, kitabın müellifinin kendi şartına uygun olmasına rağmen bazı hadisleri eserine almamasını eleştirmesidir.”³⁷

Görüleceği üzere söz konusu tarifler Darekutnî’nin genel tavrı esas alınarak yapılmıştır. Ancak bu tariflerin çok basit bir gerçeği göz ardı ettiği söylenebilir. Darekutnî gibi bir âlimin Buhârî ve Müslim’in bütün sahîh hadisleri eserlerine almak iddiasında ol-madıkları gerçeğini bilmemesi mümkün değildir. Bilakis o ikisi ihtisarı esas almış ve eserlerini mümkün olduğunca kısa tutmaya çalışmışlardır. Bütün bunlara binaen Darekutnî’nin *el-İlzâmât*’ı incelenip, onun ilzâmdan ne kastettiği iyice anlaşılmalı ve ilzâmın yeni ve kapsayıcı bir tarifi yapılmalıdır. Zira bir ıstılahın anlaşıl-ması lafzı ilk terimleştiren kişinin maksadının tespitiyle mümkün-dür. Bütün bunlardan dolayı aşağıda bu terimin sınırları Dârekutnî özelinde tespit edilmeye çalışılacaktır.

³⁵ Sekûnî, *Uyûnü’l-Münazarat*, 167.

³⁶ Mustafa el A’zamî, *Mu’cemu Mustalahati’l-Hadis*, (Riyad: Mektebetü Advai’l-Selef, 1420), 52.

³⁷ Muntasır Cemal Hüseyin, “Menhecü’l Dârekutnî Fi Arzı’l-Mütun Ve’l-Esanid”, *Ürdün Üniversitesi Dergisi*, 1. Basım, (2019), 174.

6. Dârekutnî’de İlzam

Buhârî ve Müslim’in usul ve şartlarıyla rivayetleri değerlendirme faaliyeti, birçok muhaddis tarafından “ilzâm terimi” ile değil “şart terimi” ile ifade edilmiştir. Bunun temel sebebi, Buhârî ve Müslim’in Sahîhain’da rivayet ettikleri hadisleri birçok şartla ele-yerek seçmiş olmalarıdır. İsferyânî’nin kaleme aldığı müsnede *el-Müsnedü’s-Sahîh Alâ Şartî Müslim* ismini vermesi de söz konusu duruma işâret etmektedir.

Dârekutnî ise şart terimini tercih etmemiş yaptığı ameliyeyi ilzâm olarak isimlendirmiştir. Onun haleflerinin ıstılahını bırakarak yeni bir ıstılah ortaya koymasının sebebi tahkike muhtaç bir meseledir. Dârekutnî’nin yeni ıstılah üretmesinin ve onunla beraber bu ıstılahın yaygınlaşmasının sebebini ortaya çıkaracağını düşündüğümüz bir hadiseyi aşağıda nakledeceğiz.

Ebû’l-Velîd el-Bâcî (öl. 474/1081), *İhtisârü Fırakî’l-Fukahâ* isimli eserinde Bakillânî (öl. 403/1013)’nin tercemesinde şu hadiseyi nakleder: Ebû Zerr’in Bakillânî’nin mezhebine meyilli olduğunu fark ettim ve ona bunun sebebini sordum. Cevâben bana dedi ki: Bir gün Dârekutnî ile Bağdat’da yürüyordum. Ebû Bekir b. Tayyib ile karşılaştık. Ebû’l-Hasen (Dârekutnî) ona sarıldı, yüzünden ve gözlelerinden öptü. Biz ondan ayrılınca “Bu yaptıkların da nereden çıktı? Hiç yapmanı beklemediğim şeyler yaptın. Sen ki zamanımızın imamısın.” dedim. Dârekutnî cevaben şöyle dedi: “Bu adam (Bakillânî) Müslümanların imamı, din’in koruyucusudur. Bu adam Kâdî Ebû Bekir Muhammed b. Tayyip’tir”. Ebû Zerr şu şekilde sözlerini sonlandırdı: “Bu zamandan sonra babamla Horasan ve başka birçok beldeye gittim. Oralarda Ehli Sünnet olarak kendisine işâret edilen her âlim Bakillânî’nin mezhebindendi.” Zehebî (öl. 748/1348) bu hadisenin akabinde Bakillânî’yi şu sözleriyle övmektedir: “Bakillânî, Bağdat’da hadis ve sünnet yolunu cedel ve burhanla savunuyor, Mutezile, Râfizîler ve Kaderiyye gibi o zamanda Buveyhî devletinde nüfuzu olan bidatçı fırkaların reisleriyle mü-nazaralar yapıyordu. Kerrâmiyye’ye reddiyeler yapıyor, onların aleyhinde Hanbelîleri ve Ehl-i hadisi savunuyordu. Her ne kadar bazı dakik meselelerde Hanbelîlerle ihtilaf halinde olsa da bütün

bunlar Dârekutnî'nin onda hürmet göstermesine sebep olmuştur.”³⁸

Nakledilen hadise, Dârekutnî'nin zamanında cedel ve münazaranın yoğun olarak tartışmalarda kullanıldığını göstermektedir. Bu durum, cedel ve münazaraya dair terimlerin yaygınlaşmasına sebep olmuştur. İlzâm da söz konusu terimlerdenidir. Aynı zamanda Dârekutnî ve Hâkim'in yaşadığı asırlarda ortaya çıkan bazı kelimeler, Buhârî ve Müslim'in *Sahîhayn*'ı dışında sahîh hadis olmadığı iddiasında idiler. Dârekutnî'nin kök anlamında eleştiri içeren ilzâm terimini tercih etmesindeki temel amacı bu iddianın çürütülmesine yönelik olabilir. Başka bir deyişle Dârekutnî, ilzâm terimini seçerek, zamanındaki kimi kelâmî fırkaların iddia ettiklerinin aksine *Sahîhayn* dışında da sahîh hadislerin varlığını ortaya koymaya çalışmıştır. İlzâm teriminin kelimacıların kullandıkları münâzara ve cedel ilimlerine ait bir terim olması da bahsi geçen durumu destekler niteliktedir.

Dârekutnî'nin ilzâm terimin tercih etmesinin başka sebepleri de olduğu söylenebilir. Sahîh hadisler tedvîn edildikten sonra - özellikle *Sahîhayn*'ın tedvininden sonra- hadis hafızları tedvîn edilenler dışında da sahîh hadisler olduğunu mülâhaza ettiler. Kimi durumda bir konuda asıl kabul edilen hadisler dahi müdevven eserlerin dışında kalmıştı. Bazı muhaddislere göre Buhârî ve Müslim her ne kadar bütün sahîh hadisleri toplama iddiasında olmasalar da, babın aslı kabul edilen rivayeti eserlerinde tahrir etmeleri gerekmektedir. Bu durum İbn Hibbân'ın “Kendi şartlarına uymasına rağmen eserlerine almadıkları bazı hadisler hakkında Buhârî ve Müslim'e itiraz edilebilir.”³⁹ sözlerinden de anlaşılmaktadır. Ancak bu durum Şeyhayn'ın yahut yalnız birinin şartlarını her veçhesiyle taşıyan belirli rivayetler için geçerlidir. Osman b. Mez'ûn kıssasındaki Ümmü Alâ'nın “Ona (Osman b. Mez'ûn'a

³⁸ Zehebî, Muhammed b. Ahmed b. Osmân, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, thk. Şuayb el-Arnaûd, (Beirut: Müessesetü'r-Risâle, 1405), 17/558.

³⁹ Sehâvî, Ebû'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdîrahmân b. Muhammed, *Fethu'l-Mugis Bi Şerhi Elfiyyeti'l-Hadis li'l-İrâkî*, thk. Salah Ahmed, (Beirut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2009), 1/45.

yakîn (ölüm) geldi ve ben (ahirete dâir) onun hakkında hayrı umuyorum.” şeklindeki rivâyeti buna örnek olarak gösterilebilir. İbn Hacer bu rivayetin akabinde şöyle demiştir: “Bazı şârihler bu konuda mezkûr hadisi rivayet etmediği için Buhârî’yi eleştirmişlerdir.”⁴⁰ Kitap bazlı tashih faaliyetinin, “alâ şartihî” yerine ilzâm terimiyle belirtilmesi, daha dakîk bir duruma da işâret etmektedir. Zîrâ “alâ şartihî” terimi söz konusu hadisin ricâlinin kitaptaki ricâlden yahut benzer nitelikteki ricâlden oluştuğunu ifade ederken, ilzâm terimi hadisin hem metin hem de sened açısından o kitaba uygun olduğunu ifade etmektedir. Dolayısıyla ilzâm terimi kitap bazlı tashihin daha kuvvetli bir veçhesini ifade etmektedir.

Bütün bunlara ilâveten denilebilir ki: Dârekutnî, kendisinde Buhârî ve Müslim’e istidrâk yapma ehliyetini gördüğü gibi, onlarla münazara yapma ve onlara itiraz etme ehliyetini de görmekteydi. Zira ilzâmın ancak mukabilindeki kişinin şartlarına etraflıca hâkim olan ve onun usulünü hakkıyla bilen kişiler tarafından yapılması mümkündür. Dârekutnî’nin *el-İlzâmât* isimli eseri hakkında detaylı inceleme ileride gelecektir.

7. İstidrâk ile İlzâm Terimleri Arasındaki Farklar

Hâkim’in *el-Müstedrek*’i ve Dârekutnî’nin *el-İlzâmât*’ı mukabele edildiği takdirde, her ne kadar ikisi de Şeyhayn’ın tashih metodu-nu esas alarak kaleme alınmış eserler olsa da iki âlimin yöntemleri arasında birçok farklılıkların olduğu görülmektedir. Bu farklılıkları şu şekilde sıralamak mümkündür:

- Dârektunî *el-İlzâmât* isimli eserini müsned formatında kaleme almış, hadisleri sahabe yahut tabiîn râvisine göre sıralamıştır.⁴¹ Hâkim ise kitabını câmi türünde kaleme almış, Şeyhayn’ın *Sahîhayn*’ı bablandırdığı gibi fikhî tertibe göre hadisleri serdetmiştir. O kitabını tertip ederken Müslim ve Buhârî’nin *Sahîhayn*’da kullandıkları tebvîb metodunu birleştirdiğini söylemek mümkündür.⁴²

⁴⁰ İbn Hacer, *el-Askalânî*, Ahmed b. Alî, *Fethu’l-Bârî Şerhu Sahîh-i Buhârî*, thk. Fuad Abdulbâki, (Beyrut: Dârû’l-Marife, 1379), 8/328.

⁴¹ Dârekutnî, *el-İlzâmât ve et-Tettebbu*, 88, 89, 101, 102, 103.

⁴² Mahmud Mira, *el-Hâkim en-Nîsâbü’rî ve Kitabuhu el-Müstedrek*, 246, 247.

- Dârekutnî, *el-İlzâmât'*taki hadislerin Şeyhayn tarafından tahrir edilmesi gerektiğini savunmaktaydı. Başka bir ifade ile onun eseri içinden cüzî bir eleştiriyi barındırmaktadır. Hâkim ise - eleştirel bir tutum sergilemeksizin- *Sahîhayn'*da olmamasına rağmen, bu iki eserden birinde bulanmaya elverişli olduğunu düşündüğü hadisleri toplamıştır.⁴³

- Dârekutnî eserini veciz bir surette kaleme almış, çoğunlukla hadislerin metinlerini dahi hafzetmiş, kimi zamanda senedlerin bir kısmını vererek bütününe işâret etmiştir. Hâkim ise, *el-Müstedrek'*te hadisleri tam sened ve metniyle nakletmiş ve hadis ilmine dair kimi faydayı eserin birçok yerinde zikretmiştir. Kendi görüşlerini birçok açıdan delillendiren Hâkim, muhaliflerin iddialarını da cevaplandırmaya çalışmıştır. Nitekim bütün bunların neticesinde Hâkim'in kitabı mücessem bir eser halini alırken, Dârekutnî'nin eseri ona nispetle son derece kısa kalmıştır.⁴⁴

- Dârekutnî, *Sahîhayn* dışında şartlara uygun bütün hadisleri toplamaya çalışmamış, netice olarak meramını ifade edeceğini düşündüğü yetmiş kadar hadisle iktifa etmiştir. Hâkim ise, istîbâ kastetmiştir. Bundan ötürü esere aldığı hadislerin sayısı dokuz bine ulaşmaktadır. Hâkim'in eserini *Sahîhayn* dışında *sahih* hadis olmadığını iddia edenlere cevap olarak kaleme almasının buna sebep olduğu söylenebilir.⁴⁵

- Dârekutnî hadis tashihinde ehli hadis metodunu kullanmış, dolayısıyla son derece şedit bir yöntem izlemiştir. Hâkim ise, fukahânın yöntemiyle hadis tashih etmiş ve eserini bu minvalde kaleme almıştır. Onun sika râvinin ziyadesi, mürselin mevzûle tercihi vb. konulardaki yorumları dikkatle mülâhaza edilirse bu fark açıkça görülecektir.⁴⁶

- Hâkim Şeyhayn'ın şartlarına uyan nâzil isnada sahip bir rivayeti tespit ettiği takdirde, bu rivayetin daha ali bir tarikini - bu tarikte bir ta'n vechesi olsa bile- rivayet etmektedir. Dârekutnî ise,

⁴³ Mahmud Mira, *el-Hâkim en-Nisâbü'rî ve Kitabuhu el-Müstedrek*, 316.

⁴⁴ Mahmud Mira, *el-Hâkim en-Nisâbü'rî ve Kitabuhu el-Müstedrek*, 286.

⁴⁵ Hâkim en-Nisâbü'rî, *el-Müstedrek*, 1/2.

⁴⁶ Mahmud Mira, *el-Hâkim en-Nisâbü'rî ve Kitabuhu el-Müstedrek*, 333. <https://www.ahlalhdeth.com/vb/archive/index.php/t-11493.html>.

eserine aldığı hadislerde hiçbir ta'n veçhesinin olmamasını şart koşmuş ve kitabına metûn bir hadis almamaya gayret etmiştir.⁴⁷

- Hâkim, kâdihâ olmayan illetlerin rivayete zarar vermeyeceği kanaatindedir ve eserine bu türden illet taşıyan hadisleri almakta bir beis görmemiştir.⁴⁸ Dârekutnî ise, hangi türden olursa olsun illet bulunan rivayetleri eserine almamaya çalışmıştır.⁴⁹

- Hâkim eserinde "alâ şartihimâ", "sahîhu'l-isnâdi" gibi farklı terimlerle tashih yaparken, Dârekutnî sadece ilzâm terimini kullanmıştır. Bu bağlamda Hâkim'in *Sahîhayn* ricâliyle yaptığı tashîhâtta "alâ şartihimâ" tabirini, Sahîhayn ricâlinden başkalarıyla yaptığı tashîhâtta ise "sahîhu'l-isnâdi" tabirini kullandığı görülmektedir.⁵⁰

- İlzâm tabiri, istidrâkten daha önce zuhur etmiş ve yaygınlaşmıştır. Hâkim'in meşhur *el-Müstedrek* isimli eserini hicri takvime göre 7 Muharrem 393 tarihinde telif etmiştir. *el-Müstedrek*'in Dârekutnî'nin vefatından 8 sene sonra kaleme alınması ve istidrak teriminin ilk defa bu eserde kullanılmış olması bunu açığa göstermektedir. Dârekutnî de İlzâm terimini ilk defa kullananlardan biridir. Zira onun zamanına kadar ilzâm terimi değil istihraç terimi yaygın şekilde kullanılmaktaydı. Dârekutnî'nin ilzâm terimini kullanması onun Hâkim gibi talebelerini etkilemiş bundan dolayı onlar istihraç terimini terk etmişlerdir. Ancak hocalarından farklı olarak onlar ilzâm terimini de tercih etmemişlerdir. Zirâ ilzâm terimi içinde istidrâk yapılan müellifi söz konusu hadisi tahrir etmekle yükümlü tutmaya dair bir îmâ barındırmaktadır. Ancak onlara göre müellifin böyle bir yükümlülüğü yoktur.

8. Tasnif Metodu Açısından İlzâmât ve Müstedrekât Farkları

- Müstedrek sahipleri kitaplarını bablara ayırırlarken Dârekutnî bu şekilde yapmamıştır. O, sadece hadisleri tek tek sıralamakla yetinmiştir. Bu, Dârekutnî'nin *el-İlzâmât* isimli eserindeki

⁴⁷*el-Kavlü'l-Müfthim Fi Mana Şarti'l Şeyhayn: Buhârî ve Müslim*, <https://www.islamweb.net/ar/article/206914/-> 20/10/2015.

⁴⁸ Mahmud Mira, *el-Hâkim en-Nisâbü'rî ve Kitabuhu el-Müstedrek*, 330, 331.

⁴⁹ Dârekutnî, *el-İlzâmât ve't-Tetebbu*, 83.

⁵⁰ Mahmud Mira, *el-Hâkim en-Nisâbü'rî ve Kitabuhu el-Müstedrek*, 323, 337.

maksadıyla temelden ilişkilidir. Zirâ o *el-İlzâmât'*nda, *Sahîhayn'*da bulunan hadislerin dışında da sahih hadislerin bulunduğu ispatlamaya çalışmıştır. O, Hâkim'in yaptığı gibi şartlara uygun diğer sahih hadislerin hepsini toplamayı kastetmemiş bilakis farklı misaller vererek kendi maksadını ifade etmekle yetinmiştir.

- Müstedrek sahipleri kitaplarını çoğunlukla Şeyhayn'ın metodunu esas alarak fikhî konularına göre tertip etmiştir. Aynı şekilde diğer konuları da ahkâm hadisleriyle beraber eserlerine almışlardır. Ancak Dârekutnî, kitabında bu şekilde belirli bir tertip gözetmemiştir. Bunun sebebi şu şekilde açıklanabilir: Onun ilzâm metodunda hadislerin Müslim ve Buhârî'nin şartlarına tatbiki son derece şeditir. Onun bu sert tutumu hem hadislerin tamamının toplanmasını hem de diğerleri gibi tertip etmesini güçleştirmiştir.

- Hadisleri Peygamber'e kadar varan senedin tamamını zikrederken nakleden diğer mütekaddim âlimlerden farklı olarak Dârekutnî, maksadını ifa edeceğini düşündüğü yerde senedi kesmiş ve hadisleri *muallak* olarak tahrir etmiştir. Hâlihazırdaki baskılarında bu senedlerin açıkça zikredilmesi eseri üzeri çalışan muhakkiklerin, onun rivayetlerini diğer kaynaklardan yararlanarak müsned hale getirmişlerinden kaynaklanmaktadır.

- Diğer âlimler hadis metinlerinin tamamını zikrederken Dârekutnî, kimi zaman tamamını kimi zaman bir kısmını zikreder. Bunu sebebi de bahsi geçtiği üzere *Sahîhayn'*dakilerden başka *sahih* hadislerin olduğunu ispat etme çabasıdır. Metnin ve senedin tamamını zikretmemesi de buna işaret eden unsurlardandır.

- Dârekutnî'nin *el-İlzâmât'*nda *Sahîhayn* dışında kalan ve şartlara uyan bütün hadisleri toplama amacı olmadığı yukarıda bahsedilmişti. Bu durum *el-İlzâmât'*ın yazılış şeklinin diğerlerinden farklı olmasıyla da direk alakalıdır. Eserinin mukaddimesinde "Hatırıma gelenleri zikretmek için."⁵¹ şeklindeki ifadesi onun *el-İlzâmât'*ı hafızasından yazdığına işaret etmektedir. Bu da söz konusu eserin diğerlerinden daha az hadisi içermesini açıklayan bir başka unsurdur.

- Diğer müellifler Şeyhayn'ın şartlarına uygun olmasına rağ-

⁵¹ Dârekutnî, *el-İlzâmât ve't-Tettebbu*, 78.

men *Sahîhayn'* da zikredilmeyen hadisleri eserlerinde toplamaya çalışmışlardır. Ancak Dârekutnî, sadece belirli hadislerle ilzâm yapmıştır. Bu durum da onun eserinin diğerlerinden daha katı olmasına sebep olmuştur. Aynı zamanda Hâkim'in Şeyhâyn'ın şartlarına uymayan kimi hadisleri rivayet ettiği de malumdur. Hâkim bu hadislerin sıhhat şartlarını içerdiği kanaatine varmış ve Şeyhayn'ın şartlarına uymamasına rağmen *el-Müstedrek*'te nakletmiştir. Mükbil el-Vâidî'nin de eserinde aynı tutumu sergilediği görülmektedir.⁵²

- Hâkim'in bazı işaretleri ve Yusuf ed-Dâvûdî'nin eseri istisna edilirse müstedrek kitapları *el-İlzâmât*'tan farklı olarak fevâid içrikli hadisleri içermemektedirler.

- Dârekutnî'nin *es-Sünen*'deki tashih metodu, *el-İlzâmât*'takinden farklıdır. *es-Sünen*'deki metodu büyük ölçüden Hâkim'in *el-Müstedrek*'teki usûlüne benzemektedir. Zîra o *es-Sünen*'de Hâkîm'in *el-Müstedrek*'te yaptığı gibi hadis tashîhi yapmaktadır.⁵³ *el-İlzâmât ve't-Tettebbu* isimli eserlerde ise onun asıl amacı tashîh değil tenkittir. Bundan ötürüdür ki *es-Sünen*'de Hâkim'in üslubuna benzer bir metot izleyen Dârekutnî, bu iki eserde daha sert ve eleştirel bir üslup kullanmıştır.

Sonuç

İlzam kavramını hem ıstılah hem de Hadis İlmi'yle iltisaklı birden fazla alanla ilişkisini inceledikten sonra ulaşılan sonuçları şu şekilde sıralayabiliriz:

- İlzam kavramı, birden fazla ilmi alanda ahkâma ve yeni neticelere ulaşmada kullanılan delillerden birisidir. Mezkûr alanlardan birisi de hadistir. Dârekutnî bu kavramı ilk olarak kullanmış ve ilim dünyasının dikkatine sunmuştur. Yaşadığı asırda birçok tartışmanın fikri kaynağı veya sebebi olan kelamî fırkalardan Kaderiyye, Cehmiyye ve Mutezile'ye karşı cedel ve münazara sahasında bir metot olarak kullanılmıştır.

⁵² Mukbil Hâdi el-Vadiî, *el-Câmiu's-Sahîh Mimma Leyse fi'Sâhîhayn*, (San'a: Darul-Asar, 2005) 1/ 15.

⁵³ Ali Arslan, *Ebû'l-Hasen Ali b. Ömer B. Ahmed ed-Dârekutnî'nin Sünen İsimli Eserinde Tashîh Yöntemi*, BEÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi 4 / 2 (Haziran, 2017), 123.

Dârekutnî burada iki hedef üzerinden gitmiştir:

1. *Sahîhayn* dışında sahih hadisi reddedenlere ilzam metodunu kullanarak cevap vermek.

2. Bu tashih yöntemiyle, *Sahîhayn*'daki sahih hadislerle bağlantılı hadisler tespit edilir. Ayrıca o hadisler, *Sahîhayn*'da mevcut olan rivayetler gibi sıhhat hükmünü alır.

- Dârekutnî ilzam kavramıyla Buhârî ve Müslim'in sahihlerindeki hadislerin çıkarılmasını hedeflememektedir. O sadece, şartları malum olan her iki âlimin eserlerinde olmayan ancak mezkûr koşullara uyan rivayetlerin niçin eserlerine alınmadığını anlamaya çalışmaktadır. Bu çabanın içinde zaman zaman sebepler üzerinde değerlendirmeler yapmaktadır. Bu değerlendirmelerinde bazen "bu rivayeti terk etmeye ne engel oldu" şeklinde ifadeler kullanmaktadır. Ayrıca *el-İlزامat* kitabında terk ettiği bazı rivayetlerin tahlilini, *et-Tettebbu*'da yapmaktadır.

- İlzamla tashih, Buhârî ve Müslim'in şartları üzerine yapılan en önemli tashih metodudur. Çünkü bu metod, tashih meselesinde, özellikle Hâkim en-Nîsâbûrî *el-Müstedrek* isimli eserinde tespit edilen problemleri çözmede yardımcı olmaktadır.

İlzam kavramı, sadece hadise has değildir. Başta Kur'ân-ı Kerîm olmak üzere, hadislerde, sahabilerde, muhaddislerde ve mezheplerin önderlerinde görülen bir uygulamadır. Ancak hadisle olan hali Dârekutnî ile temayüz etmektedir.

Kaynaklar

A'zamî, Mustafa, *Mu'cemu Mustalahati'l-Hadis*, Riyad: Mektebetü Advai'l-Selef, 1420.

Ahmad, Faisal, *Buhârî'nin et-Tarihü'l-Kebir'inde Rivayet Ettiği Hadislerle İlgili Dârekutnî'nin İstidrakleri*, Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî, *el-Câmiu's-Sahîh*, thk. Muhammed Züheyir b. Nasir en-Nasir, Muhammed Fuad Abdalbâki, 1. Baskı, b.y.: Dârü Tavku'l-Necat, 1422.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî, *et-Târîhu'l-Evsat*, thk. Mahmud İbrahim Zayid Dârü'l-Vai, Halep: Mektebetü

- Dârü'l-Türaş, 1. Baskı, 1397.
- Dârekutnî, Ebü'l-Hasen Alî b. Ömer b. Ahmed, *el-İlelû'l-Vâride fi'l-Ehâdisi'n-Nebeviyye*, Riyad: Dârü İbni'l-Cevzî, 1423.
- Dârekutnî, Ebü'l-Hasen Alî b. Ömer b. Ahmed, *el-İlzâmât ve't-Tettebbu'*, thk. Mukbil b. Hâdi el-Vadiî, b.y.: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye 1985.
- Dârekutnî, Ebü'l-Hasen Alî b. Ömer b. Ahmed, *Sünenü-Dârekutnî*, thk. Şuayb el-Arnaûd, Beyrut: Müessesetü'l-Risâle, 1. Baskı, 1424.
- Dimaşkı, Ebû Mes'ûd İbrâhîm b. Muhammed b. Ubeyd, *el-Ecvibe ammâ Eşkele's-Şeyhü'l'd-Dârekutnî 'alâ Sahîhi Müslim İbni'l-Haccâc*, thk. İbrâhîm b. Ali b. Muhammed Âl Küleyb, Riyad: Dârü'l-Verrâk, 1419.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî, *Sünen-i Ebû Dâvûd*, thk. İzzet Ubeyd el-Dea's, b.y.: Muhammed Ali el-Seyid Yayını, 1389.
- Ebu Şuhba, Muhammed b. Muhammed b. Süveylim Ebu Şubha, *el-Vasît fi Ulûmi ve Mustalahi'l-Hadîs*, Kahire: Daru'l-Fikr el-Arabî, 1403.
- el-Gumârî, Ebü'l-Feyz Ahmed b. Muhammed b. es-Siddîk, *el-Emali el-Müstatrefe*, Ürdün: Daru'l Bayarık, 2001.
- el-Gumârî, Ebü'l-Feyz Ahmed b. Muhammed b. es-Siddîk, *el-Müddâvî li-ileli'l-Münâvî*, Kahire: Daru'l-Kütüb, 1996.
- Fincani, Muhammed b. Abdullah el-Hindi, *Miftâhü'l-Hâce Bi Şerhi Süneni İbn Mace*, thk. Adil İbni Saad. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2018.
- Habenneke, Hasan, *Devabitü'l-Marife Ve'l-Uşulü'l-İstidlal Ve'l-Münazara*, Şam: Daru'l-Kalem, 1975.
- Hâkim Nîsâbü'rî, Ebû Abdillâh el-Hâkim Muhammed b. Abdillâh, *el-Müstedrek 'Ale's-Sahîhayn*, thk. Mustafa Abdulkadir 'Ata, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1411.
- Hâkim Nîsâbü'rî, Ebû Abdillâh el-Hâkim Muhammed b. Abdillâh, *Su'âlâtü'l-Hâkim en-Nîsâbü'rî li'd-Dârekutnî*, thk. Muvaffak Abdullah Abdulkadir, Riyad: Mektebetü'l-Me'arif, 1404.
- Hamaş, Adab b. Mahmud, *el-Vûhdân mîn Ruvâti'l-Sahîheyn ve Merviyâtihim ve Kütübü'l-Hadîsi'l-Şerîf*, Ürdün: Dârü'l-İlâm, 1435.
- Haşim, Fuat Abdullah, *el-İlzam Dirasa Nazariye Tatbikiye*, Mekke: Ümmü'l-

- Kura Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 1429.
- Hemmâm, b. Münebbih, *es-Sahîfetü's-Sahîha ân Ebî Hüreyre*, thk. Rifat Fevzi Abdulmuttalib, Mısır: Mektebetü'l-Hancî, 1985.
- Hüseyin, Muntasır Cemal, "Menhecü'l Dârekutnî Fi Arzı'l-Mutun Ve'l-Esanid", *Ürdün Üniversitesi Dergisi*, 1. Basım, 2019.
- Irâkî, Zeynüddîn, *et-Takyîd ve'l-Îzâh*, 1-2, Beyrut: Dârü'l-Beşairi'l-İslamiyye, 2013.
- Irâkî, Zeynüddîn, *et-Tebşira ve't-Tezkire Şerhu Elfiyyeti'l-Irâkî*, thk. Abdulla-tif el-Hümim Mâhîr Yâsîn Fehel, Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1423.
- İberiyye, Şühde bint Ahmed b. Ferec ed-Dîneveriyye. *el-Ûmde Min'el-Fevaid ve'l-Âsari'l-Sihâh ve'l-Garâib fi Meşyaheti Şühde*, thk. Fevzi Abdulmuttalib, Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1415.
- İbn Abdilhâdî, Muhammed b. Ahmed b. Abdilhâdî, *es-Sarimül Münki Fi'r-Red Ale's-Sübki*, thk. Akil el Maktırî, Beyrut: Darü'r-Reyyan, 1424.
- İbn Hacer, el-Askalânî, Ahmed b. Alî b. Muhammed, *en-Nüket 'alâ İbni's-Salâh*, thk. Rabi'i b. Hadi Umeyir, Medine: el-Cami'u'l-İslamiyye, 1984.
- İbn Hacer, el-Askalânî, Ahmed b. Alî b. Muhammed, *Tağlîku't-Ta'lik 'Alâ Sahîhi'l-Buhârî*, thk. Sa'id Abdurrahman Musa el-Kazkî, Amman: el-Mektebü'l-İslâmî, 1405.
- İbn Hacer, el-Askalânî, Ahmed b. Alî b. Muhammed, *Takrîbi't-Tehzîb*, thk. Adil Mürşit, Beyrut: Müessesetü'l-Risâle, 1966.
- İbn Hacer, el-Askalânî, Ahmed b. Alî b. Muhammed, *Tehzîbü't-Tehzîb*, thk. İbrahim el-Zeybak ve Adil Mürşit, Beyrut: Müessesetü'l-Risâle, 1966.
- İbn Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed İbn Muhammed eş-Şeybânî, *el-Müsned*, thk. Şuayb el-Arnaûd, Beyrut: Müessesetü'l-Risâle, 1421.
- İbn Hazm Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî, *Resâilu İbni Hazm*, thk. İhsan Abbas, Beyrut: Müessesetü'l-Arabiye li'n-Neşr, 1987.
- İbn Kesîr, İsmâîl b. Ömer b. Kesîr el-Kureşî ed-Dımaşkî, *el-Bâisü'l-Hasîs*, Beyrut: Mektebetü'l-Me'arif, 1977.
- İbn Mace, *Sünen-i İbn Mâce*, thk. Muhammed Fuâd Abdalbâki, Kahire:

- Dârü İhyâi'l-Kütübi'l-Arâbî, 1952.
- İbn Teymiyye, *Darû't-Te'âruzi'l-'Akl ve'n-Nakl*, thk. M. Reşâd Sâlim, Riyad: Darü'l-Kunuz el-Edebiye, 1971.
- İbn. Fâris, Ebû'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekerıyyâ b. Muhammed er-Râzî el-Kazvînî el-Hemedânî, *Mu'cemü Mekâyîsi'l-Luga*, thk. Abdüsse-lam Muhammed Harûn, Şam: Dârü'l-Fikr, 1399.
- İbnü'l Kattan, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Abdilmelik el-Kutâmî el-Fâsî, *Beyânü'l-Vehm ve'l-İhâmi'l-Vâkı'ayn fî Kitâbi'l-Ahkâm*, thk. Hüseyin Ayet Sa'it, Riyad: Dârü Tayba, 1418.
- Kâfi, Ebu Bekir Kâfi, *Menhecü'l-Buhârî fî Tashihi'l-Ehâdîs*, Beyrut: Dârü İbn Hazm, 1421.
- Kelanî Muhammed Halife, *Menhecü'l-İmam Dârekutnî fî Kitabi's-Sünen*, İmarat: Beynune Yayın Evi, 2010.
- Kettânî, Muhammed b. Ca'fer, *er-Risâletü'l-Müstatrafe li-Beyâni Meşhûri Kütübi's-Sünneti'l-Müşerreffe*, Lübnan: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2011.
- Kuşeyrî, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim, *el-Münferidât ve'l-Vuhdân*, thk. Abdulgaffar Süleyman el-Bendârî, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1408.
- Lâlekâî, Ebü'l-Kâsım Hibetullâh b. el-Hasen b. Mansûr et-Taberî er-Râzî, *Şerhu Usûli İ'tikâdi Ehli's-Sünne ve'l-Cemâ'a*, thk. Ahmed b. Sa'd b. Hamdan el-Gamidî, Suudi Arabistan: Dârü Taybe, 1423.
- Mansur, Ahmed Abdullah Mansur, *Menhecü'l-Buhârî fî't-Ta'lîl fî't-Tarihi'l-Kebîr*, Beyrut: Daru'l-Beşair, 2013.
- Mehdî, Muhammed, *Mevsû'atü Akvâli'd-Dârekutnî*, Beyrut: Daru Alemi'l-Kütüb, 2001.
- Mizzî, Ebü'l-Haccâc Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdirrahmân b. Yûsuf, *Tehzîbü'l-Kemâl fî Esmâ'i'r-Ricâl*, thk. Beşşar Avvad M'aruf, Muhammed b. Süveylim Ebû Şühbe, Beyrut: Dârü'l-Fikri'l-Arâbî, 1985.
- Münâvî, Zeynüddîn Muhammed, *el-Yevâkîf ve'd-Dürer fî Şerhi Nuhbeti İbn Hacer*, thk. el-Mürteza el-Zeyn Ahmed, Riyad: Mektebetü'l-Rüşd, 1999.
- Münâvî, Zeynüddîn Muhammed, *et-Tevkîf 'âlâMühimmâtî't-Te'ârîf*, Kahire: Alemü'l-Kütüb, 1410.

- Müslim, Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî, *el-Câmiu's-Sahîh*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, 1-5, Kahire: el-Matbaa el- Selefîyye, 1955.
- Müslim, Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî, *Kitab'ul Munferidat ve'l Vuhdan* Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1408.
- Nevevî, Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî, *İrşâdü Tullâbi'l-Hakâ'ik İlâ Ma'rifeti Süneni Hayri'l- Halâ'ik*, thk. Abdülbari Fethullah es-Selefi, Medine-i Münevvere: Mektebetü'l-İman, 1408.
- Nevevî, Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî, *Şerhu Sahihi Müslim*, thk. Yahyâ İsmâîl. Mısır: Dârü'l Vefa, ts.
- Râzî, Ebû Abdillâh Zeynüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Abdilkâdir, *Muhtârü's-Sihâh*, thk. Yusuf el-Şeyh Muhammed, Beyrut: Dârü'l-Nemüzeciyye, 1420.
- Râzî, Muhammed b. Ömer b. Hüseyin, *Tefsîr-i Kebîr*, Lübnan: Daru'l-Fikr, 1981.
- Rebî' b. Hâdi Umeyr el-Medhalî, *Beynel-İmâmeyn Müslim ve Dârekutnî*, Riyad: Daru'l Varrak, 1998.
- Rehilî, Abdullah b. Zayfullah, *el-İmam Ebü'l-Hasen el-Dârekutnî ve Asarühü'l-İlmiyye*, b.y.: Menşûrâtî'l-Elûka, 1420.
- Rûdânî, Muhammed b. Muhammed b. Süleymân er-Rûdânî, *Silatü'l-Halef bi-Mevsûli's-Selef*, nşr. Muhammed Haccî, Beyrut: Daru'l-Garb el-İslâmî, 1408.
- Sehâvî, Ebû'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdirrahmân b. Muhammed, *Fethu'l-Mugîs Bi-Şerhi Elfîyyeti'l-Hadîs li'l- 'Irâkî*, thk. Salah Ahmed, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2009.
- Sekûnî, Ebû Alî Ömer b. Muhammed b. Hamd b. Halîl es-Sekûnî, *Uyûnü'l-Münazarat*, thk. Saad Garrab, Tunus: Tunus Üniversitesi, 1976.
- Sem'ânî, Ebû Sa'd Abdülkerîm b. Muhammed b. Mansûr es-Sem'ânî, *el-Ensâb*, Hindistan: Dârü'l- Marifî'l-Osmaniye, 1382.
- Sezgin, Fuad, *Târîhu't-Türâsi'l- 'Arabî (Ulumü'l-Kur'an ve'l-hadis, e-Tedvînü'l-Tarihî, Fıkıh, Akaid)*, trc: Mahmud Fehmî Hicazî, İmam Muhammed b. Suûd İslam Üniversitesi, 1411.
- Suyûtî, *et-Tahbîr fi 'İlmi't-Tefsîr*, nşr. Fethî Abdülkâdir Ferîd, Riyad: Darü'l-

Ulum, 1402.

Sülemî, Ebû Abdurrahmân Muhammed b. el-Hüseyn b. Muhammed, *Su'âlâtü'l-Sülemî li'd-Dârekutnî*, thk. Sa'd b. Abdullah el-Hemîd ve Halîl b. Abdurrahman el-Cerisî, Suudi Arabistan: Mektebetü'l-Melik Fahd, 1427.

Şehristânî, Muhammed b. Abdilkerîm b. Ahmed eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, thk. Said Kelani. Beyrut: Darü'l-Marife, 1975.

Şühde, el-Kâtibe, Fahrü'n-nisâ Şühde bint Ahmed b. Ferec ed-Dîneveriyye el-İberîyye, *Meşihatü Şuhde Tahric İbnü'l-Ahdar*, thk. Fevzi Abdulmutalib, Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1415.

Ta'rifi, Abdulaziz et-Ta'rifi, *el-Fevaid el-Hadisiyye*, <https://saaaid.net/twitter/553.htm>

Taberânî, Ebu'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, thk. Hamdi b. Abdilmecid es-Suflî, Musul: Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hakem, 2. Baskı, 1404.

Taî, Riyad Hüseyin, *el-Tashîh 'alâ Şerhi'l-Şeyhayn*, İstanbul: Dârü'l-Lübbab, 2018.

Tatlı, Mustafa, *Hadis Edebiyatında Suâlât Türü Eserler*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015.

Tirmizî, Muhammed b. Alî b. Hasen, *İlelü't-Tirmizî'l-Kebîr*, thk. Subhi es-Samirraî, Ebu'l-Muti en-Nuri, Mahmud Halil es-Saidi, Beyrut: Mektebetü'l-Nahzatü'l-Arabiye, 1409.

Tirmizî, Muhammed b. Alî b. Hasen, *Sünen-i Tirmizî*, thk: Ahmed Muhammed Şakir, Mısır: el-Mektebetü'l-İslamiye, 1975.

Yaşaroğlu, M. Kamil, "Mehamili, Hüseyin b. İsmail". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Ankara: TDV Yayınları, 2003.

Zehebî, Muhammed b. Ahmed b. Osmân, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, Şemsüddîn, thk. Şuayb el-Arnaûd, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1405.

Zehebî, Muhammed b. Ahmed b. Osmân, *Tezkiretü'l-huffâz*, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419.

Zerkeşî, *en-Nüket 'alâ Mukaddimeti İbni's-Salâh*, thk. Zeynelâbidîn b. Muhammed bilâ Frec, Riyad: Advâü'l-Selef, 1419.