

T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

DOKTORA TEZİ

**İBNÜ'L-MÜLAKKİN'İN (ö. 804/1401) “EL-İ‘LÂM
Bİ FEVÂİDİ UMDETİ'L-AHKÂM” ADLI
ESERİNDEKİ ŞERH METODU**

Hüseyin ÇETİN
2502080257

TEZ DANIŞMANI
Doç. Dr. Abdullah Hikmet ATAN

İSTANBUL-2023

ÖZ

İBNÜ'L-MÜLAKKIN'IN (Ö. 804/1401) EL-İ'LÂM Bİ FEVÂİDİ
UMDETİ'L-AHKÂM ADLI ESERİNDEKİ ŞERH METODU
HÜSEYİN ÇETİN

Hadis şerh literatürü tetkik edildiğinde daha çok Buhârî ve Müslim'in ya da bu iki kitabın birlikte merkeze alınması ile telif edilen eserlerin tercih edildiği görülür. Bu itibarla şârihler, Buhârî ve Müslim'in ittifak ettiği ahkâm hadislerini bir araya getiren ve ilim meclislerinde en çok itibar gören eserlerden biri olması sebebiyle Cemmâîlî'nin (ö. 600/1203) *Umdetü'l-ahkâm*'ına yönelik de her dönemde şerhler yazmışlardır. İbnü'l-Mülakkın da *el-İ'lâm bi fevâidi Umdeti'l-ahkâm* adlı eseriyle *Umdetü'l-ahkâm*'ı şerh edenler arasında yerini almıştır. Bu araştırmada, daha çok hadis ve fıkıh ilimlerinde öne çıkan İbnü'l-Mülakkın'ın söz konusu şerhinde takip ettiği yöntem incelenmiştir. Öncelikle müellifin yaşadığı dönem ve hayatı hakkında yeterli ölçüde bilgi verilmiş, ardından *el-İ'lâm* adlı eseri genel özellikleri açısından tanıtıldıktan sonra şerh metodu bakımından bütün yönleriyle tahlil edilerek hadis şerh literatüründeki yeri tesbit edilmeye çalışılmıştır. İbnü'l-Mülakkın'ın özellikle hadis ve fıkıh ilimleri başta olmak üzere derin bir ilmî birikime sahip olmasının altında yatan sebeplerin başında ailesinin ilme olan iştiağıyla küçük yaşlarda ona verdikleri eğitim ve dönemin pek çok meşhur hocasından ders alması zikredilebilir. Ayrıca içinde bulunduğu coğrafyada, idaredeki Memlûklerin de etkisiyle ilmî hareketlilik en yoğun biçimde yaşanmıştır. Bu devir, her mezhebin etkisini gösterdiği ve pek çok alanda üst düzey eserlerin ortaya konduğu dönem olmuştur. İbnü'l-Mülakkın'ın oldukça fazla sayıda eser telif etmesinde ve sahip olduğu ilmî birikiminde bu hususların da etkisinin bulunduğu ifade edilmelidir. Onun bu ilmî müktesebâtı *el-İ'lâm* adlı eserinde de kendini göstermiş, bu eseri hadis ve fıkıh alanındaki uzmanlığının en belirgin çalışmalarından biri olmuştur. Müellif bu eserinde, çoğunlukla kendi mezhebine bağlı olarak şerh faaliyeti yürütmekle birlikte mezheplerin düşünce sistemlerinden bağımsız hareket edebilmeyi ve münekkid bir tavırla değerlendirme yapmayı başarmış bir şârih olduğunu da göstermiştir.

Anahtar kelimeler: İbnü'l-Mülakkın, Hadis, Ahkâm, Şerh, Metot.

ABSTRACT
IBN AL-MULAQQIN’S (D. 804/1401) METHOD OF
COMMENTARY IN HIS WORK AL I’LAM BI FAWAID UMDAT
AL-AHKAM
HÜSEYİN ÇETİN

When the Hadith commentary literature is analyzed, it is seen that the books of Bukhari and Muslim or the works that were compiled by placing these two books together are preferred more. In this respect, sharihs have written commentaries on the work of Jamma’i (d. 600/1203) called Umdat-al-Ahkam in every period because it is one of the most respected works in the scientific assemblies that brings together the ahkam hadiths allied by Bukhari and Muslim. Ibn al-Mulaqqin also took his place among those who wrote a commentary on the work called Umdat al-Ahkam with his work called al-I’lam bi Fawa’id Umdat al-Ahkam. In this research, the method followed by Ibn al-Mulaqqin, who is more prominent in the hadith and fiqh sciences, in this commentary has been examined. Firstly, sufficient information was given about the period the author lived in, and his life, then his work al-I’lam is introduced in terms of its general characteristics and then its place in the hadith commentary literature was tried to be determined by analyzing all its aspects in terms of commentary method. At the very beginning of the reasons underlying the fact that Ibn al-Mulaqqin has a deep scientific background, especially in hadith and fiqh sciences, it can be mentioned that his parents gave him education at an early age and that he took lessons from many famous teachers of the period. In addition, with the influence of the Mamluks in the administration, scientific activities were experienced most intensely. This period has been the period when every sect showed its influence and high-level works were put forward in many fields. It should be stated that these issues also had an impact on Ibn al-Mulaqqin's compiling of considerably large number of works and his scientific accumulation. This scientific acquis of his also manifested itself in his work al-I’lam, which became one of the most prominent works of his expertise in the field of hadith and fiqh. In this work, the author has also shown that he is a commentator who has been able to act independently from the thought systems of the sects and make critical evaluations, although he mostly carries out commentary activities depending on his own sect.

Keywords: Ibn al-Mulaqqin, Hadith, Ahkam, Commentary, Method.

ÖNSÖZ

Hız. Peygamber'in hayatının her aşamasına dair zengin bir bilgi sunarak O'nun sünnetinin anlaşılması ve yaşanmasında en önemli kaynak olan hadisler, Asr-ı saâdet'ten günümüze Müslümanların ilgisine mazhar olmuştur. Bu sebeple Peygamber'in (s.a.v.) söz, fiil ve takrirlerini içeren rivayetler ilk başlarda şifâhî olarak nakledilmiş, gelişen süreçte kayıt altına alınıp muhafaza edilmesine ihtiyaç duyulmuştur. Bu durum, hadislerin tedvin ve tasnif sürecini başlatmış, rivayetlerin câmi', musannef ve sünen türü eserlerde bir araya getirilmesi, onları anlama ve yorumlamaya yönelik faaliyetlerin de kapısını aralamıştır. Rivayetlerin anlaşılması için gösterilen çabalar, hadis musannefatına yönelik şerh çalışmalarının başlamasını sağlamıştır.

Buhârî ve Müslim'in *el-Câmiu's-sahîh* adlı eserleri başta olmak üzere temel hadis eserlerine yönelik pek çok şerh yazılmıştır. Önceleri sünenlerin içerisinde yer alıp daha sonra müstakil teliflerde bir araya getirilen ahkâm hadislerine yönelik de şerh çalışmaları yapılmıştır. Bu çalışmaları yapanlardan birisi de şerh literatürünün zirve isimlerinden olan İbn Hacer'in hocaları arasında bulunan İbnü'l-Mülakkın'dır. O, Cemmâîlî'nin Buhârî ve Müslim'in ittifak ettiği ahkâm hadislerini bir araya getirdiği *Umdetü'l-ahkâm* adlı eserine *el-İ'lâm bi fevâidi Umdeti'l-ahkâm* isimli bir şerh yazmıştır.

İslâmî ilimlerin pek çok alanında önemli eserler telif etmiş olan İbnü'l-Mülakkın, daha çok muhaddisliği ve fakîhliğiyle temâyüz etmiştir. Onun hadis ve fıkıh alanındaki ilmî birikimini en güzel şekilde ortaya koyan eserlerinden birisi de hiç şüphesiz *el-İ'lâm*'ı olmuştur. Şârihin bu eseri hem müttefekun aleyh sahîh hadislerden oluşması hem de onu şerh eden müellifin muhaddisliğinin yanı sıra fıkıh alanında da mütehassıs olması, söz konusu şerhe ayrı bir değer katmıştır. Bu münasebetle İbnü'l-Mülakkın'ı ve onun bir fikhü'l-hadîs eseri olan *el-İ'lâm*'ında uyguladığı şerh metodunu çalışma konusu olarak belirledik.

"İbnü'l-Mülakkın'ın *el-İ'lâm bi Fevâidi Umdeti'l-Ahkâm* Adlı Eserindeki Şerh Metodu" başlığıyla yaptığımız bu araştırma giriş ve üç bölümden oluşmaktadır.

Giriş bölümü konu, yöntem, kaynaklar ve kavramlar başlığıyla ele alındı. Burada konunun amacı ve önemine değinildikten sonra araştırmada takip edilen

yöntem genel hatlarıyla ortaya konularak, sıklıkla müracaat edilen kaynaklara işaret edildi. Ayrıca yapılan çalışmaya bir ön hazırlık olması bakımından araştırmanın kilit kavramları olan “ahkâm” ve “şerh” üzerinde duruldu.

Birinci bölümde müellifin yaşadığı dönem, hayatı, kişiliği ve eserleri incelendi. Burada İbnü'l-Mülakkın'ın yaşadığı dönem siyâsî, sosyal, dinî ve ilmî açılardan ele alındı. Ulaşılabilen veriler ışığında İbnü'l-Mülakkın'ın söz konusu alanlarla irtibatı kurulmaya çalışıldı. Ardından müellifin hayatı ve kişiliği üzerinde durulup eserleri hakkında bilgi verildi.

İkinci bölüm daha çok tanıtım ağırlıklı düşünüldü. Burada öncelikle *Umdetü'l-ahkâm* tanıtıldıktan sonra *el-İ'lâm*'a yönelik açıklamalara geçildi. Bölümde şerhin ismi, telif türü ve öneminden bahsedildikten sonra kaynaklarının değerlendirmesi yapıldı. Ardından şârihin kendisinden sonraki şerh literatürüne etkileri incelendi. Ayrıca şerh, genel özellikleri bakımından ele alındı.

Üçüncü bölümde ise müellifin hadisleri şerh ederken uyguladığı yöntem üzerinde duruldu. Şârihin hadisleri usul ve muhteva açısından ele alış biçimi örneklerle ortaya konulup, takip ettiği metot hakkında değerlendirmeler yapıldı. Özellikle müellifin şârihlere yönelik tenkitleri ile mezhepler arasındaki ihtilafli meselelere yaklaşımına dikkat çekildi.

Çalışmamın her aşamasında yönlendirme ve tavsiyelerde bulunup titizlikle okuyarak kıymetli vakitlerini ayıran danışman hocam Doç. Dr. Abdullah Hikmet Atan'a ve tez izleme komitelerinde değerli görüş ve önerileriyle araştırmamızın olgunlaşmasına büyük katkılar sağlayan Prof. Dr. Zekeriya Güler ile Dr. Seyit Ali Güşen hocalarıma teşekkürlerimi arz ederim. Ayrıca çalışmam süresince hiçbir fedakârlıktan çekinmeyen kıymetli eşim ile zaman zaman ihmal ettiğim çocuklarıma ve üzerimde emeği bulunan herkese teşekkürü bir borç bilirim.

Merzifon / 2022

Hüseyin Çetin

İÇİNDEKİLER

ÖZ.....	iii
ABSTRACT	iv
ÖNSÖZ.....	v
KISALTMALAR LİSTESİ.....	xiii
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

İBNÜ'L-MÜLAKKIN'IN HAYATI, KİŞİLİĞİ VE ESERLERİ

I. YAŞADIĞI DÖNEM.....	17
A. SİYÂSÎ DURUM	18
B. SOSYAL DURUM.....	20
C. DİNÎ DURUM.....	23
D. İLMÎ DURUM.....	25
II. HAYATI, KİŞİLİĞİ VE ESERLERİ	37
A. HAYATI.....	37
1. İsmi ve Nesebi	37
2. Doğumu ve Ailesi	37
3. Tahsili ve Tedris Faaliyetleri	38
4. Vefatı	43
B. KİŞİLİĞİ.....	43
1. İlmî Kişiliği.....	43
2. Manevî Kişiliği	46
C. ESERLERİ.....	47
1. Hadise Dair Eserleri.....	47
2. Fıkha Dair Eserleri.....	57
3. Tarih ve Tabakâta Dair Eserleri.....	61
4. Diğer Eserleri.....	63
III. DEĞERLENDİRME.....	65

İKİNCİ BÖLÜM
CEMMÂİLÎ'NİN UMDETÜ'L-AHKÂM'ININ ŞERHİ OLARAK
İBNÜ'L-MÜLAKKIN'IN EL-İ'LÂM'I

I. UMDETÜ'L-AHKÂM	68
A. ESERİN İSMİ VE TELİF TÜRÜ.....	69
B. ESERİN ÖZELLİKLERİ VE TELİFTE İZLENEN USUL	72
C. ESER ÜZERİNE YAPILAN ÇALIŞMALAR.....	74
1. Şerhler.....	74
2. Ta'îlîk ve Tekmileler	79
3. Ricâli Üzerine Yapılan Çalışmalar	80
4. Diğer Çalışmalar	81
II. EL-İ'LÂM Bİ FEVÂİDİ UMDETİ'L-AHKÂM	81
A. İSMİ, TELİF TÜRÜ VE ÖNEMİ	81
1. İsmi ve Telif Türü.....	81
2. Önemi.....	83
B. KAYNAKLARI VE ŞÂRİHLER ÜZERİNDEKİ ETKİSİ.....	85
1. Kaynakları.....	85
a. Lügat ve Nahiv Kaynakları	90
b. Hadis İlmi ile İlgili Kaynakları	91
(1) Temel Hadis Eserleri	91
(2) Şerhler.....	93
i. Genel Şerhler	93
ii. Umdetü'l-Ahkâm'ın Şerhleri.....	97
(3) Hadis Usulü ve İlimleri.....	99
c. Tefsir ve Kur'ân İlimleri ile İlgili Kaynakları.....	101
d. Tarih-Siyer ve Tabakât-Terâcim Kaynakları	102
e. Fıkıh ve Fıkıh Usulü İle İlgili Kaynakları	105
f. Kendi Eserleri	108
2. Şârihler Üzerindeki Etkisi.....	109
a. Genel Olarak Şerh Literatürüne Etkisi	109
b. Bazı Şârihlere Etkisi.....	113

(1) İbnü'd-Demâmî (ö. 827/1424).....	113
(2) İbn Reslân er-Remlî (ö. 844/1441)	116
(3) İbn Hacer (ö. 852/1449).....	118
(4) Aynî (ö. 855/1451).....	126
(5) Kastallânî (ö. 923/1517)	133
(6) Sefîrî (ö. 956/1549).....	135
C. GENEL ÖZELLİKLERİ	139
1. Şerh Tekniği ve Üslûbu	139
2. Eserin İç Disiplini	143
a. Atıflar	143
b. Ziyade Açıklamalar	146
c. Ara Başlıklar.....	148
3. Bab Başlıklarına Yönelik Tahlilleri.....	149
4. Umdetü'l-Ahkâm'a Yönelik Atıfları, Tesbit, Tenkit ve Tekmileleri	151
5. Buhârî'nin Bab Başlıklarının Tahlili	155
6. Şerhe Kaynaklık Eden Nasların Kullanımı.....	156
a. Âyetle Şerh	156
b. Hadisle Şerh	157
7. Hadisin Önemine Dair Yapılan Açıklamalar.....	160
8. Ricâl Bilgisi	161
9. Hadislerdeki Edebî Yöne İşaret Etmesi	164
10. Rivayetlerin Sebeb-i Vürûduna Değirmesi	166
11. Rivayetler Üzerinden Sünnetin Tesbiti.....	167
III. DEĞERLENDİRME.....	168

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İBNÜ'L-MÜLAKKIN'IN EL-İ' LÂM'DAKİ ŞERH METODU

I. USUL AÇISINDAN SENED VE METNE YÖNELİK TAHLİLLERİ	171
A. HADİS TENKİDİ.....	172
1. Rivayetlerin Sıhhatine Yönelik Değerlendirmeleri	178
2. Cerh ve Ta'dîl Değerlendirmeleri.....	183
3. Rivayet Şartları, Lafızları ve Çeşitleri ile İlgili Açıklamaları	185

a. Rivayet Şartları.....	185
b. Rivayet Lafızları.....	186
c. Rivayet Çeşitleri.....	187
4. Metni Lafız ve Şekil Bakımından İncelemesi.....	190
B. HADİS TAHRÎCİ.....	193
1. Rivayetlerin Temel Hadis Eserlerindeki Yerini Tesbiti	194
2. Rivayetlerin Farklı Tariklerini Tesbiti.....	197
a. Farklı Tarikleri Zikretme Şekli.....	197
b. Farklı Tarikleri Zikretme Amacı.....	200
II. METİNLERİN LAFİZ, MÂNA VE MUHTEVASINA YÖNELİK TAHLİLLERİ	205
A. KELİME TAHLİLLERİ VE GARİB LAFİZLARIN AÇIKLANMASI	206
1. Kelimeleri Tahlil Usulü	206
2. Kavramsal Analizler	208
3. Garîb Lafızların Açıklanması	210
4. Kelime Tahlillerinde Âyet, Hadis ve Şiirlere Başvurması	212
5. Kısa Kelime İzahları	214
B. DİL VE GRAMER TAHLİLLERİ.....	215
1. Lafızları Zabtı, Etimolojisi ve Dil Ekollerine Teması	216
2. Sarf ve Nahiv Tahlilleri	218
3. Dil Tahlillerinde İstişhâd	220
C. HADİS METİNLERİNE YAKLAŞIMINDA İSTİŞHÂD METODU.....	222
1. Âyetle İstişhâd	222
a. Üslûpta Âyetle Benzerlik	222
b. Muhtevada Âyetle Benzerlik	224
2. Hadislerle İstişhâd.....	225
a. Üslûpta Hadisle Benzerlik.....	226
b. Muhtevada Hadisle Benzerlik.....	226
D. HADİS AHKÂMINI TAHLİLDE İZLEDİĞİ GENEL YÖNTEM	228
1. Genel Hükümlerin Tesbiti ve Rivayetlerden Elde Edilen Neticeler.....	229
2. Rivayetlerden Genel İlkeler Tesbit Etmesi.....	231
3. Hükümün Hikmet ve İletine Dair Açıklamalar Yapması	232

4. İsticvâb Yöntemini Kullanması	234
5. Hadis Metni Üzerinden Farklı Çıkarımlarda Bulunması	236
6. Hükümleri Naklettikten Sonra Kendi Kanaatini Belirtmesi	238
7. Kendi Mezhebinin Görüşünü Öne Çıkarması	239
8. Hadisleri Anlamada Fıkıh Usulü Kavram ve Kaidelerinden Faydalanması	244
E. NAKİL YÖNTEMİ	248
1. Nakille Yetinmesi	251
2. Tercihleri	255
a. Tercih Lafızları ve Usulü	256
b. Tercihlerinden Örnekler	257
3. Tenkitleri	259
a. Tenkit Lafızları ve Usulü	260
b. Şârihlere Yönelik Tenkitleri	265
(1) Kâdî İyâz'a (ö. 544/1149) Yönelik Tenkitleri	266
(2) Kurtubî'ye (ö. 656/1258) Yönelik Tenkitleri	268
(3) Nevevî'ye (ö. 676/1277) Yönelik Tenkitleri	269
(4) İbn Dakîkî'l-İd'e (ö. 702/1302) Yönelik Tenkitleri	270
(5) İbnü'l-Attâr'a (ö. 723/1324) Yönelik Tenkitleri	272
(6) Fâkihânî'ye (ö. 734/1334) Yönelik Tenkitleri	273
c. Kaynak Belirtmeden Yaptığı Nakiller ve Bunlara Tenkitleri	275
F. İTTİFAK VE İHTİLÂFLARA YAKLAŞIMI	277
1. İttifaklar	277
2. İhtilâflar	279
a. İhtilâfları Tahlilde İzlediği Genel Yöntem	280
b. Mezhebî Farklılıklara İşaret Etmesi	288
c. Mezhep İçi İhtilâflara Yaklaşımı	293
d. Mezheplerin Birbirinden Ayrıldığı Hususlara İşaret Etmesi	297
(1) Hanefî Mezhebi	298
(2) Mâlikî Mezhebi	300
(3) Şâfîî Mezhebi	301
(4) Hanbelî Mezhebi	302
e. Mezheplere Yönelik Tenkitleri	303

(1) Hanefî Mezhebi ve İmam Ebû Hanîfe'ye Tenkitleri	303
(2) Mâlikî Mezhebi ve İmam Mâlik'e Tenkitleri	308
(3) Şâfiî Mezhebi ve İmam Şâfiî'ye Tenkitleri	309
(4) Zâhiriyye Mezhebine Tenkitleri	311
(5) Diğer Mezheplere Tenkitleri.....	313
G. RİVÂYETLER ARASI TEÂRUZLARA YAKLAŞIMI	316
1. Cem' ve Te'lîf.....	317
2. Nesh	321
3. Tercîh	323
III. DEĞERLENDİRME.....	325
SONUÇ.....	329
KAYNAKÇA	335
ÖZGEÇMİŞ.....	371

KISALTMALAR LİSTESİ

a.g.e.	: Adı Geçen Eser
a.g.m.	: Adı Geçen Makale
a.g.md.	: Adı Geçen Madde
a.mlf.	: Aynı Müellif
a.y.	: Aynı Yer
bkz.	: Bakınız
C.	: Cilt
Çev.	: Çeviren
DİA:	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
h.	: Hicrî
Hz.	: Hazreti
İFAV	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları
Krş.	: Karşılaştırınız
Nşr.	: Neşreden
Ö.	: Ölüm Yılı
r.a.	: Radıyallahu Anh
s.	: Sayfa
s.a.v.	: Sallallâhu Aleyhi ve Sellem
SBE	: Sosyal Bilimler Enstitüsü
t.y.	: Baskı Tarihi Yok
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
Thk.	: Tahkîk Eden
Tsh.	: Tashîh Eden
vd.	: Ve Devamı
vdğr.	: Ve Diğerleri
y.y.	: Baskı Yeri Yok
Yay.	: Yayınları

GİRİŞ

I. KONU

Geçmiş dönem ilim mirasını ve ulemânın ilmî meselelere bakış açısını incelemek, ilim geleneğinin gelişerek devam etmesi için büyük önem arz etmektedir. Bu anlamda genel itibariyle ilmî şahsiyetleri ve eserlerini araştırma konusu yapmak, söz konusu birikimden haberdar olmanın yanı sıra, bu isimlerin eserlerinde ortaya koydukları ilmî metot ve yaklaşımlarının, araştırmacılara birçok meselede yeni ufuklar kazandıracağı da bir gerçektir.

Bu sebeple her ilim dalında kendi sahasında öne çıkmış şahsiyetlerin ve eserlerinin bütün yönleriyle değerlendirilmesi önem arz etmektedir. Şahıs ve eser merkezli yapılan bu çalışmalar sayesinde, geçmişte yaşamış muhaddislerin hadis ilmine katkıları tesbit edilmekte ve karşılaştıkları problemlere getirdikleri çözüm önerileri, ilmî meselelerin anlaşılması ve yorumlanması hususunda rehberlik etmektedir. Bu anlamda hadis şârihlerinin de dinin iki ana kaynağından biri olan hadislerin anlaşılması ve yorumlanmasında geçmişteki ilmî birikimi aktarma ve döneminin şartlarını da dikkate alarak yeni çözümler ve açılımlar sağlama bakımından büyük etkileri olmuştur.

Bu düşünceden hareketle tarih, tabakât, ricâl, tasavvuf, kelâm, usul gibi alanlardaki eserlerinin yanı sıra özellikle muhaddis ve fakîhliğiyle temâyüz etmiş ve h. VIII. yüzyılın Kahire'sinde zengin telifleri ve ilmî derinliğiyle öne çıkmış Şâfiî mezhebine mensup âlimlerden İbnü'l-Mülakkın'ı (ö. 804/1401) ve şerhçiliğini çalışmaya karar verdik. Onun hem hadis hem de fıkha bakan iki önemli özelliğini ortaya koyması bakımından yazıldığı andan itibaren bütün dönemlerde itibar görmüş olan Cemmâîlî'nin (ö. 600/1203) Buhârî ve Müslim'in ittifak ettiği ahkâm hadislerini bir araya getirdiği *Umdetü'l-ahkâm*'ı üzerine telif ettiği "*el-İ'lâm bi fevâidi Umdeti'l-ahkâm*" adlı eserindeki şerhçiliğini konu olarak belirledik. Bu münasebetle araştırmamızın konu başlığını "*İbnü'l-Mülakkın'ın el-İ'lâm bi Fevâidi Umdeti'l-Ahkâm Adlı Eserindeki Şerh Metodu*" şeklinde tesbit ettik.

İbnü'l-Mülakkın, *el-İ'lâm*'ı telif ettikten sonra Buhârî'nin *Sahîh*'ine yönelik *et-Tavzîh li şerhi'l-Câmi'i's-sahîh* adlı geniş çapta bir başka şerh daha yazmıştır. Ancak onun *el-İ'lâm*'ı müellifin hadis ve fıkıh alanındaki ilmî derinliğini belirgin bir

şekilde ortaya koyan önemli bir eser olması bakımından ayrı bir değeri bulunmaktadır. Zira araştırmamızın muhtelif bölümlerinde de değinileceği üzere şârih *et-Tavzîh*'in pek çok yerinde özellikle ahkâm hadislerinin şerhinde *el-İ'lâm*'ına atıfta bulunmaktadır. Bu da onun gözünde *el-İ'lâm*'ın ayrı bir yerinin olduğunu, fikhî konuların ayrıntılarında bu şerhinin dikkate alınmasını arzu ettiğini göstermektedir.

Nitekim müellifin dinî ilimler alanında çok yönlü bir âlim olmasının yanı sıra özellikle hadis ve fıkıhtaki derin ilmî birikiminin izlerini bu şerhinde görmek mümkündür. Bu sebeple İbnü'l-Mülakkın'ın ilmî kişiliğinin belirlenmesine esas teşkil eden hadis ve fıkıh sahasındaki uzmanlığını tetkik etmenin en iyi yolu bu iki ilme dair birikimini en güzel şekilde aktaran *el-İ'lâm* adlı şerhini okumak ve tahlil etmekten geçer. Araştırma konumuzu belirlememizde etkili olan sebeplerden biri de budur.

Şârihin fikhü'l-hadîs türünden bir eserini konu edinmemizdeki bir başka etken, müellifin yaşadığı dönemin ilmî hüviyeti ile ilgilidir. Zira müellif, Memlûklerin idarede olduğu Kahire'de ilmî hareketliliğin ve bütün mezheplerin etkili olduğu bir dönemde yaşamış, eserlerini böyle bir ortamda telif etmiştir. Dolayısıyla, mezheplerin birbirleriyle fikrî rekabet içerisine girdiği bir dönemde eserini telif eden şârihin, bu mezheplerin farklı görüşleri ve birbirlerine tenkitlerini de ele alarak bütün fikhî birikimini ortaya koymanın yanı sıra dönemin tartışmalarına ve ilmî atmosferine ışık tutmak bakımından da büyük bir katkısı olduğunu belirtmek gerekir. Onun daha çok Hanefî ve Şâfiî mezheplerinin mensupları arasındaki gerilim sebebiyle, kendi mezhebinin düşüncelerini delillendirmek ve öne çıkarmak için bütün mezhepler tarafından itibar görmüş *Umdetü'l-ahkâm* üzerinden bir şerh faaliyeti yürütmesi de ayrıca dikkate değer bir noktadır. Bütün bu sebepler hesaba katıldığında araştırma konumuzun ayrı bir ehemmiyet arz ettiği görülmektedir.

Belirlenen konu etrafında yapacağımız araştırmayla bir yandan İbn Hacer ve Aynî gibi meşhur şârihlere hocalık yapıp onların ilmî müktesebâtı üzerinde ciddi katkıları olan ancak bu iki şârih kadar gündeme gelmeyen İbnü'l-Mülakkın gibi velûd bir âlimi tanımak ve özellikle *el-İ'lâm*'da takip ettiği hadis şerh metodunu ortaya koymak, diğer taraftan da ahkâm hadislerine yönelik telif ettiği bir şerh olan bu eserini bütün yönleriyle ilim camiasına tanıtarak fikhü'l hadis literatürüne ne türlü katkılar sunduğunu ve onu diğer şerhlerden farklı kılan özelliğini ortaya koymayı

amaç edindik. Dolayısıyla bu mütevâzı çalışmanın daha çok muhaddisliğiyle gündeme getirilen İbnü'l-Mülakkın'ın asıl ilmî derinliğinin fıkıh alanındaki uzmanlığından kaynaklandığını ispat edecek olan şerhindeki fikhî açıklamalarını tahlil etmek sûretiyle ilmî literatüre bir katkı sunacağı düşüncesindeyiz.

II. YÖNTEM

Ana tema itibariyle İbnü'l-Mülakkın'ın *el-İ'lâm* adlı eseri üzerinden şerh metodunu incelemeyi gaye edinen bu araştırmamız, giriş ve üç bölümden oluşmaktadır.

Müellifin hayatı, yetiştirme tarzı ve ilmî birikimini anlamadan çalışmaları hakkında değerlendirme yapmanın eksik kalacağı düşüncesinden hareketle öncelikle araştırmamızın birinci bölümü, İbnü'l-Mülakkın'ın hayatı, kişiliği ve eserlerine ayrılmıştır. Ayrıca bir müellifi doğru tanımak ve eseri hakkında sağlıklı değerlendirmeler yapabilmek için yaşadığı dönemin şartları hakkında da bilgi sahibi olmak gerekir. Bu sebeple İbnü'l-Mülakkın'ın yaşadığı dönemin siyâsî, sosyal, dinî ve ilmî açıdan durumu kısaca ele alınmıştır.

el-İ'lâm, *Umdetü'l-ahkâm*'ın şerhi olması hasebiyle çalışmamızın ikinci bölümü bu iki eserin genel itibariyle tanıtımına ayrılmıştır. Bu bölümde öncelikle *Umdetü'l-ahkâm*'ın ismi, telif türü ve bazı özelliklerine değinilip üzerine yapılan çalışmalar tanıtıldıktan sonra *el-İ'lâm* hakkında bilgi verilmiştir. Burada şârihin şerh metodunun ayrıntılarına geçmeden önce *el-İ'lâm* adlı eseri genel özellikleri açısından değerlendirilmiş, hadislerin şerhinde kullandığı usulü belirlenmeye çalışılmış ve satır aralarından üslûbuna dair tesbitler yapılmaya gayret edilmişti. Müellifin eseri telif ederken hangi kaynaklardan faydalandığı tesbit edilip kendisinden sonraki şerh literatürüne etkileri örneklerle incelenmiştir.

Üçüncü bölümde ise, müellifin *el-İ'lâm*'da hadisleri şerh etme metodu tahlil edilmiştir. Burada şârihin hadis şerh metodu iki aşamalı olarak ele alınmıştır. Öncelikle onun usul açısından sened ve metne ilişkin uygulamaları değerlendirilmiştir. Ardından hadis metinlerini lafız, mâna ve muhteva bakımından tahlil edişi üzerinde durulmuştur. Bu bölümde İbnü'l-Mülakkın'ın ahkâm hadislerini şerh metodu üzerinde durulmakla hem hadisçiliğinin hem de fakîhliğinin boyutları gösterilmeye çalışılmıştır. Zira bu kısımda onun hadisleri tenkit ve tahrîc

uygulamaları üzerinden hadisçilik yönü değerlendirilmiş, muhteva analizleri sayesinde fikhî izahları üzerinden fakîhliği ortaya konmaya çalışılmıştır.

Çalışmamızı yaparken takip ettiğimiz yöntem ile ilgili bazı hususları şu şekilde detaylandırabiliriz:

1. Konunun belirlenme aşamasının hemen ardından öncelikle müellifin yaşadığı dönem, hayatı ve eserleri hakkında araştırma yapıldı ve peşinden şerhin okumasına geçildi.

2. Şerh okunurken bir taraftan da daha önce hazırlanmış akademik düzeyde benzer çalışmalar, konuları ele alış biçimi bakımından genel itibariyle tarandı. Tezimizin temel başlıklarının oluşması açısından bu çalışmaların planından da istifade edildi.

3. Eserin okunup değerlendirilmesinde Abdülazîz b. Ahmed b. Muhammed Müşeykîh tarafından tahkîki yapılan ve Riyad'da Dârü'l-Âsime tarafından 1997 yılında neşredilen 11 ciltlik baskısı esas alındı. Şerhin okunması esnasında müellifin şerh metodunun tesbitine dair ilgili her sayfanın ve paragrafın yanına küçük notlar alındı. Bu şekilde yapılan baştan sona okuma neticesinde parçalar halinde alınan bu notlar ile şârihin metodunun öne çıkan ve yoğunluk arzeden kısımları tesbit edildi. Bu bilgiler çerçevesinde çalışmamızın ana ve alt başlıkları belirlendi. Ana hatlarıyla başlıkları oluşturduktan ve notlar alındıktan sonra gözden kaçabilen yönleri tesbit ve müellifin şerh metodunu daha detaylı analiz edebilmek adına eser ikinci kez okundu. Bu okuma esnasında eksik kalan değerlendirmeler tamamlanmaya çalışıldı.

4. Bu aşamadan sonra esere yönelik çalışmamızın temelde biri tanıtım diğeri tahlil olmak üzere iki aşamalı olarak ele alınmasına karar verildi. Şârihin metoduna dair değerlendirmelerin daha sağlıklı olacağı kanaatinden dolayı öncelikle eserin tanıtımın yapıp genel bir görüntüsünün ortaya konulmasına gayret edildi.

5. Okumalar esnasında özellikle müellifin kullandığı kaynakların yoğunluk tesbiti yapılmaya çalışıldı. İbnü'l-Mülakkın'ın eserini telif ederken başta şerhler olmak üzere çeşitli ilim dallarında yazılmış klasik pek çok kaynağa müracaat etmesinin eserin muhtevasının da derinlik kazanmasını sağladığı görüldü. Bu münasebetle kaynakların ilim dallarına göre tasnif edilip genel bir değerlendirmesinin yapılmasına önem verildi.

6. İbnü'l-Mülakkın'a atıfta bulunan şârihler özelinde bir tarama yapıp çıkan tablo neticesinde onun şerh literatürüne etkilerinin boyutu ortaya konmaya çalışıldı. Bu sayede onun hadis şerh edebiyatına ne türlü ve hangi açılardan etkisi olduğu tesbit edilmeye gayret edildi. Kendisinden nakilde bulunup onu tenkit eden şârihlerin bu tenkitleri değerlendirildi.

7. Araştırmamızdaki amaç, İbnü'l-Mülakkın'ın şerh yöntemini ortaya koymak olduğu için onun her konuda görüşlerinin ne olduğuyla ilgilenmekten ziyade hadis metinlerini yorumlama metodu üzerinde yoğunlaşıldı. Dolayısıyla çalışmanın planı ve mahiyeti belirlenirken, metotsal bir yaklaşımdan uzak olacağı için İbnü'l-Mülakkın'ın belli fikhî konulara dair görüşlerini müstakil başlıklar halinde serdedilmesi uygun görülmedi. Bu münasebetle, şârihin hadisleri yorumlarken hangi usul ve kriterlerle hareket ettiği ortaya konuldu. Bunu yaparken de verilen örnekler ışığında bazı fikhî meselelere dair görüşleri zikredilmiş oldu. Dolayısıyla bir şerh metodu çalışmasında gereksiz bilgi yığını olmaması adına sadece şârihin nakiller ve mezheplerin görüşleri ışığında hadisleri değerlendirme yöntemleri üzerinde durulmuştur. Aksi takdirde zikredilen örneklerde delillerin hepsinin ortaya konulup karşılaştırmalı bir analiz yapılmasının hem araştırmamızın imkân sınırlarını zorlayacak hem de çalışmanın bir fûrû kitabı görünümü kazanacak olmasından dolayı bu hususa ağırlık verilmemiştir. Ancak zaman zaman İbnü'l-Mülakkın'ın fikhî bazı izahları ve metodu ile şârihlere yönelik tenkitlerinde kısa kısa değerlendirmeler yapıp, isabetli davranıp davranmadığına dair tercihlerde bulunulmaya çalışılmıştır.

8. İbnü'l-Mülakkın'ın hadisleri şerh metodunu incelerken önceliğimizi *el-İ'lâm*'a vermekle birlikte zaman zaman onun şerhçiliğinin boyutlarını görmek ve söz konusu şerhini farklı kılan yönlerini tesbit etmek açısından *et-Tavzîh* adlı Buhârî şerhi ile mukayeseler yapıldı.

9. Müellifin hadis metinlerini değerlendirirken kimi zaman onun tahlillerinde eksik gördüğümüz taraflara işaret etmeye çalıştık. Özellikle kendisinden önceki şârihlere yönelik tenkitleri söz konusu olduğunda çalışmamızın salt bir tespit çalışması görünümünü haiz olmaması için onun isabet ettiği tarafları belirtmenin yanı sıra haksız eleştiri kabilinden olan yaklaşımlarına da işaret etmeye çalıştık. Zira bir müellifin ilimlerdeki yetkinliğine dair üstünlüğünü itiraf ve ona olan saygı, araştırmacıyı kimi hususlarda onun yanlış tahlillerde bulunmuş olabileceğine dair

araştırma yapıp kanaat belirtmekten alıkoymamalıdır. Bu itibarla müellifin yorumlarını değerlendirirken bu yaklaşımı ihmal etmemeye özen gösterdik. Bunu yaparken nesnel davranma iddiasıyla hareket etmediğimizi de belirtmemiz gerekir. Zira her değerlendirme öznellikten uzak olma iddiası taşımamaktadır.

10. Okumalar esnasında İbnü'l-Mülakkın'ın yaptığı nakillere dair önemli ölçüde tenkitlerinin olduğunu gözlemledik. Bu itibarla onun nakil yöntemini incelediğimiz kısımda yaptığı tenkitleri de değerlendirdik. Onun diğerlerine nazaran daha sık tenkit ettiği şârihleri belirleyerek bu tenkitlerinde ne derece haklı olup olmadığına işaret etmeye çalıştık. Müellifin diğer şârihlere yönelik tenkitlerini delilleriyle mukayese etmek sûretiyle mahiyetini araştırıp haklı olup olmadığına karar vermek müstakil bir çalışmayı gerekli kılacağından çoğunlukla şârihin usulüne dikkat çekilmeye çalışılmıştır.

11. Şerhin asıl öne çıkan tarafı, hiç şüphesiz fikhî açıklamaların yoğunluğudur. Bu itibarla çalışmamızda şârihin hadisleri fikhî açıdan değerlendirme yöntemi, farklı ve ihtilaflı görüşlere yaklaşımında mezhebî etkinin olup olmadığı tesbit edilmeye çalışılmıştır. Bunun yanı sıra onun münekkid bir kişiliğe sahip olmasının etkileri mezheplerin görüşlerine olan tavrında da aranmaya çalışılmış, ayrıca mezheplere yönelik tenkitlerinde mensubu olduğu mezhebin etkisiyle hareket edip etmediği belirlenmeye gayret edilmiştir.

12. Gerek *el-İ'lâm*'ın genel özellikleri ortaya konulurken gerekse İbnü'l-Mülakkın'ın hadisleri tahlil metodu tesbit edilirken çeşitli örnek rivayetler üzerinden hareket edilmiştir. Bu örnekler belirlenirken abdest, gusül, teyemmüm, namaz, oruç, zekât, hac, kurban, adak, dua, i'tikâf, hadler, evlilik, alım-satım, giyim-kuşam, radâ', kısas, ferâiz, miras, liân, ganimetler, yeme-içme ve vasiyyet gibi pek çok konuda yüzden fazla hadisin seçilmesine özen gösterilmiş, farklı rivayetlere yapılan atıflarla bu sayı daha da artmıştır.

13. İbnü'l-Mülakkın'ın şerh metodunu tahlilinde zikrettiğimiz örnek hadislerin tahrîcini yaparken öncelikle Buhârî ve Müslim'in *Sahîh*'leri olmak üzere Kütüb-i tis'a kaynaklarına müracaat ettik. Bunlarda bulunmayan rivayetler için diğer kaynaklara baktık.

14. Çalışmamızda genel itibariyle Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi yazım kuralları dikkate alınmıştır. Müelliflerin vefât tarihleri ilk geçtiği yerde hicrî ve miladî yıllara göre verilmiş, ihtiyaç nisbetinde zaman zaman tekrar yazılmıştır.

III. KAYNAKLAR

Eser merkezli bir çalışmada hiç şüphesiz araştırmanın ana kaynağı, üzerinde çalışılan ilgili kitap olacaktır. Bu münasebetle asıl kaynağımız İbnü'l-Mülakkın'ın *el-İ'lâm*'ı olmakla birlikte müellifin yaşadığı dönemi, hayatını ve şerh metodunu ele alırken alana dair Arapça ve Türkçe muhtelif kaynaklardan da yararlanıldı.

Öncelikle İbnü'l-Mülakkın'ın hayatı ve eserlerini konu edinen Arapça tez ve makaleler tarandı. Ancak müellif ve eserini konu alan bu çalışmaların hemen hepsinin şerhin bir bölümüne ayrılmış tasvîrî bir çalışmadan ibaret olduğu görülmüştür. Bununla birlikte ilgili çalışmalarda müellifin hayatı ve eserleri ile ilgili bilgilerin klasik tarih ve tabakât kitaplarından alındığı, dolayısıyla söz konusu çalışmaların muhtevası itibariyle araştırmamıza ciddi bir katkısı olmayacağı düşünüldüğünden tezin yazımında doğrudan dönemle ve müellifin hayatına dair bilgiler ihtiva eden ilgili tarih ve tabakât kitaplarına müracaat edildi. Bununla birlikte Abdüsselam İmran Şuayb tarafından yazılan *Cühûdu İbni'l-Mülakkın fi'l-hadis ve'l-fikh* isimli müstakil bir çalışma kayda değerli bilgiler ihtiva etmektedir. Lakin bu çalışmada da ne yazık ki İbnü'l-Mülakkın'ın eserlerini ele almada tasvîrî bir yaklaşımdan öteye gidilmemiş, araştırma şârihin şerh metoduna dair tahlillerden yoksun kalmıştır.

Türkçe çalışmalar içerisinde İbnü'l-Mülakkın'ın *el-İ'lâm*'ına yönelik akademik düzeyde bir araştırmaya rastlamadık. Ancak İrfan Açık tarafından *İbnü'l-Mülakkın ve "et-Tavdîh li Şerhi'l- Câmi'i's-sahîh İsimli Eserinin Hadis Şerhçiliği Açısından Değeri"* başlıklı İbnü'l-Mülakkın'ın şerhçiliğini Buhârî şerhi *et-Tavzîh* üzerinden inceleyen doktora çalışması yapıldığını da belirtmek gerekir. Bu çalışma bizim araştırmamızla eş zamanlı yapılmış, tezimizi sonuçlandıracağımız zaman dilimlerinde erişime açılmıştır. Yapılan bu çalışma ile bizim araştırmamız İbnü'l-Mülakkın'ın yaşadığı dönem ve hayatı hakkındaki bilgiler bakımından tabiatı gereği benzerlik arz etse de ele alınan eserin farklılığı ve araştırmada kullanılan yöntem ve muhteva bakımından birbirinden ayrılmaktadır. Bu münasebetle araştırmamız

İbnü'l-Mülakkın'ın *el-İ'lâm*'ını detaylı yönleriyle ele alarak onun fikhî hadisleri şerh metodunu ve fakîhliğini ortaya koyması bakımından da farklılık arz etmektedir.

Araştırmamızda İbnü'l-Mülakkın'ın yaşadığı dönem hakkında bilgiler verilirken sıklıkla müracaat edilen kaynaklar İbn Tagrıberdî'nin *en-Nücûmü'z-zâhire*, Makrîzî'nin *Kitâbü's-Sülûk* ve *el-Hıtat*, Muhammed Süheyl Takkûş'un *Târihu'l-Memâlik*, Jonathan P. Berkey'in *Ortaçağ Kahire'sinde Bilginin İntikali*, Halit Özkan'ın *Memlûklerin Son Asrında Hadis*, Nagihan Emiroğlu'nun *Türk (Bahrî) Memlûkler Döneminde Hadis İlmi*, Selim Demirci'nin *Kriz Döneminde Hadis ve Yorum* adlı eseriyle İsmail Yiğit'in Memlûkler dönemine ait çalışmaları olurken; hayatı, kişiliği ve eserleri ile ilgili ise daha çok İbnü'l-Mülakkın'ın *el-İkdü'l-müzheb*, İbn Kâdî Şühbe'nin *Tabakâtü's-Şâfiyye*, İbn Hacer el-Askalânî'nin *İnbâu'l-ğumr* ve *ed-Dürerü'l-kâmine*, İbn Fehd'in *Lahzü'l-elhâz*, Sehâvî'nin *ed-Dav'ü'l-lâmi*, Süyûtî'nin *Hüsnü'l-muhâdara*, Kâtib Çelebi'nin *Keşfü'z-zünûn*, İbnü'l-İmâd'ın *Şezerâtü'z-zeheb*, Şevkânî'nin *el-Bedrü't-tâli*, Bağdatlı İsmail Paşa'nın *Hediyyetü'l-ârifîn*, Hayreddin Ziriklî'nin *el-A'lâm*, Ömer Rıza Kehhâle'nin *Mu'cemü'l-müellifîn* ve Muhammed Kemaleddin İzzeddin'in *İbnü'l-Mülakkın: Müerrihen* adlı eserlerinden faydalanılmıştır. Bu kaynakların yanı sıra şârihin yaşadığı dönem ve hayatı ile ilgili, tez, makale ve ansiklopedi maddelerinden de ihtiyaç nisbetinde istifade edilmiştir.

Umdetü'l-ahkâm'ın ve *el-İ'lâm*'ın genel tanıtımına ayırdığımız ikinci bölümde ise yukarıda bahsi geçen Arapça tarih ve tabakât kitaplarının yanı sıra sıklıkla müracaat ettiğimiz kaynaklar, İbnü'l-Mülakkın'ın *et-Tavzîh*, İbnü'd-Demâmînî'nin *Mesâbîhu'l-Câmi*, İbn Reslân'ın *Şerhu Süneni Ebî Dâvûd*, İbn Hacer'in *Fethu'l-bârî*, Aynî'nin *Umdetü'l-kârî*, Kastallânî'nin *İrşâdü's-sârî*, Sefîrî'nin *Şerhu'l-Buhârî*, Mücteba Uğur'un *Hadis İlimleri Edebiyatı*, TDV İslâm Ansiklopedisi'nin *Umdetü'l-ahkâm* maddesi ve İsmail Lütü Çakan'ın *Hadis Edebiyatı* adlı eserleri olmuştur.

İbnü'l-Mülakkın'ın *el-İ'lâm*'daki şerh metodunun tahliline ayrılan üçüncü bölümde genellikle şârihin eserindeki izahları üzerinde bir değerlendirme yapıldığı için en başta *el-İ'lâm* kullanılmakla birlikte onun diğer şerhi *et-Tavzîh*'den de faydalanılmış, bölümün ilgili diğer kısımlarında ise İbnü's-Salâh'ın *Ulûmü'l-hadis*, İbnü'l-Esîr'in *en-Nihâye*, İbn Manzûr'un *Lisânü'l-Arab*, Kâdî İyâz'ın *İkmâlü'l-*

Mu'lim, Kurtubî'nin *el-Müfhim*, Nevevî'nin *el-Minhâc*, İbn Dakîkî'l-İd'in *İhkâmü'l-ahkâm*, İbnü'l-Attâr'ın *el-Udde fî şerhi'l-Umde*, Fâkihânî'nin *Riyâzü'l-efhâm*, Kâsânî'nin *Bedâi'ü's-sanâi'*, İbn Rüşd'ün *Bidâyetü'l-müctehid*, İbn Kudâme'nin *el-Muğnî*, Nevevî'nin *el-Mecmû'*, Süyûtî'nin *Tedribü'r-râvî*, Talat Koçyiğit'in *Hadis Usulü*, İsmail Lutfi Çakan'ın *Hadislerde Görülen İhtilâflar ve Çözüm Yolları* ve Zişan Türcan'ın *Hadis Şerh Geleneği* eserlerinden ve yine yeri geldiğinde konu ile ilgili makale ve ansiklopedi maddelerinden istifade edilmiştir.

IV. KAVRAMLAR

Hadis şerh geleneğinde başta Buhârî ve Müslim'in *Sahîh*'leri olmak üzere derleme türü müstakil hadis eserleri üzerinden genel içerikli pek çok şerh yazılmıştır. Genel muhtevalı bu şerhlerin yanı sıra daha hususi içerikli şerhler de telif edilmiştir. Sadece ahkâm hadisleri üzerine yapılan şerh çalışmaları da bunlardan biri olup Cemmâîlî'nin (ö. 600/1203) *Umdetü'l-ahkâm*'ına yazılan şerhler de bu kapsamda ele alınmaktadır.

Umdetü'l-ahkâm, bu sahada ilim meclislerinde en çok itibar gören eserlerden olması hasebiyle üzerine pek çok şerh yazılmıştır. İbnü'l-Mülakkın'ın şerhi *el-İ'lâm* da bu şerhler arasında önemli bir yere sahip hacimli bir eser olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu münasebetle *Umdetü'l-ahkâm* ve *el-İ'lâm* ile ilgili tanıtım ve tahlile geçmeden önce bu eserlerin hazırlanmasına zemin teşkil eden fikhî içerikli hadisler ile ilgili kavramlar hakkında kısa bir bilgi vermek daha isabetli olacaktır.

İbnü'l-Mülakkın'ın *el-İ'lâm* adlı eseri ahkâm hadisleri üzerinden yapılmış bir şerh çalışması olduğundan dolayı, burada öncelikle bir giriş mahiyetinde “ahkâm” kavramı üzerinden ahkâm hadisleri ve literatürdeki yerine dair bilgi verildikten sonra “şerh” kavramı ve ilgili literatür hakkında yapılacak izahlar ile *el-İ'lâm*'ın konumunu belirlemenin faydalı olacağını mülahaza ediyoruz.

A. AHKÂM

Hadis literatüründe fikhî hükümlere kaynaklık eden rivayetler “ahkâm hadisleri” adıyla anılmaktadır. Bu rivayetler, ahkâm âyetleriyle birlikte İslâm fikhının temelini oluşturmakta ve birçok hüküm bu hadislerden hareketle ele alınmaktadır.

Ahkâm hadisleri (ahâdîsü'l-ahkâm) tamlaması “ahkâm” ve “hadis” kelimelerinin birleşiminden meydana gelmektedir. Ahkâm, “hüküm” kelimesinin çoğuludur. Hüküm kelimesi ise masdar olarak kullanıldığında, “zulmü engellemek, ıslah etmek, iyileştirme amacıyla bir şeye mani olmak, düzeltmek, karar vermek”¹ ve isim olarak kullanıldığında ise “ilim, fıkıh, adaletle hükmetme, karar ve yargı”² anlamlarına gelmektedir.³

“Hüküm” kavramı, kelâm, fıkıh ve mantık ilimlerinde farklı şekillerde tanımlanmıştır. Mantıkta, iki düşünce arasında olumlu veya olumsuz bir bağlantı kurmakla birlikte bu bağlantıyı idrak etmeye denirken, kelâm ilminde İslâm dininin inanç, ibadet, muâmelât ve ahlak ile ilgili temel prensiplerini ifade etmekte, fıkıhta ise mükelleflerin fiilleriyle ilgili ilâhî hitaplar için kullanılmaktadır.⁴

“Ahkâm” kavramı ise geniş mânasıyla belli bir konu hakkındaki kuralların bütününe ifade etmek için kullanılır. “Ahkâm hadisleri” ifadesi ile de amelî hükümlerde kaynak olan hadisler kastedilmektedir.⁵

“Ahkâm hadisleri” ifadesinin klasik eserlerde tanımına rastlanmazken, daha çok güncel eserlerde hakkında açıklama yapıldığı görülmektedir. Günümüzde yapılan akademik çalışmalarda bu ifade incelenmiş ve üzerinde çeşitli tanımlama ve değerlendirmelerde bulunulmuştur. Bu kullanım ile ilgili “Ahkâm hadisleri, umumiyetle insanların Allah’a karşı olan kulluk görevleri ile kendi aralarında birbirlerine karşı olan insanlık görevlerini ve birbirleriyle münasebetlerini düzenleyen hükümleri muhtevî naslardır”⁶, “Genelde ibadet, taat ve muâmelât

¹ Kâsım b. Sellâm el-Herevî el-Ezdî Ebû Ubeyd, **Garîbü'l-hadîs**, 4c., Haydarabad, Dâiretü'l-Maârifî'l-Osmaniyye, 1384/1964, C: IV, s. 427; Ebû Nasr İsmail b. Hammâd el-Cevherî, **es-Sihâh tâcû'l-lüga ve sihâhü'l-Arabiyye**, 6c., thk. Ahmed Abdülgafur Attâr, Beyrut, Dârü'l-İlm li'l-Melâyîn, 1407/1987; C: V, s. 1901; Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ İbn Fâris, **Mu'cemü mekâyisi'l-lüga**, 6c., thk. Abdüsselâm Muhammed Harun, Beyrut, Dârü'l-Fikr, 1399/1979, C: II, s. 91.

² Ebû Mansur Muhammed b. Ahmed b. Ezher el-Ezherî el-Herevî, **Tehzîbü'l-lüga**, 8c, thk. Muhammed İvad Mur'ib, Beyrut, Daru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 2001, C: IV, s. 69; Ebü's-Seâdât Meccüddîn Mübârek b. Muhammed İbnü'l-Esir, **en-Nihâye fî garîbi'l-hadîs ve'l-eser**, 5c., thk. Tâhir Ahmed Zâvî, Mahmûd Muhammed et-Tanâhî, Beyrut, el-Mektebetü'l-İlmiyye, 1399/1979, C: I, s. 420; Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Ali b. Ahmed el-Ensârî İbn Manzûr, **Lisânu'l-Arab**, 15c, Beyrut, Daru Sâdir, 1414, C: XII, s.141.

³ “Hüküm” ve “Ahkâm” kavramları hakkında detaylı bilgi için bkz. İlyas Üzüm, “Hüküm”, **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 1998, C: XVIII, s. 464; Ahmet Özel, “Ahkâm”, **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 1988, C: I, s. 550.

⁴ Üzüm, a.g.md., s. 464.

⁵ Özel, a.g.md., s. 550.

⁶ Talat Koçyiğit, **Hadis Usulü**, Ankara, TDV Yayınları, 2004, s. 285.

konularında şer'î hüküm taşıyan hadislere *ahkâm hadisleri* denmiştir.”⁷, “Tahâret (temizlik), ibadet, taat, muâmelât, ceza hukuku ve benzeri konulardaki fikhî hükümlerin çıkarıldığı hadislerdir.”⁸, “Haram, helâl, mekrûh gibi şer'î bir hüküm ihtivâ eden hadislerdir”⁹, “İnsanların, Allah, hem cinsleri, tabiat ve kendileriyle olan ilişkilerini konu edinen; hak ve mükellefiyetlerin dile getirildiği, ibâdet, muâmelât ve ukûbâta dâir hükümlerle fikhın usul ve kâidelerini içeren rivayetlerdir.”¹⁰ ve “Doğru bir araştırmayla şer'î-amelî hükme ulaşmamızı sağlayan sahîh ve hasen nebevî hadislerdir.”¹¹ şeklinde tanımlamalar yapılmıştır.

Burada, ahkâm hadislerini doğrudan ilgilendiren “fikhü'l-hadîs” kavramından da bahsetmek gerekir. “Hadislerin mâna ve maksadına nüfuz etmek sûretiyle doğru olarak anlama (fehm) faaliyeti ve onlardan sıhhatli bir şekilde hüküm çıkarma (istinbat) tekniği”¹² olarak tanımlanan fikhü'l-hadîs, geniş ve dar anlamıyla iki farklı şekilde de ele alınmıştır. Bu sınıflandırmaya göre fıkıh kelimesinin bir şeyi bilmek ve anlamak mânasından hareketle, hadisleri genel itibariyle anlama ve kavrama çabası olarak geniş bir mâna ihtivâ eden fikhü'l-hadîs, bu itibarla Hz. Peygamber'in gaye ve maksatlarını kavramayı konu edinen ilim dalının adı olmuştur. Dar anlamıyla kullanıldığında fikhü'l-hadîs, hadislerden fikhî hüküm çıkarmayı konu edinmektedir.¹³

Bu itibarla ilk zamanlardan itibaren hadisleri anlamaya yönelik bütün şerh faaliyetlerini geniş anlamıyla bir fikhü'l-hadîs gayretleri olarak değerlendirmek mümkünken, h. IV. asırdan itibaren fikhü'l-hadîs ile ilgili biri ahkâm hadislerini ihtiva eden eserler ile diğeri *el-Fetâva'l-Hadîsiyye*¹⁴ olmak üzere iki farklı telif türünün oluştuğunu da belirtmek gerekir.¹⁵ Bu tanımlamalardan anlaşılacağı üzere

⁷ Mücteba Uğur, **Hadis İlimleri Edebiyatı**, Ankara, TDV Yayınları, 1996, s. 34.

⁸ Uğur, **Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü**, Ankara, TDV Yayınları, 1992, s. 18

⁹ Abdullah Aydın, **Hadis İstılahları Sözlüğü**, İstanbul, Timaş Yayınları, 1987, s. 33.

¹⁰ Mehmet Emin Özafşar, **Hadisi Yeniden Düşünmek**, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2000, s. 40.

¹¹ Yavuz Köktaş, **Ana Hatlarıyla Ahkâm Hadisleri**, İstanbul, Ensar Neşriyat, 2016, s. 16

¹² Zekeriya Güler, “Hadislerin Anlaşılmasında Rivayet-Dirâyet Bütünlüğü”, **İLAM Araştırma Dergisi**, 1996, Cilt: I, Sayı: 2, s. 119.

¹³ Mehmet Görmez, **Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu**, Ankara, TDV Yayınları, 2000, s. 102-104.

¹⁴ “el-Fetâva'l-Hadîsiyye”, hadis âlimlerinin çeşitli hadis meselelerine, özellikle de hükmü sorulan hadislerle dair verdikleri fetvaları topladıkları eserlerin genel adıdır. Bkz. Uğur, **Hadis İlimleri Edebiyatı**, s. 96.

¹⁵ Görmez, **a.g.e.**, s. 108.

fikhü'l-hadîs, genel anlamda hadisleri anlamaya yönelik bir kavram olarak karşımıza çıkarken, ahkâm hadisleri ise fikhî içerikli rivayetleri ve bunlara dair yazılan eserleri ifade etmektedir.

Sünenler başta olmak üzere ahkâm hadislerini ihtiva eden pek çok eser telif edilmiştir. Ancak, ahkâm hadisleri üzerine yazılan müstakil eserler *Sünen* tarzı eserlerin daraltılmış şekli olarak görülmüştür.¹⁶

Her ne kadar sünen türü eserler ahkâma dair hadislerin derlenmesiyle oluşturulan kitaplar olarak ele alınsa da¹⁷, esasında bu eserlerin muhtevalarına bakıldığında akâidden âdâba, zühdden fezâile, fitenden kıyamet alametlerine kadar pek çok rivayeti ihtiva ettiği bir hakikattir. Ancak, sünenler içerisinde Ebû Dâvûd'un *Sünen*'i hakkında pek çok araştırmacı, eserin sadece ahkâm hadislerinden müteşekkil olduğu hususunda hemfikirdir.¹⁸ Diğer sünenler hakkında ortak bir kanaatin olmadığı görülür. Dolayısıyla sünen türü eserleri doğrudan müstakil olarak ahkâm hadisleri literatürüne dâhil etmek yerine içerisinde ahkâm hadislerini de barındıran daha kapsamlı, temelde fikhî konular esas alınarak tertip edilmiş eserler olarak mütâlaa etmek isabetli olacaktır.¹⁹

Sünen türü eserlere ilaveten, sadece ahkâm hadislerini ihtiva eden pek çok müstakil çalışma da yapılmıştır.²⁰ İsimlendirmeleri farklı olmakla beraber sünen ve musannef türü eserlerle benzer özelliklere sahip olan ve sadece ahkâm hadislerini

¹⁶ Görmez, **Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu**, s. 108.

¹⁷ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ca'fer b. İdrîs el-Hasenî el-Kettânî, **Hadis Literatürü**, Çev: Yûsuf Özbek, İstanbul, İz Yayıncılık, 1994, s. 24; Koçyiğit, **Hadis Tarihi**, Ankara, TDV Yayınları, 2012, s. 242; a.mlf, **Hadis Usulü**, s.284; Ali Yardım, **Hadis I-II**, İstanbul, Damla Yayınları, 2000, s. 85; İsmail Lütfi Çakan, **Hadis Edebiyatı**, İstanbul, İFAV, 2003, s. 307; Ahmet Yücel, **Hadis Tarihi**, İstanbul, İFAV, 2012, s. 88; M. Yaşar Kandemir, "Sünen", **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 2010, C: XXXVIII, s.141.

¹⁸ Bkz. Ebû'l-Abbas Şehâbeddin Ahmed b. Ahmed b. Abdüllatîf ez-Zebîdî, **Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi**, (Mütercimim Mukaddimesi), Çev: Ahmet Naim, Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1979, C: I, s. 261; Subhi es-Sâlih, **Hadis İlimleri ve Hadis İstılahları**, Çev: M. Yaşar Kandemir, İstanbul, İFAV, 1997, s. 90; Koçyiğit, **Hadis Tarihi**, s.246; Uğur, **Hadis İlimleri Edebiyatı**, s. 278. Fuat Sezgin, Ebû Dâvûd'un, *Sünen*'i hakkında bizzat kendisinin yaptığı açıklamayı nakletmiştir: "Sünen'de sadece ahkâmı tasnif ettim, zühd kitaplarımı, fadâilu a'mâl ve sâir mevzûlarla ilgili kitapları tasnif etmedim. Buradaki hadislerin hepsi ahkâma dair olup, dört bin sekiz yüz kadardır." Bkz. M. Fuat Sezgin, **Buhârî'nin Kaynakları**, Ankara, Kitabiyat Yayınları, 2000, s. 116. Ebû Dâvûd'un *Sünen* adlı eserinin telif maksadı ve metodu hakkında kendisi tarafından yazılan risâle ve ilgili açıklamaları için bkz. Abdülkerim Malkoç, "Abû Dâvûd's Letter in which He Discussed His Method in as-Sunan: The Text and Translation with Notes", **İlahiyat Tetkikleri Dergisi**, Erzurum, Aralık 2018/2, 50: 243-269. Ayrıca ilgili kısımların Türkçe tercümesi için bkz. Çakan, **a.g.e.**, s. 109-113.

¹⁹ Köktaş, **Ana Hatlarıyla Ahkâm Hadisleri**, s. 26-30.

²⁰ Uğur, **a.g.e.**, s. 34-39.

ihativa eden müstakil eserler telif edilmiş olup bu çalışmalar sünenlerden farklı olarak daha özel ve sadece fikhî konulara dair bir muhtevaya sahiptirler. Bu eserlerde rivayetler fıkıh bablarına göre tertip edilmiştir.²¹

Yapılan bir araştırmada ahkâm hadisleri kategorisinde ilk telif edilen eserin, Muhammed b. el-Hasen eş-Şeybânî el-Kûfî'nin (ö. 189/804) *Kitabü'l-Âsâr*'ı olduğu ifade edilmiştir.²² Bunun dışında günümüze kadar ahkâm hadisleri alanında ilk akla gelenler İbnü'l-Cârûd'un (ö. 307/919) *el-Müntekâ*'sı, Tahâvî'nin (ö. 321/933) *Şerhu Meâni'l-âsâr*'ı, İbnü'l-Harrât'ın (ö. 582/1186) *el-Ahkâm*'ı, İbn Dakîki'l-İd'in (ö. 702/1302) *Şerhu Umdeti'l-ahkâm*'ı ve İbn Hacer el-Askalânî'nin (ö. 852/1449) *Bulûğu'l-merâm*'ı olmakla birlikte bunların dışında pek çok eser daha telif edilmiş olup²³, Cemmâilî'nin *Umdetü'l-ahkâm*'ı ve İbnü'l-Mülakkın'ın bu esere yazmış olduğu *el-İ'lâm* isimli şerhi de ahkâm hadisleri literatüründe yapılmış önemli telifler olarak yerini almıştır.

B. ŞERH

Lügat mânası itibariyle “eti kesmek, açmak, genişletmek, beyan etmek, açıklamak, tefsir etmek”²⁴ anlamlarına gelen “şerh” kelimesi, “bir metni küçük parçalara ayırarak derinlikli biçimde incelemeyi ve mânalarını açıklamayı”²⁵ ifade eder. Taşköprüzâde (ö. 968/1561), bir hadis ıstılahı olarak şerh kavramını “Resûlullâh'ın (s.a.v.) muradını hadis-i şerifler üzerinden kavâid-i Arabiyye ve usûl-i şer'iyye hasebince imkân nisbetinde açıklayan ilimdir”²⁶ şeklinde tarif etmiştir. Dolayısıyla şerh ismiyle kastedilen eser türleri, herhangi bir hadis kitabını baştan sona kadar açıklayan kitaplardır.²⁷

²¹ Köktaş, *Ana Hatlarıyla Ahkâm Hadisleri*, s. 32.

²² Güler, *İlk Yedi Asırda Hadis İlimleri Literatürü*, Konya, Adal Ofset, 2002, s. 196.

²³ Ahkâm hadisleri literatürüne dair detaylı bilgi için bkz. Uğur, *Hadis İlimleri Edebiyatı*, s.34-39; Güler, *a.g.e.*, s. 196-200.

²⁴ Ezherî, *Tehzîbü'l-lüga*, C: IV, s. 107; Cevherî, *Tâcü'l-lüga*, C: I, s. 378; İbn Fâris, *Mu'cemü mekâyisi'l-lüga*, C: III, s. 269; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, C: II, s.497; Ebü't-Tâhir Meeddüddin Muhammed b. Yâ'kûb el-Fîruzâbâdî, *Kâmûsü'l-muhît*, thk. Muhammed Nuaym el-Arksûsî, Beyrut, Müessesetü'r-Risâle, 1426/2005, s. 226.

²⁵ Mustafa Macit Karagözoğlu, Halit Özkan, Muhammed Enes Topgül, *Hadis Şerh Literatürü-I*, Editör: Mustafa Macit Karagözoğlu, İstanbul, İFAV, 2020, s. 21.

²⁶ Ebü'l-Hayr İsmâüddin Ahmed Efendi Taşköprüzâde, *Miftâhü's-sa'âde ve misbâhü's-siyâde fi mevzû'âti'l-ulûm*, 3c., Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1405/1985, C: II, s. 341.

²⁷ Karagözoğlu, *a.g.e.*, s. 22.

Dinî metinler yapısı itibariyle diğerlerinden farklılık arz ettiğinden dolayı doğru anlaşılması için açıklanmaya ihtiyaç duymaktadır.²⁸ Bu bakımdan dinî birer metin olan hadislerin de çeşitli yönleriyle izah edilmesi için çabalar gösterilmiştir. Kâtib Çelebi'ye (ö. 1067/1657) göre, bir müellifin ifadelerindeki incelik ve kapalılık sebebiyle yazdıklarını anlamakta güçlük çekenlerin bulunması, kitaplarda veciz bir şekilde anlatılan hususların anlaşılması için illetlerin ortaya konmak istenmesi ve musannifin kullandığı lafız ve ibarelerin farklı mânaları çağrıştırıp mecâzî anlamlar ihtivâ etmesi gibi sebepler yüzünden şerhe ihtiyaç hissedilmiştir.²⁹ Zikredilen bu ve bunun gibi sebeplerle hadis şerh edebiyatını oluşturan eserler telif edilmiş, bunlar “müelliflerin lügat açısından garîb ve önemli lafızlar ile müşkil mânalar ihtivâ eden hadisleri açıklamak, irâbını, hükümleri ve bu hükümler ile ilgili fakihlerin görüşlerini tesbit düşüncelerinin mahsulü olarak ifade edilmiştir. Bu sebeple şerh edebiyatı, hadislerdeki garîb ve nâdir kullanılan kelimelerin sözlük açıklamalarını ihtiva eden hadis lügatları (garîbü'l-hadis) ile h. III. yüzyılda başlamıştır. Daha sonraları, Hattâbî'nin (ö. 388/998) *Meâlimü's-Sünen* ve *A'lâmü's-sünen* isimli *Ebü Dâvûd* ve *Buhârî* üzerine yazdığı şerhler gibi, şerh kelimesi kullanılmadan kaleme alınmış kısmî şerhler ile gelişmesini sürdürmüş, bilâhare açıkça şerh adıyla ve muhtelif bakış açılarına göre yazılmış büyük hacimli eserlere kavuşmuştur. Bu edebiyat daha dar çerçevede yazılmış olan hâşiye ve ta'likler³⁰ ile devam etmiştir.”³¹

Günümüze ulaşan ilk hadis şerhi Hattâbî'nin *Meâlimü's-Sünen*'i olmakla birlikte, kitap esaslı ilk şerhin Hâkimü'l-Kebîr'in (ö.378/988) *Şerhu'l-Câmi'i's-sahîhi'l-Buhârî* isimli eseri olduğu söylenmiştir.³²

Hattâbî'nin hadis şerhlerinden sonra telif edilmiş öne çıkan şerhleri kronolojik olarak İbn Battâl'ın (ö. 449/1057) *Şerhu'l-Câmi'i's-sahîh li'l-Buhârî*, İbn Abdilber'in (ö. 463/1071) *et-Temhîd* ve *el-İstizkâr*, Ebü'l-Velîd el-Bâcî'nin (ö.

²⁸ Yardım, **Hadis I-II**, C: II, s. 118.

²⁹ Hacı Halife Mustafa b. Abdullah Kâtib Çelebi, **Keşfü'z-zünûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn**, 2c, Bağdat, Mektebetü'l-Müsennâ, 1941, C: I, s. 38; Çakan, **Hadis Edebiyatı**, s. 179.

³⁰ Hâşiye ve ta'likler hakkında detaylı bilgi için bkz. Sezai Engin, **Hadis Şerh Geleneğinde Hâşiye ve Ta'likalar**, İstanbul, Endülüs Yayınları, 2019.

³¹ Çakan, **a.g.e.**, s. 177; Hadis şerh literatürünün gelişim süreci hakkında bkz. Zişan Türcan, **Hadis Şerh Geleneği Doğuşu Gelişimi ve Dönüşümü**, Ankara, TDV Yayınları, 2011, s. 17 vd.; Karagözoğlu, **Hadis Şerh Literatürü-I**, s. 23 vd.; Mehmet Efendioğlu, “Şerh”, **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 2010, C: XXXVIII, s. 559-560.

³² Yücel, **Hadis Tarihi**, s. 122.

474/1081) *el-Müntekâ*, İbnü'l-Arabî'nin (ö. 543/1148) *Ârizatü'l-ahvezî*, Kâdî İyâz'ın (ö. 544/1149) *İkmâlü'l-mu'lim*, Nevevî'nin (ö. 676/1277) *el-Minhâc*, Moğultay b. Kılıç'ın (ö. 762/1361) *et-Telvîh*, Kirmânî'nin (ö. 786/1384) *el-Kevâkibü't-derârî*, İbnü'l-Mülakkın'ın *et-Tavzîh li şerhi'l-Câmi'i's-sahîh*, İbn Reslân er-Remlî'nin (ö. 844/1441) *Şerhu Süneni Ebî Dâvûd*, İbn Hacer el-Askalânî'nin (ö. 852/1449) *Fethu'l-bârî*, Aynî'nin (ö. 855/1451) *Umdetü'l-kârî*, Kastallânî'nin (ö. 923/1517) *İrşâdü's-sârî*, Azîmâbâdî'nin (ö. 1911) *Avnü'l-ma'bûd* ve Mübârekpûrî'nin (ö. 1935) *Tuhfetü'l-ahvezî* adlı eserleri şeklinde sıralamak mümkündür.³³

Bu şerhleri ağırlık kazandığı muhtevaya göre sınıflandırmak da mümkündür. Şöyle ki, aynı eser üzerine yazılan bir şerh fikhî ağırlıklı olurken, bir başka şerhte isnad ve ricâl değerlendirmesi ağırlık kazanabilmektedir. Bu itibarla yapılan bir araştırmada söz konusu şerhler fikhî, tasavvufî, isnad ve ricâl değerlendirme ağırlıklı ve genel içerikli şerhler şeklinde tasnif edilmiştir.³⁴ Bu şerhlere örnek vermek gerekirse; Hattabî'nin *Meâlimü's-Sünen*'i, Bâcî'nin *el-Müntekâ*'sı, İbn Abdilber'in *el-İstizkâr*'ı ve İbnü'l-Arabî'nin *Ârizatü'l-ahvezî*'si fikhî şerhler³⁵; İbn Abdilber'in *et-Temhîd*'i isnad ve ricâl değerlendirme ağırlıklı şerh³⁶; İbn Ebî Cemre'nin (ö. 699/1300) *Behcetü'n-nüfûs*'u tasavvufî şerh³⁷; İbn Hacer'in *Fethu'l-bârî*'si, Aynî'nin *Umdetü'l-kârî*'si, Nevevî'nin *el-Minhâc*'ı, Kirmânî'nin *el-Kevâkibü'd-derârî*'si ve Kastallânî'nin *İrşâdü's-sârî*'si ise zengin içerikli şerhler³⁸ olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bu tasnif içerisinde İbnü'l-Mülakkın'ın *el-İ'lâm bi fevâidi Umdeti'l-ahkâm* adlı eseri Buhârî ve Müslim'in ittifak ettiği ahkâm hadislerini ihtiva eden *Umdetü'l-ahkâm*'ın bir şerhi olması hasebiyle fikhî içerikli şerhler sınıfına girmektedir. Muhtevası itibariyle, isnad ve ricâl değerlendirmelerine önemli ölçüde yer ayırmış olsa da, tabiatı gereği ahkâm hadislerine dair yazılmış bir eser olduğu için, rivayetlerin şerhinde fikhî değerlendirmeler ana çatıyı oluşturmuştur.

Zikri geçen şerhler ve bunların dışında muasır zamâna kadar telif edilenler dönemleri itibariyle değerlendirildiğinde en çok ve kapsamlı şerh faaliyetinin h. VII.

³³ Karagözoğlu, *Hadis Şerh Literatürü-I*, s. 24-26.

³⁴ Türçan, *Hadis Şerh Geleneği*, s. 14

³⁵ Türçan, *a.g.e.*, s. 61.

³⁶ Türçan, *a.g.e.*, s. 143.

³⁷ Türçan, *a.g.e.*, s. 161.

³⁸ Türçan, *a.g.e.*, s. 198.

ve IX. yüzyıllar arasında gerçekleştiği görülür. Hadis şerh edebiyatında pek çok eserin telif edildiği bu döneme “şerh-haşiye” dönemi de denilmiştir.³⁹ Bu dönemin âlimleri arasında yer alan İbnü'l-Mülakkın da başta en önemli şerhleri *et-Tavzih* ve *el-İ'lâm* olmak üzere pek çok şerh çalışması yapmıştır.

Daha öncesinden de hadislerin şerhine yönelik çalışmalar olmakla birlikte,⁴⁰ eldeki mevcut verilere göre günümüze ulaşan ilk eser olan Hattâbî'nin *Meâlimü's-Sünen*'i ile başlayan şerh edebiyatı,⁴¹ Nevevî ile sistematik bir hal almış, İbn Hacer ile zenginleşmiş ve zirveye ulaşmıştır.⁴² Bu münasebetle İbnü'l-Mülakkın'ın hem yaşadığı tarihler 723-804/1323-1401 hem de İbn Hacer'in hocası olması dikkate alındığında şerh faaliyetinin gelişim ve aktarımı hususunda Nevevî ile İbn Hacer arasında bir köprü vazifesi gördüğünü, mevcut şerh birikimini geliştirerek sonrakilere aktardığını söylemek mümkündür.

³⁹ Selim Demirci, **Kriz Döneminde Hadis ve Yorum: Haçlı ve Moğol Saldırıları Gölgesinde Hadis Âlimleri**, Ankara, İlem Yayınları, 2020, s. 125.

⁴⁰ Karagözoğlu, **Hadis Şerh Literatürü-I**, s. 23 vd.

⁴¹ Yücel, **Hadis Tarihi**, s. 122.

⁴² Demirci, **a.g.e.**, s. 126-127.

BİRİNCİ BÖLÜM

İBNÜ'L-MÜLAKKIN'IN HAYATI, KİŞİLİĞİ VE ESERLERİ

I. YAŞADIĞI DÖNEM

İbnü'l-Mülakkın (ö. 804/1401), VIII/XIV. asırda Eyyûbî ordusundaki Türk asıllı âzatlî komutanlar tarafından bir Türk-İslâm devleti olarak kurulup 648-923/1250-1517 yılları arasında hüküm süren Memlûklerin¹ hâkimiyeti altındaki Mısır'da yaşamıştır.²

Memlûklerin İslâm dünyasındaki yeri, kurdukları devlet düzeni ve siyâsî faaliyetleri gibi konular tarih ilminin kapsamına girmektedir. Bu itibarla mezkûr konuların detaylarını tarih kitaplarına havale ederken dönemin en velûd âlimlerinden olan İbnü'l-Mülakkın'ı ve ilim çevreleri arasındaki konumunu daha iyi anlayabilmek adına hayatını sürdürdüğü dönemin siyâsî, sosyal ve ilmî açıdan kısa bir görüntüsünü ortaya koymak da önem arz etmektedir. Zira insan yaşadığı ortamın şartlarından etkilenmekte, bir başka deyişle ortam insanı inşa etmektedir. Dolayısıyla bir âlimi iyi anlamak ve doğru tanımlayabilmek için de yetiştiği coğrafyayı çeşitli açılardan tahlil etmeye ve içerisinde bulunduğu ilmî ortam hakkında bilgi sahibi olmaya ihtiyaç vardır.

¹ “Memlûk, esir veya köleler arasından seçilip özel eğitimden geçirildikten sonra hükümdarın muhafız birliğine alınan ve zamanla aristokrat bir sınıf oluşturan ücretli askerlerdir. Memlûkler, kışlalarda eğitim gördükten sonra devletin çeşitli kademelerinde görev alırlardı. Askerî bir yapıya sahip olan Memlûk Devleti'nin üst yönetimini bu memlûkler oluştururdu. Bundan dolayı devlette, idârî ve askerî mevkiler, asker olan memlûk emirlerin elinde bulunuyordu. Memlûk Devleti'nin başında “sultân” bulunur, sultandan sonra “vezir” gelirdi. Güçlü bir askerî sisteme malik olan Memlûkler, bu sistemi en mükemmel şekilde işleten ve bu açıdan en başarılı orduya sahip diye örnek gösterilen devletlerden biri olmuştur.” Bkz. Samira Kortantamer, **Bahrî Memlûkler'de Üst Yönetim Mensupları ve Aralarındaki İlişkiler**, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İzmir, 1993, s. 9 vd; Memlûkler döneminde devlet yönetimi ve idârî yapı hakkında ayrıntılı bilgi için bkz.; Fatih Yahya Ayaz, “Memlûklerin Devrinde Vezirlerin Görevleri”, **Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2006, C: 6, Sayı: 1, s. 142; İsmail Yiğit, “Memlûkler”, **DİA**, Ankara, TDV Yayınları, C: XXIX, s. 90-97; Kortantamer, “Memlûklerde Devlet Yönetimi ve Bürokrasi”, **Tarih İncelemeleri Dergisi**, İzmir, 1984, Sayı: II, s. 29; Süleyman Kızıltoprak, “Memlûk”, **DİA**, Ankara, TDV Yayınları, 2004, C: XXIX, s. 87-90; a.mlf., “Memlûk Çalışmaları İçin Yeni Bir Platform”, **Bilge**, Yaz 2002, Sayı: 33, s. 66; a.mlf., “Türk Askerî Tarihinde Memlûk Sistemi ve Önemi”, **Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Fen Edebiyat Dergisi**, İstanbul, 2004, Sayı: 4, s. 141.

² Muhammed Süheyl Takkuş, **Târîhu'l-Memâlik fî Mısır ve bilâdi's-Şâm: 648-923 H / 1250-1517 M**, Beyrut, Dârü'n-Nefâis, 1997.

A. SİYÂSÎ DURUM

Memlûkler, Haçlı saldırıları ve Moğol istilasının baskın olduğu bir zaman diliminde siyâsî ve toplumsal krizlerin yaşandığı bir coğrafyada 658/1260 yılında Moğollar'a karşı Aynicâlût zaferini kazanarak siyâsî bir üstünlük elde etmiş, yaklaşık üç asır ayakta kalacak Kahire merkezli güçlü bir devletin temellerini atmışlardır. Bu krizlerden sıyrılarak kurmuş oldukları düzenin İslâm coğrafyasına siyâsî mânada olumlu katkılarının yanı sıra,³ tesis ettikleri bu müsbet ortam sayesinde ilim dünyasının büyük kazanımlar elde etmesine zemin hazırladıkları ve onları İslâm tarihinde kalıcı kılan asıl hususun bu olduğu yadsınamaz bir gerçeklik olarak karşımızda durmaktadır.⁴

Memlûk hükümdarlarından Sultan Baybars zamanında (658-676/1260-1277) Mısır'da Abbasî halifeliğinin yeniden tesisi ve Hicaz bölgesinin himayesinin üstlenilmesiyle merkez İslâm devleti haline gelen Memlûkler, bu özelliklerini, Osmanlı Devleti'nin yükseliş dönemine kadar yaklaşık iki asır sürdürmüşlerdir.⁵

İbnü'l-Mülakkın, Bahrî Memlûkler (Türk Memlûkleri) (648-784/1250-1382) ve Burcî Memlûkler (Çerkez Memlûkler) (784-923/1382-1517) olmak üzere iki dönem halinde ele alınan Memlûklerin⁶ her iki dönemine tekâbü'l eden yıllarda yaşamıştır. O, Bahrî Memlûklerin sultanlarından Melik en-Nâsır Nâsirüddin Muhammed b. Kalavun'un III. Saltanatı döneminde (709-741/1309-1341)⁷ 723/1401

³ Yiğit, **Siyâsî, Dinî, Kültürel, Sosyal İslâm Tarihi: Memlûkler**, 7c., İstanbul, Kayhan Yayınları, 1991, s. 39.

⁴ Demirci, **Kriz Döneminde Hadis ve Yorum**, s. 27.

⁵ Yiğit, "Memlûkler Zamanında (1250-1517) Kadın", **Diyanet İlmî Dergi**, 2004, C. 40, Sayı: 2, s. 135. Yazar Memlûklerin iktidarda kalma sürelerini iki asırla ifade etse de, 1250-1517 yılları arasında 267 yıl hüküm sürdükleri için bu süre yaklaşık üç asra tekâbü'l etmektedir.

⁶ Memlûk Devleti'nin tarihi, genellikle, sultanların menşesine göre iki devreye ayrılarak incelenmiştir. Birinci devre, "Bahrî Memlûkler" veya diğer adıyla "Türk Memlûkleri" dönemidir. 648-784/1250-1382 yılları arasında hüküm süren Memlûk sultanlarının neredeyse tamamı Türk asıllıdır. Bu sebeple onlara "el-Memâlikü't-Türkiyye: Türk Memlûkler" denilmiştir. Ayrıca onlara, başlangıçta Nil nehri üzerindeki Ravza adasında oturdukları için "el-Memâlikü'l-Bahriyye: Bahrî Memlûkler" adı da verilmiştir. İkinci devre ise, "Burcî Memlûkler" veya diğer adıyla "Çerkez Memlûkleri" dönemidir. 784-923/1382-1517 yılları arasındaki bu devrede, Kal'atu'l-Cebel'deki burçlarda ikamet etmeleri sebebiyle "el-Memâlikü'l-Burciyye: Burcî Memlûkler" lakabını alan memlûk sultanlarının ikisi hariç tamamı Çerkez asıllıdır. Bu sebeple onlara "Çerkez Memlûkler" de denilmektedir. Bkz. Yiğit, **İslâm Tarihi: Memlûkler**, s. 23; Ayrıca bkz. Kürşat Solak, "Çerkez Memlûkler Çerkez mi?", **Ankara Üniversitesi Dil Tarih Coğrafya Fakültesi Tarih Araştırmaları Dergisi (TAD)**, Ankara, 2012, Sayı: 51, s. 201-208.

⁷ Ebü'l-Mehâsin Cemaleddin Yûsuf b. Tagriberdî, **en-Nücûmü'z-zâhire fî mülûki Mısır ve'l-Kahire**, 16c., Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1413/1992, C: IX, s. 3.

yılında doğmuş⁸, Burcî Memlûklerin sultanlarından Melik en-Nâsır Zeynuddin Ebû Saadet Ferec b. Berkuk'un saltanat yıllarında (801-807/1399-1405)⁹ 804/1401'de vefat etmiştir.¹⁰

İbnü'l-Mülakkın'ın doğduğu sene devletin başında olan Nâsır Muhammed b. Kalavun üç farklı saltanat döneminde Memlûkler'i en uzun süreli (43 yıl) yöneten sultan olmuştur. O, sultanlığı dönemlerinde Moğollarla sürekli mücadele etmiş,¹¹ başarılı siyaseti sayesinde memleketinin ekonomik bakımdan ilerlemesini sağlamıştır. Onun zamanında yapılan cami, medrese, han, hamam, çeşme ve saraylardan çoğunun kalıntısı Mısır ve Suriye bölgesinde hâlâ ayakta durmaktadır.¹²

Nasır Muhammed b. Kalavun'un ölümüyle "oğulları ve torunları dönemi" olarak da adlandırılabilir istikrarsız bir dönem başlamıştır.¹³ Bu dönemden itibaren Bahrî Memlûklerin gücü giderek zayıflamış ve Kahire'de zamanla güçlenen Çerkez asıllı Melik Zâhir Seyfuddin Berkuk (I. Saltanatı: 784-791/1382-1389; II. Saltanatı: 791-801/1389-1399) Bahrî Memlûkler dönemine son verip Burcî Memlûkler dönemini başlatmıştır.¹⁴

İbnü'l-Mülakkın kırklı yaşlardayken, Sultan Berkuk zamanında bir mihne dönemi geçirmiştir. Berkuk, İbnü'l-Mülakkın'ı kâdî'l-kudât olarak atamak istemiştir. Ancak rakipleri bu durumdan haberdar olup Berkuk'un emirlerinden birine İbnü'l-Mülakkın'ın dilinden düzmece bir mektup yazmışlardır. Bu mektupta onun kâdî'l-

⁸ Ebû's-Sıdk Takıyyüddîn Ebû Bekr b. Ahmed İbn Kâdî Şühbe, **Tabakâtü's-Şâfiyye**, 4c., thk. Hâfız Abdülhalîm Hân, Beyrut, Âlemü'l-Kütüb, 1407/1987, C: IV, s. 44.

⁹ İbn Tagriberdî, **en-Nücûmü'z-zâhire**, C: XII, s. 259.

¹⁰ Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdurrahmân b. Muhammed Sehâvî, **ed-Dav'ü'l-lâmi' li-ehli'l-karni't-tâsi'**, 12c., Beyrut, Darü Mektebeti'l-Hayât, t.y., C: VI, s. 105; Ebü'l-Fazl Takıyyüddîn Muhammed b. Necm Muhammed b. Muhammed b. Fehd İbn Fehd, **Lahzü'l-elhâz bi zeyli Tabakâti'l-huffâz**, Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419/1998, s. 132; İbn Kâdî Şühbe, **Tabakâtü's-Şâfiyye** C: IV, s. 46; Ebü'l-Fazl Celaleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr Süyûtî, **Hüsnü'l-muhâdara fî târihi Mısır ve'l-Kahire**, 2c., thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhim, Kahire, Dâru İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1387/1967, C: I, s. 438; a.mlf., **Zeylû Tabakâti'l-huffâz li'z-Zehbî**, thk. Zekerîyya Umeyrât, Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, t.y., s. 245; Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali b. Muhammed Havlânî eş-Şevkânî, **el-Bedrü't-tâli' bi-mehâsin men ba'de'l-karni's-sâbi'**, 2c., Beyrut, Dârü'l-Ma'rife, t.y., C:I, s. 511; Ömer Rıza Kehhâle, **Mu'cemü'l-müellifin: terâcimu musannifi'l-kütübi'l-Arabiyye**, 15c., Beyrut, Mektebetü'l-Müsennâ, t.y., C: VII, s. 298.

¹¹ İbn Tagriberdî, **a.g.e.**, C: VIII, s. 144-151; Kadir Paksoy, "İbn Kesîr'in Hayatı, Eserleri ve Hadis İlmindeki Yeri", (Doktora Tezi), **Harran Üniversitesi SBE**, Şanlıurfa, 1999, s. 20.

¹² Paksoy, "İbn Kesîr'in Hayatı, Eserleri ve Hadis İlmindeki Yeri", s. 21.

¹³ Söz konusu dönem ve sultanları hakkında geniş bilgi için bkz. İbn Tagriberdî, **a.g.e.**, C: X, s. 19, 41, 64, 95, 118, 148, 199, 235; C: XI, 8, 20, 118, 168.

¹⁴ İbn Tagriberdî, **a.g.e.**, C: XI, 181; C: XII, 792.

kudât olmak için dört bin dinar vadettiği yazılmıştır. Bunun üzerine Sultan Berkuk, İbnü'l-Mülakkın'a ulemânın huzurunda mektuptaki yazının kendisine ait olup olmadığını sormuştur. İbnü'l-Mülakkın, mektubun kendisine ait olduğu iddiasını reddetmiş ancak Berkuk'un öfkesinden kurtulamamıştır. Bu olay sebebiyle Sultan Berkûk onun tutuklanmasına karar vermiştir. Ancak bazı âlimlerin aracılık yapmasıyla hapisten çıkan İbnü'l-Mülakkın,¹⁵ bu olaydan sonra insanlardan uzaklaşmış, zamanını tamamen telif ve tedrise ayırmıştır.¹⁶

Sultan Berkuk devri, Memlûk Devleti'nin en parlak dönemlerinden birisi olarak kayıtlara geçmiştir. O, dâhilî mücadeleler ile yıpranan Memlûk Sultanlığı'nı merkezîyetçi bir devlet haline getirmiştir. Ancak onun zamanında sonraları meydana gelen Türk ve Çerkez rekabetinin doğurduğu ayrılık, devleti temelinden sarsmıştır.¹⁷

Berkuk ile birlikte pek çok sultanın¹⁸ yönetiminde bir asırdan fazla ayakta kalan Burcî Memlûkler devleti 923/1517'de Yavuz Sultan Selim'in Mısır'ı fethetmesiyle yıkılmıştır.¹⁹

B. SOSYAL DURUM

Devrin meşhur tarihçilerinden Makrîzî (ö. 845/1442), o dönem Mısır toplumunu yedi sınıfa ayırmaktadır. Bunlar; devlet erkânı, zengin tüccarlar, orta sınıf tüccarlar, çiftçiler, fakirler, sanat ve meslek erbâbı ile dilencilerdir.²⁰ Makrîzî'nin yaptığı bu sınıflandırma o dönemin toplum yapısına dair bir fikir vermektedir.

Makrîzî'nin yaptığı bu sınıflandırma dışında Memlûklerin, toplum yapısı itibarıyla temelde iki farklı sınıftan müteşekkil olduğu ifade edilmiştir. Bunlardan birisi devlet idaresinde söz sahibi olan askerî sınıf, diğeri ise muhtelif tabakalara

¹⁵ Bu iftiradan kurtulmasında bilhassa Bulkûnî'nin etkisi büyüktür. Bulkûnî, bu iddiaların asılsız olduğunu Sultan Berkuk'a ifade etmiş ve bu sayede İbnü'l-Mülakkın serbest kalmıştır: Bkz. Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Ali el-Makrîzî, *Kitâbü's-sülûk li-ma'rifeti düveli'l-mülûk*, 8c., thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ, Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1418/1998, C: V, s. 49; Sehâvî, *ed-Dav'ü'l-lâmi*, C: VI, s. 104.

¹⁶ Sehâvî, *a.g.e.*, s. 104; İbn Fehd, *Lahzü'l-elhâz*, s. 130; Şevkânî, *el-Bedrü't-tâli*, C: I, s. 510.

¹⁷ Heyet, *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, İstanbul, 1987, s. 177.

¹⁸ Burcî Memlûkler dönemi sultanları hakkında bilgi için bkz. İbn Tagrıberdî, *en-Nücûmü'z-zâhire*, C: XII, s. 259; C: XIII, s. 3, 110, 138, 260; C: XIV, s. 290; C: XV, s. 205; C: XVI, s. 137, 277; Takkûş, *Târîhu'l-Memâlik*, s. 476, 478.

¹⁹ Takkûş, *a.g.e.*, s. 504, Yiğit, *İslâm Tarihi: Memlûkler*, s. 131.

²⁰ Makrîzî, *İğâsetü'l-ümme bi-keşfi'l-ğumme*, thk. Kerem Hilmi Ferhat, Mısır, Ayn li'd-Dirâse ve'l-Buhûsi'l-İnsâniyye ve'l-İctimâiyye, 1427/2007, s. 147.

ayrılan halk²¹ kesimidir.²² Askerî sınıf devlet idaresini tekeline tutuyor, halkın yönetime müdahale etmesine izin vermiyordu. Dolayısıyla Memlûk toplumunu oluşturan bu iki grup arasında büyük bir mesafe vardı.²³

Memlûklerin siyâsî ve toplumsal yapısı üzerinde en büyük etkiyi “Memlûk” adı verilen sınıf oluşturmaktaydı. Efendisinin mülkiyeti altında bulunan köleyi ifade eden “Memlûk” kelimesi, zamanla İslâm tarihinde özel bir anlam kazanarak terim halini almış, böylece herhangi bir şekilde, esâret, satın alma ve toplanma yoluyla elde edilen beyaz köle anlamında kullanılır olmuştur.²⁴

Kölelik, sistemin bir gereği olduğundan ve memlûk satın almak hâkimiyeti elinde bulunduranların istikballeri için bir teminat gibi görüldüğünden, sultanlar ve ümerâ sürekli olarak memlûk satın almaya ve bunları kendilerine bağlı birer asker olarak yetiştirmeye özen göstermişlerdir.²⁵ Dolayısıyla bir anlamda memlûk, hükümdara ve ona bağlı emirlerin muhafız birliklerinde görev yapan husûsî, içtimâî ve hukûkî statüye sahip askerdir. Buna göre Memlûkler bir nevi profesyonel asker olarak İslâm toplumuna girmişler ve zamanla güçlenerek iktidârı ele geçiren oligarşik bir topluluk oluşturmuşlardır.²⁶

Memlûkler döneminde “Memlûk” ve “Türk/Etrâk” kelimelerinin aynı anlamda kullanıldığı, milliyeti ne olursa olsun Memlûk sistemine dâhil olan kişilere “Türk” denildiği ve genellikle Türkçe isimler verildiği bilinmektedir. Yönetimde ve idârî kadrolarda, sosyal ve kültürel hayatta Türklerin hâkim olduğu XV. asır Memlûk coğrafyasında, Türkçenin büyük önem kazandığı, müelliflerin Türk tarihine, Türkçe

²¹ Buradaki halk, Memlûkler dışındaki yerleşik Mısır, Şâm ve diğer bölgelerin halkını ifade etmekteydi. Bkz. Adnan Kara, “Memlûk Toplumuna, Sosyal Yapı, Şehirler ve İktisâdî Faaliyetler Üzerine Bir Bakış”, **Türk Tarihine Dair Yazılar-II**, Ankara, Gece Kitaplığı, 2017, s. 637.

²² Yiğit, **İslâm Tarihi: Memlûkler**, s. 279.

²³ Ayaz, “Türk Memlûkler Döneminde Mısır Halkının Siyâsî Olaylara Karşı Tutumu”, **Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2007, C:7, Sayı: 1, s. 45.

²⁴ Kızıltoprak, “Memlûk Sistemi”, **Türkler Ansiklopedisi**, Ankara, Yeni Türkiye Yayınları, 2002, C: V, s. 320; Memlûkler arasında birçok etnik gruba ve milliyete mensup köleler vardı. Bunlar arasında Kıpçaklar, Azerîler, Özbekler, Tatarlar, Avarlar, Moğollar, Çerkezler, Gürcüler, Yunanlılar, Sırlar, Macarlar ve Arnavutlar yer almaktaydı. Fakat bunların ezici bir çoğunluğu Türk ve Türklere bağlı etnik gruplardı. Bkz. Kızıltoprak, “Türk Askeri Tarihinde Memlûk Sistemi ve Önemi”, s. 141.

²⁵ Abdullah Mesut Ağır, “Memlûklerde Asabiyye”, **Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi (İLKE)**, 2008, Sayı:21, s. 10.

²⁶ Kızıltoprak, a.g.m., s. 320.

yazılmış eserlere vâkıf olmak, hatta Memlûk sultanları nezdinde itibar kazanmak amacıyla Türkçe öğrendiklerine dâir bilgiler mevcuttur.²⁷

Memlûk toplumunun sınıfsal tabakaları bir tarafa kadınların da sosyal hayatta ayrı bir statüsü bulunmaktaydı. O dönemde, askerî ve sivil bürokrasi içerisinde kadına büyük değer verildiği, toplumda da kadına bakışın genelde olumlu olduğu görülmektedir. Bilhassa hadis ilmi başta olmak üzere dinî ilimler alanında yüzlerce kadın âlim yetişmiştir. Bu dönemde kadınlar, batılı seyyahların dikkatini çekecek ölçüde sosyal hayata iştirâk etmiş, hatta devlet idaresinde söz sahibi olacak kadar özel bir konum elde etmişlerdir.²⁸

Kadınların Memlûkler döneminde böyle bir konumu olması, tabakât ve terâcim kitaplarında da kendini göstermiştir. Bu kitaplarda pek çok meşhur kadın tanıtılmıştır. Sadece Sehâvî'nin (ö. 902/1497) h. IX. asrın meşhurlarını tanıttığı *ed-Dav'ü'l-lâmî*' adlı eserinde yer alan kadınların sayısı 1075'e ulaşmaktadır.²⁹ Sehâvî'nin tanıttığı bu kadınların büyük bir kısmı başta hadis ilmi olmak üzere ilmî hayatta, önemli bir bölümü de sultanların ve emirlerin hanımları olarak siyâsî hayatta etkin olan kadınlardır.³⁰

Kaynaklar, Memlûkler döneminde toplumu önemli derecede etkileyen bir vebâ salgınından da bahsetmektedir. Bu hastalığın Moğolistan'da başlayıp, Mısır ve Suriye'ye kadar ulaştığı, bütün insanları, hatta denizdeki balıkları ve gökyüzündeki kuşları bile etkilediği söylenmektedir. Bu hastalık yüzünden her gün binlerce kişinin öldüğü rivayet edilmektedir. Bu nedenle adına *Kara Veba* denmiştir.³¹

Sosyal hayat içerisinde önemli bir yer tutan ticârî faaliyetler de, devletin siyâsî ve dinî merkezi olan Kahire'yi aynı zamanda ticârî hayatın merkezi haline getirmiştir. Kahire'de sultanlar, tüccarların konaklamaları için hanlar, ticârî hayatın kalbinin attığı açık ve kapalı çarşılar inşa ettirmişlerdir. Memlûk sultanlarının bölgede ticârî hayatın gelişimi için gösterdikleri gayretler sayesinde Mısır ve Şam

²⁷ Erhan Göksu, "İbn Tagrıberdî ve Tarihçiliği", *Nüsha Şarkiyat Araştırmaları Dergisi*, Ankara, 2008/I, Sayı: 26, s.70.

²⁸ Yiğit, "Memlûkler Zamanında (1250-1517) Kadın", s. 131.

²⁹ Bkz. Sehâvî, *ed-Dav'ü'l-lâmî*, C: XII, s. 2-167; Sehâvî'nin hayat hikayelerine yer verdiği bu kadınlar özelinde döneme dair yapılan bir değerlendirme çalışması için bkz. Büşra Kaya, "XV. Yüzyıl Memlûk Kahire'sinin Entelektüel Kadınları", *Divan Disiplinarası Çalışma Dergisi*, 2019, C: 24, Sayı: 46, s. 93-120.

³⁰ Yiğit, a.g.m., s. 140.

³¹ Heyet, *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, s. 495.

bölgesindeki büyük şehirler bu dönemde önemli ticaret merkezlerine dönüşmüşlerdir.³² Memlûklerde ticârî hayatın canlı tutulmasında, bölgede fevkalâde önemli rol üstlenen Kârimî³³ adı verilen tüccar sınıfının da büyük katkısı olmuştur.³⁴

İbnü'l-Mülakkın, toplumsal sınıfların çeşitlilik arzettiği, kadınların idârî ve ilmî alanlarında statü elde ettiği, sosyal hareketliliğin ve ticârî faaliyetlerin gelişme gösterdiği böyle bir çevrede doğup büyümüş ve özellikle ilmî gelişimi için bu ortamın sunduğu imkânlardan faydalanmıştır.

C. DİNÎ DURUM

Tarih araştırmacıları tarafından ortaya konan hususlardan birisi de, çoğunluğunu Ehl-i sünnetin teşkil ettiği Memlûk toplumunun dinî inançlarına bağlı bir millet olduğudur. Memlûklerin, Moğollar, Haçlılar ve Şîî muhâliflere karşı sürdürdükleri savaşlar, daima dinî açıdan kutsal savaşlar olarak addedilmiştir.³⁵

Memlûklerin iktidara gelmesiyle (650/1252) siyasetin merkezi olan Kahire daha da genişlemiş ve yeni bir şekil kazanmıştır. Bağdat Moğol istilâsına mâruz kalınca Abbasîler'in hilâfet merkezi de Kahire'ye intikal etmiş ve burası o günden itibaren doğu İslâm âleminin dinî merkezi halini almıştır.³⁶

Memlûkler, İslâm dininin hükümlerini yaşama ve yargısal anlamda uygulama noktasında Şâfiî mezhebini ayrıcalıklı bir konumda tutmakla birlikte, siyaseten dört Sünnî mezhebe de imkân tanımışlar ve bu mezheplerin hepsine resmî statü kazandırmışlardır.³⁷ Bu düşünceden hareketle İslâm tarihinde ilk defa her mezhep

³² Halit Özkan, **Memlûklerin Son Asrında Hadis**, İstanbul, Klasik Yayınları, 2012, s. 25.

³³ Kaynaklarda Kârimî, Kârimîyye, Ekârim şeklinde geçen Kârimî tüccarları, genel anlamda baharat ticaretiyle uğraşan, Fâtımîler döneminde Mısır ve Aden'de ortaya çıkan, Eyyûbîler ve Memlûkler devrinde de ülkeler arasında baharat ticareti yapan müslüman tüccarlardır. Bilgi için bkz. Cüneyt Kanat, "Kârimî", **DİA**, Ankara, TDV Yayınları, 2019, C: Ek-2, s. 26-28; Altan Çetin, "Memlûkler Devrinde Kârimî Tüccarları", **Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Tarih Bölümü Tarih Araştırmaları Dergisi**, C: XXII, Sayı: 35, s. 74.

³⁴ Kârimîler, iktisâdî yönden Asya ile Avrupa arası ticarete oynadıkları rol yanında ilmî ve kültürel sahalarda da önemli faaliyetlerde bulunmuşlardır. Asya ve Avrupa ile olan ticaret sayesinde Mısır, büyük bir aktivite merkezi olmuştur. Meselâ; Avrupalı tüccarlar baharat, ipek, inci, değerli taşlar gibi malları satın almak için Mısır'a gelmişlerdir. Bu devirde ticaret o kadar revaç bulmuştu ki, bazı fakihlerin bile ticarete başladığı söylenmektedir. Mısır, bu devirlerde siyâsî, coğrafi ve târihî mevkî ve önemiyle her iki dünyanın pazarı olmuştur. Bkz. Çetin, a.g.m., s. 71-73.

³⁵ Donald P. Little, "Memlûklerde Din", Çev: Efe Durmuş, **History Studies (Prof. Dr. Enver Konukçu Armağanı Özel Sayısı)**, Samsun, 2012.

³⁶ Eymen Fuad Seyyid, "Kahire", **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 2001, C: XXIV, s. 174.

³⁷ Little, "Memlûklerde Din", s. 476; Bilal Aybakan, "Şâfiî Mezhebi", **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 2010, C: XXXVIII, s. 240; Şahin Khanjanov, "Hukukî Genişlik Bağlamında

için kâdı'l-kudât atamışlardır.³⁸ Bu durum Memlûklerin hâkim olduğu Mısır bölgesinde Sünnî fıkıh mezheplerinin her birinin önemli sayıda müntesiplerinin olduğunu göstermekte³⁹ ve bu vakıadan hareketle Memlûklerin toplumdaki ayrışmaların önüne geçebilmek için bütün mezhepler arasında dengeli bir siyâset gözettiğini ortaya koymaktadır.

Memlûkler döneminde dinî hayatın bir göstergesi olarak İslâm tasavvuf hareketinin etkileri de yoğun bir şekilde kendini göstermiştir. Çünkü bu dönemde tasavvufî düşüncenin siyâsî, sosyal ve ilmî bakımdan etkileri önceki asırlara nisbeten daha büyük olmuştur. Bunun başlıca sebebinin, Haçlı ve Moğol saldırılarından kaçan Müslümanların güvenli şehirlere sığınmaları ve yaşadıkları sıkıntılar karşısında mânevî desteğe ihtiyaç duymaları olduğu ifade edilmiştir. Zira bu süreçte toplumun yaşadığı mânevî sorunların çözümü için tasavvuf ve tarikatlara yönelim olmuştur.⁴⁰ Söz konusu ihtiyacın neticesinde kurulan hankâh,⁴¹ ribât,⁴² ve zâviyelerle⁴³ tasavvuf ülkenin dört bir yanına yayılmıştır. Tabii ki bu gelişmede sultanların ve ümerânın kendi aralarında yarışarcasına hankâh, ribât ve zâviye yaptırmaları da büyük rol oynamıştır. Makrîzî'nin (ö. 845/1442) bildirdiğine göre Kahire'de 22 hankâh, 11 ribât ve 25 zaviye bulunmaktadır.⁴⁴ Bu müesseseler müridlerin barınağı olmanın yanında, tasavvuf ve diğer dinî ilimlerin tedris edildiği birer eğitim-öğretim mekânları olarak da kendini göstermiştir.

Memlûkler döneminde Mısır'da yaşayan Müslümanların büyük çoğunluğu genel olarak tasavvufî düşünceye yakın duruyorlardı.⁴⁵ Dönemin tasavvufî anlayışı

Memlûkler Döneminde Tatbik Edilen Dört Mezhep Uygulaması", **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2021, Cilt: XXX, Sayı: 2, s. 443.

³⁸ Nagihan Emiroğlu, Fatmanur Alibekiroğlu Eren, "Mezhep Faktörünün Muhaddisler Üzerindeki Etkisi (Memlûkler Dönemi-Hanefî-Şafîî Bağlamında)", **IBAD Sosyal Bilimler Dergisi**, 2019, Sayı: 5, s. 444.

³⁹ Ali Bardakoğlu, "Hanefî Mezhebi", **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 1997, C: XVI, s. 6.

⁴⁰ Demirci, **Kriz Döneminde Hadis ve Yorum**, s. 71.

⁴¹ Bilgi için bkz. Süleyman Uludağ, "Hankâh", **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 1997, C: XVI, s. 42-43.

⁴² Bilgi için bkz. Yiğit, "Ribât", **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 2008, C: XXXV, s. 76-79.

⁴³ Zâviye, farklı dönemlerde tekke ile aynı mânada kullanılmıştır. Bilgi için bkz. Mustafa Kara, "Tekke", **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 2011, C: XL, s. 368-370.

⁴⁴ Ayrıntılı bilgi için bkz. Makrîzî, **el-Mevâiz ve'l-i'tibâr bi-zikri'l-hıtat ve'l-âsâr = el-Hıtatü'l-Makrîziyye**, 4c., nşr. Halil Mansûr, Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1418/1998, C: IV, s. 280-316.

⁴⁵ Th. Emil Homerin, "Memlûkler Dönemi Mısır'nda Sûfiler ve Tasavvuf Aleyhtarları", Çev: Sâlih Çift, **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2002, s. 243.

İbnü'l-Mülakkın üzerinde de tesir bırakmış, telifatına sûfilere dair eserler eklemesine vesile olmuştur. Onun bu alanda yazmış olduğu *Tabakâtü'l-evliyâ* ve *Hadâiku'l-evliyâ* adlı eserlerini dönemin sûfî anlayışına mutabık çalışmalar olarak kabul etmek mümkündür.

Bu dönemde tasavvufî düşünce hâkim olmasına rağmen bazı sûfîlerin sıkça tenkîd edildiği de belirtilmiştir. Bunlar arasında özellikle İbn Arabî (ö. 638/1240) ve İbnü'l-Fârız (ö. 632/1234) gibi sûfîler, o dönemde yaşayan İbn Teymiyye (ö. 728/1328), el-Bikâî (ö. 885/1480) ve İbn Haldun (ö. 808/1406) tarafından eleştirilmişlerdir. el-Bikâî, İbn Arabî ve İbnü'l-Fârız'ı zındıklıkla itham etmiş, ancak Celaleddin es-Süyûtî'nin (ö. 911/1505) de aralarında bulunduğu bazı meslektaşları el-Bikâî'yi tekzib eden risâleler kaleme almışlardır.⁴⁶

Tarih araştırmacısı Donald P. Little, İbn Teymiyye'nin Memlûklerin dinî uygulamalarının neredeyse bütün yönlerine karşı çıktığını söyler. Onun tesbitine göre İbn Teymiyye, kutsal mekânları ziyaret, anıt mezar dikme, sûfîlerin ölçsüz inanç ve uygulamaları, Müslümanların Hristiyan âyinlerini taklît etmeleri, Kıptîlere müsâmahakar davranma, Şiîliğe izin verilmesi, Kur'ân ve geleneksel İslâm'dan ayrılma gibi konularda yönetimin uygulamalarına karşı çıkmış ve görüşlerini halk arasında açıkça söylemekten çekinmemiştir.⁴⁷

Sûfîler ile tasavvuf aleyhtârları arasında uzun süren mücadeleler sonucunda İbn Teymiyye, el-Bikâî ve onun gibi düşünen ulemânın tasavvufî düşünce ve hayat tarzını kısıtlamaya yönelik radikal çabaları, ulemânın ekseriyetini, Memlûk emirlerini, bizzat sultanın kendisini ve halkın büyük bir bölümünü karşılarına almakla başarısızlıkla sonuçlandığı ifade edilmektedir.⁴⁸

D. İLMÎ DURUM

İbnü'l-Mülakkın'ın sahip olduğu ilmî birikim ile eserleri, verdiği dersler ve yetiştirdiği talebelerle ilim dünyasına sağladığı katkıları hakkında fikir yürütebilmek için yaşadığı coğrafyanın ilmî durumunu da ortaya koymak gerekmektedir. Zira bir âlimin ilmî yönünün oluşmasında içerisinde bulunduğu ilmî ortamın da etkisi büyüktür.

⁴⁶ Homerin, "Memlûkler Dönemi Mısırı'nda Sûfîler ve Tasavvuf Aleyhtarları", s. 243-264.

⁴⁷ Little, "Memlûklerde Din", s. 482.

⁴⁸ Homerin, a.g.m., s. 243-264.

İbnü'l-Mülakkın'ın yaşadığı zaman dilimi, İslâmî ilimler tarihinin hicrî üçüncü asırdan sonra ikinci altın çağı olarak kabul edilmekte ve yaklaşık üç asır (648-923/1250-1517) hüküm süren Memlûkler dönemine tekabül etmektedir.⁴⁹

Hulefâ-i Raşidîn döneminden itibaren İslâmî ilimlerin en önemli merkezleri arasına giren Kahire ve Dımaşk şehirleri, Memlûkler zamanında, bütün İslâm dünyasının en büyük iki kültür merkezi idi. Moğol istilâsından kaçan diğer Müslüman devletlerdeki pek çok âlim Memlûk topraklarında bir araya gelmiş, âdetâ bölgeye bir âlim akışı olmuştur. Sadece doğu İslâm dünyasından değil, Endülüs ve Kuzey Afrika'dan da birçok âlim bu topraklara yerleşmiştir.⁵⁰ İbnü'l-Mülakkın'ın ailesi de Endülüs'ten, Memlûklerin hâkim olduğu Kahire'ye göç etmiştir. İbnü'l-Mülakkın, küçük yaştan itibaren eğitimini orada görmüş, Kahire'deki ilmî hareketlilikten faydalanmış, pek çok meşhur hocadan ders almış, eserlerini telif etmiş ve talebeler yetiştirmiştir.

Birçok âlimin, Moğol istilâsı başta olmak üzere İslâm dünyasını tehdit eden kargaşa ve fitne ortamından kaçarak siyâsî açıdan daha güvenilir bir bölge olan Dımaşk ve Mısır'a göç etmesi, Memlûkler döneminde, gerek toplumun gerekse sultan ve emîrlerin ilme ayrı bir önem göstermesi, toplum yapısı gereği idarî yapı ve halk arasında irtibatı sağlayan âlimlerin bizâtihi sultan ve emîrler tarafından himâye edilerek yüksek mevkîlere getirilmesi, çok sayıda eğitim-öğretim mekânının kurulmasına uygun bir zemin hazırlamış,⁵¹ bu bölgeler İslâm coğrafyasının en önemli ilim merkezleri haline gelmiştir. Buralarda kurulan müesseseler pek çok ismi kendilerine çekmiş ve binlerce talebe buralarda eğitim görmüştür. Eğitim kurumlarının tesisi açısından en şanslı şehirlerden olan Kahire, Memlûkler döneminde kaydedilen ilmî inkişâfın tezâhür ettiği başlıca merkezlerden birisi haline gelmiştir.⁵² Özellikle İbnü'l-Mülakkın'ın yaşadığı tarihlerde Kahire bölgesi dikkate alındığında bu eğitim öğretim kurumları içerisinde medreseler, camiler ve hankâhların aktif rol üstlendiği görülmektedir. Memlûkler döneminde hadis alanında

⁴⁹ Özellikle dönemin hadis literatürü ve âlimleri hakkında değerlendirmeler için bkz. Ferhat Gökçe, "Memlûkler Dönemi Hadis Literatürü Üzerine Bazı Değerlendirmeler", *İslâm Tetkileri Dergisi*, İstanbul, 2021, C: XI, Sayı: 2, s. 439-475.

⁵⁰ Yiğit, *İslâm Tarihi: Memlûkler*, s. 243.

⁵¹ Nagihan Emiroğlu, *Türk (Bahrî) Memlûkler Döneminde Hadis İlmi (Hicri VII-VIII. Asırlar)*, (Doktora Tezi), Çukurova Üniversitesi SBE, Adana, 2019, s. 9.

⁵² Özkan, *Memlûklerin Son Asrında Hadis*, s. 26.

uzmanlaşmak isteyenler için kurulan ve yüksek öğretimin verildiği merkezler olan dârülhadisler ise daha çok Dımaşk bölgesinde faaliyet göstermiştir.⁵³ Kahire’de sadece iki dârülhadisin⁵⁴ bulunması, etkinliklerinin burada sınırlı kaldığını göstermektedir. Ancak bu ihtiyacın, medreselerin bünyelerinde kurulan hadis kürsüleriyle karşılandığı anlaşılmaktadır.

İslâm tarihinde eğitim öğretim kurumlarının genel adı olan medreseler⁵⁵ ilmî hayatın en önemli göstergesi olmuştur. Memlûkler döneminde de medreselerin önemi giderek artmış, Memlûk sultanları ile emirlerinin ve sultan hanımlarının, âlimlerin ve zengin tüccarların çok sayıda medrese inşâ etmeleri Kahire ve Dımaşk başta olmak üzere Memlûklerin hâkim oldukları coğrafyada medreselerin sayılarının hızla yükselmesine neden olmuştur.⁵⁶ Kahire’de bulunan medreselerin çokluğuna işaret etmek için İbn Battuta (ö. 770/1368), “*Mısır’da medreseler öyle çoktur ki sayısını kimse bilemez.*” ifadesini kullanmış,⁵⁷ Makrîzî ise Memlûklerin hâkim olduğu dönemlerde sadece Kahire’de faaliyette bulunmuş olan 74 medresenin varlığından bahsetmiştir.⁵⁸

Açılan bu medreseler sayesinde hadis eğitimi başta olmak üzere İslâmî ilimlerin tedris faaliyetlerinde büyük bir imkân oluşmuştur. Zira olumsuz bazı örneklerle ve sorunlara rağmen ilmin canlanması için inşâ edilen kurumlarda bütün imkânlar seferber edilmiştir.⁵⁹ Tesis edilen bu ortam, ilmî faaliyetleri oldukça yaygınlaştırmış, söz konusu medreselerde çeşitli dinî ve aklî ilimler bir arada

⁵³ Dârülhadisler hakkında genel bilgi için bkz. Nebi Bozkurt, “Dârülhadis”, **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 1993, C: VIII, s. 527; Abdullah Hikmet Atan, **Hadis Eğitim-Öğretimine Katkısı Bakımından Dâru’l-Hadislerin Ortaya Çıkışı ve İlk Dönem Dımaşk Dâru’l-Hadisleri (VI.-VII. Hicrî Asırlar)**, Hüdayi Yayınları, İstanbul, 2012; Dımaşk’taki dârülhadisler hakkında bilgi için bkz. Ebû’l-Mefâhir Muhyiddin Abdülkâdir b. Muhammed b. Ömer Nuaymî, **ed-Dâris fî târîhi’l-medâris**, 2c., thk. İbrâhim Şemseddîn, Beyrut, Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1410/1990, C: I, s. 36-85; Osmanlı dönemi dârülhadisleri hakkında bilgi için bkz. Ekrem Yücel, “Osmanlı Devri Dâru’l-Hadisleri ve Hadis Eğitimi”, (Doktora Tezi), **Ankara Üniversitesi, SBE**, 2012.

⁵⁴ Süyûtî’nin bildirdiğine göre Kahire’de Kâmilîyye ve Şeyhûniyye dârülhadisinden başka dârülhadis yoktur. Bkz. Süyûtî, **Hüsnü’l-muhâdara**, C: II, s. 262.

⁵⁵ Bozkurt, “Medrese”, **DİA**, Ankara, TDV Yayınları, 2003, C: XXVIII, s. 338.

⁵⁶ Emiroğlu, **Türk (Bahrî) Memlûkler Döneminde Hadis İlmî**, s. 16.

⁵⁷ Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Abdullâh İbn Battûta, **İbn Battûta Seyahatnamesi**, 2c., Çev. A. Said Aykut, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2004, C: I, s. 48.

⁵⁸ Makrîzî, **el-Hitât**, C: IV, s. 200-264.

⁵⁹ Demirci, **Kriz Döneminde Hadis ve Yorum**, s. 28-30.

okutulmuştur. Ayrıca dârü'l-Kur'ân ve dârülhadis gibi sırf ihtisas medreseleri de kurulmuştur.⁶⁰

Bu medreselerde İslâmî ilimlerin her dalında eğitim verilirken, bunların hadis eğitimi açısından önemi daha belirgin hale gelmiştir. Özellikle Sultan el-Melikü'z-Zâhir Baybars (658-676/1260-1277) ile başlayan hadis ilmi için bu medreselerde kürsü tahsis edilmesi zamanla diğer eğitim müessesleri tarafından da devam ettirilmiş, bu sayede hadis eğitimi veren medreselerin sayıları giderek artmıştır. Bunlar içerisinde hadis müderrisliği ile ilgili kadrolar bulunduran Selâhiyye, Fâzılıyye, Sâlihiyye, Zâhiriyye, Mansûriyye, Mengütimuriyye, Karasunguriyye, Taybersiyye, Cemaliyye, Sargatmışiyye, Haseniyye, Bakariyye, Harrûbiyye, Yeni Zâhiriyye (Berkûkiyye), Mahmûdiyye, Nâsiriyye, Bulkîniyye, Üstâdariyye, Kanbay, Müeyyediyye, Ayniyye, Zeyniyye, Kayıtbay ve Gavriyye medreselerinin⁶¹ varlığı o dönemde hadis ilminin öğrenilmesine verilen önem açısından kayda değer bir örnek oluşturmaktadır.

Memlükler döneminde medreselerin açılması ve faaliyetlerinin desteklenmesine yönelik gösterilen bütün bu gayretler, ilmî faaliyetlere önem verildiğinin bir işareti olup, bölgedeki ilmî ortamı resmetmesi açısından da mühimdir. Pek çok âlim bu vesileyle söz konusu medreselerde dersler vermiştir. İbnü'l-Mülakkın'ın da, Kâmiliyye,⁶² Kubbetü's-Sâlih,⁶³ Sâbıkıyye,⁶⁴ Bakariyye⁶⁵ ve Hüsâmiyye⁶⁶ medreselerinde ders verdiği zikredilmektedir.⁶⁷

Her ne kadar düzenli ve disiplinli bir eğitim merkezi olarak medreseler ön plana çıksa da medreselerin zuhurundan önce camiler İslâmî eğitimin yerine getirildiği ilk mekânlardı. Mekke'de Dârü'l-Erkâm'da başlayan eğitim öğretim faaliyetleri Hz. Peygamber'in Mescid-i Nebevî'de icra ettiği eğitim çalışmalarıyla birlikte artarak devam etmiştir. Mescidde eğitim gören Ashâb-ı Suffe bu tedris faaliyetlerinin en güzel örneklerindendir. Devam eden asırlarda ulemâ gayr-ı resmî

⁶⁰ Yiğit, **İslâm Tarihi: Memlükler**, s. 247.

⁶¹ Söz konusu medreseler hakkında bilgi için bkz. Özkan, **Memlüklerin Son Asrında Hadis**, s. 39-52.

⁶² Süyûtî, **Hüsnu'l-muhâdara**, C: II, s. 262.

⁶³ Makrîzî, **el-Hitat**, C: IV, s. 218.

⁶⁴ Makrîzî, **a.g.e.**, C: IV, s. 248.

⁶⁵ Makrîzî, **a.g.e.**, C: IV, s. 244.

⁶⁶ Makrîzî, **a.g.e.**, C: IV, s. 236.

⁶⁷ Süyûtî, **a.g.e.**, C: I, s. 438.

olarak camilerde eğitim vermeye devam etmiş, böylece camilerin etkinliği daha da artırmıştır.⁶⁸

Camilerin bu konumu Mısır'ın başkenti Kahire'de medreselerin kurulmaya başladığı VI/XII. ve VII/XIII. yy.'lar boyunca da devam etmiştir.⁶⁹ Bu yüzyıllardan itibaren bölgedeki siyâsî güç olan Memlûkler döneminde de sultanlar ve emîrlar bazen de âlim ve kâdılar pek çok cami ve mescit inşâ ettirmiş,⁷⁰ bunlar birer eğitim ve öğretim kurumu olarak faaliyet göstermiş, bundan dolayı Memlûkler dönemi medreselerin yanında camilerin inşâ ve gelişiminin altın çağı olarak nitelendirilmiştir.⁷¹

Bu dönemde camiler, medreselerde İslâm hukuku, hadis, tefsir veya diğer dinî ilimlerin eğitimi için mekân sağlamakla kalmıyor, aynı zamanda bunları destekleyecek geliri de temin ediyordu. Bu camiler içerisinde Kahire tarihinin erken dönemlerinde inşâ edilmiş olan Cuma camileri de vardı. Bunlar arasında en meşhurları şehrin merkezindeki Ezher⁷², Babü'l-fütûh yakınındaki Hâkim Camii⁷³, şehrin güneyindeki İbn Tolon Camii⁷⁴ ve Fustat'taki Amr b. Âs Camii⁷⁵ dir.⁷⁶

Kahire'deki büyük camiler, sultanların ve emîrların kurdukları vakıflar sayesinde dönemin büyük âlimlerinin ilim meclisleri oluşturdıkları mekânlar olmuştur. Meselâ; İbn Tolon Camii'nde İslâm fıkında dört mezhep hükümlerine dair tedris faaliyetleri yürütülmekle birlikte⁷⁷ tefsir, hadis, tıp, mîâd, kıraat ve nahiv

⁶⁸ İslâm'da ilk tedris faaliyetleri hakkında bilgi için bkz. Muhammed Hamidullah, **İslâm Peygamberi**, Çev: Sâlih Tuğ, İstanbul, İrfan Yayıncılık, 1993, s. 765-778; Ahmet Önkâl, Nebi Bozkurt, "Cami", **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 1993, s. 50.

⁶⁹ Jonathan P., Berkey, **Ortaçağ Kahire'sinde Bilginin İntikali: İslâmî Eğitimin Sosyal Tarihi**, Çev. İsmail Eriş, İstanbul, Klasik Yayınları, 2015, s. 70.

⁷⁰ Bölgedeki cami ve mescitlerin listesi ve haklarında ayrıntılı bilgi için bkz. Makrîzî, **el-Hütat**, s. 36-146 ve s. 272-280.

⁷¹ Emiroğlu, **Türk (Bahrî) Memlûkler Döneminde Hadis İlmi**, s. 35.

⁷² Kahire'de, İslâm dünyasının halen yaşamakta olan en eski dinî eğitim kurumu durumundaki cami ve etrafındaki külliye'dir. Hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Mustafa İsmet Uzun-Said Abdülfettâh Aşur, "Ezher", **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 1995, C: XII, s. 53-63.

⁷³ Kahire'de Fâtımî dönemine ait bir camidir. Hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Doris Behrens-Abouseif, "Hâkim Camii", **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 1997, C: XV, s. 184-185.

⁷⁴ Abbasîler döneminde Mısır'a vali olarak tayin edilen, daha sonra Halîfenin eyaletler üzerindeki nüfuzu azalmaya başlayınca bağımsız bir Türk devleti kuran Ahmed b. Tolun tarafından Kahire'de inşâ ettirilen camidir. Hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Abouseif, "İbn Tolun Camii", **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 1999, C: XX, s. 416-418.

⁷⁵ Kahire'de Amr b. As tarafından inşâ ettirilen camidir. Hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Semavi Eyice, "Amr b. As Camii", **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 1991, C: III, s. 81-82.

⁷⁶ Berkey, **Ortaçağ Kahiresinde Bilginin Nakli**, s. 66-67.

⁷⁷ Abouseif, "İbn Tolun Camii", s. 418.

dersleri de düzenlenmiş,⁷⁸ Amr b. Âs Camii'nde ise fıkıh öğrencileri için sekiz ayrı derslikte eğitim verilmiştir.⁷⁹

Memlükler döneminde medrese ve camilerin yanı sıra hankâhlar da eğitim öğretim faaliyetlerinde rol almışlardır. Dervişlerin sohbet ve zikir için toplandıkları, bir süre ikamet ettikleri, bazen inzivaya çekildikleri mekânlar için kullanılan Hankâh terimi,⁸⁰ Türkçe'de daha çok dergâh adıyla karşımıza çıkmaktadır.⁸¹

On dördüncü asrın ilk çeyreğinden önce (h. VIII. asır) inşâ edilmiş ve vakıflarca desteklenmiş olan hankâhlar,⁸² önceleri hiçbir ders faaliyetine bünyelerinde yer vermemişlerken zamanla gittikçe artan oranda hem eğitim ve öğretimi hem de sûfî ibadetlerini destekleyen kurumlar haline dönüşmüş, Memlükler döneminde ise bu özelliklerini giderek artırmışlardır.⁸³ Dolayısıyla hankâhlarda sadece tasavvufî eğitim ve terbiye verilmemiş, aynı zamanda başta tefsir, hadis, fıkıh, akaid ve Arapça olmak üzere çeşitli konularda dersler okutulmuş, kitaplar yazılmış ve yazılan eserler çoğaltılmıştır.⁸⁴ Bu anlamda birçoğunun bünyesinde kütüphaneler kurulmuş, sadece mutasavvıflar değil, muhtelif ilim dallarından hocalar da buralarda ders vermişlerdir.⁸⁵

Moğol istilas ve Haçlı saldırıları neticesinde göç etmeye mecbur kalanlara Mısır ve Suriye bölgesinin bir sığınak olması neticesinde bu bölgeleri yaklaşık üç asır idaresi altında bulunduran Memlükler, başta siyâsî, ticârî ve askerî alanlarda ilerlemekle birlikte ilmî alanlarda da İslâm tarihinin en parlak dönemlerine ışık tutmuşlardır. Devlet idaresinin de teşvîki ve gayretleriyle açılan bu medrese, dârülhadis, cami ve hankâh gibi kurumların sağladığı ortam ve imkânlar sayesinde Kahire ve Dımaşk, 648-923/1250-1517 tarihleri arasında çeşitli ilim dallarında yetişen âlimlere ev sahipliği yapmıştır.

⁷⁸ Mustafa Enes Midilli, "Memlükler Döneminde Bir İlim Kurumu: İbn Tolun Camii ve Ulemaya Sunduğu Mansıplar", **İslâm Araştırmaları Dergisi**, İstanbul, 2020, sayı: 44, s. 37.

⁷⁹ Yiğit, **İslâm Tarihi: Memlükler**, s. 249.

⁸⁰ Makrîzî, **el-Hitat**, C: IV, s. 280; Hankâhlar hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Uludağ, "Hankâh", s. 42.

⁸¹ Özkan, **Memlüklerin Son Asrında Hadis**, s. 61.

⁸² Kahire'de inşâ edilmiş hankâhlar hakkında bilgi için bkz. Eymen Fuad Seyyid, "Kahire", **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 2001, C: XXIV, s. 175.

⁸³ Berkey, **Ortaçağ Kahiresinde Bilginin Nakli**, s. 73.

⁸⁴ Uludağ, a.g.m, s. 43; Emiroğlu, **Türk (Bahrî) Memlükler Döneminde Hadis İlimi**, s. 41.

⁸⁵ Özkan, **a.g.e.**, s. 61.

Memlûkler dönemindeki ilmî hareketlilik ve canlılığın zirvede oluşu, döneme dair yapılan çalışmaların hemen hemen hepsinin ortak tesbiti olarak dikkati çekmektedir. Bu eserlerde Kahire ve civarında görülen ilmî inkişâfın temel sebeplerine dair benzer değerlendirmelerin yer aldığı görülmektedir. Memlûklerin Moğollar karşısında Aynicâlût savaşını kazanmalarıyla bölgedeki otoritelerini artırmaları, ulemânın toplum içindeki öneminin ve saygınlığının her zaman olduğu gibi bu dönemde de korunmuş olması, ilme ve âlime önem veren yöneticilerin ilmî hareketlilik için gerekli teşvik ve imkânları seferber etmeleri, idarecilerin bulundukları şehre dışarıdan gelen yabancılar olmaları sebebiyle kendilerinden sonraki nesillerin iktisâdî açıdan güvenliğini sağlamak amacıyla tesis ettikleri vakıflara bağlı kurumları ve kurulan pek çok eğitim öğretim merkezlerini yaygın hale getirerek âlimlerin ders verip talebe yetiştirmesine imkân sağlamaları, rihlelerin canlı biçimde devam etmesine bağlı olarak görülen hareketlilik, Moğolların ve Haçlıların istilâsı neticesinde Bağdat ve Maverâünnehir ile Endülüs bölgelerinde ortaya çıkan siyâsî karışıklıkların buradaki âlimlerin daha güvenli olan Kahire ve Dımaşk bölgelerine göçmelerine zemin hazırlaması, yaşanan bu göçler sebebiyle bölgedeki imkânların ve ortamın da daha uygun hale gelmesiyle âlimlerin yoğun ilmî faaliyetlerde bulunmaları gibi bazı unsurlar, bu ilmî inkişâfın sebepleri arasında zikredilmektedir.⁸⁶ Ailesinin Endülüs'ten Kahire'ye göç etmesiyle başlayan süreçle birlikte bölgedeki bu ilmî ortamdan faydalanan İbnü'l-Mülakkın da, bölgeye göç eden meşhur âlimlerle tanışma ve onlardan ders alma imkânı elde etmiş ve nihâyetinde oldukça zengin çeşitliğe sahip teliflerini burada oluşturmuştur.

Bütün bu zikredilen sebepler neticesinde Kahire, Moğollar tarafından tahrip edilen İslâm dünyasının en önemli ilim ve kültür merkezi Bağdat'ın yerini almış oldu. Yaklaşık üç asır süren Memlûkler döneminde Kahire ile birlikte Dımaşk sadece bu devletin değil, bütün İslâm dünyasının en önemli iki ilim merkezi haline gelmiştir. Memlûk idarecileri dönemin en geniş sınırlarına sahip olan İslâm devletini muhafaza ederken, Mısır ve Suriye merkez olmak üzere Memlûk topraklarında yetişen âlimler

⁸⁶ Özkan, **Memlûklerin Son Asrında Hadis**, s. 26; Emiroğlu, **Türk (Bahrî) Memlûkler Döneminde Hadis İlmi**, s. 1 vd.; Demirci, **Kriz Döneminde Hadis ve Yorum**, s. 7-23; Gökçe, "Memlûkler Dönemi Hadis Literatürü Üzerine Bazı Değerlendirmeler", s. 442.

de İslâm mirâsını korumuş, gelecek nesillere intikalini sağlamış, bu mirası yorumlamış ve zenginleştirmişlerdir.⁸⁷

Memlûkler döneminde Moğolların bölgede oluşturduğu tahribata rağmen yukarıda zikredilen sebeplerin de etkisiyle önemli oranda telif faaliyetleri yürütülmüştür. Bu dönemde herhangi bir âlimin itibar kazanmasının sadece okuma, okutma ve kitap ezberi ile mümkün olmadığı, ihtisâr, tezhîp, şerh, ta'lik gibi faaliyetlere de bağlı olduğu ifade edilmiştir.⁸⁸ Bu itibarla Memlûkler döneminde, günümüzde kullandığımız ansiklopedik tarzda geniş hacimli pek çok eser ile birlikte başta dinî sahada olmak üzere, tarih-tabakât ve diğer alanlarda yoğun bir telif faaliyeti yürütüldüğü dikkati çekmektedir. Medreselerin yaygınlaştığı bu dönemde tefsir, hadis, fıkıh, kelâm, nahiv, tasavvuf, tarih ve coğrafya ilimlerinde çok sayıda büyük âlim yetişmiştir. Dinî ilimlerin tamamı, lûgat ilimleri, tarih ve tabakât alanlarında büyük bir gelişme görülmüştür. Yetişen âlimlerin sayısı diğer dönemlerle mukayese edilemeyecek kadar fazladır. İbnü'l-Mülakkın da dönemin özellikle fıkıh ve hadis alanında öne çıkan meşhur âlimleri arasında yerini almıştır. Onun bu denli bir şöhrete ulaşmasının sebeplerinin başında yaklaşık üç yüz kadar eseriyle⁸⁹ zengin bir telif çeşitliliğine sahip olması zikredilebilir.

Memlûkler döneminin ilim algısında zengin teliflerin yanı sıra dikkat çekilmesi gereken bir başka husus da bazı kitapların ezberlenmesidir. İlk asırlarda hadislerin kaybolması endişesiyle ezber faaliyetleri yoğun olmakla birlikte bu tehlikenin ortadan kalkmasıyla hadis tedrisinde hıfz geleneğinin sürdürülmesi dönemin ilim anlayışı açısından dikkat çekicidir.⁹⁰ İbnü'l-Mülakkın'ın da ilim tahsili yıllarında bazı kitapları ezberlemiş olmasının bu geleneğin oluşturduğu anlayıştan kaynaklandığını söylemek mümkündür. Özellikle onun, üzerine *el-İ'lâm bi fevâidi*

⁸⁷ Gökçe, "Memlûkler Dönemi Hadis Literatürü Üzerine Bazı Değerlendirmeler", s. 442.

⁸⁸ Demirci, **Kriz Döneminde Hadis ve Yorum**, s. 105-106.

⁸⁹ Eserlerinin çokluğu ile ilgili verilen bu rakam ve farklı ilim dallarına dair telifâtının zenginliğine işaret eden açıklamalar için bkz. Ebü'l-Fazl Şihâbüddin Ahmed b. Ali b. Muhammed İbn Hacer el-Askalânî, **İnbâu'l-ğumr bi-enbâi'l-umr fi't-târîh**, 4c., thk. Hasan Habeşi, Kahire, Lecnetü İhyâi't-Türâsi'l-İslâmî, 1389/1969, C: II, s. 217; Sehâvî, **ed-Dav'ü'l-lâmi**, C: VI, s. 103; İbn Fehd, **Lahzu'l-elhâz**, s. 130; İbn Kâdî Şuhbe, **Tabakâtü's-Şâfiyye**, C: IV, s. 47; Şevkânî, **el-Bedrü't-tâli**, C: I, s. 510; Hayreddin Ziriklî, **el-A'lâm: Kamûsu terâcîm li-eşheri'r-ricâl ve'n-nisâ min'el-Arab ve'l-müsta'rebîn ve'l-müsteşrikîn**, 8c., Beyrut, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 1431/1984, C: V, s. 57.

⁹⁰ Demirci, **a.g.e.**, s. 102.

Umdeti'l-ahkâm adlı şerhini yazdığı Cemmâilî'nin (ö. 600/1203) *Umdetü'l-ahkâm'ı* da en çok ezberlenen kitaplar arasında yerini almıştır.

İbnü'l-Mülakkın'ın yaşadığı asır ve sonrasında gelen yüzyıl da dâhil olmak üzere İslâmî ilimler tedrisâtının önceki üç yüzyıla nisbetle çok daha büyük oranda kurumlara taşınması, yedinci asrın ilk yarısındaki Moğol istilâsının yıkıcı etkileri sebebiyle başlıca şehirlerde görülen karışıklıklara bağlı olarak birçok ilim merkezinin ve kütüphanenin yağmalanması, bu süreçte kaybolan kitapların bazı âlimler tarafından oluşturulan eserlerde tekrar toplanmaya çalışılması, dönemle ilgili en önemli tarih ve tabakât eserlerinin yine bu dönemin mensupları tarafından yazılmış olması gibi hususlar bu asrın ilim tarihinin umumunu ilgilendiren başlıca özellikler arasında zikredilmektedir.⁹¹

Memlükler zamanında İslâmî ilimlerin hemen her dalında yetişen âlimler alanlarına göre değerlendirildiğinde, bunların kıraatte en meşhuru olan İbnü'l-Cezerî (ö. 833/1424) dışında, İbn Mâlik et-Tâî (ö. 672/1274), Ahmed b. Abdullah b. Zübeyr el-Halebî (ö. 690/1291), Muhammed b. Eyyûb b. Abdülkâhir el-Halebî (ö. 705/1305), Ca'berî (ö.732/1332) ve el-Kerekî'nin (ö. 853/1449) olduğu dikkati çekmektedir.⁹² Tefsir ilminde ise, Kurtubî (ö. 671/1273), İbnü'l-Müneyyir (ö. 683/1284), Ebû Hayyân el-Endelûsî (ö. 745/1344), İbn Kesîr (ö. 774/1373), Celaledin el-Mahallî (ö. 864/1459), Bikâî (ö. 885/1480) ve Süyûtî (ö. 911/1505) meşhur olan müfessirlerden bazılarıdır.⁹³

Memlükler devri İslâmî ilimlerin her dalında olduğu gibi hadis ilminde de yetişen âlimlerin çokluğu ve telif edilen eserler bakımından zengin bir dönem olmuştur. Bu dönem, hadis ilminin altın devirlerinden biri olarak kabul edilmektedir. Dönemin hadis literatürüne dair yapılan bir çalışmada bu âlimlerden hadis ilminde otorite olarak kabul edilen, eserleriyle sonrakileri etkileyen ve diğerlerine göre daha ön planda olanların Münzirî (ö. 656/1258), Nevevî (ö. 676/1277), İbn Dakîki'l-İd (ö. 702/1302), Dimyâtî (ö. 705/1306), İbn Cemâ'a (ö. 733/1333), Mizzî (ö. 742/1342),

⁹¹ Özkan, **Memlüklerin Son Asrında Hadis**, s. 29.

⁹² Ahmet Gökdemir, "Memlüklerde Kur'ân Tilaveti ve Kıraat İlmi", **FSM İlmi Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi**, 2021, Sayı: 17, s. 576.

⁹³ Yiğit, **İslâm Tarihi: Memlükler**, s. 257-271; Ayrıca dönemin müfessirleri ve eserleri hakkında yapılan bir değerlendirme çalışması için bkz. Mesut Kaya, "Memlük Dönemi Tefsir Eğitimi ve Çalışmaları: Tarihsel Bir Değerlendirme", **Cumhûriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2020, C: XXIV, Sayı: 3, s. 993-1015.

Zehebî (ö. 748/1347), İbn Kayyim el-Cevziyye (ö. 751/1350), Takıyyüddîn es-Sübki (ö. 756/1355), Moğultay b. Kılıç (ö. 762/1361), Zeylaî (ö. 762/1360), Bedreddin ez-Zerkeşî (ö. 794/1392), İbnü'l-Mülakkın (ö. 804/1401), Zeynüddîn el-İrâkî (ö. 806/1404), Heysemî (ö. 807/1405), Bûsîrî (ö. 840/1436), İbn Hacer el-Askalânî (ö. 852/1449), Bedreddin el-Aynî (ö. 855/1451), Kâsım b. Kutluboğa (ö. 879/1474), Sehâvî (ö. 902/1497), Süyûtî (ö. 911/1505), Kastallânî (ö. 923/1517) ve Münâvî (ö. 1031/1622) olduğu zikredilmiştir.⁹⁴

Bu dönem aynı zamanda hadis literatürünün hemen hemen bütün alanlarında çalışmalar ortaya konan bereketli bir devir olmuştur. Medrese ve dârülhadislerdeki kurumsal hadis eğitiminin yaygınlaşması, muhaddis ailelerin devreye girmesi, umuma açık derslerin büyük rağbet görmesi ve hadis literatüründe yer alan şerh, câmi', zevâid ve fetâvâ gibi türlerde eserlerin en önemli örneklerinin bu dönemde üretilmiş olması gibi hususlar hadis tarihi açısından bu asırların en fazla dikkat çeken unsurları olarak zikredilmektedir.⁹⁵ Bu dönem, özellikle kapsamlı muhtelif hadis şerhleriyle öne çıkmıştır. İbn Hacer (ö. 852/1449), Aynî (ö. 855/1451) ve Kastallânî'nin (ö. 923/1517) Buhârî şerhleri ile Nevevî'nin (ö. 676/1277) Müslim şerhi bu dönemin en muteber şerhlerindendir. Özellikle araştırma konumuz itibarıyla sık sık müracaat ettiğimiz, onların şerhleri kadar şöhret bulmasa da İbn Hacer ile Aynî'nin fazlaca istifade ettiği İbnü'l-Mülakkın'ın Buhârî şerhi *et-Tavzîh li şerhi'l-Câmi's-sahîh* adlı eseri ile çalışmamızın temel kaynağı olan ve Cemmâilî'nin (ö. 600/1203) *Umdetü'l-ahkâm*'ına yaptığı bir şerh olarak ahkâm hadislerine dair şerh literatürü içerisinde temâyüz eden *el-İ'lâm bi fevâidi Umdeti'l-ahkâm* isimli telifi de o dönemdeki geniş hacimli muteber şerhler arasında yerini almıştır.

Memlükler döneminde dikkat çeken bir husus da çok sayıda kadın âlimin yetişmesi ve ilmî hayatta etkin olmalarıdır. Kadınlar, özellikle hadis ilmiyle ilgilenmişlerdir. Hatta bazı kadınlar meşhur âlimlere hocalık yapacak kadar hadis ilminde temâyüz etmişlerdir. İbnü'l-Cezerî'nin hocası Sittularab (ö. 767/1366),⁹⁶ İbn

⁹⁴ Memlükler döneminde hadis telifinde bulunan âlimlerin tam listesi için bkz. Gökçe, "Memlükler Dönemi Hadis Literatürü Üzerine Bazı Değerlendirmeler", s. 448-452.

⁹⁵ Özkan, **Memlüklerin Son Asrında Hadis**, s. 30.

⁹⁶ Hakkında bilgi için bkz. Güler, "Sittularab", **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 2009, C: XXXVII, s. 276.

Hacer el-Askalânî'nin hocası Âişe bint Muhammed (ö. 816/1413)⁹⁷ ve Sehâvî'nin hocası Sâre bint İbnü'l-Cemâ'a (ö. 855/1451)⁹⁸ bunlardan bir kaçıdır. Meşhur âlimlerden Zehebî'nin (ö. 748/1348) yüz üç, Tâceddin es-Sübki'nin (ö. 771/1370) on dokuz, İbn Hacer'in (ö. 852/1449) elli üç ve Süyûtî'nin (ö. 911/1505) otuz üç kadın hadis hocasının olması,⁹⁹ kadınların hadis ilmindeki etkinliğini ispat eder mahiyettedir.

Memlükler döneminde önemli ölçüde fıkıh çalışmaları da yapılmıştır. Bu dönem, sayıları büyük rakamlara ulaşmış fıkıh medreselerinde yetişen fakihlerin çokluğuyla temâyüz etmektedir. Bu âlimlerin meşhurları arasında, İzzeddin b. Abdisselam (ö. 660/1262), Karâfî (ö. 684/1285), İbn Dakîki'l-İd (ö. 702/1302), İbn Teymiyye (ö. 728/1328), İbn Cemâ'a (ö. 733/1333), Kazvînî (ö. 739/1338), İbn Kudâme (ö. 744/1343), İbn Kayyim el-Cevziyye (ö. 751/1350), Takiyyüddîn es-Sübki (ö. 756/1355), Zeylaî (ö. 762/1360), Taceddin es-Sübki (ö. 771/1370), İsnevî (ö. 772/1370), İbn Ferhûn (ö. 799/1397), Bulkînî (ö. 805/1403), İbn Hümâm (ö. 861/1457) ve İbn Kutluboğa (ö. 879/1474) yer almaktadır.¹⁰⁰

Daha önce yapılan kelâm çalışmalarının yeterli bulunduğu anlayışının yaygın olduğu bu dönemde kelâm ilminin diğer dinî ilimler kadar alâka görmediği ifade edilmektedir. Bu sahada yetişen âlimlerin başında İbn Teymiyye ve talebesi İbn Kayyim el-Cevziyye gelmektedir. Bu dönemin âlimlerinden Hanefî fakihleri İbnü'l-Hümâm ve İbn Kutluboğa da Mâtürîdî kelâmı sahasında eser vermişlerdir.¹⁰¹

Memlükler döneminde İslâm tasavvufunun da altın çağını yaşadığı söylenmiştir. Bu dönemde pek çok mutasavvıf yetişmiştir. Seyyid Ahmed el-Bedevî (ö. 675/1276), İbn Atâullah el-İskenderî (ö. 709/1309), eş-Şâzelî (ö. 765/1364) ve İbn Vefâ (ö. 807/1405) bunlardan bazılarıdır.¹⁰²

⁹⁷ Hakkında bilgi için bkz. Uğur, "Âişe bint Muhammed", **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 1989, C: II, s. 206.

⁹⁸ Hakkında bilgi için bkz. Sehâvî, **ed-Dav'ü'l-lâmî**, C: XII, s. 52.

⁹⁹ Berkey, **Ortaçağ Kahiresinde Bilginin Nakli**, s.203; Ayrıca Süyûtî'nin hadis ilmindeki kadın hocaları hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Recep Aslan, "Süyûtî'nin Hadis İlmindeki Kadın Hocaları", **Marife Dergisi**, Sayı: Kış 2011, s. 127-143.

¹⁰⁰ Yiğit, **İslâm Tarihi: Memlükler**, s. 284 -301; Memlükler dönemi fıkıh eserleri hakkında bir değerlendirme çalışması ve ilgili eserler hakkında bkz. Tuncay Başoğlu, "Eyyûbiler ve Memlükler Dönemi Fıkıh Yazımı = Fiqh Literature at the Time of the Ayyubids and Mamluks", **İslâm Tetkikleri Dergisi = Journal of Islamic Review**, 2020, C: X, Sayı: 1, s. 229-332.

¹⁰¹ Yiğit, "Memlükler", s. 95.

¹⁰² Yiğit, **İslâm Tarihi: Memlükler**, s. 305-307.

Memlûkler zamanı, nahiv ilminde de büyük gelişmelerin yaşandığı bir dönem olmuştur. Arap dilinin en geniş lûgatı kabul edilen *Lisânü'l-Arab*, İbn Manzûr (ö. 711/1311) tarafından bu dönemde telif edilmiştir. İbn Manzûr dışında bu dönemin meşhur nahivcilerinden bazılarını, İbnü'n-Nehhâs (ö. 698/1299), Ebû Hayyân el-Endelûsî (ö. 745/1344), İbn Hişâm (ö. 761/1360), İbn Akîl (ö. 769/1367), İbnü's-Sâîğ (ö. 776/1374) ve İbn Ammâr (ö. 844/1441) şeklinde sıralamak mümkündür.¹⁰³

Memlûkler döneminde tarih ilmi de en çok eser verilen ilim dalları arasında yer almaktadır. Bu dönemde çok sayıda tarih kitabı yazılmıştır. Bunun sebeplerinden biri sadedinde Memlûklerin geniş bir okuyucu kitlesine sahip olmaları zikredilmektedir. Arap tarihçiliğinde ilk defa dinî ilimlere dâir eğitim gören tarihçiler dışında, ilmiye sınıfından olmayan küçük memurlar ve ordu mensupları da bu dönemde tarih kitapları yazmaya başlamışlardır. Dil ve üslûptaki farklılıklar sebebiyle Memlûk tarihçiliği klasik Arap tarihçiliğinden ayrılmıştır. Arap tarihçiliğinde kullanılan fasih Arapça'nın yerine birçok Memlûk tarihçisi eserinde mahallî lehçe ve günlük konuşma diline giderek daha çok sahip olmuşlardır.¹⁰⁴

İslâm tarihindeki hiçbir zamanın, tarihî kaynakların zenginliği bakımından, Memlûkler dönemiyle mukayese edilemeyeceği tarih araştırmacıları tarafından dile getirilmektedir. Nitekim Nüveyrî (ö. 733/1333), Zehebî (ö. 748/1347), Kalkaşandî (ö. 821/1418), Aynî (ö. 855/1451), İbn Tagriberdî (ö. 874/1469) ve Sehâvî (ö. 902/1497), en geniş tarihî eserleri bu dönemde yazmışlardır. Bu isimlerden başka Memlûkler dönemi meşhur tarihçileri arasında, İbn Hallikân (ö. 681/1282), İbn Seyyidinnâs (ö. 734/1334), Safedî (ö. 764/1363), İbn Haldûn (ö. 808/1406), Makrîzî (ö. 845/1441) ve İbn Kâdî Şuhbe (ö. 851/1448) gibi âlimler de yer almaktadır.¹⁰⁵

¹⁰³ Yiğit, **İslâm Tarihi: Memlûkler**, s. 308-313.

¹⁰⁴ Samira Kortantamer, "Memlûk Tarihçiliğinde Bir Üslûp Sorunu el-Acaib ve'l-Garaib", **Tarih İncelemeleri Dergisi**, İzmir, 1994, Sayı: IX, s. 69.

¹⁰⁵ Philip K. Hitti, **İslâm Tarihi: Siyasi ve Kültürel**, 4c., Çev. Sâlih Tuğ, İstanbul, İFAV, 1995, C: III, s. 1112; Yiğit, **a.g.e.**, s. 326-353; Ayrıca dönemin tabakât eserleri hakkında bilgi için bkz. Fatih Yahya Ayaz, "Memlûkler Döneminin (648-923/1250-1517) Öne Çıkan Vefeyât, Tabakât ve Terâcim Eserleri", **Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2016, C: XVI, Sayı: 2, s. 1-38.

II. HAYATI, KİŞİLİĞİ VE ESERLERİ

A. HAYATI

1. İsmi ve Nesebi

İbnü'l-Mülakkın'ın tam adı, künyesi ve nisbeleriyle birlikte kaynaklarda Ebû Hafs Sirâcüddîn Ömer b. Ali b. Ahmed el-Ensârî el-Endelûsî el-Vâdiâşî et-Tekrûrî el-Mısırî eş-Şâfiî olarak zikredilmektedir.¹⁰⁶ Babası nahiv âlimi olduğundan dolayı¹⁰⁷, ona nisbetle “İbnü'n-Nahvî” olarak da bilinmektedir.¹⁰⁸

“İbnü'l-Mülakkın” adıyla meşhur olan şârih, babasının arkadaşlarından olup da vefatından sonra annesiyle evlenen ve kendisine kurallarına uygun Kur'ân öğreten (telkîn eden) üvey babası Îsâ el-Mağribî'ye nisbetle bu lakâbı almıştır. Bundan sonra Sirâcüddin Ömer b. Ali, İbnü'l-Mülakkın adıyla anılır olmuştur.¹⁰⁹ Ancak kendisinin bu adı kullanmayı sevmediği rivayet edilmektedir. Çünkü bu isim, kendi öz babasına nisbetle söylenmemiştir. O yüzden bu lakabın kullanılmasına öfkelenir ve adını genellikle İbnü'n-Nahvî olarak yazardı. Özellikle Yemen bölgesinde bu lakapla meşhur olmuştur.¹¹⁰

2. Doğumu ve Ailesi

İbnü'l-Mülakkın, h. 723 yılında Rebiülevvel ayının 22'si Perşembe günü Kahire'de doğmuştur.¹¹¹ İbn Hacer, onun doğumunu Rebiülevvel'in 24'ü Cumartesi günü olarak kaydetmiş¹¹² ancak Sehâvî, İbnü'l-Mülakkın'ın bizzat kendi el

¹⁰⁶ Bkz. İbn Hacer, *İnbâu'l-ğumr*, C: II, s. 216; Sehâvî, *ed-Dav'ü'l-lâmi'*, C: VI, s. 100; Süyûtî, *Zeylû Tabakâti'l-huffâz*, s. 244; Ebü'l-Felâh Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb fî ahhârî men zeheb*, 11c., thk. Abdülkâdir Arnaût, Mahmûd Arnaût, Beyrut, Dâru İbn Kesîr, 1406/1986, C: IX, s. 71; Şevkânî, *el-Bedrü't-tâli'*, C: I, s. 50; Ziriklî, *el-A'lâm*, C: V, s. 57; Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifin*, C: VII, s. 297; Bekr b. Abdullah Ebû Zeyd, *Tabakâtü'n-nessâbîn*, Riyad, Dâru'r-Reşid, 1987, s. 149.

¹⁰⁷ İbn Hacer, *a.g.e.*, C: II, s. 216.

¹⁰⁸ İbn Fehd, *Lahzü'l-elhâz*, s. 129; Şevkânî, *a.g.e.*, C: I, s. 508.

¹⁰⁹ İbn Hacer, *a.g.e.*, C: II, s. 216; İbn Fehd, *a.g.e.*, s. 129; Sehâvî, *a.g.e.*, C: VI, s. 100; İbn Kâdî Şühbe, *Tabakâtü's-Şâfiyye*, C: IV, s. 44; İbnü'l-İmâd, *a.g.e.*, C: IX, s. 72; Şevkânî, *a.g.e.*, C: I, s. 508.

¹¹⁰ İbn Hacer, *a.g.e.*, C: II, s. 217; Sehâvî, *a.g.e.*, C: VI, s. 100; İbnü'l-İmâd, *a.g.e.*, C: IX, s. 72; Şevkânî, *a.g.e.*, C: I, s. 508.

¹¹¹ İbn Kâdî Şühbe, *a.g.e.*, C: IV, s. 44; Süyûtî, *Hüsnü'l-muhâdara*, C: I, s. 438; a.mlf., *Tabakâtü'l-huffâz*, C: I, s. 542; Ziriklî, *a.g.e.*, C: V, s. 57; Kehhâle, *a.g.e.*, C: VII, s. 297.

¹¹² İbn Hacer, *a.g.e.*, C: II, s. 216.

yazısından okuduğunu ve doğrusunun birinci tarih olduğunu ifade etmiştir.¹¹³ İbnü'l-Mülakkın'ın Ali (ö. 807/1405) adında bir çocuğu bulunmaktadır.¹¹⁴

İbnü'l-Mülakkın'ın nahiv âlimi olarak bilinen babası Nureddin, Endülüs'teki Vâdiâş'tan¹¹⁵ Batı Afrika'daki Tekrûr¹¹⁶ bölgesine göç etmiştir. Orada büyük bir servete sahip olan Nureddin, yaşadığı bölgenin halkına Kur'ân öğretmiştir. Sonrasında Kahire'ye göç edip yerleşerek Arapça öğretimiyle meşgul olmuştur. Kaynaklarda pek çok kişinin ona talebelik yaptığı ifade edilmektedir. Nureddin, İbnü'l-Mülakkın'ın doğumundan bir sene sonra vefât etmiştir.¹¹⁷

3. Tahsili ve Tedris Faaliyetleri

Babası, İbnü'l-Mülakkın'ı ölümünden önce arkadaşı Şerefüddîn Îsâ el-Mağribî'nin himayesine bırakmıştı. İbnü'l-Mülakkın'ı büyüten ve aynı zamanda üvey babası ve hocası olan Îsâ el-Mağribî, İbn Tolon Camii'nde ona önce Kur'ân öğretmiş, ardından Cemmâîlî'nin (ö. 600/1203) *Umdetü'l-ahkâm*'ını okutmuştur.¹¹⁸

Îsâ el-Mağribî, ona Kur'ân taliminin ardından Mâlikî fikhını da öğretmiştir. İbnü'l-Mülakkın, babasının arkadaşı olan İzzeddin İbn Cemâ'a'nın (ö. 767/1366) teşvikiyle Şâfiî mezhebine yönelmiş ve Nevevî'nin (ö. 676/1277) *Minhâcû't-tâlibîn*¹¹⁹ adlı eserini okuyup ezberlemiştir.¹²⁰

¹¹³ Sehâvî, *ed-Dav'ü'l-lâmi*, C: VI, s. 100.

¹¹⁴ İbnü'l-Mülakkın'ın tek çocuğu ve aynı zamanda talebesi olan Ali b. Ömer'in hayatı hakkında bkz. Sehâvî, *a.g.e.*, C: VI, s. 100; C: V, s. 267.

¹¹⁵ O dönemde Endülüste (İspanya) bulunan ve Gırnâta'ya uzaklığı 40 fersah olan bir şehir. Bkz. Ebü'l-Feyz Murtazâ Muhammed b. Muhammed ez-Zebîdî, *Tâcû'l-arûs min cevâhiri'l-Kâmûs*, 40c., thk. Komisyon, y.y., Dârü'l-Hidâye, t.y., C: XVII, s. 68.

¹¹⁶ Mağrib'in güneyinde bulunan ve Sudan'da bir kabileye nisbet edilen şehirdir. Bkz. Ebû Abdillâh Şihâbüddîn Yâkût b. Abdillâh el-Hamevî, *Mu'cemü'l-buldân*, 7c., Beyrut, Dâru Sâdır, 1995, C: II, s. 38.

¹¹⁷ İbn Hacer, *İnbâu'l-ğumr*, C: II, s. 216; İbn Fehd, *Lahzü'l-elhâz*, s. 129; Süyûtî, *Buğyetü'l-vü'ât fî tabakâtî'l-luğaviyyîn ve'n-nühât*, 2c., thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhim, Sayda, el-Mektebetü'l-Asriyye, t.y., C: II, s. 144; İbn Kâdî Şühbe, *Tabakâtü's-Şâfiyye*, C: IV, s. 44; İbnü'l-Îmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, C: IX, s. 71; Şevkânî, *el-Bedrü't-tâli*, C: I, s. 508.

¹¹⁸ İbn Hacer, *a.g.e.*, C: II, s. 217; İbn Fehd, *a.g.e.*, s. 129; Sehâvî, *a.g.e.*, C: VI, s. 100; İbn Kâdî Şühbe, *a.g.e.*, C: IV, s. 44; İbnü'l-Îmâd, *a.g.e.*, C: IX, s. 72; Şevkânî, *a.g.e.*, C: I, s. 508.

¹¹⁹ Şâfiî fakîhi Abdülkerîm er-Râfiî'nin (ö. 623/1226) *el-Muharrer fî fîrû'i's-Şâfi'iyye* adlı kitabının muhtasarıdır. Eser hakkında bilgi için bkz. M. Kâmil Yaşaroğlu, "Minhâcû't-Tâlibîn", *DİA*, Ankara, TDV Yayınları, 2020, C: XXX, s. 111.

¹²⁰ İbn Fehd, *a.g.e.*, s.129; Sehâvî, *a.g.e.*, C: VI, s. 100; Süyûtî, *Hüsnü'l-muhâdara*, C: I, s. 438; İbnü'l-Îmâd, *a.g.e.*, C: IX, s. 72.

Küçük yaşta hadis ilmine yönelen İbnü'l-Mülakkın, pek çok hocadan hadis dinlemiştir. Farklı hocalardan 1000 hadis cüz'ü dinlediğine dair kendi ifadesinin bulunduğu zikredilmektedir.¹²¹

Onun çocukluk yıllarında almış olduğu bu eğitim, özellikle fıkıh ve hadis alanında uzmanlaşmasına zemin hazırlamış ve daha başlangıçta bu ilimlere dair zengin bir birikim elde etmesine sebep olmuştur.

Üvey babası kendisine önemli ölçüde bir servet bıraktığı için geçim sıkıntısı çekmeyen İbnü'l-Mülakkın, tamamen ilimle meşgul olarak fıkıh, hadis, tefsir, tarih, biyografi, kıraat ve Arap dili alanlarında kendini yetiştirmiştir. Sıbt İbnü'l-Acemî (ö. 841/1438), onun pek çok ilim dalıyla meşgul olduğunu ve her mezhebin temel kitaplarını okuduğunu söylemektedir.¹²²

Ulemânın, özellikle de muhaddislerin önemli bir özelliği olan ilmî seyahatlerde bulunma geleneğine İbnü'l-Mülakkın da uymuş, pek çok beldeye seyahatler yapmıştır. Bu seyahatleri onun ilmî birikimine büyük katkı sağlamıştır. O, farklı zamanlarda gittiği İskenderiye,¹²³ Kudüs, Dımaşk ve birkaç kez hac münasebetiyle ziyaret ettiği (h. 740, 744, 761 ve 771 yılları) Mekke ve Medine'de tahsilini sürdürerek birçok âlimden ders almış, onlarla bilgi alışverişinde bulunmuştur.¹²⁴ 770/1369 senesinde ise Dımaşk ve Hamâ'ya seyahat eden İbnü'l-Mülakkın'ın bu şehirlerde ne kadar kaldığı ve ne zaman döndüğü bilinmemektedir.¹²⁵ Bir başka seyahatini Beyt-i Makdîs'e yapan İbnü'l-Mülakkın, orada Alâî'ye (ö. 761/1359) kitabı *Câmiu't-tahsîl fî ahkâmi'l-merâsîl*'i okumuştur.¹²⁶

İbnü'l-Mülakkın, yaşadığı coğrafyadaki ilmî hareketliliğin üst düzeyde olması ve maddi imkânının vermiş olduğu rahatlık ile bahsi geçen şehirlerin dışında pek çok yere seyahatler yapmış, o dönemde yaşamış büyük âlimlerin rahle-i

¹²¹ İbn Fehd, *Lahzü'l-elhâz*, s. 129-130; Süyûtî, *Hüsnü'l-muhâdara*, C: I, s. 438.

¹²² Sehâvî, *ed-Dav'ü'l-lâmi*, C: VI, s. 100; Şevkânî, *el-Bedrü't-tâli*, C: I, s. 508.

¹²³ İbnü'l-Mülakkın, *Tabakâtü'l-evliyâ*, thk. Nureddin Şureybe, Beyrut, Dârü'l-Ma'rife, 1406/1986, s. 500.

¹²⁴ İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, s. 559; a.mlf, *el-'İkdü'l-müzheb fî tabakâti hamaleti'l-mezheb*, thk. Eymen Nasr el-Ezherî, Seyyid Mühennâ, Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1417/1997, s. 410; İbn Fehd, *a.g.e.*, s. 129-130; Süyûtî, *a.g.e.*, C: I, s. 438; Şevkânî, *a.g.e.*, C: I, s. 508; Sehâvî, bu durumu teyid edecek şekilde, Mekke'de 760 yılı Zilhicce ayında İbnü'l-Mülakkın'ın yazmış olduğu bir icazete rastladığını bildirmiştir: bkz. Sehâvî, *a.g.e.*, s. 101.

¹²⁵ Muhammed Kemaleddin İzzeddin, *İbnü'l-Mülakkın: Müerrihen*, Beyrut, Âlemü'l-Kütüb, 1990, s. 15.

¹²⁶ İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, s. 430.

tedrisinden geçmiştir. Onun yetişmesi ve başarısındaki en büyük tesiri bu âlimler göstermiştir. Zira hocalarının çoğu sahip oldukları birikim bakımından bazı ilimlerde öne çıkmışlardır. O dönemde hocalarından Ebû Hayyân el-Endelûsî (ö. 745/1344) ve İbn Hişâm en-Nahvî (ö. 761/1360) Arap dilinde, Takiyyüddîn es-Sübkî (ö. 756/1355) ve İzzeddin İbn Cemâ'a ise Şâfiî fikhında temâyüz etmiştir. Bir diğer hocası İbn Seyyidinnâs (ö. 734/1334) ise dönemin muhaddisi olarak ifade edilmektedir.¹²⁷

İbnü'l-Attâr (ö. 723/1324),¹²⁸ Fethuddin İbn Seyyidinnâs (ö. 734/1334),¹²⁹ Kutbüddin el-Halebî (ö. 735/1335),¹³⁰ Muhammed b. Ğâlî b. Necm b. Abdülaziz ed-Dimyâtî (ö. 741/1341),¹³¹ Halîl b. Keykeldî el-Alâî (ö. 761/1359)¹³² ve Moğultay b. Kılıç (ö. 762/1361),¹³³ hadis; Takiyyüddîn es-Sübkî (ö. 756/1355),¹³⁴ Cemâleddin el-İsnevî (ö. 772/1370),¹³⁵ İzzeddin İbn Cemâ'a (ö. 767/1366) ve Şemsüddîn İbn Adlân (ö. 749/1348) fıkıh ve usulü¹³⁶; Burhan er-Reşîd (ö. 749/1348) kıraat¹³⁷; Ebû Hayyân el-Endelûsî (ö. 745/1344)¹³⁸ ile İbn Hişâm en-Nahvî (ö. 761/1360)¹³⁹ ise Arapça öğrendiği âlimlerdir. O, Yûsuf b. Abdurrahmân el-Mizzî (ö. 742/1341)¹⁴⁰ ve Zehebî'den (ö. 748/1348) de icazet almıştır.¹⁴¹

Yukarıda zikrettiklerimiz dışında tespit edebildiğimiz kadarıyla İbnü'l-Mülakkın'ın hocaları sırasıyla şunlardır:

¹²⁷ Sehâvî, **ed-Dav'ü'l-lâmi'**, C: VI, s. 100; İbnü'l-Mülakkın, hadis hocaları arasında kendisinden Cemmâilî'nin *Umdetu'l-ahkâm* 'ını okuduğu Fethuddin İbn Seyyidinnâs ve Kutbeddin el-Halebî'yi özellikle zikreder. Bkz. Ebû Hafs Sirâceddin Ömer b. Ali b. Ahmed İbnü'l-Mülakkın, **el-İ'lâm bi fevâidi Umdeti'l-ahkâm**, 11c., thk. Abdülaziz b. Ahmed b. Muhammed Müşeykîh, Riyad, Dârü'l-Âsime, 1417/1997, C: I, s. 77.

¹²⁸ Muhammed Kemaleddin İzzeddin, **İbnü'l-Mülakkın: Müerrihen**, s. 14.

¹²⁹ İbn Hacer, **ed-Dürerü'l-kâminefi a'yâni'l-mietî's-sâmine**, 6c., Muhammed Abdulmu'îd Dân, Saydarabad, Meclisü Dâireti'l-Maârifî'l-Osmaniyye, 1392/1972, C: IV, s. 208.

¹³⁰ İbn Hacer, **İnbâu'l-ğumr**, C: II, s. 217.

¹³¹ İbn Hacer, **ed-Dürerü'l-kâmine**, C: IV, s. 143.

¹³² Sehâvî, **a.g.e.**, C: VI, s. 101.

¹³³ Sehâvî, **a.g.e.**, C: VI, s. 100.

¹³⁴ İbn Hacer, **a.g.e.**, C: III, s. 63; Sehâvî, **a.g.e.**, C: VI, s. 100.

¹³⁵ Yaşadığı zamanın Şafîî hocalarındandır. Bkz. Sehâvî, **a.g.e.**, C: VI, s. 102.

¹³⁶ Sehâvî, **a.g.e.**, C: VI, s. 100.

¹³⁷ Sehâvî, **a.g.e.**, C: VI, s. 100.

¹³⁸ İbnü'l-Mülakkın, Ebû Hayyân'ın *Bahrü'l-muhîd* isimli tefsirini kendisinden okumuş ve ondan Arapça dersleri almıştır. Bkz. İbn Hacer, **a.g.e.**, C: IV, s. 302; Sehâvî, **a.g.e.**, C: VI, s. 100.

¹³⁹ İbn Hacer, **a.g.e.**, C: II, s. 308; Sehâvî, **a.g.e.**, C: VI, s. 100.

¹⁴⁰ İbn Hacer, **a.g.e.**, C: IV, s. 457; Sehâvî, **a.g.e.**, C: VI, s. 101.

¹⁴¹ Sehâvî, **a.g.e.**, C: VI, s. 100-101; Süyûtî, **Hüsnü'l-muhâdara**, C: I, s. 438; Şevkânî, **el-Bedrü't-tâli'**, C: I, s. 508.

1. Şerefüddîn Ebû Muhammed b. Abdullah b. Muhammed et-Tâî (ö. 740/1340): Kendisinden usul okumuştur.¹⁴²
2. Ahmed b. Küştügdî (ö. 744/1343).¹⁴³
3. Yusuf b. Muhammed b. Nasr el-Ma‘denî el-Hanbelî (ö. 745/1344).¹⁴⁴
4. Muhammed b. Muhammed b. Numeyr Sirâcüddîn el-Kâtib (ö. 747/1346).¹⁴⁵
5. İmâdüddîn Muhammed b. İshak (ö. 749/1348): Kendisinden Arapça okumuştur.¹⁴⁶
6. Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Kays (ö. 749/1348): Ondan fıkıh okumuştur.¹⁴⁷
7. Ahmed b. Ömer b. Ahmed el-Kemâl el-Neşâî (ö. 757/1356): Kendisinden fıkıh okumuştur.¹⁴⁸
8. İbrâhim b. İshak b. İbrâhim Şerefüddîn el-Münâvî (ö. 757/1356): İbnü’l-Mülakkın ondan usul okumuştur.¹⁴⁹
9. Ahmed b. Muhammed b. Ömer Şihâbüddîn el-Ukaylî el-Halebî el-Hanefî (ö. 765/1364).¹⁵⁰
10. Ahmed b. Yahya b. İshak eş-Şeybânî ed-Dımaşkî (ö. 772/1371).¹⁵¹
11. Şemsüddîn b. es-Sâîğ (ö. 776/1374): Kendisinden Arapça okumuştur.¹⁵²
12. Ahmed b. Muhammed b. Muhammed b. Kutbeddin Muhammed el-Kastallânî (ö. 776/1374).¹⁵³
13. Ahmed b. Sâlim b. Yâkût el-Mekkî (ö. 778/1376).¹⁵⁴
14. Ömer b. Hamza b. Yunus el-Adevî el-İrbilî (ö. 782/1380).¹⁵⁵

¹⁴² Muhammed Kemaleddin İzzeddin, **İbnü’l-Mülakkın: Müerrihen**, s. 13.

¹⁴³ Sehâvî, **ed-Dav‘ü’l-lâmi‘**, C: VI, s. 100.

¹⁴⁴ İbn Hacer, **ed-Dürerü’l-kâmine**, C: IV, s. 476; Sehâvî, **a.g.e.**, C: VI, s. 101.

¹⁴⁵ Sehâvî, **a.g.e.**, C: VI, s. 100.

¹⁴⁶ Muhammed Kemaleddin İzzeddin, **a.g.e.**, s. 12.

¹⁴⁷ a.mlf., **a.g.e.**, s. 12.

¹⁴⁸ Sehâvî, **a.g.e.**, C: VI, s. 101.

¹⁴⁹ İbn Hacer, **a.g.e.**, C: I, s. 17.

¹⁵⁰ İbn Hacer, **a.g.e.**, C: I, s. 289.

¹⁵¹ İbn Hacer, **a.g.e.**, C: I, s. 328.

¹⁵² İbn Hacer, **a.g.e.**, C: III, s. 499; Sehâvî, **a.g.e.**, C: VI, s. 100.

¹⁵³ İbn Hacer, **a.g.e.**, C: I, s. 299.

¹⁵⁴ İbn Hacer, **a.g.e.**, C: I, s. 134.

¹⁵⁵ İbn Hacer, **a.g.e.**, C: III, s. 161; Sehâvî, **a.g.e.**, C: VI, s. 101.

15. Abdulvehhâb b. Muhammed b. Abdurrahmân el-Karavî Muhyiddîn el-İskenderânî (ö. 787).¹⁵⁶

16. Abdurrahmân b. Ahmed b. Abdulhâdî Zeynüddîn es-Sâlihî (ö. 789): İbnü'l-Mülakkın, ondan başta *Sahîhi Müslim* olmak üzere diğer hadis kitaplarını dinlemiştir.¹⁵⁷

17. eş-Şems el-Askalânî el-Mukrî: İbnü'l-Mülakkın'a icazet vermiştir.¹⁵⁸

18. Ali b. Ahmed b. Kusver Alâeddin el-Hamevî.¹⁵⁹

19. Ahmed b. İbrâhim b. Yunus ed-Dımaşkî: İbnü'l-Mülakkın'a icazet vermiştir.¹⁶⁰

İbnü'l-Mülakkın, talebelerinin çokluğuyla da meşhur olmuş birisidir. Ders verirken ortaya koymuş olduğu mizâhî kişiliği, alçak gönüllü ve yumuşak huylu olması, cömertliği ve yanındaki insanlara karşı muhabbet ve ilgisinin, dersine iştirâk eden talebelerinin çok olmasını etkileyen sebepler olduğu ifade edilmektedir.¹⁶¹ Şam, Mekke, Medine ve daha birçok şehre seyahat etmesi de pek çok kişiye ders vermesinde etkili olmuştur.¹⁶²

Kaynaklarda iki yüze yakın talebesinin ismi zikredilmektedir. Burada her birinin ismini vermek yerine sadece meşhur olanlardan bazılarını zikredeceğiz.¹⁶³

Onun talebeleri arasında Ali b. Ömer b. Ali b. Ahmed Nureddin (ö. 807/1405)¹⁶⁴, Nasrullah b. Ahmed b. Muhammed et-Tüsterî (ö. 812/1409)¹⁶⁵, Veliyyüddîn el-İrâkî (ö. 826/1423)¹⁶⁶, Takiyyüddîn el-Fâsî (ö. 832/1429)¹⁶⁷, Sıbt İbnü'l-Acemî (ö. 841/1438)¹⁶⁸, Takiyyüddîn el-Makrîzî (ö. 845/1442)¹⁶⁹, İbn Hacer

¹⁵⁶ İbnü'l-Mülakkın ondan hadis okumuştur. Bkz. İbn Hacer, **ed-Dürerü'l-kâmine**, C: II, s. 430.

¹⁵⁷ Bkz. Sehâvî, **ed-Dav'ü'l-lâmi'**, C: VI, s. 100.

¹⁵⁸ Sehâvî, **a.g.e.**, C: VI, s. 100.

¹⁵⁹ İbnü'l-Mülakkın ondan hadis rivayet etmiştir. Bkz. İbn Hacer, **a.g.e.**, C: III, s. 19.

¹⁶⁰ İbn Hacer, **a.g.e.**, C: I, s. 97.

¹⁶¹ İbnü'l-Mülakkın, **el-Mu'în alâ tefehhümi'l-erba'în**, (Neşredenin girişi), thk. Dağş b. Şebîb el-Acemî, Kuveyt, Mektebetü Ehli'l-Eser, 1433/2012, s. 21.

¹⁶² İbnü'l-Mülakkın, **el-İ'lâm**, C: I, s. 30.

¹⁶³ Erkek talebelerinin tam listesi için bkz. İbnü'l-Mülakkın, **Tuhfetü'l-muhtâc ilâ edilleti'l-Minhâc**, 2c., (Neşredenin girişi), thk. Abdullah b. Saaf el-Lihyânî, Mekke, Dâru Hira, 1406/1986, C: I, s. 21-52; Kadın talebelerinin tam listesi için bkz. a.mlf., **a.g.e.**, C: I, s. 52-55.

¹⁶⁴ İbnü'l-Mülakkın'ın tek oğlu ve aynı zamanda talebesi olması nedeniyle burada ona da yer verilmiştir. Hayatı için bkz. Sehâvî, **a.g.e.**, C: VI, s. 100; C: V, s. 267.

¹⁶⁵ Sehâvî, **a.g.e.**, C: II, s. 233.

¹⁶⁶ Sehâvî, **a.g.e.**, C: I, s. 338.

¹⁶⁷ Sehâvî, **a.g.e.**, C: V, s. 18.

¹⁶⁸ Sehâvî, **a.g.e.**, C: I, s. 139.

el-Askalânî (ö. 852/1449)¹⁷⁰, Aynî (ö. 855/1451) ve Celaledin el-Mahallî (ö. 864/1459)¹⁷¹ gibi meşhur âlimler bulunmaktadır.¹⁷²

4. Vefatı

Ömrünün sonlarında kütüphanesinin yanması İbnü'l-Mülakkın'ı derinden etkilemiş ve ilimle meşgul olmaya kendini yeteri kadar verememiştir. Bu olaydan sonra hastalanmış, ihtilâta¹⁷³ maruz kalmış, hafızası ve idrak kabiliyeti giderek zayıflamış ve ardından vefat etmiştir.¹⁷⁴

İbnü'l-Mülakkın, çoğunluğun görüşüne göre 16 Rebülevvel 804 (3 Kasım 1401) tarihinde Cuma gecesi Kahire'de vefat etmiştir.¹⁷⁵ Yaşadığı dönemde, eğitim-öğretim faaliyetleri, verdiği dersler ve telif ettiği eserler sebebiyle ilmini ve değerini takdir eden insanların, onun ölümüyle derin bir hüzne kapıldıkları ifade edilmektedir.¹⁷⁶

B. KİŞİLİĞİ

1. İlmî Kişiliği

İbnü'l-Mülakkın, güçlü hafızası ve derin zekâsı sebebiyle yaşadığı dönemde temâyüz etmiş, bu özelliği onun ilmî donanımını daha verimli ve hızlı kullanmasını sağlamıştır.¹⁷⁷ Genç yaşta eser telif etmeye başlayan İbnü'l-Mülakkın'ın, yaşadığı sırada en çok kitap telif eden kişi olduğu ifade edilmektedir.¹⁷⁸

¹⁶⁹ Süyûtî, **Hüsnü'l-muhâdara**, C:I, s. 438.

¹⁷⁰ Süyûtî, **a.g.e.**, C. I, s. 438.

¹⁷¹ Sehâvî, **ed-Dav'ü'l-lâmi'**, C: VII, s. 39.

¹⁷² Süyûtî, **a.g.e.**, C: I, s. 438.

¹⁷³ İhtilât, hadis usulü terimi olarak, metâin-i aşereden sûu'l-hıfz (kötü ezberleme) ve kesretü'l-galat (çok hata yapmak) ile ilgilidir ve sikâ olarak bilinin hadis ravîlerinin aklî melekelerinin zayıflaması sonucu şuurunun karışmasıyla rivayet ettiği hadislerin farkında olmaması anlamına gelir. Bilhassa bu hastalığa yakalandıktan sonra rivayet edilen hadislerden kaçınılmıştır. Bkz. Koçyiğit, **Hadis Istılahları**, Ankara, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1980, s. 161; Uğur, **Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü**, s. 148.

¹⁷⁴ Ebü'l-Vefâ Burhâneddin İbrâhim b. Muhammed Sıbt İbnü'l-Acemi, **el-İğtibat bimen rumiye bi'l-ihtilât**, thk. Alâeddin Ali Rızâ, Kahire, Dârü'l-Hadîs, 11408/1988, s. 272; İbn Hacer, **İnbâu'l-ğumr**, C: II, s. 219; Sehâvî, **a.g.e.**, C: VI, s. 105; İbn Fehd, **Lahzü'l-elhâz**, s. 132.

¹⁷⁵ Sehâvî, **a.g.e.**, C: VI, s. 105; İbn Fehd, **a.g.e.**, s. 132; İbn Kâdî Şühbe, **Tabakâtü's-Şâfiyye**, C: IV, s. 46; Süyûtî, **Hüsnü'l-muhâdara**, C: I, s. 438; a.mlf., **Tabakâtü'l-huffâz**, C: I, s. 542; Şevkânî, **el-Bedrü't-tâli'**, C:I, s. 511; Kehhâle, **Mu'cemü'l-müellifîn**, C: VII, s. 298.

¹⁷⁶ İbnü'l-Mülakkın, **el-Mu'în alâ tefehhümi'l-erbaîn**, (Neşredenin girişi), s. 24.

¹⁷⁷ İbn Kâdî Şühbe, **a.g.e.**, C: IV, s. 45.

¹⁷⁸ Süyûtî, **a.g.e.**, C: I, s. 438.

İbn Hacer, aynı dönemde yaşayan ve kaynaklarda doğum ve vefat tarihleri arasında birer sene olduğu bildirilen İbnü'l-Mülakkın (ö. 804/1401), Bulkînî (ö. 805/1403) ve Zeynüddin el-İrâkî'nin (ö. 806/1404) üç hususta temâyüz ettiklerini ifade etmektedir. O, İrâkî'nin hadis ilimlerinde, Bulkînî'nin Şâfiî mezhebinin hükümleri hususunda ve İbnü'l-Mülakkın'ın ise eserlerinin çokluğu bakımından meşhur olduğunu vurgulamıştır.¹⁷⁹

İbnü'l-Mülakkın, ömrünü ders vermek ve pek çok ilim dalında kitap telif etmekle geçirmiş, özellikle hadis ilimlerinde ön plana çıkmıştır.¹⁸⁰ Nitekim Süyûtî onun fıkıh ve hadis ilimlerinde çok mâhir olduğunu ifade etmektedir.¹⁸¹ O, hadis ilimlerinde meşhur pek çok kitaba şerh yazmıştır.¹⁸² Öyle ki, Sıbt İbnü'l-Acemî onu Mısır'da hadis eserleri en çok olan âlim diye övmüştür.¹⁸³ İbnü'l-Mülakkın, eser telifinin yanı sıra medreselerde de dersler vermiştir. Kâmilîyye,¹⁸⁴ Kubbetü's-Sâlih,¹⁸⁵ Sâbıkıyye¹⁸⁶ ve Hüsâmiyye¹⁸⁷ medreseleri bunlardan bazılarıdır.¹⁸⁸

İbnü'l-Mülakkın'ın ilme ve kitaplara olan ilgisinin son derece kuvvetli olduğu ve elindeki servetin çoğunu kendine ait bir kütüphane oluşturmak için harcadığı bildirilmiştir. Kitaplara olan düşkünlüğüyle alakalı başından geçen bir olayı talebesi İbn Hacer bizzat kendi ağzından şöyle nakletmektedir: *“Bir sene genel bir tâun hastalığı olmuştu. Muhaddislerden biri kitaplarını satılığa çıkarmış ancak kitapların sadece peşin parayla verilmesini vasiyet etmişti. Hemen eve gidip bir poşet dolusu dirhem alıp götürdüm. Dirhemleri kitapların satıldığı yerde poşetten boşalttım ve bütün parayla oradaki kitapların hepsini satın aldım. Kitaplar arasında otuz dirheme satın aldığım Ahmed b. Hanbel'in Müsned'i de vardı.”*¹⁸⁹

¹⁷⁹ İbn Hacer, **el-Mecma'ü'l-müesses li'l-mu'cemi'l-müfehres**, 4c., thk. Yûsuf Abdurrahman Mar'âşlî, Beyrut, Dârü'l-Ma'rife, 1413/1992, C: II, s. 318.

¹⁸⁰ İbn Kâdî Şühbe, **Tabakâtü's-Şâfiyye**, C: IV, s. 44.

¹⁸¹ Süyûtî, **Zeylû Tabakâtü'l-huffâz**, s. 244.

¹⁸² İbn Kâdî Şühbe, **a.g.e.**, C: IV, s. 45; Hadis ilimlerine dair yazmış olduğu eserler hakkında detaylı bilgi “Eserleri” başlığı altında verilmiştir.

¹⁸³ İbn Fehd, **Lahzü'l-elhâz**, s. 131.

¹⁸⁴ Süyûtî, **Hüsnu'l-muhâdara**, C: II, s. 262.

¹⁸⁵ Makrîzî, **el-Hitat**, C: IV, s. 218.

¹⁸⁶ Makrîzî, **a.g.e.**, C: IV, s. 248.

¹⁸⁷ Makrîzî, **a.g.e.**, C: IV, s. 236.

¹⁸⁸ Süyûtî, **a.g.e.**, C: I, s. 438.

¹⁸⁹ İbn Hacer, **İnbâu'l-ğumr**, C: II, s. 217.

İbnü'l-Mülakkın, kendi yazdıkları da dâhil olmak üzere, satın aldığı kitaplarla zengin bir kütüphane oluşturmuştur. İbn Hacer'in, "*Kahire'de ondan daha çok kitabı olan kimseyi görmedim.*"¹⁹⁰ demesi bu durumu desteklemektedir. Yazdığı kitaplarda pek çok kaynaktan faydalanması da, kütüphanesinin zenginliğini teyit etmektedir.

Eyyûbîlerden sonra Memlûklerin de bölgede Eş'ârîliği desteklemelerinin İbnü'l-Mülakkın'ın bu düşünce çizgisini benimsemesinde etkili olduğu, yine aynı dönemde yaygın olan tasavvufî hareketlerden de önemli ölçüde etkilendiği belirtilmektedir. Nitekim sûfilere dair eserinde verdiği bilgilerden hareketle, o sırada yaygın olan bid'at ve hurafeler konusunda tenkidî bakış açısına sahip olmadığı ifade edilmektedir.¹⁹¹

İbnü'l-Mülakkın, ölünceye kadar bıkmadan, usanmadan ilim tahsiliyle meşgul olmaya devam etmiştir. Nitekim talebelerinden Sıbt İbnü'l-Acemî (ö. 841/1438), yaşlılık dönemlerinde hocasından her mezhebin kitabını okuduğunu ve fetva vermesi için kendisine izin verdiğini bildirmiştir. O ayrıca, İbnü'l-Mülakkın'ın eser tasnifi konusunda yaşadığı asrın ender kimseleri arasında yer aldığını, ifâde ve ibârelerinin ise kuvvetli olduğunu zikretmiştir.¹⁹²

Onun ilimdeki bu yüksek konumu önemli görevlere gelmesinde de etkili olmuştur. Bunlardan bazısı şark kadılığı görevi, Dâru'l-Hadîsi'l-Kâmiliyye başkanlığı¹⁹³ ve Şâfiî kâdı'l-kudâtlığına seçilmesidir.¹⁹⁴

Bir süre kadı nâibliği de yapan İbnü'l-Mülakkın, 780/1378 yılında Sultan Berkuk tarafından kâdı'l-kudât olarak atanmasının akabinde daha önce bahsi geçtiği üzere rakipleri tarafından kendisine kurulan bir komplo neticesinde mihne dönemi geçirmiş, yaşamış olduğu bu hadiseden sonra siyâsîlerden uzak durması ve idârî işlerle ilgilenmemesi, ilmî çalışmalara daha çok zaman ayırmasına vesile olmuştur.¹⁹⁵ Bu durumu, onun hayli zengin bir telifata sahip olmasının altında yatan sebeplerden birisi olarak zikretmek mümkündür.

¹⁹⁰ İbnü'l-Mülakkın, **el-İ'lâm**, (Neşreden giriş), C: I, s. 32.

¹⁹¹ Ahmet Özel, "İbnü'l-Mülakkın", **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 2000, C: XXI, s. 150.

¹⁹² Sehâvî, **ed-Dav'ü'l-lâmi**, C: VI, s. 104.

¹⁹³ Makrizî, **es-Sülûk**, C: V, s. 189.

¹⁹⁴ Sehâvî, **a.g.e.**, C: VI, s. 104.

¹⁹⁵ Makrizî, **a.g.e.**, C: V, s. 49; Sehâvî, **a.g.e.**, s. 104; İbn Fehd, **Lahzü'l-elhâz**, s. 130; Süyûtî, **Hüsnü'l-muhâdara**, C: I, s. 438; Şevkânî, **el-Bedrü't-tâli**, C: I, s. 510.

İbnü'l-Mülakkın, yaşadığı dönemde pek çok âlim tarafından övgüye mazhar olmuştur. Bunlardan İbn Fehd, hakkında; “imâm, allâme, hâfız, şeyhü'l-İslâm, umdetü'l-muhaddisîn ve kudvetü'l-musannifîn” ifadelerini kullanmış¹⁹⁶; Süyûtî onu, “imam, fakîh, hâfız” lafızlarıyla övmüş, Şâfiî hocalarından ve hadis imamlarından biri olduğunu belirtmiştir.¹⁹⁷ Şevkânî ise onu tanıtırken “bütün ilimlerde imâm” ifadesini kullanmış ve Sıbt İbnü'l-Acemî'nin, İbnü'l-Mülakkın hakkında “Eserlerinin çokluğu ve kullandığı üslûbun mükemmelliği bakımından yaşadığı dönemin sayılı âlimlerindendir.” dediğini nakletmiştir.¹⁹⁸ Sehâvî de onun hakkında “eş-şeyh el-imam”, “alemü'l-a'lâm”, “fahru'l-enâm”, “ehadu meşâyihü'l-İslâm”, “allâmetü'l-asr”, “bakıyyetü'l-musannifîn”, “alemü'l-müderrişîn”, “seyfu'l-münâzirîn” ve “müftî'l-müslimîn” şeklinde tanımlamalar yapıldığını zikretmiştir.¹⁹⁹

2. Manevî Kişiliği

İbnü'l-Mülakkın'ın ilmî kişiliğine yönelik tavsiflerin yanı sıra manevî kişiliğine dair de övgü dolu sözler sarfedilmiştir. Onun talebelerinden olan İbn Hacer, İbnü'l-Mülakkın'ın yaratılış özellikleri ve mîzâcî hakkında şunları söylemiştir: “O, uzun boylu, güzel yüzlü, bütün ilmî meşguliyetlerine rağmen şakacı, sohbeti hoş, ahlakî güzel, son derece insafî ve âdil, arkadaşlarına ve çevresindeki insanlara sahip çıkan ve hali vakti yerinde varlığı bir kimseydi.”²⁰⁰

Yine bir başka talebesi Sıbt İbnü'l-Acemî kendisiyle uzun müddet beraber bulunduğunu ifade ettikten sonra hakkında şu değerlendirmeleri yapmıştır: “O, ders ve istirahat zamanı dışında insanlarla bir araya gelmez, her sene i'tikâfa girer, hayır ve fakr ehli kimseleri sever, onlara nasihat ederdi. Yaratılış bakımından mütevâzî ve ihsan ehli bir kimseydi. Onda hiçbir şekilde hakikatten sapma eğilimi görmedim.”²⁰¹

¹⁹⁶ İbn Fehd, *Lahzü'l-elhâz*, s. 129.

¹⁹⁷ Süyûtî, *Tabakâtü'l-huffâz*, C: I, s. 542; a.mlf., *Zeylû Tabakâti'l-huffâz*, s. 244.

¹⁹⁸ Şevkânî, *el-Bedrü't-tâli'*, C. I, s. 510.

¹⁹⁹ Sehâvî, *ed-Dav'ü'l-lâmi'*, C: VI, s. 100.

²⁰⁰ İbn Hacer, *İnbâu'l-ğumr*, C: I, s. 218.

²⁰¹ Sehâvî, *a.g.e.*, C: VI, s. 104.

Makrîzî, Sehâvî ve İbn Kâdî Şühbe ise, onun güler yüzlü, iyilik ve tevâzu ehli, güzel ahlak sahibi, yaratılış bakımından güzel ve hoş sohbet bir kimse olduğunu söylemiştir.²⁰²

İbnü'l-Mülakkın hakkında zikredilen bu değerlendirmeler, onun ilmî donanımının yanı sıra gerek inanç bakımından gerekse ahlâkî açıdan sağlam bir karaktere sahip olduğunu, yaşadığı dönemde olgun ve şahsiyetli bir Müslüman modeli ortaya koyduğunu göstermektedir.

C. ESERLERİ

Genç yaşta tahsile başlaması, geçim sıkıntısı çekmemesi, maddî imkânı sebebiyle iyi bir kütüphaneye sahip olması, idare ile yaşadığı sorunlardan dolayı resmî görevlerden uzak durması, ilme olan iştîyâk, telife erken dönemde başlaması ve uzun bir ömre sahip olması gibi faktörler neticesinde hayatını kitap yazmakla geçiren İbnü'l-Mülakkın'ın, başta hadis ve fıkıh olmak üzere çeşitli ilimlerde yaklaşık 300 kitap telif ettiği ifade edilmektedir.²⁰³

Ömrünün sonlarına doğru kütüphanesinin yanmasından dolayı eserlerinin büyük bir kısmının yok olduğu belirtilmiştir.²⁰⁴ Bununla birlikte bazı eserlerinin adları kaynaklarda yer almaktadır. Bunlardan tesbit edebildiklerimizi, ait oldukları ilim dallarına göre tasnif ederek sunmaya çalışacağız. Tesbit edilen eserlerden neşredilenlerin baskısı hakkında bilgi verilecek, baskısı henüz yapılmayan ancak yazma olarak arşivlerde nüshası bulunanlara ayrıca işaret edilecek, bunun dışında yazma nüshaları hakkında bilgi edinilemeyip adına sadece kaynaklarda rastlanılan eserleri ise geçtiği kaynaklara atıf yapılarak zikredilecektir.

1. Hadise Dair Eserleri

1) *el-İ'lâm bi fevâidi Umdeti'l-ahkâm*

İbnü'l-Mülakkın'ın, Cemmâîlî'nin Buhârî ve Müslim'in ittifak ettiği ahkâm hadislerini derleyerek oluşturduğu *Umdetü'l-ahkâm* adlı eserine yazdığı şerhtir. O,

²⁰² Makrîzî, *Dürerü'l-'ukûdi'l-ferîde fî terâcimi'l-a'yâni'l-müfide*, 4c., thk. Mahmud el-Celîlî, Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1423/2022, C: II, s. 431; Sehâvî, *ed-Dav'ü'l-lâmi*, C: VI, s. 105; İbn Kâdî Şühbe, *Tabakâtü's-Şâfiyye*, C: IV, s. 46.

²⁰³ İbn Hacer, *İnbâu'l-gumr*, C: II, s. 217; Sehâvî, *ed-Dav'ü'l-lâmi*, C: VI, s. 103; İbn Fehd, *Lahzu'l-elhâz*, s. 130; İbn Kâdî Şühbe, *Tabakâtü's-Şâfiyye*, C: IV, s. 47; Şevkânî, *el-Bedrü't-tâli*, C: I, s. 510; Ziriklî, *el-A'lâm*, C: V, s. 57.

²⁰⁴ İbn Kâdî Şühbe, *a.g.e.*, C: IV, s. 45; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, s. 72; Şevkânî, *a.g.e.*, I, 510.

bu eserini telif ederken ana kaynakları hadis şerhleri olmakla birlikte muhtelif ilim dallarında yazılmış meşhur eserlerden de fazlaca istifade etmiştir. Kendisi bu eseri hakkında “*Onun benzeri yoktur.*” ifadesini kullanmıştır.²⁰⁵ Abdülazîz b. Ahmed b. Muhammed Müşeykîh’in tahkîkiyle Riyad’da 1417/1997 yılında onbir cilt halinde neşredilmiştir. Araştırma konumuz olan eser hakkında ilerleyen bölümlerde ayrıntılı bilgi verilecektir.²⁰⁶

2) *et-Tavzîh li şerhi’l-Câmi’i’s-Sahîh=Şevâhidü’t-tavzîh fî şerhi’l-Câmi’i’s-Sahîh*

Buhârî’nin *es-Sahîh*’ine yazdığı şerhtir.²⁰⁷ İbn Hacer, İbnü’l-Mülakkın’ın bu eserini, hocaları Kutbüddin el-Halebî (ö. 735/1335) ve Moğultay b. Kılıç’ın (ö. 762/1361) Buhârî şerhlerini esas alıp bazı ilavelerde bulunarak telif ettiğini söylemiştir.²⁰⁸ Bizzat kendisinin yirmi cilt olduğunu belirttiği²⁰⁹ eser Devha’da (Doha) 1429/2008 yılında Hâlid er-Ribât ve Cum’a Fethî’nin tahkîkiyle son üç cildi fihrist olmak üzere 36 cilt halinde neşredilmiştir.

3) *el-Mu’în ‘alâ tefehhümi’l-Erba’în*

Nevevî’nin *el-Erba’în* adlı eserine yazdığı şerhtir.²¹⁰ Ebû İslâm Abdülâl Müs’ad’ın tahkîkiyle Kahire’de 1426/2005 yılında; Dağş b. Şebîb el-Acemî’nin tahkîkiyle ise Kuveyt’te 1433/2012 yılında neşredilmiştir.

4) *Şerhu zevâidi Müslim ‘ale’l-Buhârî*

İbnü’l-Mülakkın’ın, Müslim’in *Sahîh*’inin Buhârî’nin *Sahîh*’ine olan zevâidine yazdığı şerhtir. Sehâvî eserin dört cilt halinde telif edildiğini bildirmiştir.²¹¹ Bağdat Mektebetü’l-Evkâfî’l-Âmme kütüphanesinde 3012 ve 3015 numaralı kayıtla yazma nüshası bulunmaktadır.²¹²

²⁰⁵ İbnü’l-Mülakkın, *el-İ’lâm*, C: I, s. 39.

²⁰⁶ Yazma nüshaları hakkında bkz. İbnü’l-Mülakkın, *Tuhfetü’l-muhtâc*, (Neşredenin girişi), C: I, s. 70.

²⁰⁷ İbn Hacer, *İnbâu’l-ğumr*, C: II, s. 217.

²⁰⁸ İbn Hacer, *el-Mecma’ü’l-müesses*, C: II, s. 315.

²⁰⁹ İbnü’l-Mülakkın, *el-İkdü’l-müzheb*, s. 433.

²¹⁰ İbnü’l-Mülakkın, *a.g.e.*, s. 433; Sehâvî, *ed-Dav’ü’l-lâmi*, C: VI, s. 102.

²¹¹ Sehâvî, *a.g.e.*, C: VI, s. 102; Ayrıca bkz. İbn Hacer, *İnbâu’l-ğumr*, C: II, s. 217; Yazma nüshaları hakkında bilgi için bkz. İbnü’l-Mülakkın, *Tuhfetü’l-muhtâc*, (Neşredenin girişi), C:I, s. 83.

²¹² Özel, “İbnü’l-Mülakkın”, s. 151.

5) *Şerhu zevâidi Süneni Ebî Dâvûd 'ale's-Sahîhayn*

İbnü'l-Mülakkın'ın bu eseri *Süneni Ebî Dâvûd*'un *Sahîhayn*'a zevâidinin şerhidir. Sehâvî eserin iki cilt olduğunu beyan etmektedir.²¹³

6) *Şerhu zevâidi Cami 'i't-Tirmizî 'ale's-selâse (İncâzü'l-va'di'l-vefî fî şerhi Câmi 'i't-Tirmizî)*

İbnü'l-Mülakkın'ın *Cami 'ü't-Tirmizî*'nin *Sahîhayn* ile Ebû Dâvûd'un *Sünen*'inin zevâidine yazmış olduğu şerhtir. Sehâvî bu şerhin tamamlanamadığını belirtmiştir.²¹⁴ Eserin ilk bölümlerini ihtiva eden 153 varaklık müellif hattı nüshası Chester Beatty Library'de 5187 numara ile kayıtlıdır.²¹⁵

7) *Şerhu zevâidi Süneni 'n-Nesâî 'ale'l-Erba'a*

İbnü'l-Mülakkın'ın *Süneni Nesâî*'nin *Sahîhayn*, Ebû Dâvûd ve Tirmizî'nin *Sünen*'lerine olan zevâidine yazdığı şerhtir.²¹⁶ Kaynaklarda eserin tamamlanmadığına dair bir bilgi de yer almaktadır.²¹⁷

8) *Şerhu zevâidi İbn Mâce 'ale'l-kütübi'l-hamse (Ma temessü ileyhi'l-hâce 'alâ Süneni İbni Mâce)*

İbn Mâce'nin, *Sahîhayn*, Ebû Dâvûd, Tirmizî ve Nesâî'nin *Sünen* 'lerine olan zevâidine İbnü'l-Mülakkın'ın yazmış olduğu şerhtir. Kaynaklarda üç cilt olarak telif edildiği ifade edilmiştir.²¹⁸

9) *Şerhu zevâidi 'l-kütübi'l-hamse 'ale'l-Buhârî*

İbnü'l-Mülakkın, bu eserinde *Sahîhi Müslim* ile *Süneni Erba'a*'nın *Sahîh-i Buhârî*'ye zevâidini şerh etmiştir. O, bu kitabını *el-İkdü'l-müzheb* adlı eserinde zikretmiştir.²¹⁹

²¹³ Sehâvî, *ed-Dav'ü'l-lâmi*, C: VI, s. 102.

²¹⁴ Sehâvî, *a.g.e.*, C: VI, s. 102; Ayrıca bkz. Bağdatlı İsmail Paşa, *Hedyyetü'l-'ârifin esmâü'l-müellifin ve âsârü'l-musannifin*, 2c, istinsah ve tsh. Kilisli Rifat Bilge, İbnülemin Mahmûd Kemal İnal, Ankara, Milli Eğitim Bakanlığı, 1951, C: I, s. 791.

²¹⁵ Özel, "İbnü'l-Mülakkın", s. 151.

²¹⁶ Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, C: II, s. 1006.

²¹⁷ Sehâvî, *a.g.e.*, C: VI, s. 102; Kâtib Çelebi, *Süllemü'l-vüsûl ilâ tabakâti'l-fuhûl*, 6c., thk. Mahmud Abdülkâdir el-Arnaût, Tetkik: Sâlih Sadâvî Sâlih, i'dâdü'l-fehâris Selahaddin Uygur, İstanbul, Ma'hedü'l-Buhûs ve'd-Dirâsâti'l-Arabiyye, İslâm Tarih, Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi (IRCICA), 2010, C: II, s. 418; Muhammed b. Muhammed b. Ömer Mahlûf, *Şeceretü'n-nûri'z-zekiyye fi tabakâti'l-Mâlikîyye*, 2c., thk. Abdülmecîd Hıyyâlî, Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424/2003, C: I, s. 696.

²¹⁸ Sehâvî, *a.g.e.*, C: VI, s. 102; Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, C: II, s. 1004; Bağdatlı İsmail Paşa, *a.g.e.*, C: I, s. 791.

²¹⁹ İbnü'l-Mülakkın, *el-İkdü'l-müzheb*, s. 434.

10) *Şerhu ferâizi 'l-Vasît*

İbnü'l-Mülakkın'ın, Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) Şâfiî fıkhnına dair yazdığı *el-Vasît*²²⁰ isimli kitabının miras babında kullandığı Buhârî hadislerini şerh ettiği eseridir.²²¹ O, *et-Tavzîh* adlı Buhârî şerhinin miras bahsinde “*Bu konuyu Şerhu ferâizi 'l-Vasît'de açıkladım.*” diyerek eserine atıfta bulunmuştur.²²²

11) *Şerhu Müntekâ 'l-ahbâr*

Mecdüddîn İbn Teymiyye'nin (ö. 652/1254) *Müntekâ 'l-ahbâr*²²³ adlı eserinin şerhidir.²²⁴ Sehâvî eserden sadece bir parçanın mevcut olduğunu belirtmiştir.²²⁵

12) *el-Muknî 'fî 'Ulûmi 'l-hadîs*

İbnü's-Salâh'ın *'Ulûmü 'l-hadîs* adlı eserinin ihtisârı olup, yeniden düzenlenip ilâveler yapılarak kaleme alınmıştır.²²⁶ Abdullah b. Yusuf Cüdey'in tahkikiyle Riyad'da 1413/1992 yılında iki cilt, Ahmed Fethi Hicâzî'nin tahkikiyle Beyrut'ta 1433/2012 yılında ise tek cilt olarak basılmıştır.

13) *et-Tezkire fî 'Ulûmi 'l-hadîs*

el-Muknî 'fî 'Ulûmi 'l-hadîs adlı eserinin muhtasarıdır.²²⁷ Ali Hasan Ali Abdülhamîd'in tahkikiyle 1408/1988 yılında Amman'da basılmıştır. Sehâvî, bu kitaba *et-Tavzîhü 'l-ebher 'alâ Tezkireti İbni 'l-Mülakkın fî 'ilmi 'l-eser*²²⁸ adıyla bir şerh yazmıştır.

14) *Şerhu 't-Tezkire fî 'Ulûmi 'l-hadîs*

İbnü'l-Mülakkın'ın *et-Tezkire fî 'Ulûmi 'l-hadîs* adlı eserine yazmış olduğu şerhidir.²²⁹

²²⁰ Eser hakkında bilgi için bkz. Aybakan, “el-Vasît”, **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 2012, C: XLII, s. 551-552.

²²¹ İbnü'l-Mülakkın, **el-İkdü'l-müzheb**, s. 433.

²²² İbnü'l-Mülakkın, **et-Tavzîh**, C: XXX, s. 521.

²²³ Mecdüddîn İbn Teymiyye'nin Kütüb-i Sitte ve Ahmed b. Hanbel'in *el-Müsne'd*'inden seçilip konularına göre sıralanmış ahkâm hadislerini ihtiva eden eseridir. Şevkânî (ö. 1250/1834), esere *Neylû 'l-evtâr şerhu Müntekâ 'l-ahbâr* adıyla bir şerh yazmıştır. Bkz. Celal Kırca, “İbn Teymiyye, Mecdüddîn”, **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 1999, C: XX, s. 391.

²²⁴ İbnü'l-Mülakkın, **el-İ'lâm**, (Neşreden girişi), C: I, s. 38; Kâtib Çelebi, **Keşfü'z-zünûn**, C: II, s. 1851.

²²⁵ Sehâvî, **ed-Dav'ü'l-lâmi**, C: VI, s. 101.

²²⁶ Özel, “İbnü'l-Mülakkın”, s. 151. Ayrıca bkz. İbnü'l-Mülakkın, **el-İkdü'l-müzheb**, s. 433; Sehâvî, **a.g.e.**, C: VI, s. 102.

²²⁷ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, s. 433; Bağdatlı İsmail Paşa, **Hediiyetü'l-ârifin**, C: I, s. 791.

²²⁸ Hüseyin İsmâil el-Cemel'in tahkikiyle Bilbis'de 1409/1989 yılında ve Abdullah b. Muhammed Abdürrahîm b. Hüseyin el-Buhârî'nin tahkikiyle Riyad'da 1418/1998 yılında neşredilmiştir.

²²⁹ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, s. 433.

15) *Ğâyetü'l-me'mûli'r-râğib fî ma'rifeti ehâdîsi İbni'l-Hâcib (Tahrîcu ehâdîsi muhtasarı İbni'l-Hâcib)*

İbnü'l-Hâcib'in (ö. 646/1249) *el-Muhtasar*²³⁰ adlı eserindeki hadislerin tahrîcine dairdir.²³¹ İbnü'l-Mülakkın, *Tahrîcu ehâdîsi muhtasarı İbni'l-Hâcib* adıyla eserine işaret etmiş,²³² Sehâvî ise onu *Tahrîcu ehâdîsi İbni'l-Hâcib* adıyla zikretmiştir.²³³

16) *Tezkiretü'l-ahyâr bimâ fi'l-Vasît mine'l-ahbâr*

Hadis tahrîcine dairdir. İbnü'l-Mülakkın, bu kitabında Gazzâlî'nin *el-Vasît* adlı eserinde yer alan hadislerin tahrîcini yapmıştır. Eser tek cilt olarak telif edilmiştir.²³⁴ Kendisi de *Tahrîcü ehâdîsi'l-Vasît* adıyla eserine değinmiştir.²³⁵

17) *Hulâsatü'l-ibrîzi'n-nebîh hâfîzu edilleti't-Tenbîh*

Ebû İshak eş-Şîrâzî'nin (ö. 476/1083) Şâfiî fıkına dair telif ettiği *et-Tenbîh fî fûrûi'l-fikhi's-Şâfiî*²³⁶ adlı eserindeki izahları hadislerle delillendirmek ve ilgili hadislerin tahrîcini yapmak için telif edilmiştir. Sehâvî'nin *el-Hulâsa* adıyla zikrettiği²³⁷ eserin yazma nüshaları mevcuttur.²³⁸

²³⁰ Fıkıh usulüne dairdir. *Muhtasaru'l-usûl, el-Muhtasaru'l-usûlî, Muhtasaru İbni'l-Hâcib el-usûlî (el-aslî, fî'l-usûl), Muhtasaru'l-Müntehâ, el-Muhtasaru'l-kebîr ve Müntehe'l-vüsûl ve'l-emel fî 'ilmi'l-usûl ve'l-cedel* gibi isimlerle anılan eser, müellifin Seyfeddin el-Âmidî'nin (ö. 631/1233) *el-İhkâm*'ı ile bunun üzerine yaptığı ihtisâr çalışmasının yine kendisi tarafından yapılmış özetidir. Bilgi için bkz. Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, C: II, s. 1853; Bağdatlı İsmail Paşa, *Hedîyyetü'l-ârifîn*, C: I, s. 655; Ferhat Koca, "el-Muhtasar", *DİA*, Ankara, TDV Yayınları, 2020, C: XXXI, s. 67-70.

²³¹ Kettânî, *er-Risâletü'l-müstatrafe li-beyânî meşhûri kütübi's-sünneti'l-müşerreffe*, thk. Muhammed Muntasır b. Muhammed ez-Zemzemî, Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1421/2000, s. 188; Kâtib Çelebi, *a.g.e.*, C: II, 1853.

²³² İbnü'l-Mülakkın, *el-İkdü'l-müzheb*, s. 433.

²³³ Sehâvî, *ed-Dav'ü'l-lâmi'*, C: VI, s. 101.

²³⁴ Sehâvî, *a.g.e.*, C: VI, s. 101; Şevkânî, *el-Bedrü't-tâli'*, C: I, s. 508; Kâtib Çelebi, *a.g.e.*, C: II, s. 2009.

²³⁵ İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, s. 433.

²³⁶ *et-Tenbîh*, Şâfiî mezhebinin beş temel muhtasarından biri kabul edilir. Müzenî'nin (ö. 264/878) *el-Muhtasar*'ından sonra mezhebin ikinci temel metni haline gelmiştir. Eser hakkında geniş bilgi için bkz. Aybakan, "et-Tenbîh", *DİA*, İstanbul, TDV Yayınları, 2011, C: XL, s. 447-449.

²³⁷ Sehâvî, *a.g.e.*, C: VI, s. 102.

²³⁸ Abdüsselam 'İmran Şuayb, *Cühûdu İbni'l-Mülakkın fî'l-hadîs ve'l-fıkıh*, 3c., Beyrut, Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1434/2013, s. 83.

18) *el-Muharreru'l-müzehheb fî tahrîci ehâdîsi 'l-Mühezzeb*

Ebû İshak eş-Şîrâzî'nin Şâfiî fikhî ile ilgili eseri *el-Mühezzeb*'de²³⁹ yer alan hadislerin tahrîcine dairdir. Sehâvî, eserin iki cilt olduğu bilgisini vermektedir.²⁴⁰ Kâtib Çelebi de kitabı İbnü'l-Mülakkın'ın telifleri arasında zikretmiştir.²⁴¹

19) *el-Bedrü'l-münîr fî tahrîci 'l- ehâdîs ve 'l-âsâri 'l-vâkı 'a fî 'ş-Şerhi 'l-kebîr*

er-Râfiî'nin (ö. 623/1226) Gazzâlî'nin Şâfiî fikhıyla ilgili *el-Vecîz fî fikhî mezhebi 'l-İmâmî 'ş-Şâfi 'î'*²⁴² adlı eserine yazdığı *Fethu'l-azîz (eş-Şerhu 'l-kebîr)*²⁴³ isimli şerhindeki hadislerin tahrîcine dairdir.²⁴⁴ İbnü'l-Mülakkın'ın “*Tâhrîcu ehâdîsi'r-Râfi 'î*” adıyla zikrettiği eser,²⁴⁵ tahrîc alanındaki en önemli ve meşhur teliflerden kabul edilmektedir. Cemal Muhammed Seyyid tarafından yapılan tahkîki 1414/1993 yılında ve ayrıca bir komisyonca yapılan tahkîki de 1425/2004'te Riyad'da neşredilmiştir.

20) *Hulâsatü 'l-Bedri 'l-münîr*

el-Bedrü 'l-münîr'in ihtisârıdır. Kemal Yusuf el-Hût'un tahkîkiyle 1987 yılında Beyrut'ta *Muhtasaru Bedri 'l-münîr* adıyla; Hamdi Abdülmecid es-Selefi'nin tahkîkiyle 1989 yılında Riyad'da *Hulâsatü 'l-Bedri 'l-münîr* adıyla neşredilmiştir. Sehâvî esere *el-Hulâsa* adıyla yer vermiştir.²⁴⁶

21) *el-Müntekâ fî muhtasari 'l-Hulâsa*

İbnü'l-Mülakkın, *Hulâsatü 'l-Bedri 'l-münîr* adlı eserini tekrar ihtisâr ederek *el-Müntekâ fî muhtasari 'l-Hulâsa* ismiyle telif etmiştir.²⁴⁷

22) *Tahrîcu fûrû 'alâ usûl*

İbnü'l-Mülakkın, *el-İkdü 'l-müzheb* adlı eserinin sonunda bu kitabının adını zikretmiştir.²⁴⁸

²³⁹ Eser hakkında bilgi için bkz. Aybakan, “el-Mühezzeb”, **DİA**, Ankara, 2020, C: XXXI, s. 517-519.

²⁴⁰ Sehâvî, **ed-Dav 'ü'l-lâmi**, C: VI, s. 101.

²⁴¹ Kâtib Çelebi, **Keşfü'z-zünûn**, C: II, s. 1913.

²⁴² Nevevî'ye kadar gelen klasik dönemde Şâfiî mezhebinin beş temel eserinin Müzenî'nin (ö. 264/878) *el-Muhtasar*'ı, Ebû İshâk eş-Şîrâzî'nin *et-Tenbîh* ve *el-Mühezzeb*'i ile Gazzâlî'nin *el-Vasît* ve *el-Vecîz*'i olduğu ifade edilmiştir. Bkz. Aybakan, “el-Vecîz”, **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 2012, C: XLII, s. 587.

²⁴³ Eser hakkında bilgi için bkz. Aybakan, “Râfiî, Abdülkerîm b. Muhammed”, **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 2004, C: XXXIV, s. 395.

²⁴⁴ Sehâvî, **a.g.e.**, C: VI, s. 101; Kettânî, **er-Risâletü'l-müstatrafe**, s. 189.

²⁴⁵ İbnü'l-Mülakkın, **el-İkdü'l-müzheb**, s. 433.

²⁴⁶ Sehâvî, **a.g.e.**, C: VI, s. 101.

²⁴⁷ Sehâvî, **a.g.e.**, C: VI, s. 101; Kâtib Çelebi, **a.g.e.**, C: II, s. 1852.

²⁴⁸ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, s. 433.

23) *Tezkiretü'l-muhtâc ilâ ehâdîsi'l-minhâc*

Kâdî Beyzâvî'nin (ö. 685/1286) fıkıh usulüne dair eseri *Minhâcü'l-vüsûl ilâ ilmi'l-Usûl*'de yer alan hadislerin tahrîcine yöneliktir.²⁴⁹ İbnü'l-Mülakkın, *Tahrîcu ehâdîsi'l-Minhâc* adıyla eserinden bahsetmiştir.²⁵⁰ Hamdi Abdülmecid es-Selefi'nin tahkikiyle Beyrut'ta 1415/1994 yılında neşredilmiştir.

24) *Tuhfetü'l-muhtâc ilâ edilleti'l-Minhâc*

İbnü'l-Mülakkın'ın, Nevevî'nin *Minhâcu't-talibîn*'indeki fikhî hükümlere mesned teşkil eden hadislere dair yazdığı eseridir.²⁵¹ Abdullah b. Saaf el-Lihyânî'nin tahkikiyle Mekke'de 1406/1986 yılında iki cilt halinde basılmıştır.

25) *el-Bulğa fî ehâdîsi'l-ahkâm mimme't-tefeka 'aleyhi's-Şeyhân*

İbnü'l-Mülakkın'ın, *Tuhfetü'l-muhtâc* içerisinden Buhârî ve Müslim'in ittifak ettiği hadisleri seçerek oluşturduğu eserde, mükerrerleriyle birlikte toplam 508 hadis yer almaktadır.²⁵² Muhyiddin Necib'in tahkikiyle 1422/2001 yılında Dımaşk'ta neşredilmiştir.

26) *Telhîsu Müsnedi'l-İmâm Ahmed*

Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inin muhtasarıdır. Kâtib Çelebi, eserin adına *Keşfü'z-zünûn*'da yer vermiştir.²⁵³ İbnü'l-Mülakkın ise *el-İkdü'l-müzheb* adlı eserinde kitabını zikretmiştir.²⁵⁴

27) *Telhîsu Kitâbi'l-Muğnî 'ani'l-hıfz ve'l-kitâb bi kavlihim lem yesihha şey'un fî hâze'l-bâb*

İbn Bedr el-Mevsılî'nin (ö. 622/1225) *Kitâbü'l-Muğnî*²⁵⁵ adlı eserinin ihtisârıdır.²⁵⁶ Kitabın adı muhtelif kaynaklarda geçmektedir.²⁵⁷

²⁴⁹ Ferhat Koca, “Minhâcü'l-vüsûl”, *DİA*, Ankara, TDV Yayınları, 2020, C: XXX, s. 113.

²⁵⁰ İbnü'l-Mülakkın, *el-İ'lâm*, s. 433; a.mlf., *a.g.e.*, C: II, s. 405.

²⁵¹ Eser hakkında daha ayrıntılı bilgi için bkz. İsmail Aldemir, “İbnü'l-Mülakkın'ın Hayatı ve Tuhfetü'l-Muhtâc Adlı Eserindeki Hadisçiliği”, (Yüksek Lisans Tezi), *Necmettin Erbakan Üniversitesi SBE*, Konya, 2019.

²⁵² Sehâvî, *ed-Dav'ü'l-lâmî*, C: VI, s. 102; İbnü'l-Mülakkın, *el-İkdü'l-müzheb*, s. 433; a.mlf., İbnü'l-Mülakkın, *el-Bulğa fî ehâdîsi'l-ahkâm mimme't-tefeka aleyhi's-Şeyhân*, thk. Muhyiddin Necib, Dımaşk, Dârü'l-Beşâir, 1422/2001, s. 15.

²⁵³ Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, C: II, s. 1680.

²⁵⁴ İbnü'l-Mülakkın, *el-İkdü'l-müzheb*, s. 433.

²⁵⁵ Eserde sahîh hadis bulunmayan konular ve Hz. Peygamber'den hangi hususlarda rivayet nakledilmediği üzerinde durulmaktadır. Eser hakkında bilgi için bkz. Kandemir, “Mevsılî, Ömer b. Bedr”, *DİA*, Ankara, TDV Yayınları, 2004, C: XIX, s. 489.

²⁵⁶ Abdüsselam İmran Şuayb, *Cühûdu İbni'l-Mülakkın*, C: I, s. 97.

²⁵⁷ Sehâvî, *a.g.e.*, C: VI, s. 101; Kâtib Çelebi, *a.g.e.*, C: II, s. 1750.

28) *Telhîsu Kitâbi 't-Dimyâtî fi 's-salâti 'l-vustâ bi ziyâdeti 'aleyh*

Dimyâtî'nin (ö. 705/1306) “Salâtü'l-vustâ” ile ilgili ihtilafları cem ettiği *Keşfü'l-muğatta fi tebyîni 's-salâti 'l-vustâ* adlı eserinin bazı ziyadelerle birlikte ihtisâr edilmiş halidir.²⁵⁸

29) *Telhîsu Sahîhi İbn Hibbân*

İbn Hibbân'ın *Sahîh*'inin muhtasarıdır.²⁵⁹ İbnü'l-Mülakkın, *el-İkdü'l-müzheb*'de eserin adını zikretmiştir.²⁶⁰

30) *Muhtasaru Delâili 'n-nübüvve li 'l-Beyhakî*

Beyhakî'nin (ö. 458/1066) Hz. Peygamber'in nübüvvetini mucizeleriyle ispat etmeyi amaç edinen eseri *Delâilü 'n-nübüvve*'sinin²⁶¹ muhtasarıdır.²⁶²

31) *Muhtasaru istidrâki 'l-hâfiz ez-Zehebî 'alâ Müstedreki Ebî Abdullah Hâkim en-Nisâbü'rî*

Hâkim en-Nisâbü'rî'nin (ö. 405/1014) *el-Müstedrek 'ale's-Sahîhayn* adlı eserini Zehebî (ö. 748/1348) *Telhîsü 'l-Müstedrek* adıyla ihtisâr etmiş, bu çalışma ise İbnü'l-Mülakkın tarafından tekrar özetlenmiştir. *en-Nüketü 'l-litâf fi beyâni ehâdîsi 'd-di 'âf* adıyla da anılmaktadır.²⁶³ İbnü'l-Mülakkın, *el-Bedrü 'l-münîr*'de eserinden söz etmiştir.²⁶⁴ Sa'd b. Abdullah Âlü Humeyyid ve Abdullah b. Lühaydân'ın tahkikiyle Riyâd'da 1411/1990 yılında neşredilmiştir.

32) *Esmâu ricâli 'l-Kütübi's-Sitte*

Eserin ismindeki *Kütüb-i Sitte* ile kastedilen, meşhur *Kütüb-i Sitte* eserleri değil, Ahmed İbn Hanbel'in *Müsned*'i, İbn Huzeyme ve İbn Hibbân'ın *Sahîh*'i, Hâkim'in *Müstedrek*'i, Dârekutnî'nin *Sünen*'i ve Taberânî'nin *el-Mu'cem*'idir. İbnü'l-Mülakkın kitapta, bahsi geçen eserlerin ricâline dair bilgi vermektedir. Bu

²⁵⁸ Abdüsselam 'İmran Şuayb, *Cühûdu İbni'l-Mülakkın*, C: I, s. 98.

²⁵⁹ Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, C: II, s. 1075.

²⁶⁰ İbnü'l-Mülakkın, *el-İkdü'l-müzheb*, s. 433.

²⁶¹ Eser hakkında bilgi için bkz. Yûsuf Şevki Yavuz, “Delâilü'n-Nübüvve”, *DİA*, İstanbul, TDV Yayınları, 1994, C: IX, s. 117-118.

²⁶² İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, s. 433; Kâtib Çelebi, *a.g.e.*, C: I, s. 760.

²⁶³ Özel, “İbnü'l-Mülakkın”, s. 151.

²⁶⁴ İbnü'l-Mülakkın, *el-Bedrü 'l-münîr fi tahrîci 'l-ehâdîs ve 'l-âsâri 'l-vâkıa fi 'ş-Şerhi 'l-kebîr*, 9c., thk. Mustafa Ebü'l-Gayt Abdülhay, Ebû Muhammed Abdullah b. Süleyman, Ebû Ammâr Yâsir b. Kemâl, Riyad, Dâru'l-Hicre, 1425/2004, C: I, s. 316.

eserini yine kendisine ait olan *el-İkdü'l-müzheb* ve *el-Mu'în 'alâ tefehhümi'l-Erba'in*'de zikretmiştir.²⁶⁵

33) *İkmâlu Tehzîbi'l-Kemâl li'l-Mizzî*

Mizzî'nin (ö.742/1341) *Tehzîbü'l-Kemâl*'ine Ahmed b. Hanbel'in *el-Müsned*'i, İbn Huzeyme ve İbn Hibbân'ın *Sahîh*'leri, Dârekutnî ve Beyhakî'nin *Sünen*'leriyle Hâkim'in *el-Müstedrek*'indeki râvilerin ilâve edilmesiyle yapılan bir çalışmadır. Eserin farklı kütüphanelerde yazma nüshaları mevcuttur.²⁶⁶ İbnü'l-Mülakkın, Mizzî'nin kitabında bazı düzenlemeler yapmak sûretiyle eseri telif ettiğini *et-Tavzîh*'inde de ifade etmiştir.²⁶⁷ Sehâvî ise eseri gördüğünü belirtmiştir.²⁶⁸

34) *Muhtasaru Tehzibi'l-Kemâl*

İbnü'l-Mülakkın'ın Mizzî'nin *Tehzîbü'l-Kemâl*'i üzerine yaptığı ihtisâr çalışmasıdır.²⁶⁹

35) *el-'Udde fî ma'rifeti ricâli'l-'Umde*

Cemmâilî'nin (ö. 600/1203) *'Umdetü'l-ahkâm*'ında yer alan hadislerin ricâline dairidir.²⁷⁰ İbnü'l-Mülakkın, eserin tek cilt olduğu bilgisini vermektedir.²⁷¹ Dârü'l-Kütübi'l-Mısriyye'de yazma nüshası bulunmaktadır.²⁷²

36) *et-Telvîh fî ricâli'l-Câmi'i's-Sahîh*

Eserin ismi Sehâvî'nin *ed-Dav'ü'l-lâmî*' ve *ez-Zeyl 'ala Ref'i'l-isr* adlı kitaplarında geçmektedir.²⁷³

37) *el-İşrâf 'alâ etrâfi'l-Kütübi's-Sitte*

Etrâf, hadislerin baş tarafından bir kısmı zikredilmek sûretiyle sahâbe adına veya hadis metinlerine göre alfabetik olarak düzenlenen eserlerin ortak adıdır.²⁷⁴

²⁶⁵ İbnü'l-Mülakkın, *el-İkdü'l-müzheb*, s. 433; a.mlf., *el-Mu'în 'alâ tefehhümi'l-Erba'in*, (Neşredenin girişi), s. 357.

²⁶⁶ İbnü'l-Mülakkın, *Tuhfetü'l-muhtâc*, (Neşredenin girişi), C: I, s. 71; Özel, "İbnü'l-Mülakkın", s. 152;

²⁶⁷ İbnü'l-Mülakkın, *et-Tavzîh*, C: XXXIII, s. 599.

²⁶⁸ Sehâvî, *ed-Dav'ü'l-lâmî*, C: VI, s. 102.

²⁶⁹ Sehâvî, *a.g.e.*, C: VI, s. 102.

²⁷⁰ Sehâvî, *a.g.e.*, C: VI, s. 103; Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, C: II, s. 1129; Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyetü'l-ârifin*, C: I, s. 791.

²⁷¹ İbnü'l-Mülakkın, *el-İkdü'l-müzheb*, s. 433.

²⁷² İbnü'l-Mülakkın, *Tuhfetü'l-muhtâc*, (Neşredenin girişi), C: I, s. 86.

²⁷³ Sehâvî, *a.g.e.*, C: II, s. 235; a.mlf., *ez-Zeyl ala Ref'i'l-isr=Bugyetü'l-ulemâ ve'r-ruvât*, thk. Muhammed Mahmüd Subh, Cevdet Hilâl, Kahire, Dârü't-Te'âvün el-Cem'iyeti't-Te'âvüniyye, 1966, s. 113.

²⁷⁴ Kandemir, "Etrâf", *DİA*, İstanbul, TDV Yayınları, 1995, C: XI, s. 498.

İbnü'l-Mülakkın bu eserini *Kütüb-i Sitte* rivayetleri üzerinden telif etmiş,²⁷⁵ ve ismini *el- 'İkdü'l-müzheb'*inde zikretmiştir.²⁷⁶

38) *Hadâiku'l-hakâik (Hadâiku'l-evliyâ)*

Kâtib Çelebi ve Bağdatlı İsmail Paşa eseri hadis ile ilgili olduğuna vurgu yaparak zikretmişlerdir.²⁷⁷ İbnü'l-Mülakkın'ın ihlâs, tevbe, sıdk, sabır, murakabe, cömertlik, tevâzu, hayâ, zühd ve takvâ gibi güzel hasletler ve gıybet, nemime, yalan, yalancı şâhitlik, cimrilik, kibir, öfke v.b. birçok kötü hasletler ile birlikte ibadetlerin faziletleri ve insânî ilişkilere dair bazı konuları ele aldığı ahlâk kitabıdır.²⁷⁸ es-Seyyid Yusuf Ahmed'in tahkikiyle 2009 yılında Beyrut'ta Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye tarafından neşredilmiştir.

39) *er-Râik min Hadâiki'l-hakâik*

Hadâiku'l-hakâik adlı eserin muhtasarıdır. Dârü'l-Kütübi'l-Mısriyye'de yazma nüshası mevcuttur.²⁷⁹

40) *el-Mu'telif ve'l-muhtelif*

Adından anlaşılacağı üzere eser, yazılış bakımından birbirinin aynısı ya da benzeri olan ancak okunuşları farklı olan râvi isimleri ile ilgilidir. İbnü'l-Mülakkın, *el- 'İkdü'l-müzheb'*de ve Buhârî şerhi *et-Tavzîh'*de eseri zikretmiştir.²⁸⁰

41) *el-İ'tirâzât 'ale'l-Müstedrek*

Hâkim'in (ö. 405/1014) *Müstedrek*'i üzerine yapılan bir çalışmadır. İbnü'l-Mülakkın, *el- 'İkdü'l-müzheb'*de eserleri arasında bunu da zikretmiştir.²⁸¹

42. *Menâkıbu'r-Râfi*

İbnü'l-Mülakkın, *el-Bedrü'l-münîr* adlı eserinde bu kitabına atıf yapmıştır. O, er-Râfi'nin rivayet ettiği kırk hadise *Menâkıb* isimli kitabında yer verdiğini söyleyerek söz konusu eserine işaret etmiştir.²⁸²

²⁷⁵ Kettânî, **er-Risâletü'l-müstatrafe**, s. 169; Kâtib Çelebi, **Keşfü'z-zünûn**, C: I, s. 103.

²⁷⁶ İbnü'l-Mülakkın, **el- 'İkdü'l-müzheb**, s. 433.

²⁷⁷ Kâtib Çelebi, **a.g.e.**, C: I, s. 633; Bağdatlı İsmail Paşa, **Hediyetü'l-ârifin**, C: I, s. 791.

²⁷⁸ Bkz. İbnü'l-Mülakkın, **Hadâiku'l-evliyâ**, 2c., thk. es-Seyyid Yûsuf Ahmed, Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2009, C: I, s. 9-14.

²⁷⁹ İbnü'l-Mülakkın, **Tabakâtü'l-evliyâ**, (Neşredenin girişi), s. 57; Kâtib Çelebi, **a.g.e.**, C: I, s. 633.

²⁸⁰ İbnü'l-Mülakkın, **el- 'İkdü'l-müzheb**, s. 433; a.mlf., **et-Tavzîh**, C: II, s. 153.

²⁸¹ İbnü'l-Mülakkın, **el- 'İkdü'l-müzheb**, s. 433.

²⁸² İbnü'l-Mülakkın, **el-Bedrü'l-münîr**, C: I, s. 326.

2. Fıkha Dair Eserleri

1) *et-Tezkire fî fikhı 'ş-Şâfi 'iyye*

Şâfiî fûrû fikhına dairdir. Kâtib Çelebi eseri *et-Tezkire fî'l-fûrû* adıyla zikretmiştir.²⁸³ Yasin b. Nasır Hatîb'in tahkîkiyle 1990 yılında Cidde'de; Muhammed Hasan İsmail'in tahkîkiyle Beyrut'ta 2006 yılında neşredilmiştir.

2) *el-Eşbâh ve 'n-nezâir fî-kavâidi 'l-fikh*

Eser, Şâfiî fikhının kaideleriyle ilgilidir. İbnü'l-Mülakkın'ın kendi eserleri arasında zikrettiği bu telifi,²⁸⁴ Muhammed Mahmûd el-Ezherî'nin tahkîkiyle 1431/2010 yılında Riyad ve Kahire'de basılmıştır.

3) *el-İşârât ilâ mâ veka 'a fî 'l-Minhâc mine 'l-esmâ ve 'l-emâkin ve 'l-lügât*

İbnü'l-Mülakkın'ın, Nevevî'nin *Minhâcü't-tâlibîn* adlı fikh kitabı üzerine yaptığı çalışmadır. Müellif, bu eserinde *Minhâcü't-tâlibîn*'de yer alan isimler ve mekânlar hakkında bilgiler vermekle birlikte onu lügat bakımından da tahlil etmiştir.²⁸⁵

4) *'Umdetu 'l-muhtâc ilâ Kitâbi 'l-Minhâc*

İbnü'l-Mülakkın'ın, Nevevî'nin *Minhâcü't-tâlibîn*'ine yazdığı şerhtir. Kendisi de *el-'İkdü'l-müzheb*'de bu eserine işaret etmiş ve onun altı cüz olduğunu belirtmiştir.²⁸⁶ Kâtib Çelebi ise eserin üç cilt olduğunu kaydetmiştir.²⁸⁷ Eserin yazma nüshaları bulunmaktadır.²⁸⁸

5) *'Ucâletü 'l-muhtâc ilâ tevcîhi 'l-Minhâc*

Nevevî'nin *Minhâcü't-tâlibîn*'i üzerine İbnü'l-Mülakkın'ın telif ettiği diğer bir şerhtir. Kendisi de eserlerinde bu şerhine işaret etmiştir.²⁸⁹ Eser hacim

²⁸³ Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, C: I, s. 392.

²⁸⁴ İbnü'l-Mülakkın, *el-'İkdü'l-müzheb*, s. 433.

²⁸⁵ Bkz. İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, s. 432; Kâtib Çelebi, *a.g.e.*, C: II, s. 1873; Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyetü'l-'ârifîn*, C: I, s. 791; Yazma nüshaları: İskenderiye, Mektebetü'l-Belediyye, nr. 2294 B; Chester Beatty Library, nr. 4547; Kahire, Ma'hedü İhyâi'l-Mahtûtâtî'l-Arabiyye, Tarih, nr. 38'de bulunmaktadır. Yazmaları hakkında ayrıca bkz. İbnü'l-Mülakkın, *Tuhfetü'l-muhtâc*, (Neşredenin girişi), C: I, s. 68.

²⁸⁶ İbnü'l-Mülakkın, *el-'İkdü'l-müzheb*, s. 432.

²⁸⁷ Kâtib Çelebi, *a.g.e.*, C: II, s. 1875.

²⁸⁸ Yazma nüshaları hakkında bilgi için bkz. Özel, "İbnü'l-Mülakkın", s. 151; Abdüsselam 'İmran Şuayb, *Cühûdu İbni'l-Mülakkın*, C: I, s. 84.

²⁸⁹ İbnü'l-Mülakkın, *el-İ'lâm*, C: I, s. 562; a.mlf., *el-'İkdü'l-müzheb*, s. 432.

bakımından küçük olup orijinal hali tek cilttir.²⁹⁰ İzzeddin Hişam b. Abdülkerim el-Bedrâni'nin tahkikiyle İrbid'de 1421/2001 yılında dört cilt halinde neşredilmiştir.²⁹¹

6) *Tashîhu'l-Minhâc li'n-Nevevî*

İsminden Nevevî'nin *Minhâcü't-talibîn*'i üzerine yapılan bir çalışma olduğu anlaşılan eserin adını Kâtib Çelebi ve Bağdatlı İsmail Paşa zikretmiştir.²⁹²

7) *Cem'ul-cevâmi'*

Döneminin en kapsamlı fıkıh kitaplarından olduğu ifade edilen eser Şâfiî fikhına dairdir.²⁹³ Adı muhtelif kaynaklarda geçmektedir.²⁹⁴ İbnü'l-Mülakkın da *el-Eşbâh ve'n-nezâir* adlı kitabında bu eserine atıfta bulunmuştur.²⁹⁵ Kâtib Çelebi eserin bir yerde yüz cilt, bir başka yerde ise çoğunluğunun yandığını belirterek otuz cilt olduğunu kaydetmiştir.²⁹⁶

8) *Şerhu Muhtasari't-Tebrîzî*

Emînüddin Muzaffer b. İsmail er-Vârânî et-Tebrîzî'nin, Gazzâlî'nin Şâfiî fikhına dair yazmış olduğu *el-Vecîz* adlı eserine yaptığı ihtisârî²⁹⁷ üzerine İbnü'l-Mülakkın'ın yazdığı şerhtir.²⁹⁸ İbnü'l-Mülakkın, "*Şerhu't-Tebrîzî*" diyerek eserinden söz etmiştir.²⁹⁹ Eser, Vâil Muhammed Bekr Zahrân'ın tahkikiyle Mısır'da 1425/2004 yılında neşredilmiştir.

9) *el-Bulga fî ehâdisi'l-ahkâm*

Eserin adını Kâtib Çelebi zikretmiştir.³⁰⁰ Yazma nüshaları mevcuttur.³⁰¹

²⁹⁰ Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, C: II, s. 1874.

²⁹¹ Yaşaroğlu, "Minhâcü't-talibîn", s. 112.

²⁹² Kâtib Çelebi, *a.g.e.*, C: II, s. 1874; Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediiyetü'l-ârifîn*, C: I, s. 791.

²⁹³ Şevkânî, *el-Bedrü't-tâlî*, C: I, s. 509.

²⁹⁴ Sehâvî, *ed-Dav'ü'l-lâmi'*, C: VI, s. 102; Kâtib Çelebi, *a.g.e.*, C: II, s. 1875; Bağdatlı İsmail Paşa, *a.g.e.*, C: I, s. 791.

²⁹⁵ İbnü'l-Mülakkın, *Kavâidu İbnü'l-Mülakkın = el-Eşbâh ve'n-nezâir fî kavâ'idî'l-fıkh*, 2c., thk. Mustafa Mahmud el-Ezherî, Riyad, Daru İbni'l-Kayyim; Daru İbn Affân, Kahire, 1431/2010, C:II, s. 166.

²⁹⁶ Kâtib Çelebi, *a.g.e.*, C: I, s. 595; C: II, s. 1875.

²⁹⁷ Aybakan, "el-Vecîz", s. 588.

²⁹⁸ Kâtib Çelebi, *a.g.e.*, C: II, s. 1626; Bağdatlı İsmail Paşa, *a.g.e.*, C: I, s. 791.

²⁹⁹ İbnü'l-Mülakkın, *el-İkdü'l-müzheb*, s. 433.

³⁰⁰ Kâtib Çelebi, *a.g.e.*, C: II, s. 1626.

³⁰¹ Yazma nüshaları hakkında bilgi için bkz. İbnü'l-Mülakkın, *Tuhfetü'l-muhtâc*, (Neşredenin girişi), C: I, s. 74.

10) *İrşâdü'n-nebîh ilâ tashîhi't-Tenbîh*

Şîrâzî'nin *et-Tenbîh* adlı eserinin muhtasarıdır.³⁰² İbnü'l-Mülakkın, *Tashîhu't-Tenbîh* ismiyle eserine işaret etmiştir.³⁰³ Kâtib Çelebi, *et-Tenbîh*'in tek ihtisârının bu eser olduğunu belirtmektedir.³⁰⁴

11) *Ümniyyetü'n-nebîh fîmâ yeridu 'alâ Tashîhi't-tenbîh*

Nevevî'nin *Tashîhu't-Tenbîh*'i ile Şîrâzî'nin *et-Tenbîh*'i üzerine yapılan bir çalışmadır. Sehâvî, eserden bahsetmiş ve onu okuduğunu belirtmiştir.³⁰⁵ İbnü'l-Mülakkın da *el-İkdü'l-müzheb*'de kendi eserleri arasında zikretmiştir.³⁰⁶

12) *Zevâid 'alâ Tahrîri't-Tenbîh*

Nevevî'nin, Şîrâzî'nin *et-Tenbîh*'i üzerine yaptığı *Tahrîrü't-Tenbîh* adlı çalışmasına İbnü'l-Mülakkın'ın yazdığı zevâiddir. İbnü'l-Mülakkın *el-İkdü'l-müzheb*'de bu eserinden söz etmiştir.³⁰⁷

13) *Ğunyetü'l-fakîh fî şerhi't-Tenbîh*

Şîrâzî'nin *et-Tenbîh* adlı eseri üzerine İbnü'l-Mülakkın'ın yazmış olduğu şerhtir.³⁰⁸

14) *el-Kifâye fî şerhi't-Tenbîh*

İbnü'l-Mülakkın'ın, Şîrâzî'nin *et-Tenbîh*'ine yazdığı diğer şerhtir. Kâtib Çelebi eserin adını zikrettikten sonra büyük olduğunu özellikle vurgulamıştır.³⁰⁹ Dârü'l-Kütübi'l-Mısriyye, nr. 447 ve Dârü'l-Kütübi'z-Zâhiriyye, nr. 2121, 2134, ve 2357'de kayıtlı yazma nüshaları mevcuttur.³¹⁰

15) *Hâdi'n-nebîh ilâ şerhi't-Tenbîh*

İbnü'l-Mülakkın'ın Şîrâzî'nin *et-Tenbîh*'ine yazdığı bir diğer şerhtir.³¹¹ O, bir başka kitabı *el-İkdü'l-müzheb*'de bu eserine kendisi de işaret etmiştir.³¹² Sehâvî ise

³⁰² Sehâvî, *ed-Dav'ü'l-lâmi*, C: VI, s. 102; Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediiyetü'l-ârifîn*, C: I, s. 791.

³⁰³ İbnü'l-Mülakkın, *el-İkdü'l-müzheb*, s. 432.

³⁰⁴ Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, C: I, s. 489.

³⁰⁵ Sehâvî, *a.g.e.*, C: VI, s. 102; Kâtib Çelebi, *a.g.e.*, C: I, s. 489; Bağdatlı İsmail Paşa, *a.g.e.*, C: I, s. 791.

³⁰⁶ İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, s. 433.

³⁰⁷ İbnü'l-Mülakkın, *a.y.*

³⁰⁸ Sehâvî, *a.g.e.*, C: VI, s. 102; Kâtib Çelebi, *a.g.e.*, C: I, s. 491.

³⁰⁹ Kâtib Çelebi, *a.g.e.*, C: I, s. 489.

³¹⁰ Aybakan, "et-Tenbîh", s. 448.

³¹¹ Kâtib Çelebi, *a.g.e.*, C: I, s. 491.

³¹² İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, s. 432.

dört cilt olduğunu belirttiği eserin adını *Hâdi'n-nebih ilâ tedrîsi't-Tenbih* şeklinde zikretmiştir.³¹³ Eserin yazma nüshaları da mevcuttur.³¹⁴

16) *Hulâsatü'l-fetâvî fî teshîli esrâri'l-Hâvî*

İbnü'l-Mülakkın'ın, Şâfiî fıkhnın önemli eserlerinden olan Kazvînî'nin (ö. 665/1267) *el-Hâvî's-sağîr*'i³¹⁵ üzerine yazdığı şerhtir.³¹⁶ Bağdatlı İsmail Paşa eseri *Şerhu'l-Hâvî's-sağîr li'l-Kazvinî* adıyla kaydetmiştir.³¹⁷ Eserin yazma nüshaları mevcuttur.³¹⁸

17) *Tahrîrû'l-fetâvî el-vâkı'a fî'l-Hâvî*

İbnü'l-Mülakkın'ın, Kazvînî'nin *el-Hâvî's-sağîr*'ine yazdığı diğer şerhtir. Bu şerhte özellikle er-Râfiî'nin (ö. 623/1226) *eş-Şerhu's-sağîr*'i ile Nevevî'nin *Şerhu'l-Mühezzebe*'indeki görüşlerle çelişen fetvalar ele alınmıştır.³¹⁹

18) *Tashîhü'l-Hâvî*

Kazvînî'nin *el-Hâvî's-sağîr*'inin tashîhidir.³²⁰ Mısır ve İspanya kütüphanelerinde yazma nüshaları bulunmaktadır.³²¹

19) *Zevâidü'l-Hâvî's-sağîr 'alâ Minhâci'n-Nevevî*

Kazvînî'nin *el-Hâvî's-sağîr*'inin Nevevî'nin *Minhâc*'ına zevâididir. İbnü'l-Mülakkın, *el-İkdü'l-müzheb*'de bu telifini tamamlayamadığını zikretmiştir.³²²

20) *Mensekü'l-hac*

İbnü'l-Mülakkın, *el-İkdü'l-müzheb*'de eserlerini sıralarken “*Mensekü'l-hac*” adını kullanmış,³²³ *Ucâletü'l-muhtâc*'da³²⁴ ise hac ibadetiyle ilgili hükümleri kapsayıcı ve anlaşılır şekilde ortaya koyan bir telifte bulunduğunu belirterek bu eserine işaret etmiştir.

³¹³ Sehâvî, **ed-Dav'ü'l-lâmi**, C: VI, s. 102.

³¹⁴ Yazmaları hakkında bkz. Abdüsselam 'İmran Şuayb, **Cühûdu İbni'l-Mülakkın**, C: I, s. 86.

³¹⁵ Şâfiî fıkhnın en çok rağbet gören metinlerinden olan eser hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Cengiz Kallek, “*el-Hâvî's-Sağîr*”, **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 1997, C: XVI, s. 535-536.

³¹⁶ İbnü'l-Mülakkın, **el-İkdü'l-müzheb**, s. 433; Sehâvî, **a.g.e.**, C: VI, s. 102; Kâtib Çelebi, **Keşfü'z-zünûn**, C: I, s. 625.

³¹⁷ Bağdatlı İsmail Paşa, **Hediyetü'l-ârifin**, C: I, s. 791.

³¹⁸ Yazma nüshaları hakkında bilgi için bkz. İbnü'l-Mülakkın, **Tuhfetü'l-muhtâc**, (Neşredenin girişi), C: I, s. 81; Abdüsselam 'İmran Şuayb, **Cühûdu İbni'l-Mülakkın**, s. 84.

³¹⁹ Kallek, **a.g.md.**, s. 536.

³²⁰ İbnü'l-Mülakkın, **el-İkdü'l-müzheb**, s. 433; Sehâvî, **a.g.e.**, C: VI, 102.

³²¹ Abdüsselam 'İmran Şuayb, **a.g.e.**, s. 83.

³²² İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, s. 433.

³²³ İbnü'l-Mülakkın, **a.y.**

³²⁴ İbnü'l-Mülakkın, **Ucâletü'l-muhtâc ilâ tevcîhi'l-Minhâc**, 4c., thk. İzzeddin Hişâm b. Abdülkerîm el-Bedrânî, İrbid, Dârü'l-Kitâb, 1421/2001, C: II, s. 669.

21) *el-Kelâm ‘alâ Süneni’l-cum ‘a kablehâ ve ba‘dehâ*

İbnü'l-Mülakkın'ın Cuma namazının öncesi ve sonrasında kılınan sünnetlerle ilgili telif ettiği bir risâledir. Eserinin adını *el-‘İkdü'l-müzheb*'in sonunda zikretmiş,³²⁵ Buhârî şerhi *et-Tavzîh*'de ise “*Bu konuda müstakil bir risâle kaleme aldım.*” ifadesini kullanarak söz konusu eserine işaret etmiştir.³²⁶

22) *Şerhu Muhtasarı İbni’l-Hâcib*

İbnü'l-Mülakkın'ın, İbnü'l-Hâcib'in (ö. 646/1249) fıkıh usulüne dair *el-Muhtasar* adlı eserine yazdığı şerhtir.³²⁷

23) *Şerhu Minhâci’l-vusûl li’l-Beyzâvî*

İbnü'l-Mülakkın'ın, Kâdî Beyzâvî'nin (ö. 685/1286) fıkıh usulü ile ilgili eseri *Minhâcü’l-vusûl*'e³²⁸ yazdığı şerhtir.³²⁹ Diğer eserlerinde de bu şerhine atıfta bulunmuştur.³³⁰

3. Tarih ve Tabakâta Dair Eserleri

1) *el-‘İkdü’l-müzheb fî tabakâti hameleti’l-mezheb*

İbnü'l-Mülakkın, mukaddimesinde eseri bu adla zikretmiştir.³³¹ “*Tabakâtü’l-fukahâ*”³³² ve “*Tabakâtü’ş-Şâfiyye*”³³³ ismiyle de esere işaret edilmiştir. Başlangıçtan müellifinin zamanına kadar 1200 kadar Şâfiî âliminin biyografisini ihtiva etmektedir.³³⁴ Eymen Nasr el-Ezherî ve Seyyid Mühennâ'nın tahkîkiyle Beyrut'ta 1417/1997 yılında neşredilmiştir.

³²⁵ İbnü'l-Mülakkın, *el-‘İkdü’l-müzheb*, s. 433.

³²⁶ İbnü'l-Mülakkın, *et-Tavzîh li-şerhi’l-Câmi’i’s-sahîh* = *Şevâhidü’t-tavzîh fî şerhi’l-Câmi’i’s-sahîh*, 36c., thk. Heyet, Devha (Doha), *Vüzâretü’l-Evkâf ve’ş-Şuûni’l-İslâmiyye*, 1429/2008, C: VII, s. 634.

³²⁷ Sehâvî, *ed-Dav‘ü’l-lâmi‘*, C: VI, s. 103; Kâtib Çelebi, *Keşfü’z-zünûn*, C: II, s. 1856.

³²⁸ Eser hakkında bilgi için bkz. Koca, “*Minhâcü’l-vüsûl*”, s. 113.

³²⁹ Kâtib Çelebi, *a.g.e.*, C: I, s. 1879; Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediiyetü’l-‘ârifîn*, C: I, s. 791.

³³⁰ İbnü'l-Mülakkın, *el-Eşbâh ve’n-nezâir*, C: II, s. 497; İbnü'l-Mülakkın, *el-‘İkdü’l-müzheb*, s. 433.

³³¹ İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, s. 17.

³³² İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, s. 433.

³³³ Sehâvî, *a.g.e.*, C: VI, s. 102.

³³⁴ Özel, “*İbnü’l-Mülakkın*”, s. 151.

2) *Tabakâtü'l-evliyâ*

Kaynaklarda *Tabakâtü's-sûfiyye* olarak da zikredilmektedir.³³⁵ Otuz yedisi müellifin çağdaşlarına ait olmak üzere 230 biyografiyi ihtiva eden eser, dönemin tasavvuf hayatı ve anlayışı yanında İbnü'l-Mülakkın'ın tasavvufa bakışını da ortaya koyması bakımından önem arz etmektedir.³³⁶ Nureddin Şüreybe'nin tahkikiyle Beyrut'ta 1406/1986 yılında neşredilmiştir.

3) *Tabakâtü'l-muhaddisîn*

Sahâbe döneminden kendi dönemine kadar olan müellifleri kapsamaktadır. Sehâvî ve Kâtib Çelebi kitaplarında eserin adına yer vermişlerdir.³³⁷

4) *Tabakâtü'l-kurrâ*

İbnü'l-Mülakkın, *el-İkdü'l-müzheb* adlı kitabında bu eserinin adını anmıştır.³³⁸ Ayrıca Sehâvî ve Kâtib Çelebi, İbnü'l-Mülakkın'ın teliflerini sıralarken *Tabakâtü'l-kurrâ*'yı da zikretmişlerdir.³³⁹

5) *Nüzhetü'n-nüzzâr fî kudâti'l-emsâr*

Kadıların biyografisine dairdir.³⁴⁰ Kâtib Çelebi ve Bağdatlı İsmail Paşa kitabı *Ahbâru kudâti Mısır* ismiyle İbnü'l-Mülakkın'ın eserleri arasında zikretmişlerdir.³⁴¹ Medîha Muhammed Şerkâvî'nin tahkikiyle Kahire'de 1996 yılında neşredilmiştir.

6) *Dürerü'l-cevâhir fî menâkıbi's-Şeyh Abdülkâdir*

Abdülkâdir Geylânî'nin menkıbeleri hakkında küçük bir risâledir.³⁴² Farklı kütüphanelerde yazma nüshaları bulunmaktadır.³⁴³

7) *Târihu mülûki Mısır't-Türk*

İbnü'l-Mülakkın, *el-İkdü'l-müzheb* adlı eserinin sonunda bu kitabının adını zikretmiştir.³⁴⁴ Kâtib Çelebi, İbnü'l-Mülakkın'ın tarih kitaplarını sıralarken “Türk

³³⁵ İbnü'l-Mülakkın, *el-İkdü'l-müzheb*, s. 433; Sehâvî, *ed-Dav'ü'l-lâmi'*, C: VI, s. 103; a.mlf., *el-İ'lân bi't-tevbîh li-men zemme ehle't-târîh*, thk. Sâlim b. Gatar Sâlim ez-Züfeyrî, Riyad, Dârü's-Sumayî, 1438/2017, s. 341.

³³⁶ Özel, “İbnü'l-Mülakkın”, s. 151.

³³⁷ Sehâvî, *a.g.e.*, C: VI, s. 101; Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, C: II, s. 1106.

³³⁸ İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, s. 433.

³³⁹ Sehâvî, *a.g.e.*, C: VI, s. 102; Kâtib Çelebi, *a.g.e.*, C: II, s. 1106.

³⁴⁰ Özel, “İbnü'l-Mülakkın”, s. 151.

³⁴¹ Kâtib Çelebi, *a.g.e.*, C: I, s. 270; Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyetü'l-ârifin*, C: I, s. 791;

³⁴² Bağdatlı İsmail Paşa, *a.g.e.*, C: I, s. 791.

³⁴³ Yazma nüshaları hakkında bilgi için bkz. İbnü'l-Mülakkın, *Tuhfetü'l-muhtâc*, (Neşredenin girişi), C: I, s. 81; Özel, “İbnü'l-Mülakkın”, s. 151.

³⁴⁴ İbnü'l-Mülakkın, *el-İkdü'l-müzheb*, s. 433.

devleti hakkında” diyerek esere işaret etmiş,³⁴⁵ Bağdatlı İsmail Paşa da onu, “*Târîhu’t-devleti’t-Türkiyye*” adıyla kaydetmiştir.³⁴⁶

4. Diğer Eserleri

1) *Tefsîru garîbi’l-Kur’ân*

İbnü’l-Mülakkın, bu çalışmasını hocası Ebû Hayyân el-Endelüsî’nin (ö. 745/1344) *Tuhfetü’l-erîb* adlı eserinden faydalanmak sûretiyle hazırlamış ancak eseri onun gibi alfabetik değil mushaf tertibine göre düzenlemiştir.³⁴⁷ Semîr Tâhâ el-Meczûb tahkîkiyle Beyrut’ta 1408/1987 yılında neşredilmiştir.

2) *‘Ukûku’l-kimâm fî müte‘allikâti’l-hımâm*

Kâtib Çelebi ve Bağdatlı İsmail Paşa eseri İbnü’l-Mülakkın’a nisbet etmişlerdir.³⁴⁸

3) *Ğâyetü’s-sûl fî hasâisi’r-Resûl*

Hz. Peygamber’in özelliklerine dairdir. Beyhakî’nin *Delâilü’n-nübüvve* adlı eserinin muhtasarıdır. İbnü’l-Mülakkın, muhtelif kitaplarında eserinden bahsetmiştir.³⁴⁹ Sehâvî eserden “*el-Hasâisü’n-Nebeviyye*” adıyla söz etmiştir.³⁵⁰ Eser, Abdullah Bahrudin Abdullah’ın tahkîkiyle Beyrut’ta 1414/1993 yılında neşredilmiştir.

4) *Kitabün fî selâseti fünûni’l-ğâz*

İbnü’l-Mülakkın, *el-‘İkdü’l-müzheb*’de bu eserinden söz etmiştir.³⁵¹

5) *Îzâhu’l-irtiyâb fî ma’rifeti ma yeştebihu ve yetesahhafu mine’l-esmâ ve’l-ensâb ve’l-elfâz ve’l-künâ fî elkâbi’l-vâkı’a fî “Tuhfeti’l-muhtâc ilâ edilleti’l-Minhâc”*

İbnü’l-Mülakkın’ın *Tuhfetü’l-muhtâc* adlı eserindeki isimlere ve lafızlara dairdir. Bağdatlı İsmail Paşa eserin adını zikretmiştir.³⁵² Yaklaşık on varaklık bir çalışmadır. Muhtelif kütüphanelerde yazma nüshaları bulunmaktadır.³⁵³

³⁴⁵ Kâtib Çelebi, *Keşfü’z-zünûn*, C: I, s. 280.

³⁴⁶ Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyetü’l-‘ârifîn*, C: I, s. 792.

³⁴⁷ Özel, a.g.md., s. 151.

³⁴⁸ Kâtib Çelebi, *a.g.e.*, C: II, s. 1124; Bağdatlı İsmail Paşa, *a.g.e.*, C: I, s. 791.

³⁴⁹ İbnü’l-Mülakkın, *el-İ’lâm*, C: I, s. 595; a.mlf., *el-‘İkdü’l-müzheb*, s. 433.

³⁵⁰ Sehâvî, *ed-Dav’ü’l-lâmi*, C: VI, s. 102.

³⁵¹ İbnü’l-Mülakkın, *a.g.e.*, s. 433.

³⁵² Bağdatlı İsmail Paşa, *a.g.e.*, C: I, s. 791.

³⁵³ Özel, “İbnü’l-Mülakkın”, s. 151.

6) *Telhîsü'l-vukûf 'ale'l-mevkûf*

Sehâvî ve Kâtib Çelebi eseri İbnü'l-Mülakkın'a nisbet etmiştir.³⁵⁴

7) *Şerhu Elfiyyeti İbn Mâlik*

İbn Mâlik et-Tâî'nin (ö. 672/1274) Arap dili gramerine dair telif ettiği manzum eseri *el-Elfiyye*³⁵⁵ üzerine İbnü'l-Mülakkın'ın yazmış olduğu şerhtir.³⁵⁶

İbnü'l-Mülakkın *el-İkdü'l-müzheb*'de bu eserini “*Şerhu'l-Elfiyye*” adıyla zikretmiştir.³⁵⁷

8) *'Adedü'l-firâk*

Sehâvî ve Bağdatlı İsmail Paşa eseri İbnü'l-Mülakkın'ın telifleri arasında zikretmişlerdir.³⁵⁸

9) *Şerhu fasihi Sa'leb*

İbnü'l-Mülakkın'ın meşhur dil âlimlerinden Sa'leb'in (ö. 291/904) en önemli eseri olan *Kitabü'l-Fasîh*³⁵⁹ üzerine yazdığı şerhtir. O, *el-İkdü'l-müzheb* adlı eserinde bu şerhinden bahsetmiş ve tamamlayamadığını belirtmiştir.³⁶⁰

10) *Kıyasu'l-enbiyâ ve menâkıbü'l-kabâil mine't-Tavzîh li şerhi'l-Câmi'i's-sahîh*

Peygamber kıssalarına dair olan eser, Ahmed Hac Muhammed Osman'ın tahkikiyle Mekke'de 1418/1998 yılında neşredilmiştir.

11) *Nisâü'l-Kütübi's-Sitte*

İbnü'l-Mülakkın, *el-İkdü'l-müzheb*'de kitaplarının arasında bu eserini de saymıştır.³⁶¹

12) *'Ucâletü't-tenbîh*

Kâtib Çelebi ve Bağdatlı İsmail Paşa İbnü'l-Mülakkın'ın eserleri arasında zikretmişlerdir.³⁶²

³⁵⁴ Sehâvî, *ed-Dav'ü'l-lâmi*, C: VI, s. 103; Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, C: I, s. 479.

³⁵⁵ Eser hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Abdülbaki Turan, “el-Elfiyye”, *DİA*, İstanbul, TDV Yayınları, 1995, C: XI, s. 28-29.

³⁵⁶ Sehâvî, *a.g.e.*, C: VI, s. 103; Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediiyetü'l-ârifin*, C: I, s. 791.

³⁵⁷ İbnü'l-Mülakkın, *el-İkdü'l-müzheb*, s. 433.

³⁵⁸ Sehâvî, *a.g.e.*, C: VI, s. 103; Bağdatlı İsmail Paşa, *a.g.e.*, C: I, s. 792.

³⁵⁹ Sa'leb'in şöhretini sağlayan en önemli eseri olup, III. (IX.) yüzyılda Bağdat ve civarında yaşayan halkın dilinde yanlış olarak kullanılan kelime ve ifadelerin doğru (fasih) şekillerini açıklamak için telif edilmiştir. Daha ayrıntılı bilgi için bkz. İsmail Durmuş, “Sa'leb”, *DİA*, İstanbul, TDV Yayınları, 2009, C: XXXVI, s. 26.

³⁶⁰ İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, s. 433.

³⁶¹ İbnü'l-Mülakkın, *a.y.*

13) *Muhtasaru Tefsîri'l-Kurtubî*

Kurtubî'nin (ö. 671/1273) *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân* adlı tefsirinin muhtasarıdır.³⁶³ İbnü'l-Mülakkın, *el-İ'lâm bi fevâidi 'Umdeti'l-ahkâm* adlı eserinde “Bu konuyu Kurtubî Tefsîri'nin muhtasarında açıkladım.” diyerek kitabına atıfta bulunmuştur.³⁶⁴

14) *el-Müstedrek 'alâ Tehzîbin'n-Nevevî li tabakâti'l-fukahâ li'bni's-Salâh*

İbnü'l-Mülakkın, *el-İkdü'l-müzheb*'in mukaddimesinde bu eserin adına yer vermiştir.³⁶⁵

15) *en-Nâsik li ümmi'l-menâsik*

Sehâvî ve Kâtip Çelebî eserin adını zikretmiştir.³⁶⁶

16) *Tahrîcu furû' 'ale'l-Arabiyye*

İbnü'l-Mülakkın, bu kitabının adını *el-İkdü'l-müzheb* adlı eserinin sonunda zikretmiştir.³⁶⁷

17) *Tezhîbu Tahrîri'n-Nevevî*

İbnü'l-Mülakkın bu çalışmasını Şîrâzî'nin *et-Tenbîh*'inin lafızları hakkında Nevevî'nin yazdığı *Tahrîru elfâzi't-Tenbîh* isimli eseri üzerine bazı düzeltmelerde bulunmak amacıyla telif etmiştir.³⁶⁸ O, *el-İkdü'l-müzheb*'de söz konusu eserini *Zevâid 'alâ tahrîri't-Tenbîh* adıyla zikretmiştir.³⁶⁹

III. DEĞERLENDİRME

İbnü'l-Mülakkın'ın *el-İ'lâm bi fevâidi Umdeti'l-ahkâm* adlı eserindeki şerh metodunu incelediğimiz bu araştırmada müellifin eserini sağlıklı değerlendirebilmek için yaşadığı dönemin şartları ve hayatına dair önemli bazı hususların bilinmesi önem arz etmektedir. Bu itibarla birinci bölümde, her insanın yaşadığı ortamın etkisine maruz kaldığı hesaba katılarak müellifin içinde bulunduğu şartların siyâsî, sosyal, dinî ve ilmî açıdan durumu incelendi.

³⁶² Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, C: II, s. 1124; Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediiyetü'l-ârifîn*, C: I, s. 791.

³⁶³ Kâtip Çelebi, *a.g.e.*, C: I, s. 534.

³⁶⁴ İbnü'l-Mülakkın, *el-İ'lâm*, C: III, s. 187.

³⁶⁵ İbnü'l-Mülakkın, *el-İkdü'l-müzheb*, s. 17.

³⁶⁶ Sehâvî, *ed-Dav'ü'l-lâmi'*, C: VI, s. 103; Kâtip Çelebi, *a.g.e.*, C: II, s. 1921

³⁶⁷ İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, s. 433.

³⁶⁸ Abdüsselam İmran Şuayb, *Cühûdu İbni'l-Mülakkın*, s. 97.

³⁶⁹ İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, s. 433.

Hicrî VIII. yüzyılda Memlûklerin hâkimiyeti altında olan Mısır'da hayatını sürdüren İbnü'l-Mülakkın, kadı nâibliği gibi bazı idârî görevler almanın dışında yönetimle yoğun bir ilişkisi olmamıştır. Onun idâri görevlerden uzak durmasında kâdî'l-kudât atanması sırasında rakiplerinin kendisine yaşattığı sıkıntıların etkisi vardır. Bu olay ilmî çalışmalara daha çok zaman ayırmasına sebep olmuş ve buna maddî imkânlarının genişliğiyle oluşturduğu zengin kütüphanesinin katkısı da eklenince, çok sayıda önemli eser yazmaya muvaffak olmuştur.

Kahire'de doğup büyüyen ve ilmî hayatını orada geçiren İbnü'l-Mülakkın'ın, elde ettiği bu ilmî birikimde yaşadığı ortamın ve küçük yaşta dönemin önemli hocalarından almış olduğu eğitimin büyük katkısı olmuştur. Zira onun yaşadığı dönemde yönetimde olan Memlûkler ilme ve ulemâya çok değer vermiş, ilmî çalışmaları teşvik ederek her türlü imkânı seferber etmişlerdir. Bu vesileyle Moğol ve Haçlı saldırılarının etkisinden kurtulmak isteyen farklı beldelerde yaşayan pek çok meşhur âlim, güvenli bölge olan Memlûklerin hâkimiyeti altındaki şehirlere göç etmişlerdir. Bunun sonucunda bölgede ilmî bir hareketlilik oluşmuş, çok sayıda medrese açılmış ve talebe yetişmiştir. Hatta yapılan birçok araştırmada Memlûklerin hâkim olduğu yüzyıllar hicrî III. asırdan sonra İslâmî ilimler tarihinin ikinci altın çağı olarak kabul edilmiştir.

İbnü'l-Mülakkın da bu ortamdan faydalanmış ve özellikle hadis ve fıkıh alanında o dönemin en meşhur hocalarından dersler almıştır. Onun yetiştiği bu ortam ve aldığı eğitim ilmî müktesebâtına önemli katkılar sağlamış, yazmış olduğu eserlerde bunun izleri görülmüştür. Ayrıca dönemin Kahire'sinde her mezhebin etkili olduğu çevre sebebiyle ulemâ arasında ilmî bir rekâbet ortamı oluşmuş, bu durum İbnü'l-Mülakkın'ın eserlerinin çeşitliliğine ve derinliğine de yansımıştır. Nitekim bölgede Şâfiîlerin ağırlıkta olmasına karşın yönetimin Hanefîliği desteklemesi sebebiyle, yapılan ilmî çalışmalarda mezhebî rekâbetin etkisi hissedilir olmuştur. Hanefîler'in hadisle ilgilenmeleri ve bu alanda önemli şerhler ve tahrîc çalışmaları yapmaları Şâfiîlerin de gayretlerini artırmıştır. Bu durum İbnü'l-Mülakkın'ın eserlerinde de görülmüştür. Zira o, başta Buhârî şerhi *et-Tavzîh* ve *Umdetü'l-ahkâm* şerhi *el-İ'lâm* olmak üzere temel hadis eserlerine şerhler yazmış, tahrîc alanında da en meşhur eseri *el-Bedrü'l-münîr*'in yanı sıra birçok esere yönelik muhtelif çalışmalar yapmıştır. Müellif bunların dışında tarih, tabakât, ricâl, kelâm, tasavvuf,

usul gibi pek çok alanda, kaynakların bildirdiğine göre üç yüzün üzerinde eser telif etmiştir. Hatta o, aynı dönemin âlimleri olan Bulkînî ve Zeynüddin el-İrâkî ile karşılaştırılmış, onların arasında eserlerinin çokluğuyla meşhur olduğu belirtilmiştir.

İlmî ve ahlâkî kişiliği hakkında ulemânın methiyeler sarfettiği İbnü'l-Mülakkın, telif etmiş olduğu zengin eserlerinin yanı sıra Veliyyüddin el-İrâkî, Sıbt İbnü'l-Acemî, Takıyyüddin el-Makrîzî, İbn Hacer el-Askalânî ve Celaleddin el-Mahallî gibi âlimlere dersler vererek yetiştirmelerinde etkili olmuştur. Arkasında büyük bir ilmî miras bırakan İbnü'l-Mülakkın, 804/1401 yılında Kahire'de vefat etmiştir.



İKİNCİ BÖLÜM

CEMMÂİLÎ'NİN UMDETÜ'L-AHKÂM'ININ ŞERHİ OLARAK İBNÜ'L-MÜLAKKIN'IN EL-İ'LÂM'I

Araştırma konumuz olan İbnü'l-Mülakkın'ın *el-İ'lâm bi fevâidi Umdeti'l-ahkâm* isimli eseri Ebû Muhammed Takiyyüddîn Abdülğanî b. Abdilvâhid el-Makdisî el-Cemmâilî el-Hanbelî (ö. 600/1203) tarafından Buhârî ve Müslim'in *el-Câmiu's-sahîh* adlı kitaplarında ittifakla rivayet ettikleri fikhî içerikli hadislerin derlenmesi sûretiyle telif ettiği *Umdetü'l-ahkâm* adlı kitabı üzerine yazılan bir şerhtir. Dolayısıyla bu bölümde öncelikle *Umdetü'l-ahkâm*'ın tanıtımı yapılacaktır. Ardından *el-İ'lâm*'a yönelik tanıtım, tesbit ve tahlillere yer verilecektir.

I. UMDETÜ'L-AHKÂM

Telif edildiği andan itibaren ilim çevrelerinde çok meşhur olan ve üzerine muhtelif çalışmalar yapılan *Umdetü'l-ahkâm*'ın tanıtımına geçmeden önce, eserin müellifi Cemmâilî hakkında kısa bir bilgi vermekte fayda mülâhaza ediyoruz.

Cemmâilî, 541/1146 yılında Filistin'in Cemmâil köyünde doğmuştur.¹ Onunla aynı yıl doğan teyzesinin oğlu Muvaffakuddîn İbn Kudâme (ö. 620/1223) ile çocukluk yıllarında iyi arkadaşlıkları olmuş ve birlikte seyahatler yapmışlardır.² Ailesiyle birlikte 551/1156 yılında Dimaşk'a göçen,³ daha sonra Bağdat, Kahire ve İskenderiye'ye seyahatler gerçekleştiren Cemmâilî, oralarda Ebü'l-Mekârim İbn Hilâl, Ebü'l-Yümn el-Kindî, Abdülkâdir er-Ruhâvî gibi hocalardan dersler almış, akrâmı olan Ebû Mûsâ el-Medînî'nin (ö. 581/1185) ilminden faydalanmış ve Ebû Tâhir es-Silefî'den 1000 cüz kadar hadis yazmıştır.⁴ Abdülkâdir Geylânî ile de mülaki olan Cemmâilî, ondan hadis ve fıkıh dersleri almıştır.⁵

¹ Ebû Abdillâh Şemseddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 25c., thk. Şuayb el-Arnaût, Beyrut, Müessesetü'r-Risâle, 1405/1985, C: XXI, s. 444; a.mlf., Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, 4c, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1419/1998, C: IV, s. 111; Ebü'l-Ferec Zeynüddîn Abdurrahmân b. Ahmed İbn Receb, *ez-Zeyl 'alâ Tabakâti'l-Hanâbile*, 5c., thk. Abdurrahmân b. Süleyman b. Muhammed el-Useymin, Riyad, Mektebetü'l-Ubeykan, 1425/2005, C: III, s. 2; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, C: VI, s. 561; Ziriklî, *el-A'lâm*, C: IV, s. 34.

² Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, C: IV, s. 111.

³ İbnü'l-İmâd, *a.g.e.*, C: VI, s. 561; Ziriklî, *a.g.e.*, C: IV, s. 34.

⁴ Zehebî, *a.g.e.*, C: IV, s. 112.

⁵ İbn Receb el-Hanbelî, *a.g.e.*, C: III, s. 4.

Cemmâîlî hakkında Zehebî, “imâm, âlim, fakîh, muhaddis, şeyhülislâm” ifadelerini kullanmış,⁶ Ebü'l-Yümn el-Kindî, Dârekutnî'den sonra onun gibi bir hadis hâfızının gelmediğini belirtmiştir.⁷ İbnü'n-Neccâr el-Bağdâdî (ö. 643/1245) ise, onun hakkında hadis ilimlerinde itkân sahibi diyerek hafızasının kuvvetine işaret etmiş, çokça hadis rivayet ettiğine vurgu yapmış, ibadet ve verâ ehli, sünnete bağlı bir kimse olduğunu belirtmiştir.⁸

Cemmâîlî, Hanbelî mezhebine mensup olmasının da etkisiyle Allah'ın sıfatlarına dair görüşleri, Kur'ân'ın mahlûk olmadığını ifade etmesi ve o dönemde itibar gören meşhur bazı eserlere yönelik tenkitleri sebebiyle, dönemin siyâsî idaresi ve diğer âlimleri tarafından tepkiler almış, çeşitli sıkıntılara maruz bırakılmıştır.⁹ Selefi görüşte olan Cemmâîlî'nin mezheplerin yaygın kanaatinin aksine görüşleri bulunduğu ileri sürülmüş, bununla birlikte kendisinden pek çok kişi ders almış ve tarafına yöneltilen tenkitlerin haklı tarafının bulunmadığını iddia etmişlerdir.¹⁰

Umdetü'l-ahkâm ve *el-Kemâl fî esmâ'i'r-ricâl* gibi meşhur eserleri dışında kitap ve cüzlerden oluşan pek çok eser¹¹ telif eden Cemmâîlî, 600/1203 yılında Mısır'da vefat etmiştir.¹²

A. ESERİN İSMİ VE TELİF TÜRÜ

“Ahkâm hadisleri” tabirini kullanan ilk hadisçinin Cemmâîlî olduğu ifade edilmektedir.¹³ Onun bu alanda telif ettiği *Umdetü'l-ahkâm*'ı, çağdaşı olan İbnü'l-Harrât'ın (ö. 582/1186) *el-Ahkâmü'l-kübrâ*, *el-Ahkâmü'l-vüstâ* ve *el-Ahkâmü's-suğrâ* adlı eserleri bir yana bırakılırsa, ahkâm hadislerini derleyen ilk müstakil eser olarak kabul edilebilir.¹⁴

Umdetü'l-ahkâm, telifinden bu yana birçok kişiye örnek olmuş ve ahkâm hadisleri alanında pek çok eser yazılmasına öncülük etmiştir. Ondan sonra ahkâm

⁶ Zehebî, *Siyer*, C: XXI, s. 444.

⁷ Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, C: IV, s. 113; a.mlf., *Siyer*, C: XXI, s. 49; İbn Receb el-Hanbelî *ez-Zeyl 'alâ Tabakâti'l-Hanâbile*, C: III, s. 7.

⁸ Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, C: IV, s. 112; İbn Receb el-Hanbelî, *a.g.e.*, C: III, s. 10; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, C: VI, s. 562.

⁹ İbn Receb el-Hanbelî, *a.g.e.*, C: III, s. 11.

¹⁰ Kandemir, “Cemmâîlî”, *DİA*, İstanbul, TDV Yayınları, 1993, C: VII, s.338.

¹¹ Eserlerinin adları için bkz. Zehebî, *a.g.e.*, C: XXI, s. 445-447; a.mlf., *Tezkiretü'l-huffâz*, C: IV, s. 112-113.

¹² Süyûtî, *Hüsnü'l-muhâdara*, C: I, s. 354; Ziriklî, *el-A'lâm*, C: IV, s. 34.

¹³ Özafşar, *Hadisi Yeniden Düşünmek*, s. 37- 40.

¹⁴ Mehmet Efendioğlu, “Umdetü'l-ahkâm”, *DİA*, İstanbul, TDV Yayınları, 2012, C: XLII, s. 147.

hadisleri alanında telif edilen ve itibar gören eserlerin başında Mecdüddin İbn Teymiyye'nin (ö. 652/1254) *el-Müntekâ min ahhâri'l-Mustafâ*, Sıbt İbnü'l-Cevzi'nin (ö. 654/1256) *İsârü'l-insâf fî âsâri'l-hilâf*, Nevevî'nin (ö. 676/1277) *el-Hulâsa fî ehâdîsi'l-ahkâm* (*Hulâsatü'l-ahkâm*), İbn Dakîki'l-İd'in (ö. 702/1302) *el-İlmâm bi-ehâdîsi'l-ahkâm*, İbn Abdülhâdî'nin (ö. 744/1343) *el-Muharrer fî'l-hadîs* ve İbn Hacer el-Askalânî'nin (ö. 852/1449) *Bulûğu'l-merâm*'ı örnek olarak zikredilebilir.¹⁵

Umdetu'l-ahkâm'ın, ahkâm hadislerini derleyen telifat arasında en meşhur ve muteber eserler arasında bulunduğunu söylemek mümkündür. Onun bu önemi, hiç şüphesiz en başta müttetekun aleyh olan en sahîh rivayetleri bir araya getirmesinden kaynaklanmaktadır. Telif edildiği andan itibaren *Umdetu'l-ahkâm*'ın en çok ezberlenen kitaplar arasında olması ve üzerine yazılan pek çok şerh ile hakkında muhtelif çalışmaların yapılması da onun ilim camiasında en muteber ve en çok rağbet gören kaynaklar arasında yer aldığını göstermektedir. Özellikle *Umdetu'l-ahkâm*'ı istinsah ederek geçimini sağlayan kimselerin bulunması¹⁶ pek çok âlim tarafından ders olarak okutulması, okunması, ezberlenmesi, icazet verilmesi,¹⁷ eserin bütün dönemlerde meşhur olduğunu ve ilim meclislerinde çokca itibar gördüğünü ortaya koymaktadır. Eser, günümüzde de ders halkalarında okutulmaya devam etmektedir.¹⁸

¹⁵ Efendioğlu, "Umdetü'l-ahkâm", s. 147.

¹⁶ Rıza Kurtuluş, "İbn Aşir, Ebü'l-Abbâs", **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 1999, C: XIX, s. 330.

¹⁷ Sehâvî, **et-Tuhfetü'l-latîfe fî târîhi'l-Medîneti's-şerîfe**, 2c, Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1414/1993, C: II, s. 281; C: II, s. 514; a.mlf., **ed-Dav'ü'l-lâmi**, C: II, s. 68; C: III, s. 142; C: IV, s. 75; C: IV, s. 278; C: V, s. 246; C: VI, s. 309; Ebû Muhammed Afifüddîn Abdullah Tayyîb b. Abdullah b. Ahmed Bâ Mahreme, **Kulâdetü'n-nahr fî vefeyâti a'yâni'd-dehr**, 6c, Dârü'l-Minhâc, Cidde, 1428/2008, C: VI, s. 382; Ebû Abdülkâdir b. Şeyh b. Abdullah Ayderûsî, **Târîhü'n-nûri's-safir an ahhâri'l-karni'l-âşir**, Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1985/1405, s. 51; Ebü'l-Mekârim Necmeddîn Muhammed b. Muhammed Âmirî Dimaşkî Gazzî, **el-Kevâkibü's-sâire bi-a'yâni'l-mietü'l-âşire**, 3c, thk. Halîl Mansûr, Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1418/1997, C: I, s. 53, 227; Muhammed Mahfûz, **Terâcimü'l-müellifine't-tûnisîyyîn**, 5c, Beyrut, Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1994, C: III, s. 408; Sâmî es-Sakkâr, "İbn Fehd, Takıyyüddîn", **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 1999, C: XIX, s. 489; Cengiz Tomar, "Sehâvî, Şemseddin", **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 2009, C: XXXVI, s. 314; Özkan, "Süyûtî", **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 2010, C: XXXVIII, s. 188; İbnü'l-İmâd, Sehâvî'nin, Süyûtî'nin ve Zekerıyyâ el-Ensârî'nin (ö. 962/1520) ezberlediği eserler arasında *Umdetü'l-ahkâm*'ı da zikretmektedir. Bkz. İbnü'l-İmâd, **Şezerâtü'z-zeheb**, C: X, s. 23; s. 75; s. 186.

¹⁸ Mustafa Dönmez, "Günümüz Medine Toplumunun Kültürel Yapısında Hadisin Yeri", **Hadis Tetkikleri Dergisi**, Yıl: 2007, C:5, Sayı: 2, s. 112.

Ahkâm hadislerine dair telif edilen eserlerin büyük çoğunluğunun, Cemmâîlî'nin *Umdetü'l-ahkâm*'ı üzerine yazılan şerhlerden ibaret olması da¹⁹, esere gösterilen ilginin bir başka neticesi olarak telakki edilebilir.

Cemmâîlî'nin bu eseri, kaynaklarda *Umdetü'l-ahkâm an seyyidi'l-enâm*,²⁰ *Kitâbu Umdeti'l-ahkâm an seyyidi'l-enâm*²¹, *Umdetü'l-ahkâm fî'l-hadîs*²², *Umdetü'l-ahkâm mimme't-tefeka aleyhi İmâmü'l-Buhârî ve Müslim*²³, *Umdetü'l-ahkâm min kelâmi hayri'l-enâm*²⁴, *Umdetü'l-ahkâm fî meâlimi'l-helâl ve'l-harâm an hayri'l-enâm*²⁵, *Umdetü'l-ahkâm fî meâlimi'l-helâl ve'l-harâm an seyyidi'l-enâm*²⁶ ve *Umdetü'l-ahkâm mine'l-enâm*²⁷ gibi adlarla anılmakta ve daha çok *Umdetü'l-ahkâm*²⁸ ismiyle bilinmektedir.

Günümüzde pek çok nüshası bulunan eserin *Umdetü'l-ahkâm min kelâmi hayri'l-enâm*²⁹, *Umdetü'l-ahkâmü'l-kübrâ*³⁰, *Metnü Umdeti'l-ahkâm min kelâmi*

¹⁹ Mahmut Yeşil, "Hadis Bibliyografyası ve Gelişimi", (Yüksek Lisans Tezi), Konya, **Selçuk Üniversitesi SBE**, 1989, s. 63-67; Uğur, **Hadis İlimleri Edebiyatı**, s. 34-39.

²⁰ Kâtib Çelebi, **Keşfü'z-zünûn**, C: II, s. 1164.

²¹ Kettânî, **er-Risâletü'l- müstatrafe**, s. 180.

²² Bağdatlı İsmail Paşa, **İzâhü'l-meknûn fî'z-zeyl-i 'alâ Keşfi'z-zunûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn**, tsh. M. Şerefettin Yaltkaya, Kilisli Rifat Bilge, 4c., Beyrut, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arâbî, t.y, C: IV, s. 95; a.mlf., **Hediyetü'l-ârifin**, C: I, s. 123.

²³ Sezgin, **Târîhü't-türâsi'l-Arâbî**, Çev: Mahmûd Fevzi Hicâzî, Riyad, Câmîatü'l-İmâm Muhammed b. Suud el-İslâmiyye, 1411/1991, C: I, s. 256.

²⁴ Kâtib Çelebi, **Süllemü'l-vüsûl**, C: III, s. 464; Zirikli, **el-A'lâm**, C: IV, s. 34; Sezgin, **a.g.e.**, C: IV, s. 500.

²⁵ Ali Rıza Karabulut, Ahmet Turan Karabulut, **Mu'cemü't-târîhi't-türâsi'l-İslâmî fî mektebeti'l-alem: el-mahtûtât ve'l-matbûât = Dünya Kütüphanelerinde Mevcut İslâm Kültür Târîhi ile İlgili Eserler Ansiklopedisi**, 6c, Kayseri, Mektebe Yayınları, 2001, C: III, s. 1799.

²⁶ Karabulut, **Mu'cem**, C: III, s. 1809.

²⁷ Sehâvî, **ed-Dav'ü'l-lâmî**, C: IX, s. 270.

²⁸ Zehebî, **el-Kâşif fî ma'rifeti men lehü rivâye fî'l-Kütübi's-Sitte**, thk. Muhammed Avvâme, Ahmed Muhammed Nemr el-Hatîb, Cidde Dârü'l-Kıble li's-Sekâfeti'l-İslâmiyye, 1413/1992; C: I, s. 117; İbn Kâdî Şühbe, **Tabakâtü's-Şâfiyye**, C: IV, s. 79; İbn Hacer, **el-İsâbe fî temyizi's-sahâbe**, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd, Ali Muhammed Muavvaz, 8c., Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1415/1995, C: I, s. 95; a.mlf., **el-Mu'cemü'l-müfehres = Tecrîdü esânîdü'l-kütübü'l-meşhûre ve'l-eczâi'l-mensûre**, thk. Muhammed Şekûr Meyâdîni, Beyrut, Müessesetü'r-Risâle, 1418/1998, s. 397; Sehâvî, **a.g.e.**, C: II, s. 68, 70, C: III, s. 143, 241, C: IV, 75, 256, 278, C: V, s. 246, s. 322, C: VI, s. 309, C: VIII, s. 3; İbnü'l-İmâd, **Şezerâtü'z-zeheb**, C: I, s. 49; Şevkânî, **el-Bedrü't-tâlî**, C: I, s. 30.

²⁹ Nşr. Mahmud el-Arnaût-Abdülkâdir Arnaût, Kahire, Müessesetü Kurtuba, 1408/1987; thk. Ebû Amr Abdülkerîm b. Ahmed el-Hücvîrî, San'a, Dârü'l-Âsâr, 1429/2008; thk. Said b. Ali b. Vahf el-Kahtânî, y.y, t.y; thk. Ömer Abdülcebbâr, Mekke, t.y; Kahire, Daru Mısır li't-Tabâa, t.y; Riyad, Vezâratü'l-Maârif, 1385; Riyad, Mektebetü'r-Riyadi'l-Hadisiyye, t.y; Riyad, Câmîatü'l-Muhammed b. Yûsuf el-İslâmiyye, 1417/1996; Dimâm, Dâru İbn Cevzî, 1416/1996; Cidde, Mektebetü's-Sevâdî, 1415/1994; Riyad, Dâru İbn Huzeyme, 1416/1996.

³⁰ Thk. Semîr b. Emîn ez-Züheyri, Riyad, Mektebetü'l-Maârif li'n-Neşr ve't-Tevzî', 1430/2009.

*hayri'l-enâm*³¹, *Umdetü'l-ahkâm fî meâlimi'l-helâl ve'l-harâm an hayri'l-enâm*³² ve *el-Umde fî'l-ahkâm fî me'âlimi'l-helâl ve'l-harâm*³³ isimleriyle muhtelif baskıları yapılmıştır.

Cemmâîlî, eserinin mukaddimesinde telif sebebi hakkında bizzat kendisi şu açıklamayı yapmıştır: “*Kardeşlerimden bazıları bana Buhârî ve Müslim’in ittifak ettiği ahkâm hadisleri konusunda kapsayıcı ve muhtasar bir eser sordu. Ben de onlara, faydalı olacağını ümit ettiğim bu kitabı hazırlayarak cevap verdim.*”³⁴

B. ESERİN ÖZELLİKLERİ VE TELİFTE İZLENEN USUL

Umdetü'l-ahkâm, *Sahîh-i Buhârî* ile *Sahîhi Müslim*’de bulunan ahkâmla ilgili müttetekun aleyh olan hadislerin, fıkıh kitaplarındaki konu tertibine göre tasnif edilmesi sûretiyle telif edilmiştir.³⁵

Umdetu'l-ahkâm’ın muhtelif baskıları incelendiğinde, kitap ve bab başlıklarının tasnifinde farklılıklar olmakla birlikte fıkıhın temel konuları olan taharet, namaz, cenazeler, zekât, oruç, hac, alışveriş, vesâyâ, ferâiz, nikâh, talâk, zıhâr, liân, süt kardeşliği, kısas, hadler, yemin ve adaklar, yiyecekler, içecekler, giyecekler, cihad ve köle azat etme şeklinde ana başlıklardan ve bu başlıkların her birinin altındaki “bâb” adı verilen muhtelif alt başlıklardan meydana geldiği görülmektedir. Kitap sayısının muhtelif baskılarda on dokuz, yirmi ve yirmi bir, bâb sayısının ise altmış üç, altmış dört, altmış sekiz gibi farklı rakamlarda olduğu göze çarpmaktadır. Bu farklılığın kimi baskılarda bazı bab başlıklarının kitap olarak ve bazı kitapların

³¹ Thk. Muhammed Hamid el-Fıkî, y.y, Mektebetü'l-Hâncî-Dârü'l-Fikr, t.y; Medine, el-Câmiatü'l-İslâmiyye, 1395/1975; Cidde, Dârü'l-Matbûâtî'l-Hadisiyye, 1406/1985; Kahire, Matbaatü's-Sünneti'l-Muhammediyye, 1375/1956; thk. Kemâl Yûsuf el-Hût, Beyrut, Dârü'l-Kitâbi'l-Arâbî, 1985.

³² Thk. Ebû Kuteybe Nazar Muhammed el-Fâryâbî, Riyad, Dâru Taybe, 1423/2002.

³³ Thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Kahire, Dârü'l-Maârif, 1373; Dârü'l-Kütübi's-Selefiyye, 1407/1986, Mektebetü's-Sünne; Beyrut, Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, 1407; thk. Muhibbuddîn el-Hatîb, y.y, 1376; thk. Mustafa Abdülkâdir Atâ, Beyrut, 1406/1986; Delhi, 1895; Kahire, 1342.

³⁴ Ebû Muhammed Takıyyüddîn Abdülğani b. Abdülvâhid Cemmâîlî, *Umdetü'l-ahkâm min kelâmi hayri'l-enâm*, nşr. Mahmud el-Arnaût-Abdülkâdir Arnaût, Kahire, Müessesetü Kurtuba, 1408/1988, s. 29.

³⁵ Koca, “Haram”, *DİA*, İstanbul, TDV Yayınları, 1997, C: XVI, s. 104; Yücel, *Hadis Târîhi*, s. 156; Efendioğlu, “Umdetü'l-ahkâm”, s. 147.

içerisindeki bab başlıklarının ise müstakil bir kitap olarak kaydedilmesinden kaynaklandığı müşahade edilmektedir.³⁶

Eserin baskıları muhtelif nüshalara dayandığı için hadis sayısı 407, 410, 420, 427, 448, 459 ve 501 şeklinde farklılık göstermektedir. Sayı farklarının, Cemmâîlî'nin hadisin değişik lafızlarına işaret ettiği yerlerden kaynaklandığı ifade edilmektedir. Eseri tahkik edenlerden Mahmûd Muhammed Şakir ise, eserin çeşitli baskılarındaki sayı farkının, daha sonra müstensihlerin ve kitabı şerh eden âlimlerin müttefekun aleyh oldukları halde Cemmâîlî'nin bablara dâhil etmediği kimi hadislerin eklenmesinden kaynaklandığını ileri sürmektedir.³⁷ Bu tesbit daha isabetli gözükmektedir. Eseri on beş yazma nüshaya dayanarak yayına hazırlayan Mustafa Abdülkâdir Atâ'nın hadis sayısını 420 olarak tesbit etmesi, şârihlerin ilaveleri de göz önünde bulundurulduğunda doğruya en yakın belirleme olarak kabul edilebilir.³⁸

Eserde rivayetlere yer verilirken isnadlar hafzedilmiş, sadece sahâbî râvisi zikredilmiştir. Bazen bir faydaya binaen tâbiîn râvilerinin zikredildiği de olmuştur. Hadisler, Buhârî ve Müslim'in üzerinde ittifak ettikleri rivayetlerden derlenmiş olup büyük oranda bu ilkeye uyulmuştur. Ancak nadiren de olsa Buhârî ve Müslim'den herhangi birinin tek kaldığı rivayetlere de yer verilmiştir.³⁹

Eserdeki hadisler için Buhârî'nin metinleri esas alınmış, Müslim'in rivayetlerinde herhangi bir eksiklik veya fazlalık varsa bunlara işaret edilmiş, hadis farklı bir ifade ile nakledilmişse bu da gösterilmiştir. Metinlerden sonra zaman zaman kelime izahları yapılmış, lüzum olduğunda râviler hakkında bilgi verilmiştir.⁴⁰

³⁶ Farklı baskılarının özellikleri için bkz. Bkz. Cemmâîlî, **Umdetü'l-ahkâm min kelâmi hayri'l-enâm**, nşr. Mahmud el-Arnaût-Abdülkâdir Arnaût, Kahire, Müessesetü Kurtuba, 1408; **Umdetü'l-ahkâm min kelâmi hayri'l-enâm**, thk. Ebû Amr Abdülkerîm b. Ahmed el-Hücvîrî, San'a, Dârü'l-Âsâr, 1429/2008; **Umdetü'l-ahkâmü'l-kübrâ**, thk. Semîr b. Emîn ez-Züheyrî, Riyad, Mektebetü'l-Maârif li'n-Neşr ve't-Tevzî', 2009/1430; **Umdetü'l-ahkâm min kelâmi hayri'l-enâm**, thk. Saîd b. Ali b. Vahf el-Kahtânî, y.y, t.y; **Metnü Umdeti'l-ahkâm min kelâmi hayri'l-enâm**, thk. Muhammed Hamîd el-Fakî, y.y, Mektebetü'l-Hâncî-Dârü'l-Fikr, t.y; **Umdetü'l-ahkâm fî meâlimi'l-helâl ve'l-harâm an hayri'l-enâm**, thk. Ebû Kuteybe Nazar Muhammed el-Fâryâbî, Riyad, Dâru Taybe, 2002/1423.

³⁷ Uğur, **Hadis İlimleri Edebiyatı**, s. 35.

³⁸ Efendioğlu, "Umdetü'l-ahkâm", s. 147.

³⁹ Cemmâîlî, **Umdetü'l-ahkâm min kelâmi hayri'l-enâm** (Neşredenin mukaddimesi), nşr. Mahmud el-Arnaût-Abdülkâdir Arnaût, s. 9; **Umdetü'l-ahkâmü'l-kübrâ** (Muhakkikin mukaddimesi), thk. Semîr b. Emîn ez-Züheyrî, s. 3.

⁴⁰ Efendioğlu, a.g.md., s. 147.

C. ESER ÜZERİNE YAPILAN ÇALIŞMALAR

Umdetü'l-ahkâm, müellifinin vefatından çok kısa bir süre sonra ilim çevrelerinde şöhret kazanmış, kendisinden sonra pek çok kişiye ilham kaynağı olup öncülük etmiş ve şerhler başta olmak üzere üzerine muhtelif çalışmalar yapılmıştır. Burada, bu çalışmalardan tesbit edilebilenler konularına göre tasnif yapılarak zikredilecektir.

1. Şerhler

Hadis şerh literatürüne genel itibariyle bakıldığında *Sahîhayn*'a yönelik şerh faaliyetlerinin daha çok olduğu, özellikle İbnü'l-Mülakkın'ın da yaşadığı yılları içine alan Memlûkler döneminde meşhur ve muteber hacimli şerhlerin bu iki hadis kitabı üzerine yazıldığı görülür.⁴¹ Bunda, dönemin ilmî anlayış ve birikimine göre bu eserlerin yeniden ele alınma ihtiyacı, her iki eserin de yapısında bulunan yeni tenkit ve açıklamalara zemin hazırlayan bazı hususlar, bu eserlerin hadis kaynakları arasında sahip olduğu konum ve eserler üzerine yapılmış olan çeşitli şerhlerde görülen yetersizliklerin etkisi olduğu ifade edilmiştir.⁴²

Buhârî ve Müslim'in ittifak ettiği hadislerin yorumlanmasına dair rağbet ve ihtiyacın da benzer saiklerle geliştiği dikkate alınırса müttetekun aleyh olan hadislere yönelik şerh faaliyetine de özel bir önem verildiği görülür. Bu düşünceden hareketle *Umdetü'l-ahkâm*'a yönelik de pek çok çalışma yapılmış, bunların büyük çoğunluğunu şerhler oluşturmuştur.

Eserin telif edildiği asırdan bu yana üzerine yazılan şerhler arasında muasır olanlar da bulunmaktadır. Bu şerhler hakkında kısa kısa bilgiler verilecek, haklarında herhangi bir bilgiye ulaşılamayanlar için ise adının geçtiği kaynaklara işaret etmekle yetinilecektir. Tesbit edebildiğimiz kadarıyla bugüne kadar *Umdetü'l-ahkâm* üzerine yazılmış şerhleri şu şekilde sıralayabiliriz:

⁴¹ İbnü'l-Mülakkın'ın *et-Tavzîh li şerhi'l-Câmii's-Sahîh* isimli Buhârî şerhi ile İbn Hacer'in *Fethü'l-bârî* ve Aynî'nin *Umdetü'l-kârî*'si bu meşhur hacimli şerhlerin başında gelmektedir. Söz konusu dönemde *Sahîhayn* üzerine yazılan şerhlerin isimleri ve haklarında daha ayrıntılı bilgi için bkz. Kemâl Sandıkçı, **Sahîh-i Buhârî Üzerine Yapılan Çalışmalar**, Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1991, s. 31-51; Kandemir, "el-Câmiu's-Sahîh", **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 1993, C: VII, s. 118-121 ve s. 126-127; Karagözoğlu, **Hadis Şerh Literatürü-I**, s. 171-181 ve s. 317-327.

⁴² Demirci, **Kriz Döneminde Hadis**, s. 151.

1) *İhkâmü'l-ahkâm fî şerhi ehâdisi seyyidi'l-enâm* (Şerhu Umdeti'l-ahkâm an seyyidi'l-enâm): Eser İbnü'l-Esîr'e (ö. 699/1300) aittir.⁴³

2) *İhkâmü'l-ahkâm şerhu Umdeti'l-ahkâm*: İbn Dakîki'l-İd (ö. 702/1302) tarafından telif edilen eser, *Umdetü'l-ahkâm* üzerine yazılan şerhler arasında ilk akla gelen ve en meşhur olanlarındandır.⁴⁴

Eser üzerine hâşiyeler de yazılmıştır. Bunlar arasında en meşhur olanı Emîr es-San'ânî'nin (ö. 1182/1768) *el-Udde alâ İhkâmi'l-ahkâm*'ıdır.⁴⁵ Emîr es-San'ânî bunun dışında *el-Udde hâşiye alâ İhkâmi'l-ihkâm* adıyla ikinci bir hâşiye de kaleme almıştır.⁴⁶ Sehâvî'nin (ö. 902/1497) de *el-Kavlü'l müfîd fî izâhi Şerhi'l-Umde li-İbn Dakîki'l-İd* adıyla bir hâşiyesi bulunmaktadır.⁴⁷

3) *el-Udde fî şerhi'l-Umde fî ehâdisi'l-ahkâm*: İbnü'l-Attâr'a (ö. 723/1324) ait olan⁴⁸ şerhin yazımında İbn Dakîki'l-İd'in *el-İhkâm*'ının esas alındığı ve Nevevî'nin *Müslim Şerhi*'ne ilaveler yapılarak telif edildiği belirtilmektedir.⁴⁹

⁴³ Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, C: II, s. 1164; Zirikli, *el-A'lâm*, C: I, s. 309; Eserin Kral Suud Üniversitesi (King Saud University) kütüphanesinde yazma nüshası bulunmaktadır. Bkz. <https://al-mostafa.info/data/Arabic/depot/gap.php?file=m015032.pdf>. 03.06.2020.

⁴⁴ Eser hakkında bilgi için bkz. Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, C: IV, s. 182; Ebü's-Safâ Salâhuddîn Halîl b. İzziddîn Aybeg b. Abdillâh es-Safedî, *A'yânü'l-asr ve a'vânü'n-nasr*, 5c., thk. Ali Ebû Zeyd, Mahmûd Sâlim Muhammed, Nebil Ebû Amşe, Muhammed Mev'ûd, Dimaşk, Dârü'l-Fikr; Beyrut, Dârü'l-Fikri'l-Muâsır, 1418/1998, C: IV, s. 582; Salâhuddîn Muhammed b. Şâkir b. Ahmed ed-Dârânî Kütübî, *Fevâtü'l-vefeyât*, 5c., thk. İhsân Abbas, Beyrut, Dâru Sâdir, 1973, C: III, s. 443; Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, 29c., thk. Ahmed el-Arnaût, Türkî Mustafa, Beyrut, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arâbi, 1420/2000, C: IV, s. 138; Ebû Nasr Tâceddîn İbnü's-Sübki Abdülvehhâb b. Ali b. Abdilkâfi es-Sübki, *Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-Kübrâ*, 10c., thk. Mahmûd Muhammed et-Tanâhi, Abdülfettâh Muhammed el-Hulv, Hicr li't-Tabâa ve'n-Neşr ve't-Tevzi', Kahire, 1413, C: IX, 212; İbnü'l-Mülakkın, *el-İkdü'l-müzeheb*, s. 175; Makrîzî, *Kitâbü'l-Mukaffa'l-Kebîr*, 8c., thk. Muhammed Ya'lâvî, Beyrut, Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1427/2006, C: VI, s. 197; Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, C: II, s. 1164; Şevkânî, *el-Bedrü't-tâli*, C: II, s. 229; Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyetü'l-ârifin*, C: II, s. 140.

⁴⁵ Muhammed Abdülhay b. Abdilkebîr b. Muhammed el-Hasenî el-İdrîsî el-Kettânî, *Fihrisü'l-fehâris ve'l-esbât ve Mu'cemü'l-me'âcim ve'l-meşihât ve'l-müselâlat*, 2c., thk. İhsân Abbas, Beyrut, Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1402/1982, C: I, s. 364, 514; Mustafa Baktır, "Emir es-San'ânî", *DİA*, İstanbul, TDV Yayınları, 1995, C: XI, s. 144; Tefik Rüştü Topuzoğlu, "Hâşiye", *DİA*, İstanbul, TDV Yayınları, 1997, C: XVI, s. 421 vd.

⁴⁶ Efendioğlu, "Umdetü'l-ahkâm", s. 147.

⁴⁷ Sehâvî, *el-Cevâhir ve'd-dürer fî tercemeti Şeyhi'l-İslâm İbn Hacer*, 3c., thk. İbrâhim Bacis Abdülmecîd, Beyrut, Daru İbn Hazm, 1419/1999, C: I, s. 27; Bağdatlı İsmail Paşa, *İzâhü'l-meknûn*, C: IV, s. 255.

⁴⁸ Ebü'l-Meâlî Şemseddîn Muhammed b. Abdurrahmân İbnü'l-Gazzî, *Dîvânü'l-İslâm*, 4c., thk. Seyyid Kesrevî Hasan, Beyrut, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1411/1990, C: III, s. 341; Zirikli, *el-A'lâm*, C: IV, s. 251; Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifin*, C: VII, s. 5.

⁴⁹ İbn Kâdi Şühbe, *Tabakâtü's-Şâfiyye*, C: II, s. 271.

4) *Riyâzü'l-efhâm fî şerhi Umdeti'l-ahkâm*: Fâkihânî'ye (ö. 734/1334) ait olan⁵⁰ bu şerhte kırk beş esere atıfta bulunulmuş, doğu ve batı İslâm âlimlerinin görüşleri derlenmiştir.⁵¹

5) *el-Udde fî şerhi'l-Umde*: Eser İbn Abdülhak el-Bağdâdî'ye (ö. 739/1338) aittir.⁵²

6) *Uddetü'l-efhâm fî şerhi Umdeti'l-ahkâm*: Eser Ebü'l-Hasen Alâeddîn Ali b. Muhammed b. İbrâhim el-Hâzin el-Bağdâdî'ye (ö. 741/1341) aittir.⁵³

7) *Şerhu'l-Umde*: İbnü'n-Nakkâş (ö. 763/1362) tarafından kaleme alınan eser hakkında İbn Kâdî Şühbe, müellifin *Umdetü'l-ahkâm* üzerine sekiz ciltlik bir şerh yazdığını belirterek esere işaret etmektedir.⁵⁴

8) *Keşfü'l-ibhâm bi-şerhi'l-ahkâm (Şerhu'l-Umde fî'l-ahkâm)*: Bedreddin eş-Şiblî'ye (ö. 769/1367) ait olan eserin 25 Receb 738 tarihli müellif hattı nüshasının dördüncü bölümü Chester Beatty Library'de kayıtlıdır.⁵⁵

9) *Teysîrü'l-merâm fî şerhi Umdeti'l-ahkâm*: İbn Merzûk el-Hatîb'in (ö. 781/1379) şerhidir.⁵⁶ İbn Hacer el-Askalânî, eserin İbn Dakîki'l-İd, İbnü'l-Attâr, Fâkihânî ve kendisindeki önceki diğer *Umdetü'l-ahkâm* şerhlerinin bir araya

⁵⁰ Ebü'l-Vefâ Burhaneddîn İbrâhim b. Ali b. Muhammed İbn Ferhûn, **ed-Dîbâcü'l-müzheb fî ma' rifeti a' yâni ulemâi'l-mezheb**, 2c., ta'lik: Muhammed el-Ahmedî Ebü'n-Nur, Kahire, Dârü't-Türâs, 1972, C: II, s. 81; İbnü'l-Mülakkın, **Tabakâtü'l-evliyâ**, s. 566; Ebü't-Tayyîb Takıyyüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ali el-Fâsî, **Zeylû't-takyîd fî ruvâtî's-sünen ve'l-mesânîd**, thk. Kemâl Yûsuf el-Hût, 2c, Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1410/1990, C: II, s. 248; İbn Hacer, **ed-Dürerü'l-kâmine**, C: IV, s. 209; Süyûtî, **Buğyetü'l-vüât**, C: II, s. 221; Ziriklî, **el-A' lâm**, C: V, s. 56; Bağdatlı İsmail Paşa, **İzâhü'l-meknûn**, C: III, s. 599; a.mlf., **Hediyetü'l-ârifîn**, C: I, s. 789; Karabulut, **Mu'cem**, C: III, s. 2282.

⁵¹ Murat Şimşek, "Fâkihânî", **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 2016, C: Ek-1, s. 440.

⁵² İbn Hacer, **a.g.e.**, C: III, s. 224; İbnü'l-Gazzî, **Dîvânü'l-İslâm**, C: I, s. 302; Bağdatlı İsmail Paşa, **a.g.e.**, C: I, s. 631; Hüseyin Gazi Topdemir, "İbn Abdülhak el-Bağdâdî", **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 1999, C: XIX, s. 275.

⁵³ Ebü'l-Meâlî Muhammed b. Râfi' es-Selâmî, **el-Vefeyât**, 2c., thk. Sâlih Mehdî Abbas, Beşşâr Avvâd Ma'rûf, Beyrut, Müessesetü'r-Risâle, 1982, C: I, s. 371; İbn Kâdî Şühbe, **Tabakâtü's-Şâfiyye**, C: III, s. 42; Şemseddîn Muhammed b. Ali b. Ahmed Dâvûdî, **Tabakâtü'l-müfessirîn**, 2c., Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, t.y, C: I, s. 427; İbnü'l-İmâd, **Şezerâtü'z-zeheb**, C: VIII, s. 224; Ziriklî, **A' lâm**, C: V, s. 5; Kehhâle, **Mu'cemü'l-müellifîn**, C: VII, s. 177.

⁵⁴ İbn Kâdî Şühbe, **a.g.e.**, C: III, s. 132; Ayrıca bkz. Şevkânî, **el-Bedrü't-tâli**, C: II, s. 211; Bağdatlı İsmail Paşa, **Hediyetü'l-ârifîn**, C: II, s. 162; Ziriklî, **a.g.e.**, C: VI, s. 286; Kehhâle, **a.g.e.**, C: XI, s. 26.

⁵⁵ İlyas Çelebi, "Şiblî, Bedreddîn", **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 2010, C: XXXIX, s. 125.

⁵⁶ İbn Ferhûn, **ed-Dîbâcü'l-müzheb**, C: II, s. 296; Kâtib Çelebi, **Keşfü'z-zünûn**, C: II, s. 1164; Ziriklî, **a.g.e.**, C: V, s. 328; Kehhâle, **a.g.e.**, C: IX, s. 16; Bağdatlı İsmail Paşa, **a.g.e.**, C: II, s. 170; Mahlûf, **Şeceretü'n-nuri'z-zekiyye**, C: I, s. 341; Velid b. Ahmed Hüseyin ez-Zübeyrî, vdğr., **el-Mevsûatü'l-müeyyere fî terâcimi eimmeti't-tefsîr ve'l-ikrâ' ve'n-nahv ve'l-lüga**, 3c., Medine, Mecelletü'l-Hikme, 1424/2003, C: II, s. 1952.

getirilmesi sûretiyle telif edildiğini belirtmektedir.⁵⁷ Kâtib Çelebi'nin, 6 cilt olduğunu belirttiği eserin⁵⁸ yazma nüshaları Rabat, Kahire ve İstanbul kütüphanelerinde mevcuttur.⁵⁹

10) *el-İ'lâm bi-fevâidi Umdeti'l-ahkâm*: Çalışma konumuz olan eser İbnü'l-Mülakkın (ö. 804/1401) tarafından yazılmıştır. İbn Hacer el-Askalânî, *en-Nüket alâ şerhi'l-Umde* ismiyle, İbnü'l-Mülakkın'ın kaleme aldığı şerh üzerine bazı notlar ihtiva eden çalışma yapmış, ancak tamamlayamamıştır.⁶⁰

11) *Şerhu Umdeti'l-ahkâm*: Eser Abdurrahmân b. Ali el-Fâriskûrî'ye (ö. 808/1405) aittir.⁶¹

12) *Uddetü'l-hukkâm fî şerhi Umdeti'l-ahkâm*: Eser Fîrûzâbâdî'ye (ö. 817/1415) aittir.⁶²

13) *Gâyetü'l-ihkâm şerhu Umdeti'l-ahkâm*: Eser Ebü'l-Abbas Şihâbüddîn Ahmed b. Ali el-Kalkaşendî'ye (ö. 821/1418) aittir.⁶³

14) *Şerhu Umdeti'l-ahkâm an seyyidi'l-enâm*: Eser Ahmed el-Gazzî'ye (ö. 822/1419) aittir.⁶⁴

15) *Cem'u'l-udde fî fehmi'l-Umde*: Eser, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Abdüddâim b. Mûsâ el-Birmâvî'ye (ö. 831/1428) aittir.⁶⁵

⁵⁷ Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, C: II, s. 1164.

⁵⁸ Kâtib Çelebi, *Süllemü'l-vüsûl*, C: III, s. 89.

⁵⁹ Saffet Köse, "İbn Merzûk el-Hatîb", *DİA*, İstanbul, TDV Yayınları, 1999, C: XX, s. 187.

⁶⁰ Efendioğlu, "Umdetü'l-ahkâm", s. 147.

⁶¹ Uğur, *Hadis İlimleri Edebiyatı*, s. 36.

⁶² Ebü't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Yâ'kûb b. Muhammed el-Fîruzâbâdî, *Sifrü's-saâde* (Muhakkikin girişi), thk. Ahmed Abdurrahim es-Sâyih, Ömer Yûsuf Hamza, Kahire, Merkezü'l-Kitâb li'n-Neşr, 1471/1997, s. 9; Makrîzî, *Kitâbü'l-Mukaffa'l-Kebîr*, C: VII, s. 261; Sehâvî, *ed-Dav'ü'l-lâmî*, C: X, s. 82; Süyûtî, *Buğyetü'l-vüât*, C: I, s. 274; Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, C: II, s. 278; Şevkânî, *el-Bedrü't-tâli*, C: II, s. 282; Abdülhay el-Kettânî, *Fihrisü'l-fehâris*, C: II, s. 908; Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, C: II, s. 1164; Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-ârifin*, C: II, s. 181.

⁶³ Muhammed b. Ali b. Muhammed Allân el-Bekrî es-Sıddîkî İbn Allân, *Deflü'l-fâlihîn li turuki Riyâzi's-sâlihîn*, 8c., nşr. Halîl b. Me'mûn Şeyhâ, Beyrut, Dârü'l-Ma'rife, 1425/2004, C: VI, s. 527.

⁶⁴ Ebü'l-Berekât Radiyyüddîn Muhammed b. Ahmed b. Abdullah el-Âmirî el-Gazzî, *Kitâbu Behcetü'n-nâzûrîn ilâ terâcimi'l-müteahhirîn mine's-Şâfiyyeti'l-bâri'in*, nşr. Ebû Yahyâ Abdullah Kundurî, Beyrut, Dâru İbn Hazm, 1421/2000, s. 124; Bağdatlı İsmail Paşa, *İzâhü'l-meknûn*, C: IV, s. 120; a.mlf., *Hediyyetü'l-ârifin*, C: I, s. 123; Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifin*, C: I, s. 285.

⁶⁵ İbnü'l-Abbas Şehâbeddîn Ahmed b. Muhammed Kastallânî, *İrşâdü's-sârî li-şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, 10c., Mısır, Matbaatü'l-Kübrâ el-Emîriyye, 1323, C: II, s. 24; Kâtib Çelebi, *a.g.e.*, C: II, s. 958; Bağdatlı İsmail Paşa *a.g.e.*, C: II, s. 186.

16) *Gâyetü'l-ilhâm fî şerhi Umdeti'l-ahkâm*: Eser, Şemsüddîn Muhammed b. Ammâr'a (ö. 844/1441) aittir.⁶⁶

17) *Şerhu Umdeti'l-ahkâm an seyyidi'l-enâm*: Eser, Ebü'l-Vefâ Abdulvehhâb b. Muhammed b. Hüseyin'e (ö. 875/1470) aittir.⁶⁷

18) *Şerhu Umdeti'l-ahkâm*: Eser, Ahmed b. Yusuf el-Fâsî'ye (ö. 1021/1612) aittir.⁶⁸

19) *Keşfü'l-lisâm şerhu Umdeti'l-ahkâm*: Eser, Şemsüddîn es-Seffârîni'ye (ö. 1188/1774) aittir.⁶⁹

20) *Mevâridü'l-efhâm min selsebîli Umdeti'l-ahkâm*: Eser, Abdülkâdir Bedrân'a (ö. 1346/1927) aittir.⁷⁰

21) *Teyisîrü'l-allâm şerhu Umdeti'l-ahkâm*: Eser, Abdullah b. Abdurrahmân b. Sâlih Âlü Bessâm'a (ö. 1373/1953) aittir. Müellifin *Hulâsatü'l-keâm alâ Umdeti'l-ahkâm* adlı ikinci bir eseri daha bulunmaktadır.⁷¹

22) *Şerhu Umdeti'l-ahkâm*: Eser, Ebü Abdillâh Abdurrahmân b. Nâsır b. Abdillâh b. Nâsır es-Sa'dî'ye (ö. 1375/1956) aittir.⁷²

23) *Hulâsatü'l-keâm şerh alâ Umdeti'l-ahkâm*: Eser, Faysal b. Abdülazîz Âlü Mübârek'e (ö. 1376/1957) aittir.⁷³

24) *el-İlmâm bi-şerhi Umdeti'l-ahkâm*: Eser, İsmail b. Muhammed el-Ensârî'ye (ö. 1417/1996) aittir.⁷⁴

25) *el-İfhâm fî şerhi Umdeti'l-ahkâm*: Eser, Abdülaziz b. Bâz'a (ö. 1420/1999) aittir. Sa'îd b. Ali b. Vahf el-Kahtânî tarafından tahkik edilerek basılmıştır. Baskı yeri ve tarihi hakkında bilgi bulunmamaktadır.

⁶⁶ Sehâvî, *ed-Dav'ü'l-lâmî*, C: VIII, s. 233; İbnü'l-Gazzî, *Dîvânü'l-İslâm*, C: III, s. 354; Şevkânî, *el-Bedrî't-tâîf*, C: II, s. 232; Ziriklî, *el-A'lâm*, C: VI, s. 311; Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifin*, C: XI, s. 74; Bağdatlı İsmail Paşa, *İzâhü'l-meknûn*, C: IV, s. 137; a.mlf, *Hedîyyetü'l-ârifin*, C: II, s. 194.

⁶⁷ Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, C: II, s. 1164; a.mlf, *Süllemü'l-vüsûl*, C: II, s. 318; Bağdatlı İsmail Paşa, *a.g.e.*, C: I, s. 639; Kehhâle, *a.g.e.*, C: VI, s. 228.

⁶⁸ Kehhâle, *a.g.e.*, C: II, s. 214.

⁶⁹ Ebü'l-Fazl Muhammed Halîl b. Ali b. Muhammed el-Murâdî, *Silkü'd-dürer fî a'yânî's-sânî aşer*, 4c., Beyrut, Dâru İbn Hazm, 1408/1988, C: IV, s. 31; Abdülhay el-Kettânî, *a.g.e.*, C: II, s. 1003; Ziriklî, *a.g.e.*, C: VI, s. 14; Bağdatlı İsmail Paşa, *a.g.e.*, C: II, s. 340.

⁷⁰ Ziriklî, *a.g.e.*, C: IV, s. 37

⁷¹ Efendioğlu, "Umdetü'l-ahkâm", s. 147.

⁷² Özel, "Sa'dî, Abdurrahmân b. Nasr", *DİA*, İstanbul, TDV Yayınları, 2016, C:EK-2, s. 444.

⁷³ Ziriklî, *a.g.e.*, C: V, s. 168; Faysal b. Abdülazîz, *Makâmü'r-reşâd beyne't-taklîd ve'l-içtihâd* (Muhakkikin girişi), thk. Ebü'l-Âliye Muhammed b. Yûsuf el-Cûrânî, y.y, t.y, s. 10.

⁷⁴ Dımaşk, *Dâru'l-Fikr*, 1381/1972 (2 cilt); Özel, "Ensari, İsmail b. Muhammed", *DİA*, İstanbul, TDV Yayınları, 2006, C: Ek-1, s. 407.

26) *Tenbîhü'l-efhâm şerhu Umdeti'l-ahkâm*: Muhammed b. Sâlih b. Useymîn'e (ö. 1422/2001) ait olan eser,⁷⁵ Mektebetü's-Sahâbe tarafından 1426/2005 yılında basılmıştır.

27) *Neylû'l-merâm şerhu Umdeti'l-ahkâm*: Hasan Süleyman en-Nûrî ve Alevî b. Abbas el-Mâlikî'nin (ö. 1425/2004) birlikte telif ettiği bir şerhtir.⁷⁶

28) *Te'sîsü'l-ahkâm alâ mâ sahha an hayri'l-enâm bi-şerhi ehâdîsi Umdeti'l-ahkâm*: Ahmed b. Yahyâ en-Necmî'ye (ö. 1429/2008) ait olan eser,⁷⁷ Dâru Ulemâi's-Selef tarafından yayımlanmıştır. Baskı yeri ve tarihi hakkında bilgi bulunmamaktadır.

29) *Zübdetü'l-efhâm bi fevâidi Umdeti'l-ahkâm*: Eser, Ebû Üsâme Süleym b. İd el-Hilâlî'ye aittir.⁷⁸

30) *Şerhu Umdeti'l-ahkâm*: Eser, Ahmed b. Abdurrahmân et-Tâdelî el-Fâsî'ye aittir.⁷⁹

31) *Mevridü'l-efhâm fi şerhi Umdeti'l-ahkâm*: Abdullah b. Salih el-Fevzân'a ait olan eser Demmâm'da, Dâru İbni'l-Cevzî tarafından 2019 yılında dört cilt halinde basılmıştır.

32) *Şerhu Umdeti'l-ahkâm*: Sâ'd b. Nâsır b. Abdülaziz eş-Şeserî'ye ait olan eser Riyad'da Künûzü İşbîliye tarafından 1429/2008 yılında basılmıştır.

33) *Fethü's-selâm şerhu Umdeti'l-ahkâm min Fethi'l-Buhârî*: Abdüsselâm b. Muhammed el-Âmir tarafından telif edilen eser, *Umdetü'l-ahkâm* esas alınarak yazılmış müstakil bir şerh değildir. İbn Hacer el-Askalânî'nin *Fethu'l-Bârî* isimli şerhindeki *Umdetu'l-ahkâm* hadisleri tesbit edilerek, o hadisleri İbn Hacer'in nasıl şerh ettiği ortaya konmak sûretiyle derleme mahiyetinde yapılan bir çalışmadır. Eser, matbu olmayıp 7 cilt halinde fotokopi nüsha olarak çoğaltılmıştır.

2. Ta'lik ve Tekmileler

Umdetü'l-ahkâm üzerine yazılan çok sayıda şerh dışında az da olsa esere ta'lik ve tekmile türünden çalışmalar yapılmıştır. Bunlardan tesbit edebildiklerimiz şunlardır:

⁷⁵ Efendioğlu, "Umdetü'l-ahkâm", s. 147.

⁷⁶ Efendioğlu, a.y.

⁷⁷ Efendioğlu, a.y.

⁷⁸ Efendioğlu, a.y.

⁷⁹ İbn Ferhûn, *ed-Dîbâcû'l-müzheb*, C: I, s. 255; Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifin*, C: I, s. 165.

1) *İhkâmü'l-ahkâmi's-sâdire beyne şefeteyyi seyyidi'l-enâm*: İbnü'n-Nakkâş (ö. 763/1362) tarafından kaleme alından eser, *Umdetü'l-ahkâm*'ın tekmilesi olup, Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855), Şâfiî (ö. 204/820), Dârekutnî (ö. 385/995), İbn Ebî Şeybe (ö. 235/849), Esrem (ö. 261/874), İbn Hibbân (ö. 354/965) ve Humeydî'nin (ö. 488/1095) hadis eserlerinden istifade edilerek hazırlanmıştır.⁸⁰

2) *en-Nüket ale'l-Umde fi'l-ahkâm*: Kaynaklarda *et-Tâ'lik alâ Umdeti'l-ahkâm*⁸¹, *Tashîhu Umdeti'l-ahkâm* ve *Şerhu'l-Umde* isimleriyle de zikredilen eser, Bedreddin ez-Zerkeşî (ö. 794/1392) tarafından *Umdetü'l-ahkâm*'da yer alan hadislerin nisbetlerinin doğruluğunu belirtmek ve dil açısından tahlillerini yapmak üzere kaleme alınmıştır.⁸²

3) *Tekmiletü Kitâbi'l-ahkâm*: Eser, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdurrahim İbnü'l-Kemâl'e (ö. 688/1289) aittir.

3. Ricâli Üzerine Yapılan Çalışmalar

Umdetü'l-ahkâm'da yer alan hadislerin râvileri hakkında da bazı çalışmalar yapılmıştır. Bu konuda Kuraşî (ö. 775/1373) *el-İlmâm bi ricâli Umdeti'l-Ahkâm*,⁸³ Ebû İshak İbrâhim b. Mûsâ el-Ebnâsî (ö. 802/1400) *el-Udde alâ ricâli'l-Umde (el-Udde fi ricâli'l-Umde)*⁸⁴, İbnü'l-Mülakkîn *el-Udde fi ma'rifeti ricâli'l-Umde*⁸⁵, Cemâleddin Abdullah ez-Zevlî *Ricâlü'l-Umde*, Muhammed b. Abdüddâim el-Birmâvî (ö. 831/1428) *Esmâü ricâli'l-Umde*⁸⁶, İbn Hacer el-Askalânî, *Tesmiyetü men urife mimmen übhime fi'l-Umde*,⁸⁷ Abdülkâdir b. Muhammed es-Sa'bî *Ricâlü Umdeti'l-ahkâm*⁸⁸ ve Alevî b. Abbas el-Mâlikî *İthâfü't-tullâb li-terâcimi men zükire fi'l-Umde mine'r-ruvâti ve'l-ashâb* ismiyle birer eser telif etmişlerdir.⁸⁹

⁸⁰ Özel, “İbnü'n-Nakkâş”, **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 2000, C: XXI, s. 167.

⁸¹ Ebû Abdillâh Bedreddîn Muhammed b. Bahadır b. Abdullah ez-Zerkeşî, **Selâsilü'z-zeheb**, (Muhakkikin girişi), thk. Muhammed el-Muhtâr b. Şinkitî, Medine, 1423/2002, s. 41.

⁸² Menderes Gürkan, “Zerkeşî, Bedreddîn”, **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 2013, C: XLIV, s. 290.

⁸³ Yûsuf Acar, “Abdülkâdir Kuraşî (775/1373)'nin Hadis İlmindeki Yeri ve el-İnâye Bi Ma'rifeti Ehâdisi'l-Hidâye Adlı Eseri”, (Doktora Tezi), **Selçuk Üniversitesi SBE**, Konya, 2011, s. 42.

⁸⁴ Ziriklî, **A'lâm**, C: I, s. 75. Kehhâle, **Mu'cemü'l-müellifîn**, C: VI, s. 137.

⁸⁵ Kâtib Çelebi, **Keşfü'z-zünûn**, C: II, s. 1129; Bağdatlı İsmail Paşa, **Hediiyetü'l-ârifîn**, C: I, s. 791.

⁸⁶ İbn Kâdî Şuhbe, **Tabakâtü's-Şâfiyye**, C: IV, s. 103.

⁸⁷ Kandemir, “İbn Hacer el-Askalânî”, **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 1999, C: XIX, s. 524.

⁸⁸ Ebû Hafs Tâcüddîn Ömer b. Ali b. Sâlim el-Fâkihânî, **Riyâzü'l-efhâm fi şerhi Umdeti'l-ahkâm**, (Muhakkikin girişi), 5c., thk. Nureddin Talib, Beyrut, Dârü'n-Nevâdir, 1431/2010, C: I, s. 17.

⁸⁹ Geniş bilgi için bkz. Efendioğlu, “Umdetü'l-ahkâm”, s. 148.

4. Diğer Çalışmalar

Yukarıda zikredilen eserler dışında *Umdetü'l-ahkâm*'da yer alan hadislerin irabı, dil ve iştikâk tahlillerini yapan *el-Udde fî i'râbi'l-Umde* isimli eser Bedreddin Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed el-Ya'merî İbn Ferhûn (ö. 769/1367) tarafından telif edilmiştir.⁹⁰ Burhaneddin İbn Ferhûn'un (ö. 799/1397) ifadesiyle onun bu eseri daha farklı ve kapsamlı olması bakımından diğer eserlerinden ayrılmaktadır.⁹¹

Bunun dışında *Umdetü'l-ahkâm* hadislerindeki garîb lafızları açıklamak amacıyla Ebû Yâsir Muhammed b. Ammâr el-Mâlikî'ye ait *el-İhkâm fî şerhi garîbi Umdeti'l-ahkâm*⁹² adında bir eser de bulunmaktadır.

II. EL-İ'LÂM Bİ FEVÂİDİ UMDETİ'L-AHKÂM

Bu bölümde *el-İ'lâm*'ın ismi ile ilgili, kaynaklarda zikri geçen ifadeler, telif türü, şârihin kullandığı kaynaklar ve kendisinden sonraki şârihler üzerindeki etkisi ele alındıktan sonra eser, teknik, üslûb ve genel özellikleri bakımından incelenecektir.

A. İSMİ, TELİF TÜRÜ VE ÖNEMİ

1. İsmi ve Telif Türü

İbnü'l-Mülakkın'a ait telifatın zikredildiği kaynaklarda, *el-İ'lâm bi fevâidi Umdeti'l-ahkâm* adlı eserinin kimi kaynaklarda tam adına yer verilmiş, kimilerinde ise sadece “*Şerhu'l-Umde*” ve “*el-İ'lâm*” gibi kısa ifadelerle kitaba işaret edilmiştir. Ayrıca İbnü'l-Mülakkın, *el-İ'lâm*'a yazmış olduğu mukaddimede, bu eserinin Cemmâîlî'nin “*Umdetu'l-ahkâm*” adlı kitabı üzerine yazılmış bir şerh olduğunu bizzat kendisi de ifade etmiştir.⁹³

İbnü'l-Mülakkın'ın muasırı olması hasebiyle müellif nüshasını görme ihtimali yüksek olan İbn Kâdî Şühbe (ö. 851/1447), *Tabakâtü's-Şâfiyye*'sinde İbnü'l-Mülakkın'ın eserlerinin adlarını sıralarken, “*el-Umde'nin şerhi*” diyerek kitaba işaret ettikten sonra, onu “*el-İ'lâm bi fevâidi Umdeti'l-ahkâm*” adıyla

⁹⁰ Ziriklî, *el-A'lâm*, C: IV, s. 126; Bağdatlı İsmail Paşa, *İzâhü'l-meknûn*, C: IV, s. 95.

⁹¹ İbn Ferhûn, *ed-Dîbâcü'l-müzheb*, C: I, s. 457; Mehmet Ali Sönmez, “İbn Ferhun, Bedreddin”, *DİA*, İstanbul, TDV Yayınları, 1999, C: XIX, s. 492.

⁹² Ziriklî, *a.g.e.*, C: VI, s. 311.

⁹³ İbnü'l-Mülakkın, *el-İ'lâm*, C: I, s. 71.

kaydetmiş,⁹⁴ Zirikî de aynı adla esere değinmiştir.⁹⁵ Yine İbn Fehd (ö. 885/1480), eseri İbnü'l-Mülakkın'a nisbet ederek ona “*Şerhu Umdeti'l-ahkâm*” adıyla işaret etmiş⁹⁶; Süyûtî (ö. 911/1505), “*Şerhu'l-Umde*” ifadesiyle musannefâtı arasında esere yer vermiş⁹⁷; Şevkânî (ö. 1250/1834)⁹⁸ ve Sehâvî (ö. 902/1497)⁹⁹ ise “*el-İ'lâm olarak isimlendirilen el-Umde şerhi*” diyerek eseri müellife nisbet etmiştir.

İbnü'l-Mülakkın, *el-İ'lâm*'ın mukaddimesinde söz konusu kitabı hakkında “*Onu el-İ'lâm bi fevâidi Umdeti'l-ahkâm diye isimlendirdim.*” ifadesini kullanmıştır.¹⁰⁰ Ayrıca “*el-Bedrü'l-münîr*” adlı bir başka kitabında, “*Daha ayrıntılı açıklamaları orada zikrettim.*” diyerek, “*el-İ'lâm bi fevâidi Umdeti'l-ahkâm*” adıyla eserine atıfta bulunmuştur.¹⁰¹ Bunların dışında, tarih ve ricâl kitaplarında İbnü'l-Mülakkın'ın eserlerinin zikredildiği bölümlerde, “*el-İ'lâm bi fevâidi Umdeti'l-ahkâm*” adıyla söz konusu eserine işaret edildiği görülmektedir.¹⁰²

Eserin muhakkiki, “*el-İ'lâm bi fevâidi Umdeti'l-ahkâm*” başlığını tercih etmesini, müellifin eserine yazdığı mukaddimesinde aynı başlığı kullanmış olmasına bağlamıştır.¹⁰³

Bütün bu tesbitler, eserin orjinal adının muhakkikin de tercih ettiği gibi “*el-İ'lâm bi fevâidi Umdeti'l-ahkâm*” şeklinde olduğunu ortaya koymaktadır.

el-İ'lâm, telif türü itibariyle bir hadis şerh çalışmasıdır. Şerhlerin fikhî, tasavvufî, isnad ve ricâl değerlendirme ağırlıklı ve genel içerikli şerhler şeklinde tasnif edilebildiği¹⁰⁴ dikkate alındığında İbnü'l-Mülakkın'ın *el-İ'lâm bi fevâidi Umdeti'l-ahkâm* adlı eserinin, Cemmâilî'nin Buhârî ve Müslim'in ittifak ettiği ahkâm hadislerini bir araya getirerek oluşturduğu *Umdetü'l-ahkâm*'ı üzerine telif edilmiş olması hasebiyle, mezkûr şerh türleri arasında fikhî içerikli şerh sınıfına girdiğini ifade etmek gerekir. Muhtevası itibariyle, isnad ve ricâl değerlendirmelerine yer ayırmış olsa da, tabiatı gereği ahkâm hadislerine dair yazılmış bir eser olduğu

⁹⁴ İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakâtü's-Şâfiyye*, C: IV, s. 46.

⁹⁵ Zirikî, *el-A'lâm*, C: V, s. 57.

⁹⁶ İbn Fehd, *Lahzu'l-elhâz*, s. 130.

⁹⁷ Süyûtî, *Hüsnü'l-muhâdâra*, C: I, s. 438; a.mlf., *Tabakâtü'l-huffâz*, s. 542.

⁹⁸ Şevkânî, *el-Bedrü't-tâlî*, C: I, s. 508.

⁹⁹ Sehâvî, *ed-Dav'ü'l-lâmî*, C: VI, s. 101.

¹⁰⁰ Bkz. İbnü'l-Mülakkın, *el-İ'lâm*, C: I, s. 73.

¹⁰¹ İbnü'l-Mülakkın, *el-Bedrü'l-münîr*, C: I, s. 666; C: II, s. 417; C: VII, s. 521.

¹⁰² Bkz. Zirikî, *a.g.e.*, C: V, s. 57.

¹⁰³ İbnü'l-Mülakkın, *el-İ'lâm*, C: I, s. 73.

¹⁰⁴ Türcan, *Hadis Şerh Geleneği*, s. 14.

için, rivayetlerin şerhinde fikhî değerlendirmeler ana çatıyı oluşturmuştur. Ancak *el-İ'lâm*'ın, hadislerin fikhî yönüne ağırlık veren bir eser olmasının yanı sıra, onun yoğun kelime ve dil tahlilleri yapması, rivayetlerin sened ve metinlerini usul bakımından değerlendirmesi, farklı tarikler üzerinden açıklamalara yer vermesi ve hadislerin ahkâmı dışında ilgili olduğu diğer konular üzerinde de ayrıntılara temas etmesi gibi özellikleri sebebiyle zengin içerikli hadis şerhi görünümü kazandığını da belirtmekte fayda vardır.

2. Önemi

İbnü'l-Mülakkın'ın *el-İ'lâm*'ı, hadis şerh literatürü içerisinde yer alan meşhur bazı şerhler kadar gündeme gelmese de hiç şüphesiz onu önemli kılan bir takım hususiyetlerinin olduğunu da belirtmek gerekir.

Öncelikle ifade etmek gerekir ki, onun önemi şerhini yaptığı kitaptan kaynaklanmaktadır. Zira, *Umdetü'l-ahkâm* daha önce de belirtildiği gibi, yazıldığı andan itibaren ilim çevrelerinde alanında en muteber ve meşhur kaynaklar arasına girmiş, okunma, ezberlenme, üzerine ta'lik, tekmile, ricâl ve şerh türünden eserlerin telif edilmesi bakımından önemli bir yere sahip olmuştur. Dolayısıyla *el-İ'lâm*'ın önemi daha başta en sahîh hadis kitapları olan Buhârî ve Müslim'in *Sahîh*'lerinin ittifak ettiği fikhî içerikli rivayetleri tasnif eden bir eserin şerhi olmasından kaynaklanmaktadır. Zira İbnü'l-Mülakkın da onu telif etme amacını, *Umdetü'l-ahkâm*'ın bütün mezheplerin itibar ettiği bir kitap olmasına bağlamakta, bunun yanı sıra eserin okunması esnasında talebelerin zihnine takılan soruları cevaplandırmak için şerh yazma gereği duyduğunu belirtmektedir.¹⁰⁵ Bununla birlikte onun ahkâm hadislerine dair şerh yazma isteğini, yaşadığı dönemde etkin olan mezheplerin tutumuyla da bağlantılı düşünmek uygun olabilir. Zira o dönemde Kahire'de Hanefîlerin hadis ilmiyle daha fazla ilgilenmeye başladıkları, fikhî istinbatlarda rivayetleri kullanmaya özen gösterdikleri bilinmektedir.¹⁰⁶ Bu ortamın Şâfiî bir âlim olan İbnü'l-Mülakkın'ın ahkâm hadislerine dair müstakil bir şerh yazmasında etkili olduğu da hesaba katılmalıdır.

¹⁰⁵ İbnü'l-Mülakkın, *el-İ'lâm*, C: I, s. 71.

¹⁰⁶ Demirci, *Kriz Döneminde Hadis ve Yorum*, s. 62-64

el-İ'lâm'ı değerli kılan bir başka husus ise, İbnü'l-Mülakkın gibi hakkında "imâm, fakîh, âlim, hafız"¹⁰⁷ vb. ifadelerle ilmine yönelik övgüler serdedilen, özellikle hadis ve fıkıh alanında dönemin âlimleri tarafından takdire mazhar olmuş, yetkin ve donanımlı bir âlim tarafından telif edilmiş olmasıdır.

el-İ'lâm'ın, kendisinden önce İbn Dakîki'l-İd, Fâkihânî ve İbnü'l-Attâr gibi âlimlerin *Umdetü'l-ahkâm*'a yönelik telif etmiş oldukları şerhlerinden süzülen bilgileri cem edip, bu eserlerin ötesine geçerek daha detaylı fikhî tahlillere ve tartışmalara yer vermesi sebebiyle de ayrı bir öneme sahip olduğu söylenebilir. Bununla birlikte *el-İ'lâm*, zikri geçen *Umdetü'l-ahkâm* şerhleri başta olmak üzere ahkâm hadislerine dair yazılmış diğer şerhlerden kapsam, derinlik ve analiz bakımından da ayrılmaktadır. Zira onu, *Umdetü'l-ahkâm*'ın diğer şerhlerinden farklı kılan ayırıcı vasfı, özellikle hem teknik ve usul bakımından oldukça sistematik bir şekilde kitabın başından sonuna kadar süreklilik arzeden tutarlı bir üslûp ve yöntem ile telif edilmiş olması hem de diğer şerhlere nazaran hadislerin ahkâmına dair daha yoğun tahlillere ve fikhî görüş ayrılıklarına yer vermesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Esas itibarıyla şerhin fikhî muhtevasının zenginliği en önemli yönü olmakla birlikte, içerisinde hadis, fıkıh, usul, lügat, nahiv, terâcim ve bunun dışındaki pek çok ilmin alanına giren konulara dair muhtelif izahlar barındırması, onun ayırıcı özelliği olarak nitelenebilir. Eserin bu özelliğe sahip olmasında İbnü'l-Mülakkın'ın yaşadığı dönemin şerh geleneğinin de etkisinin olduğu göz ardı edilmemelidir. Nitekim h. VII ve VIII. yüzyıllar ve devam eden dönemde ansiklopedik eser görünümüne sahip kapsamlı hadis şerhlerinin telif edildiği bilinmektedir. Özellikle İbn Hacer ve Aynî'nin geniş hacimli şerhleri bu dönemin en bariz örneği olarak karşımızda dururken, onların eserlerini telif ederken hocaları İbnü'l-Mülakkın'ın şerh usulünden fazlaca etkilendiklerini ve onun derin müktesebâtından faydalandıklarını da dikkate almak gerekir.

el-İ'lâm'ı değerli kılan bir başka özelliği, eserin zengin bir kaynak çeşitliğinden faydalanılarak telif edilmesidir. Zira onun bu özelliği sayesinde ilgili rivayetlerin fikhî muhtevası üzerinde geçmişte söylenmiş pek çok şey ortaya

¹⁰⁷ Süyûtî, *Tabakâtü'l-huffâz*, s. 542; Sehâvî, *ed-Dav'ü'l-lâmi*, C: VI, s. 104.

konulmaya çalışılmış, mezheplerin görüş farklılıklarına dair geniş ve bütüncül bir kazanım elde edilmesine imkân sağlanmıştır.

Eseri önemli kılan bir diğer yön, kendisinden sonra pek çok şârihin, hadis şerhlerinde özellikle fikhî izahlar söz konusu olduğunda ondan faydalanmış olmalarıdır. Zira ondan, daha sonra örneklerle ortaya konulacağı üzere başta meşhur şârihlerden İbn Hacer ve Aynî olmak üzere pek çok âlim istifade etmiştir.

Bütün bunların ötesinde İbnü'l-Mülakkın'ın bir hayli geniş ve kapsamlı bir başka eseri olan Buhârî şerhi *et-Tavzîh*'inin pek çok yerinde özellikle ahkâma müteallık konuların detayları için *el-İ'lâm*'a yönlendirmesi¹⁰⁸ ve bizzat kendisinin onu çok değerli ve üstün bir kitap olarak tavsif etmesi,¹⁰⁹ söz konusu eserinin fikhü'l-hadîs alanındaki önemini vurgulamak isteğiyle izah edilebilir. Ayrıca İbn Kâdî Şühbe'nin *el-İ'lâm*'ı İbnü'l-Mülakkın'ın en iyi eserleri arasında olduğunu belirterek müellife nisbet etmesi¹¹⁰ ve Sehâvî'nin eser hakkında “*Onun benzeri yoktur.*” ifadesini kullanması,¹¹¹ bu kitabın ulemâ arasında da itibar gördüğünü ortaya koymaktadır.

B. KAYNAKLARI VE ŞÂRİHLER ÜZERİNDEKİ ETKİSİ

1. Kaynakları

Dönemin şerhlerinin çoğunluğunda olduğu gibi İbnü'l-Mülakkın da, eserini yazarken dil-belâgat, hadis, tefsir, kıraat, fıkıh, usul, siyer, tarih, tabakât gibi pek çok alanda ve oldukça geniş bir yelpazede kendisinden önce telif edilmiş kaynaklardan istifade etmiştir. Burada öncelikle müellifin kaynaklara atıf yapma şekilleri üzerinde durulacak, ardından bu kaynakların kullanım sıklığının tesbiti yapılarak hangi kaynaklardan ya da müelliflerden daha yoğun istifade ettiği ortaya konularak genel bir değerlendirme yapıldıktan sonra bu eserler ait olduğu ilim dallarına göre tasnif edilecektir.

Kaynak kullanımı itibariyle büyük bir çeşitliliğe sahip şerhin geneline bakıldığında, İbnü'l-Mülakkın'ın yaptığı alıntılarda eser ismi belirtmeden çoğunlukla

¹⁰⁸ Bkz. İbnü'l-Mülakkın, *et-Tavzîh*, C: II, s. 179; C: III, s. 66, 153, 195; C: IV, s. 27, 44, 92, 128, 197, 344, C: V, s. 347, 462; C: VI, s. 427; C: VII, s. 23; C: IX, s. 547; C: X, s. 481; C: XII, s. 390; C: XIV, s. 246; C: XVI, s. 500; C: XVII, s. 424; C: XIX, s. 24; C: XXI, s. 371.

¹⁰⁹ İbnü'l-Mülakkın, *el-Bedrü'l-münîr*, C: I, s. 666.

¹¹⁰ İbn Kâdî Şühbe, *Tabakâtü's-Şâfiyye*, C: IV, s. 46.

¹¹¹ Sehâvî, *ed-Dav'ü'l-lâmi*, C: VI, s. 101.

müellif adı zikrederek aktarımda bulunduğu görülmektedir. Bu durum genellikle bir müellifin en çok istifade ettiği eserinden alıntı yaptığında göze çarpmakta ve ilgili eserini belirtmeksizin sadece müellifin adını zikretmekle yetindiği anlaşılmaktadır. Meselâ; onun ilgili atıfları tetkik edildiğinde, "قال الشيخ تقي الدين" dediğinde İbn Dakîkî'l-Îd'in (ö. 702/1302) *İhkâmü'l-ahkâm* isimli *Umde* şerhi, "قال البغوي" ifadesini kullandığında Beğavî'nin *Şerhu's-sünne*'si ve "قال القاضي عياض" tabiriyle de Kâdî İyâz'ın *İkmâlü'l-Mu'lim* isimli eserine işaret ettiği ortaya çıkmaktadır. Eserin tamamında buna benzer pek çok örneğe rastlamak mümkündür.¹¹² Ancak kimi zaman da eser tesbiti yapma imkânı bulunmamaktadır. Çünkü şârih, aynı alanda birden çok kitabı bulunan bir müelliften istifade ederken kaynağa işaret etmeden sadece müellifin adını anmaktadır. Bu durum her ne kadar alıntı yapılan muhteva gereği söz konusu müellifin hangi eserini kullandığı hususunda bir fikir verse de çoğu zaman kesin bir sonuca ulaşmayı zorlaştırmakta, ilgili atfın kaynağının tesbit edilebilmesi için mezkûr alıntıların müellifin bütün eserlerinde tetkik edilmesini gerekli kılmaktadır. Örneğin; "قال الرافعي" (Rafî dedi ki) ifadesiyle yaptığı alıntılarda Ebü'l-Kâsım Abdilkerîm b. Muhammed er-Râfî el-Kazvînî'nin (ö. 623/1226) fıkıh ile ilgili birden çok eseri bulunduğundan hangisine işaret ettiğini tesbit etmek daha detaylı araştırma yapmayı zorunlu kılmaktadır.¹¹³

Bunun yanı sıra bir müellife ait sık kullandığı kaynak dışında onun başka bir eserinden alıntı yaptığı takdirde ilgili eserine özellikle işaret ettiği görülmektedir. Örneğin; Nevevî'den (ö. 676/1277) en yoğun kullandığı kaynağı *el-Minhâc* dışında bir eserinden faydalandığı zaman "قال النووي في كتابه بستان العارفين" diyerek *Bostanü'l-ârifîn* isimli eserinden istifade ettiğini bilhassa belirtmektedir.¹¹⁴ Yine Kurtubî'den (ö. 671/1273) faydalanırken en çok kullandığı *el-Müfhim* adlı şerh dışında "ذكره القرطبي"

¹¹² Örnekler için bkz. İbnü'l-Mülakkın, **el-İ'lâm**, C: I, s. 338, 411, 455, 528, 543, 619; C: II, s. 29, 93; C: III, s. 68, 104, 152; C: IV, s. 56, 209, 312.

¹¹³ Bkz. İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 81, 191; C: II, s. 39, 104; C: III, s. 61, 105; C: IV, s. 28, 299; C: V, s. 46, 205; C: VI, s. 18, 166; C: VII, s. 32, 164; C: VIII, s. 40, 255; C: IX, s. 58, 171; C: X, s. 15, 181.

¹¹⁴ Bkz. İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 173.

" في تفسيره" demek sûretiyle *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân* isimli tefsirine özellikle işaret etmiştir.¹¹⁵

İbnü'l-Mülakkın'ın, eser adı vererek bir müellifin sadece tek bir kitabından istifade ettiği durumlarda, ilk alıntı yaptığı yerden sonraki kullanımlarının tetkiki neticesinde, sadece ismini belirterek atıf yaptığı yerlerde, söz konusu eserine işaret ettiği anlaşılmaktadır.¹¹⁶ Ancak kimi zaman bu kurala uymadığı da görülmektedir. Yani ilk başta eser adını zikretmeksizin sadece müellifin adını anarak alıntı yapmakta, ilerleyen kısımlardaki kullanımlarından herhangi birinde müellif ile birlikte ilgili eserine işaret etmektedir.¹¹⁷

Şârih, kimi zaman nakil yaparken bir müellifin eserini zikretme ihtiyacı hissetmemiştir. Bunun, alıntı yaptığı konunun mahiyetiyle ilgili bir durum olduğu göze çarpmaktadır. Çünkü söz konusu atfin muhtevası onun, yararlandığı müellifin hangi kitabına müracaat ettiğini belirgin hale getirmektedir. Örneğin; hadis metinlerinde geçen kelimelerin mânaları hakkında nakiller yaparken eserini belirtmeden Ebû Ubeyd Kasım b. Sellâm'a (ö. 224/838) atıfta bulunması,¹¹⁸ onun *Garîbü'l-hadîs* isimli eserine işaret ettiği; sahâbe biyografisi ile ilgili bilgileri aktarırken ise İbn Abdilber'in (ö. 463/1071) adını zikretmesi bizi, *el-İstî'âb* isimli eserinden faydalandığı sonucuna götürmekte, hadis metinlerini şerh ederken yaptığı referanslarda da müellifin *el-İstizkâr* ve *et-Temhîd* isimli şerhlerine müracaat ettiğini göstermektedir.¹¹⁹ Benzer bir durumu Hattâbî'den (ö. 388/998) ve Kâdî İyâz'dan (ö. 544/1149) yaptığı nakillerde de görmek mümkündür.¹²⁰ Bu alıntılarda da aynı şekilde zikri geçen şârihlerin şerhlerinden faydalandığı belli olsa da, kimi zaman eser adıyla kimi zaman da kitabın adını belirtmeden aktarımda bulunması, onun kaynak kullanımında belirgin ve tutarlı bir yöntem izlemediğini ortaya koymaktadır.

İbnü'l-Mülakkın'ın kaynak kullanımında dikkat çeken bir başka husus, naklin nakli şeklinde ifade edebileceğimiz alıntılarda, aktardığı görüşü bizzat kendi faydalandığı eseri zikretmeksizin, doğrudan birinci kaynaktan alıyormuş gibi

¹¹⁵ Bkz. İbnü'l-Mülakkın, *el-İ'lâm*, C: III, s. 414.

¹¹⁶ Örnekler için bkz. İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: IV, s. 462, C: VII, s. 36, 382; C: VI, s. 183, 175, 197

¹¹⁷ Örnekler için bkz. İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: I, s. 674, C: II, s. 360, C: VI, s. 108; C: II, s. 77, C: III, s. 245, C: IV, s. 224, C: V, s. 268.

¹¹⁸ İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: VIII, s. 269.

¹¹⁹ Bkz. İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: I, s. 230, 570; C: II, s. 118, 188; C: III, s. 87, 146; C: VIII, s. 251.

¹²⁰ İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: VIII, s. 253, 260.

vermesidir. Meselâ bir yerde “Nemîme” kavramını açıklarken yaptığı nakli “*Gazzâlî şöyle dedi.*” ifadesiyle aktarır.¹²¹ Ancak bu nakil tetkik edildiğinde yapılan alıntıların “*Gazzâlî şöyle dedi.*” ifadesi de dâhil olmak üzere Nevevî’nin Müslim şerhinden alındığı görülmektedir.¹²² Şârih bu nakilde Nevevî’yi işaret etmeden doğrudan onun alıntı yaptığı kaynağı zikretmekle yetinmiştir. Onun bu yaklaşımı, yaptığı nakilleri hangi kaynaklardan aldığına dair zaman zaman belirsizlik oluşturmaktadır. Bu durum, şârihin atıfsız alıntılar yaptığını da göstermektedir.¹²³

Müellifin, hiçbir kaynak göstermeden alıntı yaptığı da görülür. Onun yaptığı izahlar, kendisinden istifade ettiği şârihlerin eserleri özelinde tarandığında zaman zaman onlardan alıntılar yaptığı halde hiçbir şekilde söz konusu şârihlere atıfta bulunmadığı tesbit edilmiştir.¹²⁴ Onun bu tutumu, yapılan açıklamaların kendisine ait olduğu düşüncesine sebep olmakta ve kendi görüşleriyle, yaptığı nakillerin arasını ayırmayı zorlaştırmaktadır. Şerhin tamamında atıfta bulunmadığı alıntıları, onun sık kullandığı kaynaklar üzerinde daha detaylı araştırıldığında bunun gibi pek çok benzerliğin bulunduğu ve müellifin, kullandığı kaynağa işaret etmeden nakil yaptığı

¹²¹ İbnü’l-Mülakkın, *el-İ’lâm*, C: I, s. 532.

¹²² Bkz. Ebû Zekerıyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî Nevevî, *el-Minhâc şerhu Sahîhi Müslim b. Haccâc*, 18c., Beyrut, Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, 1392/1972, C: II, s. 112.

¹²³ Benzer örnekler için bkz. Nevevî, *a.g.e.*, C: II, s. 231; C: VIII, s. 322.

¹²⁴ Meselâ onun, namazın her rekâtında Fatihâ sûresini okumanın hükmünü tartıştığı bir yerde, konuyla ilgili delillendirmeyi ve meselenin çeşitli yönleriyle izahını, atıfta bulunmadığı halde doğrudan İbn Dakîkî’-İd’den aldığı bariz bir şekilde görülebilmektedir. Zira onun cümleleriyle İbn Dakîkî’-İd’in ifadeleri karşılaştırıldığında birbirinin aynısı olduğu belirgin bir haldedir. Her iki müellifin metinleri şu şekildedir:

İbn Dakîkî’-İd’in cümleleri:

"قد يستدلّ به من يرى وجوب قراءة الفاتحة في كلّ ركعة، بناءً على أنّ كلّ ركعة تسمّى صلاةً. وقد يستدلّ به من يرى وجوبها في ركعة واحدة، بناءً على أنّه يقتضي حصول اسم "الصلاة" عند قراءة الفاتحة. فإذا حصل مسمّى قراءة الفاتحة في ركعة فوجب أن تحصل الصلاة. والمسمّى يحصل بقراءة الفاتحة مرة واحدة، فوجب القول بحصول مسمّى الصلاة. ويدلّ على أنّ الأمر كما يدّعيه؛ أنّ إطلاق اسم الكلّ على الجزء مجاز."

Bkz. İbn Dakîkî’-İd, *İhkâmü’l-ahkâm*, C: I, s. 264.

İbnü’l-Mülakkın’ın cümleleri:

"قد يستدلّ بالحديث من يرى وجوب قراءة الفاتحة في كلّ ركعة، بناءً على أنّ كلّ ركعة تسمّى صلاةً، وقد بيّنّا عدمه. الخامس، قد يستدلّ به من يرى وجوبها في ركعة واحدة بناءً على أنّه يقتضي حصول اسم الصلاة عند قراءة الفاتحة، فإذا حصل مسمّى قراءتها وجب أن تحصل الصلاة، والمسمّى يحصل بقراءتها مرة واحدة، فوجب القول بحصول مسمّى الصلاة، بدليل أن إطلاق اسم الكل يطلق على الجزء، لكن بطريق المجاز لا الحقيقة."

Bkz. İbnü’l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: III, s. 188.

Benzer örnekler için bkz. İbnü’l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: I, s. 623, 629; C: II, s. 36, 115, 292.

ortaya çıkacaktır. Bu durumu bir kusur olarak değil, dönemin şerh anlayışının bir yansıması şeklinde değerlendirmek de mümkündür.

Şerhin bütün kaynakları gözönünde bulundurulduğunda şârihin, belli eserler özelinde aynı yoğunlukta olmasa da bazı müelliflerden özellikle daha fazla istifade ettiği müşahede edilmektedir. Bunlar arasında bilhassa İbn Cerîr et-Taberî'nin (ö. 310/923) *Tehzîbü'l-âsâr*, Hattâbî'nin (ö. 388/998) *Garîbü'l-hadîs*, *Meâlimü's-Sünen* ve *A'lâmü's-sünen*; İbn Abdilber'in (ö. 463/1071) *el-İstî'âb*, *el-İstizkâr* ve *et-Temhîd*; Rûyânî'nin (ö. 502/1108) *Bahrü'l-mezheb fî fûrû'ı mezhebi'l-İmâm eş-Şâfiî*, *et-Telhîs* ve *Hilyetü'l-mü'min fî'l-fürû*; Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) *el-Bidâye*, *el-Basît*, *el-Fetâvâ*, *el-Mustasfâ*, *el-Menhûl*, *el-Vecîz*, *Vesâilü'l-hâcât*, *el-Vasît*, *İhyâu ulûmi'd-dîn* ve *el-Hulâsâ*; İbnü'l-Cevzî'nin (ö. 597/1201) *İ'lâmü ehli'l-ilm bi tahkîki nâsihi'l-hadîs ve mensûhih*, *Telkîhu fûhûmi ehli'l-eser*, *et-Tahkîk fî ehâdisi't-ta'lik*, *Tenvîrû'l-ğabeş fî fazli's-Sûdân ve'l-Habeş*, *Câmi'u'l-mesânîd ve'l-elkâb*, *el-İlelû'l-mütenâhiye*, *Gârîbü'l-hadîs*, *Keşfü müşkili's-Sahîhayn* ve Nevevî'nin (ö. 676/1277) *et-Tahkîk*, *Tehzîbü'l-esmâ ve'l-lügât*, *Ravzatü't-tâlibîn ve umdetü'l-müttakîn*, *Tahrîru elfâzi't-Tenbîh*, *Tashîhu't-Tenbîh*, *el-Minhâc*, *el-Mecmû' şerhu'l-Mühezzeb* ve *el-İşârât ilâ beyâni'l-esmâi'l-mübhemât* adlı eserleri öne çıkmaktadır.

Şârihin referans gösterdiği müellifler şerhteki atıf yoğunluğu itibarıyla değerlendirildiğinde, en çok müracaat ettiği ilk beş isim sırasıyla İbn Dakîki'l-İd, Nevevî, Kâdî İyâz, Kurtubî ve Fâkihânî olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu şârihler dışında sık sık müracaat ettiği isimler ise en çok atıf yaptıklarından en az atıf yaptıklarına doğru azalan yoğunluk sırasına göre, İbnü'l-Cevzî (ö. 597/1201), İbn Hibbân (ö. 354/965), İbn Hazm (ö. 456/1064), İbn Abdilber (ö. 463/1071), İbnü'l-Arabî (ö. 543/1148), İbnü'l-Attâr (ö. 723/1324), İbnü'l-Kâsım (ö. 191/806), İbnü'l-Münzîr (ö. 318/930), Ebû Dâvûd (ö. 275/889), Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855), el-Ezherî (ö. 370/980), Bâcî (ö. 474/1081), Buhârî (ö. 256/870), Beğavî (ö. 516/1122), Beyhakî (ö. 458/1066), Tirmizî (ö. 279/892), Cevherî (ö. 400/1009), Hattâbî (ö. 388/998), Hatîb el-Bağdâdî (ö. 463/1071), Dârekutnî (ö. 385/995), Şâfiî (ö. 204/820), el-Muhibbû't-Taberî (ö. 694/1295), Gazzâlî (ö. 505/1111), Mazerî (ö. 536/1141), Mâlik b. Enes (ö. 179/795), Maverdî (ö. 450/1058), Müslim (ö. 261/875) ve Nesâî (ö. 303/915) olarak göze çarpmaktadır.

Eser temelli analiz bakımından tetkik edildiğinde en çok kullandığı ve neredeyse eserin tamamına hâkim olan ilk beş eser ise sırasıyla Kâdî İyâz'ın *İkmâlü'l-mu'lim*, Nevevî'nin *el-Minhâc*, İbn Dakîki'l-İd'in *İhkâmü'l-ahkâm fî şerhi Umdeti'l-ahkâm*, Kurtubî'nin *el-Müfhim* ve Fâkihânî'nin *Riyâzü'l-efhâm fî şerhi Umdeti'l-ahkâm*'dır.

a. Lügat ve Nahiv Kaynakları

Geçmişten bu yana bütün şârihlerin, şerh usulünde en başta dikkat ettikleri husus, hadis metinlerinde yer alan kelimelerin ve garîp lafızların anlaşılmasına yönelik yaptıkları açıklamalardır. Bu izahlarda çoğunlukla ilgili alanda telif edilmiş olan en meşhur ve muteber eserlere müracaat etmişlerdir. İbnü'l-Mülakkın da benzer şekilde, her hadisin şerhinde önemli ölçüde dil ile ilgili tahlillere yer vermiş, bu açıklamalarını ekseriyetle Arap dilinde yazılmış lügatlardan nakletmiştir. Onun en çok faydalandığı dil kaynakları kronolojik olarak şöyledir:

1. Ebû Zekerîyyâ Yahya b. Ziyâd b. Abdillâh el-Absî el-Ferrâ (ö. 207/822): *Meâni'l-Kur'ân*

İbnü'l-Mülakkın, hadiste geçen kelimeleri izah ederken "قال الفراء" diyerek esere atıfta bulunmuştur.¹²⁵ Ferrâ'nın *Tefsîru müşkili i'râbi'l-Kur'ân* olarak isimlendirdiği bu kitabı onun en meşhur eserlerinden biridir. Kendisinden sonra telif edilen lügatların kaynağı olan *Meâni'l-Kur'ân*'da âyetler üzerinden dil kaideleri tesbit edilmiştir.¹²⁶

2. Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed b. Ezher el-Ezherî el-Herevî (ö. 370/980): *Tehzibü'l-lüga*

İbnü'l-Mülakkın'ın "قال الأزهري" diyerek nakilde bulunduğu¹²⁷ eserin müellifi hayatının son zamanlarında telif ettiği bu kitabında harflerin telaffuzunu dikkate alarak Halîl b. Ahmed'in (ö. 170/786) *Kitâbü'l-Ayn* adlı eserinde belirlediği yönteme göre eserini yazmıştır.¹²⁸

¹²⁵ İbnü'l-Mülakkın, *el-İ'lâm*, C: I, s. 246; C: III, s. 415; C: IV, s. 115; C: VI, s. 127; C: VII, s. 179; C: VIII, s. 191; C: IX, s. 137; C: X, s. 76.

¹²⁶ Zülfikâr Tüccar, "Ferra, Yahya b. Ziyâd", *DİA*, İstanbul, TDV Yayınları, 1995, C: XII, s. 407.

¹²⁷ İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: I, s. 177; C: II, s. 23; C: III, s. 242; C: IV, s. 146; C: V, s. 65.

¹²⁸ Selahattin Kıyıcı, "Ezheri, Muhammed b. Ahmed", *DİA*, İstanbul, TDV Yayınları, 1995, C: XII, s. 65.

3. Ebû Nasr İsmâîl b. Hammâd el-Cevherî (ö. 400/1009): *Tâcu'l-lüga*

İbnü'l-Mülakkın'ın, bilinen diğer ismi *es-Sihâh* adıyla atıfta bulunduğu¹²⁹ eser, lügat kaynakları arasında tertip açısından farklılığını ortaya koymuş, sadece fasih kelimelere yer vermesi bakımından da ona ayrı bir değer atfedilmiştir. Telif edildiği andan itibaren eser üzerinde ihtisâr, zeyil, tekmile, tenkit, tercüme ve şerh türünden çalışmalar yapılmıştır.¹³⁰

4. Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî (ö.676/1277): *Tehzîbü'l-esmâ ve'l-lügât*

İbnü'l-Mülakkın'ın, "قال النووي في تهذيبه" diyerek atıfta bulunduğu¹³¹ eser, bazı ıstılahları ve fikhî terimler ile nadir kullanıma sahip kelimeleri açıklamak için telif edilmiştir. *Tehzîbü'l-esmâ*'da isimler alfabetik olarak sıralanmış, Muhammed adlı kişilerin bilgileri eserin başında verilmiştir. Eserin I. cildi Wüstenfeld tarafından 1826, 1832, 1842-1848 yıllarında Göttingen'de, daha sonra tamamı iki cilt halinde 1927'de Kahire'de neşredilmiştir.¹³²

b. Hadis İlmi ile İlgili Kaynakları

İbnü'l-Mülakkın'ın muhaddis kimliğinin ön planda bulunması ve *el-İ'lâm*'ın da bir hadis şerh kitabı olması sebebiyle o, öncelikle en yoğun şekilde hadis ilmi ile ilgili kaynakları kullanmıştır. Bu kaynakların başında temel hadis kitapları ve şerhleri ile hadis usulü ve ilimlerine dair eserler gelmektedir. Burada söz konusu kaynakların hadis ilimleri içerisinde ait oldukları alana göre tasnifi yapılacak ve müellifin en çok müracaat ettikleri zikredilecektir.

(1) Temel Hadis Eserleri

İbnü'l-Mülakkın'ın hadislerin tahrîcinde kullandığı rivayet kaynaklarını müelliflerin vefat tarihlerine göre Mâlik b. Enes'in (ö. 179/795) *el-Muvatta*'ı,¹³³

¹²⁹ İbnü'l-Mülakkın, *el-İ'lâm*, C: I, s. 80, 445; C: II, s. 53, 202; C: III, s. 18; C: IV, s. 236; C: V, s. 33; C: VI, s. 16; C: VII, s. 103; C: VIII, s. 237; C: IX, s. 178, 190; C: IX, s. 85, 181.

¹³⁰ Hulusi Kılıç, "Cevherî, İsmail b. Hammâd", *DİA*, İstanbul, TDV Yayınları, 1993, C: VII, s. 459.

¹³¹ İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, C.II, s. 62; C: III, s. 70; C: IV, s. 164; C: V, s. 443; C: VII, s. 226; C: VIII, s. 164,354, 470.

¹³² Kandemir, "Nevevî", *DİA*, İstanbul, TDV Yayınları, 2007, C: XXXIII, s. 48.

¹³³ İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: I, s. 147; C: II, s. 178; C: III, s. 79; C: IV, s. 8; C: V, s. 38; C: VI, s. 19; C: VII, s. 180; C: VIII, s. 237; C: IX, s. 53; C: X, s. 163.

Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/855) *el-Müsned*'i,¹³⁴ Buhârî'nin (ö. 256/870) *el-Câmiu's-sahîh*'i,¹³⁵ Müslim'in (ö. 261/875) *el-Câmiu's-sahîh*'i,¹³⁶ İbn Mace'nin (ö. 273/887) *Sünen*'i,¹³⁷ Ebû Dâvûd'un (ö. 275/889) *Sünen*'i,¹³⁸ Tirmizî'nin (ö. 279/892) *el-Câmiu's-sahîh*'i,¹³⁹ Nesâî'nin (ö. 303/915) *Sünen*'i,¹⁴⁰ Ebû Avâne'nin (ö. 316/928) *Sahîh*'i,¹⁴¹ İbn Hibbân'ın (ö. 354/965) *Sahîh*'i (*et-Tekâsim ve'l-envâ*),¹⁴² Taberânî'nin (ö. 360/971) *el-Mu'cemü'l-kebîr*'i,¹⁴³ Dârekutnî'nin (ö. 385/995) *Sünen*'i,¹⁴⁴ Hâkim'in (ö. 405/1014) *Müstedrek*'i,¹⁴⁵ Beyhakî'nin (ö. 458/1066) *Sünen*'i,¹⁴⁶ Humeydî'nin (ö. 488/1095) *el-Cem' beyne's-Sahîhayn*'i,¹⁴⁷ ve İbnü'l-Esîr'in (ö. 606/1210) *Câmiu'l-usûl*'u¹⁴⁸ şeklinde sıralamak mümkündür.

Bunların dışında İbn Mende'nin (ö. 395/1005) *el-Müstahrec ale's-Sahîhayn*¹⁴⁹ adlı eseriyle, İbnü'l-Cevzî'nin (ö. 597/1201), *et-Tahkîk fî ehâdisi't-Ta'lik*¹⁵⁰ adlı eseri de *el-İ'lâm*'ın kaynakları arasında¹⁵¹ yerini almıştır.

¹³⁴ İbnü'l-Mülakkın, **el-İ'lâm**, C: I, s. 376, 452; C: II, s. 6, 159; C: III, s. 174; C: IV, s. 324, 417; C: VI, s. 37, 176; C: VII, s. 347, 360; C: VIII, s. 36; C: IX, s. 32, 135.

¹³⁵ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 164, 210; C: II, s. 82; C: III, s. 46, 206; C: IV, s. 140, 338; C: V, s. 87, 435; C: VI, s. 25, 381; C: VII, s. 151, 359; C: VIII, s. 15, 283; C: IX, s. 147, 254; C: X, s. 53, 190, 364.

¹³⁶ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 127, 177; C: II, s. 35, 51; C: III, s. 8, 49; C: IV, s. 13, 97; C: V, s. 25, 57; C: VI, s. 55, 70; C: VII, s. 27, 131; C: VIII, s. 66, 97; C: IX, s. 18, 139; C: X, s. 95, 152.

¹³⁷ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 79, 147, 268, 381; C: II, s. 6, 49, 441; C: III, s. 523, 417; C: V, s. 123; C: VII, s. 387; C: VIII, s. 494; C: IX, s. 131; C: X, 169.

¹³⁸ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 276; C: II, s. 31; C: III, s. 66, 169; C: IV, s. 185, 417; C: V, s. 52; C: VI, s. 158, 404; C: VII, s. 20, 259; C: VIII, s. 287, 403; C: IX, s. 56, 193, 319; C: X, s. 90, 166.

¹³⁹ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 414; C: II, s. 11; C: III, s. 31, 44; C: IV, s. 406; C: VII, s. 16, 286; C: VIII, s. 208, 259; C: IX, s. 24, 226; C: X, s. 169.

¹⁴⁰ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: II, s. 28, 31; C: III, s. 523; C: IV, s. 476; C: V, s. 123; C: VI, s. 158; C: VII, s. 102; C: VII, s. 286; C: VIII, s. 66; C: IX, s. 145.

¹⁴¹ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: II, s. 122; C: III, s. 443; C: IV, s. 238; C: V, s. 313.

¹⁴² İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 414, 663; C: II, s. 241; C: III, s. 161; C: IV, s. 86; C: V, s. 39; C: VI, s. 95; C: VII, s. 169; C: VIII, s. 94; C: IX, s. 24; C: X, s. 313.

¹⁴³ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: II, s. 215; C: III, s. 152, 207; C: IV, s. 186; C: VIII, s. 151; C: X, s. 112.

¹⁴⁴ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 276; C: II, s. 122; C: III, s. 443; C: V, s. 203; C: VI, s. 37; C: VII, s. 435.

¹⁴⁵ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 663; C: II, s. 17, 56; C: III, s. 459; C: IV, s. 104, 178; C: V, s. 39, 123; C: VI, s. 192; C: VIII, s. 75, 94; C: IX, s. 139, 183; C: X, s. 184.

¹⁴⁶ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 644; C: II, s. 92; C: III, s. 444; C: VI, s. 159; C: VIII, s. 369; C: X, s. 20.

¹⁴⁷ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 349; C: II, s. 542; C: IV, s. 141; C: VI, s. 341; C: VII, s. 122, 123, 152; C: VIII, s. 20; C: IX, s. 30, 98, 122.

¹⁴⁸ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: VII, s. 103; C: IX, s. 34, 257.

¹⁴⁹ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 151, 152, 244, 412; C: II, s. 173, 545; C: IV, s. 26; C: V, s. 189; C: VII, s. 454; C: VIII, s. 108, 190.

¹⁵⁰ İbnü'l-Cevzî, bu eserinde Ebû Ya'lâ el-Ferrâ'nın *et-Ta'liku'l-kebîr fî'l-mesâilî'l-hilâfiyye beyne'l-eimme* adlı kitabını esas alıp 2072 rivayeti Hanbelî fikhını dikkate almak sûretiyle konularına göre tasnif edip sıhhat derecelerine göre tertip ettikten sonra mezhebî görüşleri nakletmiş, rivayetler

(2) Şerhler

Şârihlerin birbirlerinden nakiller yaparak istifade etmeleri, telif ettikleri şerhlerin en temel özelliğidir. Her şârih kendisinden önce yazılan şerhlerdeki birikimden faydalanarak yeni eserler ortaya koymuştur. Mezkûr şerh geleneğinin bir gereği olarak İbnü'l-Mülakkın da, hadislerin sened, metin ve muhtevasına yönelik tahlillerinde pek çok şerhten istifade etmiştir. Bunlar arasında câmi', sünen ve muvattâ türü eserlere yapılan zengin içerikli şerhler olduğu gibi sadece *Umdetü'l-ahkâm*'a yönelik yazılan şerhler de bulunmaktadır. Onun, bazı şerhlerden oldukça az faydalandığı, bazılarından ise yoğun bir şekilde istifade ettiği görülmektedir. Burada şârihin en çok istifade ettiği şerhler dikkate alınarak iki başlık halinde kısaca tanıtılacaktır.

i. Genel Şerhler

İbnü'l-Mülakkın'ın sık sık müracaat ettiği şârihler Hattabî, Kurtubî, İbn Abdilber, Bâcî, Beğavî, Mazerî, İbnü'l-Arabî, Kâdî İyâz, Kurtubî ve Nevevî olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu şârihlerin eserleri dışında çok yoğun olmamakla birlikte müellifin faydalandığı başka şerhler de bulunmaktadır. Ancak diğerlerine nazaran daha az faydalandığı bu şerhleri zikretmek ve haklarında bilgi vermek konuyu uzatacağından çalışmamızın yöntemine uygun düşmemektedir. Bu münasebetle burada müellifin sık kullandığı şerhler hakkında bilgi verilecektir.

1. Hattâbî (ö. 388/998): *Meâlimü's-Sünen* ve *A'lâmü'l-hadîs*

Meâlimü's-Sünen, Ebû Dâvûd'un *es-Sünen*'ine yazılan ve ilk hadis şerhi olarak kabul edilen eserdir.¹⁵² Ondan sonra telif edilen şerhlerin hemen hepsinde Hattâbî'nin bu eserine atıflar yapılmıştır.¹⁵³ İbnü'l-Mülakkın'ın "قال الخطابي" ifadesiyle alıntı yaptığı yerlerde *Meâlimü's-Sünen*'den faydalandığı görülmektedir. Bazen de

üzerinden ortaya konan ihtilâfları zikrettikten sonra fikhî bakımdan neticelerini izah etmiştir. Bkz. Yûsuf Şevki Yavuz, Casım Avcı "İbnü'l-Cevzi, Ebû'l-Ferec", *DİA*, İstanbul, TDV Yayınları, 1990, C: XX, s. 547.

¹⁵¹ İbnü'l-Mülakkın, *el-İ'lâm*, C: I, s. 315; C: V, s. 24; C: VI, s. 40, 47, 244; C: VII, s. 412, 420; C: VIII, s. 290.

¹⁵² Karagözoğlu, *Hadis Şerh Literatürü-I*, s. 172.

¹⁵³ Çakan, *Hadis Edebiyatı*, s. 186-188.

doğrudan eserinin adını zikrederek "ذكره الخطابي في معالنه" ifadesiyle atıfta bulunmuştur.¹⁵⁴

Müellif bazı yerlerde *Meâlimü's-Sünen* kadar yoğun olmasa da Hattâbî'nin *A'lâmü'l-hadîs fî şerhi Sahîhi'l-Buhârî* adlı şerhinden de faydalanmıştır. Hattâbî, Buhârî'nin *Sahîh*'ine yazmış olduğu bu şerhini *Meâlimü's-Sünen*'den sonra telif etmekle birlikte bu iki şerhini âdetâ birbiriyle bütünleştirmiştir. Zira her iki kitapta bulunan hadisleri tekrar açıklamamış, zaman zaman kısa izahlar yapsa da çoğunlukla daha önce şerhi geçen yere atıfta bulunmuştur. Bu sebeple *A'lâmü'l-hadîs*'te *el-Câmiu's-sahîh*'teki rivayetlerin sadece 1238 tanesinin şerhi bulunmaktadır.¹⁵⁵ İbnü'l-Mülakkın'ın esere atfı "قال الخطابي في كتاب الأعلام" ve "قال الخطابي في أعلامه" şeklindedir.¹⁵⁶ Yine eser adı zikretmeksizin sadece "قال الخطابي" ifadesini kullandığı yerlerin bazısında da *A'lâmü'l-hadîs*'den faydalandığı görölmektedir.¹⁵⁷

2. İbn Abdilber en-Nemerî (ö. 463/1071): *et-Temhîd* ve *el-İstizkâr*

et-Temhîd, İbn Abdilber'in, İmâm Mâlik'in *el-Muvatta*'na yazmış olduğu şerhidir. Eserde hadisler açıklanırken Yahyâ b. Yahyâ el-Leysî nüshasında doğrudan Hz. Peygamber'e nisbet edilen 853 merfû rivayet esas alınmıştır. Ancak mezkûr nüshada olmayıp da farklı yerlerde bulunan mütâbî' ve şâhid niteliğindeki rivayetleri de eserine dâhil etmiştir. Hadisleri muttasıl, munkatı ve mürsel olarak sıraya koymuş, râviler hakkında bilgiler vermiş, rivayetlerin muhtevasına yönelik pek çok âlimden nakiller yaparak faydalanmış ve fikhî çıkarımlarda bulunmuştur.¹⁵⁸

İbn Abdilber, *et-Temhîd* adlı eserinden sonra İmâm Mâlik'in *el-Muvatta*'na yönelik *el-İstizkâr* isimli bir başka şerh daha yazmış, bu çalışmasında *el-Muvatta*'da yer alan merfû rivayetlerle birlikte mevkûf ve maktû olanları, ayrıca farklı mezheplere mensup olup değişik bölgelerde yaşayan kimselerin sözlerini de

¹⁵⁴ Örnek atıflar için bkz. İbnü'l-Mülakkın, *el-İ'lâm*, C: I, s. 237, 543; C: II, s. 142, 230, 424, 427, 512; C: III, s. 154, 244, 457; C: IV, s. 84, 129, 155, 299; 418; C: V, s. 21, 261; C: VI, s. 12, 40, 90, 93, 113, 274; C: VII, s. 54, 368, 531; C: VIII, s. 39, 191, 293, 468; C: IX, s. 157, 246; C: X, s. 85, 180, 218, 277.

¹⁵⁵ Sâlih Karacabey, "Hattâbî", *DİA*, İstanbul, TDV Yayınları, 1997, C: XVI, s. 491.

¹⁵⁶ Bazı örnekler için bkz. İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: I, s. 107, 150; C: III, s. 431.

¹⁵⁷ İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: I, s. 196, 207, 248; C: II, s. 85, 86, 141; C: VIII, s. 503.

¹⁵⁸ Leys Suûd Câsim, "İbn Abdilber en-Nemerî", *DİA*, İstanbul, TDV Yayınları, 1992, C: XIX, s. 269; Karagözoğlu, *Hadis Şerh Literatürü-I*, s. 75.

şerhetmiştir.¹⁵⁹ İbnü'l-Mülakkın, İbn Abdilber'in *el-İstizkâr* ve *et-Temhîd* eserlerine çoğunlukla "قال ابن عبد البر في تمهيدہ" ifadesiyle bazen de "قال ابن عبد البر" şeklinde eserin adını zikrederek atıfta bulunmuştur. Eserine işaret etmediği yerlerde çoğunlukla *el-İstizkâr*'dan istifade ettiği görülmüştür.¹⁶⁰

3. Ebü'l-Velîd el-Bâcî (ö. 474/1081): *el-Müntekâ*

İmam Mâlik'in *el-Muvatta* adlı eserinin şerhi olup Bâcî'nin daha önce telif ettiği *el-İstifâ* adlı şerhinin ihtisârıdır. Şârih eserde rivayetlerin senedlerini nakletmemiş, fikhî meselelerin detaylarına girmemiş, hadislerin ana konusu dışında diğer ayrıntılara yer vermemiş ve muhaliflerin görüşlerini zikretmemiştir.¹⁶¹ İbnü'l-Mülakkın, *el-Müntekâ*'ya çoğunlukla "قال الباجي" ve "حكاه الباجي" diyerek¹⁶² bazen de "قال الباجي في المنتقى" şeklinde eserine işaret ederek atıfta bulunmuştur.¹⁶³

4. Beğavî (ö. 516/1122): *Şerhu's-sünne*

Eserde, hadis kitaplarından seçilen rivayetler konularına göre tasnif edildikten sonra nadir kullanılan kelimeler izah edilmiş ve fikhî ihtilâflar ortaya konulmak sûretiyle rivayetlerden elde edilen neticeler zikredilerek bir şerh faaliyeti yürütülmüştür. *Şerhu's-sünne* Beğavî'nin "Muhyissünne" lakabını kazanmasına sebep olan eseridir.¹⁶⁴ İbnü'l-Mülakkın, "قال البغوي" diyerek esere atıfta bulunmuş, zaman zaman "قال البغوي في شرح السنة" ifadesini kullanmıştır.¹⁶⁵

5. Mâzerî (ö. 536/1141): *el-Mu'lim bi fevâidi Müslim*

Eser, fikhü'l-hadîs çalışmalarının en güzel örneklerinden olup, Müslim'in ilk şerhi olarak bilinmektedir. *el-Mu'lim*, Mâzerî'nin Müslim'in *Sahîh*'ini okuturken talebelerinin aldığı notlardan oluşmuştur. Eserin eksik kalan yönlerini tamamlamak

¹⁵⁹ Câsim, "İbn Abdülber en-Nemerî", s. 270.

¹⁶⁰ Muhtelif atıflar için bkz. İbnü'l-Mülakkın, **el-İ'lâm**, C: I, s. 230, 293, 520, 615; C: II, s. 355, 357; C: III, s. 235; C: IV, s. 126, 188; C: V, s. 41; C: VII, s. 226; C: VIII, s. 249, 316; C: IX, 84; C: X, s. 358.

¹⁶¹ Çakan, **Hadis Edebiyatı**, s. 204.

¹⁶² Muhtelif atıflar için bkz. İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 173, 486; C: II, s. 29; C: III, s. 74; C: IV, s. 29; C: V, s. 360; C: VI, s. 46; C: VII, s. 160; C: VIII, s. 188; C: IX, s. 16; C: X, s. 329.

¹⁶³ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: II, s. 235; C: III, s. 206

¹⁶⁴ Mevlüt Güngör, "Beğavî, Ferrâ", **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 1992, C: V, s. 340.

¹⁶⁵ Örnek atıf yerleri için bkz. İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 235, 408; C: II, s. 239; C: III, s. 68; C: V, s. 179, 215, 246; C: VI, s. 158; C: VII; s. 138; C: VIII; s. 19; 138, 163, 193, 271, 375; C: X, s. 261.

için üzerine muhtelif çalışmalar yapılmıştır.¹⁶⁶ İbnü'l-Mülakkın "قال المازري" diyerek esere atıfta bulunmuş, bazen de şârihin mezhebine işaret ederek "قال المازري المالكي" ifadesini kullanmıştır.¹⁶⁷

6. İbnü'l-Arabî (ö. 543/1148): *Ârizatü 'l-ahvezî fî şerhi 't-Tirmizî*

Tirmizî'nin *el-Câmiu 's-sahîh*'inin tamamını kapsayan ilk şerhidir.¹⁶⁸ İbnü'l-Mülakkın, genellikle "قال ابن العربي" diyerek, kimi yerde de "أطلق ابن العربي في شرح الترمذي", "قال ابن العربي في الأحوذ", "بالغ ابن العربي في شرح الترمذي" gibi ifadelerle esere atıfta bulunmuştur.¹⁶⁹

7. Kâdî İyâz (ö. 544/1149): *İkmâlü 'l-mu 'lim bi fevâidi Müslim*

İbnü'l-Mülakkın'ın, kendisinden nakilde bulunurken "قال القاضي عياض" ifadesiyle işaret ettiği¹⁷⁰ Kâdî İyâz'a ait olan eser, Mâzerî'nin *el-Mu 'lim* adlı eserinde eksik bırakılan konuların tamamlanması ve hatalı olan kısımlarının düzeltilmesi amaç edinerek yazılmıştır. Kâdî İyâz'ın eksik bıraktığı kısımları Übbî (ö. 828/1425) tamamlayarak çalışmasına *İkmâlü İkmâli 'l-Mu 'lim bi fevâidi Müslim* adını vermiş, Muhammed b. Yûsuf es-Senûsî (ö. 895/1490) bu eserde gördüğü eksikleri *Mükemmilü İkmâli 'l-İkmâl* adlı eseriyle tamamlamış, Senûsî'nin çalışması *İkmâlü İkmâli 'l-Mu 'lim*'in hâmişinde yayımlanmıştır. Kâdî İyâz'ın bu eserinin mukaddimesini, Hüseyin b. Muhammed Şevvât *Mukaddimetü İkmâli 'l-Mu 'lim bi fevâidi Müslim* adıyla neşretmiştir.¹⁷¹

¹⁶⁶ Eyyüp Said Kaya, "Mâzerî", **DİA**, Ankara, TDV Yayınları, 2003, C: XVIII, s. 194; Eser hakkında daha ayrıntılı bilgi için bkz. Karagözoğlu, **Hadis Şerh Literatürü-I**, s. 327-334.

¹⁶⁷ İbnü'l-Mülakkın, **el-İ 'lâm**, C: I, s. 308; C: II, s. 30, 42; C: III, s. 32; C: IV, s. 63; C: V, s. 141; C: VI, s. 52; C: VIII, s. 115; C: X, s. 17.

¹⁶⁸ Ahmet Baltacı, "İbnü'l-Arabî, Ebû Bekir," **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 1999, C: XX, s. 490.

¹⁶⁹ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: II, s. 79, 81, 87, 89; C: III, s. 464; C: IV, s. 104, 188; C: VIII, s. 331; C: IX, s. 17.

¹⁷⁰ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 407, 409, 416, 432, 433; C: II, s. 27, 29, 42, 43, 85, 184, 201, 570; C: III, s. 93, 353; C: VI, s. 18; C: VIII, s. 146, 158.

¹⁷¹ Kandemir, "Kâdî İyâz", **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 2001, C: XXIV, s. 117; Eser hakkında daha ayrıntılı bilgi için bkz. Karagözoğlu, **a.g.e.**, s. 327-334.337-345.

8. Kurtubî (ö. 656/1258): *el-Müfhim şerhu Sahîhi Müslim*

İbnü'l-Mülakkın'ın, "قال القرطبي", "نقله القرطبي في شرحه لمسلم", "لخصه القرطبي في شرحه"

gibi ifadelerle atıfta bulunduğu eser,¹⁷² Kurtubî'nin *Sahîhi Müslim*'deki hadislerin isnadlarını ve mükerrer rivayetleri zikretmeden *Telhîsu Sahîhi Müslim* ismiyle telif ettiği ihtisâr çalışması üzerine yazdığı şerhtir.¹⁷³

9. Nevevî (ö. 676/1277): *el-Minhâc fî şerhi Sahîhi Müslim b. el-Haccâc*

Sahîhi Müslim şerhleri içerisinde en meşhur ve muteber olarak kabul edilen *el-Minhâc*'da Nevevî, Kâdî İyâz'ın şerhinden bir hayli faydalanmış, ancak fikhî konuların tahlilinde kendi mezhebinin görüşleri doğrultusunda hareket etmiştir.¹⁷⁴ Nevevî'nin hayatının son iki yılında kaleme aldığı bu muhtasar çalışmanın dikkate değer yanlarından biri Müslim'in *el-Câmiu's-sahîh*'ine bab başlıkları konmuş olmasıdır.¹⁷⁵ İbnü'l-Mülakkın, "قال النووي في شرح مسلم" diyerek esere atıfta bulunmuştur.¹⁷⁶

ii. Umdetü'l-Ahkâm'ın Şerhleri

Umdetü'l-ahkâm üzerine İbnü'l-Mülakkın'ın şerhi dışında da pek çok şerh yazılmıştır. Şârih, genel nitelikli şerhler dışında *Umdetü'l-ahkâm*'a yazılan bazı şerhlerden de yararlanmıştır. Bu şerhlerden üç tanesi müellifin ana kaynakları arasında yer almaktadır.

1. İbn Dakîki'l-İd (ö. 702/1032): *İhkâmü'l-ahkâm şerhi Umdeti'l-ahkâm*

İhkâmü'l-ahkâm, *Umdetü'l-ahkâm*'ın şerhleri arasında en meşhur olanıdır.

Zira yazıldığı andan itibaren fikhî hadislerin yorumunda kendisinden hayli istifade

¹⁷² İbnü'l-Mülakkın, *el-İ'lâm*, C: I, s. 272, 274, 432, 456; C: II, s. 18, 19, 31, 42, 44, 79, 87; C: III, s. 34, 132, 295, 345, 446; C: IV, s. 41, 160, 259, 326, 476; C: V, s. 78, 204, 261, 419; C: VI, s. 99, 158, 215, 288, 381; C: VII, s. 111, 299, 325, 488; C: VIII, s. 56, 167, 269, 410; C: IX, s. 100, 218; C: X, s. 17, 78.

¹⁷³ Nuri Topaloğlu, "Kurtubî, Ahmed b. Ömer," *DİA*, Ankara, TDV Yayınları, 2002, C: XXVI, s. 454.

¹⁷⁴ Çakan, *Hadis Edebiyatı*, s. 191.

¹⁷⁵ Kandemir, "Nevevî", s. 46; *el-Minhâc* hakkında daha ayrıntılı bilgi için bkz. Semih Acet, "İmam Nevevî ve Minhâc İsimli Eserinin Hadis Şerhçiliği Açısından Değerlendirilmesi", (Doktora Tezi), *Dicle Üniversitesi SBE*, Diyarbakır, 2018.

¹⁷⁶ İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: I, s. 116, 216, 408; C: II, s. 31, 35, 72, 106, 139; C: III, s. 6, 295; C: IV, s. 92, 306; C: V, s. 87, 233; C: VI, s. 99, 181; C: VII, s. 152, 318; C: VIII, s. 40, 250; C: IX, s. 44, 100; C: X, s. 105, 164.

edilen ve ulemânın en çok kaynak gösterdiği şerhlerden biri olmuştur.¹⁷⁷ İbnü'l-Mülakkın, İbn Dakîki'l-Îd'e genellikle " الشيخ تقي الدين " diyerek işaret etmiş, yaptığı yüzlerce atıf sebebiyle *İhkâmü'l-ahkâm* onun en çok faydalandığı şerhler arasında yerini almıştır.¹⁷⁸

Müellifin, hemen her hadisin şerhinde İbn Dakîki'l-Îd'e atıf yaptığı ve zaman zaman ondan uzun nakillerde bulunduğu görülür. Bu durum ilk bakışta şârihin eserini İbn Dakîki'l-Îd'in *el-İhkâm*'ı üzerine bina ettiğini düşündürse de, daha önce kaynakları arasında zikri geçen diğer şerhlerden de en az bunun kadar faydalanmış olması bu düşüncenin makul kabul edilemeyeceğini göstermektedir. Ancak, İbnü'l-Mülakkın'ın ondan fasılasız uzun nakiller yapması,¹⁷⁹ İbn Dakîki'l-Îd'in değerlendirmelerine ayrı bir ihtimam gösterdiği ve bazı meseleleri sadece onun görüşleriyle izah etmekle yetindiğini düşündürmektedir.

Şârihin, genellikle İbn Dakîki'l-Îd'in adını belirterek şerhinden faydalanmakla birlikte kimi yerde onun adını zikretmeksizin bazı küçük ibare değişiklikleriyle bire bir alıntı yaptığı da görülür. Aynı hadisin şerhinde *el-İhkâm* ile *el-Î'lâm* arasında metin karşılaştırması yapıldığında açıkça görülen bu durum,¹⁸⁰ paragrafların genel akışı içerisinde ismini zikretmeksizin İbn Dakîki'l-Îd'den almış olduğu metinlerin kendisine ait olduğu izlenimini vermektedir. Her ne kadar o, genel itibariyle kaynaklarını belirtme konusunda titiz davranan bir şârih olsa da, bazen nakillerinin kaynağını vermeden alıntılar yapması, atıflarını zikretme hususunda gereken hassasiyeti zaman zaman ihmal ettiğini ortaya koymakta, naklettiği cümlelerin kimlere ait olduğu hususuna gölge düşürerek kaynak tesbitini zor hale getirmektedir.

¹⁷⁷ İbn Dakîki'l-Îd ve şerhleri hakkında daha ayrıntılı bilgi için bkz. Selahattin Yıldırım, "İbn Dakîki'l-Îd ve Ahkâm Hadislerini Şerh Etmedeki Metodu", (Doktora Tezi), **İnönü Üniversitesi SBE**, Malatya, 2016.

¹⁷⁸ Örnek atıflar için bkz. İbnü'l-Mülakkın, **el-Î'lâm**, C: I, s. 170, 205, 210; C: II, s. 25, 37, 41; C: III, s. 14, 105; C: IV, s. 10, 140; C: V, s. 15, 75; C: VI, s. 21, 115; C: VII, s. 15, 101; C: VIII, s. 41, 223; C: IX, s. 15, 125; C: X, s. 40, 223.

¹⁷⁹ Örnekler için bkz. İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 383; C: II, s. 137; C: V, s. 249; C: IX, s. 224.

¹⁸⁰ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, 337; krş. Ebü'l-Feth Takıyyüddîn Muhammed b. Ali İbn Dakîki'l-Îd, **İhkâmü'l-ahkâm şerhu Umdeti'l-ahkâm**, 2c., y.y., Matbaatü's-Sünneti'l-Muhammediyye, t.y., C: I, s. 83.

2. İbnü'l-Attâr (ö.723/1324): *el-Udde fî şerhi'l-Umde*

Nevevî'nin en has ve ona en yakın talebelerinden olan, aynı zamanda hocasının hayatına dair bir kitap yazan¹⁸¹ İbnü'l-Attâr,¹⁸² İbnü'l-Mülakkın'ın da hocalarındandır. Onun, bu eserini İbn Dakîki'l-Îd'in şerhini esas alarak ve Nevevî'nin Müslim şerhi'nden de bazı ilavelerde bulunarak telif ettiği ifade edilmiştir.¹⁸³

İbnü'l-Mülakkın, “İbnü'l-Attâr şerhinde şöyle dedi.”, “İbnü'l-Attâr'ın şerhinde şöyle yer aldı.” gibi ifadelerle esere atıfta bulunmuştur.¹⁸⁴

3. Fâkihânî (ö.731/1331): *Riyâzü'l-efhâm fî şerhi Umdeti'l-ahkâm*

İbn Dakîki'l-Îd ve Bedreddin İbn Cemâ'a gibi âlimlerin talebesi olup Mâlikî fakîhi ve muhaddis kimliğiyle öne çıkan Fâkihânî¹⁸⁵ *Riyâzü'l-efhâm fî şerhi Umdeti'l-ahkâm* isimli şerhiyle İbnü'l-Mülakkın'ın da kaynakları arasında yer almıştır. İbnü'l-Mülakkın ondan Fâkihî diyerek bahsetmiş ve çok sayıda nakilde bulunmuştur.¹⁸⁶

(3) Hadis Usulü ve İlimleri

Hadis şârihleri şerh ettikleri hadisın sadece muhtevasıyla meşgul olmamışlar, aynı zamanda rivayetlerin sened ve metnini ilgili kaynaklara müracaat ederek hadis usulü ve ilimleri ışığında tahlil etmişlerdir. İbnü'l-Mülakkın da isnad ve metin çözümlemeleri yaparken hadis usulü ve ilimlerine dair eserlerden istifade etmiştir. Bu kaynaklardan en çok atıf yaptıkları şunlardır:

1. Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm (ö. 224/838): *Garîbü'l-hadis*

Hadislerde geçen anlaşılması zor (garîb) kelimelerin tahlillerinde İbnü'l-Mülakkın'ın en çok müracaat ettiği eser,¹⁸⁷ nadir kelime ve tabirlerin izahına dair

¹⁸¹ Ebû'l-Hasan Alâeddin Ali b. İbrâhim b. Dâvûd İbnü'l-Attâr, **Tuhfetü't-tâlibîn fî tercemeti'l-İmâm en-Nevevî**, thk. Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasan Âl Selmân, Amman, Dârü'l-Eseriyye, 1428/2007.

¹⁸² İbnü'l-Mülakkın, **el-İkdü'l-müzheb**, s. 428; İbn Kâdi Şühbe, **Tabakâtü's-Sâfiyye**, C: II, s. 156.

¹⁸³ İbnü'l-Attâr, **a.g.e.**, (Nâşirin Mukaddimesi), s. 31).

¹⁸⁴ İbnü'l-Mülakkın, **el-İ'lâm**, C: I, s. 413, 429; C: II, s. 45, 128; C: III, s. 151; C: IV, s. 44; C: V, s. 47; C: VI, s. 338; C: VII, s. 45; C: VIII, s. 32; C: IX, s. 8; C: X, s. 96.

¹⁸⁵ Şimşek, “Fâkihânî”, s. 439.

¹⁸⁶ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 314; C: II, s. 156; C: III, s. 135; C: IV, s. 10; C: VI, s. 18; C: VII, s. 30.

¹⁸⁷ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 432; C: II, 205; C: III, s. 49; C: IV, s. 337; C: V, s. 35, C: VI, s. 129; C: VII, s. 75; C: VIII, s. 112; C: IX, s. 109; C: X, s. 30.

önemli bir kaynaktır. Eserin garîbü'l-hadis alanında yapılan ilk çalışmalardan olduğu ve *Şerhu garîbi'l-hadis* ismiyle de bilindiği zikredilmektedir.¹⁸⁸

2. Tirmizî (ö. 320/932): *Kitâbü'l-İlel*

İbnü'l-Mülakkın'ın kaynakları arasında yer alan *Kitâbü'l-İlel*,¹⁸⁹ Tirmizî'nin hadislerde ve râvilerde görülen kusurlara dair yazdığı eseridir. Tirmizî *el-İlelü's-sagîr* ve *el-İlelü'l-kebîr* olmak üzere iki Kitâbü'l-İlel kaleme almıştır. Tirmizî'nin *el-İlel*'i şeklinde genel bir ifade kullanıldığında onun *el-İlelü'l-kebîr*'inin kastedildiği belirtilmektedir.¹⁹⁰

3. Ebû Ca'fer et-Tahâvî (ö. 321/933): *Müşkilü'l-âsâr*

İbnü'l-Mülakkın'ın hadis metinlerinin çözülmesinde zaman zaman atıflar yaptığı¹⁹¹ eser, zâhiren birbirine zıt görünen rivayetler arası ihtilâfı gidermeye yönelik bir çalışmadır. Alanında en geniş ve muteber eserlerden kabul edilir.¹⁹²

4. Hatîb el-Bağdâdî (ö. 463/1071): *el-Kifâye*

Tam adı *el-Kifâye fî (ma'rifeti usûli) ilmi'r-rivâye* olup Hatîb'in hadis usulü kitabıdır. Müttekaddimûn dönemi usul eserlerinden Râmhürmüzî'nin (ö. 360/971) *el-Muhaddisü'l-fâsıl*'ı ve Hâkim en-Nîsâbûrî'nin (ö. 405/1014) *Ma'rifetü ulûmi'l-hadis*'inden sonra telif edilmiş olup mezkûr iki esere göre daha sistematik ve kapsamlıdır.¹⁹³ Yazıldığı günden bu yana alanında kendisinden sonrakilere en çok tesir bırakan eser olmuştur.¹⁹⁴ İbnü'l-Mülakkın, "قال الخطيب" diyerek esere işaret etmiştir.¹⁹⁵

5. İbnü'l-Cevzî (ö. 597/1201): *Keşfü müşkili's-Sahîhayn*

İbnü'l-Cevzî, hadislerin doğru anlaşılması hususunda zorlananlara önerdiği bu kitabında, *Sahîhayn*'da anlaşılması müşkil olan bazı konulara ve hadislerden

¹⁸⁸ Kandemir, "Garîbü'l-hadis", *DİA*, İstanbul, TDV Yayınları, 1996, C: XIII, s. 378.

¹⁸⁹ İbnü'l-Mülakkın, *el-İ'lâm*, C: I, s. 337, 492, 563; C: II, s. 7, 40.

¹⁹⁰ Ali Osman Koçkuzu, "Kitâbü'l-İlel", *DİA*, Ankara, TDV Yayınları, 2002, C: XXVI, s. 109.

¹⁹¹ İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: I, s. 299; C: II, s. 238; C: IV, s. 143; C: VI, s. 230; C: VIII, s. 307; C: IX, s. 324.

¹⁹² Çakan, *Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları*, İstanbul, İFAV, 2000, s. 43.

¹⁹³ Kamil Çakın, "el-Kifâye", *DİA*, Ankara, TDV Yayınları, 2022, C: XXV, s. 564.

¹⁹⁴ Ahmet Yücel, *Hadis Usulü*, İstanbul, İFAV, 2012, s. 60.

¹⁹⁵ İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: I, s. 167; C: II, s. 578; C: VIII, s. 159; C: IX, s. 108.

çıkarılabilecek hükümlere değinmiştir.¹⁹⁶ İbnü'l-Mülakkın, *el-İ'lâm*'ın muhtelif yerlerinde esere atıfta bulunmuştur.¹⁹⁷

7. İbnü'l-Esîr (ö. 606/1210): *en-Nihâye fî garîbi 'l-hadîs*

Hadislerde nadir kullanılan kelimeleri izah eden eser garîbü'l-hadîs sahasının önemli kaynaklarından biridir. Bu alanda daha önce yazılmış olan eserlerin muhtevasına da sahip olduğu için İbnü'l-Esîr'in *en-Nihâye* şeklinde isimlendirdiği¹⁹⁸ kitabı İbnü'l-Mülakkın'ın da kaynakları arasında yer almıştır.¹⁹⁹

8. İbnü's-Salâh eş-Şehrezûrî (ö. 643/1245): *Ulûmü 'l-hadîs*

İbnü'l-Mülakkın'ın kaynakları arasında bulunan *Ulûmü 'l-hadîs*,²⁰⁰ İbnü's-Salâh'ın hadis usulüne dair meşhur eseridir. *Mukaddimetü İbni's-Salâh* olarak da bilinen eser, başta Râmhürmüzî'nin *el-Muhaddisü 'l-fâsıl*'ı, Hâkim en-Nisâbü'rî'nin *Ma'rifetü ulûmi 'l-hadîs*'i ve Hatîb el-Bağdâdî'nin *el-Kifâye* adlı kitapları olmak üzere diğer usul çalışmalarına dayanarak telif edilmiştir. Hadis usulünün bütün konularını ihtivâ eden eser, kendisinden önce yazılan usul eserlerinin özeti mahiyetinde olmakla birlikte eksik konuları tamamlamış, alana dair sonraki çalışmaların en önemli kaynaklarından biri olmuştur.²⁰¹

c. Tefsir ve Kur'ân İlimleri ile İlgili Kaynakları

Bütün şerhlerde, hadisler açıklanırken Kur'ân âyetlerinden deliller getirilmiş, konuyla ilgili âyetlerin tefsirine ihtiyaç duyularak meşhur tefsir kitaplarına müracaat edilmiştir. Bunun yanı sıra tefsir haricindeki Kur'ân ilimlerine dair yazılan eserlerden de faydalanılmıştır. İbnü'l-Mülakkın da, şerhler ve hadis ilimlerine ait kaynaklar kadar yoğun olmasa da tefsir ve Kur'ân ilimlerine yönelik telif edilen eserlerden yararlanmışır. Bunlardan en çok atıf yaptıkları şunlardır:

¹⁹⁶ Yavuz-Avcı "İbnü'l-Cevzi, Ebü'l-Ferec", s. 547.

¹⁹⁷ İbnü'l-Mülakkın, *el-İ'lâm*, C: II, s. 52; C: III, s. 510; C: V, s. 111, 376; C: IX, s. 125; C: X, s. 168.

¹⁹⁸ İbrâhim Hatiboğlu, "en-Nihaye", *DİA*, İstanbul, TDV Yayınları, 2007, C: XXXIII, s. 100; Eser hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Mehmet Şemsi Balat, "İbnü'l-Esîr ve en-Nihâye fî Garîbi'l-Hadîs Adlı Eseri Çerçevesinde Hadis Yorumculuğu ve Şerhçiliği", (Yüksek Lisans Tezi), **Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi SBE**, Rize, 2019.

¹⁹⁹ İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: I, s. 436; C: II, s. 62; C: III, s. 352; C: IV, s. 416; C: VII, s. 419; C: IX, s. 313.

²⁰⁰ İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: I, s. 167, 177; C: II, s. 71, 586; C: III, s. 357; C: V, s. 13; C: VII, s. 21; C: VIII, s. 62; C: X, s. 44, 132.

²⁰¹ Kandemir, "Mukaddimetü İbni's-Salah", *DİA*, Ankara, TDV Yayınları, 2020, C: XXXI, s. 121; Çakan, *Hadis Edebiyatı*, s. 221; Yücel, *Hadis Usulü*, s. 61.

1. İbn Atıyye el-Endelûsî (ö. 541/1147): *el-Muharreru'l-vecîz fî tefsîri'l-Kitâbi'l-azîz*

İbn Atıyye'nin hacimli bir tefsiridir. Eserin adı bazı kaynaklarda ve yazma nüshalarda *el-Vecîz* veya *el-Câmiu'l-muharrerü's-sahîhu'l-vecîz fî tefsîri'l-Kitâbi'l-azîz* şeklinde de geçmektedir.²⁰² İbnü'l-Mülakkın, "قال ابن عطية" diyerek esere atıfta bulunmuştur.²⁰³

2. Kurtubî (ö. 671/1273): *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*

Kurtubî'nin en önemli eseri olup geniş hacmine rağmen ilim çevrelerinde büyük ilgi görmüştür.²⁰⁴ İbnü'l-Mülakkın, "Kurtubî tefsirinde şöyle dedi." ifadesiyle onun *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân* adlı tefsirine atıf yapmıştır.²⁰⁵

d. Tarih-Siyer ve Tabakât-Terâcim Kaynakları

Hiç şüphesiz hadisleri Hz. Peygamber'in hayatından ve dolayısıyla siyer ve tarih bilgisinden uzak kalarak anlamak mümkün değildir. Bunun yanında hadislerin sahâbî râvileri hakkında yapılan açıklamalarda başvurulacak kaynaklar arasında tabakât ve terâcim alanında yazılan eserler de vazgeçilmez yerini korumaktadır. İbnü'l-Mülakkın da bu kaynakları ihtiyaç nisbetinde kullanmıştır. Bunlardan en çok faydalandıklarını şu şekilde sıralamak mümkündür:

1. İbn İshak (ö. 151/768): *Sîret (Kitâbü'l-Megâzi)*

İbnü'l-Mülakkın "قال ابن اسحاق" diyerek atıfta bulunduğu²⁰⁶ eser, daha İbn İshak hayatta iken meşhur olmuş, pek çok râvi tarafından rivayet edilmesine ve

²⁰² Abdülhamid Birişik, "İbn Atıyye el-Endelûsî", **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 1999, C: XIX, s. 339; Eser hakkına ayrıntılı bilgi için bkz. Mustafa Şentürk, "İbn Atıyye el-Endelûsî ile Tabresi'nin Kur'ân'a yaklaşımları (mukayeseli bir çalışma)", (Doktora Tezi), **Dokuz Eylül Üniversitesi SBE**, 2008, s. 53-70.

²⁰³ İbnü'l-Mülakkın, **el-İ'lâm**, C: I, s. 170, 331; C: II, s. 65, 127, 150; C: III, s. 117; C: IV, s. 37, C: VI, s. 60; C: VII, s. 500; C: VIII, s. 167; C: X, s. 315.

²⁰⁴ Tayyar Altıkulaç, "Kurtubî, Muhammed b. Ahmed", **DİA**, Ankara, TDV Yayınları, 2002, C: XXVI, s. 455; Tefsir hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Mehmet Demirci, "Kurtubî'nin el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân Adlı Eserinin Tefsir Usulü Açısından Değerlendirilmesi", (Doktora Tezi), **Erciyes Üniversitesi SBE**, Kayseri, 2009, s. 6-10.

²⁰⁵ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: II, s. 67; C: III, s. 414, 492; C: IV, s. 117, 183, 510; C: VII, s. 306.

²⁰⁶ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 210, 490; C: II, s. 193; C: IV, s. 279, 382; C: V, s. 90; C: VI, s. 155; C: VII, s. 138; C: VIII, s. 14; C: IX, 60; C: X, s. 372.

kendisinden sonraki dönemlerde eserin muhtelif nüshalarına sahip âlimlerin varlığı bilinmesine rağmen tamamı günümüze ulaşmamıştır.²⁰⁷

2. Vâkıdî (ö. 207/823): *Kitâbü't-Târîhi'l-kebîr*

İbnü'l-Mülakkın, herhangi bir eserine işaret etmeksizin "قال الواقدي" diyerek Vâkıdî'den nakilde bulunmuştur.²⁰⁸ Her ne kadar eser ismi zikretmeden nakilde bulunsa da râvilerin hayatının anlatıldığı bölümlerde yer alan tarihî bilgilerde kendisinden faydalandığı için, bu eserin *Kitâbü't-Târîhi'l-kebîr* olma ihtimali ağırlık kazanmaktadır.²⁰⁹

3. İbn Sa'd (ö. 230/845): *Kitabü't-Tabakâti'l-kebîr (et-Tabakâtü'l-kübrâ)*

Tabakât kitaplarının günümüze ulaşan en eskisi ve ilki olma özelliğini barındıran eser, tabakâtın yanı sıra siyer ve megâzî bölümlerini de ihtivâ etmektedir.²¹⁰ *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, İbnü'l-Mülakkın'ın da kaynakları arasında yer almış, şârih "في الطبقات", "قال ابن سعد" gibi ifadelerle esere atıfta bulunmuştur.²¹¹

4. İbn Hibbân (ö. 354/965): *Kitâbü's-Sikât (Târîhu's-Sikât, es-Sikât mine's-sahâbe ve't-tâbiîn ve etbâi't-tâbiîn)*

İbn Hibbân'ın alfabetik olarak tertip ettiği eserde sika râviler tanıtılmıştır. Resûlullah'ın (s.a.v.) hayatı ve gazveleri hakkında kısa bilgilerin aktarıldığı giriş bölümünde, h. 335 senesine kadar hüküm sürmüş idarecilerin tarihine dair mâlûmat verilmiştir.²¹² İbnü'l-Mülakkın, "قال ابن حبان في ثقافته" ya da "قال ابن حبان" diyerek esere işaret etmiştir.²¹³

²⁰⁷ Mustafa Fayda, "İbn İshâk", **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 1999, C: XX, s. 95.

²⁰⁸ İbnü'l-Mülakkın, **el-İ'lâm**, C: I, s. 216, 231, C: II, s. 95; C: IV, s. 269, 362; C: VI, s. 99, 163; C: VII, s. 436; C: VIII, s. 254; C: X, s. 84.

²⁰⁹ Eser hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Fayda, "Vâkıdî", **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 2012, C: XLII, s. 474.

²¹⁰ Fayda, "İbn Sa'd", **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 1999, C: XX, s. 295.

²¹¹ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 628; C: II, s. 56; C: IV, s. 249; C: VI, s. 98; C: VII, s. 446; C: VIII, s. 68; C: IX, s. 136; C: X, s. 131.

²¹² Mehmet Ali Sönmez, "İbn Hibbân", **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 1999, C: XX, s. 63. Ayrıca eser hakkında daha detaylı bilgi için bkz. a.mlf, "es-Sikât", **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 2009, C: XXXVII, s. 176-177.

²¹³ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 209, 216; C: II, s. 103, 134, 270, 328; C: III, s. 140; C: IV, s. 268, 332, 362; C: V, s. 98, 257; C: VI, s. 86, 411; C: VII, s. 21; C: VIII, s. 234, 370; C: IX, s. 138, 323; C: X, s. 23, 131.

5. Ebû Nuaym el-İsfahânî (ö. 430/1038): *Hilyetü'l-evliyâ ve tabakâtü'l-asfiyâ*

İbnü'l-Mülakkın "قال أبو نعيم" diyerek atıfta bulunduğu²¹⁴ eserde, kronolojik bir

tertip ile sekiz yüz civarında zâhid ve sûfinin hayatları hakkında bilgi verilmiştir. Kitapta anlatılan zâhidler, sahâbeden aşere-i mübeşşere ile başlayıp müellifin zamanına kadar yaşayanları kapsamaktadır.²¹⁵

6. Beyhakî (ö. 458/1066): *Delâilü'n-nübüvve*

İbnü'l-Mülakkın'ın şerhinin muhtelif yerlerinde atıfta bulunduğu eser,²¹⁶ müellifin sahîh rivayetler üzerinden Hz. Peygamber'i diğer insanlardan farklı kılan nübüvvetine yönelik özellikleri ile mucizelerine dair bilgileri naklettiği çalışmasıdır.²¹⁷

7. İbn Abdilber en-Nemerî (ö. 463/1071): *el-İstî'âb fî ma'rifeti'l-ashâb*

Resûlullah'ın (s.a.v.) ashâbının hayatına dair günümüze ulaşan ilk kaynaklardandır. İbn Abdilber eserinin mukaddimesinde sahâbe kavramı ve ilgili olduğu mevzular üzerine açıklamalar yapmış, kadın ve erkek sahâbiler hakkında ayrı ayrı bölümlerde bilgiler vermiştir.²¹⁸ İbnü'l-Mülakkın, ekseriyetle "قال ابن عبد البر" demek sûretiyle,²¹⁹ bazen de "قال ابن عبد البر في الاستيعاب" ifadesiyle bizzat eserin adını zikredererek ona atıfta bulunmuştur.²²⁰

8. Sem'ânî (ö. 562/1166): *el-Ensâb*

İbnü'l-Mülakkın'ın kaynakları arasında yer alan *el-Ensâb*,²²¹ Sem'ânî'nin en meşhur eseridir. Nesebe dair eserin 550/1155 senesinde telif edilmesinde, kabileler esas alınmakla birlikte meslek, mezhep, ülke, şehir ve belde gibi unsurlara aidiyet de dikkate alınmıştır.²²²

²¹⁴ İbnü'l-Mülakkın, **el-İ'lâm**, C: I, s. 214; C: II, s. 95; C: III, s. 95; C: IV, s. 269; C: VI, s. 159; C: VIII, s. 22, 138; C: IX, s. 136; C: X, s. 86.

²¹⁵ Osman Türer, "Hilyetü'l-Evliyâ", **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 1998, C: XVIII, s. 51-52.

²¹⁶ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 74; C: IV, s. 338; C: VI, s. 204; C: VIII, s. 163.

²¹⁷ Kandemir, "Beyhakî", **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 1992, C: VI, s. 59.

²¹⁸ Ali Yardım, "el-İstîâb", **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 2001, C: XXIII, s. 314.

²¹⁹ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 230, 520; C: II, s. 61, 214; C: III, s. 35; C: IV, s. 126; C: V, s. 41; C: VI, s. 44; C: VII, s. 131; C: VIII, s. 10; C: IX, s. 30; C: X, s. 86.

²²⁰ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 209; C: II, s. 214; C: IX, s. 15, 109.

²²¹ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 451; C: II, s. 61; C: III, s. 122; C: VI, s. 17; C: VII, s. 516; C: X, s. 34.

²²² Efendioğlu, "Sem'ânî, Abdülkerîm b. Muhammed", **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 2009, C: XXXVI, s. 461.

e. Fıkıh ve Fıkıh Usulü İle İlgili Kaynakları

el-İ'lâm, ahkâm hadislerine dair bir şerh olması itibariyle İbnü'l-Mülakkın, hadislerin ahkâmını tahlilde diğer şerhlerden faydalanmanın yanı sıra fıkıh ve fıkıh usulü alanındaki eserlere de haliyle sık sık müracaat etmiştir. İlgili rivayetler üzerinden kendi görüşünü dile getirmekle birlikte zaman zaman diğer mezheplerin görüşleri ve farklılıklarını ortaya koyarak bunları tartışmak için söz konusu eserlerden faydalanmıştır. Bu alanda en yoğun kullandığı kaynaklar şunlardır:

1. eş-Şâfiî (ö. 204/820): *el-Üm*

İbnü'l-Mülakkın'ın sıklıkla atıf yaptığı kaynaklardan biri olan²²³ *el-Üm*, adını mezhebin ana metni oluşundan alır ve Şâfiî'nin hayatının son beş yılını geçirdiği Mısır'da “kavl-i cedîd / mezheb-i cedîd” adıyla ortaya koyduğu fikhî birikimini içerir.²²⁴

2. Mâverdî (ö. 450/1058): *el-Hâvi'l-kebîr*

Mâverdî'nin Şâfiî fikhına dair eseri olup, kitapta klasik şerh usulünün biraz dışına çıkılarak yeni konular eşliğinde eser zengin bir görünüm kazanmıştır. Bir ilm-i hilâf eseri gibi farklı fikhî görüşler delilleri ile birlikte zikredilmiştir.²²⁵ İbnü'l-Mülakkın, çoğunlukla eser adı zikretmeden “*Mâverdî şöyle dedi.*” ifadesiyle ona atıfta bulunmuştur.²²⁶

3. İbn Hazm (ö. 456/1064): *el-Muhallâ*

Tam adı *el-Muhallâ bi'l-âsâr fî şerhi'l-Mücellâ bi'l-ihisâr* olup, İbn Hazm'ın telif ettiği Zâhirî fikhî ile ilgili en mühim eseridir.²²⁷ İbn Hazm bu kitabında kendi görüşlerini ortaya koyduktan sonra farklı düşünen kimselerin kanaatlerini de delillerini belirterek nakletmiştir. Onların delillerini tartışmaya açmış, kendi

²²³ İbnü'l-Mülakkın, *el-İ'lâm*, C: I, s. 696; C: II, s. 139, 272; C: III, s. 378, 402; C: IV, s. 460; C: V, s. 179, 311, 217; C: VI, s. 26, 109; C: VII, s. 141; C: VIII, s. 81, 194, 255.

²²⁴ Aybakan, “*el-Üm*”, *DİA*, İstanbul, TDV Yayınları, 2012, C: XLII, s. 298.

²²⁵ Kallek, “*Mâverdî*”, *DİA*, Ankara, TDV Yayınları, 2003, C: XXVIII, s. 284.

²²⁶ İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: I, s. 131, 178, 254, 329, 337, 340; II, 29, 69, 72, 140, 248, 430; C: III, s. 310; C: IV, s. 12; C: V, s. 68; C: VI, s. 44; C: VIII, s. 85; C: IX, s. 119.

²²⁷ H. Yunus Apaydın, “*İbn Hazm*”, *DİA*, İstanbul, TDV Yayınları, 1999, C: XX, s. 49.

delillerinin doğruluğunu ispat etmeye çalışmıştır.²²⁸ İbnü'l-Mülakkın, eserinin muhtelif yerlerinde İbn Hazm'a atıfta bulunmuştur.²²⁹

4. Rûyânî (ö. 502/1108): *Bahru'l-mezheb fî furû'î mezhebi'l-İmâm eş-Şâfiî*

İbnü'l-Mülakkın'ın pek çok yerde referans gösterdiği eser,²³⁰ Şâfiî mezhebine ait en geniş kitaplar arasında yer almaktadır. Eser, Mâverdi'nin *el-Hâvî*'si ile karşılaştırılmış, sistematik olarak *el-Hâvî*'den daha üstün taraflarının bulunduğu ifade edilmiştir. Ancak *Bahru'l-mezheb*'in daha ayrıntılı bilgiler ihtiva etmesi bakımından *el-Hâvî*'den olumlu mânada ayrıldığı da zikredilmiştir. Eserde sadece Şâfiî mezhebinin görüşleri nakledilmemiş, diğer mezheplerde ortaya konan hükümlere de değinilmiştir. Bu haliyle eser mezheplerin birbirinden farklı görüşlerini ortaya koyması açısından ayrı bir değer kazanmıştır. Eserin derinliğine dikkat çekmek için, "*Bahr'dan ne kadar nakilde bulunursan bulun sakıncası yoktur.*" sözünün meşhur olduğu belirtilmiştir.²³¹

5. İzzeddin b. Abdüsselam (ö. 660/1262): *Kavâidü'l-ahkâm fî mesâlihi'l-enâm (el-Kavâidü'l-kübrâ)*

İslâm fıkıh kaidelerine dair yazılmış ilk eserlerden biridir. Ancak eserde İslâm fıkının bütün kaidelerini zikretmek yerine, celb-i mesâlih olarak ifade edilen insanların fayda temin etmeleri ile def'-i mefâsid diye anılan insanların başına gelebilecek zararları ortadan kaldırmaya yönelik ilkeler üzerinde kaideler ortaya konmuştur.²³² İbnü'l-Mülakkın, "قال الشيخ عز الدين في قواعده" ifadesiyle esere atıfta bulunmuştur.²³³

²²⁸ Eser hakkında bilgi için bkz. Güler, **Zâhirî Muhaddisler ile Hanefî Fakihleri Arasındaki Münakaşalar ve İhtilâf Sebepleri**, Ankara, TDV Yayınları, 1997, s. 13; a.mlf, "Endülüs'te Bir Hadis ve Fıkıh Âlimi: İbn Hazm", **İstem**, 2009, Yıl:7, Sayı: 14, s. 167.

²²⁹ İbnü'l-Mülakkın, **el-İ'lâm**, C: I, s. 141; C: II, s. 19, 147; C: VI, s. 112; C: VII, s. 378; C: VIII, s. 73; C: IX, s. 322; C: X, s. 87.

²³⁰ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 191; C: II, s. 360; C: III, s. 22, 37; C: V, s. 72, 180, 336, 349; C: VI, s. 251; C: VII, s. 113, 369, 373; C: X, s. 156, 159.

²³¹ Ali Bakkal, "Rûyânî, Abdülvahid b. İsmail", **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 2008, C: XXXV, s. 275.

²³² Apaydın, "İbn Abdüsselam, İzzeddin", **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 1999, C: XIX, s. 286.

²³³ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 189, 190, 197; C: II, s. 106; C: III, s. 126, 138, 369; C: X, s. 45, 167

6. Nevevî (ö. 676/1277):

a. *Ravzatü't-tâlibîn ve umdetü'l-müttakîn*

er-Râfiî'nin *eş-Şerhu'l-kebîr*'inin muhtasarı olan eser, Şâfiî fıkhnı en iyi şekilde tasnif edip ortaya koyma bakımından öne çıkmaktadır. Eser üzerine tashîh, ihtisâr, ta'lik, şerh ve hâşiye türünden çalışmalar yapılmıştır.²³⁴ İbnü'l-Mülakkın, "قال النووي في الروضة", "وجزم به النووي في الروضة" gibi ifadelerle esere işaret etmiştir.²³⁵

b. *el-Mecmû' şerhu'l-Mühezzeb li'ş-Şîrâzî*

İbnü'l-Mülakkın'ın önemli ölçüde istifade ettiği eser,²³⁶ Ebû İshak eş-Şîrâzî'nin *el-Mühezzeb* adlı kitabında ahkâma medar olmaları bakımından ortaya koyduğu hadisleri tetkik etmek ve Şâfiî mezhebi dışındaki görüşleri de zikretmek üzere telif edilmiştir. Bu usulle eseri yazmaya başlayan Nevevî vefatı sebebiyle kitabı tamamlayamamıştır. Kendisinden sonra Takiyyüddîn es-Sübki eseri yazmaya devam etmiş; ancak onun da vefat etmesi sebebiyle yarım kalan kitap başka Şâfiî âlimler tarafından tamamlanmıştır.²³⁷

7. Karâfi (ö. 684/1285): İbnü'l-Mülakkın, çoğu kere "قال القراني" şeklinde eser adı zikretmeksizin Karâfi'nin Mâlikî fıkhiyla ilgili *ez-Zehîra* isimli eserinden ve usul-i fıkha dair *el-Furûk* adlı kitabından nakillerde bulunmuştur.²³⁸

a. *ez-Zehîra*

Mâlikî mezhebinin en önemli kaynakları arasında yer alan kitap, Karâfi'nin en geniş eseridir. Eserine iki mukaddime ile başlayan Karâfi, burada ilmin önemi ve âdâbıyla ilgili bilgiler verdikten sonra usul konularına temas etmiştir.²³⁹

b. *el-Furûk*

Asıl adı *Envârü'l-burûk fî envâi'l-furûk (el-Kavâidü's-seniyye fî'l-esrâri'l-fikhiyye)* olan eser Karâfi'nin en önemli kitaplarındandır. Karâfi farklı bir bakış açısıyla usulü, bilinen şekliyle fıkıh usulü ve kavâid-i fikhiyye (küllî kurallar) olmak

²³⁴ Kandemir, "Nevevî", **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 2007, C: XXXIII; s. 47.

²³⁵ İbnü'l-Mülakkın, **el-İ'lam**, C: I, s. 77, 317, 378, 393, 483; C: III, s. 71, 104, 529; C: IV, s. 226, 534; C: V, s. 442; C: VI, s. 65, 154, 357; C: VII, s. 229, 470; C: VIII, s. 40, 276; C: X, s. 185.

²³⁶ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 558, 675; C: II, s. 110, 515; C: III, s. 70, 130; C: IV, s. 252, 463; C: V, s. 149, 370; C: VI, s. 56, 250; C: VII, s. 185, 217; C: X, s. 106, 184.

²³⁷ Kandemir, **a.g.md.**, s. 47.

²³⁸ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 217, 305; C: II, s. 15, 72, 85, 91, 108, 128, 225; C: III, s. 371; C: IV, s. 11; C: VII, s. 162.

²³⁹ Apaydın, "Karâfi, Şehâbeddin", **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 2001, C: XIV, s. 400.

üzere iki kısımda değerlendirmiş, fıkıh usulünde yer almayıp dağınık bir şekilde fıkıh eserleri içinde bulunan genel kuralları özellikle *ez-Zehîra*'yi yazdıktan sonra müstakil bir kitapta toplamıştır.²⁴⁰

8. Mühibbüddin et-Taberî (ö. 694/1295): *Gâyetü'l-ihkâm fî ehâdisi'l-ahkâm*

Eserde fikhî meseleler ortaya konulurken sahîh ve hasen hadislerin yanı sıra zayıf hadisler de zikredilmiştir. Ancak eserde zayıf rivayetlere dair herhangi bir açıklama yapılmadığı için tenkit edilmiştir.²⁴¹ İbnü'l-Mülakkın çoğu yerde قال المحب "الطبري في أحكامه" şeklinde eserin adına işaret ederek atıfta bulunmuştur.²⁴²

f. Kendi Eserleri

Yukarıda ilim dallarına göre tasnif edilen kaynaklar dışında İbnü'l-Mülakkın, şerhin tamamında sık sık kendi eserlerine de atıfta bulunmuştur. Bu atıflar söz konusu eserlerin müellife aidiyetini ispat etmekle beraber, okuyucuyu ilgili konuda diğer eserlerine yönlendirerek şerhin hacminin daha büyük olmasının önüne geçmiştir. Şârih, kimi zaman meseleyi özetle ifade ettikten sonra, konunun daha detaylı açıklamaları için diğer eserlerine işaret etmiş, bazen de herhangi bir açıklama yapmadan doğrudan ilgili eserlerine yönlendirmiştir.

İbnü'l-Mülakkın'ın şerhinde atıf yaptığı kendi eserleri *el-Bedrü'l-münîr*,²⁴³ *el-Eşbâh ve'n-nezâir fî'l-fıkh*,²⁴⁴ *el-Udde fî ma'rifeti ricâli'l-Umde*,²⁴⁵ *Şerhu'l-Minhâc*,²⁴⁶ *Muhtasaru Tefsîri'l-Kurtubî*,²⁴⁷ *el-Muknî' fî Ulûmi'l-Hadis*,²⁴⁸ *el-İşârât ilâ ma yetealleku bi'l-Minhâc mine'l-esmâ ve'l-meânî ve'l-lügât*,²⁴⁹ *Îzâhu*

²⁴⁰ Apaydın, "Karâfî, Şehâbeddin", s. 400.

²⁴¹ İbrâhim Hatipoğlu, "Muhibbüddin et-Taberî", *DİA*, Ankara, TDV Yayınları, 2020, C: XXXI, s. 38.

²⁴² İbnü'l-Mülakkın, *el-İ'lâm*, C: I, s. 150, 194; C: II, s. 225, 444, 587, 588; C: III, s. 50, 139, 315, 500; C: IV, s. 26, 70, 164, 451; C: V, s. 420; C: VI, s. 19, 276, 352; C: VII, s. 102, 299, 476; C: VIII, s. 36, 163, 270, 329; C: X, s. 203.

²⁴³ İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: I, s. 174; C: II, s. 420, 441; C: III, s. 19, 44, 68, 239, 522; C: IV, s. 364, 422; C: VII, s. 395; C: X, s. 419.

²⁴⁴ İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: I, s. 198.

²⁴⁵ İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: I, s. 233; C: II, s. 37; C: III, s. 95; C: IV, s. 16; C: V, s. 192; C: VIII, s. 233.

²⁴⁶ İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: II, s. 44, 46, 83; C: III, s. 73, 344; C: IV, s. 148, 402; C: V, s. 28, 198, 274; C: VI, s. 373; C: VII, 229, 499; C: VIII, s. 62; C: IX, s. 223; C: X, s. 147.

²⁴⁷ İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: III, s. 187; C: IV, s. 183.

²⁴⁸ İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: I, s. 114; C: II, s. 207; C: III, s. 213; VII, 21

²⁴⁹ İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: I, s. 115; C: II, s. 15, 445, 480; C: IV, s. 178; C: V, s. 437; C: VI, s. 12; C: IX, s. 44, 223.

müştebihi 'l-esmâ ve 'l-ensâb,²⁵⁰ *Tuhfetü 'l-muhtâc ilâ edilleti 'l-Minhâc*,²⁵¹ *Tezkiretü 'l-ahyâr bimâ fi 'l-vasît mine 'l-ahbâr*,²⁵² *et-Tezhîb ale 't-Tahrîr*,²⁵³ *et-Tenbih*,²⁵⁴ *el-Hâvî*,²⁵⁵ *Ğâyetü 's-sûl fi hasâisi 'r-Resûl*,²⁵⁶ *el-Muharrerü 'l-Müzehheb fi tahrîci ehâdîsi 'l Müzehheb*,²⁵⁷ *Tahrîcu ehâdîsi Minhâci 'l-Beyzâvî*,²⁵⁸ ve *Şerhu 'l-Mühezzeb*²⁵⁹ olarak karşımıza çıkmaktadır.

İbnü'l-Mülakkın'ın şerhinde kullandığı kaynakların tamamı başta da izah ettiğimiz üzere sadece bunlardan ibaret değildir. O, şerhini burada zikredilen eserler dışında daha pek çok kaynağa müracaat ederek telif etmiştir. Bahsi geçen eserler dahi onun son derece zengin bir literatür kullanarak kitabını yazdığını ve geçmişten tevarüs ettiği ilmi birikimini mahirce kullanıp mezcettiğini ortaya koymaktadır.

2. Şârihler Üzerindeki Etkisi

a. Genel Olarak Şerh Literatürüne Etkisi

İbnü'l-Mülakkın, çalışma konumuz olan eseri *el-İ'lâm* dışında Buhârî ve Müslim'in *Sahih*'lerine de şerhler yazmıştır. Ondan önce de gerek temel hadis eserlerine gerekse *el-İ'lâm*'a yönelik şerhler telif edilmiştir. Şârih, eserinde daha önce yapılan şerhlerden bir hayli istifade etmekle birlikte kendisinden sonrakilere de kaynak olması itibarıyla tesir etmiştir. Her ne kadar şerh edebiyatında İbn Hacer'in *Fethu 'l-bârî*'si ve Aynî'nin *Umdetü 'l-kârî*'si kadar meşhur ve etkili olamasa da, onun yazmış olduğu şerhlerden pek çok şârihin faydalandığını görmek mümkündür. Ayrıca İbn Hacer ve Aynî'nin bu alanda meşhur olmasında hocaları İbnü'l-Mülakkın'ın büyük bir katkısının bulunduğu da göz ardı edilmemelidir. Daha sonra örneklerle ortaya konacağı üzere onların şerhlerinde İbnü'l-Mülakkın'a sık sık atıfların yer alması da bu durumu teyit etmektedir.

²⁵⁰ İbnü'l-Mülakkın, *el-İ'lâm*, C: IV, s. 216, 362.

²⁵¹ İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: I, s. 559; C: II, s. 208, 375; C: III, s. 411.

²⁵² İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: II, s. 62, 420, 422, 497, 587.

²⁵³ İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: III, s. 352.

²⁵⁴ İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: II, s. 46, 83, 317; C: IV, s. 79, 156; C: VI, s. 277; C: VII, s. 32, 332; C: VIII, s. 86, 110, 439.

²⁵⁵ İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: II, s. 83; C: IV, s. 79.

²⁵⁶ İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: II, s. 168, 172.

²⁵⁷ İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: IV, s. 188, 299; C: V, s. C: V, s. 168.

²⁵⁸ İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: II, s. 405; C: III, s. 411.

²⁵⁹ İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: V, s. 22, 142, 370.

İbnü'l-Mülakkın'ın bir hayli hacimli olan Buhârî şerhinin yanı sıra, özellikle ahkâm hadisleri hususunda oldukça sistematik ve kapsamlı bir mahiyet arzeden *el-İ'lâm*'ının da kendisinden sonraki şârihlere etkisinden söz edebiliriz. Ancak görünen odur ki, tarihsel olarak bakıldığında şârihin vefatını izleyen ilk asırlarda telif edilen şerhlerde daha çok onun Buhârî şerhine atıflar yapılmış, *el-İ'lâm*'a atıflar ise ekseriyetle son asırlarda telif edilen şerhlerde yer almıştır. Özellikle İbn Hacer ve Aynî'nin *el-İ'lâm* yerine daha ziyade *et-Tavzîh*'e atıfta bulundukları görülmektedir. Dolayısıyla İbnü'l-Mülakkın'ın etkisini *Umdetü'l-ahkâm*'a yapılan şerhlerden ziyade özellikle Buhârî üzerine yazılan şerhlerde görmek mümkündür. Az da olsa *el-İ'lâm*'a yönelik atıfların bilhassa fikhî değerlendirmelerde olduğu dikkati çekmektedir.

İbnü'l-Mülakkın'ın adına yaşadığımız asra kadar yazılan şerhlerde rastlamak mümkündür. Ancak bu eserlerden bazılarında birkaç yerde onun adı yer alırken bir kısmında ise yoğun atıflar görülmektedir. Burada onun şerh literatürüne etkisi incelenirken adının çok sık geçtiği bazı meşhur şerhler dikkate alınacaktır.

Umdetü'l-ahkâm'a yazılan şerhler tetkik edilirse, onlarda daha çok İbn Dakîkî'l-İd'in (ö. 702/1302) şerhine atıflar yapıldığı görülür. Bu anlamda *Umdetü'l-ahkâm* şârihlerinin İbnü'l-Mülakkın'ın şerhinden faydalanma oranı İbn Dakîkî'l-İd ile mukayese edildiğinde biraz daha düşük kalmaktadır. *et-Tavzîh*'in *el-İ'lâm*'dan daha sonra telif edilmesi ve iki eserde de hadislerin şerhinde benzer açıklamaların yer almasından dolayı şârihlerin atıflarında *et-Tavzîh*'i tercih etmeleri bu durumun başlıca sebebi olarak zikredilebilir. Dolayısıyla İbnü'l-Mülakkın'ın Buhârî'nin *Sahîh*'ine yazmış olduğu bu kapsamlı şerhin, onun *el-İ'lâm*'ını diğer şârihlere kaynak olması bakımından gölgede bıraktığını söylemek mümkündür. Ancak bu durum *el-İ'lâm*'ın değerinden bir şey kaybettiği anlamına gelmemektedir. Zira o, *Umdetü'l-ahkâm* şerhleri arasında sistematik ve kapsamlı olması bakımından önemini hala korumaktadır. Bu itibarla diğer şârihlerin özellikle fikhî konuların izahında daha farklı ya da ayrıntılı malûmat gerektiğinde *el-İ'lâm*'a müracaat ettikleri müşahede edilmektedir.

İbnü'l-Mülakkın'ı kaynak olarak kullanan şârihler onun tesbit ve yorumlarını doğrudan naklederken, kimi zaman takdir etmişler, bazen de onun görüşlerine yönelik tenkitlerde bulunmuşlardır. Şârihlerin bu yaklaşımı ile ilgili muhtelif örnekler daha sonra zikredilecektir.

Muasır dönem şerhlere kadar pek çok kaynakta adına rastladığımız İbnü'l-Mülakkın'a yapılan atıflar incelendiğinde, diğer şârihlere nazaran bazı müelliflerin ondan daha çok istifade ettiği görülmektedir. Ona eserlerinde sık sık atıfta bulunanlar arasında İbnü'd-Demâmînî (ö. 827/1424), İbn Reslân er-Remlî (ö. 844/1441), İbn Hacer (ö. 852/1449), Aynî (ö. 855/1451), Kastallânî (ö. 923/1517) ve Sefîrî (ö. 956/1549) sayılabilir.

Bunların dışında meşhur olmakla birlikte çok az atfın yer aldığı şerhler de mevcuttur. Meselâ Ali el-Kârî'nin (ö. 1014/1605) *Mirkâtü'l-mefâtîh*,²⁶⁰ Münâvî'nin (ö. 1031/1622) *Feyzü'l-kadîr*,²⁶¹ Emîr es-San'ânî'nin (ö. 1182/1768) *et-Tenvîr şerhu'l-Câmi'i's-sağîr*,²⁶² Şevkânî'nin (ö. 1250/1834) *Neylû'l-evtâr*,²⁶³ Sehârenpûrî'nin (ö. 1346/1927-28) *Bezlû'l-mechûd*²⁶⁴ ve Mübarekpûrî'nin (ö. 1353/1935) *Mir'âtü'l-mefâtîh*²⁶⁵ adlı eserlerinin her birinde İbnü'l-Mülakkın'a yapılan atıfların toplamı yaklaşık on civarındadır.

Yukarıda zikri geçen eserler bir tarafa *Umdetü'l-ahkâm* şerhlerinde de İbnü'l-Mülakkın'ın adına pek az rastlanmaktadır. Zira *Umdetü'l-ahkâm*'ı şerh eden şârihlerin ekseriyetinin kendisinden önceki şerhler arasında en çok İbn Dakîki'l-İd'in *el-İhkâm şerhu Umdeti'l-ahkâm* adlı eserinden faydalandıkları görülür. Dolayısıyla her ne kadar daha kapsamlı ve sistematik bir şerh olsa da İbnü'l-Mülakkın'ın *el-İlâm*'ına atıflar azdır. Belki de bunun sebeplerinden birisi İbnü'l-Mülakkın'ın şerhinin de ana kaynaklarından birinin İbn Dakîki'l-İd olmasıdır. Bu itibarla *Umdetü'l-ahkâm* şârihlerinin ahkâm hadislerinin şerhinde İbnü'l-Mülakkın'ın *el-*

²⁶⁰ Ebü'l-Hasan Nureddin Ali b. Sultan Muhammed el-Herevî el-Kârî, **Mirkâtü'l-mefâtîh şerhu Mişkâtî'l-Mesâbîh**, 9c., Beyrut, Dâru'l-Fikr, 1422/2002, C: II, 700, 701, 702, 704, 727; C: III, s. 840, 1187; C: IV, s. 1294, 1408.

²⁶¹ Zeynüddin Muhammed Abdürraûf b. Tâcîlârifin b. Ali Münâvî, **Feyzü'l-Kadîr şerhi'l-Câmi'i's-sağîr**, 6c., Mısır, Mektebetü't-Ticâriyyeti'l-Kübrâ, 1356, C: II, s. 535; C: III, s. 376, 449; C: IV, s. 293, 300; C: V, s. 28, 115, 302, 467; C: VI, s. 232, 397.

²⁶² Ebü İbrâhim İzzeddîn Muhammed b. İsmail Emîr es-San'ânî, **et-Tenvîr şerhu'l-Câmi'i's-sağîr**, 11c., thk. Muhammed İshâk Muhammed İbrâhim, Riyad, 1432/2011, C: IV, s. 127; C: V, s. 334; C: VII, s. 184; C: VIII, s. 192, 360; C: IX, s. 122; C: X, s. 413; C: XI, s. 101.

²⁶³ Şevkânî, **Neylû'l-evtâr şerhu Münteka'l-ahbâr**, 8c., thk. İsâmüddin Sabâbitî, Mısır, Dâru'l-Hadîs, 1431/1993, C: I, s. 28, 31, 299, 320, 327; C: III, s. 288; C: IV, s. 178, 323; C: V, s. 10; C: VII, s. 247; C: VIII, s. 114.

²⁶⁴ Halîl Ahmed es-Sehârenfûrî, **Bezlû'l-mechûd fi halli Süneni Ebî Dâvûd**, 14c., thk. Takıyyüddin en-Nedvî, Hindistan, Merkezü's-Şeyh Ebü'l-Hasen en-Nedvî li'l-buhûs ve'd-dirâsâti'l-İslâmiyye, 1427/2006, C: IV, s. 250, 251; C: V, s. 20; C: VI, s. 24, 455, 532; C: VII, s. 175, 633.

²⁶⁵ Ebü'l-Hasan Ubeydullah b. Muhammed Abdüsselâm el-Mübarekpûrî, **Mir'âtü'l-mefâtîh şerhu Mişkâtî'l-mesâbîh**, 9c., Hindistan, İdâretü'l-buhûsü'l-ilmiyye ve'd-da' ve ve'l-iftâ, 1404/1984, C: II, s. 177; C: III, s. 163; C: V, s. 352; C: VI, s. 167, 286; C: VII, s. 33; C: VIII, s. 469.

İ'lâm'ı yerine İbn Dakîkî'l-İd'i tercih etmeleri, bununla birlikte zaman zaman İbnü'l-Mülakkın'dan Buhârî şerhi olan *et-Tavzîh* üzerinden faydalanmaları anlaşılabilir görünmektedir.

Hangi şârihlerin ne ölçüde İbnü'l-Mülakkın'dan faydalandıkları bir tarafa daha çok hangi konularda kendisinden istifade ettikleri de üzerinde durulması gereken bir başka husustur. Daha önce de ifade edildiği gibi şârihler İbnü'l-Mülakkın'ın hem *el-İ'lâm* hem de *et-Tavzîh* adlı şerhlerinden istifade etmişlerdir. Ancak yukarıda bahsi geçen şârihlerin eserlerinde tarama yapıldığında ekseriyetle onun Buhârî şerhi olan *et-Tavzîh*'inden faydalandıkları görülür. Bu husus dikkate alındığında Buhârî'nin *Sahîh*'inin câmi' türü bir eser olmasının da etkisiyle İbnü'l-Mülakkın'ın ona yazmış olduğu şerhinden şârihlerin pek çok konuda görüşlerinden faydalandıkları, ondan istifade edip nakilde bulundukları müşahede edilmektedir. Ahkâm hadislerinin şerhi ile ilgili olarak da zaman zaman *el-İ'lâm*'a müracaat ettikleri görülmektedir.²⁶⁶

Şârihlerin İbnü'l-Mülakkın'a yaptıkları atıflar incelendiğinde, ondan daha çok hadisten çıkarılabilecek fikhî hükümler ve mezheplerin görüşleri, hadis metninde yer alan kelime ve cümle kalıplarının anlamları, lafızların zabtı, râvi bilgisi, dil ve gramer kaideleri, Buhârî'nin bab başlığı ve fikhî ile ilgili izahlar, hadislerin farklı tarikleri, hadisten elde edilen pratik sonuçlar, hadislerin tahrîci ve hadis metninde geçen müphem şahıslar hakkındaki bilgiler hususunda faydalandıkları ortaya çıkmaktadır. Bu atıflarda İbnü'l-Mülakkın'ın kendi tesbit, çıkarım ve değerlendirmelerine işaret edilirken onun başkalarından yaptığı nakillere de yer verilmiştir. Şârihlerin İbnü'l-Mülakkın'a atıf yaparken çoğunlukla onun nakillerinden ve görüşlerinden faydalanmakla birlikte zaman zaman tesbitlerini ve yorumlarını tenkit edip hatalarına işaret ettikleri de görülmektedir. Bütün bu hususlarla ilgili muhtelif örnekler, atıf yoğunluğuna göre belirlenen şârihlerin nakilleri üzerinden aşağıda zikredilecektir.

²⁶⁶ Muhtelif örnekler için bkz. Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Huseyn b. Ali el-Makdisî er-Remlî İbn Reslân, **Şerhu Süneni Ebî Dâvûd**, 20c., thk. Hâlid er-Ribât-Yâsir Kemâl-Ahmed Süleyman, el-Feyyûm, Dârü'l-Felâh, 1437/2016, C: IV, s. 458; İbn Hacer, **Fethu'l-bârî bi-şerhi Sahîhi'l-Buhârî**, 13c., thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, Muhibbüddîn el-Hatîb, Beyrut, Dârü'l-Ma'rife, 1379, C: II, s. 300; C: III, s. 143; C: IV, s. 263; Kastallânî, **İrşâdü's-sârî**, C: III, s. 430.

b. Bazı Şârihlere Etkisi

İbnü'l-Mülakkın, kendisinden önceki şârihlerden faydalandığı gibi, kendisi de pek çok şârihi etkilemiş, muasır döneme kadar ondan çok sayıda müellif istifade etmiştir. Kimisi eserlerinin birkaç yerinde ona atıfta bulunurken, kimisi de ana kaynaklarından birisi olacak şekilde kendisinden faydalanmış, pek çok yerde adını zikretmiştir. Dolayısıyla burada İbnü'l-Mülakkın'dan sonra telif edilen şerhler bu gözle taranıp ortaya çıkan tablo neticesinde ona en çok atıf yapan şârihler özelinde konu incelenecek, onların müelliften istifade oranı, şekli ve mahiyeti ortaya konmaya çalışılacaktır.

(1) İbnü'd-Demâmînî (ö. 827/1424)

Daha çok Arap dili ve edebiyatı alanındaki eserleriyle tanınan İbnü'd-Demâmînî,²⁶⁷ aynı zamanda İbnü'l-Mülakkın'ın da talebelerindendir. O, Buhârî'nin *el-Câmiu's-sahih*'ine yazmış olduğu *Mesâbîhü'l-Câmi*' adlı şerhinde İbnü'l-Mülakkın'dan faydalanmıştır. Onun nakilleri incelendiğinde genellikle şu lafızları kullanarak İbnü'l-Mülakkın'a atıf yaptığı görülmektedir:

"حكى ابن الملقن" (İbnü'l-Mülakkın dedi ki.),²⁶⁸ "قال ابن الملقن" (İbnü'l-Mülakkın anlattı.),²⁶⁹ "ذكرهما ابن الملقن" (İbnü'l-Mülakkın onları zikretti.),²⁷⁰ "نقله ابن الملقن" (Onu İbnü'l-Mülakkın nakletti.),²⁷¹ "ساقى ابن الملقن هذا الكلام بمعناه" (İbnü'l-Mülakkın bu sözü şu mâna ile aktardı.),²⁷² "تبعه ابن الملقن" (İbnü'l-Mülakkın ona tabi oldu.),²⁷³ "زاد ابن الملقن" (İbnü'l-Mülakkın şunu ilave etti.).²⁷⁴

Her ne kadar kendisi İbnü'l-Mülakkın'ın bir eserine işaret etmeden alıntı yapsa da, onun müellife atıf yaptığı yerlerde kullandığı nakil cümleleri ve muhtelif

²⁶⁷ Hayatı ve eserleri hakkında bilgi için bkz. Mehmet Reşit Özbalkıç, "İbnü'd-Demâmînî", *DİA*, İstanbul, TDV Yayınları, 2000, C: XXI, s. 10-11.

²⁶⁸ Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Ömer Mahzûmî İskenderî Demâmînî, *Mesâbîhü'l-Câmi*, 10c., thk. Nureddin Tâlib, Suriye, Dârü'n-Nevâdir, 1430/2009, C: I, s. 19, 60, 104; C: II, s. 121, 124, 280; C: III, s. 385; C: V, s. 137, 267, 347; C: VI, s. 23, 112, 404; C: VIII, s. 131; C: IX, s. 229, 278; C: X, s. 85

²⁶⁹ İbnü'd-Demâmînî, *a.g.e.*, C: I, s. 69.

²⁷⁰ İbnü'd-Demâmînî, *a.g.e.*, C: II, s. 159.

²⁷¹ İbnü'd-Demâmînî, *a.g.e.*, C: IV, s. 291.

²⁷² İbnü'd-Demâmînî, *a.g.e.*, C: IV, s. 443.

²⁷³ İbnü'd-Demâmînî, *a.g.e.*, C: V, s. 36, 130, 149.

²⁷⁴ İbnü'd-Demâmînî, *a.g.e.*, C: VIII, s. 96.

açıklamaları tetkik edildiğinde İbnü'l-Mülakkın'ın *et-Tavzîh* adlı şerhinden istifade ettiği ortaya çıkmaktadır. Ayrıca onun *el-Î'lâm*'dan hiçbir şekilde faydalanmadığı da göze çarpmaktadır.

İbnü'd-Demâmînî, doğrudan İbnü'l-Mülakkın'ın değerlendirmelerini nakletmekle kalmamış,²⁷⁵ onun başka kaynaklardan yaptığı nakillerin peşine düşerek kimlerden alıntıda bulunduğu da işaret etmiştir. Meselâ o, İbnü'l-Mülakkın'ın Kâdî İyâz'dan yaptığı nakli vurgulayarak "حكى ابن الملقن كلامه، ولم يزد عليه" (İbnü'l-Mülakkın onun sözünü hiçbir ilavede bulunmadan aktardı.) ifadesiyle nakletmektedir.²⁷⁶ Bir başka yerde o, Moğultay b. Kılıç'tan (ö. 762/1361) nakil yaptıktan sonra "تابعه ابن الملقن" (İbnü'l-Mülakkın da ona tabi oldu.) ifadesiyle İbnü'l-Mülakkın'ın Moğultay b. Kılıç'tan yaptığı nakle işaret etmektedir.²⁷⁷

İbnü'd-Demâmînî'nin nakillerine bakıldığında onun hadiste geçen lafızların zabtı, dil tahlilleri, fikhî değerlendirmeler, hadisten çıkarılabilecek neticeler gibi pek çok konuda İbnü'l-Mülakkın'dan istifade ettiği anlaşılmaktadır.

Onun, hadis metinlerinde geçen lafızların zabtında İbnü'l-Mülakkın'dan istifade ettiğine dair "الجريد",²⁷⁸ "مخنت",²⁷⁹ ve "حرق"²⁸⁰ kelimelerinde yaptığı atıflar örnek olarak zikredilebilir.

O, dil tahlillerinde de İbnü'l-Mülakkın'a atıfta bulunmuştur. Meselâ; bir hadis metninde geçen "وإنها عزيمة" ifadesindeki zamirin nereye râci olduğu ile ilgili izahları İbnü'l-Mülakkın'a atıfla yapmış,²⁸¹ bir başka hadiste yer alan "مثل" kelimesinin irabını ise yine İbnü'l-Mülakkın'dan nakletmiştir.²⁸²

İbnü'l-Mülakkın'ın yaptığı yorumların da İbnü'd-Demâmînî üzerinde etkili olduğu görülmektedir. Meselâ o, Buhârî'nin kitabına niyet hadisi ile başlamasının

²⁷⁵ İbnü'd-Demâmînî, **Mesâbîh**, C: I, s. 19, 60; C: II, s. 124, 159, 280; C: III, s. 385; C: V, s. 137; C: VI, s. 112; C: VIII, s. 96; C: X, s. 85.

²⁷⁶ İbnü'd-Demâmînî, **a.g.e.**, C: I, s. 69.

²⁷⁷ İbnü'd-Demâmînî, **a.g.e.**, C: V, s. 130.

²⁷⁸ İbnü'd-Demâmînî, **a.g.e.**, C: VI, s. 112; krş. İbnü'l-Mülakkın, **et-Tavzîh**, C: XVII, s. 14.

²⁷⁹ İbnü'd-Demâmînî, **a.g.e.**, C: VIII, s. 96; krş. İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: XXI, s. 479.

²⁸⁰ İbnü'd-Demâmînî, **a.g.e.**, C: X, s. 85; krş. İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: XXXII, s. 318.

²⁸¹ İbnü'd-Demâmînî, **a.g.e.**, C: II, s. 280; krş. İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: VI, s. 350.

²⁸² İbnü'd-Demâmînî, **a.g.e.**, C: V, s. 267; krş. İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: XV, s. 355

sebepleri ile ilgili izahları İbnü'l-Mülakkın'dan nakletmiştir.²⁸³ Benzer şekilde, Hz. Peygamber'in namazda iken kendisine bir cinin musallat olduğunu bildirdiği rivayette, o cine müdahale edeceği anda Hz. Süleyman'ı hatırlayarak onun bu konudaki üstünlüğüne saygısından dolayı cini serbest bırakması hususunu izah ederken de İbnü'l-Mülakkın'ın yorumlarından faydalanmıştır.²⁸⁴

İbnü'd-Demâmî'nin, İbnü'l-Mülakkın'ın bazı yorumlarını naklederek kendisinden istifade etmekle birlikte onu tenkit ettiği de olmuştur.²⁸⁵ Bir yerde o, birbirine muarız gibi görünen iki hadisin arasını telif etmek için İbnü'l-Mülakkın'ın ortaya koyduğu çözüme itiraz etmektedir. Meselâ; had cezasının kefâret olacağına dair Ubâde b. Sâmit'den (ö. 34/654) gelen bir hadisin²⁸⁶ şerhinde, Ebû Hüreyre'den (ö. 58/678) nakledilen bir başka rivayette²⁸⁷ Hz. Peygamber'in "*Had cezasının kefâret olmayacağını söylediği*" bilgisinin yer aldığından bahseder. İbnü'l-Mülakkın'ın bu iki rivayetdeki ihtilâfı çözmeye çalışırken Ebû Hüreyre hadisinin tarih bakımından önce olduğunu belirtmesine müellif itiraz eder ve onun bu telif yöntemini doğru bulmaz. O, aksine had cezasının kefâret olacağını bildiren Ubâde b. Sâmit hadisinin hicretten önce buyurulduğunu hatırlatmış, Ebû Hüreyre'nin ise hicretten sonra İslâm'a girdiğine dikkat çekerek onun rivayetinin tarih bakımından diğerinden daha sonra olduğunu belirtmiştir.²⁸⁸

Benzer şekilde o, "فقام أبو شاه" ifadesindeki "شاه" kelimesinin irabı ile ilgili olarak İbnü'l-Mülakkın'ın yaptığı açıklamalara itiraz ederek kendi izahlarını ortaya koyar.²⁸⁹ Yine o, İbnü'l-Mülakkın'ı muhtemel bir soru ortaya atıp cevaplarını aradığı yaklaşımı üzerinden de eleştirmektedir. İbnü'l-Mülakkın'ın gündeme getirdiği bir sorunun cevabının hadis metni üzerinden kolaylıkla anlaşılabileceğini belirten şârih, böyle bir soruyu zâid olarak addetmekte ve onun bu yaklaşımına anlam verememektedir.²⁹⁰

²⁸³ İbnü'd-Demâmî, **Mesâbîh**, C: I, s. 19; krş. İbnü'l-Mülakkın, **et-Tavzîh**, C: II, s. 127.

²⁸⁴ İbnü'd-Demâmî, **a.g.e.**, C: II, s. 59; krş. İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: V, s. 591.

²⁸⁵ Örnekler için bkz. İbnü'd-Demâmî, **a.g.e.**, C: I, s. 109; C: V, s. 36, 344; C: VI, s. 23-24; C: IX, s. 395.

²⁸⁶ Buhârî, "İmân", 11.

²⁸⁷ Ebû Abdillâh İbnü'l-Beyyî' Muhammed Hâkim en-Nisabûrî, **el-Müstedrek ale's-Sahîhayn**, 4c., thk. Mustafa Abdülkâdir Atâ, Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1411/1990, C: I, s. 92.

²⁸⁸ İbnü'd-Demâmî, **a.g.e.**, C: I, s. 104-105; krş. İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: II, s. 251.

²⁸⁹ İbnü'd-Demâmî, **a.g.e.**, C: V, s. 344; krş. İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: XV, s. 542.

²⁹⁰ İbnü'd-Demâmî, **a.g.e.**, C: IX, s. 395; krş. İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: XIX, s. 188.

İbnü'd-Demâmînî, ismini zikretmeksizin Moğultay b. Kılıç'tan yaptığı alıntılar sebebiyle de İbnü'l-Mülakkın'ı tenkit etmektedir.²⁹¹ Ancak kendisinin de kimi nakillerde İbnü'l-Mülakkın'ın adını anmadan ya olduğu gibi ya da küçük değişikliklerle onun cümlelerini aktardığı görülmektedir. Dolayısıyla tenkit ettiği yaklaşıma kendisi de düşmüştür.²⁹²

Öte yandan İbnü'd-Demâmînî'nin, İbnü'l-Mülakkın'ı eleştirmekle birlikte, onun başka şârihlere yaptığı tenkitlerinden faydalandığı da görülmektedir.²⁹³ Bunun yanı sıra onun, İbnü'l-Mülakkın'ın şârihlere yaptığı tenkitlerine itiraz edip aksini ispatlamaya çalıştığına dair örneklerle rastlamak da mümkündür.²⁹⁴ Onun bu tutumu, İslâm ilim geleneğinde ulemânın sahip olduğu ilmî yaklaşım gereği birbirlerini doğrudan taklit ve tekrar etmek yerine eleştirel bir tavır sergilediklerini, bununla birlikte farklı görüş ve değerlendirmelerden istifade etmekten de geri durmadıklarını ortaya koymaktadır.

(2) İbn Reslân er-Remlî (ö. 844/1441)

Asıl adı Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Hüseyin b. Hasen er-Remlî el-Makdisî olan şârih,²⁹⁵ Reslân şehrine nisbetle İbn Reslân olarak da bilinir. İbn Reslân er-Remlî, *Süneni Ebû Dâvûd* üzerine şerh yazmıştır. Bu şerhinde özellikle İbn Hacer'den faydalanmakla birlikte,²⁹⁶ İbnü'l-Mülakkın da onun kaynakları arasında yer almıştır. Ancak onun ana kaynakları içerisinde İbnü'l-Mülakkın'ın şerhlerinin yer almadığını da belirtmeliyiz.

²⁹¹ İbnü'd-Demâmînî, *Mesâbîh*, C: VII, s. 36.

²⁹² Örnek bir karşılaştırma için bkz. İbnü'l-Mülakkın, *el-İ'lâm*, C: VIII, s. 257; İbnü'd-Demâmînî, *a.g.e.*, C: III, s. 62.

İbnü'l-Mülakkın'ın metni:

"أسباط هو ابن محمد بن عبد الرحمن القاصر، ضعفه الكوفيون، مات أول سنة مائتين."

İbnü'd-Demâmînî'nin metni:

"أن أسباط هو ابن محمد بن عبد الرحمن القاضي، ضعفه الكوفيون، ومات في سنة مئتين."

İbnü'd-Demâmînî'nin yaptığı benzer alıntılar için bkz. İbnü'd-Demâmînî, *a.g.e.*, C: I, s. 20, 67, 69, 75, 78, 91, 92, 103, 132, 134, 144, 150, 156, 158, 173, 192, 194, 208, 270, 288, 300, 321, 331, 365, 369; C: II, s. 69, 75, 79, 123, 156, 208, 462; C: III, s. 62, 95; C: IV, s. 133, 194, 235, 261, 294, 375, 395,

²⁹³ İbnü'd-Demâmînî, *a.g.e.*, C: III, s. 385; krş. İbnü'l-Mülakkın, *et-Tavzîh*, C: X, s. 356.

²⁹⁴ İbnü'd-Demâmînî, *a.g.e.*, C: VI, s. 23-24; krş. İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: XVI, s. 433.

²⁹⁵ İbn Tagribirdî, *el-Menhelü's-sâfi ve'l-mustevfi ba'de'l-vâfi*, 7c., thk. Muhammed Muhammed Emin. Kahire, el-Hey'etü'l-Misriyyetü'l-Âmme li'l-Kitâb, 1984; C: I, s. 287; Sehâvî, *ed-Dav'ü'l-lâmî*, C: I, s. 282; Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, C: I, s. 38; Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, C: II, s. 1079; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, C: IX, s. 362; Şevkânî, *el-Bedrü't-tâli'*, C: I, s. 49.

²⁹⁶ Özel, "Remlî, Ahmed b. Hüseyin", *DİA*, İstanbul, TDV Yayınları, 2007, C: XXXIV, s. 561.

İbn Reslân'ın nakilleri incelendiğinde birkaç yerde *el-İ'lâm*'a atıp yaptığı, çoğunlukla *et-Tavzih*'den faydalandığı görülmektedir. O, İbnü'l-Mülakkın'dan nakil yaparken genellikle "قال ابن الملحق" ifadesiyle herhangi bir eserine işaret etmeksizin, bazen de "قال ابن الملحق في التوضيح في شرح الجامع الصحيح", "قال ابن الملحق في توضيح البخاري" "قال ابن الملحق في شرح المنهاج" gibi ifadelerle hangi eserinden faydalandığını açıkça belirterek alıntı yapmıştır.

Şârihin İbnü'l-Mülakkın'a atıp yaptığı yerler tetkik edildiğinde pek çok defa sadece nakilde bulunarak ondan faydalandığı, bazen nakillerindeki hataya dikkat çektiği, kimi zaman da onu tenkit ettiği görülür.

İbn Reslân'ın İbnü'l-Mülakkın'dan ekseriyetle fikhî değerlendirmelerde faydalandığı, birkaç yerde de hadis metnindeki ibarelere mâna verme, Buhârî'nin bab başlıkları ve hadis metinlerinde geçen müphem kişilerin kimliği ile ilgili hususlarda ona müracaat ettiği göze çarpmaktadır.²⁹⁷

Meselâ o, namazda iftitâh tekbiri dışında ellerin kaldırılacağı yerler ve hükümleri,²⁹⁸ namazda selamın veriliş şekliyle ilgili farklılıklar,²⁹⁹ namazda dördüncü rekâtta oturmayı unutup beşinci rekâta kalkan kişinin durumu,³⁰⁰ seferîliğin kaç gün devam ettiği,³⁰¹ binek üzerinde namaz kılmanın hükmü³⁰² ve sabah namazının sünnetinden sonra yatmanın hükmü hakkındaki ihtilâflar³⁰³ gibi konuları gerek İbnü'l-Mülakkın'ın kendi görüşleri üzerinden gerekse nakillerinden faydalanarak şerh etmiştir.

Onun bazı yerlerde İbnü'l-Mülakkın'ı diğer şârihlerden yaptığı nakillerle tenkit ettiğini görmek de mümkündür. Meselâ o, bir rivayette İbn Cemil adıyla zikredilen kişiyi İbnü'l-Mülakkın'ın İbn Bezîze'den nakille "Humeyd" olarak bildirmesini tenkit etmektedir. O, İbn Hacer'in "*Ben İbn Bezîze'nin kitabında böyle bilgiye rastlamadım.*" dediğini naklederek hadiste geçen müphem bir şahsın kimliği

²⁹⁷ İbn Reslân, *Şerhu Süneni Ebû Dâvûd*, C: IV, s. 296; C: IV, s. 458; C: V, s. 362, 395; C: VI, s. 173, 193, 264, 485, 500, 538; C: VII, s. 309, 623.

²⁹⁸ İbn Reslân, *a.g.e.*, C: IV, s. 296; krş. İbnü'l-Mülakkın, *el-İ'lâm*, C: III, s. 66.

²⁹⁹ İbn Reslân, *a.g.e.*, C: IV, s. 458; krş. İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: III, s. 61.

³⁰⁰ İbn Reslân, *a.g.e.*, C: V, s. 362; krş. İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: IX, s. 347.

³⁰¹ İbn Reslân, *a.g.e.*, C: VI, s. 193; krş. İbnü'l-Mülakkın, *et-Tavzih*, C: VIII, s. 431.

³⁰² İbn Reslân, *a.g.e.*, C: VI, s. 264; krş. İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: VIII, s. 39.

³⁰³ İbn Reslân, *a.g.e.*, C: VII, s. 309; krş. İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: IX, s. 149.

ile ilgili İbnü'l-Mülakkın'ın verdiği bilginin yanlış olduğunu İbn Hacer'in ifadeleriyle ortaya koymuştur.³⁰⁴

(3) İbn Hacer (ö. 852/1449)

İbnü'l-Mülakkın'ın talebeleri arasında yer alan İbn Hacer el Askalânî'nin³⁰⁵ en meşhur eserlerinden biri de *Sahîh-i Buhârî*'ye yazmış olduğu *Fethu'l-bârî* isimli şerhtir. O, *Fethu'l-bârî*'sinde İbnü'l-Mülakkın'ın hem *el-İ'lâm* hem de *et-Tavzîh* adlı şerhinden istifade etmiştir. Şâyet İbnü'l-Mülakkın'dan naklettiği bilgi *el-İ'lâm*'da yer alıyorsa “*İbnü'l-Mülakkın Umde şerhinde nakletti.*” veya “*Onun Umde şerhinde şöyle yer aldı.*” gibi ifadelerle özellikle eserine işarette bulunur. Bunun dışında “*İbnü'l-Mülakkın şöyle dedi.*” ya da “*İbnü'l-Mülakkın şerhinde nakletti.*” gibi herhangi bir eserine işaret etmediği ifadelerinin kaynağı araştırıldığında, kullandığı bu bilginin *et-Tavzîh*'de geçtiği görülür. Onun nadiren de olsa *et-Tavzîh*'e özellikle vurgu yaparak atıfta bulunduğu yerler de mevcuttur.

Şârih, çoğu zaman İbnü'l-Mülakkın'ın doğrudan eserlerinden alıntı yaparak nakilde bulunurken, kimi zaman da onun söz konusu bilgiyi hangi kaynaktan aldığına işaretle “*İbnü'l-Mülakkın, Moğultay b. Kılıç'a tabi olarak şöyle dedi.*”, “*İbnü'l-Mülakkın, İbnü't-Tîn'den*³⁰⁶ *nakletti.*” gibi cümlelerle, kullandığı kaynağı belirterek nakil yaptığı da görülür. Bu gibi yerlerde verilen mâlûmat ile ilgili olarak İbnü'l-Mülakkın'ın şerhlerinde de kendi kaynağına açıkça işaret ettiği dikkati çeker. Ancak kimi zaman İbnü'l-Mülakkın bilginin kaynağını belirtmeden nakilde bulunmaktadır. Böyle durumlarda İbn Hacer, söz konusu bilginin kaynağını söyleyerek İbnü'l-Mülakkın'dan faydalanmaktadır. Örneğin Moğultay b. Kılıç'a tabi olduğunu belirttiği pek çok bilgi hakkında söz konusu naklin *et-Tavzîh*'deki yerine baktığımızda İbnü'l-Mülakkın'ın bu bilgiyi verirken Moğultay'ın adını zikretmediği görülür. İbn Hacer, ilgili naklin kaynağını tesbit edip İbnü'l-Mülakkın'ın Moğultay'a

³⁰⁴ İbn Reslân, *Şerhu Süneni Ebû Dâvûd*, C: VII, s. 623.

³⁰⁵ Hayatı ve eserleri hakkında bilgi için bkz. Kandemir, “İbn Hacer”, s. 531-534.

³⁰⁶ Ebû Muhammed Abdulvâhid b. Ömer İbnü't-Tîn es-Safâkûsî (ö. 611/1214), Mâlikî mezhebine mensup Mağrib'li bir şârih olup İbnü't-Tîn diye şöret bulmuştur. Buhârî'nin *es-Sahîh*'inin de şârihlerinden olup, şerhinin adı *el-Muhbiru'l-fasîh fî şerhi'l-Buhâriyyi's-Sahîh*'tir. Bkz. Ramazan Özmen, “el-Buhârî'nin Haber-i Vâhid Savunusunda Kullandığı Âyetler Üzerine Bir İnceleme”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 2009, C: IX, Sayı:1, s. 240.

tabi olarak bunu naklettiğini özellikle belirtir.³⁰⁷ İbn Hacer'in bu yaklaşımı onun ne denli titiz ve müdekkik bir âlim olduğunun en güzel delilidir.

İbn Hacer'in atıfları tetkik edildiğinde, onun İbnü'l-Mülakkın'dan faydalanırken şu ifadeleri kullandığı dikkati çekmektedir.

"وَقَعَ فِي شَرْحِ الْعُمْدَةِ لِلشَّيْخِ سِرَاجِ الدِّينِ بْنِ الْمُكَلِّينِ" (Şeyh Sirâcüddin İbnü'l-Mülakkın'ın *Umde* şerhinde yer aldı.),³⁰⁸ "نَقَلَهُ شَيْخُنَا ابْنُ الْمُكَلِّينِ فِي شَرْحِ الْعُمْدَةِ" (Hocamız İbnü'l-Mülakkın onu *Umde* şerhinde nakletti.),³⁰⁹ "تَبِعَهُ شَيْخُنَا ابْنُ الْمُكَلِّينِ" (Hocamız İbnü'l-Mülakkın ona tabi oldu.),³¹⁰ "شَيْخُنَا سِرَاجُ الدِّينِ بْنِ الْمُكَلِّينِ فِي شَرْحِهِ عَلَى الْبُخَارِيِّ ذَكَرَهُ" (Hocamız Sirâcüddin İbnü'l-Mülakkın Buhârî şerhinde onu zikretti.),³¹¹ "نَقَلَهُ شَيْخُنَا سِرَاجُ الدِّينِ بْنِ" (Hocamız Sirâcüddin İbnü'l-Mülakkın onu Buhârî şerhinde nakletti.),³¹² "قَالَ شَيْخُنَا ابْنُ الْمُكَلِّينِ تَبِعًا لِشَيْخِهِ مُعَلِّطَايَ" (Hocamız İbnü'l-Mülakkın, hocası Moğultay'a tabi olarak dedi.),³¹³ "وَقَعَ فِي شَرْحِ الشَّيْخِ سِرَاجِ الدِّينِ بْنِ الْمُكَلِّينِ" (Şeyh Sirâcüddin İbnü'l-Mülakkın'ın şerhinde yer aldı.),³¹⁴ "ذَكَرَ شَيْخُنَا سِرَاجُ الدِّينِ بْنِ الْمُكَلِّينِ فِي شَرْحِهِ تَبِعًا" (Hocamız Sirâcüddin İbnü'l-Mülakkın şerhinde, Moğultay'a tabi olarak zikretti.),³¹⁵ "حَكَاهُ شَيْخُنَا سِرَاجُ" (Hocamız İbnü'l-Mülakkın dedi.),³¹⁶ "قَالَ شَيْخُنَا ابْنُ الْمُكَلِّينِ" (Hocamız Sirâcüddin İbnü'l-Mülakkın onu *Umde* şerhinde

³⁰⁷ Bkz. İbn Hacer, **Fethu'l-bârî**, C: XII, s. 101; krş. İbnü'l-Mülakkın, **et-Tavzîh**, C: XXXI, s. 66.

³⁰⁸ İbn Hacer, **a.g.e.**, C: I, s. 451.

³⁰⁹ İbn Hacer, **a.g.e.**, C: II, s. 300; C: III, s. 143.

³¹⁰ İbn Hacer, **a.g.e.**, C: II, s. 305.

³¹¹ İbn Hacer, **a.g.e.**, C: II, s. 417.

³¹² İbn Hacer, **a.g.e.**, C: II, s. 418.

³¹³ İbn Hacer, **a.g.e.**, C: II, s. 568; C: XI, s. 300.

³¹⁴ İbn Hacer, **a.g.e.**, C: III, s. 36, 117, 333, 394; C: VII, s. 167, 190; C: X, s. 441, 589.

³¹⁵ İbn Hacer, **a.g.e.**, C: III, s. 370.

³¹⁶ İbn Hacer, **a.g.e.**, C: III, s. 503; C: V, s. 379; C: VII, s. 406; C: VIII, s. 623; C: IX, s. 525, 576; C: X, s. 335; C: XIII, s. 308.

"قال شَيْخَنَا بن³¹⁷ (Hocamız İbnü'l-Mülakkın anlattı.),³¹⁸ "حكى شَيْخَنَا ابن المُلَقِّن" (Hocamız İbnü'l-Mülakkın anlattı.),³¹⁹

"المُلَقِّن فِي شَرْحِهِ" (Hocamız İbnü'l-Mülakkın şerhinde şöyle dedi.).³¹⁹

Görüldüğü gibi İbn Hacer, İbnü'l-Mülakkın'dan nakiller yaparken çok çeşitli ifadeler kullanmış, kimi yerde hocası olduğuna işaret etmiş, bazen de eserlerini zikrederek atıfta bulunmuştur. Onun İbnü'l-Mülakkın'a yaptığı atıfların taranması neticesinde altmış yerde adının geçtiği tesbit edilmiştir. *Fethu'l-bârî*'de kullandığı diğer kaynaklarla mukayese edildiğinde, *et-Tavzîh*'in kapsamlı bir şerh olması da göz önüne alınırsa, İbnü'l-Mülakkın'ın talebesi olmasına rağmen kanaatimizce İbn Hacer'in ondan beklenen oranda faydalanmadığı sonucu ortaya çıkmaktadır.

Ancak her ne kadar İbn Hacer'in, hocası İbnü'l-Mülakkın'ın adını andığı yerler az olsa da, bütün izahları ve kullandığı cümleler tetkik edildiğinde benzer ifade ve açıklamalara yer vermesi onun İbnü'l-Mülakkın'dan etkilendiğini ve ismini zikretmemekle birlikte ondan faydalandığını düşündürmektedir.³²⁰

Genel olarak *Fethu'l-bârî*'ye bakıldığında, İbn Hacer'in İbnü'l-Mülakkın'dan pek çok konuda istifade ettiği görülmektedir. O, daha önceki şârihlerde olduğu gibi hadislerde geçen kelimelerin mânaları ve zabtı, dil tahlilleri, fikhî hüküm ve değerlendirmeler, râvi bilgisi, hadis metninde yer alan müphem şahısların kimliği, hadisin farklı tarikleri ve Buhârî'nin bab başlığı ile hadis arasında kurduğu münasebet gibi konularda İbnü'l-Mülakkın'dan doğrudan faydalanmış,³²¹ zaman zaman onun tesbit ve yorumlarına takdir, teyit ve tashihte bulunmakla birlikte onu tenkit ettiği hususlar da olmuştur.³²² Aşağıda onun İbnü'l-Mülakkın'dan faydalandığı konulara dair örnekler verilecektir.

İbn Hacer, hadis metinlerinde yer alan müphem şahıslar hakkında bilgi verirken İbnü'l-Mülakkın'dan nakiller yapar. Meselâ; bir hadis metninde "Ebû

³¹⁷ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, C: IV, s. 263.

³¹⁸ İbn Hacer, *a.g.e.*, C: VI, s. 17.

³¹⁹ İbn Hacer, *a.g.e.*, C: VI, s. 439; C: VII, s. 86; C: XI, s. 314; C: XIII, s. 523.

³²⁰ Bazı benzerlikler için krş. İbnü'l-Mülakkın, *et-Tavzîh*, C: III, s. 658 – İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, C: I, s. 226; İbnü'l-Mülakkın, *el-İ'lâm*, C: IV, s. 657 – İbn Hacer, *a.g.e.*, C: I, s. 321.

³²¹ İbn Hacer, *a.g.e.*, C: II, s. 41, 418, 568; C: III, s. 370, 503; C: IV, s. 263; C: VII, s. 86; C: VIII, s. 323; C: IX, s. 524, 576; C: X, s. 454; C: XI, s. 128, 491, 503; C: XII, s. 101, 104; C: XIII, s. 259, 308.

³²² İbn Hacer, *a.g.e.*, C: III, s. 36, 143, 333, 394; C: IV, s. 79, 98; C: V, s. 51, 320; C: VI, s. 17; C: VII, s. 167, 253, 290; C: VIII, s. 56, 632; C: IX, s. 373, 525, 644; C: X, s. 335, 339, 441, 507, 589; C: XI, s. 300, 314; C: XII, s. 332-333.

Cehil'in kızı" şeklinde geçen ifadede kastedilen şahsın kim olduğu ile ilgili muhtelif görüşlerin varlığından haberdar ederken İbnü'l-Mülakkın'dan da onun isminin Cemile olduğuna dair bir görüş naklettiği görülür.³²³ Benzer şekilde o, bir başka hadis metninde geçen müphem şahıs hakkında farklı tartışmaların bulunduğunu; ancak İbnü'l-Mülakkın'ın söz konusu görüşlere temas etmeksizin bu şahsın "Mahreme" isimli bir kişi olduğunu bildirmekle yetindiğini nakletmektedir.³²⁴

Yine onun, "الْكَبَاث" kelimesinin mânasını,³²⁵ hadis metninde geçen bir kişinin Hz. Ömer'e "يَا بْنَ الْخَطَّابِ" şeklindeki hitabının tehdit mânası içerdiğini³²⁶ ve bazı hadislerin anlam zenginliği ile fikhî hükümlere etkilerini belirlemek açısından farklı tarikleri hakkındaki bilgileri³²⁷ İbnü'l-Mülakkın'a yaptığı atıfla ortaya koyduğu görülmektedir.

İbn Hacer, İbnü'l-Mülakkın'ın fikhî konulardaki açıklamalarından da faydalanmıştır. O, cuma günü duaların kabul edileceği zaman dilimi ile ilgili konuyu yorumlarken,³²⁸ kadının tek başına bir gün ve gecelik mesafede yolculuğa çıkması ile ilgili hükümleri izah ederken³²⁹ ve Kadir gecesinin tayini gibi konuları izah ederken³³⁰ İbnü'l-Mülakkın'a atıfta bulunmuştur.

İbn Hacer'in, bazı durumlarda İbnü'l-Mülakkın'dan yaptığı nakillerden sonra konunun doğru anlaşılması ya da eksik taraflarının giderilmesi amacıyla ilave bilgi aktardığı da görülmektedir. Meselâ bir yerde İbnü'l-Mülakkın, Kirmânî'nin adını zikrederek nakilde bulunmakta, İbn Hacer ise yanlış anlaşılmasın diye onun Buhârî şârihi Kirmânî olmadığını özellikle vurgulamaktadır.³³¹ Onun bu yaklaşımı, nakillerini titiz bir şekilde tahkik ettiğini ve bilginin doğru aktarımına gösterdiği özeni ortaya koymaktadır.

Benzer şekilde, bir kimsenin ömrü boyunca cennet ehlinin amelini işleyip de ömrünün sonunda cehennemlik bir amel yapıp cehenneme gireceğini bildiren hadis

³²³ İbn Hacer, **Fethu'l-bârî**, C: VII, s. 86.

³²⁴ İbn Hacer, **a.g.e.**, C: X, s. 454.

³²⁵ İbn Hacer, **a.g.e.**, C: IX, s. 576.

³²⁶ İbn Hacer, **a.g.e.**, C: XIII, s. 259.

³²⁷ İbn Hacer, **a.g.e.**, C: III, s. 370; C: XI, s. 128, 503; C: XII, s. 101, 104.

³²⁸ İbn Hacer, **a.g.e.**, C: II, s. 417.

³²⁹ İbn Hacer, **a.g.e.**, C: II, s. 568.

³³⁰ İbn Hacer, **a.g.e.**, C: IV, s. 263.

³³¹ İbn Hacer, **a.g.e.**, C: III, s. 503.

şerhinde İbn Hacer'in naklettiğine göre İbnü't-Tîn, Ömer b. Abdülaziz'e isnad ettiği bir sözde, onun bu hadis hakkında *"Bir kimse ömrü boyunca itaat eder de sonunda nasıl olur da cennete giremez."*³³² diyerek bu rivayeti inkâr ettiğini söyler. İbnü'l-Mülakkın'ın da bu bilgiye şerhinde yer verdiğini belirten İbn Hacer, onun Ömer b. Abdülaziz'e isnad edilen bu söz hakkında tevakkuf ettiğini vurguladıktan sonra bu haberi yorumlamaya çalışır. İbn Hacer sözlerine şöyle devam eder: *"Şâyet Ömer b. Abdülaziz'in bu sözü sabit ise, ona bu hadisi rivayet eden kişi ya hadisin sonunda yer alan "فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ فَيَدْخُلُهَا" (Kitap onun önüne geçer. Cehennem ehlinin amelini işler ve oraya girer.) bölümünü söylememiştir ya da râvi hadisin tamamını söylemiştir; ancak Ömer b. Abdülaziz bunun gerçekleşme ihtimalini uzak görmüştür."*³³³ İbn Hacer'in, İbnü'l-Mülakkın'ın Ömer b. Abdülaziz'e ait olduğu söylenen böyle önemli bir haberi naklettikten sonra sıhhati konusunda açıklama yapmadan tevakkuf etmesine özellikle dikkat çektiği ve bu rivayeti yorumlamaya çalıştığı görülmektedir. O bu tavrıyla bir yandan İbnü'l-Mülakkın'ın, yorumlanması gereken bazı meselelerde sessiz kaldığını vurgulamış, diğer yandan Ömer b. Abdülaziz gibi bir şahsiyete isnad edilen böyle bir rivayeti tahkik ederek nakillerin doğruluğunu tetkik hususunda titiz davrandığını ortaya koymuştur.

Benzer şekilde o, İbnü'l-Mülakkın'ın Moğultay b. Kılıç'dan aldığı bilgiyi eksik naklettiğine işaret ederek, muhtemel karışıklığın önüne geçmek için gerekli tashihleri de yapmaktadır. Söz konusu yerde o, İbnü'l-Mülakkın'ın Kasım b. Ebî Şeybe'nin sözünü naklederken "Ebû Şeybe" diye kısaltarak aktarmasını hata olarak telakki etmiştir.³³⁴

İbn Hacer, İbnü'l-Mülakkın'ın nakillerinden muhtelif konularda faydalanıp gerekli yerlerde tashih ve ilave açıklamalarda bulunmakla birlikte, onun nakilleri ve yorumlarına karşı takdir, teyit ve tenkitler de ortaya koymuştur.

Meselâ o, Hz. Peygamber'in savaşta ölüp tekrar dirilmeyi sonra tekrar ölüp tekrar dirilmeyi istediğini belirtmesini nakillerle tartışmaktadır. Bunun cihada teşvik için söylendiği üzerinde duran İbn Hacer, Hz. Peygamberin böyle bir istekte buluna-

³³² Yapılan araştırma neticesinde Ömer b. Abdülaziz'e isnad edilen böyle bir rivayete ulaşılamamıştır.

³³³ İbn Hacer, **Fethu'l-bârî**, C: XI, s. 491; krş. İbnü'l-Mülakkın, **et-Tavzîh**, C: XXXIII, s. 369.

³³⁴ İbn Hacer, **a.g.e.**, C: IV, s. 98.

mayacağını iddia edenlerin hadis metninde geçen "لَوَدِدْتُ" (isterdim) lafzının hadisin râvisi Ebû Hüreyre'ye ait olduğuna dair iddialarına İbnü'l-Mülakkın'ın yorumları doğrultusunda itiraz etmektedir.³³⁵ Dolayısıyla o, meseleyi İbnü'l-Mülakkın'ın değerlendirmesiyle izah etmek sûretiyle onun görüşüne katıldığını da ortaya koymuş olmaktadır.

Bir başka yerde o, ilgili hadis ile Buhârî'nin bab başlığı arasındaki uyuma dikkat çekmekte, Moğultay b. Kılıç ve ona tabi olanların bu münasebeti kaçırdığını, İbnü'l-Mülakkın'ın ise onlardan farklı olarak söz konusu münasebete işaret ettiğini belirterek takdirini dile getirmektedir.³³⁶

İbn Hacer'in, bazı durumlarda diğer görüşler karşısında bir tercihte bulunup İbnü'l-Mülakkın'ın tesbit ve yorumlarına katıldığı da görülmektedir. Kendisi ve ailesi aç iken ensardan birini misâfir eden sahâbîyi anlatan rivayet üzerinden misâfir şahsın kim olduğu ile ilgili tartışmada, İbn Asker el-Gassânî'nin (ö. 636/1239) bu kişiyi İbnü'l-Mütevekkil adıyla zikretmesi karşısında İbnü'l-Mülakkın, söz konusu şahsın tâbiinden olduğunu belirtmekte ve İbn Asker'in burada hata ettiğini söylemektedir. İbn Hacer de İbnü'l-Mülakkın'ın bu tesbitini aktararak onun görüşünün doğru olduğunu teyit etmiştir.³³⁷

İbn Hacer, kendi izahlarını teyit amacıyla da İbnü'l-Mülakkın'dan faydalanmıştır. İbnü'l-Mülakkın, korkudan dolayı ağzından itikâdî açıdan yanlış şeyler dökülen kimseye dair rivayette, bahsi geçen kişinin durumunu başka bir rivayette yer alan ve cennetlik olduğunu öğrenip sevincinden dolayı "أَنْتَ عَبْدِي وَأَنَا رَبُّكَ" (Sen benim kulumsun, ben de senin Rabb'inim.) diyen adamın durumuna benzetmektedir. İbn Hacer burada, İbnü'l-Mülakkın'ın naklettiği bu rivayete dikkat çekmek sûretiyle kendi izahlarını teyit amaçlı kullanmıştır.³³⁸

İbn Hacer'in takdir ve teyitlerinin yanı sıra İbnü'l-Mülakkın'ı tenkit ettiği durumlar da vardır.³³⁹ Ancak onun tenkitlerinin pek çoğunun hadisten çıkarılacak

³³⁵ İbn Hacer, **Fethu'l-bârî**, C: VI, s. 17.

³³⁶ İbn Hacer, **a.g.e.**, C: IX, s. 373.

³³⁷ İbn Hacer, **a.g.e.**, C: VIII, s. 632.

³³⁸ İbn Hacer, **a.g.e.**, C: XI, s. 314.

³³⁹ İbn Hacer, **a.g.e.**, C: II, s. 300; C: III, s. 36, 143, 333, 370, 394; C: IV, s. 79; C: V, s. 51, 320; C: VII, s. 167, 290; C: VIII, s. 56; C: IX, s. 525, 644; C: X, s. 335, 339, 441, 507, 589; C: XI, s. 300; C: XII, s. 332-333.

hükümler ya da hadislerin anlaşılmasına yönelik değerlendirmelerden ziyade râvi bilgisi, hadis metninde adı geçen bazı kişilerin kimliği, hadisın isnadı, İbnü'l-Mülakkın'ın nakillerindeki hatalar ya da eksikler gibi konularda olduğu görülmektedir.

Meselâ o, Huneyn'de ganimet taksimi yapılırken bir adamın itiraz ettiğini anlatan rivayette adı geçen kişinin Hurkus b. Züheyr olduğunu naklen bildiren İbnü'l-Mülakkın'a, daha sonra bahsi gelecek olan Hurkus kıssası ile bu olayın birbirinden farklı olduğunu söyleyerek itiraz eder ve bu bilginin yanlışlığını ortaya koyar.³⁴⁰

Yine o, İbnü'l-Mülakkın'ın aynı hadisın farklı tariklerini verirken ilgili hadisın Muhammed b. Mahbûb – Ebû Avâne – Katâde – Enes tarikiyle gelen rivayetini zikreder. Bu rivayetteki Muhammed b. Mahbûb'un, Muhammed b. Hasan olduğunu ve "Hasan" lakabıyla anıldığını bildirir.³⁴¹ Fakat İbn Hacer, bu ismin tesbitinde İbnü'l-Mülakkın'ın hata ettiğini belirtir. Ona göre İbnü'l-Mülakkın, Muhammed b. Mahbûb ve Muhammed b. Hüseyin ismindeki iki ayrı râviyi karıştırmış, aynı kişi oldukları vehmine kapılmıştır. O, "Mahbûb" lakabının "Hasan"a değil Muhammed'e ait olduğunu ifade eder. Çünkü Buhârî'nin hocasının adı Muhammed ve onun babasının adı ise Mahbûb'dur. İbn Hacer, İbnü'l-Mülakkın'ın Buhârî'deki farklı hadislerin isnadlarında "Muhammed b. Hasen Mahbub" adıyla zikredilen râvi sebebiyle bu hataya düştüğünü ve "Mahbûb"un "Hasan"ın lakabı olduğunu zannetmesi ihtimalini de ilave eder.³⁴²

Bir başka yerde, hadisın isnadında yer alan "Abdullah" adlı sahâbînin kim olduğuna dair yaptığı izahta Abdullah b. Mes'ûd üzerinde duran İbnü'l-Mülakkın, Davûdî'nin onun Abdullah b. Amr olduğuna dair açıklamasını nakletmektedir. İbn Hacer, bu bilgiyi Davûdî'ye isnad eden başka bir kimseyi görmediğini belirterek İbnü'l-Mülakkın'ın kaynak kullanımındaki hatasına işaret etmektedir.³⁴³

İbnü'l-Mülakkın bir hadisın yer aldığı bölüme "بَابُ فَضْلِ مَنْ شَهِدَ بَدْرًا" başlığını ilave eder. Bu bab başlığının daha sonraki bölümlerde zaten mevcut olduğunu

³⁴⁰ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, C: VIII, s. 56.

³⁴¹ Bkz. İbnü'l-Mülakkın, *et-Tavzih*, C: XXVIII, s. 452.

³⁴² İbn Hacer, *a.g.e.*, C: X, s. 507.

³⁴³ İbn Hacer, *a.g.e.*, C: VII, s. 167.

söyleyen İbn Hacer, bazı nüshalardan yola çıkarak İbnü'l-Mülakkın'ın mezkûr başlığı önceden tekrar kullanmasının anlamsız olduğunu belirtmekte ve söz konusu babın daha sonra geleceğine işaret ederek İbnü'l-Mülakkın'a bir başka eleştiri daha yöneltmektedir.³⁴⁴

İbn Hacer, İbnü'l-Mülakkın'ın belli kaynaklara işaret ederek naklettiği bilgileri, adı geçen kaynaklarda bulamadığını belirterek de onu eleştirmiştir. Meselâ; bir hadisin Beyhakî'de yer alan rivayetinde ziyade bulunduğunu söyleyen İbnü'l-Mülakkın'ın nakline karşı İbn Hacer, Beyhakî'nin eserlerinde böyle bir ziyadeye rastlamadığını bildirmektedir.³⁴⁵ Yine o, bir başka hadiste geçen müphem şahsın kim olduğuna dair İbnü'l-Mülakkın'ın Hatîb el-Bağdâdî'den nakilde bulunduğunu; ancak Hatîb'in kitaplarında böyle bir bilgiye rastlamadığını belirtir.³⁴⁶ Benzer şekilde o, hadis metninde İbn Cemil olarak zikredilen müphem bir şahsın tesbitine dair İbnü'l-Mülakkın'ın İbn Bezîze'den yaptığı nakle itiraz ederek, İbn Bezîze'nin kitabında böyle bir bilgi bulunmadığını ifade etmekte, İbnü'l-Mülakkın'ın nakildeki hatasına dikkat çekmektedir. Öte yandan o, bu şahsın kim olduğuna dair hadis kitaplarında herhangi bir bilgiye rastlamadığını da belirtmektedir.³⁴⁷

İbn Hacer'in İbnü'l-Mülakkın'ı kaynak kullanımı konusunda mütesâhil davrandığını düşünerek bazen tenkit ettiği görülmektedir. Meselâ; bir hadiste³⁴⁸ geçen "حَبْرًا" (ekmek) kelimesi ile kastedilen ekmeğin ne olduğuna dair İbnü'l-Mülakkın, İsmâîlî'nin (ö. 371/982) *Sahîh-i Buhârî* üzerine telif ettiği *Müstahrec*'inde yer alan rivayetteki "حَبْرٌ شَعِيرٌ" ifadesinden hareketle hadiste mutlak bir ifadeyle belirtilen ekmeğin arpa ekmeği olduğunu söyler. İbn Hacer ise İbnü'l-Mülakkın'ın bu yaklaşımını isabetsiz görmektedir. Zira o, Buhârî'nin bir başka rivayetinde "حَبْرٌ" ifadesinin bizzat geçtiğini belirtmiş, İbnü'l-Mülakkın'ın İsmâîlî'nin eseri yerine Buhârî'deki bu rivayete işaret etmesinin daha doğru olacağını vurgulamıştır.³⁴⁹ İbnü'l-Mülakkın'ın Buhârî'deki bu rivayetten habersiz olduğunu düşünmek zordur.

³⁴⁴ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, C: VII, s. 290.

³⁴⁵ İbn Hacer, *a.g.e.*, C: III, s. 370.

³⁴⁶ İbn Hacer, *a.g.e.*, C: IV, s. 79.

³⁴⁷ İbn Hacer, *a.g.e.*, C: III, s. 333.

³⁴⁸ Buhârî, "Büyü", 30.

³⁴⁹ İbn Hacer, *a.g.e.*, C: IX, s. 525.

Ancak İbn Hacer'in bu yaklaşımı, bilginin kaynağını tetkik ve asıl kaynağa müracaat etme gibi ilmî davranmak hususunda ne kadar titiz hareket ettiğini ortaya koyması bakımından dikkat çekicidir.

(4) Aynî (ö. 855/1451)

Türk asıllı Hanefî fakîhi, tarihçi, hadis ve dil âlimi olan Bedreddin el-Aynî³⁵⁰ *Sahîh-i Buhârî*'nin meşhur şerhlerinden *Umdetü'l-kârî*'nin de müellifidir. Aynî'nin şerhinde kullandığı ana kaynaklardan birisi de İbnü'l-Mülakkın'ın *et-Tavzîh*'idir. O *Umdetü'l-kârî*'de altı yüzün üzerinde sayfada İbnü'l-Mülakkın'a atıfta bulunmuştur. Onun bütün nakilleri tetkik edildiğinde tamamıyla İbnü'l-Mülakkın'ın *et-Tavzîh*'inden faydalandığı, *el-İ'lâm* adlı şerhine ise müracaat etmediği görülür.

Aynî, Hanefî mezhebine mensup olmasına rağmen İbnü'l-Mülakkın gibi Şâfiî bir âlimden bir hayli istifade etmiştir. Her ne kadar her ikisinin farklı mezheplere aidiyetlerinin vermiş olduğu tesir sebebiyle zaman zaman tenkitlerde bulunsun da, Aynî'nin İbnü'l-Mülakkın'ı fikhî değerlendirmeler bakımından dikkate alması onu bu alanda bir otorite kabul ettiğini göstermektedir.

Aynî, şerhinde İbnü'l-Mülakkın'a farklı şekillerde atıflarda bulunmuştur. O, İbnü'l-Mülakkın'dan doğrudan yaptığı nakiller söz konusu olduğunda قَالَ صَاحِبُ " (Onu *Tavzîh*'te ذكره في التَّوْضِيحِ " ³⁵¹ (Tavzîh sahibi şöyle dedi.), التَّوْضِيحِ " zikretti.), ³⁵² " / " في التَّوْضِيحِ " ³⁵³ (Tavzîh'te vardır.), ve "صَاحِبُ التَّوْضِيحِ الشَّيْخِ سَرَّاجَ " ³⁵⁴ gibi ifadeler kullanmış; İbnü'l-Mülakkın'ın kaynaklarını belirterek ya da

³⁵⁰ Hayatı ve eserleri hakkında bilgi için bkz. Koçkuzu, "Aynî, Bedreddîn", *DİA*, İstanbul, TDV Yayınları, 1991, C: IV, s. 271-272; Talat Sakallı, *Bedrüddîn Aynî*, Ankara, TDV Yayınları, 1995; Recep Tuzcu (Editör), *Uluslararası Bedrüddîn el-Aynî Sempozyumu*, Ankara, TDV Yayınları, 2016.

³⁵¹ Ebû Muhammed Bedreddîn Mahmûd b. Ahmed b. Musa el-Hanefî Aynî, *Umdetü'l-kârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, 25c., Beyrut, Dâru İhyâi't-Türâsî'l-Arabî, t.y., C: I, s. 118; C: III, s. 261, 271; C: IV, s. 55; C: V, s. 225; C: VI, s. 208; C: X, s. 278; C: XII, s. 254.

³⁵² Aynî, *a.g.e.*, C: IV, s. 33; C: X, s. 64.

³⁵³ Aynî, *a.g.e.*, C: I, s. 118; C: III, s. 283; C: IV, s. 43; C: V, s. 125; C: VI, s. 106; C: VII, s. 206; C: X, s. 124; C: XII, s. 125.

³⁵⁴ Aynî, *a.g.e.*, C: XVI, s. 101.

bilgiyi başkalarından naklettiğine işaret etmek sûretiyle³⁵⁵ "تَبِعُهُ صَاحِبُ التَّوْضِيحِ" (*Tavzîh* sahibi ona tabi oldu.),³⁵⁶ "وَقَالَ صَاحِبُ التَّوْضِيحِ تَابِعَا لَصَاحِبِ التَّلْوِيحِ" (*Tavzîh* sahibine tabi olarak şöyle dedi.),³⁵⁷ "O, bu konuda *Telvîh* sahibine tabi oldu.)³⁵⁸ ve "وَقَالَ صَاحِبُ التَّوْضِيحِ" (Onu *Tavzîh* sahibi nakletti.)³⁵⁹ gibi ifadelerle yer vermiştir.

Genel itibarıyla Aynî, *Umdetü'l-kârî*'de kelimelerin mânası,³⁶⁰ lafızların zabtı,³⁶¹ ricâl bilgisi,³⁶² Buhârî'nin bab başlıklarına dair izahlar,³⁶³ farklı tarikler³⁶⁴ ve hadis metninde adı geçen müphem kişilerin beyanı³⁶⁵ gibi pek çok konuda İbnü'l-Mülakkın'dan istifade etmiştir.

Meselâ o, "الهبة",³⁶⁶ "ثبات",³⁶⁷ "ثنية",³⁶⁸ "الأغاليق",³⁶⁹ "نخل"³⁷⁰ ve "الموودة"³⁷¹ kelimelerinin mânası ile "خشفة",³⁷² "ذروان",³⁷³ "القس",³⁷⁴ "حاتم"³⁷⁵ ve "مجن"³⁷⁶ lafızlarının zabtını İbnü'l-Mülakkın'a yaptığı atıflarla ortaya koymuştur.

³⁵⁵ Muhtelif örnekler için bkz. Aynî, *Umdetü'l-kârî*, C: V, s. 227; C: XII, s. 139, 245; C: XIII, s. 153; C: XV, s. 177; C: XXII, s. 184; C: XXIV, s. 85, 92; C: XXV, s. 105, 185.

³⁵⁶ Aynî, *a.g.e.*, C: III, s. 260, 275; C: VII, s. 129; C: VIII, s. 165; C: X, s. 271; C: XII, s. 215; C: XV, s. 264; C: XIX, s. 105; C: XXI, s. 231; XXIII, s. 156, 279.

³⁵⁷ Aynî, *a.g.e.* C: XVI, s. 132.

³⁵⁸ Aynî, *a.g.e.*, C: XVII, s. 144.

³⁵⁹ Aynî, *a.g.e.*, C: VI, s. 243; C: VII, s. 217

³⁶⁰ Aynî, *a.g.e.*, C: V, s. 99; C: VI, s. 278; C: XI, s. 85, 246; C: XIII, s. 125; C: XIV, s. 121; C: XV, s. 14; C: XV, s. 182, 241; C: XVI, s. 127; C: XVII, s. 46; C: XVII, s. 137; C: XVII, s. 148; C: XXV, s. 178.

³⁶¹ Aynî, *a.g.e.*, C: V, s. 242; C: VIII, s. 136; C: XII, s. 125, 294; C: XIII, s. 80; C: XIV, s. 190; C: XV, s. 189; C: XVI, s. 26; C: XVI, s. 193; C: XIX, s. 20; C: XXI, s. 281; C: XXII, s. 15; C: XXIII, s. 81; C: XXIII, s. 280; C: XXV, s. 72.

³⁶² Aynî, *a.g.e.*, C: III, s. 285; C: VI, s. 310; C: VII, s. 46; C: XII, s. 85; C: XII, s. 289; C: XIV, s. 163; C: XVI, s. 222; C: XVII, s. 275; C: XVIII, s. 215; C: XXII, s. 185.

³⁶³ Aynî, *a.g.e.*, C: IV, s. 231, 295; C: V, s. 83; C: VI, s. 101; C: XIV, s. 267; C: XXIV, s. 101, 208, 247.

³⁶⁴ Aynî, *a.g.e.*, C: IV, s. 255; C: V, s. 165; C: VI, s. 183; C: VIII, s. 123; C: XI, s. 42; C: XXII, s. 34.

³⁶⁵ Aynî, *a.g.e.*, C: III, s. 286, 298; C: XI, s. 182; C: XV, s. 279; C: XX, s. 129.

³⁶⁶ Aynî, *a.g.e.*, C: XIII, s. 125.

³⁶⁷ Aynî, *a.g.e.*, C: XIV, s. 121.

³⁶⁸ Aynî, *a.g.e.*, C: XV, s. 14.

³⁶⁹ Aynî, *a.g.e.*, C: XVII, s. 137.

³⁷⁰ Aynî, *a.g.e.*, C: XVII, s. 148.

³⁷¹ Aynî, *a.g.e.*, C: XXV, s. 178.

³⁷² Aynî, *a.g.e.*, C: XVI, s. 193.

³⁷³ Aynî, *a.g.e.*, C: XXI, s. 281.

Aynî, bazı râviler hakkında verdiği bilgiler hususunda da İbnü'l-Mülakkın'dan faydalanmıştır. Meselâ onun, Abdullah b. Ebî Müleyke,³⁷⁷ Hz. Fatıma,³⁷⁸ Amr b. Amir³⁷⁹ ve Enceşe'nin³⁸⁰ hayatı ile ilgili bilgilerde İbnü'l-Mülakkın'a atıf yaptığı görülmektedir.

Aynî'nin İbnü'l-Mülakkın'a atıf yaptığı yerler tetkik edildiğinde, daha çok hadislerin muhtevasında yer alan konularda ondan faydalandığı görülecektir. Özellikle onun, hadislerden fikhî hüküm çıkarma, hadisin ahkâmına dair yorumlar ve mezheplerin görüşleri gibi konularda İbnü'l-Mülakkın'a sık sık müracaat ettiği, farklı hükümleri ve ihtilâfları zikrederken şârihin muhtelif görüşleri tasnif ederek özetleme usulünü örnek aldığı dikkati çekmektedir. Ayrıca onun, bütün mezheplerin görüşleri hususunda İbnü'l-Mülakkın'dan faydalanmakla birlikte daha çok Şâfiî mezhebinin hükümleri söz konusu olduğunda ondan nakilde bulunduğu görülür.

Meselâ o, “Kadınların bayram namazına gitmelerinin hükmü”³⁸¹ “İhramlıyken yasak olan şeyler”,³⁸² “Setr-i avretin ölçüleri”,³⁸³ “Namazı serinliğe bırakma hususunda ihtilâflar”,³⁸⁴ “Akşam namazından önce uyumanın hükmü”,³⁸⁵ “Namazda iken Kur’ân’a bakarak okumanın hükmü hakkında mezhepler arasındaki farklar”,³⁸⁶ “Namazda besmeleyi cehrî olarak okumanın hükmü”,³⁸⁷ “Seferîlikte namaz”,³⁸⁸ “Öldürülmesi câiz olan ve olmayan hayvanlar”,³⁸⁹ “Selem satışının câiz olduğu ve olmadığı hususlar”,³⁹⁰ “Şuf’a hakkının kullanımı ile ilgili hususlar”,³⁹¹ “Efendinin kölesini yedirme ve içirme konusunda kendisi gibi faydalandırmasının

³⁷⁴ Aynî, *Umdetü'l-kârî*, C: XXII, s. 15.

³⁷⁵ Aynî, *a.g.e.*, C: XXIII, s. 81.

³⁷⁶ Aynî, *a.g.e.*, C: XXIII, s. 280.

³⁷⁷ Aynî, *a.g.e.*, C: XII, s. 85.

³⁷⁸ Aynî, *a.g.e.*, C: XVI, s. 222.

³⁷⁹ Aynî, *a.g.e.*, C: XVIII, s. 215.

³⁸⁰ Aynî, *a.g.e.*, C: XXII, s. 185.

³⁸¹ Aynî, *a.g.e.*, C: III, s. 272.

³⁸² Aynî, *a.g.e.*, C: III, s. 283.

³⁸³ Aynî, *a.g.e.*, C: IV, s. 72.

³⁸⁴ Aynî, *a.g.e.*, C: V, s. 21.

³⁸⁵ Aynî, *a.g.e.*, C: V, s. 66.

³⁸⁶ Aynî, *a.g.e.*, C: V, s. 225.

³⁸⁷ Aynî, *a.g.e.*, C: V, s. 284.

³⁸⁸ Aynî, *a.g.e.*, C: VII, s. 132.

³⁸⁹ Aynî, *a.g.e.*, C: X, s. 186.

³⁹⁰ Aynî, *a.g.e.*, C: XII, s. 65.

³⁹¹ Aynî, *a.g.e.*, C: XII, s. 73.

hükmü”,³⁹² “İslâm’da ilk mükâteb kölenin kim olduğu ile ilgili ihtilâflar”,³⁹³ “Yemin kefaretinin icrası ile alakalı hükümler”³⁹⁴ ve bunun dışında pek çok konunun izahında İbnü’l-Mülakkın’dan istifade etmiştir.³⁹⁵

Aynî’nin, İbnü’l-Mülakkın’ın tesbit, yorum ve nakillerinden faydalanmakla birlikte onu tenkit ettiği durumlar da çoktur. Öyle ki, onun İbnü’l-Mülakkın’a tenkitleri müstakil bir çalışma konusu olabilecek mahiyettedir. Aynî’nin tenkitlerinin büyük bir kısmı İbnü’l-Mülakkın’ın Ebû Hanîfe’ye ve Hanefî mezhebinin görüşlerine dair iddiaları ve eleştirileri üzerinden olmakla birlikte zaman zaman bunun dışındaki muhtelif konularda da İbnü’l-Mülakkın’a yönelik eleştirilerine rastlanmaktadır.

O, İbnü’l-Mülakkın’ın Buhârî’nin bab başlığına ilave yaparak yeni bir başlık oluşturması, hadis tahrîci, bazı lafızların zabtı, kelime mânaları, ricâl bilgisi, dil tahlili, hadis metinlerine mâna verme gibi pek çok konuda yaptığı izahlara yönelik tenkitlerde bulunmuştur.³⁹⁶

Aynî’nin, İbnü’l-Mülakkın’ı tenkit ederken kullandığı ifadeler tetkik edildiğinde bir kısmının kabul edilebilir olduğu, bazısının ise ağır ifadeler içerdiği görülmektedir. O, tenkitlerinde "هَذَا عَجِيب! كَيْفَ يَقُولُ هَذَا!" (Bu acaip bir şey! Bunu nasıl söyler!),³⁹⁷ "فَكَيْفَ يَقُولُ صَاحِبُ التَّوْضِيحِ" (*et-Tavzih* sahibi bunu nasıl söyler!)³⁹⁸ gibi makul ifadeler kullanmakla birlikte "لَوْ أَدْرَكَ مَا ذَكَرْنَاهُ آتِنَا لَمَا اجْتَرَأَ بِإِبْرَازِ هَذَا الْكَلَامِ" (Şâyet o, az önce zikrettiğimiz şeyi idrak edebilseydi bunu söylemeye cür’et edemezdi.),³⁹⁹ "هَذَا كُلُّهُ"

تشنيع على أبي حنيفة أو على الحنفية" (Bütün bunlar Ebû Hanîfe’ye veya Hanefî mezhebine

³⁹² Aynî, *Umdetü’l-kârî*, C: XIII, s. 108.

³⁹³ Aynî, *a.g.e.*, C: XIII, s. 116.

³⁹⁴ Aynî, *a.g.e.*, C: XIII, s. 286.

³⁹⁵ Farklı örnekler için bkz. Aynî, *a.g.e.*, C: IV, s. 72, 143; C: V, s. 21, 125, 197; C: VI, s. 106, 122, 146; C: VII, s. 132; C: VIII, s. 7, 11, 70; C: XI, s. 43, 140; C: XIII, s. 193, 292; C: XVI, s. 167, 298; C: XX, s. 95, 149, 162, 260; C: XXI, s. 101, 158, 199, 308; C: XXII, s. 70, 159, 240; C: XXIII, s. 170, 210, 269; C: XXIV, s. 149, 244; C: XXV, s. 122.

³⁹⁶ Örnekler için bkz. Aynî, *a.g.e.*, C: I, s. 118; C: IV, s. 4, 29; C: VI, s. 275, 290; C: VII, s. 129, 206, 208; C: XI, s. 184; C: XII, s. 96, 215; C: XIII, s. 140, 204, 253; C: XIV, s. 280, 290, 299; C: XV, s. 203; C: XVII, s. 81, 179; C: XX, s. 305; C: XXI, s. 170; C: XXII, s. 77.

³⁹⁷ Aynî, *a.g.e.*, C: XIII, s. 253.

³⁹⁸ Aynî, *a.g.e.*, C: VI, s. 290

³⁹⁹ Aynî, *a.g.e.*, C: XII, s. 254.

karşı bir karalamadır.),⁴⁰⁰ "هَذَا افتراءٌ فَلَا يجوز نسبته إلى أبي حنيفة" (Bu bir iftiradır. Ebû Hanîfe'ye nisbet edilmesi câiz değildir.),⁴⁰¹ "سُبْحَانَ اللَّهِ مَا هَذَا الْقَهْمُ" (Sübhânallah! Bu nasıl bir anlayış!),⁴⁰² "هَذَا الَّذِي قَالَه كَلَامٌ مِنْ غَيْرِ إِدْرَاكٍ وَلَا فَهْمٍ" (Onun bu sözü idrak ve anlayıştan yoksundur.)⁴⁰³ ve "هَذَا كَلَامٌ سَاقِطٌ سَمِجٌ" (Bu, düşük / seviyesiz ve çirkin bir kelâmdır.),⁴⁰⁴ gibi ifadeler kullanıp tenkitlerini hayli sert bir üslûp ile de yapmaktadır.

Aynî'nin, İbnü'l-Mülakkın'ı tenkit ettiği hususlardan birisi, onun nakillerindeki hatalarına ve tahkikteki kusurlarına yöneliktir. Meselâ o, hadis metninde İbn Cemil olarak zikredilen müphem bir şahsın tesbitine dair İbnü'l-Mülakkın'ın, İbn Bezîze'nin kitabına atfederek naklettiği bilginin onun kitabında bulunmadığını ifade etmekte, İbnü'l-Mülakkın'ın bu nakildeki hatasına dikkat çekmektedir.⁴⁰⁵ Bu hataya benzer şekilde İbn Hacer de değinmişti. Dolayısıyla her ne kadar Aynî bu bilgiyi aktarırken İbn Hacer'e atıfta bulunmasa da, iki şârihin cümlelerindeki benzerlikten dolayı⁴⁰⁶ onun bu mâlûmatı İbn Hacer'den almış olabileceğini hatıra getirmektedir. Zira Aynî'nin, İbn Hacer'in Buhârî şerhi *Fethu'l-bârî*'den fazlaca istifade etmesi ve atıfta bulunmadan pek çok bilgiyi ondan almış olması⁴⁰⁷ da bu durumu desteklemektedir.

Bir başka yerde "الدَّجَاجَةُ" kelimesinin hem erkek hem de dişi için kullanıldığına dair Dâvûdî'den bir bilgi nakleden İbnü'l-Mülakkın, aynı zamanda onun bu bilgiyi nereden aldığını bilmediğini de ilave etmektedir.⁴⁰⁸ Aynî ise bu bilgiyi dilcilerin söylediğini ifade ederek İbnü'l-Mülakkın'ı kaynak tahkîki konusunda eleştirmektedir.⁴⁰⁹

⁴⁰⁰ Aynî, *Umdetü'l-kârî*, C: XIV, s. 41.

⁴⁰¹ Aynî, *a.g.e.*, C: XXI, s. 83.

⁴⁰² Aynî, *a.g.e.*, C: XXIII, s. 14.

⁴⁰³ Aynî, *a.g.e.*, C: XXIV, s. 124.

⁴⁰⁴ Aynî, *a.g.e.*, C: XXIV, s. 251.

⁴⁰⁵ Aynî, *a.g.e.*, C: IX, s. 46.

⁴⁰⁶ Krş. İbn Hacer, *Fethü'l-bârî*, C: III, s. 333.

⁴⁰⁷ Bkz. Kandemir, "İbn Hacer el-Askalânî", s. 516.

⁴⁰⁸ İbnü'l-Mülakkın, *et-Tavzîh*, C: XVIII, s. 493.

⁴⁰⁹ Aynî, *a.g.e.*, C: XV, s. 58.

Yine o, İbnü'l-Mülakkın'ın, "الطَّاهِر" ile "الطَّهْر" kelimesinin aynı mânaya geldiğine dair Ebû Hanîfe'ye atfettiği bir bilgiyi ona isnad etmesinin yanlış olduğunu beyan ederek bilginin kaynağı konusunda gereken tahkîki göstermediğini söylemektedir.⁴¹⁰

Aynî'nin, İbnü'l-Mülakkın'ın Ebû Hanîfe ve Hanefî mezhebine yönelik beyanlarını ise iki farklı açıdan değerlendirmek mümkündür. Birincisi, İbnü'l-Mülakkın'ın Ebû Hanîfe'ye nisbet ederek naklettiği görüşlerin ona aidiyeti hususundaki itirazları, ikincisi ise Ebû Hanîfe'yi tenkit ettiği meselelerde kendi mezhebinin doğruluğunu ortaya koyarak İbnü'l-Mülakkın'ın tenkidine, karşı tenkitte bulunmasıdır.

Meselâ bir yerde İbnü'l-Mülakkın, cemaatle kılınan namazda imamın iki kişiye namaz kıldırması durumunda onların ortalarında durması gerektiğine dair bir görüşü Ebû Hanîfe'ye nisbet etmiştir. Aynî ise Ebû Hanîfe'nin görüşünün böyle olmadığını belirterek İbnü'l-Mülakkın'ın bu iddiasına itiraz eder ve konuyu Hanefî mezhebinin görüşü çerçevesinde ele alır.⁴¹¹

Yine o, cenazeye “kâfur” isimli bir kokunun sürülmesini Ebû Hanîfe'nin müstehap kabul etmediğini söyleyen İbnü'l-Mülakkın'a itiraz etmekte, Ebû Hanîfe'nin asla bunu söylemediğini bilakis Hanefî mezhebinde bunun müstehap kabul edildiğini belirtmektedir.⁴¹²

Bir başka yerde Aynî, bir kimse hac vazifesini yapmadan ölürse, vasiyeti olmasa bile varislerinin onun yerine hac yapma zorunluluğunun olduğuna dair hükmü Ebû Hanîfe'ye isnad eden İbnü'l-Mülakkın'a itiraz eder. O, Ebû Hanîfe'nin böyle bir kanaatte olmadığını, aksine ona göre kişinin vasiyetinin bulunup bulunmadığına bakılmaksızın varislerinin onun yerine haccetme zorunluluklarının olmadığını söyler.⁴¹³

Benzer şekilde o, İbnü'l-Mülakkın'ın nar ve hurmanın meyveden sayılmayacağına dair “Bazıları şöyle dedi.” diyerek yaptığı nakilden sonra bunu söyleyenin Ebû Hanîfe olduğunu belirtmesine itiraz etmektedir. O, bu izahı yapanın

⁴¹⁰ Aynî, *Umdetü'l-kârî*, C: XVI, s. 149.

⁴¹¹ Aynî, *a.g.e.*, C: IV, s. 112.

⁴¹² Aynî, *a.g.e.*, C: VIII, s. 40.

⁴¹³ Aynî, *a.g.e.*, C: X, s. 213.

Ferrâ olduğunu söyleyerek “bazıları” ifadesinden sadece Ebû Hanîfe’yi kasteden İbnü’l-Mülakkın’ı tenkit etmektedir.⁴¹⁴

Aynî’nin diğer fakîhlerin görüşlerini bilme hususunda oldukça iyi bir müktesebâtının olduğu bilinmektedir.⁴¹⁵ Onun kendi mezhebinin görüşü söz konusu olduğunda fikhî hükümlere daha çok vakıf olacağı da hesaba katıldığında, İbnü’l-Mülakkın’ın Ebû Hanîfe’ye nisbet ettiği görüşlerini tashîh etmesi, onun bu tenkitlerinde haklı olduğunu düşündürmektedir.

Aynî, İbnü’l-Mülakkın’ın Ebû Hanîfe’ye nisbetle tenkit ettiği görüşlerine de işaret etmiş, bu tenkitlerin her birine karşı kendi eleştirilerini ortaya koymuştur. Meselâ; Aynî’nin naklettiğine göre İbnü’l-Mülakkın, Ebû Hanîfe’nin, savaşa çıkan ve zengin olan bir kimsenin zekâtta pay alabilmesi için o kişinin muhtaç olmasını şart koştuğunu ifade etmiştir. Devamında İbnü’l-Mülakkın’ın, Ebû Hanîfe’nin görüşünün Kitap ve Sünnet’e aykırı olduğuna dair beyanına değinen Aynî, meseleyi Hanefî mezhebinin delilleri ışığında ele alarak İbnü’l-Mülakkın’ın bu iddiasına cevap vermiştir.⁴¹⁶

Bir başka yerde, Hz. Peygamber’in ihramlıyken ölen bir kimsenin su ve sidr ile yıkanmasını emrettiği rivayet üzerinden İbnü’l-Mülakkın, muhrimin sidr ile yıkanmasının câiz olduğu hükmünü çıkarmış, Ebû Hanîfe’nin ise bunu câiz görmediğini belirtmiştir. Aynî ise muhrimin sidr ile yıkanmasının câiz olmadığı hükmünü vermiştir. Ancak bir kimse ihramlıyken ölmesi durumunda ihramdan çıkmış olacağı için Hz. Peygamber’in buna cevaz verdiğini dile getiren Aynî, İbnü’l-Mülakkın’ın Ebû Hanîfe’ye yönelik bu tenkidinde haksız olduğunu ortaya koymaya çalışmıştır.⁴¹⁷

Bunların dışında Aynî, İbnü’l-Mülakkın’ın "فِي الْحَدِيثِ رد على قول أبي حنيفة" (Bu hadiste Ebû Hanîfe’nin görüşüne reddiye vardır.), "هَذَا الْحَدِيثُ حجة على أبي حنيفة" (Bu hadis Ebû Hanîfe’nin aleyhine delildir.), "قول أبي حنيفة مُخالف للحديث" (Ebû Hanîfe’nin görüşü hadise muhaliftir.) gibi sözlerle Ebû Hanîfe’ye yönelik yapmış olduğu

⁴¹⁴ Aynî, *Umdetü’l-kârî*, C: XIX, s. 214.

⁴¹⁵ Bekir Karadağ, “Bedrüddin Aynî’nin Fıkıhçılığı”, (Doktora Tezi), *Dicle Üniversitesi SBE*, Diyarbakır, 2016, s. 124.

⁴¹⁶ Aynî, *a.g.e.*, C: IX, s. 44.

⁴¹⁷ Aynî, *a.g.e.*, C: VIII, s. 52.

tenkitleri dile getirmiş ve bu tenkitlere cevap vererek söz konusu meseleleri Hanefî mezhebinin görüşleri doğrultusunda ele almıştır.⁴¹⁸

Zikredilen örneklerde Aynî'nin, her ne kadar pek çok yerde İbnü'l-Mülakkın'ın tesbit ve değerlendirmelerinden faydalansa da, onun nakillerindeki hataları, bazı görüşleri Ebû Hanîfe'ye nisbet etmesinin yanlışlığı ve Hanefî mezhebinin hükümlerine yönelik itirazlarını tenkit etme hususunda kimi zaman sert bir üslûp kullanmış olsa da pek çoğunda makul gerekçelerle hareket ettiği görülmüştür.

(5) Kastallânî (ö. 923/1517)

Hadis hâfızı, kelâm ve kıraat âlimi olan Kastallânî, alanının önemli eserlerinden biri olarak kabul edilen *Sahîh-i Buhârî* üzeri yazmış olduğu *İrşâdü's-sârî* isimli eseri ile tanınmaktadır.⁴¹⁹ Kastallânî *İrşâdü's-sârî*'de diğer şârihler gibi İbnü'l-Mülakkın'dan faydalanmıştır. O, İbnü'l-Mülakkın'ın çoğunlukla *et-Tavzîh* isimli Buhârî şerhinden yararlanmış, sadece bir yerde *el-İ'lâm*'a atıfta bulunmuş,⁴²⁰ bir başka yerde de *Ucâletü'l-muhtâc* adlı eserine⁴²¹ işaret etmiştir.

Kastallânî, İbnü'l-Mülakkın'ın bizzat kendi tesbit ve yorumlarından faydalanırken "زاد ابن الملقن" (İbnü'l-Mülakkın şunu ilave etti.), "قال ابن الملقن" (İbnü'l-Mülakkın şöyle dedi.), "ذكر ابن الملقن" (İbnü'l-Mülakkın şunu zikretti.), "حكاه ابن الملقن" (Onu İbnü'l-Mülakkın anlattı.) ve "قال شيخ مشايخنا سراج الدين بن الملقن" (Hocalarımızın hocası Sirâcüddin İbnü'l-Mülakkın şöyle dedi.) ifadeleriyle çoğunlukla herhangi bir eserine işaret etmeden; nadiren de olsa "قال ابن الملقن في التوضيح" (İbnü'l-Mülakkın *et-Tavzîh*'de şöyle dedi.), "حكاه ابن الملقن في شرح العمدة" (İbnü'l-Mülakkın onu *Umde şerhi*'nde anlattı.) ve "قال ابن الملقن في عجالاته" (İbnü'l-Mülakkın *Ucâle* adlı eserinde şöyle

⁴¹⁸ Örnekler için bkz. Aynî, *Umdetü'l-kârî*, C: VII, s. 303; C: X, s. 59; C: XII, s. 134; C: XIII, s. 164; C: XVIII, s. 3; C: XX, s. 288; C: XXI, s. 83, 264; C: XXIII, s. 14, 17, 201; C: XXIV, s. 13, 112, 256.

⁴¹⁹ Hayatı ve eserleri hakkında bilgi için bkz. Abdülkâdir Şenel, "Kastallânî, Ahmed b. Muhammed", *DİA*, İstanbul, TDV Yayınları, 2001, C: XXIV, s. 583-584.

⁴²⁰ Kastallânî, *İrşâdü's-sârî*, C: III, s. 430.

⁴²¹ Kastallânî, *a.g.e.*, C: VIII, s. 36.

dedi.) ifadelerinde olduğu gibi ilgili eserlerini zikrederek atıflar yapmıştır. Onun atıfları tetkik edildiğinde herhangi bir eserine işaret etmeden yaptığı alıntılarının hepsinde *et-Tavzih*'ten faydalandığı görülecektir. O, İbnü'l-Mülakkın'ın kaynaklarına işaret ederek yaptığı nakillerde ise "تبعه ابن الملكن" (İbnü'l-Mülakkın ona tabi oldu.) ve "نقل ابن الملكن" (İbnü'l-Mülakkın nakletti.) gibi ifadeler kullanmıştır.⁴²²

Kastallânî, İbnü'l-Mülakkın'dan kelimelerin zabtı ve irabı, hadis tahrîci ve fikhî konuların izahı gibi hususlarda faydalanmıştır. Ancak bu atıfların çoğu İbnü'l-Mülakkın'ın kendi yorumları değil, onun başka kaynaklardan yaptığı nakiller olarak karşımıza çıkmaktadır.

Meselâ o, İbnü'l-Mülakkın'ın "شاه" kelimesinin zabtını İbn Dıhye'den (ö. 633/1235) nakille yaptığına işaret etmiştir.⁴²³ Yine o, "Cennet Hurileri ve Sıfatı" babında hurilerin yaratılış özellikleri ile ilgili mâlûmatı İbnü'l-Mülakkın'ın İbn Abbas'a atfen naklettiği rivayet üzerinden vermiştir.⁴²⁴ Kadir gecesinin fazileti ile ilgili bir babta ise, Kadir gecesinin Ramazan ayının hangi gününde olduğu ile alakalı ihtilâflar zikredilirken, o gecenin Ramazan'ın yarısında yer aldığına dair görüşü İbnü'l-Mülakkın'ın naklinden faydalanarak zikretmiştir.⁴²⁵

Benzer şekilde o, İbnü'l-Mülakkın'ın İbnü'l-Cevzî'den naklettiği şu bilgiye işaretle ondan istifade etmiştir. Bir hadis metninde geçen "قَالَ ابْنُ الزُّبَيْرِ لِابْنِ جَعْفَرٍ" ifadesinde İbnü'z-Zübeyr'in İbn Ca'fer'e hitap ettiği görülmektedir. Kastallânî, onların birbirlerine hitaplarında tersi bir durum bulunduğunu, metnin yanlış verildiğini ve İbn Ca'fer'in İbnü'z-Zübeyr'e hitabının doğru olduğuna dair bilgiyi İbnü'l-Cevzî'den nakletmektedir.⁴²⁶

Kastallânî'nin nakil yaparken bilginin İbnü'l-Mülakkın'ın kendisine aitmiş gibi düşünülmesine sebep olacak şekilde onun kaynağını zikretmeden alıntılacağı da görülür. O, bir hadiste geçen "وَإِنْ وَجَدْنَاهُ لَبَحْرًا" ibaresinin irabını dil ekollerindeki

⁴²² Kastallânî, *İrşâdü's-sârî*, C: I, s. 115, 425, 450; C: III, s. 430; C: IV, s. 202, 248; C: V, s. 40, 53, 57, 68, 76, 186, 189; C: VI, s. 456; C: VIII, s. 36, 144; C: X, s. 276.

⁴²³ Kastallânî, *a.g.e.*, C: IV, s. 248.

⁴²⁴ Kastallânî, *a.g.e.*, C: V, s. 40.

⁴²⁵ Kastallânî, *a.g.e.*, C: III, s. 430.

⁴²⁶ Kastallânî, *a.g.e.*, C: V, s. 186.

farklılıklara işaretlerle tahlil eden İbnü'l-Mülakkın'dan nakil yaparken “قاله ابن الملكن” (Onu İbnü'l-Mülakkın söyledi.) ifadesini kullanmaktadır. Hâlbuki aynı malûmat için İbnü'l-Mülakkın'ın *et-Tavzîh*'ine bakıldığında onun bu bilgiyi İbnü't-Tîn'den aldığı görülür.⁴²⁷ Dolayısıyla Kastallânî'nin İbnü'l-Mülakkın'dan kaynağını belirtmeden doğrudan ona ait olduğu zannına sebep olacak ifadelerle nakil yapması bilginin kaynağı hususunda okuyucuyu yanıltabilmektedir.

Kastallânî'nin bazı hadislerin tahrîcini de İbnü'l-Mülakkın'a atıfla yaptığı görülür. O, Buhârî'nin ilgili rivayeti hangi bablarda kaç yerde zikrettiğine İbnü'l-Mülakkın'dan nakille değinmiş, bu nakli esnasında “*Hocalarımızın hocası Sirâcüddin İbnü'l-Mülakkın şöyle dedi.*” ifadesini kullanmak sûretiyle İbnü'l-Mülakkın'ın uzmanlık alanlarından birisinin de hadis tahrîci olduğunu vurgulamaya çalışmıştır.⁴²⁸

Kastallânî, İbnü'l-Mülakkın'ın yorumlarından da faydalanmıştır. Meselâ o, Hz. Peygamber'in mescide gelen ganimet mallarından isteyene verdiği rivayetten hareketle İbnü'l-Mülakkın'ın “Muhtaç olan bir kimsenin mescitte ortalığa asılan bir maldan alabileceği” hükmünün çıkarabileceğine dair yorumunu nakletmektedir.⁴²⁹

Kastallânî'nin, İbnü'l-Mülakkın'ın görüşlerinden ve nakillerinden faydalanmakla birlikte onu tenkit ettiği de olmuştur. Bir yerde o, Buhârî'de geçen bir bab başlığındaki ilave cümlelerin sadece ona ait olduğu ve hadisi nakleden diğer müelliflerin bab başlıklarında buna yer vermedikleri ile ilgili İbnü'l-Mülakkın'ın tesbitine, diğer hadis kitaplarının bab başlıklarında da aynı ifadelerin yer aldığını göstererek itiraz etmiştir.⁴³⁰ Onun bu itirazında haklı olduğu görülmektedir.

(6) Sefîrî (ö. 956/1549)

Kaynaklarda hakkında yeteri kadar mâlûmat bulunmayan ve Süyûtî'nin (ö. 911/1505) de talebesi olan Şemsüddîn Muhammed b. Ömer b. Ahmed es-Sefîrî el-Halebî eş-Şâfiî'nin *Sahîh-i Buhârî* üzerine telif etmiş olduğu *el-Mecâlisü'l-va'ziyye fi şerhi ehâdisi hayri'l-beriyye min Sahîhi'l-İmâmi'l-Buhârî* isimli bir şerhi bulunmaktadır. Sefîrî'nin bu şerhinde diğer şerhler gibi hadislerin sened ve

⁴²⁷ Kastallânî, *İrşâdü's-sârî*, C: V, s. 76; krş. İbnü'l-Mülakkın, *et-Tavzîh*, C: XVI, s. 432.

⁴²⁸ Kastallânî, *a.g.e.*, C: V, s. 53.

⁴²⁹ Kastallânî, *a.g.e.*, C: I, s. 425.

⁴³⁰ Kastallânî, *a.g.e.*, C: II, s. 226.

metinlerine yönelik tahliller yer alsa da genel itibariyle vaaz ve irşad eseri görünümünde bir telif olduğu ifade edilmektedir.⁴³¹

Sefîrî'nin kaynaklarından birisi de İbnü'l-Mülakkın'dır. Onun İbnü'l-Mülakkın'dan yapmış olduğu bütün nakilleri birkaç yer dışında tamamıyla *et-Tavzîh*'e dayanmaktadır. O, İbnü'l-Mülakkın'dan nakilde bulunurken çoğunlukla قال "İbnü'l-Mülakkın şöyle dedi.), "حكى ابن الملحن" (İbnü'l-Mülakkın anlattı.) ve "أفاد ابن الملحن" (İbnü'l-Mülakkın ifade etti.) gibi genel ifadelerle herhangi bir eserine işaret etmeden atıflar yapmış,⁴³² bazen de "ذكر ابن الملحن في شرحه على البخاري" (İbnü'l-Mülakkın Buhârî şerhinde zikretti.),⁴³³ "ذكرها ابن الملحن في شرح هذا الصحيح" (İbnü'l-Mülakkın onu bu *Sahîh*'in şerhinde zikretti.),⁴³⁴ ve "حكى الشيخ الإمام سراج الدين ابن الملحن في" (Şeyh İmam Sirâcüddin İbnü'l-Mülakkın *Tabakâtü'l-evliyâ*'da anlattı.)⁴³⁵ şeklinde belli bir eserine vurguda bulunmuştur. Onun İbnü'l-Mülakkın'ın herhangi bir eserine işaret etmeden alıntı yaptığı yerler tetkik edildiğinde bunların tamamını *et-Tavzîh*'den aldığı görülecektir.

Sefîrî, çoğunlukla İbnü'l-Mülakkın'dan doğrudan nakilde bulunurken, zaman zaman İbnü'l-Mülakkın'ın kaynaklarına işaret ederek de ondan alıntı yapmaktadır. Onun "İbnü'l-Mülakkın, Nakkâş'tan naklen zikretti."⁴³⁶ "İbnü'l-Mülakkın, İbn Sa'd'ın Tabakât'ından naklen şöyle dedi."⁴³⁷ ve "İbnü'l-Mülakkın, Kirmânî'nin şöyle dediğini zikretti."⁴³⁸ gibi ifadeleri bu yaklaşımına örnek olarak verilebilir.

⁴³¹ Hayatı ve eserleri hakkında bilgi için bkz. Necmeddîn el-Gazzî, *el-Kevâkibü's-sâire*, C: II, s. 54-55; Bağdatlı İsmail Paşa, *Hedîyyetü'l-ârifîn*, C: II, s. 334; Ziriklî, *el-A'lâm*, C: VI, s. 317; Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifîn*, C: XI, s. 75; Hızır Yağcı, "Sefîrî ve Buhârî Şerhi", *Diyanet İlmi Dergi*, 2018, C: LIV, Sayı: 3, s. 39-58.

⁴³² Şemsüddîn Muhammed b. Ömer b. Ahmed es-Sefîrî, *el-Mecâlisü'l-va'ziyye fî şerhi ehâdisi hayri'l beriyye min Sahîhi'l-İmâmi'l-Buhârî*, thk. Ahmed Fütûhî Abdurrahmân, Beyrut, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1425/2004, C: I, s. 73, 79, 142, 197, 207, 221, 255, 328; C: II, s. 72, 160, 196, 268, 278, 287, 295, 310, 324, 330, 340, 347, 379, 382.

⁴³³ Sefîrî, *Şerhu'l-Buhârî*, C: I, s. 67.

⁴³⁴ Sefîrî, *a.g.e.*, C: I, s. 100; C: II, 271

⁴³⁵ Sefîrî, *a.g.e.*, C: II, s. 191.

⁴³⁶ Sefîrî, *a.g.e.*, C: I, s. 67.

⁴³⁷ Sefîrî, *a.g.e.*, C: II, s. 142.

⁴³⁸ Sefîrî, *a.g.e.*, C: II, s. 324.

Sefirî, İbnü'l-Mülakkın'dan hadis râvileri, metinde adı geçen isimler, dil tahlilleri, hadisın farklı tarikleri ve hadis tahrîci gibi hususlarda nakilde bulunurken, onun hadis metinlerini anlama ve yorumlamaya yönelik izahlarından ve fikhî çıkarımlarından da istifade etmiştir.⁴³⁹

Meselâ o, Ebû Hüreyre (ö. 58/678)⁴⁴⁰, Abdullah b. Ömer (ö. 73/693)⁴⁴¹ ve İbn Şihâb ez-Zührî'nin (ö. 124/742)⁴⁴² hayatı hakkında serdettiği nakillerde ve hadis metinlerinde geçen isimler ile müphem şahısların kimliği üzerine yapılan açıklamalarda⁴⁴³ İbnü'l-Mülakkın'dan faydalanmıştır.

Sefirî'nin, dil ile ilgili izahlarda da İbnü'l-Mülakkın'dan istifade ettiği görülmektedir. Meselâ o, "İbrâhim" kelimesinin etimolojik tahlilini⁴⁴⁴ ve "الزنا" (Zina) kelimesinin yazılışına dair dil ekolleri arasındaki farklılıkları⁴⁴⁵ İbnü'l-Mülakkın'a yaptığı atıflarla ortaya koymuştur.

Yine o, hadislerin muhtevasında yer alan bazı konuların izahında da İbnü'l-Mülakkın'dan yararlanmışır. Şârih, besmelenin fazileti,⁴⁴⁶ Resûlullah'ın (s.a.v.) peygamberlikten önce Hîra mağarasında nasıl ibadet ettiği,⁴⁴⁷ cenazeyi kabre kadar takip etmenin sevabı,⁴⁴⁸ ruhun mahiyeti⁴⁴⁹ ve Hz. Peygamber'in def-i hacetten önce okuduğu duanın hikmeti⁴⁵⁰ gibi konuların izahında İbnü'l-Mülakkın'ın nakillerinden ve yorumlarından faydalanmıştır.

Sefirî, İbnü'l-Mülakkın'dan nakil yaparken pek çok yerde gereken titizliği göstermemiş, nakilleri eksik ya da hatalı yapmıştır.⁴⁵¹ Meselâ o, Buhârî'nin kitabına başlarken neden hamdeleyi zikretmediği ile ilgili bir soruya dair İbnü'l-Mülakkın'ın verdiği cevapları nakletmiş; ancak "*İbnü'l-Mülakkın bu soruya yedi madde halinde*

⁴³⁹ Örnekler için bkz. Sefirî, *Şerhu'l-Buhârî*, C: I, s. 67, 187, 197, 221, 226, 269, 274, 321, 331, 355, 388; C: II, s. 72, 138, 153, 167, 186, 196, 198, 215, 271, 278, 288, 295, 310, 330, 340, 347, 370, 379.

⁴⁴⁰ Sefirî, *a.g.e.*, C: I, s. 355.

⁴⁴¹ Sefirî, *a.g.e.*, C: I, s. 331.

⁴⁴² Sefirî, *a.g.e.*, C: I, s. 187.

⁴⁴³ Sefirî, *a.g.e.*, C: I, s. 269; C: II, s. 379.

⁴⁴⁴ Sefirî, *a.g.e.*, C: I, s. 321;

⁴⁴⁵ Sefirî, *a.g.e.*, C: I, s. 321; C: II, s. 153.

⁴⁴⁶ Sefirî, *a.g.e.*, C: I, s. 67.

⁴⁴⁷ Sefirî, *a.g.e.*, C: I, s. 197.

⁴⁴⁸ Sefirî, *a.g.e.*, C: II, s. 72.

⁴⁴⁹ Sefirî, *a.g.e.*, C: II, s. 215.

⁴⁵⁰ Sefirî, *a.g.e.*, C: II, s. 310.

⁴⁵¹ Örnekler için bkz. Sefirî, *a.g.e.*, C: I, s. 68, 73, 100, 142, 207, 328; C: II, s. 196, 268.

cevap vermiştir.” dedikten sonra onun cevaplarının sadece üç tanesini alıp geri kalanlarını zikretmeyerek eksik nakilde bulunmuştur.⁴⁵² Bir başka yerde o, rivayetlerde “Resûl” ile “Nebi” kavramlarının yer değiştirerek birbirleri yerine kullanılmasının câiz olup olmaması ile ilgili açıklamalar hakkında İbnü'l-Mülakkın'dan da nakil yapmaktadır. Burada o, kâfir birinin şehâdet esnasında Hz. Peygamber'e imanını ikrar ederken “Nebi” yerine “Resûl” ifadesini kullandığında imanının sahîh olmayacağını söyleyenlerin bulunduğuna dair İbnü'l-Mülakkın'ın zikrettiği bir görüşü nakleder. İbnü'l-Mülakkın bu iddiada bulunanlara karşı izahlar yaparken, Sefîrî sadece İbnü'l-Mülakkın'ın “*Bu garip bir iddiadır*” sözünü nakletmekle yetinmektedir. Dolayısıyla burada da o, nakli eksik yaparak meselenin kapalı kalmasına yol açmıştır.⁴⁵³

Sefîrî'nin, İbnü'l-Mülakkın'dan nakil yaparken atıf yerleri konusunda da gereken dikkati göstermediği müşahede edilmektedir. Yaptığı nakil cümleleri daha geriden başladığı halde İbnü'l-Mülakkın'ın adını ilgili naklin ortalarında zikreden Sefîrî'nin bu tavrı, işaret ettiği yerden önceki cümlelerin kendisine ait olduğu ya da birincil kaynağı kendisinin kullandığı algısına neden olmaktadır. Dolayısıyla onun bu yaklaşımı, İbnü'l-Mülakkın'a atıf yaptığı yerler konusunda titiz davranmadığını ve nakillerine itina etmediğini göstermektedir. Meselâ o, Hz. Peygamber'in hicret esnasında kaldığı Sevr mağarasından ayrılma zamanı ile ilgili ihtilâfta İbnü'l-Mülakkın'dan da nakil yapmıştır. Ancak o, burada İbnü'l-Mülakkın'dan faydalanarak pek çok görüşü nakletmiş, bu nakillerin sadece birinde İbnü'l-Mülakkın'a atıfta bulunmuştur. Yapılan karşılaştırma neticesinde İbnü'l-Mülakkın'dan naklettiği açıkça görünen önceki görüşlerin hiçbirinde onun adını anmadığı müşahede edilmiştir.⁴⁵⁴

Benzer şekilde onun İbnü'l-Mülakkın'ın Taberî'den naklettiği bilgiyi Taberî'yi zikretmeden doğrudan İbnü'l-Mülakkın'a atfederek vermesi,⁴⁵⁵ bir râvinin yaşı hakkında İbnü'l-Mülakkın'dan nakilde bulunurken yanlış rakam belirtmesi⁴⁵⁶ ve bir hadisin tahrîcini yaparken hadisi rivayet eden başka sahâbîlerin isimlerini İbn

⁴⁵² Sefîrî, *Şerhu'l-Buhârî*, C: I, s. 68; krş. İbnü'l-Mülakkın, *et-Tavzîh*, C: II, s. 124.

⁴⁵³ Sefîrî, *a.g.e.*, C: I, s. 73; krş. İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: II, s. 169.

⁴⁵⁴ Sefîrî, *a.g.e.*, C: I, s. 142; krş. İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: V, s. 465.

⁴⁵⁵ Sefîrî, *a.g.e.*, C: I, s. 328.

⁴⁵⁶ Sefîrî, *a.g.e.*, C: II, s. 196.

Mende'nin *Müstahrec*'inden alarak zikreden İbnü'l-Mülakkın'dan nakli esnasında İbn Mende'ye işaret etmemesi⁴⁵⁷ gibi örnekler onun kimi zaman yanlış bilgi aktarıp, kimi zaman da kaynak bilgisine riâyet etmemekle nakillerde gereken hassasiyeti göstermediğini ortaya koymaktadır.

C. GENEL ÖZELLİKLERİ

İbnü'l-Mülakkın'ın hadis metinlerini sened, metin ve muhteva açısından tahlil metodunun detaylarına geçmeden önce onun kitabının belli başlı özellikleri hakkında bilgi vermek şerhin genel görüntüsünün ortaya konulması açısından önem arz etmektedir. Bu münasebetle burada İbnü'l-Mülakkın'ın hadislerin şerhinde nasıl bir usul takip ettiği tespit edilmeye çalışılacak, eserini hangi sistematik üzerine kurduğu belirlenip, hadisin fikhî muhtevası dışında neleri öne çıkardığı üzerinde durulacaktır.

1. Şerh Tekniği ve Üslûbu

Herşeyden önce İbnü'l-Mülakkın'ın eserine yazmış olduğu mukaddimede, şerh metodu ile ilgili bizzat kendisinin açıklama yaptığını ve onun metodunun detaylarına girmeden önce kendi kaleminden bu izahları vermenin takip ettiği usule dair genel bir kanaat oluşturacağını belirtmek gerekir. Buna göre İbnü'l-Mülakkın, şerhteki metodunu beş temel kısma ayırır. O, hadisleri şerh ederken öncelikle râvilerin hayatı ve hadis rivayetindeki durumları⁴⁵⁸ hakkında bilgi verdiğini ifade etmektedir. Ardından *Umdetu'l-ahkâm*'da yer alan hadislerde Cemmâilî'nin kitabı telif ediş maksadına aykırı olduğu halde *Sahîhayn*'dan sadece birinde yer alan rivayetlere işaret ettiğini, hadislerde geçen mübhem lafızları açıkladığını, lafız ve irab tahlilleri yapıp garîb kelimeler üzerinde durduğunu belirtmekte, son olarak da hadislerden çıkarılabilecek fikhî hükümleri bildirdiğini ve muhtelifü'l-hadîs, nâsih-mensûh, âmm-hâss, mübeyyen-mücmel kavramları etrafında rivayetleri değerlendirdiğini söylemektedir.⁴⁵⁹

Buna göre onun şerhte çoğu zaman şu ana başlıklara riâyet ettiği sonucu çıkmaktadır:

⁴⁵⁷ Sefîrî, *Şerhu'l-Buhârî*, C: II, s. 268.

⁴⁵⁸ İbnü'l-Mülakkın, *Umdetu'l-ahkâm*'da yer alan hadislerin râvileri hakkında *el-Udde fî ma'rifeti ricâli'l-Umde* adlı müstakil bir kitap yazmıştır. Eser hakkında daha önce bilgi verilmişti.

⁴⁵⁹ İbnü'l-Mülakkın, *el-İ'lâm*, C: I, s. 72.

1. Râvi bilgisi
2. Tahrîc, lafız ve metin farklılıkları
3. Kelime ve ibare mânaları üzerinde yapılan nakil ve tahliller
4. Ahkâma yönelik nakiller, tartışmalar, tahlil ve değerlendirmeler.
5. Hadisten elde edilen genel sonuçlar ve farklı çıkarımlar.

Yukarıdaki tasnifte de ifade edildiği üzere İbnü'l-Mülakkın, hadisleri şerhetmede ekseriyetle belirli bir sistem ve üslûp ile hareket etmektedir. Bu sistematigi hemen hemen bütün hadislerde uyguladığı görülmektedir. Buna göre hadisin metnini verdikten sonra rivayeti sened ve metin bakımından kaç başlık altında tahlil edecekse onunla alakalı bir rakam verir ya da genel ifadeler kullanır. Bunu yaparken de ya "الكلام عليه من وجوه" şeklinde herhangi bir sayı vermeksizin başlık atar⁴⁶⁰ ya da "الكلام عليه من ثلاثة عشر وجها" gibi ibarelerle hadisi kaç başlık altında şerh edeceğine dair bilgi verir.⁴⁶¹

Muhtevası itibariyle ya fikhî hüküm ve tartışmalara konu teşkil etmeyecek durumda olan ya da doğrudan ahkâma müteallik olmayan hadisler üzerinde ayrıntılı tahlil ve çıkarımlarda bulunmayan şârih, mânayı anlamaya yönelik kısa bir şerh yöntemini tercih eder. Öte yandan o, söz konusu rivayetlerin ilgili babda müellif tarafından neden zikredildiği üzerinde de durmaktadır. Meselâ; “*Sahur yapın, çünkü sahur yemeğinde bereket vardır*”⁴⁶² rivayetinde bu yaklaşım görülmektedir. Şârih, içerdiği mâna itibariyle fikhî hüküm ve açıklamaların yapılmadığı bu rivayet üzerinde bereketin mahiyeti ile ilgili temel bazı tesbitlerle yetinmiştir.⁴⁶³

İbnü'l-Mülakkın'ın rivayetleri şerh ederken dikkat çeken bir başka usulü, açıklama yapacağı konularla ilgili müstakil ve muhtelif başlıklandırma yapmasıdır. Meselâ; hadisin sened ve metninde yer alan isimler tanıtılırken, “Hadiste geçen isimler hakkında” ve “Râvi bilgisi hakkında” diyerek⁴⁶⁴; metnin lafız ve ibarelerinin parçalar halinde mânasının açıklandığı, dil ve gramer tahlillerinin yapıldığı kısımda ise “Lafızları hakkında”, “Lafızları ve mânaları hakkında”, “Lafız ve mânaların

⁴⁶⁰ İbnü'l-Mülakkın, **el-İ'lâm**, C: I, s. 135; C: II, s. 75, 229; C: III, s. 396; C: VII, s. 19; C: X, s. 60.

⁴⁶¹ Bkz. İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e**, C: I, s. 209, 227; C: II, s. 24.

⁴⁶² Buhârî, “Savm”, 20; Müslim, “Savm”, 45.

⁴⁶³ Örnekler için bkz. İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e**, C: V, s. 186; C: X, s. 9.

⁴⁶⁴ Bkz. İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e**, C: I, s. 94, 209, 228; C: II, 35, 55, 114; C: III, 133, 184, 424; C: IV, 176, 247; C: VIII, s. 355, 481; C: IX, s. 63, 186; C: X, s. 33, 289.

beyanı hakkında”, “Lafız ve mânalarının zabtı hakkında” ve buna benzer başlıklarla⁴⁶⁵; hadisin ahkâmı ile ilgili açıklamalar yapılacağı zaman ise “hadisin fikhî hakkında”, “hadisin faydaları hakkında” ve “hadisin ahkâmı ve faydaları hakkında”⁴⁶⁶ diyerek tahliller yapmaktadır.

Hadis metinlerinin ahkâma doğrudan müteallik olmayan ibarelerini parça parça anlama ve yorumlama tarzını⁴⁶⁷ benimseyen şârih, ahkâma işaret eden kısımlarını da “Hadisten şu hükümler çıkar” ya da “Hadisin ahkâmı hakkında” diyerek farklı lafızlarla başlıklandırma yapmak suretiyle doğrudan çıkarılabilecek hükümlere işaret etmenin yanı sıra⁴⁶⁸ hadisi muhteva bakımından incelemeyi önce “في فوائده” (bu hadisten çıkarılacak birtakım faydalar hakkında) şeklinde bir başlık atar. O, bazı hadislerde gerekli kelime tahlilleri üzerinde durduktan sonra da “في فوائده” diyerek hadisin muhtevası ile ilgili yaptığı tesbitlere yer verir.⁴⁶⁹

İbnü’l-Mülakkın, bazı hadislerin sened ve metin tahliline geçmeden önce, ilgili rivayetin özel önemi varsa ve ahkâma dair mühim hususlar içeriyorsa, “*Bu hadis kavâid, fevâid ve ferâid bakımından pek çok hüküm ihtiva eden önemli bir hadistir*”, “*Bu hadis, pek çok faydalı şeyi kapsayan büyük bir hadistir*”, “*Bu hadis aslî hükümler içeren mühim bir hadistir*”, “*Bu hadis, isimler, neseb, lügat, mübhemât ve ahkâm hususunda enfes konular ihtiva eden büyük bir hadistir*”, “*Bu hadis, ahkâm-ı şer‘iyye kaidelerinden büyük bir kaidedir*” ve “*Bu hadis pek çok konuyu ve faydalı şeyi bir arada sunmaktadır*” diyerek farklı cümlelerle önemine işaret etmektedir.⁴⁷⁰

⁴⁶⁵ Bkz. İbnü’l-Mülakkın, **el-İ’lâm**, C: I, s. 670, 701; C: II, s. 6, 21, 348; C: IV, s. 178; C: VI, s. 33, 293; C: VII, s. 305, 332; C: VIII, s. 68, 109, 312; C: IX, s. 91, 177; C: X, s. 22.

⁴⁶⁶ Örnekler için bkz. İbnü’l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 682; C: II, s. 105; C: IV, s. 179; C: VI, s. 36, 303, 389; C: VII, s. 166, 311; C: VIII, s. 61, 236, 319; C: IX, s. 23, 197.

⁴⁶⁷ Bkz. İbnü’l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 643; C: II, s. 67; C: III, s. 424; C: IV, s. 45, 115, 178; C: V, s. 283; C: VI, s. 122; C: VII, s. 447; C: VIII, s. 68, 390; C: IX, s. 124, 317.

⁴⁶⁸ Bkz. İbnü’l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: IV, s. 179; C: VI, s. 131; C: VII, s. 329, 336; C: VIII, s. 70, 127, 262, 290, 336; C: IX, s. 100, 141, 179, 197, 294; C: X, s. 15, 26, 76, 122.

⁴⁶⁹ Bkz. İbnü’l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: II, s. 215, 349; C: VI, s. 36; C: VIII, s. 392, 505; C: IX, s. 30.

⁴⁷⁰ Bkz. İbnü’l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: VII, s. 225, 267; C: VIII, s. 219; C: IX, s. 132; C: X, s. 52, 60, 221

Hadis metinlerini anlamaya yönelik ulemânın görüşlerini verdikten sonra "قلت" (ben derim ki) diyerek kendi kanaatini izhar eden İbnü'l-Mülakkın,⁴⁷¹ bazen de bütün görüşleri zikretmekle birlikte kendi re'yini açıktan söylemez. Ancak aktarmış olduğu görüşlerin ekseriyeti ışığında kullandığı ifadeler hangi görüşü kabul ettiğine dair bir kanaat hissi uyandırır.⁴⁷² Hadisten çıkarılan hükümlerle ilgili ihtilâfları sıralayan İbnü'l-Mülakkın'ın, zikrettiği görüşler içinden tercihin beyan ettiği durumlar da vâkidir.⁴⁷³

İbnü'l-Mülakkın, rivayetlerin muhteva tahliline geçmeden önce, metinde bulunan ve anlam-yorum bakımından izah edilmesini gerekli gördüğü kelimeleri kavramsal açıdan ele alıp uzun açıklamalar yapmaktadır.⁴⁷⁴

Yine o "هذا الحديث نص" (Bu hadis şu konulara hamledilir), "هذا الحديث محمول على..." (Bu hadis şu konularda delildir), "يستدل بهذا الحديث" (Bu hadisten şu sonuçlar çıkarılır) ifadeleriyle ilgili hadisin hangi konularda delil olarak kullanıldığını ve ondan ne türlü sonuçlar çıkarılabileceğini ortaya koymaktadır.⁴⁷⁵

Hadis şârihlerinin çoğunluğunun takip ettiği metinleri parçalar halinde tahlil etme usulünü, İbnü'l-Mülakkın'da da görmekteyiz. Söz konusu usulün bir gereği olarak şârih, hadis metninde yer alan ibareleri, gerek hadisin ana hükmü üzerinden gerekse bu hüküm dışında ele alarak ilgili ibareler üzerindeki her türlü anlam farklılıkları ve çıkarımlarını, hem kendi görüşü hem de diğer ulemâdan yapılan nakillerle ortaya koymaktadır. Bu duruma gerek kelime anlamları üzerindeki tahlillerde gerekse tâli bir hükme işaret eden ibareler üzerinde ortaya konan tartışmalarda da şahit olmaktayız.

Ümmü Seleme'den (r.anhâ) rivayet edilen bir hadisi bu konuda örnek gösterebiliriz: *"Ebû Talhâ'nın hanımı Ümmü Süleym, Hz. Peygamber'e gelerek, «Ey Allah'ın Resûlü! Allah haktan hayâ etmez. Kadın ihtilâm olduğunda yıkanması gerekir mi?» diye sordu. Hz. Peygamber de, «Evet, su görünce gerekir.» dedi."*⁴⁷⁶

⁴⁷¹ Bkz. İbnü'l-Mülakkın, **el-İ'lâm**, C: I, s. 168, 211, 544.

⁴⁷² Bkz. İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 168.

⁴⁷³ Bkz. İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 225.

⁴⁷⁴ Örnekler için bkz. İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 174, 175, 613.

⁴⁷⁵ Bkz. İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 221, 222, 226.

⁴⁷⁶ Buhârî, "Edeb", 79; Müslim, "Hayz", 32.

Bu rivayette ana mesele gusûl ve guslû gerektiren haller olduğu halde, hadisin tahlilinde ibarelerin teker teker ele alındığını görmekteyiz. Örneğin; metinde geçen “Allah’ın haktan hayâ etmeyeceğı” ifadesinin ne anlama geldiğı üzerinde ulemânın ihtilâf ettiğı belirtilir ve bunun üzerinden yapılan anlama gayretleri ortaya konmaya çalışılır.⁴⁷⁷

İbnü’l-Mülakkın’ın, hadisin muhtevasındaki konuları tartışırken çoğunlukla ihtiyatlı ve itidalli bir dil kullandığı, tenkit ettiğı görüşleri uygun bir üslûpla dile getirmekle birlikte zaman zaman sert ifadelere yer verdiğı de görülür. Meselâ o, Hz. Peygamber’in iki kabre uğradığı ve her ikisinin de azap gördüğünü bildirdiğı bir rivayetin⁴⁷⁸ kabir azabına delil olduğunu ve ümmetin bunu mütevatir olarak naklettiğini bildirdikten sonra kabir azabını inkâr edenin kâfir olacağını, zira bunun Allah ve Resûlünü yalanlama anlamına geleceğini söyleyerek sert bir üslûp kullanmaktadır.⁴⁷⁹ Bununla birlikte onun hiçbir âlimi, itibarına zarar verecek bir şekilde tenkit ettiğı herhangi bir örneğe rastlamadığımızı da belirtmek isteriz.

2. Eserin İç Disiplini

İbnü’l-Mülakkın’ın, rivayetleri şerh ederken takip ettiğı usul açısından eser içi disiplin olarak ifade edebileceğimiz atıflar, ara başlıklandırmalar ve ziyade açıklamalar gibi uygulamaları, onun şerhinin bir başka özelliğı olarak karşımıza çıkmaktadır. Burada, bahsi geçen üç başlık etrafında şârihin eser içi uygulamaları değerlendirilecektir.

a. Atıflar

İbnü’l-Mülakkın’ın hadislerin sened ve metinlerini tahlilde takip ettiğı metodlardan birisi de atıflar yaparak gereksiz tekrarlardan kaçınmasıdır. Bu durumu bazen “Daha önce şu babda geçti.”, “Onun açıklaması falanca yerde geçti.”⁴⁸⁰ ifadeleriyle ortaya koyar, bazen de konuyla alakalı daha geniş mâlûmat edinmek isteyen okuyucuyu diğ er eserlerine ve muhtelif kaynaklara yönlendirir.

⁴⁷⁷ İbnü’l-Mülakkın, **el-İ’lâm**, C: II, s. 67; benzer birkaç örnek için bkz. a.mlf., **a.g.e.**, C: I, s. 358; C: III, s. 219.

⁴⁷⁸ Buhârî, “Vudû”, 56; Müslim, “Tahâret”, 111.

⁴⁷⁹ İbnü’l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 516.

⁴⁸⁰ İbnü’l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 263; C: II, s. 38; C: III, s. 231, 293, 331; C: IV, s. 20, 310; C: V, s. 32, 96, 312; C: VI, s. 14, 23, 309; C: VIII, s. 110; C: IX, s. 92, 230.

Atıflarda bazen “*Daha önce geçti.*” diyerek genel ifadeler kullanır,⁴⁸¹ bazen de konunun geçtiği bâba işaret ederek “*Falan babda geçti.*” ya da eserdeki hadisin numarasına işaret etmek sûretiyle “*Şu hadiste geçti.*” diyerek ilgili mâlûmata müracaatı kolaylaştıracak daha belirgin atıflarda bulunur. Atıflarda kullanmış olduğu şu ifadeler⁴⁸² bu duruma örnek olarak verilebilir:

“*Bu konu ikinci hadiste geçti.*”;⁴⁸³ “*Onun bilgisi istitâbe (temizlik) bâbında geçti.*”;⁴⁸⁴ “*Onun hakkındaki bilgi, imâmet bâbının yedinci hadisinde geçti.*”⁴⁸⁵

Müellifin, eser içi geriye yapılan atıflarının dışında ilgili konunun ayrıntıları için okuyucuyu sık sık kendi kitaplarına yönlendirmesi şerhin daha hacimli olmasının önüne geçmiş, aynı zamanda konuya kaynak zenginliği kazandırmıştır. Meselâ o: “*Bu konuyu ‘el-Udde fî ma‘rifeti ricâli‘l-Umde’ diye isimlendirdiğim kitabımda açıkladım.*”⁴⁸⁶, “*Bunu ‘Şerhu‘l-Minhâc ve‘t-tenbîh‘de zikrettim.*”⁴⁸⁷; “*Biz onu fûrû kitaplarında zikrettik / ayrıntılı olarak açıkladık.*”⁴⁸⁸, “*Hamr kavramını ‘Lügatü‘l-Minhâc‘da ayrıntılı açıkladım, oraya müracaat et!*”⁴⁸⁹; “*Onu ‘Tahrîcu ehâdîsi‘r-Râfî‘ adlı kitabımda açıkladım, oraya bak!*”⁴⁹⁰, “*Bu konuyu ‘el-Eşbâh ve‘n-nezâir‘ kitabımda açıkladım, oraya müracaat et!*”⁴⁹¹, “*Bu kadar izah burada yeterlidir, konunun ayrıntılarına bu kitabın ricâline dair yazdığım eserde yer verdim.*”⁴⁹², “*Bu konuyu el-İşârât ilâ mâ vakaa fî‘l-Minhâc mine‘l-esmâ ve‘l-meânî ve‘l-lügât adlı kitabımda ayrıntıları bir şekilde zikrettim.*”⁴⁹³, “*Bunu el-Muknî‘ fî ulûmi‘l-hadis‘de zikrettim.*”⁴⁹⁴ diyerek ilgili kitaplarına işaret eder. Bu durum,

⁴⁸¹ İbnü‘l-Mülakkın, **el-İ‘lâm**, C: II, s. 76; C: X, s. 99.

⁴⁸² Muhtelif atıf örnekleri için bkz. İbnü‘l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 328, 331; C: II, s. 41, 154; C: III, s. 316; C: IV, 16, 25, 310; C: V, s. 32, 104, 312; C: VI, s. 309; C: VII, s. 331, 344; C: VIII, s. 67, 108, 336, 388; C: IX, s. 34, 36, 43, 59, 92, 265; C: X, s. 22, 38, 216, 305.

⁴⁸³ İbnü‘l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 244

⁴⁸⁴ İbnü‘l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: III, s. 148.

⁴⁸⁵ İbnü‘l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: VII, s. 107.

⁴⁸⁶ İbnü‘l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: II, s. 37; bu eserine yaptığı farklı atıflar için bkz. a.mlf., **a.g.e.**, C: I, s. 233, 370; C: III, s. 499; C: IV, s. 16, 115.

⁴⁸⁷ İbnü‘l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: II, s. 46; bu eserine yaptığı farklı atıflar için bkz. a.mlf., **a.g.e.**, C: I, s. 226, 284, 311; C: II, s. 430; C: III, s. 527, 537; C: IV, s. 148; C: VII, s. 499.

⁴⁸⁸ İbnü‘l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 219; C: II, s. 426; C: VII, s. 222; C: X, s. 309.

⁴⁸⁹ İbnü‘l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: II, s. 243; C: IX, s. 223.

⁴⁹⁰ İbnü‘l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 345, 370; C: III, s. 19, 522.

⁴⁹¹ İbnü‘l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 198.

⁴⁹² İbnü‘l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 216; C: III, s. 375; C: VII, s. 22; C: IX, s. 294.

⁴⁹³ İbnü‘l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 316; C: IV, s. 178; C: IX, s. 223.

⁴⁹⁴ İbnü‘l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: II, s. 207; C: VII, s. 21.

müellifin benzer konularda okuyucuya gerektiği kadar bilgi verip, şerhin maksadının dışına çıkmamasına dikkat ettiğini göstermektedir.

Öte yandan, özellikle deliller ışığında tahlil ve değerlendirmelerin yapılması gereken bazı fikhî meselelerde sadece kendi eserlerine işaret edip konuyu tartışmaya açmadan bitirmesi, mevzunun kapalı kalmasına neden olmaktadır. Oysaki o, birçok fikhî meselede muhtelif iddiaları gündeme getirip gerekli bütün değerlendirmeleri yaptıktan sonra ayrıntılı bilgi için kendi eserlerine işaret etmektedir. Nadiren de olsa bu yaklaşımın aksine bazı meselelerde konuyu tahlil etmediği görülmektedir. Meselâ; bazı kimselerin, hayızlı kadının oruç tutmasının haram olduğuna dair sünnette bir delilin olmadığı yönündeki iddiaları gündeme getirdikten sonra, bu iddianın üzerinde durmamış, “*Bu meselenin ayrıntılarını ‘Tuhfetü’l-muhtâc ilâ edilleti’l-Minhâc’ adlı eserimde zikrettim.*”⁴⁹⁵ diyerek konuyu sonlandırmıştır.⁴⁹⁶ Şârihin bu iddia için sadece kaynağa işaret etmekle yetinmesi, söz konusu hadiste hayızlı kadının oruç tutmasının yasak oluşuna dair açık ve net ifadelerin bulunmasına bağladığını hatıra getirmektedir.

İbnü’l-Mülakkın, kendi eserleri dışında konunun ayrıntıları ya da görüşünün teyidi için başka kaynaklara da yönlendirme yapmaktadır. Örneğin; meselenin fikhî yönünün detayları için “*Bu konuda ayrıntılı bilgi fîrû kitaplarında mevcuttur.*” diyerek okuyucuyu fîrû kitaplarına⁴⁹⁷; kendi kanaatini ya da tercihini desteklemek maksadıyla da “*usul kitaplarında geçtiği üzere*”⁴⁹⁸ diyerek genel fıkıh usulü eserlerine yönlendirmektedir.⁴⁹⁹ Farklı kaynaklara sevkederken genel itibariyle "فتنبه"

"فراجعہ" (bu kitaba dikkat et/bak, oraya müracaat et) gibi ifadeler kullandığı görülmektedir.⁵⁰⁰

İbnü’l-Mülakkın’ın, geriye yaptığı atıflardan sonra, birkaç cümleyle de olsa tartışmalara girmeden ilgili konunun özetini aktardığı durumlara da rastlanmaktadır.

⁴⁹⁵ Bkz. İbnü’l-Mülakkın, **el-İ’lâm**, C: II, s. 208.

⁴⁹⁶ İbnü’l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: II, s. 208; bu yaklaşımın benzer örnekler için bkz. a.mlf., **a.g.e.**, C: II, s. 606; C: IV, s. 80.

⁴⁹⁷ İbnü’l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 331; C: II, s. 185, 483, 604; C: IV, s. 79; C: V, s. 228, 431; C: VI, s. 124; C: VII, s. 375; C: VIII, s. 391; C: IX, s. 11.

⁴⁹⁸ İbnü’l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 220.

⁴⁹⁹ İbnü’l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 198.

⁵⁰⁰ İbnü’l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 215.

Meselâ; “الرسول” kelimesine yapılan atıfta bunun örneğini görmekteyiz. Müellif, bu kavramla ilgili tartışmalar için kitabın mukaddime bölümüne atıf yaptıktan sonra “resûl” ve “nebî” kavramları ile ilgili muhaddisler arasındaki ihtilâfa bir cümleyle dikkat çekip konuyu özetlemektedir.⁵⁰¹

Umumiyetle geriye atıf yapmakla birlikte, zaman zaman ileriye de atıflarda bulunan şârih, bu atıflarında genellikle meselenin daha geniş bir şekilde sonraki bölümlerde ele alınacağına işaret edip, okuyucuyu ilgili kısımlara yönlendirmek sûretiyle gereksiz tekrarlardan kaçınmakta ve eserden daha kolay faydalanmanın önünü açmaktadır.⁵⁰²

Şârih, eser içi disiplinin bir örneği olarak aynı konudaki muhteva benzerliğine sahip hadisleri ayrı ayrı şerh etmeyip, kimi zaman konuyla ilgili ilk rivayetleri sonrakilerle birlikte ele alarak, bazen de ilk rivayette ayrıntılı değerlendirmeler yapıp daha sonra gelenlerin şerhinde “*Bu konuyu falanca numaralı hadiste açıkladık.*” diyerek tekrarlardan uzak durmaya çalışmıştır.

Yukarıda zikredilen atıf cümleleri ve örneklendirmelerde de görüleceği üzere müellifin, eserden istifadeyi kolaylaştırmak için, daha önce geçen bilginin bulunduğu yere net ve belirli bir şekilde işaret etmesi, eser içi bütünlüğü bozmaksızın atıflar yapması ve konuların ayrıntıları için gerek kendi eserlerine gerekse farklı kaynaklara okuyucuyu yönlendirmesi, şerhin gereksiz tekrarlardan arındırılarak daha büyük hacimli olmasının önüne geçmiştir. Ancak konuyu gereğinden fazla uzatmayıp ilgili kaynaklara atıf yapma usulünü eserin tamamında tutarlı bir şekilde uyguladığı da söylenemez. Kimi yerde de bu yaklaşımının aksine bazı konularda uzun izahlar yaptığı görülür. Meselenin bu yönüne aşağıda değinilecektir.

b. Ziyade Açıklamalar

İbnü'l-Mülakkın, çok yoğunluklu olmasa da zaman zaman dikkat çekecek şekilde, zahiren bakıldığında hadisi anlama ve hüküm çıkarmaya doğrudan katkısı olmayacak tarzda ilave bilgiler vermekte, uzun açıklamalar yapmaktadır. Hadislerin muhtevası ile ilgili doğrudan bağlantılı olmayan konularla alakalı yaptığı bu tarz

⁵⁰¹ İbnü'l-Mülakkın, *el-İ'lâm*, C: I, s. 168.

⁵⁰² Bkz. İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: I, s. 648; C: II, s. 326-327, 605; C: III, s. 178, 447; C: IV, s. 255; C: V, s. 358; C: VII, s. 81, 98.

uzun izahlar, yukarıda bahsi geçen ve şerhi tekrardan arındırmasına yönelik faydaları olan atıfların aksine, eserin kapsamının genişlemesine de sebep olmuştur. Zira bahse konu olan izahlar için esasında, eserin genelinde mahirce kullanılan atıf usulü takip edilerek ilgili kaynaklara yönlendirilmiş olsaydı, kısmen de olsa şerhin hacminin büyümesinin önüne geçilecek, bununla birlikte istenilen neticeye varılmış olacaktı. Fakat müellif, şerhin tamamına teşmil edilmese de kendince ihtiyaç duyduğu hususlarda uzun açıklamalar yapmayı tercih etmiştir.⁵⁰³

Müellifin bu yaklaşımını, “Niyet hadisi”nde geçen “لَا” edatının mânaları ile ilgili dil tahlillerinde bulunduktan sonra, bu lafzın anlamlarından birinin de “hasr” olduğunu bildirmesi ve ardından “hasr” mânasını ihtiva eden başka lafızların da bulunduğunu söyleyerek yeni bir bahis açmasında⁵⁰⁴ görmekteyiz. Bu ilave izahlar gerek hadisin anlamlandırılması gerekse ahkâmını izahta herhangi bir katkı sağlamayacak açıklamalar olarak göze çarpmaktadır. Müellifin bu detaylar için ilgili dil kitaplarına atıf yaparak geçmek yerine meseleyi ayrıntılı olarak vermesi şerhin amacının dışına çıkmasına, konu bütünlüğünün kaybolmasına ve gereksiz uzamalara neden olmuştur.

Benzer bir duruma hadislerin râvileri hakkında bilgi verirken şahit olmaktayız. İbnü’l-Mülakkın, kimi zaman bir tarih ve tabakât kitabı kadar râvi hayatı hakkında uzun bilgiler aktarmaktadır. Bu bilgiler bazen on sayfaya kadar uzamaktadır. Meselâ eserde geçen bir hadisin râvisi olan Ümmü Seleme’den (r.anhâ) bahsederken, onun ismi, nesebi, ailesi, Hz. Peygamber ile evlilikleri, hicreti, hadis rivayet sayıları, hayatından bazı anekdotlar ve vefatı gibi konularda uzun açıklamalara yer vermektedir.⁵⁰⁵ Esasında bu durum İbnü’l-Mülakkın’ın telif ettiği diğer eserler gözönünde bulundurulduğunda tarih ve tabakât alanındaki uzmanlığının da bir göstergesi olmakla birlikte, şerhte hadislerin anlaşılması noktasında pratik bir fayda taşımayan ziyade açıklamalar olarak görünmektedir. Şârihin, daha önce bahsi geçen atıfları gibi burada da râvi hakkında özet bilgiler verdikten sonra detaylar için tarih-tabakât ve ricâl alanındaki gerek kendi telif ettiği gerekse diğer âlimlerin

⁵⁰³ Örnekler için bkz. İbnü’l-Mülakkın, **el-İ’lâm**, C: I, s. 582, 595; C: III, s. 219, 258, 321, 431; C: IV, s. 103; C: V, s. 393 431; C: VIII, s. 486.

⁵⁰⁴ İbnü’l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 172; benzer bir örnek için bkz. a.mlf., **a.g.e.**, C: I, s. 244.

⁵⁰⁵ İbnü’l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: II, s. 55-64; benzer örnekler için bkz. a.mlf., **a.g.e.**, C: I, s. 633-641; C: II, s. 55-64; C: VII, s. 307.

kaleme aldığı eserlere işaret etmek yerine ayrıntı bilgilere başvurması kısmen de olsa şerhin hacminin genişlemesine yol açmıştır.

c. Ara Başlıklar

İbnü'l-Mülakkın, şerhin genel akışı içerisinde zaman zaman belirli ara başlıklar kullanmaktadır. Bunların içerisinde en çok “Tenbîhât” , “Fâide”, “Fer’” ve “Hâtime” başlıkları dikkati çekmektedir.

Fâide, Tenbîhât ve Fer’ başlığı altında ele aldığı konular incelendiğinde, burada şerhin muhtevasıyla alakalı ilave bilgi içerikli ya da parantez arası diyebileceğimiz açıklayıcı mâlûmat verdiği görülür. Bu açıklamalardaki gayesinin, konuyu bir takım benzetme ve örneklendirmeler ya da kıssalarla aktararak daha iyi anlaşılmasını sağlamak ya da önemini vurgulamak olduğu göze çarpmaktadır. Meselâ bir yerde, amellerde niyetin ne kadar önemli olduğuna dair İmam Mâlik’in başından geçen bir hadiseyi aktarır: “İmam Mâlik, *el-Muvatta*’ı telif etmeyi murat ettiğinde, kendisine şehirde *el-Muvatta* tasnif eden başka âlimler olduğu ve bununla meşgul olmaması gerektiği söylenmiş, o da “*Kişi, ancak Allah için yaptığı şeyler sebebiyle dereceye nail olur*” demiştir.⁵⁰⁶ Görüldüğü gibi şârih burada İmam Mâlik’in hayatından bir örnek vermek sûretiyle bahsi geçen konunun önemini ortaya koymaya çalışmıştır.

Yine o, son cümleler ya da açıklamalar anlamında kullandığı “Hâtime” ya da “Tetimmât” başlığı altında genellikle hadis ile ilgili bütün tahlil, değerlendirme ve tartışmalar bittikten sonra ilave bir takım kısa konulara temas etmekte ya da hadisin ahkâmını özetlemektedir.⁵⁰⁷ Meselâ bunlardan birinde onun Hz. Peygamber’in Hayber günü mut’a nikâhını ve ehli eşeklerin etini yemeyi yasakladığı rivayetin⁵⁰⁸ şerhinde, mut’a nikâhının ne olduğu, ne zaman yasaklandığı, ehli eşeklerin etine yönelik getirilen yasağın mahiyeti ve zamanı ile ilgili hususları açıkladıktan sonra hükmün özetini aktardığı görülür. Burada mut’a nikâhının hükmü ile ilgili

⁵⁰⁶ İbnü'l-Mülakkın, *el-İ'lâm*, C: I, s. 164.

⁵⁰⁷ Örnekler için bkz. İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: IV, s. 11, 138, 315; C: V, s. 405; C: VI, s. 69, 352, 409; C: VII, s. 131, 222, 315, 319, 470; C: VIII, s. 12, 183, 208, 253, 257; C: IX, s. 81, 194.

⁵⁰⁸ Buhârî, “Meğâzî”, 40; Müslim, “Nikâh”, 29.

tartışmalara değinen şârih, bunun ulemânın icmâıyla haram olduğunu belirterek konuyu sonuca bağlamıştır.⁵⁰⁹

Genel itibariyle, kullandığı bu ara başlıklar altında ele aldığı konular değerlendirildiğinde, kavramların farklı kullanım alanları ve mânaları, hadis usulü, dil kaideleri, genel fikhî hükümler ve konu ile ilgili farklı görüş ve fetvalara dair açıklamalara varıncaya kadar çok geniş bir yelpazede tesbitlere yer verildiği görülecektir.⁵¹⁰

3. Bab Başlıklarına Yönelik Tahlilleri

Şerhlerde hadis metnlerinin muhtevasına dair tahlillerin yanı sıra, şerhi yapılan eserin bab başlıklarına yönelik değerlendirmelerin de olduğu görülür. İbnü'l-Mülakkın da şerhini yaptığı *Umdetü'l-ahkâm*'ın musannifinin belirlediği bab başlıklarını dil, kavram ve muhteva gibi çeşitli açılardan analiz etmekte, ilgili başlık ile içerisindeki rivayetler arasındaki münasebete dikkat çekmektedir.

Umdetü'l-ahkâm, ahkâm hadislerini ihtiva eden bir içeriğe sahip olduğu için, kitap ve bab başlıkları da bununla doğrudan irtibatlı olarak tesbit edilmiştir. İbnü'l-Mülakkın'ın bu irtibata zaman zaman değindiği ve rivayet ile kitap/bab arasındaki ilişkiye dair bir takım izahlarda bulunduğu görülmektedir.

İbnü'l-Mülakkın, hadislerin şerhinden önce ilgili bâba dair genel bir mâlûmat vermekte, muhtelif bazı konulara temas etmektedir. Burada, bab başlığında yer alan kelimelerin lügat ve ıstılah mânalarına değinip dil ve gramer kaideleri ışığında zabtını yapmakta, babda bulunan rivayetlerin genel muhtevası, ilgili olduğu fikhî hükümlerin özeti ve kaç tane hadisin yer aldığı gibi konulara temas ettikten sonra rivayetleri sırasıyla şerh etmektedir.⁵¹¹

Müellif, hadislerin şerhine geçmeden önce rivayetlerin hemen hemen tamamında görülen kelime tahlillerine, musannefât türü hadis eserlerinin genel karakteristiği olan “kitâb” ve “bab başlıkları” ile alakalı kelimelerin açıklamalarıyla başlamaktadır. Bu izahların, ilgili konuların ileride gelecek rivayetler ışığında daha

⁵⁰⁹ İbnü'l-Mülakkın, *el-İ'lâm*, C: VIII, s. 208.

⁵¹⁰ Örnekler için bkz. İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: I, s. 151, 172, 180, 197, 200, 203; C: II, s. 215, 224, 359; C: III, s. 180, 220, 429; C: IV, s. 19, 38, 117, 206; C: V, s. 22, 67, 131, 256; C: VI, s. 42, 183, 219, 356; C: VII, s. 84, 185; C: VIII, s. 118; C: IX, s. 210, 327.

⁵¹¹ Örnekler için bkz. İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: I, s. 420, 549, 631; C: II, s. 109, 211; C: III, s. 161; C: IV, s. 5, 85, 101, 192-194, 349; C: V, s. 7, 118, 153, 427; C: VI, s. 269; C: VIII, s. 274, 376, 419; C: IX, s. 7, 41, 239; C: X, s. 129, 267.

iyi anlaşılacağına matuf bir husus olduğu göze çarpmaktadır. Çünkü müellifin burada, şerhin devam eden sayfalarında ele alınacak meselelere ve tartışmalara bir zemin hazırlamakta olduğu, konunun çerçevesini çizerek özetlemeye çalıştığı görülmektedir. Meselâ; “Kitabu’t-Tahâre” başlığındaki “kitâb” lafzına dair açıklamalar yapmış, ardından “Bâbu’t-Tahâre” ifadesinde yer alan “tahâret” kelimesinin mânaları üzerinde durmuştur. Bunu yaparken, kelimenin lügat mânasını verdikten sonra ıstılâhî ve şer’î anlamlarına dair yaptığı açıklamalara âyetlerden deliller getirmiştir.⁵¹²

Şârihin bab başlıklarında yer alan ve tahlilini yaptığı lafızlardan bazıları şunlardır:

Tahâret, istitâbe, teyemmüm, hayz, mevâkît, ezân, teşehhüd, cum‘a, küsûf, istiskâ, cenâiz, zekât, sadaka, fîtr, sıyâm, i‘tikâf, hac, fîdye, hedy, büyü‘, selem, ribâ, sarf, vesâyâ, ferâiz, hudûd, eyman, nüzûr, kadâyâ, sayd.⁵¹³

Burada örnekleri verilen lafızlar arasında anlaşılması zor, açıklanmaya muhtaç kelimeler olduğu gibi, herhangi bir izaha gerek duymayacak kadar dinî terminolojide sık kullanılan lafızlar da bulunmaktadır. Şârihin garîb kelimeleri izahının yanı sıra, sıradan lafızlar üzerinde de ayrıntılı bir biçimde durması, gereksiz açıklamalara girdiği izlenimi verse de, aslında okuyucunun zihnini söz konusu bâba ve orada yer alan rivayetler üzerinden tartışılan meselelere hazırlamayı amaç edindiği düşünülmelidir.

Bab başlıkları hakkında genellikle birkaç paragrafı geçmeyecek şekilde kısa bilgiler veren İbnü’l-Mülakkın’ın, bazı bablarda uzun tahlillere başvurduğu da görülmektedir. “Teyemmüm” bâbının başında “teyemmüm” kavramını ele alış biçimi bu duruma örnek olarak gösterilebilir. Burada ilgili hadislere geçmeden önce söz konusu kavramın lügat ve terim mânaları, mahiyeti, uygulanış biçimi, hükmü ve delilleri ile alakalı genişçe bilgilendirme yapmaktadır.⁵¹⁴

“Yolculukta Namazları Kısaltma” babında yer alan ilk rivayeti şerh etmeden önce de, “kasr-ı salât”ın hangi anlama geldiğini ve hangi şartlarda ne gibi hükümlerin

⁵¹² İbnü’l-Mülakkın, **el-İ‘lâm**, C: I, s. 135.

⁵¹³ Sırasıyla bkz. İbnü’l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 135, 419; C: II, s. 109, 211, 419; C: III, s. 421; C: IV, s. 192, 264, 317, 379; C: V, s. 7, 118, 153, 427; C: VI, s. 7, 85, 269; C: VII, s. 7, 217, 303; C: VIII, s. 7, 53; C: IX, s. 131, 239; C: X, s. 7, 129.

⁵¹⁴ İbnü’l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: II, s. 109.

ortaya çıktığını ilgili âyet ve hadisler ışığında, muhtelif görüşleri ve mezhebî farklılıkları da zikrederek bir konu bütünlüğü içinde ortaya koyar.⁵¹⁵ Bu husustaki yaklaşımına “Zekât” bölümünde yaptığı açıklamaları da örnek olarak göstermek mümkündür. Şârih burada önce “zekât” kelimesinin lügat mânaları üzerinde durur ve âyetlerdeki kullanım şekillerine örnekler verir. Naslarda “zekât” mânasına gelen farklı lafızların⁵¹⁶ kullanımlarına işaret ettikten sonra zekâtın ıstılah mânasını açıklar ve zekât ile ilgili fikhî hükümlerin bir özetini sunar.⁵¹⁷

4. Umdetü'l-Ahkâm'a Yönelik Atıfları, Tesbit, Tenkit ve Tekmileleri

İbnü'l-Mülakkın, şerhin pek çok yerinde Cemmâîlî'ye atıfta bulunmakta, bir taraftan onun *Umdetü'l-ahkâm*'ı tasnif yöntemi ile ilgili tesbitler yaparken diğer taraftan bazı hususlarda onu tenkit ve tekmile mahiyetinde açıklamalara başvurmaktadır.⁵¹⁸

Bazen onun, Cemmâîlî'nin hadislerden sonra yaptığı kısa izahlarından faydalandığı görülür.⁵¹⁹ Meselâ; "الغلس" lafzını, “*Musannif'in açıkladığı gibi gecenin karanlığı ile fecrin aydınlığının birbirine karışmasıdır.*” şeklinde Cemmâîlî'nin tanımlamasına atıfla izah etmiştir.⁵²⁰ Bir başka yerde "العجماء" kelimesini, “*Musannif'in söylediği gibi*” diyerek "البيهمة" lafzıyla açıklamıştır.⁵²¹

Şârih, *Umdetu'l-ahkâm*'daki rivayetleri incelerken, Cemmâîlî'nin eserini telif etme amacıyla uyuşmayan bir hususa dair tesbitte bulunmaktadır. Cemmâîlî eserini, Buhârî ve Müslim'in ittifak ettiği ahkâm hadislerinden derlediğini belirtmiş, buna rağmen o, bazen bu kurala uymamış, Buhârî ya da Müslim'in tek başına rivayette

⁵¹⁵ İbnü'l-Mülakkın, *el-İ'lâm*, C: IV, s. 85.

⁵¹⁶ Bu lafızlardan bazıları şunlardır: "نفقة", "حق", "صدقة", "عفو".

⁵¹⁷ İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: V, s. 7-11; farklı örnekler için bkz. *a.mlf.*, *a.g.e.*, C: II, s. 419; C: V, s. 427.

⁵¹⁸ İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: I, s. 295; 385, 386; C: II, s. 388; C: V, s. 380; C: VII, s. 150; C: IX, s. 254; C: VII, s. 305.

⁵¹⁹ Örnekler için bkz. İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: I, s. 232, 372, 573; C: II, s. 232; C: VII, s. 215, 487; C: VIII, s. 400.

⁵²⁰ İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: II, s. 233.

⁵²¹ İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: V, s. 60.

bulunduğu hadislere de yer vermiştir. İbnü'l-Mülakkın da bu duruma dikkat çekmekte ve musannifin burada hata yaptığını bildirmektedir.⁵²²

İbnü'l-Mülakkın, Cemmâîlî'nin zikrettiği rivayet metninin Buhârî ve Müslim'den hangisine ait olduğuna dair tesbitlerde bulunduktan sonra söz konusu rivayetin diğer metnine de işaret ederek lafız farklılıklarını ortaya koyar. Bazen de lafız farklılıklarına değinmeden sadece rivayet metninin kime ait olduğuna işaret etmekle yetinir.⁵²³ “Vitr” bâbında geçen şu hadisi bu konuya örnek olarak verebiliriz:

Hiz. Âişe'den rivayet edildiğine göre, o şöyle demiştir:

Müslim'in metni:

"مِنْ كُلِّ اللَّيْلِ قَدْ أَوْتَرَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ أَوَّلِ اللَّيْلِ، وَأَوْسَطِهِ، وَآخِرِهِ، فَأَنْتَهَى وَتَرُهُ إِلَى

السَّحَرِ."

“Hz. Peygamber, gecenin başında, ortasında ve sonunda olmak üzere, bütün gece vitir kılar. Son zamanlarda ise vitrini seherde kılar.”⁵²⁴

Buhârî'nin metni:

"كُلَّ اللَّيْلِ أَوْتَرَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَأَنْتَهَى وَتَرُهُ إِلَى السَّحَرِ."

“Hz. Peygamber bütün gece vitir kılar. Son zamanlarda ise vitrini seherde kılar.”⁵²⁵

Görüldüğü gibi İbnü'l-Mülakkın, Cemmâîlî'nin verdiği Müslim metninden sonra Buhârî metnini de zikretmiş, musannifin hadis metinlerini zikrederken hangisini tercih ettiğini ortaya koymaya çalışmıştır.

İbnü'l-Mülakkın, Cemmâîlî'ye hadislerin serdediliş sırasındaki uyumla ilgili de bir eleştiri yöneltir. Meselâ o, “İstikbâl-i Kible” bâbında musannifin üçüncü sırada zikrettiği rivayetin esasında mâna bakımından yakınlıkları sebebiyle birinci rivayetten sonra verilmesinin daha münasip olacağını söylemiştir.⁵²⁶ Bu da bir şârih olarak ondaki sistematik yaklaşımı göstermektedir.

⁵²² Bkz. İbnü'l-Mülakkın, **el-İ'lâm**, C: I, s. 227; C: III, s. 19, 122; C: IV, s. 71, 328; C: V, s. 53; C: VII, s. 122; C: IX, s. 27.

⁵²³ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: III, s. 533; C: IV, s. 71, 90; C: VI, s. 55, 341.

⁵²⁴ Müslim, “Salâtü'l-müsâfirin”, 137.

⁵²⁵ Buhârî, “Vitr”, 2.

⁵²⁶ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: II, s. 505.

Umdetü'l-ahkâm'daki bazı bab başlıklarının ait olduğu rivayetlerle uyumsuzluk arzettiğine de dikkat çeken İbnü'l-Mülakkın'ın bu tesbitlerinin bazılarında haklılık payı bulunmasına rağmen, bazılarında ise isabet etmediği görülmektedir. Musannifin “Namazın Ardından Zikir” babında yer verdiği **“Peygamber (s.a.v.), üzerinde desenler bulunan bir elbiseyle namaz kıldı. Namazda, elbisedeki desenlere bir göz attı. Namazdan dönünce: «Bu elbiseyi Ebû Cehm'e götürün. Bana, Ebû Cehm'in sert, kalın elbisesini getirin. Çünkü bu, beni namazdan alıkoydu» buyurdu.”**⁵²⁷ hadisinin ilgili bab başlığıyla uyumsuzluğuna dikkat çeken şârihin,⁵²⁸ tesbitinde haklı olduğu göze çarpmaktadır. Ne var ki, “Besmeleyi Açıktan Söylemenin Terki” bâbında yer verilen ve Enes b. Mâlik'in rivayet ettiği **“Resûlullah (s.a.v), Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer namaza «Elhamdülillahirabbilâlemîn» ile başlarlardı.”**⁵²⁹ hadisi ile bab başlığı arasında bir uyumsuzluk olduğunu söylemesi⁵³⁰ ise isabetli gözükmemektedir. Tam aksine bab başlığı ile metin arasında bir uyum olduğu açıkça görülmektedir. Zira, Peygamber (s.a.v.), Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in namaza “Elhamdülillâhirabbilâlemîn” ile başlamaları, besmeleyi açıktan okumadıklarının bir delilidir.

İbnü'l-Mülakkın, kimi yerde Cemmâilî'nin hatasına işaret ettikten sonra o hatayı tek mil mahiyetinde önerilerde de bulunur. Musannifin namaz ile ilgili muhtelif rivayetleri bir araya getirerek oluşturduğu “Bâbün Câmî” başlıklı bölümde zikrettiği **“Sıcak şiddetlendiği zaman namazı serinliğe bırakın. Çünkü sıcaklığın şiddetlenmesi, cehennemın kaynamasındandır.”**⁵³¹ hadisi için bir öneride bulunur ve bu rivayetin “Mevâkîf” bâbında verilmesinin daha uygun olacağını belirtir.⁵³²

Şârih, musannifin hadis tahrîcinde yanıldığı hususlara işaret ettikten sonra, söz konusu hatalarını tashih eden izahlar da yapmaktadır. Ebû Saîd el-Hudrî'den rivayet edilen şu hadis bu duruma örnek olarak zikredilebilir: **“Resûlullâh (s.a.v.) kurban ve ramazan bayramlarının ilk günlerinde oruç tutmaktan, elbiseyi, bütün vücudu sıkıca sarıp bürünmekten, tek elbiseye sarılmaktan, sabah ve ikindi**

⁵²⁷ Buhârî, “Salât”, 14; Müslim, “Mesâcid”, 61.

⁵²⁸ İbnü'l-Mülakkın, *el-İ'lâm*, C: IV, s. 63; benzer örnekler için bkz. a.mlf., *a.g.e.*, C: VI, s. 308; C: VII, s. 293.

⁵²⁹ Buhârî, “Ezân”, 89.

⁵³⁰ İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: III, s. 231; benzer bir örnek için bkz. a.mlf., *a.g.e.*, C: V, s. 96.

⁵³¹ Buhârî, “Mevâkîf”, 9; Müslim, “Mesâcid”, 180.

⁵³² İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: III, s. 351; benzer bir örnek için bkz. a.mlf., *a.g.e.*, C: IV, s. 114; C: VI, s. 73, 135

namazlarından sonra namaz kılmaktan nehyetti.⁵³³ İbnü'l-Mülakkın, musannifin “Hadisi bu metinle Müslim nakletmiş, Buhârî ise sadece rivayetin oruç kısmına yer vermiştir.” tesbitinin hatalı olduğunu belirttikten sonra şu açıklamaları yapmıştır: “Musannifin, «Buhârî hadisin sadece oruç kısmını tahrîc etmiştir.» sözü gariptir. Çünkü Buhârî hadisi bu şekilde ‘Ramazan Bayramında Oruç Tutma’ başlığı altında zikrederken, aynı hadisi ‘elbiseye bürünme’ ifadesi hariç ‘Kurban Bayramında Oruç Tutma’ başlığı altında Oruç bölümünde vermektedir. Yine o, Namaz bölümünde ‘Setrü’l-avret’ başlığıyla hadisi oruç kısmını hazfederek tahrîc etmiştir.⁵³⁴

Eserde yer alan hadis metnindeki bir lafzın sadece Buhârî ya da Müslim’den birine ait olmasına rağmen, musannifin bu duruma dikkat çekmeden hadisi nakletmesine değinen İbnü'l-Mülakkın, ilgili hadis metnindeki bütün ifadelerin Buhârî ve Müslim’in ortak lafızları olduğu kanaatini uyandırmasından dolayı tenkit etmektedir. Abdullah b. Zeyd b. Âsım’dan (ö. 63/683) rivayet edilen bir hadis metnine yaklaşımını bu duruma örnek olarak zikretmek mümkündür. İlgili hadis metni şu şekildedir:

"خرج النبي - صَلَّى الله عليه وسلم - يستسقي فتوجه إلى القبلة وحول رداءه، ثم صَلَّى ركعتين جهر فيهما

بالقراءة."

“Peygamber (s.a.v.) yağmur duasına çıktı. Kibleye yüzünü dönerek dua etti ve elbisesini ters çevirdi. Sonra kıraatini açıktan yaparak iki rekât namaz kıldı.”⁵³⁵

Bu metindeki "جهر فيهما بالقراءة" ifadesinin sadece Buhârî rivayetinde yer aldığına değinen İbnü'l-Mülakkın, Cemmâîlî’nin bu duruma dikkat çekmemesini eleştirmektedir.⁵³⁶

Netice itibariyle bütüncül bir şekilde değerlendirildiğinde İbnü'l-Mülakkın’ın *Umdetü’l-ahkâm*’ın tasnifine ve Cemmâîlî’nin metoduna dair bazı önemli tenkitleri olsa da, şerhin tamamı dikkate alındığında bunların büyük bir yekün oluşturmadığı, genel itibariyle Cemmâîlî’nin uygulamalarını takdir ettiği görülmüştür.

⁵³³ Buhârî, “Savm”, 65; Müslim, “Sıyâm”, 141.

⁵³⁴ İbnü'l-Mülakkın, *el-İ’lâm*, C: V, s. 380.

⁵³⁵ Buhârî, “İstiskâ”, 1, 3, 14, 15, 16, 17, 18, 19; “Daavât”, 24; Müslim, “Salâtü’l-istiskâ”, 1.

⁵³⁶ İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: IV, s. 328; benzer bir başka örnek için bkz. *a.mlf.*, *a.g.e.*, C: I, s. 385; C: V, s. 53.

5. Buhârî'nin Bab Başlıklarının Tahlili

Buhârî'nin fıkhnın bab başlıklarında gizli olduğu meselesi muhaddislerin çoğunluğu tarafından kabul edilen bir görüştür.⁵³⁷ Bu nedenle İbnü'l-Mülakkın, bazı hadislerde Buhârî'nin hadisi hangi bab başlığı altında zikrettiğine değinmek sûretiyle hadisten çıkardığı hükme iştirak ederken, zaman zaman onun verdiği bazı hükümleri eleştirdiği de görülmektedir.⁵³⁸

Müellifin çoğunlukla Buhârî'nin bab başlıklarına dair tahlillerinde onun çıkarımlarını onayladığı dikkati çekmektedir. Meselâ bunlardan birinde o, Buhârî'nin bab başlığında kullandığı lafızların, söz konusu rivayetin muhtevasına uygun düştüğünü ortaya koyarak mânalandırır. Buhârî'nin bab başlığı olarak belirlediği İsrâ sûresinin 84. âyetinde geçen "علي شاكلته" ifadesine "علي نيته" (niyetine göre) diye mâna vermektedir.⁵³⁹

Bir başka yerde, Hz Âişe'den (ö. 58/678) nakledilen **“Resûlullah'ın (s.a.v) elbisesindeki cünüplük izini yıkardım. Elbisesinde, suyun izi olduğu halde namaza çıkardım.”**⁵⁴⁰ rivayetine göre, kişinin elbisesindeki necâseti giderdikten sonra üzerinde kalan iz ve rengin namaza zarar vermeyeceğini belirten İbnü'l-Mülakkın, bu tesbitini desteklemek maksadıyla Buhârî'nin bab başlığına işaret etmektedir. O, açıklamalarına şöyle devam eder: **“Buhârî de bu anlayıştan hareketle söz konusu hadise «باب إذا غسل الجنابة أو غيرها فلم يذهب أثره» (Elbisedeki Cünüplük veya Onun Dışındaki Bir Şeyin İzini Yıkayıp da Gitmemesi) şeklinde bir başlık belirlemiştir. Dolayısıyla bu hadisten, toprak, çamur gibi necis olmayan bir şey isabet etse bile, ıslak elbise ile namazın câiz olduğu sonucuna varılır.”**⁵⁴¹

İbnü'l-Mülakkın'ın, Buhârî'nin fıkhnına onayladığı durumlar olmakla beraber, bazı tesbitlerini kabul etmediği de görülmektedir. Meselâ o, Hz. Peygamber'in, abdest alırken ayaklarını tam yıkamayan kimseleri görünce buyurduğu **“ويل للأعقاب من**

⁵³⁷ İbn Hacer, **Fethü'l-bârî**, C: I, s. 243; Sâlim Ögüt, “Buhârî, Muhammed b. İsmâil”, **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 1992, C: VI, s. 375.

⁵³⁸ Muhtelif örnekler için bkz. İbnü'l-Mülakkın, **el-İ'lâm**, C: I, s. 362, 481, 547, 627, 665; C: II, s. 262, 502; C: IV, s. 23; C: V, s. 79, 241, 254; C: VI, s. 211, 351, 409; C: VII, s. 9, 85, 149, 345, 356, 363, 364; C: VIII, s. 223, 277, 283, 300, 303, 455, 479; C: IX, s. 82, 251, 274, 283.

⁵³⁹ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 164.

⁵⁴⁰ Buhârî, “Vudû”, 67.

⁵⁴¹ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: II, s. 82.

"غسل الرجلين" Buhârî'nin "vay o topukların ateşten haline"⁵⁴² sözünü naklederken,

(Meshetmeksizin İki Ayağı Yıkama) şeklinde bab başlığı belirlemesinden dolayı, bu hadisi "ayakların meshedilmemesi, aksine yıkanması gerektiği" şeklinde anlamış olabileceğini, bu anlayışın ise yanlış olduğunu belirtmektedir. Burada İbn Dakîkî'l-İd'in (ö. 702/1302) açıklamalarından faydalanan İbnü'l-Mülakkın, bu hadisteki asıl tehdidin, suyu topuklarına kadar ulaştırmayanlarla ilgili olduğunu ifade etmekle,⁵⁴³ Buhârî'nin belirlediği bab başlığının hadisin mâna ve muhtevasıyla uyuşmadığını düşünmüş, söz konusu hadisin meshetme ile bir ilgisinin bulunmadığını söylemeye çalışarak Buhârî'nin fıkına katılmadığını ima etmiştir. İbnü'l-Mülakkın'ın bu yaklaşımı, toptan bir kabul anlayışından öte, Buhârî'nin fıkına karşı onun itibarına zarar vermeden makul ölçülerde eleştirel yaklaşabildiğini de göstermektedir.

6. Şerhe Kaynaklık Eden Nasların Kullanımı

Şârihlerin rivayetleri anlama ve yorumlamada yoğun bir şekilde kullandıkları iki ana kaynağın âyetler ve hadisler olduğu bilinen bir hakikattir. Nitekim ilk şerh faaliyetlerinden bu yana âyet ve hadislerle benzer sıklıkla müracaat edilmiştir. İbnü'l-Mülakkın da hadisleri şerh ederken, mâna ve muhteva incelemesinde diğer rivayetleri ve konu ile ilgili âyetleri kullanmıştır. O, hadisleri bazen âyetlerle bazen de diğer rivayetlerle irtibat kurmak sûretiyle anlama ve yorumlama yöntemini takip etmiştir. Burada onun, bu kaynaklar çerçevesinde yaptığı şerh usulüne işaret edilecektir.

a. Âyetle Şerh

İbnü'l-Mülakkın hadisteki hükmü tahlil ederken ilgili âyetlerle bağlantı kurmak sûretiyle, o âyet ve hadis etrafında tartışılan meseleleri ele almaktadır.⁵⁴⁴

⁵⁴² Buhârî, "Vudû", 27.

⁵⁴³ Ayrıca İbnü'l-Mülakkın, Buhârî'nin "İbn Sîrîn, abdest alırken yüzük yerini yıkarı." sözünü söyleyerek bu hadisi zikretmesinden yola çıkarak, topuklara suyun ulaştırılması ile yüzüğün çıkarılması arasında bağlantı kurmak sûretiyle istidlal yapmasını "garip bir istidlal" olarak nitelemiş ve Buhârî'nin fıkına itiraz etmiştir. Bkz. İbnü'l-Mülakkın, **el-İlâm**, C: I, s. 240.

⁵⁴⁴ Muhtelif örnekler için bkz. İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 238, 399, 533; C: IV, s. 39, 497; C: V, s. 297; C: VI, s. 232, 255; C: VII, s. 510; C: VIII, s. 414, 476; C: IX, s. 10, 145, 154; C: X, s. 190, 375.

Şârihin, hadisi âyetle şerhetmesine şu rivayetteki yaklaşımını örnek olarak verebiliriz: **“Resûlullah (s.a.v.) Hz. Hamza’nın (ö. 3/625) kızı hakkında şöyle buyurmuştur: «O, bana helâl değildir. Nesepten dolayı haram olan süt emmeden dolayı da haram olur. O, benim süt kardeşimin kızıdır».”**⁵⁴⁵ İbnü’l-Mülakkın, bu rivayeti, **“Analarınız, kızlarınız, kızkardeşleriniz, halalarınız, teyzeleriniz, kardeş kızları, kızkardeş kızları, sizi emziren analarınız, süt bacılarınız, eşlerinizin anaları, kendileriyle birleştiginiz eşlerinizden olup evlerinizde bulunan üvey kızlarınız size haram kılındı...”**⁵⁴⁶ âyetiyle şerh etmektedir. O, bu şekilde hadisteki hükmün aynısının Kur’ân’da da yer aldığına, ilgili âyet ile hadis arasındaki bağlantıyla işaret etmiş, süt kardeşle evlenmenin haram olduğunu ortaya koymuştur.⁵⁴⁷

Benzer bir yöntem hadler ile ilgili, Resûlullah’ın (s.a.v.) çobanını öldürüp, sürüyü çalan kimselere, ayaklarının ve ellerinin kesilmesini, gözlerinin oyulmasını emrettiği rivayetin⁵⁴⁸ şerhinde görülmektedir. Şârih, hadiste ifade edilen cezaya çarptırılan kimseleri Resûlullah’a (s.a.v.) harp açanlar olarak değerlendirmekte, bu cezanın **“Allah'a ve Resûlüne savaş açanların ve yeryüzünde bozgunculuk çıkarmaya çalışanların cezası, ancak öldürülmeleri yahut asılmaları veya ellerinin ve ayaklarının çaprazlama kesilmesi yahut o yerden sürülmeleridir. Bu cezalar onlar için dünyadaki bir rezilliktir. Ahirette de onlara büyük bir azap vardır.”**⁵⁴⁹ âyetine muvâfık olduğunu belirterek ilgili âyet ile hadis arasında münasebet kurmaktadır.⁵⁵⁰

b. Hadisle Şerh

İbnü’l-Mülakkın, hadislerin mânasının doğru anlaşılması ve yorumlanması için âyetlere müracaat ettiği gibi, konuyla bağlantılı diğer rivayetlere de

⁵⁴⁵ Buhârî, “Şehâdât”, 7; Müslim, “Rada”, 11.

⁵⁴⁶ Nisâ, 4/23.

⁵⁴⁷ İbnü’l-Mülakkın, **el-İ’lâm**, C: IX, s. 9.

⁵⁴⁸ Buhârî, “Vudû”, 68; Müslim, “Kasâme”, 9.

⁵⁴⁹ Maide, 5/33.

⁵⁵⁰ İbnü’l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: IX, s. 145.

başvurmaktadır. Hadislerin birbirini tefsir ettiği fikrinden hareketle farklı rivayetleri, açıklayıcı olarak kullandığı durumlar çoktur.⁵⁵¹

O, Hz. Âişe'den nakledilen, **“Yemek hazır olup da namaza kamet getirilirse, önce yemeği yiyin.”**⁵⁵² hadisinde ifade edilen namazın, akşam mı yoksa yatsı namazı mı olduğunun belirlenmesi için açıklayıcı diğer rivayetlere başvurmuştur. Bu rivayetlerden birisi **“Yemek hazır olduğunda sizden birisi oruçlu ise, namaz kılmadan önce yemek yesin.”**⁵⁵³ şeklindedir. Diğeri ise, **“Akşam namazını kılmadan önce yemeği yiyin.”**⁵⁵⁴ hadisidir.⁵⁵⁵ Görüldüğü gibi şârih burada, ilgili hadisin mânasındaki kapalı olan kısımları anlaşılır kılmak için, açıklayıcı diğer rivayetleri zikrederek şerhetme yoluna gitmiştir.

Bir başka rivayeti Saîd b. Zeyd (ö. 51/671 [?]) şöyle nakleder: **“Enes b. Mâlik’e, «Resûlullah (s.a.v.) ayakkabıyla namaz kılar mıydı?» diye sordum. O da «Evet» dedi.”**⁵⁵⁶ İbnü'l-Mülakkın, bu rivayeti şerh ederken hadisteki hükmü açıklayıcı mahiyette Şeddâd b. Evs'den (ö. 58/678) rivayet edilen **“Yahudilere muhalefet edin. Çünkü onlar ayakkabılarıyla namaz kılmaırlar.”**⁵⁵⁷ hadisini kullanmıştır.⁵⁵⁸

Müellifin, konuyla alakalı farklı hadisleri, mânayı teyid amaçlı kullandığı durumlar da vardır. Şu rivayeti buna örnek olarak verebiliriz: **“Hamza b. Amr el-Eslemî (ö. 61/680), Resûlullah’a (s.a.v.), «Yolculukta oruç tutayım mı?» diye sordu. Resûlullah (s.a.v.) ise, «İstersen tutarsın, istersen tutmazsın» diye cevap verdi.”**⁵⁵⁹ Şârih, yolculukta oruç tutup tutmama hususunda ruhsat veren bu rivayetin şerhinde teyit amaçlı olarak **“...Bu, Allah tarafından verilmiş bir ruhsattır. Kim**

⁵⁵¹ Muhtelif örnekler için bkz. İbnü'l-Mülakkın, **el-İ'lâm**, C: I, s. 392; C: II, s. 49, 51, 229, 295, 302, 434, 511; C: III, s. 100, 143; C: V, s. 165, 258; C: VI, s. 191, 391; C: VII, s. 23, 24; C: VIII, s. 493, 505, 508; C: IX, s. 22, 128; C: X, s. 49, 125, 208.

⁵⁵² Buhârî, “Ezân”, 42; Müslim, “Mesâcid”, 64.

⁵⁵³ Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed et-Temîmî İbn Hibbân, **Sahîhu İbn Hibbân**, 18c, thk. Şuayb Arnaût, Beyrut, Müessesetü'r-Risâle, 1408/1988, C: V, s. 422.

⁵⁵⁴ Buhârî, “Ezân”, 42; Müslim, “Mesâcid”, 64.

⁵⁵⁵ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: II, s. 295.

⁵⁵⁶ Buhârî, “Salât”, 24; Müslim, “Mesâcid”, 60.

⁵⁵⁷ Ebû Dâvûd, “Salât”, 89.

⁵⁵⁸ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: III, s. 143.

⁵⁵⁹ Buhârî, “Savm”, 33; Müslim, “Sıyâm”, 103.

onunla amel ederse güzel bir şey yapmış olur, kim de oruç tutmak isterse, ona bir günah yoktur.”⁵⁶⁰ hadisini zikretmiştir.⁵⁶¹

Bir hadisin ilgili olduğu ana konuya dair kaynaklardaki diğer rivayetler üzerinden yapılan te’vil ve tartışmaları da zikreden İbnü’l-Mülakkın, söz konusu rivayetleri sıhhat ve mâna açısından değerlendirerek ortaya konan iddialara da cevap vermektedir.

Bu duruma örnek bir yaklaşım, **“Şüphesiz benim ümmetim kıyamet gününde abdest izlerinden dolayı yüzleri nurlu, elleri ve ayakları parlak olarak çağrılacaktır. Yüzünün nurunu artırmaya gücü yeten bunu yapsın.”**⁵⁶² hadisinin şerhinde görülmektedir. Şârih, bu hadisteki müjdenin sadece ümmet-i Muhammed’e ait olduğu genel kanaatinin dışında, **“Bu, benim ve benden önceki peygamberlerin abdestidir.”**⁵⁶³ şeklinde nakledilen başka bir rivayetten hareketle, diğer ümmetlerin de bu müjdeye nail olacağına dair görüş bildirenlerin bulunduğunu dile getirmiştir. Ardından bu rivayetin zayıf olduğuna dair tesbitleri aktarmak sûretiyle söz konusu yoruma katılmadığını ortaya koymuştur.⁵⁶⁴

Şârihin hadisin muhtevasını ilgilendiren ana konu hakkında varid olan başka rivayetleri, meseleyi detaylandırmak ve konunun farklı yönüne dikkat çekmek için kullandığı da görülmektedir. Hz. Peygamber’in **“Ümmetime zor geleceğinden endişe etmeseydim, her namazdan önce misvak kullanmalarını emrederdim.”** hadisinin şerhinde bu yaklaşımı görülmektedir. Müellifin burada genel itibariyle misvak kullanmanın fazileti hakkında bilgi veren bir bahis açarak gerek Resûlullah’ın (s.a.v.) misvak kullanmanın önemine işaret eden tavsiyelerini, gerekse onun farklı zamanlarda misvak kullandığına dair bilgiler içeren bazı rivayetleri aktardığı görülür.⁵⁶⁵

İbnü’l-Mülakkın, hadisleri izah ederken gerek âyetleri gerekse diğer rivayetleri kullanmakla, dinin iki ana kaynağı olan âyet ve hadislerin birbirinden

⁵⁶⁰ Müslim, “Sıyâm”, 107.

⁵⁶¹ İbnü’l-Mülakkın, **el-İ’lâm**, C: V, s. 258; benzer örnekler için bkz. a.mlf., **a.g.e.**, C: I, s. 522, 663, 702; C: II, s. 17; C: V, s. 16; C: VI, s. 204; C: VII, s. 94; C: VIII, s. 493; C: IX, s. 22, 145, 243.

⁵⁶² Buhârî, “Vudû”, 3; Müslim, “Tahâret”, 35.

⁵⁶³ İbn Mâce, “Tahâret”, 47; Dârekutnî, “Tahâret”, 27.

⁵⁶⁴ İbnü’l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 413.

⁵⁶⁵ İbnü’l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 562-564.

bağımsız düşünilemeyeceğini bir kez daha vurgulamış, aynı zamanda Kur'ân'a ve hadislerle olan vukûfiyetini de ortaya koymuş olmaktadır.

7. Hadisin Önemine Dair Yapılan Açıklamalar

İbnü'l-Mülakkın, rivayetin isnad ve metnine yönelik tahlillerinin yanı sıra, zaman zaman bazı hadislerde, o hadisin dindeki yeri ve önemi üzerine de açıklamalar yapmıştır. Bu tür açıklamalarını daha çok meşhur rivayetlerde yaptığı görülmektedir. Hadisin önemine dair izahlarını kimi zaman kendi görüşü olarak,⁵⁶⁶ kimi zaman da kaynaklardan nakiller yapmak sûretiyle verir.⁵⁶⁷

Şârihin, bir hadisin önemini dile getirirken şu ifadeleri kullandığı görülür: *“Bu hadis, medâru'l-İslâm olarak kabul edilen hadislerden biridir.”*⁵⁶⁸, *“Bu hadisin mevkii büyük, faydası çok olup, usulü'd-dinin asıllarındandır.”*⁵⁶⁹, *“Bu hadis ilmin üçte biridir.”*⁵⁷⁰, *“Hz. Peygamber'in hadisleri arasında bu hadis kadar faydası çok, daha zengin içerikli ve daha câmi başka bir hadis yoktur.”*⁵⁷¹, *“Bu hadis fıkıh kaidelerinden birini içerir.”*⁵⁷², *“Bu hadis içerisinde lügat, tarih, usul ve fîrû ile ilgili pek çok hususu bir araya getirir.”*⁵⁷³, *“Bu hadis pek çok aslî faydalar ihtiva etmektedir.”*⁵⁷⁴, *“İbnü'l-Arabî bu hadisin faydalarını yüz elliye kadar çıkarır.”*⁵⁷⁵, *“Bu hadis Hz. Peygamber'in nübüvvetinin alametlerindendir.”*⁵⁷⁶, *“Bu hadis Hz. Peygamber'e tâbi olmakla ilgili önemli kaideler barındırır.”*⁵⁷⁷, *“Bu hadis, içerisinde pek çok ahkâm bulundurduğundan dolayı medâru'l-İslâm olarak kabul edilen, dinin yarısı veya üçte biri denilen hadislerden biridir.”*⁵⁷⁸, *“Bu hadis ahkâm-ı*

⁵⁶⁶ İbnü'l-Mülakkın, **el-İ'lâm**, C: I, s. 153; C: IV, s. 331; C: V, s. 12; C: VI, s. 309; C: VIII, s. 219, 227; C: IX, s. 58.

⁵⁶⁷ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 162, C: III, s. 292; C: VIII, s. 57.

⁵⁶⁸ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 153.

⁵⁶⁹ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 157.

⁵⁷⁰ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 158.

⁵⁷¹ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 159.

⁵⁷² İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 666.

⁵⁷³ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: II, s. 487.

⁵⁷⁴ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: III, s. 253.

⁵⁷⁵ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: III, s. 292.

⁵⁷⁶ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: V, s. 115.

⁵⁷⁷ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: VI, s. 190.

⁵⁷⁸ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: X, s. 10.

şer'îyye kaidelerinden birini ihtiva eden büyük bir hadistir."⁵⁷⁹, "Bu hadis, Hz. Peygamber'in cevâmiü'l-kelim özelliğine sahip hadislerindendir."⁵⁸⁰

İbnü'l-Mülakkın'ın bazı meşhur hadislerin önemine dair daha baştan bu ifadeleri kullanması, ilgili rivayetlerin muhtevasında yer alan meselelerin önemini ve ciddiyetini ortaya koymak, bu rivayetlerin dini anlama ve yaşama noktasında ehemmiyetini vurgulayıp okuyucuyu yapacağı izahlara hazırlamak istediğini hatıra getirmektedir.

8. Ricâl Bilgisi

İbnü'l-Mülakkın'ın yaşadığı dönemde bir âlime muhaddis tanımlaması yapılabilmesi için onun isnad bilgisinin ne kadar üst düzeyde olduğuna bakılırdı.⁵⁸¹ İbnü'l-Mülakkın'ın da hem bu dönemin şartları gereği hem de tarih ve tabakât alanındaki uzmanlığının bir yansıması olarak, hadis râvileri hakkındaki bilgilere pek çok yerde temas ettiği görülmektedir. Bu bilgileri, muhtasar bir şekilde zikrettiğini ifade eden şârih, bunun sebebini, *Umdetü'l-ahkâm*'ın ricâline dair telif etmiş olduğu *el-Udde fî ma'rifeti ricâli'l-Umde* adlı eserinin varlığına bağlamış, ayrıntılı açıklamaları orada aktardığını belirtmiştir.⁵⁸² Şerhin ilgili kısımlarında râvi açıklamalarında nasıl bir yöntem belirlediğini ortaya koymak, bu husustaki değerlendirme şeklini tesbit için önem arz etmektedir.

İbnü'l-Mülakkın, her rivayetin senedine yönelik tahlil ve değerlendirmelerinde, öncelikle hadisin sahâbî râvisi hakkında bilgi vermiş, aynı râvinin eserdeki diğer rivayetlerini şerh ederken tekrar râvi bilgisine değinmeyerek ilk geçtiği yere atıfta bulunmakla yetinmiştir.⁵⁸³ Bazen de senedde adı geçen bazı râvilerin bilgisini daha sonraki bablarda vereceğini belirterek ileriye atıfta bulunmuştur.⁵⁸⁴

Onun, kendi beyanının aksine râvilerin hayatı ile ilgili ayrıntılı açıklamalar yaptığı da görülmektedir. Bu husus, daha önce de ifade edildiği üzere şârihin aynı zamanda tarih, tabakât ve ricâl âlimi olduğunun tabii bir sonucudur. Nitekim bu ilim

⁵⁷⁹ İbnü'l-Mülakkın, *el-İ'lâm*, C: X, s. 52.

⁵⁸⁰ İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: X, s. 200.

⁵⁸¹ Demirci, *Kriz Döneminde Hadis ve Yorum*, s. 153.

⁵⁸² İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: I, s. 72.

⁵⁸³ Örnekler için bkz. İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: I, s. 289; C: II, s. 21, 48, 76; C: IV, s. 16, 310; C: V, s. 32, 96, 312; C: VI, s. 375; C: VII, s. 134, 344; C: VIII, s. 134; C: IX, s. 96, 174.

⁵⁸⁴ Bkz. İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: II, s. 326; C: IV, s. 486; C: V, s. 452; C: X, s. 99.

dallarında telif etmiş olduğu eserler bunun bir göstergesidir. Dolayısıyla o, bu konudaki ilmî birikimini şerhinde de açıkça ortaya koymuştur.

Şârihin, râvi hakkında kendinden önce telif edilmiş ricâl ve tabakât kitaplarına müracaat ettiğini gösteren atıflara rastladığımız gibi,⁵⁸⁵ kaynak belirtmeden sahâbe ve tâbiinden nakiller yaptığını da görmekteyiz.⁵⁸⁶

İbnü'l-Mülakkın, sahâbî râvilerden bahsederken genel itibariyle, râvinin lakabı,⁵⁸⁷ künyesi,⁵⁸⁸ doğumu,⁵⁸⁹ ailesi,⁵⁹⁰ ahlâkı,⁵⁹¹ Müslüman oluşu,⁵⁹² menkıbeleri,⁵⁹³ kerâmetleri,⁵⁹⁴ ilmi,⁵⁹⁵ hadis rivayetindeki durumu ile rivayet ettiği hadis sayısı,⁵⁹⁶ kendisinden hadis rivayet edenler⁵⁹⁷ ve vefatı⁵⁹⁸ hakkında bilgiler vermektedir.

Sahâbî râvinin hayatına dair söylenenleri nakletmenin yanı sıra, Hz. Peygamber'in söz konusu sahâbî hakkında övgü dolu ifadelerini de zikreden şârihin, Resûlullah'ın (s.a.v.) torunları Hz. Hasan (ö. 49/669) ve Hz. Hüseyin'e (ö. 61/680) yönelik; *"Allah'ım ben onları seviyorum sen de onları sev."*,⁵⁹⁹ *"Hüseyin bendendir, ben de Hüseyindenim."*,⁶⁰⁰ *"Hasan ve Hüseyin cennet gençlerinin efendisidir."*⁶⁰¹ gibi onları metheden sözlerini aktarması, bu duruma örnek olarak verilebilir.⁶⁰²

İbnü'l-Mülakkın ayrıca, bir sahâbîyi tanıtırken o sahâbî hakkında Hz. Peygamber'in hadisleri dışında, sahâbe ve tâbiîn neslinden başkalarının olumlu kanaat ve düşünceleri ile övgü ifade eden açıklamalarına da yer vermektedir. Bunlardan birinde tâbiînin orta tabakasına mensup İbn Sîrîn'in (ö. 110/729), İmran b.

⁵⁸⁵ Örnekler için bkz. İbnü'l-Mülakkın, **el-İ'lâm**, C: II, s. 56, 59; C: IV, s. 248

⁵⁸⁶ Örnekler için bkz. İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: II, s. 58.

⁵⁸⁷ Bkz. İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 209.

⁵⁸⁸ Bkz. İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 209, 228, 229, 422.

⁵⁸⁹ Bkz. İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 231.

⁵⁹⁰ Bkz. İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 228, 422.

⁵⁹¹ Bkz. İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 228.

⁵⁹² Bkz. İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 210, 228.

⁵⁹³ Bkz. İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 228, 231, 422.

⁵⁹⁴ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 143.

⁵⁹⁵ Bkz. İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 230.

⁵⁹⁶ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 142, 213, 229, 232, 423; C: II, 61, 214.

⁵⁹⁷ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, 441.

⁵⁹⁸ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 142, 229, 233, 423.

⁵⁹⁹ Buhârî, "Ashâbü'n-nebî", 23.

⁶⁰⁰ Tirmizî, "Menâkıb", 99; İbn Mâce, "Mukaddime", 11.

⁶⁰¹ Tirmizî, "Menâkıb", 99; İbn Mâce, "Mukaddime", 11.

⁶⁰² İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: II, s. 103; benzer örnekler için bkz. a.mlf., **a.g.e.**, C: II, s. 133.

Husayn'ı (ö. 52/672) “*Basra’ya İmran’dan daha faziletli bir kimse gelmemiştir.*” diyerek methettiğini aktarmaktadır.⁶⁰³

Çoğu kere râvinin ismi, lakabı ve künyesi hakkında uzun uzadıya açıklamalara yer veren İbnü’l-Mülakkın’ın, tarih ve ricâl kaynaklarını kullanmanın yanı sıra, bu bilgileri ensâb kitaplarına dayandırdığına da şahit olmaktayız.⁶⁰⁴

Şârihin, sahâbî râvisi dışında rivayette adı geçen bir takım şahıslar ya da ismi geçmese bile ilâveten râvinin ailesi hakkında da mâlûmat verdiği görülür. O, bu isimlerin tesbiti ve hangi şahıslar olduğuna dair bazı kaynaklarda yer alan bilgilerin hatalı verildiğini ortaya koyarak doğrusunu zikreder. Meselâ; Ömer b. Hattâb’ın (r.a.) annesinin adı ile ilgili verdiği bilgilerde onun حنمة بنت هاشم (Hanteme bint. Hâşim) olduğunu; ancak yanlışlıkla حنمة بنت هشام (Hanteme bint. Hişâm) diyenlerin, bu ifadeyle asıl şahsın Ebû Cehil b. Hişâm’ın kızı ile karıştırılmasına sebep oldukları için hata ettiklerini bildirmekte ve bu hataya İbn Kuteybe (ö. 276/889) ve İbn Mende’nin de (ö. 470/1078) düştüğünü belirtmektedir.⁶⁰⁵

İbnü’l-Mülakkın, sahâbî râvinin aynı isme sahip diğer kişiler ile karıştırılmaması için bu şahısların künye, nisbe ve lakablarını zikredip kimlerden hadis rivayet ettiklerini de belirtir.⁶⁰⁶

Müellifin, iki sahâbî râvi hakkında yapılan mukayeselere yer verdiği de görülmektedir. Bunlardan birine Ebû Hüreyre’nin (ö. 57/677) hadis rivayet sayısı hakkında yaptığı açıklamalarda şahit olmaktayız. Ebû Hüreyre’nin “*Abdullah b. Amr b. el-Âs (ö. 65/684) dışında benden daha çok hadis bilen kimse yoktur.*”⁶⁰⁷ sözünü nakleden İbnü’l-Mülakkın, onun, rivayetlerin ve ilmin yayılması konusunda, Abdullah b. Amr’dan daha büyük etkiye ve şöhrete sahip olduğunu vurgulamakta, Abdullah b. Amr’ın Ebû Hüreyre’nin aksine, Medine’de çok fazla kalmayıp farklı beldelere seyahatler yaptığı, bu durumun da onun rivayetlerinin çok olmasına engel teşkil ettiğini belirtmektedir.⁶⁰⁸

⁶⁰³ İbnü’l-Mülakkın, **el-İ’lâm**, C: II, s. 115.

⁶⁰⁴ Örnekler için bkz. İbnü’l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: II, 61; C:III, s. 123.

⁶⁰⁵ İbnü’l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 140.

⁶⁰⁶ Örnek için bkz. İbnü’l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 145, C: II, s. 96, 329; C: X, 132.

⁶⁰⁷ Buhârî, “İlim”, 39; Tirmizi, “İlim”, 12; Dârimî, “Mukaddime”, 43.

⁶⁰⁸ İbnü’l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 213; Abdullah b. Amr b. el-Âs’ın hadis rivayetindeki durumu ve çok hadis bilmesine rağmen rivayetlerinin kaynaklara Ebû Hureyre’nin hadislerinden daha az

İbnü'l-Mülakkın, karşılıklı konuşma ve olaya dayalı rivayetlerde, sadece hadisi rivayet eden sahâbî hakkında değil, orada adı geçen diğer sahâbe veya tâbiîn hakkında da ayrı ayrı bilgiler nakletmektedir. Bu duruma Amr b. Yahyâ el-Mâzinî'nin babasından, “*Amr b. Ebî Hasen'in Abdullah b. Zeyd'e (ö. 32/653) Peygamber'in (s.a.v.) abdesti hakkında soru sorarken işittim.*” diyerek aktardığı rivayet⁶⁰⁹ örnek gösterilebilir. Şârih burada, hem hadisi rivayet eden Amr b. Yahyâ'nın hem de babası Yahya b. Ammâre ile hadiste geçen diğer isimler Amr b. Ebî Hasen ve Abdullah b. Zeyd'in hayatı hakkında açıklama yapmaktadır.⁶¹⁰ O, tâbiînden olan râvilerden söz ederken, onların cerh ta'dîl durumları ile alakalı nakillerde de bulunur. Meselâ; Nuaym b. Abdullah el-Mücemmir'in tâbiînden olduğunu ifade ettikten sonra hadis rivayetindeki durumu hakkında “sika” hükmü verildiğini belirtmektedir.⁶¹¹

İbnü'l-Mülakkın'ın, hadis metninde geçen mübhem isimlerin tesbitine yönelik açıklamalar yaptığı da görülmektedir. Meselâ; rivayette zikredilen bir olay anlatılırken, metindeki “*Bir adam mescide girdi ve namaz kıldı.*”⁶¹² ifadesinde mübhem olan “racül” (bir adam) kelimesiyle kastedilen kişinin “Hallâd” isimli bir şahıs olduğunu bildirmektedir.⁶¹³ Ayrıca tesbit edemediği mübhem şahısların bilgisine ulaşamadığını da ifade etmektedir.⁶¹⁴

9. Hadislerdeki Edebî Yöne İşaret Etmesi

İbnü'l-Mülakkın, hadis metnlerinin daha iyi anlaşılması için rivayetlerdeki edebî kullanımlara ve sanatlara işaret etmiş, istiare, teşbih, kinâye, mecaz gibi hadislerin belâgat yönünün tesbitine dair açıklamalar yapmıştır.

intikal etmiş olmasının sebepleri ve detaylar hakkında bkz. Veysel Özdemir, “Abdullah b. Amr b. el-Âs (65/684)’ın Rivayetlerinin Hadis Kaynaklarına Az Sayıda İntikâlinin Sebepleri”, **Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2007, C: 12/2, s. 203-213.

⁶⁰⁹ Buhârî, “Vudû”, 38; Müslim, “Tahâret”, 18.

⁶¹⁰ İbnü'l-Mülakkın, **el-İ'lâm**, C: I, s. 363-367, benzer örnekler için bkz. a.mlf., **a.g.e.**, C: I, s. 401; C: II, s. 97, 100, 103; C: III, s. 123; C: IV, s. 331; C: V, s. 73, 255, 274; C: VI, s. 298; C: VII, s. 344, 459; C: VIII, s. 67, 134, 311, 459; C: IX, s. 3, 35; C: X, s. 12.

⁶¹¹ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 401; benzer örnekler için bkz. a.mlf., **a.g.e.**, C: I, s. 640, 660; C: II, s. 104, 254, 388; C: III, s. 95, 110.

⁶¹² Rivayetin tamamı için bkz. Buhârî, “Ezân”, 94; Müslim, “Salât”, 45.

⁶¹³ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: III, s. 164; benzer örnekler için bkz. a.mlf., **a.g.e.**, C: II, s. 523-524, 598; C: III, s. 164, 210, 244; C: IV, s. 132; C: V, s. 210, 450; C: VI, s. 55; C: VII, s. 211, 347, 354, C: VIII, s. 161, 233, 285, 389, 409, 425, 452; C: IX, s. 107, 187, 214; C: X, s. 103;.

⁶¹⁴ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 689; C: II, s. 518; C: III, s. 522; C: IV, s. 232; C: V, s. 277; C: VI, s. 33, 343; C: IX, s. 83, 222; C: X, s. 337.

Meselâ şârih, Ebû Hüreyre'den nakledilen **“Allah’ım, hatalarımı kar, su ve doluyla yıka.”**⁶¹⁵ hadisinde, günahlardan temizlenme hususunda mübalağaya işaret etmek için istiare yapıldığını belirtmiştir.⁶¹⁶

Hadiste teşbih sanatının kullanıldığına dair ise şu rivayet örnek olarak zikredilebilir: **“Secdede iken itidalli olun. Köpeğin kollarını yayması gibi kollarınızı yere yaymayın.”**⁶¹⁷ İbnü’l-Mülakkın, bu hadisteki hükmün, dikkat çekmek için köpeğin fiiline benzetilerek zikredildiğini belirtmek sûretiyle buradaki teşbih sanatına işaret etmektedir. Çünkü kolları namazda olduğundan fazla yaymak, gevşekliği ve özen göstermeme durumunu hissettirir. Şârih, ayrıca teşbih sanatına Resûlullah’ın (s.a.v.) **“Bağışından dönen, kusmuğuna dönen köpek gibidir.”**⁶¹⁸ hadisindeki kullanımı da örnek vermektedir.⁶¹⁹

İbnü’l-Mülakkın, kinâye sanatının varlığına ise şu rivayetle işaret etmektedir: **“Hz. Peygamber visal orucunu yasakladı. Ashabı O’na «Sen tutuyorsun.» dediklerinde O, «Ben sizin gibi değilim, bana yedirilir ve içirilir.» buyurmuştur.”**⁶²⁰ Şârih, bu hadisteki Resûlullah’a (s.a.v.) yedirilme ve içirilme hususunun, kendisine ihsan edilen güç ve kuvvetten kinâye olduğunu ifade ederek, buradaki edebî kullanımı vurgulamıştır.⁶²¹

İbnü’l-Mülakkın’ın, hadislerdeki mecaz kullanımının varlığına işaret için **«إذا أتيتم الغائط فلا تستقبل القبلة...»** (Büyük abdest için geldiğinizde kibleye yönelmeyin...) ⁶²² rivayetinde yaptığı açıklamayı bu hususta örnek olarak zikredebiliriz:

O, **«إذا أتيتم الغائط»** ibaresinin, ne şekilde olursa olsun ihtiyaç giderme mânasına geldiğini ve burada kastedilen şeyin bütün ihtiyaçlar olduğunu belirterek söz konusu ifadenin mecaz olarak kullanıldığını ifade etmektedir.⁶²³

⁶¹⁵ Buhârî, “Ezân”, 89;

⁶¹⁶ İbnü’l-Mülakkın, **el-İ’lâm**, C: III, s. 9; benzer bir örnek için bkz. a.mlf., **a.g.e.**, C: V, s. 113.

⁶¹⁷ Buhârî, “Ezân”, 139; Müslim, “Salât”, 233

⁶¹⁸ Buhârî, “Zekât”, 59; Müslim, “Hibât”, 5.

⁶¹⁹ İbnü’l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: III, s. 159; benzer örnekler için bkz. a.mlf., **a.g.e.**, C: V, s. 113; C: VII, s. 452; C: VIII, s. 239; C: X, s. 66.

⁶²⁰ Buhârî, “Savm”, 47; Müslim, “Sıyâm”, 55.

⁶²¹ İbnü’l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: V, s. 321; benzer örnekler için bkz. a.mlf., **a.g.e.**, C: I, s. 257, 458; C: II, s. 601; C: IV, s. 133; C: V, s. 217; C: VII, s. 299; C: IX, s. 264.

⁶²² Buhârî, “Vudû”, 11; Müslim, “Tahâret”, 59.

10. Rivayetlerin Sebeb-i Vürûduna Değınmesi

Şerhlerde hadislerin sebeb-i vürûduna dair verilen bilgiler hiç şüphesiz hadisi anlamaya yardımcı bir unsur olarak kullanılmaktadır. İbnü'l-Mülakkın da bu çabanın bir ürünü olarak bazı hadislerin sebeb-i vürûdu hakkında bilgiler vermektedir. Bu konuda bir bilgi nakledeceğı zaman, “*Bu hadis bir sebep üzerine vârid olmuştur, o da şudur*” diyerek hadisin sebeb-i vürûdunu açıklar.⁶²⁴

Meselâ şârih, “Niyet hadisi”nin sebeb-i vürûdu hakkında şunları söyler: “*Mekke’den Medine’ye hicret emri gelince, oraya ihlâs ile hicret edenler olmakla birlikte güç yetiremediğı için gidemeyenler de vardı. Ancak içlerinden birisi muhacirlerden Ümmü Kays adında bir kadınla Medine’de evlenmek niyetiyle hicret etmişti. Onun hicreti, faziletinden dolayı değil, evlilik maksadıylaydı. Hz. Peygamber bu durumu bildirdi ve ameller ile niyetlerin mertebelerini açıkladı. O, dünyevî maksatlar içerisinde sadece kadını zikretti ve diğer niyetlerden bahsetmedi. Çünkü kadın, erkek için dünyada en büyük imtihan vesilesi (fitne)ydi.*”⁶²⁵

Yine o, Hz. Ömer’den gelen “*Altının gümüş karşılığı satışı, peşin olmadıkça faizdir. Buğdayın buğday karşılığı satışı, peşin olmadıkça faizdir. Arpanın arpa karşılığı satışı, peşin olmadıkça faizdir.*”⁶²⁶ hadisinin sebeb-i vürûduna dair ise şu olayı nakleder: “Mâlik b. Evs b. el-Hadsân (ö. 92/710), «*Şu dirhemleri kim çevirecek?*» dedi. Talha b. Ubeydullah (ö. 36/656) da, Ömer b. Hattâb’ın yanında iken, «*Altınlarını bize göster, sonra ver, hizmetçin geldiğı zaman gümüşlerini sana verir.*» dedi. Ömer b. Hattâb ise şöyle dedi: «*Asla olmaz. Vallâhi, ya ona gümüşleri vereceksin ya da altınları geri vereceksin.*» Ömer b. Hattâb bundan sonra, «*Çünkü Resûlullah (s.a.v.) şöyle dedi*» diyerek yukarıdaki hadisi nakletti.”⁶²⁷

Bir başka hadiste Ebû Katâde (ö. 54/674) şöyle demiştir: *Resûlullah (s.a.v.) ile beraber Huneyn gazvesine çıktık. Hz. Peygamber bir kıssa anlattı, sonra şöyle buyurdu: «Kim kendisiyle savaşıyan bir kimseyi öldürür de, öldürdüğüne bir de delil*

⁶²³ İbnü'l-Mülakkın, **el-İ'lâm**, C: I, s. 445; benzer örnekler için bkz. a.mlf., **a.g.e.**, C: I, s. 398; C: II, s. 160, 292; C: III, s. 8; 451; C: VII, s. 114.

⁶²⁴ Muhtelif örnekler için bkz. İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 236; C: VII, s. 318; C: IX, s. 9, 249; C: X, s. 307.

⁶²⁵ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 204.

⁶²⁶ Buhârî, “Buyû’”, 76; Müslim, “Müsâkât”, 79.

⁶²⁷ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: VII, s. 318.

getirirse, ondan kalan ganimet onundur.»⁶²⁸ İbnü'l-Mülakkın bu hadisin sebab-i vürûduna dair şu olayı nakleder: *“Ebû Katâde bir adamı öldürdü. Onun ganimetini bir başkası aldı. Resûlullah da (s.a.v.) bunun üzerine bu sözü söyledi.”*⁶²⁹

Örneklerde de görüldüğü gibi zikredilen vürûd sebepleri, hadislerden çıkarılacak mânânın daha kolay ve tartışmaya konu bırakmayacak şekilde anlaşılmasına katkı sağlayacak nitelikte olduğundan dolayı İbnü'l-Mülakkın da bu meyanda hadislerin izahında sebab-i vürûddan faydalanmıştır.

11. Rivayetler Üzerinden Sünnetin Tesbiti

İbnü'l-Mülakkın, zaman zaman rivayetler üzerinden bazı çıkarımlarda bulunmaktadır. Bu çıkarımlardan birisi de ilgili hadislerin muhtevâsından hareketle bir sünnetin tesbitine yöneliktir. O, bazen bizzat hadiste zikri geçen konunun sünnet olduğunu belirtir, kimi zaman da metnin muhtevâsından hareketle bir sünnete işaret eder.⁶³⁰

Örneğin o, *“Resûlullah (s.a.v.), Ebû Bekir ve Ömer (r.a.) bayram namazlarını hutbeden önce kılarlardı.”*⁶³¹ hadisinden hareketle, hutbeden önce bayram namazını kılmanın sabit bir sünnet olduğunu belirtir ve Hz. Peygamber, Hz. Ebû Bekir ve Ömer'in fiillerinin bu konuda delil olduğunu ifade eder.⁶³²

Yine İbnü'l-Mülakkın, Resûlullah'ın (s.a.v.) Muâz b. Cebel'i (ö. 17/638) Yemen'e gönderirken verdiği tavsiyelerde yer alan *“Ehli kitapla karşılaştığında onları kelime-i şehâdete davet et.”*⁶³³ sözünden yola çıkarak, “kâfirlerin savaştan önce tevhide davet edilmesinin” bir sünnet olduğunu belirtmektedir.⁶³⁴

Son olarak şârih, *“Sizden birisi yemek yediği zaman parmağını yalamadıkça silmesin.”*⁶³⁵ hadisinde, parmaklara işaret olmak üzere mutlak biçimde “el” kelimesinin kullanılmasından yola çıkarak, bütün parmaklarla yemek yemenin câiz

⁶²⁸ Buhârî, “Farzu'l-humus”, 17; Müslim, “Cihâd”, 41.

⁶²⁹ İbnü'l-Mülakkın, **el-İ'lâm**, C: X, s. 307.

⁶³⁰ Örnekler için bkz. İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: III, s. 397; C: IV, s. 319; C: V, s. 29; C: VI, s. 190, 207

⁶³¹ Buhârî, “İdeyn”, 8; Müslim, “İdeyn”, 8.

⁶³² İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: IV, s. 196.

⁶³³ Buhârî, Zekat, 1; Müslim, İman, 29..

⁶³⁴ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: V, s. 29; benzer bir örnek için bkz. a.mlf., **a.g.e.**, C: II, s. 140, 141.

⁶³⁵ Buhârî, “Et'ime”, 51; Müslim, “Eşribe”, 129.

olduğunu belirtmekle beraber, üç parmakla yemenin sünnet kapsamına girdiğini söyleyip bir başka sünnete daha işaret etmektedir.⁶³⁶

III. DEĞERLENDİRME

el-İ'lâm'ın kaynakları, şârihlere etkisi ve genel özelliklerine dair yazmış olduğumuz bu bölüm üzerinde yaptığımız araştırma neticesinde genel bir değerlendirme yapacak olursak, öne çıkan şu hususların zikredilmesi şerhi daha bütüncül bir bakışla tanıma ve tanımlamaya katkı sağlayacaktır.

Buraya kadar, *Umdetü'l-ahkâm*'ın tanıtımının yanı sıra İbnü'l-Mülakkın'ın şerhinin kaynakları, şârihlere etkisi ve genel özellikleri üzerinde durulmuş, belirlenen alt başlıklarla onun hadisleri şerh ederken teknik ve usul bakımından takip ettiği yöntemin yanı sıra hadisin muhtevasında yer alan fikhî konuların izahı ve tartışmaların aktarımı dışında genel itibarıyla hangi hususlara riâyet ederek bir şerh faaliyeti yürüttüğü tesbit edilmeye çalışılmıştır.

İbnü'l-Mülakkın'ın yaşadığı dönemin genel telif anlayışı gereği yazılan şerhlerde pek çok kaynaktan nakiller yapılmıştır. Onun şerhinde de bu durum bariz bir şekilde görülmüştür. Zira o, sahip olduğu zengin kütüphanesinden dolayı birçok klasik kaynağı elinin altında bulundurmasının ve maddî refahının sağlamış olduğu imkân ile kendisini ilme daha çok verebilmesi gibi sebeplerle, hayli zengin kaynaklar kullanarak bir şerh telif etmiştir. Ayrıca o, bu kaynakları rivayetlerin muhtevasına en uygun yerlerde kullanarak nakiller yapmış, kimi zaman da tenkitler yönelterek mukayese imkânı sunmuş ve bir kaynak analizinin önünü açmıştır.

İbnü'l-Mülakkın, önceki pek çok ulemânın eserlerinden faydalananak kitabını telif etmekle birlikte, ondan sonra şerh yazarlar da kendisinden fazlasıyla istifade etmişlerdir. Ancak yaptığımız araştırma neticesinde şârihlerin ondan daha çok *et-Tavzîh* adlı Buhârî şerhi üzerinden faydalandıkları görülmüştür. Bununla birlikte ahkâm hadislerine yönelik husûsî bir şerh olması hasebiyle onun *el-İ'lâm*'ından ise özellikle fikhî meselelerin izahında faydalandıkları sonucuna varılmıştır. Kendisine en çok atıf yapan şârihler özelinde İbnü'l-Mülakkın'ın etkisi incelenmiş, bu vesileyle pek çok müellifi etkilediği örneklerle ortaya konulmuştur. İbnü'l-Mülakkın'dan birçok konuda faydalanan şârihlerin zaman zaman ona bir takım tenkitler yönelttiği

⁶³⁶ İbnü'l-Mülakkın, *el-İ'lâm*, C: X, s. 127.

de müşahede edilmiştir. Ancak etkilediği şârihlerin kendisinden faydalanma oranıyla mukayese edildiğinde ona yöneltilen tenkitlerin büyük bir yekûn oluşturmadığı da görülecektir. Kaldı ki tenkitlerin ekseriyetinin hadislerden çıkarılan fikhî hükümler dışında sened ve metne ilişkin muhtelif konularda yapıldığı belirgin bir haldedir. Bu durum esasında, özellikle Şâfiî ulemâ arasında onun fikhî izahlarının itibar gördüğünü göstermektedir. Sadece Aynî'nin mezhebsel faktörün de etkisiyle İbnü'l-Mülakkın'a Hanefî mezhebine dair görüşleri üzerinden itirazlarda bulunduğunu belirtmek gerekir. Ayrıca şârihlerin İbnü'l-Mülakkın'a yönelik tenkitlerinde bazen haklı oldukları kimi zaman da ona yeteri kadar tahkîk içermeyen tenkitler yönelttikleri sonucuna varılmıştır.

İbnü'l-Mülakkın'ın şerhinin genel özellikleri üzerinde de durulan bölümde onun, her hadisi eserinin mukaddimesinde bizzat kendisinin belirttiği kriterlere uygun olarak şerh ettiği görülmüştür. Bu onun aynı zamanda belirli bir disiplin içerisinde tutarlı bir şerh faaliyeti yürüttüğünü de göstermiştir. Elbette kendisinden önceki şerhlerde de belli bir şerh düzeninin olduğunu belirtmek gerekir. Ancak İbnü'l-Mülakkın'ın kitabının başında kendisinin de beyan ettiği bu disipline son derece dikkat ettiğini özellikle vurgulamakta fayda vardır. Zira onun hadisleri şerh ederken bab başlıklarının analiziyle işe başlayıp ardından sened ve metnin muhtevasına yönelik izahlarını aynı düzen ve tertip içerisinde ara başlıklarla vermesi neredeyse bütün rivayetlerin şerhinde kararlılıkla uyguladığı bir yöntem olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu durum şerhi karmaşık bir yapıda olmaktan çıkarmış, ondan istifade etme oranını artırmıştır.

Bununla birlikte onun, Kur'ân ve sünnete dair müktesebâtının derinliğini her hadisin şerhinde görmek mümkündür. Zira o, rivayetleri âyet ve hadisler çerçevesinde değerlendirmeye oldukça dikkat etmiştir. Onun âyet ve hadislere bu denli vukufiyeti, hadisleri bütüncül bir yaklaşımla şerh etmesine imkân sağlamıştır.

İbnü'l-Mülakkın'ın, hadisleri, şerh ettiği kitabın özelliğinden ve musannifinin eseri telif şeklinden bağımsız bir şekilde ele almadığı, bilakis musannifin tercihlerini, belirlediği bab başlıklarını ve rivayetlerin sırasını dikkate alarak bir şerh faaliyeti yürüttüğü görülmüştür. Bununla birlikte onun şerh ettiği kitapla sıkı sıkıya bir bağ kurmaktan öte zaman zaman musannifin hatalarına ve kitabın eksik taraflarına işaret etmesi tenkidî bir yaklaşımla esere yaklaştığını da ortaya koymuştur.

Şârihin şerhin tamamında dikkat ettiği bir başka husus ise yaşadığı dönemde muhaddis kimliğine sahip ulemâyâ karşı oluşan bir beklenti gereği hadis ricâline dair bilgilere gereken ihtimâmı göstermesi olmuştur. O tarih ve tabakât alanındaki uzmanlığını burada da hissettirmiş, detaylı ricâl bilgisini ilgili eserlerine havale etmekle birlikte ihtiyaç nisbetinde de okuyucuyu bu bilgilerden mahrum etmemiştir.

Onun şerhinde mahirce kullandığı bir yöntem de atıflara çok fazla yer vermiş olmasıdır. Zira rivayetlerin şerhinde onun sık sık geriye ya da ileriye atıflarda bulunması, ilgili konunun detayları ve farklı yönlerine dair izahları kitabın tamamında görme imkânı sağlamış, hadislerin muhteviyatını bütüncül bir bakışla okuyabilmenin önünü açmıştır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İBNÜ'L-MÜLAKKIN'IN EL-İ'LÂM'DAKİ ŞERH METODU

İkinci bölümde araştırmamıza konu olan *Umdetü'l-ahkâm* ve onun şerhi *el-İ'lâm* tanıtılmış, özellikle İbnü'l-Mülakkın'ın *el-İ'lâm*'da kullandığı kaynakların analizi yapılmış, şârihin kendisinden sonraki şerh literatürüne etkisinin mahiyeti örneklerle ortaya konulmuştur. Bunun yanı sıra müellifin şerh metodunun ayrıntılarına girmeksizin kullandığı teknik ve üslûbun öne çıkan tarafları tespit edilmeye çalışılmış ve genel özellikleri itibariyle eserin tanıtımına yer verilmiştir.

Bu bölümde ise, belirlenen örnekler üzerinden İbnü'l-Mülakkın'ın *el-İ'lâm*'daki şerh metodunun ayrıntılı tahlili yapılacaktır. Öncelikle onun usul açısından sened ve metne yönelik değerlendirmeleri ele alınacak, ardından hadis metinlerini lafız, mâna ve muhteva bakımından tahlilleri incelenecektir. Eserin bir fikhü'l-hadîs telifi olmasından ötürü özellikle şârihin hadislerin ahkâmını tahlilde ortaya koyduğu metodu analiz edilecek, fikhî ittifak ve ihtilâflara bakışı değerlendirilecek ve nakilde bulunduğu şârihlere yönelik tenkitleri üzerinde durulacaktır.

I. USUL AÇISINDAN SENED VE METNE YÖNELİK TAHLİLLERİ

İbnü'l-Mülakkın, usul alanındaki eserleriyle de meşhur bir şârihtir. Onun hadis usulüne dair yazmış olduğu eserlerin yanı sıra ulûmu'l-hadis ile ilgili yazılan kitaplara yönelik ihtisâr, tahrîc ve şerh türünden telifleri bu alandaki yetkinliğini göstermektedir. Şârihin bu sahadaki uzmanlığını *el-İ'lâm*'da da görmekteyiz. Zira hadis metinlerinin muhteva tahliline geçmeden önce rivayetlerin sened ve metnini usul bakımından değerlendirmesi ve pek çok açıdan tahliller yapması bu durumu teyit etmektedir.

Umdetü'l-ahkâm müttetekun aleyh rivayetlerden oluşmasına rağmen İbnü'l-Mülakkın'ın hadisleri neden isnad açısından değerlendirdiği sorusu da önem arz etmektedir. Şârihin hadislerin muhteva analizinden önce senedlerine yönelik değerlendirmelere yer vermesi yaşadığı dönemin ilim algısıyla bağlantılı düşünülmelidir. Zira o dönemde bir kimseye muhaddis tanımlaması yapılabilmesi

için, o kişinin isnad bilgisine ne kadar sahip olduğuna bakılırdı.¹ İbnü'l-Mülakkın'ın usule dair telif ettiği müstakil eserler bulunmasına rağmen şerhte de zaman zaman isnad ve metni, belirli kriterler üzerinden ele alıp değerlendirmeye ihtiyaç duymasında dönemin bu kanaatinin payı büyüktür.

Ayrıca onun şerhinde bu hususa dikkat etmesinde, yaşadığı dönemin Kahire'sinde Hanefî-Şâfiî arasında oluşan ilmî rekâbetin etkili olduğu da göz ardı edilmemelidir. Nitekim hadis ilmiyle yakından ilgilenen ve bu alanda büyük eserler telif eden Şâfiî âlimlerin bulunması sebebiyle Hanefîler de konuya ilgisiz kalamamışlar ve hadis birikimlerini ispat edecek eserler ortaya koymaya başlamışlardır. O dönemde hadis ilminin şerh, ricâl, usul, tahrîc gibi alanlarına dair çalışmalar yapan meşhur Hanefî âlimler bulunmaktadır. Meselâ Moğultay b. Kılıç'ın (ö. 762/1361) *İkmâlü Tehzibi'l-Kemâl, et-Telvîh fî şerhi'l Câmi'i's-sahîh ve Tertîbü Sahîh-i İbn Hibbân* gibi eserleri bu duruma en güzel örnektir. Yine Zeylaî'nin (ö. 762/1360) *Nasbu'r-râye* isimli tahrîc çalışması Hanefî âlimlerin bu alana ilgisinin bir göstergesidir.² Hanefîlerin hadis ilmiyle bu derece yakından ilgilenecek hadis ilminin çeşitli alanlarında eserler telif etmeleri, Şâfiî âlimlerin de bu konulara daha çok ihtimâm göstermelerine yol açmış, bu ortam İbnü'l-Mülakkın'ın eserlerinin muhtevasına da tesir etmiştir. Onun hadis ilimlerine dair diğer eserleri dışında şerhinde de bu konulara değinmesi, özellikle üzerinde ittifâk edilen hadisleri şerh ettiği *el-İ'lâm* gibi bir eserinde isnada yönelik izahlara girişmesi, ancak mezkûr ortam ve sebepler ile izah edilebilir.

Bu münasebetle *el-İ'lâm*'ın pek çok yerinde hadislerin sened ve metinlerinin usul açısından ele alındığı durumlarla karşılaşabilmektedir. Bu husus şerhin tamamında görülebilen bir özellik olduğu için, aşağıda belirlenen başlıklar altında konuya değinilecek, İbnü'l-Mülakkın'ın ilgili meseleleri ele alış biçimi örneklerle ortaya konulacaktır.

A. HADİS TENKİDİ

Hadis şârihlerinin hemen hepsinin kısmî ya da yoğunluklu olarak rivayetlerin sened ve metinlerini usul açısından değerlendirdikleri malumdur. Şerhinde aynı

¹ Demirci, **Kriz Döneminde Hadis ve Yorum**, s. 153.

² Demirci, **a.g.e.**, s. 62-64.

hususla önem veren  bn 'l-M lakkin da hadis tenkidi olarak ifade edebileceğimiz³ şekilde rivayetlerin s hhati ve ravilerin cerh-ta'dîl durumları ile isnad ve metne yönelik bazı değerlendirmelerden uzak kalamamıştır. Ancak  erh ettiği eser Buhârî ve Müslim'in ittifak ettiği rivayetlerden m te ekk l olduğu için onun isnad ve metne yönelik değerlendirmelerinin hadisleri tenkit amaçlı olmaktan ziyade, s hhatini teyide yönelik bir çabadan ibaret olduğu görülür. Onun bu yaklaşımı esasında klasik ilim geleneğinin ş f i hadisçiliği yolunu izlediğini göstermektedir. Zira onun bu tavrıyla özellikle müttefekun aleyh rivayetler söz konusu olduğunda,  bn 's-Salâh'ın, hadislerin s hhatini belirlemede geçmişte herşeyin söylendiği ve bundan sonra geleceklerin yeni bir şey s yleyemeceğine dair⁴ yaklaşımı doğrultusunda hareket ettiğini söylemek mümkündür.  bn 'l-M lakkin'ın bu tutumunda  mam ş f 'nin hadislerin s hhatini tesbitteki düşüncelerinin etkili olduğu da söylenebilir. Nitekim  mam ş f , hadislerin s hhatini belirlemenin râvilerin doğru veya yalancı olmalarını tesbit ile mümkün olacağını belirterek⁵ rivayetlerin doğruluğunu tayin etmede tek kriterin sened tenkidi olduğuna dikkat çekmiştir. Dolayısıyla  bn 'l-M lakkin, hadis tenkidi olarak tavsif ettiğimiz bu tür izahlarında ihtiyaç nisbetinde hareket etmekte, genellikle daha önce bu konularda söz söylemiş, alanın otorite âlimlerine dayanmaktadır. Bununla birlikte şârihin, bazen klasik ş f  çizgisinden ayrı kaldığı ve hadislerin muhtevasına yönelik değerlendirmelerinde konu ile ilgili başkaları tarafından zikredilen farklı rivayetler hakkında metin tenkidi kabilinden izahlarının olduğu da görülebilmektedir.

³ Hadis tenkidinin tanımı ve mahiyeti hakkında bkz. Sâlih Karacabey, **Hadis Tenkidi**, Bursa, Emin Yayınları, 2013, s. 18-20; Ayrıca hadis tenkidi hakkında detaylı bilgi için bkz. Salahattin Polat, **Metin Tenkidi**, İstanbul, İFAV, 2020.

⁴ Eb  Amr Osmân b. Abdurrahmân eş-şehrez r   bn 's-Salâh, **Ul m 'l-hadîs**, thk. Nurettin İtr, D maşk, Dârü'l-Fikr, 1998, s. 28-29; Yapılan bir araştırmada  bn 's-Salâh'ın bu düşüncesine değinilmiş, bir hadisin s hhati hakkında geçmişte bir ittifâk söz konusu ise yeni bir tenkide ihtiyaç duyulmayacağı; ancak râvi ya da seneddeki farklı unsurlar sebebiyle birbirinden ayrı s hhat değerlendirmeleri varsa, bu durumda ilgili rivayetler hakkında yeniden düşünmenin gerekeceği ifade edilmiştir. Bkz. Yavuz  nal, **Hadisin Doğuş ve Gelişim Tarihine Yeniden Bakış**, Samsun, Etüt Yayınları, 2001, s. 320.

⁵ Muhammed b. İdris eş-ş f , **er-Risâle**,  ev: Abdülkâdir şener, İbrâhim  alışkan, Ankara, TDV Yayınları, 2003, s. 219.

İbnü'l-Mülakkın'ın bazı hadislerin sened ve metnine yönelik tesbit ve değerlendirmeleri incelendiğinde onun belirli gerekçelerle hareket ettiğini söylemek mümkündür.⁶

Meselâ o, "Yolculukta Namazın Kısaltılması" babında Abdullah b. Ömer'in (r.a.) sözü olarak nakledilen **"Resûlullah (s.a.v) ile birlikte bulundum. O yolculuktayken namazları iki rekâtтан fazla kılmıyordu. Ebû Bekir, Ömer ve Osman (r.anhüm) da böyle yapardı."** hadisinin şerhinde konu ile ilgili iki farklı rivayet aktarmaktadır. Burada birinci olarak o, Mücahid'e (ö. 103/721) nisbet edilen **"Evden çıkılan gün içerisinde gece oluncaya kadar namazlar kısaltılmaz."** sözünü; ikinci olarak da İmam Malik'e (ö. 179/795) nisbet edilen **"Üç mili aşmadığı müddetçe namaz kısaltılmaz."** rivayetini nakleder. Şârih bu rivayetlerin her ikisini de ayrıntılı bir sened ve metin tenkidine tabi tutmaksızın sünnete, selefin ve halefin icmâına aykırı olduğu gerekçesiyle tenkit etmektedir.⁷

Müellif, hadis tenkidi gerekçesini nakillerle de ortaya koymaktadır. **"İmam hutbe okurken (yanıbaşında konuşan) arkadaşına «Sus!» dersin boş laf etmiş olursun."**⁸ hadisini şerh ederken Abdullah b. Abbas'dan (r.a.) merfû olarak nakledilen **"Kim imam hutbe okurken konuşursa, o kişi kitap yüklü merkep gibidir. Böyle bir kimseye «Sus!» diyenin ise cuması yoktur."**⁹ rivayeti ile ilgili tenkidi Cûzekânî'den (ö. 543/1148) naklen yapar. Cûzekânî, söz konusu rivayetin münker olduğuna, asıl metinde yer alan "فقد لغوت" (boş laf etmiş olursun) ifadesi yerine "فلا جمعة له" (onun cuması yoktur) şeklinde bir ibarenin bulunmasını gerekçe olarak göstermektedir.¹⁰ Bu örnekte de görüleceği üzere İbnü'l-Mülakkın, hükmü etkileyecek ifadeler içeren bir rivayeti Cûzekânî'den yaptığı nakilden faydalanarak tenkit etmiştir.

Şârihin, hadislerin sıhhati, dereceleri ve çeşitleri ile ilgili bilgi verirken kendi değerlendirmelerini aktarmakla birlikte yoğunluk açısından analiz edildiğinde

⁶ Örnekler için bkz. İbnü'l-Mülakkın, **el-İ'lâm**, C: IV, s. 81; C: VII, s. 387; C: VII, s. 111.

⁷ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: IV, s. 99.

⁸ Buhârî, "Cum'a", 36; Müslim, "Cum'a", 11.

⁹ Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed b. İbrâhim İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, 26c., thk., Muhammed Avvâme, Cidde, Dârü'l-Kıble li's-Sekâfeti'l-İslâmiyye, 1427/2006, C: IV, s. 105; Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, C: III, s. 475.

¹⁰ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: IV, s. 150.

çoğunlukla ilgili kaynaklardan nakille sıhhat değerlendirmesi yaptığı görülür. Bir hadisin sıhhati hakkında tek bir âlimin hükmünü vermesi, onun da aynı kanaatte olduğunu düşündürmektedir. Ancak birden çok farklı nakiller aktarıyor ve tercihte de bulunmuyorsa, bu durum onun hadisin sıhhati hakkında tevakkuf ettiği ya da takdiri okuyucuya bırakmış olabileceği şeklinde değerlendirilebilir.

Meselâ o, **“Sizden kim Kadir gecesini arayacaksa son yedi günde arasın.”**¹¹ hadisinin şerhinde Kadir gecesinin alametleri bahsini ele alırken İbn Abdilber’den (ö. 463/1071) naklen şu rivayeti zikreder: **“Kadir gecesinin alâmetleri şunlardır: Gece saf, berraktır. Bu gecede sanki ay ortaya çıkmış parlak bir haldedir. Hava sakın ve hareketsiz, ne soğuk ne de sıcaktır. Bu gecede hiçbir yıldızın düşmesi helâl değildir. Bu gecenin alâmetlerinden biri sabahleyin güneşin, ayın on dördü gibi şuasız olarak doğmasıdır. O gün şeytanın güneş ile beraber çıkması helâl olmaz.”**¹² İbnü’l-Mülakkın, bu hadisi naklettikten sonra sadece Ebû Ömer’in (ö. 320/932) **“Bu hadis hasen gariptir.”**¹³ değerlendirmesini zikretme dışında herhangi bir yorum yapmaz. Onun bu yaklaşımı, hadisin sıhhati hususunda kendisinin de aynı kanaate sahip olduğunu hatıra getirmektedir.

Şârihin, hadislerin sıhhatini belirlerken tek bir nakille yetindiği örneklere sık sık rastlamak mümkündür. Bununla birlikte, zaman zaman birden çok nakilde bulunduğu da görülür. O, **“Allah kullarına beş vakit namazı farz kılmıştır. Her kim bu namazları hafife almayarak hakkına riâyet eder ve bunlardan bir şeyi zayı etmezse, Allah onu cennetine sokacağına dair söz vermiştir. Her kim namazları gerektiği gibi eda etmezse Allah katında onun için bir söz yoktur. İster azap eder, ister cennetine sokar.”**¹⁴ rivayetinin sıhhati ile ilgili olarak İbn Hibbân (ö. 354/965), İbnü’s-Seken (ö. 353/964) ve İbn Abdilber’den (ö. 463/1071) yapmış olduğu nakillerde, onların her birinin hadisi sahîh kabul ettiklerini belirtir.¹⁵ Müellifin birden çok âlimin hadis hakkında aynı görüşe sahip olduğunu bildirmesi, hadisin sıhhatini teyit etmeyi amaçlamış olabileceğini düşündürmektedir.

¹¹ Buhârî, “Teheccüd”, 20; “Leyletü’l-kadr”, 2; “Ta’bir”, 91; Müslim, “Salât”ü’l-müsâfirîn, 205.

¹² Ebû Ömer Cemâleddîn Yûsuf b. Abdullah b. Muhammed Kurtubî İbn Abdilber en-Nemerî, **et-Temhîd limâ fi’l-Muvatta’ mine’l-meânî ve’l-esânîd**, 24c., thk. Mustafa b. Ahmed el-Alevî, Muhammed Abdülkebîr el-Bekrî, Titvan, Vüzâretü’l-Evkâf ve’ş-Şuûni’l-İslâmiyye, 1387/1981, C: XXIV, s. 373; Hadis için bkz. Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, C: XXXVII, s. 425.

¹³ İbnü’l-Mülakkın, **el-İ’lâm**, C: V, s. 407.

¹⁴ Ebû Dâvûd, “Salât”, 335; Nesâî, “Salât”, 6; “İkâmetü’s-Salât”, 101.

¹⁵ İbnü’l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: IX, s. 53; benzer bir örnek için bkz. a.mlf., **a.g.e.**, C: V, s. 309.

Bir rivayetin sıhhati hakkında birbirinden farklı hükümleri hâvi nakiller de aktaran müellifin, hadisin hükmüne dair bu nakiller arasında bazen herhangi bir tercihte bulunmaksızın net bir hüküm vermekten geri durduğu da görülmektedir. Nitekim o, Hz. Peygamber'in istiskâ namazını kıldırması ile ilgili hadisin¹⁶ şerhinde konuyu detaylandırmak için şu farklı tarikine işaret eder: *“Talha b. Yahya dedi ki: ‘Mervan beni Hz. Peygamber'in istiskâ namazını nasıl kıldığını öğrenmem için Abdullah b. Abbas'a (r.a.) gönderdi. O da: «Sünnete uygun istiskâ namazı bayram namazları gibidir. Farklı olarak Resûlullah (s.a.v.) onda ridasını ters çevirdi. İki rekât olarak kıldığı namazın birinci rekâtında yedi tekbir getirip A'lâ sûresini okudu. İkinci rekâtında ise Gâşiye sûresini okuyup beş tekbir getirdi.» dedi.*”¹⁷

İbnü'l-Mülakkın, bu rivayeti naklettikten sonra sıhhati ile ilgili şu bilgileri verir: *“Dârekutnî de (ö. 385/995) bu hadisi nakletmiştir. Ancak Abdülhak el-İşbîlî'nin (ö. 582/1186) dediğine göre onun rivayet ettiği hadisin isnadında bulunan Muhammed b. Abdülaziz b. Ömer b. Avf zayıf bir râvidir. İbnü'l-Kattân da (ö. 628/1231) bu râvinin babasının meçhul olduğunu söyledi. Hâkim de bu hadise Müstedrek'inde yer verdi. Ancak isnadda Muhammed b. Abdülaziz b. Ömer b. Avf'ın yerine Muhammed b. Abdülaziz b. Abdülmelik'i zikredip, isnadı sahîhtir, dedi.”* Şârih, hadisin sıhhati ile ilgili bu bilgileri naklettikten sonra *“En iyisini Allah bilir.”* diyerek herhangi bir tercihte bulunmamış ve sıhhatine dair net bir fikir ortaya koymamıştır.¹⁸

İbnü'l-Mülakkın'ın, herhangi bir rivayetin sıhhatini nakille belirttikten sonra, o hükmü teyit ettiği durumlar da bulunmaktadır. O, *“Hz. Ömer, Mescid-i haram'da bir gece itikâfa girmeyi adadı. Hz. Peygamber'e bu durumu sordu. Onun, «Adağını yerine getir.» diye karşılık vermesi üzerine Hz. Ömer bir gece itikâf yaptı.”* hadisini Dârekutnî'nin de rivayet edip hakkında *“İsnadı sabittir.”* dediğini naklettikten sonra, Buhârî'nin *Sahîh*'inde bu rivayete yer verdiğini bildirerek hadisin hükmünü teyit etmeye çalışmıştır.¹⁹

Şerhin tamamı göz önünde bulundurulduğunda, şârihin hadislerin tahlilinde kullandığı farklı rivayetleri gerektiğinde özenle tenkide tabi tuttuğu görülür. Ancak

¹⁶ Buhârî, “İstiskâ”, 4; “Daavât”, 24; Müslim, “İstiskâ”, 1.

¹⁷ Hâkim en-Nisabûrî, *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn*, C: I, s. 473.

¹⁸ İbnü'l-Mülakkın, *el-İ'lâm*, C: IV, s. 327; benzer bir örnek için bkz. a.mlf., *a.g.e.*, C: VII, s. 416.

¹⁹ İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: V. s. 433.

kimi zaman zikrettiği bazı rivayetlerin sıhhati konusunda hiçbir açıklama yapmaması, zayıf bir rivayeti kullanmasına rağmen bunu belirtmemesi, isnadında problem olan rivayetleri kullanmasına karşın gerekli izahı orada yapmayıp bilgi için kendisine ait farklı eserlere atıfta bulunması ve mevzûât kitaplarında hakkında hüküm verilen bazı rivayetlere sıhhat derecesini bildirmeden yer vermesi, onun nâdiren de olsa bu gibi durumlarda hadis tenkidine yeteri kadar dikkat etmediğini düşündürmektedir.

O, cuma namazının fazileti ile ilgili hadisleri naklederken **“Cuma, fakirlerin hacı ve yoksulların bayramıdır.”** rivayetine yer verir.²⁰ Ancak rivayetin sıhhatine dair herhangi bir açıklama yapmaz. Oysaki bu rivayetin mevzûât kitaplarında yer alması ve hakkında uydurma hükmünün verilmesi²¹ göz önünde bulundurulduğunda, şârihin özellikle hadis ahkâmını doğrudan ilgilendirmeyen konularda kullandığı rivayetlerin tenkidine ihtimâm göstermediğini hatıra getirmektedir.²²

Yine o, **“Beş şey fıtrattandır: Sünnet olmak, kasıkları tıraş etmek, tırnakları kesmek, koltuk altını temizlemek, bıyıkları kırmak.”**²³ hadisinin şerhinde tırnakların kesilmesi ile ilgili bilgi verirken Hz. Âişe’den nakledildiği bildirilen şu rivayeti zikreder: **“Resûlullah (s.a.v.) bana: «Ey Âişe! Tırnaklarını kestiğin zaman orta parmağından başla. Sonra sırasıyla serçe parmağın, başparmağın, yüzük parmağın ve şehâdet parmağınla devam et. Tırnakları böyle kesmek zenginlik verir.» dedi.”**²⁴ İbnü’l-Mülakkın, bu rivayetin kaynağı ve sıhhati ile ilgili hiçbir bilgi vermez. Araştırdığımız kadarıyla böyle bir rivayet muteber hadis kaynaklarında yer almamaktadır. Bu da gösteriyor ki şârih, kimi rivayetleri bazen hadis ilmi açısından tenkide tabi tutma ihtiyacı hissetmeden kullanabilmektedir.

Ayrıca İbnü’l-Mülakkın, Hz. Âişe’nin, Resûlullah’ın (s.a.v.) namaz kılış şeklini anlattığı hadisinin²⁵ *Umdetü’l-ahkâm*’ın telif ediliş amacına aykırı bir şekilde sadece Müslim’in *Sahîh*’inde yer aldığını belirttikten sonra, rivayetin isnadında bir

²⁰ İbnü’l-Mülakkın, **el-İ’lâm**, C: IV, s. 104.

²¹ Ebü’l-Fezail Radıyyüddin Hasan b. Muhammed b. Hasan es-Sâğânî, **el-Mevzûât**, thk. Necm Abdurrahmân Hâle, Dımaşk, Dârü’l-Me’mûn li’t-Türâs, 1405/1985, s. 50; Süyûtî, **ez-Ziyâdât ale’l-Mevzûât**, (**Zeylû’l-Leâli’l-masnûa**), 2c., thk. Râmiz Hâlid Hâc Hasan, Mektebetü’l-Me’ârif, Riyad, 1431/2010, C: I, s. 443.

²² Benzer bir örnek için bkz. İbnü’l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: IV, s. 136.

²³ Buhârî, “Libâs”, 64; Müslim, “Tahâret”, 49.

²⁴ İbnü’l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 714.

²⁵ Müslim, “Salât”, 240; Ebû Dâvûd, “Salât”, 124; İbn Mâce, İkâmetü’s-Salât, 16.

illet bulunduğunu söylemiştir. O, bu durumla ilgili herhangi bir açıklama yapmamış, sadece *Tahrîcu ehâdisi'r-Râfî* isimli eserine atıfla yetinmiştir.²⁶ Onun bu yaklaşımı, her ne kadar ilk bakışta isnadında illet bulunduğunu söylediği hadisin tenkidini ihmal ettiği şeklinde anlaşılmaya müsaitse de, esasında bunu gerek rivayetin Müslim hadisi olmasından gerekse konunun uzaması endişesinden dolayı yapmış olabileceğini düşündürmektedir.²⁷

İlâveten İbnü'l-Mülakkın'ın, *Umdetü'l-ahkâm*'da yer alan hadisleri şerh ederken muhtevaya uygun olarak kullandığı ya da ihtilâf ve tartışmalar söz konusu olduğunda muhtelif âlimlerin zikrettiği veya mezheplerin delil olarak ortaya koyduğu bazı rivayetleri sened bakımından tahlil ettiği görülmektedir. Rivayetleri gerek senedin sıhhat şartları gerekse râvilerin cerh-ta'dîl durumları bakımından incelediği anlaşılmaktadır. Bu nedenle aşağıda, şârihin rivayetlerin sıhhatine yönelik değerlendirmeleri, cerh-ta'dîl açıklamaları ile rivayet şartları, lafızları ve çeşitleri ile ilgili tahliline değinilecek, ayrıca hadis metinlerini şekil ve lafız bakımından incelemesine de temas edilecektir.

1. Rivayetlerin Sıhhatine Yönelik Değerlendirmeleri

Hicri VII. ve VIII. asırlar hadislerin sıhhatini belirlemede artık otorite kazanmış kaynaklara müracaat etme anlayışının hâkim olduğu bir dönem olmuştur. Zira bu anlayış, esasında İbnü's-Salâh'ın sahîh hadisleri belirlemede eski dönem hadis eserlerinin esas alınması gerektiğini zikretmesiyle yaygınlaşmaya başlamıştır.²⁸ İbnü'l-Mülakkın da bu anlayış gereği bir taraftan Hanefî âlimlerin hadislerle ilgilenmelerinin tesiri ile eserini bu bilgilerden müstağni bırakmak istememiş, bir taraftan da hadislerin sıhhati konusunda yeni bir şey söylemenin mümkün olmayacağı kanaatinden hareketle olsa gerek ekseriyetle önceki dönem âlimlerin hadisin sıhhatiyle ilgili yaptıkları değerlendirmeleri nakletmekle yetinirken zaman zaman kendi tahlillerine de yer vermiştir.

Fık'hî şerhlerde hadislere yönelik sıhhat incelemesinin temelinde, ilgili rivayetin hüküm açısından delil olma değerini tesbit amacı vardır. Bu şerhlerde söz konusu değerlendirmeler çoğunlukla, ele alınan metinden fikhî hüküm istinbatı ya da

²⁶ İbnü'l-Mülakkın, *el-İ'lâm*, C: III, s. 19.

²⁷ Benzer bir örnek için bkz. İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, C:V, s. 296.

²⁸ Demirci, *Kriz Döneminde Hadis ve Yorum*, s. 95.

muhaliflerin çıkardığı hükümleri reddetme durumu ortaya çıktığında yapılmakta, hadise dair sıhhat incelemesi ancak böyle bir ihtiyaç hasıl olduğunda gündeme gelmektedir.²⁹

el-İ'lâm'da da benzer bir durumla karşılaşılmakta, İbnü'l-Mülakkın'ın sıhhat değerlendirmesini eserde yer alan Buhârî ve Müslim rivayetlerinden ziyade, daha çok hadisin farklı tarikleri üzerinde ve muhteva tahlili sırasında kullanılan diğer rivayetler hakkında yaptığı görülmektedir.³⁰

İbnü'l-Mülakkın'ın, rivayetlerin sıhhatine dair yaptığı değerlendirmelerinde çoğunlukla kendisinden önceki şârihlere ve cerh ve ta'dîl âlimlerine dayandığı görülmektedir. ***"Bizimle münafık, müşrik ve kâfirler arasındaki fark namazdır. Kim onu terk ederse kâfir olur."***³¹ rivayetini Tirmizî'nin ve İbn Hibbân'ın sahîh kabul ettiğini, Hâkim'in ise *"İsnâdı sahîhtir ve illeti yoktur."* dediğini nakletmektedir.³² ***"Mü'minin niyeti amelinden hayırlıdır."***³³ rivayeti için de İbn Dıhye'nin (ö. 633/1235) zayıf hükmü verdiğini aktarmaktadır.³⁴

Şârihin, rivayetler hakkında önceden yapılmış değerlendirmeleri nakletmekle birlikte, bizzat kendisinin de rivayetin sıhhatini belirleyici açıklamalar yaptığı ve hadisin, mütevatir, meşhur, âhad türlerinden hangisine girdiğini belirtmekle kalmayıp, sıhhat derecesiyle alakalı tesbitte bulunduğu da görülmektedir. Meselâ o; Ömer b. Hattâb'dan (r.a.) nakledilen niyet hadisinin rivayetlerinin sıhhati ile ilgili olumlu ve olumsuz kanaatleri belirttikten sonra, hadisin ferd olmakla birlikte meşhur olduğunu; ancak bazılarının kabul ettiği gibi mütevâtir olmadığını belirtir. Çünkü ona

²⁹ Türcan, **Hadis Şerh Geleneği**, s. 108.

³⁰ Sahîhayn hadislerinin sıhhati hususunda bir icmanın olduğu bilinmekle birlikte, geçmişte bu iki esere yönelik tenkidler de yapılmıştır. Bu tenkidlerden birinin h. IV. yüzyıldan itibaren sadece hakikati belirlemek için iyi niyetle yapıldığı, diğerinin ise sonraki yüzyıllarda oryantalistler tarafından hadis ve sünnete yönelik bir art niyetle gündeme getirildiği ifade edilmektedir. Konu hakkında ayrıntılı değerlendirmeler için bkz. Kandemir, "Sahîhayn'a Yöneltilen Tenkidlerin Değeri", **Sünnetin Dindeki Yeri**, İstanbul, Ensar Neşriyat, 1998, s. 367-408.

³¹ Müslim, "İmân", 35, Tirmizî, "İmân", 9; İbn Mâce, "İkâmetü's-Salât", 77.

³² İbnü'l-Mülakkın, **el-İ'lâm**, C: IX, s. 52-53; ulemeden nakille yapılan sıhhat tesbitine dair benzer bir örnek için bkz. İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: IX, s. 304.

³³ Ebû Abdillâh Muhammed b. Selâme b. Ca'fer el-Kudâî, **Müsnedü's-Şihâb**, 2c., thk. Hamdi Abdülmecîd es-Selefî, Beyrut, Müessesetü'r-Risâle, 1407/1986, C: I, s. 119; Beyhakî de rivayeti nakletmiş ve zayıf hükmünü vermiştir. Bkz. Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali Beyhakî, **Şuabü'l-îman**, 14c., thk. Abdülali Abdülhamîd Hamîd, Mektebetü'r-Rüşd li'n-Neşr ve't-Tevzî', Riyad, 1423/2003, C: IX, s. 175.

³⁴ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 194.

göre bu hadisi, şöhretinin kuvvetinden ve tevâtür şartlarını bilmemekten kaynaklanan nedenlerden dolayı mütevâtir addedenler olmuştur.³⁵

O, hadisleri sıhhat bakımından değerlendirirken zaman zaman iki farklı rivayet arasında karşılaştırma da yapmaktadır. Meselâ; cemaatle namaz kılmanın fazileti ile ilgili bir babda zikrettiği “**Misvak kullanarak kılınan namaz, misvak kullanmadan kılınan namazdan yetmiş kat daha fazla faziletlidir.**”³⁶ hadisinde bildirilen faziletin cemaatle kılınan namazdan daha fazla olduğu şeklinde yanlış bir anlamaya sebep olmaması için, bu rivayet ile cemaatle kılınan namazın tek başına kılınan namazdan yirmi yedi derece daha faziletli olduğunu bildiren rivayet arasında sıhhat açısından bir değerlendirme yaparak şu açıklamaları aktarır: “Söz konusu rivayetten ilk anlaşılan şey misvak kullanarak kılınan namazın cemaatle kılınan namazdan fazilet bakımından daha üstün olduğudur. Ancak Karâfi’nin (ö. 684/1285) de dediği gibi cemaatle namaz kılmak misvak kullanmaktan daha faziletlidir. O yüzden çelişki gibi görünen bu durum izaha ihtiyaç duyar. Ben derim ki; misvak kullanarak kılınan namaz ile ilgili hadis, cemaatle kılınan namazın faziletini anlatan hadise sıhhat bakımından mukâvemet gösteremeyecek seviyededir.”³⁷ Görüldüğü gibi şârih, ilgili babın dışında konuyla alakalı ve mâna itibariyle yanlış anlamalara sebebiyet verebilecek farklı bir rivayeti zikretmiş ve hadisin sıhhat bakımından benzer rivayetler karşısındaki derecesini ortaya koymaya çalışmıştır.

İbnü’l-Mülakkın, bir hadisten çıkarılan hükümlerle ilgili farklı görüşleri zikrederken, görüş sahiplerinin kendi hükümlerini destekleyen ve delil olarak sundukları rivayetlerin sıhhatiyle alakalı da açıklama yapmaktadır. Meselâ; abdest aldıktan sonra elde kalan suyu silkmenin ve kurulanmanın mekrûh ya da müstehab oluşuyla ilgili farklı görüşleri zikrettikten sonra, mekrûh diyenlerin delil olarak öne sürdükleri ve Muâz b. Cebel’den (r.a.) “**Hz. Peygamber elbisesinin bir tarafıyla yüzünü silerdi.**”³⁸ şeklinde gelen rivayetin zayıf olduğunu ifade etmektedir.³⁹

İbnü’l-Mülakkın, hadisten çıkarılan hükümlere mesnet teşkil etmesi bakımından zikredilen farklı rivayetlerin sıhhatiyle alakalı tesbitleri de

³⁵ İbnü’l-Mülakkın, **el-İ’lâm**, C: I, s. 150.

³⁶ Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, C: VI, s. 272.

³⁷ İbnü’l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: II, s. 375.

³⁸ Tirmizî, “Tahâret”, 40.

³⁹ İbnü’l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: II, s. 45.

nakletmektedir. Meselâ; teyemmümün de abdest yerine geçtiği ve abdestin isimlerinden biri olduğuna dair hükmü **“Temiz toprak, on sene su bulamasa dahi Müslümanın abdestidir.”**⁴⁰ rivayetiyle desteklemekte ve bu rivayeti İbnü'l-Kattân'ın (ö. 628/1231) Ebû Hüreyre (r.a.) tarikiyle sahîh gördüğünü; Tirmizî ve İbn Hibbân'ın ise Ebû Zer (r.a.) tarikiyle sahîh kabul ettiğini ifade ederek, rivayetin sıhhatiyle alakalı tesbitleri aktarmaktadır.⁴¹

Yine şârih, hadisten çıkarılan hükme aykırı bir rivayet varsa, o rivayetin sıhhati üzerinde de açıklama yapma ihtiyacı hissetmektedir. Meselâ; Ezan bâbının ikinci hadisinden hareketle kırmızı elbise giymenin câiz olduğuna dair hükmü açıkladıktan sonra, **“Kırmızı giymekten sakının, çünkü o şeytana zinetlerin en sevimli gelenidir.”**⁴² şeklinde aktarılan bir rivayeti zikreder ve bunun mevzû olduğunu şu cümleyle ortaya koyar: **“Bu rivayet bâtıldır, isnadı muzdarip ve munkatıdır.”**⁴³ Bir başka yerde, **“cuma günü imam hutbedeyken konuşmaktan sakındıran”**⁴⁴ rivayete dair yapılan değerlendirmelerde şahit olmaktadır. Burada, **“Kim cuma günü imam hutbedeyken konuşursa kitap yüklü merkep gibidir...”** şeklinde ilgili hadisten yanlış hüküm çıkarılmasına sebep olabilecek benzer bir rivayeti zikretmekte ve bu rivayetin münker olduğunu belirtmektedir.⁴⁵ Yine o, **“Sizden birinizin kabından bir köpek içtiğinde, o kabı yedi defa yıkasın.”**⁴⁶ hadisinin zahirinden hareketle cumhûrun, kabın yedi defa yıkanması gerektiğine dair görüşünü aktardıktan sonra konuyla ilgili Dârekutnî'nin *Sünen*'inde geçen **“Köpeğin içtiği bir kap üç, beş veya yedi defa yıkanır.”**⁴⁷ rivayetini delil göstererek üç defa yıkamayı da yeterli görenlere, bu hadisin zayıf olduğuna dair açıklamalarla itiraz eder. Şârih, bu rivayetin huffâzın ittifakıyla zayıf olduğunu belirttikten sonra,

⁴⁰ Ebû Dâvûd, “Tahâret”, 124; Tirmizî, “Tahâret”, 92.

⁴¹ İbnü'l-Mülakkın, **el-İ' lām**, C: I, s. 221; benzer örnekler için bkz. a.mlf., **a.g.e.**, C: I, s. 628; C: VII, s. 392.

⁴² Cûzekânî, bu rivayetin batıl, isnadının muzdarip olduğunu söyler. Bkz. Ebû Abdillâh Hüseyin b. İbrâhim Cûzekânî, **el-Ebâtıl ve'l-menâkîr ve's-sihâh ve'l-meşâhîr**, 2c., thk. Abdurrahmân b. Abdülcebbar el-Feryuvâî, Riyad, 1422/2022, C: II, s. 302.

⁴³ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: II, s. 447.

⁴⁴ Buhârî, “Cum'a”, 34; Müslim, “Cum'a”, 10.

⁴⁵ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: IV, s. 150.

⁴⁶ Buhârî, “Vudû”, 33.

⁴⁷ Dârekutnî, **Sünen**, “Tahâret”, 22.

Beyhakî'nin de *Sünen* ve *Hilâfîyyât*'ında⁴⁸ onun zayıflığını açıkça beyan ettiğini bildirir. Ayrıca metinde zikredilen rakamlar arasında "فأُو" (veya) lafzının kullanılmasının râvinin şüphesiyle (şekkü'r-râvî) izah edilebileceğini ve bu rivayetle amel hususunda tevakkuf edilmesi gerektiğini dile getirir.⁴⁹

Hadisin ihtiva ettiği konuyla yakından alakalı farklı rivayetleri de nakleden İbnü'l-Mülakkın, bu rivayetlerin isnadı hakkında da açıklama yapmaktadır. Meselâ o, İhlas sûresini okumayı sevdiğini söyleyen bir kişiye Hz. Peygamber'in, **"Ona söyleyin Allah da onu seviyor."**⁵⁰ diye cevap verdiği hadisten hareketle en faziletli sûre hangisidir sorusu etrafında nakledilen görüşleri zikrederken, Fâtiha sûresinin Kur'ân'ın üçte birine denk olduğuna dair bir rivayeti aktarmış ve bu rivayetin isnadının zayıf olduğunu belirtmiştir.⁵¹

Ayrıca şârih, hadislerin sıhhat değerlendirmesini bazen gerek sened ile ilgili teknik hususlar sebebiyle gerekse râvilerin durumu bakımından analiz ederek gerekçeleriyle ortaya koymakla birlikte, çoğunlukla ayrıntılı sened tenkidine başvurmadan kısa ifadelerle hadisin sıhhatini belirtmekle yetinir. Hadislerin sıhhatine dair hüküm bildirirken o, **"İsnâdı zayıftır."**⁵², **"İsnâdında meçhul bir râvi vardır. / O (râvi) meçhuldür."**⁵³, **"İsnâdında ızdırıp vardır."**⁵⁴, **"Bu hadis zayıftır."**⁵⁵, **"Hadis zayıf bir isnadla rivayet edilmiştir."**⁵⁶, **"Bu hadisin isnadı sahîhtir. / sahîh değildir."**⁵⁷, **"Bu münker bir hadistir."**⁵⁸ ve **"Bu rivayet merduddur."**⁵⁹ gibi kısa ve net ifadeler kullanmak sûretiyle hadisleri sened bakımından değerlendirmektedir.

⁴⁸ Hilâf ilmi, bazı dinî ilimlere, özellikle fıkıh konularına uyarlanmış cedel tekniği ve fıkıh mezhepleri arasındaki ihtilâfları konu edinen ilim dalıdır. Bu alanlarda telif edilen eserlere *Hilâfîyyât* adı verilmiştir. Beyhakî'nin *Hilâfîyyât*'ı da bunlardandır. Hilâf ilmi ve bu alanda yazılan eserler hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Şükrü Özen, "Hilâf", **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 1998, C: XVII, s. 527-538.

⁴⁹ İbnü'l-Mülakkın, **el-İ'âm**, C: I, s. 302

⁵⁰ Buhârî, "Tevhid", I; Müslim, "Salâtü'l-müsafirîn", 263.

⁵¹ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: III, s. 222; benzer bir örnek için bkz. a.mlf., **a.g.e.**, C: VII, s. 426.

⁵² İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 139; C: II, s. 375; C: III, s. 233; C: V, s. 259; C: IX, s. 325.

⁵³ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: III, s. 336; C: IV, s. 327; C: V, s. 396; C: VII, s. 395; C: IX, s. 325.

⁵⁴ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: IX, s. 231; C: X, s. 92.

⁵⁵ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 194; C: III, s. 156; C: IV, s. 144; C: V, s. 51; C: IX, s. 207; C: X, s. 86.

⁵⁶ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 376; C: IV, s. 465, 524; C: IX, s. 144.

⁵⁷ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 97, 173; C: VII, s. 71; C: IX, s. 110.

⁵⁸ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: VII, s. 420.

⁵⁹ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: IV, s. 256; benzer örnekler için bkz. a.mlf., **a.g.e.**, C: III, s. 338; C: V, s. 52; C: VII, s. 419; C: IX, s. 198.

Onun detaylara ve farklı görüşlere girmeden bu ifadelerle rivayetlerin durumunu belirtmesi, hadislerin sıhhatine dair geçmişte verilen hükümleri olduğu gibi aktarma düşüncesini benimsediğini göstermektedir.

Öte yandan Kur'ân-ı Kerim dışında hiçbir kitabın hatâdan berî olmadığı hakikatinden hareketle İbnü'l-Mülakkın'ın rivayetlerin sıhhatine yönelik değerlendirmeleri, onun Buhârî ve Müslim hadislerine bütünüyle savunmacı bir tavırla yaklaşmadığını, sahîh kabul edilen bazı rivayetler hakkında da farklı değerlendirmeleri gündeme getirerek, hadislerin bütün veriler ışığında ele alınması gerektiğini ortaya koymuş, sıhhatine zarar vermese dahi bazı rivayetlerdeki ufak hatalara işaret etmiştir. Onun bu tutumu ulemânın sıhhatine hükmettiği rivayetler bile olsa mutedil olmaya dikkat etmek sûretiyle tenkidî bir yaklaşımı elden bırakmadığını da göstermektedir.

2. Cerh ve Ta'dîl Değerlendirmeleri

Hadislerin sıhhatini belirleme noktasında cerh-ta'dîl ilmi ayrı bir öneme sahiptir. Çünkü dinin iki ana kaynağından biri olan sünnetin yazılı belgeleri hadislerin doğru nakledildiğinin belirlenmesi ve sıhhatini tesbit için râvilerin güvenilirliğinin ortaya konması gerekmektedir. Zira râvilerden birinin ya da bir kaçının güvenilirlik bakımından kusurlu olması hadisin sıhhati önünde bir engeldir. Bu itibarla râvilerin hallerinin araştırılmasını konu edinen cerh-ta'dîl ilmine özel bir önem verilmiştir.⁶⁰ Bu ilim ile ilgili müstakil eserler telif edilmekle birlikte şerhlerde de, hadislerin sıhhatinde belirleyici rol oynayan râvilerin durumuna dair açıklamalar yapıldığı görülmektedir. İbnü'l-Mülakkın da dönem itibariyle cerh-ta'dîl kültürünün sistematik hale geldiği bir zaman diliminde yazdığı şerhinde bu konulara ilgi göstermiştir. Zira o, cerh-ta'dîl alanında sistematik anlamda çalışmalar yapan Zehebî ile bu sahada daha zengin kitaplar telif eden İbn Hacer gibi iki âlimin ortasında durmaktadır. Bu itibarla o, zaman zaman hadislerin râvileri hakkında değerlendirmelerde bulunmuştur.

Şerhe konu olan eser, *Sahîhayn*'ın ittifak ettiği ve senedin tamamı zikredilmeksizin sadece sahâbî râvisi ile aktarılan hadis metinlerinden oluştuğu için şârihin bu rivayetlerin isnadlarının tamamında geçen râviler hakkında genellikle

⁶⁰ Koçyiğit, *Hadis Usulü*, s. 182.

tevsîk ya da taz'îfe yönelik herhangi bir değerlendirmeye yönelmediği görülmektedir. Ancak zaman zaman hadisin senedinde adı zikredilen tâbiünden bir râvi varsa, o râvi hakkında yapılan cerh ve ta'dîl değerlendirmelerini aktardığı müşahade edilmektedir. Bunun yanı sıra hadis metinlerinin konu bakımından tahlili esnasında kullanılan farklı hadislerin râvileri de cerh ve ta'dîl bakımından değerlendirmeye tabi tutulmuştur.

İbnü'l-Mülakkın, râvilerin cerh ve ta'dîl durumları ile ilgili bilgi verirken birkaç farklı usulle hareket etmiştir. Bunlardan birisi, râviyle ilgili değerlendirmeyi cerh ve ta'dîl alanında uzmanlaşmış bir âlime ya da herhangi bir terâcim-tabakât kitabına atıfta bulunmadan doğrudan nakilsiz bildirmesidir.

O, tevsîk ettiği bazı râviler hakkında kısa değerlendirmeler yapar. Meselâ; Ebû Kılâbe hakkında: “*O, tâbiîn imamlarından biridir. Sika, hadis rivayeti çok olan âbid ve zâhid bir kimsedir.*”⁶¹ der; Ebü'n-Nadr'ın “*Tâbiî ve sika*”⁶² olduğunu belirtir; Abdurrahmân b. Ebî Leyla için “*Ensardan seçkin, sika bir tabiîdir.*”⁶³ ifadesini kullanır ve Abdullah b. Ma'kıl'i ise “*O, tâbiînin en hayırlılarından, Kûfeli, sika birisidir.*”⁶⁴ şeklinde tanıtır. Onun, güvenilir olduğunu bildirdiği râvilerin yanı sıra bazı râviler hakkında “*O zayıftır.*” ifadesini kullanarak bilgi verdiği de görülmektedir.⁶⁵

Rivayetlerin isnadının zayıflık ve sahîhlik bakımından hükmünün ne olduğunu, “*İsnadı zayıftır ya da isnadı sahîhtir.*” şeklinde kısa hükümlerle ifade etmenin yanı sıra, bazı rivayetlerde râvilerin cerh ve ta'dîl durumu hakkında ayrıntılı nakillerde bulunduğu da görülmektedir. Râvi Ubeydullah b. Zehr'e dair naklettiği şu ifadeler örnek olarak zikredilebilir: “*Ben derim ki; Ubeydullah'ın durumu hakkında ihtilâf vardır. Ahmed b. Hanbel onu zayıf kabul etti. Ona yönelik İbnü'l-Medîni «münkerü'l-hadîs»; Dârekutnî, «leyse bi kavî» dedi.*”⁶⁶

Bazen şârih, râvilerin cerh ve ta'dîl durumu hakkında doğrudan bir kaynaktan ya müellif ya da eser ismi vererek alıntı yapmaktadır. Bu tarz değerlendirmelerine, kullandığı şu ifadeleri örnek göstermek mümkündür: “*İbn Sa'd, «Sika ve hadis*

⁶¹ İbnü'l-Mülakkın, **el-İ'lâm**, C: III, s. 122.

⁶² İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: III, s. 300.

⁶³ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: III, s. 449.

⁶⁴ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: VI, s. 86.

⁶⁵ Örnekler için bkz. İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 447; C: II, s. 506; C: VI, s. 180; C: VIII, s. 318.

⁶⁶ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: IX, s. 322; benzer örnekler için bkz. a.mlf., **a.g.e.**, C: VII, s. 397, 420.

rivayeti çoktur.» dedi.⁶⁷; “Beyhakî, *Hilâfîyyât*’ında «Hadisin râvileri sikadır.» dedi.⁶⁸; “İbn Hibbân onu *Sikât*’ında zikretti.”⁶⁹

Ayrıca İbnü’l-Mülakkın’ın, herhangi bir kaynağa atıfta bulunmaksızın râvilerin durumuna dair cerh ve ta’dîl alanında uzmanlaşan âlimlerin değerlendirmelerini naklettiği de görülmektedir. O, “Yahya b. Maîn (ö. 233/847) «Ondan sika biri rivayet ettiğinde rivayetinde bir beis yoktur.» derken, Nesâî «Leyse bi kaviyy» dedi.”⁷⁰; “Ahmed b. Hanbel, Yahya b. Maîn ve Nesâî onu tevsîk ederken, Ebû Hâtim (ö. 277/890) ise «Hadisi yazılır» ifadesini kullandı.”⁷¹ ve “Tirmizî, «Sika ve me’mûn» dedi.”⁷² gibi ifadelerle râviler hakkında bilgiler aktarmaktadır.

3. Rivayet Şartları, Lafızları ve Çeşitleri ile İlgili Açıklamaları

İbnü’l-Mülakkın, zaman zaman hadislerin sened tahlili kapsamında muhtelif gerekçelerle rivayet şartları, lafızları ve çeşitleri ile ilgili açıklamalar yapmaktadır. Çok yoğun olmamakla birlikte eserinde bu tür izahlara rastlamak mümkündür.

Umdetü’l-ahkâm’da yer alan hadislerin Buhârî ve Müslim’in ittifak ettiği sahîh hadisler olması ve bu hadislerin sıhhatine yönelik cumhûrun genel kabulü bulunmasına rağmen, şârihin hadis usulü bilgisi çerçevesinde değerlendirebileceğimiz bu tarz konulara dair izahlar yapması, söz konusu rivayetleri tek tek ele alıp genel kabûl dışında ayrıca değerlendirmeye tabi tutmak istediğinin bir göstergesidir. Onun bu konulara değinmekle, fikhî deliller içeren rivayetler üzerindeki muhtemel itirazları ortadan kaldırmayı ve ilgili rivayetlerin sıhhatini teyid etmeyi amaç edindiği düşünülebilir. Bu kapsamda burada müellifin, rivayet şartları, lafızları ve çeşitleri ile ilgili konularda yaptığı açıklamalar ortaya konmaya çalışılacaktır.

a. Rivayet Şartları

el-İ’lâm, Cemmâîlî’nin Buhârî ve Müslim’in ittifâk ettiği hadislerden oluşturduğu *Umdetu’l-ahkâm* adlı eserinin şerhi olması hasebiyle İbnü’l-Mülakkın,

⁶⁷ İbnü’l-Mülakkın, *el-İ’lâm*, C: IV, s. 332.

⁶⁸ İbnü’l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: VIII, s. 223.

⁶⁹ İbnü’l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: VIII, s. 370.

⁷⁰ İbnü’l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: IV, s. 332.

⁷¹ İbnü’l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: IX, s. 62.

⁷² İbnü’l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: VII, s. 420.

zaman zaman Buhârî ve Müslim'in şartları ile ilgili ileri sürülen bazı görüşlerden dolayı açıklama yapma gereği duymuştur.⁷³

Bu görüşlerden birine göre “*Buhârî ve Müslim'in bir hadisi kitaplarında zikretmelerinin şartı, o hadisi meşhur iki veya daha çok sahâbînin rivayet etmiş olması, o sahâbînin de kendisinden rivayet eden iki veya daha çok sika râvisinin bulunması, tâbiûn neslinden hadisi rivayet eden iki veya daha fazla meşhur sika birinin olması ve ardından tebe-i tâbiûn neslinden de bu şartları taşıyan hâfız, mutkin ve meşhur kişilerin hadisi rivayet etmeleri gerekir.*” İbnü'l-Mülakkın bu görüşe, niyet hadisinin ferd olmakla birlikte sahîh olduğunu ve Buhârî'nin *Sahîh*'ine bu hadisle başladığını delil göstererek itiraz etmektedir.⁷⁴

Yine bir başka örnek de hadis rivayeti esnasında râviler arasındaki likâ şartıyla ilgilidir. İbnü'l-Mülakkın, muan'an hadisin muttasıl olma şartlarından bahsederken zikrettiği görüşler arasında Buhârî ve Müslim'in şartlarına da değinerek, Müslim'in likâyı şart koşmadığını, Buhârî'nin ise likânın sübutunu şart koştüğünü belirtir.⁷⁵

b. Rivayet Lafızları

İbnü'l-Mülakkın, rivayetleri sened bakımından tahlil ederken, rivayet lafızları üzerinden hadislerin sıhhatine karşı oluşturulan olumsuz kanaatlerin önüne geçmek için bu lafızların bazıları hakkında bilgiler vererek aralarında mukayese yapmış, olası şüpheleri izâle etmeye çalışmıştır.

Şârih, bir yerde rivayet lafızları ile ilgili ihtilâflara işaret ettikten sonra kendi kanaatini “*Sahîh olan şudur*” diyerek aktarır. Örneğin o, "عن" lafzına ilişkin hususları dile getirirken; sahâbîden önce kullanılan "عن" lafzının, senedin muttasıl olması bakımından "سمعت", "أَنَّ" ve "قال" lafızlarından bir farkının bulunmadığı konusunda ittifak edildiğini bildirmekle beraber, asıl ihtilâfın, sahâbî dışında bir kimseden عن "فلان" şeklinde yapılan rivayetlerde olduğunu söyler. Bu şekildeki bir rivayetin başka

⁷³ İbnü'l-Mülakkın, *el-İ'lâm*, C: I, s. 151.

⁷⁴ İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: I, s. 152.

⁷⁵ İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: I, s. 167.

tariklerle muttasıl olduğu ortaya çıkıncaya kadar mürsel ve munkatı olacağına dair bir görüşü aktardıktan sonra, sahîh olduğunu belirttiği ve kendisinin de tercih ettiği görüşü şöyle ifade eder: “Böyle bir rivayet müdellis bir râvi tarafından aktarılan muan‘an hadis olmadığı takdirde ve râvilerin birbirleriyle görüşme imkânının bulunması koşuluyla muttasıl kabilindendir.” İbnü’l-Mülakkın, bu açıklamanın ardından likânın sübûtunun şartları ile alakalı görüşleri de zikretmektedir.⁷⁶

Hadis tahammül yollarından en üstününün semâ olduğuna dair cumhûrun görüşünü zikreden müellif, İbnü’s-Salâh’ın (ö. 643/1245) "سمعت" yerine "حدثنا" ve "أخبرنا" lafızlarını daha kuvvetli kabul ettiğini bildirir.⁷⁷ Kendisi de İbnü’s-Salâh’ın bu görüşüne benzer bir şekilde, "حدثنا" sîgasının takrîr ve te’kîd mânasının bulunduğunu, hadis tahammül ve edâ sîgalarının en üstünü olduğunu ifade eder.⁷⁸

c. Rivayet Çeşitleri

İbnü’l-Mülakkın’ın şerhte zaman zaman hadis rivayet çeşitlerine işaret ettiği, gerektiğinde bu rivayet çeşitlerinin tanımını ve özelliklerine dair hadis usulü eserlerinde yer alan bilgilere benzer ilave açıklamalar yaptığı, hadislerin kuvvet derecesini ortaya koymak ve sahîh olduğunu ispat etmek için gerekçeler ileri sürdüğü görülmektedir.

Meselâ; Abdullah b. Ömer’in (ö. 73/693) kız kardeşi Hafsa’dan (ö. 45/665 [?]) rivayet ettiği bir hadis⁷⁹ bağlamında, ister erkek isterse kadın olsun, kardeşin kardeşten hadis rivayet edebileceğini⁸⁰ belirterek, hadis rivayet şekillerinden birine işaret etmektedir.⁸¹

İbnü’l-Mülakkın, merfû hadisin ıstılah mânası ile ilgili ayrı bir başlık açıp usul bilgisi vermektedir. Hadisin tahlili esnasında arada böyle bir parantez arası diyebileceğimiz bilgi aktarması, ilgili rivayeti tashîh etme ve şüpheleri izâle etme hassasiyetinde olduğunu göstermektedir. O, burada merfû hadisin tarifini şöyle

⁷⁶ İbnü’l-Mülakkın, **el-İ‘lâm**, C: I, s. 167.

⁷⁷ İbnü’l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 167-168.

⁷⁸ İbnü’l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: II, s. 227.

⁷⁹ Buhârî, “Teheccüd”, 28.

⁸⁰ Süyûtî, **Tedribü’r-râvî fî şerhi Takrîbi’n-Nevevî**, thk. Ahmed Ömer Hâşim, Beyrut, Dârü’l-Kitâbi’l-Arabî, 1419/1999, s. 219.

⁸¹ İbnü’l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: II, s. 411.

yapmaktadır: “*Merfû, ister muttasıl, ister munkatı, isterse mürsel olsun Resûlullah’a (s.a.v.) izâfe edilen hadistir.*”⁸²

Müellif, ayrıca hükmen merfû olan rivayetlere de dikkat çekmekte, Ebû Saîd el-Hudrî’den (r.a.) nakledilen “*Biz, Resûlullah (s.a.v.) zamanında fıtır sadakasını taamdan bir sa‘, hurmadan bir sa‘, arpadan bir sa‘, süzme yoğurttan bir sa‘ ve kuru üzümünden bir sa‘ olarak verirdik...*”⁸³ rivayetinden yola çıkarak, usulcülere göre bu hadisin müsnede mülhak olduğunu, çünkü burada zikredilen türden bir meselenin Resûlullah’ın (s.a.v.) emri dışında ya da onun haberi olmadan yapılamayacağını ve sahâbînin ispatı zor olan bir hususu kendi görüşüyle aktarmasının mümkün olamayacağını ifade ederek hem bir şekilde hükmen merfûyu tanımlamış hem de söz konusu rivayeti hükmen merfû kapsamında değerlendirmiştir.⁸⁴ Bir başka yerde hükmen merfû hadisin tanımlamasını daha açık bir şekilde yaptığı görülür. O, sahâbeden Ümmü Atıyye’nin (ö. 70/689-90 [?]) sözü olarak nakledilen “*Biz cenazeleri takip etmekten nehyolunduk fakat bu bize haram kılınmadı.*”⁸⁵ rivayetinden yola çıkarak bu hadisin “hükmen merfû” olduğunu belirtmekte ve bunu, mutlak olarak bir nehyin Resûlullah’dan (s.a.v.) başka birine izâfe edilmesinin câiz olmaması ile gerekçelendirdikten sonra şu açıklamaları yapmaktadır: “*Bir sahâbî, «Şununla emrolunduk», «Şundan nehyedildik» veya «Şu sünnettir» gibi ifadeler kullanmışsa, sahîh olan görüşe göre bu merfû olarak kabul edilir.*”⁸⁶ diyerek hükmen merfû olan hadise işaret etmiştir.⁸⁷

Şârihin bazı rivayetleri özellikle merfû ya da hükmen merfû vurgusuyla nakletmesi, kendi görüşünü ya da tercih ettiği bir görüşü temellendirirken kullandığı rivayetin kuvvetine işaret etmek ve bu hadislerle delil getirilebileceğini ortaya koymak için yapmış olabileceğini düşündürmektedir. Zira onun, pek çok yerde merfû ya da hükmen merfû ifadelerini belirtmeden geçmediği görülmektedir.⁸⁸ O, hadisin

⁸² İbnü’l-Mülakkın, **el-İ‘lâm**, C: VIII, s. 251; merfû hadis hakkında bkz. İbnü’s-Salâh, **Ulûmü’l-hadis**, s. 45;

⁸³ Buhârî, “Zekât”, 73; Müslim, “Zekât”, 17.

⁸⁴ İbnü’l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: V, s. 145.

⁸⁵ Buhârî, “Cenâiz”, 31; Müslim, “Cenâiz”, 34.

⁸⁶ İbnü’l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: IV, 460; benzer açıklamalar için bkz. a.mlf., **a.g.e.**, C: VIII, s. 249, 250, 251.

⁸⁷ Hükmen merfû hakkında bilgi için bkz. Koçyiğit, **Hadis Usulü**, s. 161.

⁸⁸ İbnü’l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: V, s. 145, 272, 281; C: VIII, s. 249

merfû olduğuna “*Bu olay, merfû bir hadisle vârid olmuştur.*”⁸⁹, “*Bu konu hakkında merfû bir hadis vardır.*”⁹⁰, “*Bu hadis hiç şüphesiz merfûdur.*”⁹¹, “*İhtilafsız bu hadis hükmen merfûdur.*”⁹², “*Hadis bu lafızlarla hükmen merfûdur.*”⁹³, “*Enes b. Malik’in (r.a.) sözü sünnetten sayılır ve merfû kabul edilir.*”⁹⁴ gibi ifadelerle işaret etmektedir.

Müellif, Abdullah b. Abbas’tan (ö. 68/687-88) rivayet edilen ve Resûlullah’ın (s.a.v.) Muâz b. Cebel’i (r.a.) Yemen’e gönderirken verdiği tavsiyelerinin anlatıldığı hadise dair yaptığı açıklamalarda ise mürsel hadise temas etmektedir. O burada, Abdullah b. Abbas’ın (r.a.) söz konusu hadisi bir keresinde “*Resûlullah (s.a.v.) şöyle dedi*” ifadesiyle, başka bir defasında ise Resûlullah’ı (s.a.v.) zikretmeden rivayet ettiğini, dolayısıyla hadisi bir kez muttasıl olarak, diğerinde de mürsel (sahabe mürseli)⁹⁵ olarak naklettiğini bildirmektedir. Meşhur olan görüşe göre onun mürsellerinin delil olduğunu belirten şârih, Abdullah b. Abbas’ın (r.a.) bu olayı Muâz b. Cebel’den (r.a.) işittiğini; ancak bir defasında ondan, bir başka kez ise vasıtasız doğrudan naklettiğini ifade etmektedir.⁹⁶ Bu örnekte de görüleceği üzere şârih, rivayetin sıhhatine ve delil oluşuna dair yanlış algı ve anlamaların önüne geçmek için böyle bir izaha ihtiyaç duymuştur.

İbnü’l-Mülakkın’ın, Zeyd b. Erkam’dan (ö. 68/688) nakledilen “***Biz (önceleri) namazda iken konuşurduk. Öyle ki bizden bir adam yanı başında namaz kılan arkadaşıyla konuşurdu. Bu hal, «Huşu içinde Allah’ın huzurunda durun»⁹⁷ âyeti ininceye kadar devam etti. Bu âyet inince susmakla emrolunduk, konuşmaktan nehyedildik.***”⁹⁸ rivayeti bağlamında merfû-mevkûf ayrımına da temas ettiği görülür. O, sahâbînin âyetlerin tefsirine dair söylediklerinin merfû değil mevkûf olarak değerlendirilmesi gerektiğini; ancak onun kelâmı bir âyetin nüzul

⁸⁹ İbnü’l-Mülakkın, **el-İ’lâm**, C: III, s. 406.

⁹⁰ İbnü’l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: V, s. 63, 154.

⁹¹ İbnü’l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: V, s. 272.

⁹² İbnü’l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: III, s. 390.

⁹³ İbnü’l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: IV, s. 7.

⁹⁴ İbnü’l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: VIII, s. 250.

⁹⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz. Koçyiğit, **Hadis Usulü**, s. 74; Selahattin Polat, “Mürsel”, **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 2006, C: XXXII, s. 52.

⁹⁶ İbnü’l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: V, s. 14.

⁹⁷ Bakara, 2/238.

⁹⁸ Buhârî, “Amel fi’s-Sâlât”, 2; “Tefsir”, 45; Müslim, “Mesâcid”, 35.

sebebi ve buna benzer hususlarla ilgiliyse merfû kabilinden olabileceğini de belirtmektedir.⁹⁹

Yine eserde yer alan bir rivayette bulunması hasebiyle “ziyâdetü’s-sikât” konusuna değinen şârih, sika bir râvinin ziyadesinin benzer durumdaki râvilerin rivayetine muhalif olmadığı müddetçe makbul olduğunu, ulemânın herhangi bir ihtilâf olmaksızın onunla amel ettiğini¹⁰⁰ ifade etmektedir.¹⁰¹

Bütün bunların dışında İbnü’l-Mülakkın’ın, rivayet çeşitleri bakımından “müsned”, “muzdarip” ve “muallel” hadis türleri ile “haber-i vâhid” hakkında teknik anlamda değerlendirmeler yapması¹⁰² onun hadis usulü ve ilimlerine dair telif etmiş olduğu *el-Muknî’ fî ‘Ulûmi’l-hadîs* ve *Şerhu’t-Tezkire fî ‘Ulûmi’l-hadîs* gibi eserleri de dikkate alındığında aynı zamanda usul ilminde de mahir olduğunu göstermektedir.

4. Metni Lafız ve Şekil Bakımından İncelemesi

Hadis metnlerinin lafız ve şekil bakımından incelenmeye tabi tutulması, hadis tenkidinin bir parçası olarak kabul edilir. Zira hadisin doğru anlaşılması bir bakıma metnin bu açıdan tetkik edilmesine de bağlıdır. Nitekim gerek râvi şüphesi ve tasarrufları gerekse rivayetlerin farklı tariklerle ulaşmasının tesiriyle metinlerde bir takım lafız farklılıkları ortaya çıkmakta, bu durum bazen metnin Hz. Peygamber’a ait olan kısmını belirlemeye dair tetkikleri de zorunlu kılmaktadır. Bir hadisin muhtelif rivayetlerindeki metin farklarını ortaya koymak, hiç şüphesiz hadise daha bütüncül bakabilmeyi ve Hz. Peygamber’in maksadının doğru anlaşılmasını temin etmektedir. Bu itibarla İbnü’l-Mülakkın da, hadis metnlerinin muhtevalarını tahlil etmeden önce metni lafız ve şekil bakımından incelemektedir. Burada, Buhârî ve Müslim rivayetindeki lafız farklılıklarına değinmekte, hadisin merfû ve mevkûf olan kısmına işaret edip, metne yönelik muhtelif tenkit ve değerlendirmelere başvurmaktadır.

Bu tesbitlerden birini, Resûlullah’ın (s.a.v.) kıraatıyla ilgili bir rivayette yer alan "فما سمعت أحدا أحسن صوتا أو قراءة منه" ibaresindeki "أو" lafzının kullanılmasına ilişkin açıklamalarında görmekteyiz. Şârih, bu lafzın kullanılmasında iki ihtimalin

⁹⁹ İbnü’l-Mülakkın, *el-İ’lâm*, C: III, s. 348.

¹⁰⁰ Konuyla ilgili bkz. İbnü’s-Salâh, *Ulûmü’l-hadîs*, s. 72.

¹⁰¹ İbnü’l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: I, s. 719.

¹⁰² Örnekler için bkz. İbnü’l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: I, s. 258, 656; C: II, s. 411; C: V, s. 145; C: VII, s. 279.

bulunduğunu, birinci ihtimalin "و" (ve) mânasında olduğunu ve bu şekliyle metnin mânasının *“Resûlullah (s.a.v.), ses ve kıraat bakımından insanların en güzeliydi.”* olacağını bildirmekte, ikinci ihtimalin ise bir râvi şüphesi olduğunu söylemektedir.¹⁰³

Şârih, eserde yer alan hadis metninin bazen lafız itibariyle Buhârî ya da Müslim’den hangisine ait olduğunu belirterek nakleder, bazen de bunu zikretmeksizin Buhârî’nin bab başlıklarına işaret ederek hangi babda hangi metin farklılığıyla hadisi rivayet ettiğini bildirir, ardından Müslim’in rivayetleri arasındaki lafız farklılıkları üzerinde durur.¹⁰⁴

Örneğin o, “Rehin” babında

"أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اشْتَرَى طَعَامًا مِنْ يَهُودِيٍّ إِلَى أَجَلٍ وَرَهْنَهُ دِرْعًا مِنْ حَدِيدٍ."

metniyle yer alan hadisin Buhârî ve Müslim’deki lafız farklılıklarıyla ilgili şu notları düşmüştür:

"Bu hadisi Buhârî, “Selemdeki Kefil” babı altında اشْتَرَى طَعَامًا مِنْ يَهُودِيٍّ بِنَسِيئَةٍ

اشْتَرَى طَعَامًا مِنْ يَهُودِيٍّ إِلَى أَجَلٍ, “Selemdeki Rehin” babında, وَرَهْنَهُ دِرْعًا مِنْ حَدِيدٍ"

اشْتَرَى طَعَامًا مِنْ يَهُودِيٍّ بِنَسِيئَةٍ, “Zırhının Rehni” babında, وَرَهْنَهُ مِنْ حَدِيدٍ"

اشْتَرَى طَعَامًا مِنْ يَهُودِيٍّ إِلَى أَجَلٍ, “Yahudi ve Başkalarına Rehin Verme” babında, وَرَهْنَهُ دِرْعًا"

اشْتَرَى طَعَامًا مِنْ يَهُودِيٍّ بِنَسِيئَةٍ, “Yiyeyeceğin Belli Bir Süreyle

Satışı” babında اشْتَرَى طَعَامًا مِنْ يَهُودِيٍّ إِلَى أَجَلٍ وَرَهْنَهُ دِرْعًا"

Müslim’in rivayetleri arasındaki lafız farklarına işaretle sırasıyla şu şekilde nakleder:

1. "اشْتَرَى طَعَامًا مِنْ يَهُودِيٍّ بِنَسِيئَةٍ فَأَعْطَاهُ دِرْعًا لَهُ رَهْنًا"

2. "اشْتَرَى طَعَامًا مِنْ يَهُودِيٍّ وَرَهْنَهُ دِرْعًا مِنْ حَدِيدٍ"

3. "اشْتَرَى طَعَامًا مِنْ يَهُودِيٍّ إِلَى أَجَلٍ وَرَهْنَهُ دِرْعًا لَهُ مِنْ حَدِيدٍ"

¹⁰³ İbnü’l-Mülakkın, *el-İ’lâm*, C: III, s. 209.

¹⁰⁴ Muhtelif örnekler için bkz. İbnü’l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: I, s. 567; C: IV, s. 530; C: VI, s. 134, 173; C: VII, s. 19, 85, 346, 358, 365, 383, 411; C: VIII, s. 247, 350, 356, 377, 423, 499; C: IX, s. 22, 97, 123, 221, 254; C: X, 300.

Bir başka rivayette de "من حديد" lafzının düşmesiyle yer almıştır.¹⁰⁵

Şârih, sadece Buhârî ve Müslim'in lafız farklılıklarına değil, hadisin muhtelif kaynaklarda yer alan metnindeki farklılıklara da işaret etmiştir.¹⁰⁶

İbnü'l-Mülakkın, hadis metnlerini şekil bakımından incelerken metnin Resûlullah'a (s.a.v.) ait olan ve olmayan kısımlarına da işaret etmektedir. Bunun örneğini,

"أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هَيَّ عَنِ الشَّعَارِ وَالشَّعَارُ أَنَّ يُرَوِّجَ الرَّجُلُ ابْنَتَهُ عَلَى أَنْ يُزَوِّجَهُ ابْنَتَهُ،

وَلَيْسَ بَيْنَهُمَا صَدَاقٌ."

rivayetinde görmektediriz. O, "Şiğar"ın¹⁰⁷ açıklandığı kısmın Resûlullah'a (s.a.v.) ait olmadığını ve râvinin bu kısmı merfû metne birleştirdiğini belirtir. Bu tesbiti teyit amacıyla hadisin Ubeydullah b. Amr – Nâfi' – Abdullah b. Ömer tarikiyle gelen rivayetine işaret eder. Bu rivayete göre; "**Resûlullah (s.a.v.), şiğar'ı yasakladı. Sonra Ubeydullah şöyle dedi: Nâfi' 'e dedim ki: «Şiğar nedir?». O da Şiğarın ne olduğunu bana açıkladı.**"¹⁰⁸

Şârihin hadis metnindeki râvi şüphesinden kaynaklanan lafız farkını, muhtelif görüşlere dayanak olması bakımından ele aldığı da görülmektedir.

Meselâ o; "**Hız. Peygamber, beş vesk - veya daha aşağı - miktar için arâyâ satışına ruhsat verdi.**"¹⁰⁹ rivayetinde yer alan râvi şüphesinden kaynaklanan lafız farkı sebebiyle arâyâda¹¹⁰ izin verilen miktar ile ilgili farklı hükümlerin ortaya konulduğunu ifade eder. O, râvi şüphesinden kaynaklanan bu lafız farkı sebebiyle beş veskin câiz olup olmamasında iki farklı görüşün bulunduğunu, bunlardan birinci görüşü râvinin şüphesinden dolayı haramlığı ortadan kaldırmak için beş veskin câiz

¹⁰⁵ İbnü'l-Mülakkın, **el-İ'lâm**, C: VII, s. 356-358.

¹⁰⁶ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: VIII, s. 465.

¹⁰⁷ Şiğar: Aralarında mehir olmaksızın, bir adamın, başka bir adama, onun kızıyla nikâhlanmak şartıyla kendi kızını nikâhlamasıdır. Bilgi için bkz. Hasan Güleç, "Şiğar", **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 2010, C: XXXIX, s. 142-143.

¹⁰⁸ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: VIII, s. 186.

¹⁰⁹ Buhârî, "Büyü", 83; Müslim, "Büyü", 71.

¹¹⁰ Arâyâ: İslâm hukukunda, belli bir miktar kuru hurmanın tahminen aynı miktardaki taze hurmayla değiştirilmesini ifade eden terimdir. Bilgi için bkz. Halit Ünal, "Arâyâ", **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 1991, C: III, s. 337.

olmadığı; ikinci görüşü ise râvinin şüphesi sebebiyle haramlık miktarının ölçüsünün beş veski de kapsayarak câiz olduğu şeklinde nakleder.¹¹¹

B. HADİS TAHRÎCİ

İbnü'l-Mülakkın, hadis tahrîci alanında da uzmanlığı olan bir âlimdir. Onun bu sahada telif etmiş olduğu eserler¹¹² bunun en bariz göstergesidir. Şârih, bu yönünü *el-İ'lâm*'da da göstermiş, *Umdetu'l-ahkâm*'da yer alan hadislerin tahrîcine ayrı bir önem vermiş, rivayetlerin farklı tariklerini ortaya koyarak metin analizleri yapmaya çalışmıştır. *Umdetu'l-ahkâm*'da yer alan rivayetler Buhârî ve Müslim'in ittifak ettiği hadisler olmasına rağmen onun, hadislerin tahrîcine bu denli önem vermesinin altında bir takım sebeplerin olduğu da hesaba katılmalıdır. Şârihin müttefekun aleyh hadislere dair böyle bir şerh çalışmasında tahrîc bilgisine ihtimam göstermesi yine dönemin ilim algısıyla izah edilebilir bir durumdur. Zira, onun usul bilgilerine fazlaca yer vermesinin sebepleri ile ilgili daha önce belirttiğimiz hususların burada da geçerli olduğunu söylemek mümkündür. Nitekim, İbnü'l-Mülakkın'ın yaşadığı Memlûkler döneminde ulemâ arasında bir kimsenin hadis alanındaki uzmanlığı aynı zamanda tahrîc bilgisine ne derece sahip olduğuyla ilişkiliydi.

Öte yandan o dönemde Alâuddin İbnü't-Türkmânî (ö. 750/1349), Zeylaî (ö. 762/1360) ve Abdulkâdir el-Kureşî (ö. 775/1373) gibi Hanefî âlimlerin hadis tahrîcine yönelip bu alanda önemli eserler yazdıkları bilinmektedir.¹¹³ Mezhebî rekâbetin oluşturduğu etkenler sebebiyle Şâfiî bir âlim olan İbnü'l-Mülakkın'ın da bu alanda en çok müstakil eser telif eden âlimler arasında olmasının yanı sıra şerhlerinde de tahrîc bilgisine yer vermesinde, zikredilen sebeplerin etkili olduğu belirtilmelidir. Bu münasebetle tahrîc türü eserler telif etmede en velûd âlimlerden olan İbn Hacer'in,¹¹⁴ bu alanda öne çıkmasında İbnü'l-Mülakkın'ın talebesi

¹¹¹ İbnü'l-Mülakkın, *el-İ'lâm*, C: VII, s. 145.

¹¹² Onun hadis tahrîci ile ilgili en önemli eseri *el-Bedrü'l-münîr fî tahrîci'l-ehâdis ve'l-âsâri'l-vâkı'a fî ş-Şerhi'l-kebîr*'in yanı sıra *Tahrîcu ehâdisi muhtasari İbni'l-Hâcib*, *Tezkiretü'l-ahyâr bimâ fî'l-Vasît mine'l-ahbâr*, *Hulâsatü'l-ibrizi'n-nebih hâfizu edilleti't-Tenbih*, *el-Muharreru'l-müzehheb fî tahrîci ehâdisi'l-Mühezzeb* ve *Tezkiretü'l-muhtâc ilâ ehâdisi'l-minhâc* gibi eserleri bu sahadaki teliflerinden bazılarıdır.

¹¹³ Dönemin tahrîc literatürü hakkında bilgi için bkz. Uğur, *Hadis İlimleri Edebiyatı*, s. 310-314; Görmez, "Tahrîc", *DİA*, İstanbul, TDV Yayınları, 2010, C: XXXIX, s. 419; Gökçe, "Türkiye'de Memlûkler Dönemi Hadis Çalışmaları", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 2013, Cilt: XI, Sayı: 21, s. 61.

¹¹⁴ İbn Hacer'in tahrîc çalışmaları için bkz. Kandemir, "İbn Hacer el-Askalânî", s. 521.

olmasının büyük payı vardır. Onun bu alanda takip ettiği usul şu başlıklar altında incelenebilir.

1. Rivayetlerin Temel Hadis Eserlerindeki Yerini Tesbiti

İbnü'l-Mülakkın, hadislerin öncelikle Buhârî ve Müslim'deki yerlerine işaret ettikten sonra, ilgili hadisin diğer temel hadis eserlerindeki rivayetlerinin tahrîcini de yapmıştır. Hadis tahrîcinde daha çok Buhârî ve Müslim'in *Sahîh*'lerini kullanmış, Kütüb-i Sitte kaynaklarına müracaat etmiş, ihtiyaç halinde ise diğer rivayet kitaplarındaki yerlerini göstermiştir.¹¹⁵ Şârihin hadislerin tahrîcinde takip ettiği bu usul, onun rivayetlerin farklı kaynaklardaki yerini belirleme bakımından geniş bir yelpazede hareket ettiğini göstermektedir. Bu da esasında onun tahrîc alanında ne kadar mahir olduğunu bir kez daha ortaya koymaktadır. Bu münasebetle burada İbnü'l-Mülakkın'ın hadisleri tahrîcine dair örnekler verilecek, onun şerhini yaptığı ana hadisin yanı sıra muhteva tahlilinde kullandığı başka rivayetleri ne şekilde ve hangi amaçla tahrîc ettiği de tetkik edilmeye çalışılacaktır.

Müellif, şerhini yaptığı hadisin sadece Buhârî ve Müslim'deki yerlerine işaret etmekle kalmamış, başka hangi eserlerde bulunduğunu belirtmeye de özen göstermiştir.

Meselâ o, Ebû Said el-Hudrî'nin (ö. 74/693-94) naklettiği "***Sabah namazından sonra güneş yükselinceye kadar, ikindi namazından sonra da güneş batıncaya kadar namaz yoktur.***"¹¹⁶ hadisinin Buhârî ve Müslim dışındaki eserlerdeki tahrîcini şöyle yapmıştır:

"Bu hadisi Tirmizî, Ya'la b. Ümeyye ve Muâviye'den; Beyhakî, Sa'd b. Ebî Vakkâs, Ebû Âmir, Ebû Zer el-Gifârî ve Ebû'd-Derdâ'dan; Ebû Dâvûd ise Ebû Katâde'den rivayet etmiştir."¹¹⁷

İbnü'l-Mülakkın bazen, hadisin geçtiği kaynaklara bizzat işaret etmeden İbn Mende'nin *Müstahrec*'ini kaynak göstermekle yetinmiş, sadece hadisi rivayet eden farklı sahâbîleri zikretmiştir. Meselâ o, eserinde Abdullah b. Mes'ûd'un (ö. 32/652-53) rivayeti olarak yer alan "***Ey gençler topluluğu! Sizden evlenmeye güç yetiren***

¹¹⁵ Örnekler için bkz. İbnü'l-Mülakkın, **el-İ'lâm**, C: I, s. 146, 148, 683; C: II, s. 138, 184, 333; C: IV, s. 26; C: V, s. 349; C: VI, s. 95; C: VII, s. 218, 473; C: VIII, s. 189, 469; C: X, 33, s. 283.

¹¹⁶ Buhârî, "Mevâkıt", 31; Müslim, "Salâtü'l-müsâfirîn, 288.

¹¹⁷ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: II, s. 333.

evlensin...”¹¹⁸ hadisini Hz. Âişe, Câbir b. Abdullah ve Enes b. Mâlik’in de rivayet ettiğini bildirmektedir.¹¹⁹ Onun tahrîcde bazen doğrudan İbn Mende’nin *Müstahrec*’inden faydalanması, zaman zaman pratik bir yöntemle hareket etmek istediğini göstermektedir.

Şârihin rivayetlerin temel hadis kaynaklarındaki yerlerine işaret ederken, hangi rivayetleri ne şekilde tahrîc ettiği de ayrıca üzerinde durulması gereken bir mevzûdur.

Bunlardan birinde müellifin, sadece ana hadis metnine ya da hadis ahkâmını tahlilde kullandığı farklı rivayetlerine yönelik değil, metin dışı bilgileri naklederken de tahrîc yaptığı görülür. Meselâ; herhangi bir râvinin hayatı ve hadis rivayetindeki durumunu incelerken, o râvi hakkında bilgi veren ya da metheden bir rivayet varsa onun da tahrîcini yapar.¹²⁰

O, kimi zaman hadisin sadece hangi kaynaklarda yer aldığını belirtmekle yetinmemiş, özellikle Buhârî’de hangi lafız farklılıklarıyla ve hangi bölümlerde geçtiğini de ortaya koymuştur.¹²¹ Hadisin Buhârî’deki lafız farklılıklarını belirttikten sonra düştüğü şu not örnek olarak zikredilebilir: “*Buhârî bu hadisi; Cenâiz, Mülâzeme, Libâs, Tıb, Edeb, Nüzûr, Nikâh, Eşribe ve İsti’zân bölümlerinde nakletmiştir.*”¹²² Onun bu usulü, ilgili hadisin muhtevasının başka hangi konularla ilişkili olduğunu da ortaya koymaktadır. Zira şârihin hadisin yer aldığı muhtelif babları zikretmesi, Buhârî’nin fihhına işaret etme amacını güttüğünü de hatıra getirmektedir.

İbnü’l-Mülakkın’ın hadislerin tahrîcini yine belli amaçlar doğrultusunda yaptığını söylemek mümkündür. O, hadisin muhtevasına yönelik yaptığı tahlillerde, ilgili hadisi mâna bakımından destekleyen başka rivayetlere de yer vermiş, bu rivayetlerin temel hadis eserlerindeki yerlerine işaret etmiştir.¹²³ Bu tür tahrîclerde daha çok hadisten anladığı ve çıkardığı hükmü teyit etmek amacıyla, destekleyici rivayetlerin muteber hadis eserlerinde yer aldığına dikkat çekmeye çalışmıştır. Onun,

¹¹⁸ Buhârî, “Savm”, 10; Müslim, “Nikâh”, 1.

¹¹⁹ İbnü’l-Mülakkın, *el-İ’lâm*, C: VIII, s. 108; benzer örnekler için bkz. a.mlf., *a.g.e.*, C: II, s. 294; C: V, s. 425; C: VIII, s. 126.

¹²⁰ İbnü’l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: II, s. 134.

¹²¹ İbnü’l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: VII, s. 85, 356, 363, 383, 411; C: VIII, s. 63, 258, 283, 501; C: IX, s. 83.

¹²² İbnü’l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: X, s. 222

¹²³ Bkz. İbnü’l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: I, s. 683; C: II, s. 31, 89, 122; C: VII, s. 422.

zaman zaman ilgili hadisin ahkâmına yönelik ortaya konulan farklı fikhî görüşlerde delil olarak kullanılan rivayetlerin tahrîcini yaptığı da görülmektedir.¹²⁴

Kimi zaman o, hadisin önemine vurgu yaparak sahâbî râvî sayısının çokluğuna işaret etmek sûretiyle de tahrîc yapmaktadır. Meselâ; **“Cuma namazına gelen kimse gusletsin.”**¹²⁵ rivayeti hakkında *“Bu büyük bir hadistir.”* dedikten sonra, İbn Mende’nin *Müstahrec*’ine atıfla, bu hadisi yirmi dört ayrı sahâbînin rivayet ettiğini bildirmesi, hadisin tevâtür derecesine işaret etmek isteyişi olarak değerlendirilebilir.¹²⁶

Onun, hadisin önemi ve sıhhatine vurgu yapıp o hadisi rivayet eden meşhur râvîlerin adını zikrettikten sonra muteber pek çok eserde yer aldığını belirterek eserlerin adlarına ve hangi bablarda geçtiğine işaretle aktarmasına şu çarpıcı açıklamalarını örnek olarak verebiliriz: *“Bu hadis İslâm’ın rükünlerinden ve imanın kaidelerindendir. Sıhhati üzerinde ittifak edilmiş önemli bir hadistir. Bu hadisi tâbiünden meşhur hadis âlimi Yahya b. Saîd b. el-Ensârî de rivayet etmiştir. Ondan da Mâlik b. Enes, Şu’be b. Haccâc, Hammâd b. Zeyd, Hammâd b. Seleme, Süfyân es-Sevrî, Süfyan b. Uyeyne, Leys b. Sa’d, Yahya b. Saîd el-Kattân, Abdullah b. Mübarek ve daha birçokları rivayet etmiştir. İbn Mende Müstahrec’inde Yahya b. Saîd’den bu hadisi rivayet edenlerin sayısını üç yüzün üzerine çıkarmıştır. Hâfız Ebû Mûsâ el-İsbehânî şöyle demiştir: «Hâfız Ebû Mes’ûd Abdülcelil b. Ahmed’i bir müzakere esnasında şöyle derken işittim: İmam Abdullah b. el-Ensârî şöyle dedi: Bu hadisi Yahya b. Said’in ashabından yedi yüz kişiden yazdım.» Bu hadisi, Ahmed b. Hanbel Müsned’inde, Buhârî Sahîh’inin yedi farklı yerinde, Müslim sekiz farklı tarikle Cihad bölümünde, Ebû Dâvûd Talak bölümünde, Tirmizî Hudûd bölümünde, Nesâî Eymân, Tahâret, Rikâk ve Talâk bölümlerinde ve İbn Mâce Zühd bölümünde zikretmiştir. Bu hadisi, İmam Mâlik dışında muteber hadis eserlerinin müelliflerinden rivayet etmeyen neredeyse yoktur. O el-Muvatta’da hadisi zikretmedi. Fakat başka bir yerde nakletti.”*¹²⁷ Bu örnekte de görüleceği üzere İbnü’l-Mülakkın’ın, muhtevası ve sıhhati itibarıyla gerek kendisinin gerekse bütün hadis ulemâsının son derece önemli

¹²⁴ İbnü’l-Mülakkın, **el-İ’lâm**, C: III, s. 66; C: IX, s. 53.

¹²⁵ Buhârî, “Cum’a”, 25; Müslim, “Cum’a”, 2.

¹²⁶ İbnü’l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: IV, s. 123.

¹²⁷ İbnü’l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 146.

gördüğü bir rivayetin tahrîcini bütün ayrıntılarıyla ortaya koyması, onun bu hususa ne kadar ehemmiyet verdiğini ispat etmektedir.

2. Rivayetlerin Farklı Tariklerini Tesbiti

Bütün şerhlerde olduğu gibi fikhî şerhlerde de hadisin değişik varyantlarına zaman zaman işaret edilmektedir. Ancak fikhî şerhlerde farklı tarikleri vermedeki yoğunluk diğer şerhlere nazaran değişiklik arz etmektedir. Bu tür şerhler zengin içerikli şerhlerle mukayese edildiğinde rivayetlerin farklı tariklerini daha az zikrettikleri görülür.¹²⁸ İbnü'l-Mülakkın da şerhinde daha çok hadislerin muhtevasına odaklanmakla birlikte rivayetlerin farklı tariklerini ortaya koymaktan müstağni kalamamıştır. Zira hadislerin genellikle mâna ile rivayet edilmiş olması,¹²⁹ rivayetleri farklı tarikleriyle birlikte değerlendirmeyi gerekli kılmış, bu sayede eksik ya da yanlış anlamaların önüne geçilmiştir.¹³⁰ Özellikle hükümlerin daha doğru belirlenebilmesi için ahkâm hadislerine yönelik yazılan bir şerhte farklı tarikleri dikkate almanın önemli olduğu da belirtilmelidir. Dolayısıyla İbnü'l-Mülakkın'ın da bu hususa dikkati sayesinde rivayetler arasındaki kelime ve cümle farklılıkları ortaya konulmakta, hadislerin daha bütüncül değerlendirilip, ahkâmın daha iyi anlaşılması sağlanmaktadır. Bu itibarla burada şârihin hadislerin farklı tariklerine yönelik yaklaşımına değinilecek, bu tarikleri zikretme şekli ve amacı üzerinde durulacaktır.

a. Farklı Tarikleri Zikretme Şekli

İbnü'l-Mülakkın, hadisin farklı tariklerini zikrederken teknik olarak birkaç değişik usul takip etmiştir. Bunlardan birinde, metin farklılığına işaret etmeden ve rivayetin yer aldığı kaynağı belirtmeden, sadece ilgili hadisin sahâbî râvisi dışında başka hangi sahâbîler tarafından nakledildiğini ortaya koymak sûretiyle hadisin muhtelif varyantlarına işaret ettiği görülmektedir. Meselâ; Ebû Saîd el-Hudrî'den (ö. 74/693-94) rivayet edilen bir hadisin, aynı zamanda Ali b. Ebû Tâlib (ö. 40/661),

¹²⁸ Türcan, **Hadis Şerh Geleneği**, s. 53.

¹²⁹ Mâna ile hadis rivayet hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Abdullah Hikmet Atan, "Mâna ile Hadis Rivayeti", (Doktora Tezi), **Marmara Üniversitesi SBE**, İstanbul, 1999; Ünal, **Hadisin Doğuş ve Gelişim Tarihine Yeniden Bakış**, 83-85.

¹³⁰ Hadislerin farklı tariklerle gelmesinin sebepleri, mahiyeti ve rivayetlerin anlaşılmasına etkisi ile ilgili bkz. Mustafa Karataş, **Rivayet Tekniği Açısından Hadislerin Artması ve Sayısı**, İstanbul, İşaret Yayınları, 2006, s. 58-122; ayrıca konu hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Süleyman Doğanay, **Hadis Rivayetinde Râvi Tasarrufları ve Doğurduğu Problemler**, İstanbul, İsam Yayınları, 2020.

Abdullah b. Mes'ûd (ö. 32/652-53), Abdullah b. Ömer (ö. 73/693), Abdullah b. Amr b. el-Âs (ö. 65/684-85), Ebû Hüreyre (ö. 58/678), Semüre b. Cündeb (ö. 60/680), Seleme b. Ekva' (ö. 74/693), Zeyd b. Sâbit (ö. 45/665 [?]), Muâz b. Cebel (ö. 17/638), Muâz b. Afrâ (ö. 37/657 [?]), Kâ'b b. Mürre (ö. 59/679[?]), Ebû Ümâme el-Bâhilî (ö. 86/705), Amr b. Abese¹³¹ ve Âişe bint. Ebû Bekir'den (ö. 58/678) de nakledildiğini belirtmektedir.¹³²

İbnü'l-Mülakkın bazen de hadisin farklı senedlerle intikâlini, muhtelif tabakalardaki râvilerini zikrederek ortaya koymaktadır. Bu usulüne, Hz. Ömer'den nakledilen bir rivayetin ferd hadis olması hasebiyle sıhhati ile alâkalı olumsuz kanaatlerin önüne geçmek için hadisin farklı tarîkleri ile ilgili yaptığı şu açıklamaları örnek olarak zikredebiliriz: *“Hadisi, Ömer b. Hattâb'dan Alkame dışında oğlu Abdullah b. Ömer, Câbir, Ebû Cühayfe, Abdullah b. Âmir b. Rebîa, Atâ b. Yesâr; İbrâhim et-Teymî dışında da Alkame'den Saîd b. el-Müseyyeb ve Nâfi' rivayet etmiştir.”*¹³³

Hadisin farklı bir metinle gelen rivayetine de işaret eden şârih, söz konusu rivayeti aktaran sahâbîleri de isim isim zikretmektedir. Meselâ; **“Şüphesiz benim ümmetim kıyamet gününde abdest izlerinden dolayı yüzleri nurlu, elleri ve ayakları parlak olarak çağrılacaktır. Yüzünün nurunu artırmaya gücü yeten bunu yapsın.”**¹³⁴ hadisinin **“Ümmetim abdest izlerinden dolayı yüzleri nurlu elleri ve ayakları parlaktır.”**¹³⁵ şeklinde gelen farklı bir rivayetin Ebû Hüreyre dışında, Abdullah b. Mes'ûd, Câbir b. Abdullah (ö. 78/697), Ebû Saîd el-Hudrî, Ebû Ümâme el-Bâhilî, Ebû Zer el-Gıfârî (ö. 32/653), Abdullah b. Büsr el-Mâzinî (ö. 94/713 [?]) ve Huzeyfe b. Yemân'dan (ö. 36/656) nakledildiğini bildirmiştir.¹³⁶ Kimi zaman da hadisin sahâbî râvisi hakkında bilgi vermeksizin, farklı metinlerle gelen açıklayıcı

¹³¹ Vefât tarihi hakkında net bilgi olmamakla birlikte kaynaklarda Humus'ta Hz. Osman'ın hilâfetine son zamanlarında vefât ettiğine dair bilgiler yer almaktadır. Bkz. İbn Hacer, **el-İsâbe**, C: IV, s. 547.

¹³² İbnü'l-Mülakkın, **el-İ'lâm**, C: II, s. 321; benzer örnekler için bkz. a.mlf., **a.g.e.**, C: II, s. 382, 545; C: IV, s. 26, 405; C: V, s. 189; C: IX, s. 173.

¹³³ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 151; benzer örnekler için bkz. a.mlf., **a.g.e.**, C: II, s. 388.

¹³⁴ Buhârî, “Vudû”, 3; Müslim, “Tahâret”, 35.

¹³⁵ İbn Mâce, “Tahâret”, 6; Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, C: VI, s. 371.

¹³⁶ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 412; C: VIII, s. 137.

rivayeti, temel hadis kaynaklarındaki yerine işaret ederek zikretmekle yetindiği görülür.¹³⁷

İbnü'l-Mülakkın'ın, senedleri hakkında bilgi vermeksizin, rivayetlerin kaynağı olarak zikrettiği bir kitabın ismini ya da müellifinin adını söylemek sûretiyle de hadisin farklı tariklerine dikkat çekme yöntemini uyguladığı görülür. Meselâ; İmâm

"الأَعْمَالُ بِالْيَتَاتِ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَانَوَى" metniyle eserde yer alan hadisin,¹³⁸ Kudâî'nin (ö.

454/1062) *Kitâbu's-Şihâb*'ında "إِنَّمَا" lafzının hazfedilmesiyle "الأَعْمَالُ بِالْيَتَاتِ"

şeklinde¹³⁹ gelen bir başka rivayetine işaret etmektedir. Bundan başka İbnü'l-

Cârûd'un (ö. 307/919-20) *el-Müntekâ*'da "إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالْيَتَاتِ وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَانَوَى" olarak¹⁴⁰;

Buhârî'nin ise "الْعَمَلُ بِالْيَتَةِ" ve "إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالْيَتَةِ" ifadeleriyle¹⁴¹ yer verdiği metin farklılıklarına değinmektedir.¹⁴²

Şârihin rivayetin tamamını¹⁴³ zikretmek yerine metnin sadece farklı olan kısmını naklederek değişik tariklerine işaret ettiği de görülmektedir. Meselâ; Yemin babında geçen bir hadisin sadece "فَكَفَرَ عَنْ يَمِينِكَ وَأَتَ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ" kısmının "فَأَتَ الَّذِي هُوَ"

"فَكَفَرَ عَنْ يَمِينِكَ ثُمَّ أَتَى الَّذِي هُوَ خَيْرٌ" ile "فَكَفَرَ عَنْ يَمِينِكَ" şeklinde farklı varyantlarına işaret etmiştir.¹⁴⁴

¹³⁷ Örnekler için bkz. İbnü'l-Mülakkın, *el-İ'lâm*, C: II, s. 43, 49, 51.

¹³⁸ İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: I, s. 137.

¹³⁹ Kudâî, *Müsnedü's-Şihâb*, C: I, s.35.

¹⁴⁰ Ebû Muhammed Abdullah b. Ali İbnü'l-Cârûd, *el-Müntekâ mine's-süneni'l-müsnede an Resûlillâh*, thk. Abdullah Ömer Bârûdî, Beyrut, Müessesetü'l-Kitâbü's-Sekafiyye, 1408/1988, s. 27.

¹⁴¹ Buhârî, "Hıyel", 1.

¹⁴² İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: I, s. 174; Örnekler için bkz. *a.g.e.*, C: II, s. 369; C: IV, s. 529; C: VI, s. 404.

¹⁴³ Hadis metninin tamamı şöyledir:

عن عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ سَمُرَةَ، قَالَ: قَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "يَا عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنُ سَمُرَةَ، لَا تَسْأَلِ الْإِمَارَةَ، فَإِنَّكَ إِن أُعْطِيتَهَا عَنْ مَسْأَلَةٍ وَكُنْتَ إِلَيْهَا، وَإِنْ أُعْطِيتَهَا عَنْ غَيْرِ مَسْأَلَةٍ أَعْنَتْ عَلَيْهَا، وَإِذَا خَلَفْتَ عَلَى يَمِينٍ فَرَأَيْتَ غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَا فَكَفَرَ عَنْ يَمِينِكَ، وَأَتَيْتَ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ."

"Ey Abdurrahmân b. Semure! Emirlik isteme. Eğer sen istemeden sana emirlik verilirse, bu işte yardım edilirsin. Eğer senin talebin üzerine sana emirlik verilirse, istediğin şeyin sorumluluğu sana yüklenir." (Buhârî, "Eymân", 1; Müslim, "Eymân", 19)

¹⁴⁴ İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: IX, s. 248; benzer örnekler için bkz. *a.mlf.*, *a.g.e.*, C: III, s. 136; C: IV, s. 529;

Aynı mânaya gelen ve hadisin diğer rivayetlerinde farklı lafızlarla yer alan kelimelere de temas eden İbnü'l-Mülakkın, bu kelimeleri de ayrı ayrı tahlil yoluna gitmektedir. Meselâ; hadis metninde bulunan¹⁴⁵ "اُحْتَسْتُ" kelimesinin hadisin farklı tariklerinde "اُنْبَجْتُ", "اُنْبَحْتُ", "اُنْتَجْتُ", "اَحْتَسْتُ", "اُنْبَحْتُ", "اُنْتَجْتُ", ve "اَحْتَسْتُ" şeklinde yer aldığını belirterek, söz konusu kelimelerin mânaları arasındaki inceliklere de değinmektedir.¹⁴⁶

b. Farklı Tarikleri Zikretme Amacı

İbnü'l-Mülakkın'ın hadisleri şerh ederken farklı tarikleri kullanım usulü tetkik edildiğinde, onun bu tarikleri belli bir amaç doğrultusunda zikrettiği de görülecektir. O, şerh ettiği hadisin muhtelif tariklerini, genellikle kabul edilen fikhî yaklaşımı ya da hükmü destekler mahiyette kullanmaktadır. Hadisin değişik varyantlarını, daha çok fikhî meselelerde ortaya konan hükümlerin delilleri olmaları açısından zikrettiği görülür.

Şârihin, rivayetten anlaşılan mânayı ya da hükmü teyit veya tefsir etme amacıyla farklı tariklere müracaat ettiği de dikkati çekmektedir.¹⁴⁷ Burada, Ebû Hüreyre'nin rivayet ettiği, **"Kim oruçlu olduğunu unutarak yer içerse, orucunu tamamlasın. Çünkü onu Allah yedirmiş ve içirmiştir."**¹⁴⁸ hadisinden çıkarılan hükme ilişkin yaptığı açıklamayı örnek olarak zikredebiliriz. İbnü'l-Mülakkın, hadisin zâhirinin unutarak yeme-içmenin kazayı gerektirmediğine delil olduğunu belirttikten sonra, İbn Hibbân'ın *Sahîh*'i ile Dârekutnî'nin *Sünen*'inde sahîh isnadla, ilgili hadisin farklı bir tariki olan, **"Oruçlu bir kimse unutarak yer içerse bilsin ki o, Allah'ın kendisine ihsan ettiği bir rızıktır, bu orucun kazası yoktur."**¹⁴⁹ rivayetini söz konusu hadisin mâna ve hükmünü teyit amaçlı kullanmıştır. İbnü'l-Mülakkın'ın hadislerin farklı tariklerini zikrederken sadece Buhârî ve Müslim ile yetinmediği, diğer musanneflerde geçen metinlere de işaret ettiği görülmektedir. Bu da onun farklı

¹⁴⁵ İbnü'l-Mülakkın, *el-İ'lâm*, C: II, s. 5.

¹⁴⁶ İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: II, s. 9-12.

¹⁴⁷ Örnekler için bkz. İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: I, s. 271, 536, 615; C: II, s. 49, 159, 297; C: III, s. 410, 417, 508, 519; C: III, s. 216, 247; C: IV, s. 19, 66, 207; C: V, s. 203; C: VI, s. 217; C: IX, s. 111.

¹⁴⁸ Buhârî, "Savm", 26; Müslim, "Sıyâm", 171.

¹⁴⁹ İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: V, s. 203.

tarikleri tesbit ve kullanma bakımından rivayetin yer aldığı bütün eserleri tetkik edip farklılıkları dikkate alarak yorumladığını ortaya koymaktadır.

Yine o, **“Vay o topukların ateşten haline!”**¹⁵⁰ hadisindeki ifadede, konunun abdest ile alakasına dair açık bir ifade bulunmadığı halde, bu rivayetten hareketle topukların, ayakların bir parçası olduğunu belirterek, abdestin tam olması için ayakların yıkanması gerektiğine hükmetmiştir. Buna gerekçe olarak da, hadisin farklı tariklerinde Ebû Hüreyre’ye (r.a.) ait mevkûf hadislerle birlikte **“Abdesti tam alın, vay o topukların ateşten haline!”**¹⁵¹ şeklinde nakledilen rivayete işaret etmiş, onu söz konusu hükmü teyid etmek amacıyla zikretmiştir.¹⁵²

Hadiste geçen bir ifadenin mânasını tefsir etme maksadıyla farklı tarikleri kullanmasına ise, Resûlullah’ın (s.a.v.) mescitte namaz kılan bir kişinin namazının eksik olduğunu görmesi üzerine, o kişiye üç defa yeniden namaz kıldırmasıyla ilgili rivayetin¹⁵³ şerhinde şahit olmaktadır. Şârih, Hz. Peygamber’in bu kişiye namazı tarif ederken kullandığı, **“Kur’ân’dan sana kolay geleni oku.”** ifadesinde kastedilen mânanın, bazı iddiaların aksine Fâtiha sûresi değil, onun peşinden okunan âyetler olduğunu şu tariklerle ortaya koymaktadır: **“...Sonra Fâtiha’yı ve Kur’ân’dan sana kolay geleni oku”; “Resûlullah (s.a.v.) bize namazlarda Fâtiha’yı ve Kur’ân’dan kolay olanı okumamızı emretti.”**¹⁵⁴ Bu tariklerde şârihin kanaatini destekleyecek şekilde hadisteki ifadede kastedilen mânanın Fâtiha sûresinden sonraki kıraat olduğu anlaşılmaktadır.

İbnü’l-Mülakkın, hadiste zikredilen hususların daha iyi anlaşılması ve kapalı kalan kısımların izahı için de değişik tariklere başvurmuştur. Adak bahsinde geçen, **“Hz. Peygamber bizlere, «O, hiçbir hayır getirmez. Onunla sadece cimri kimsenin elinden mal çıkar» buyurarak adak adamayı yasakladı”**¹⁵⁵ rivayetinin şerhinde farklı tarikleri söz konusu amaç doğrultusunda kullandığı görülmektedir. Şârih, adak ile ilgili yanlış inançlara, bu rivayetin farklı tariklerinden hareketle işaret etmekte ve bu konuda doğru düşüncenin nasıl olması gerektiğini şu şekilde ortaya koymaktadır:

¹⁵⁰ Buhârî, “Vudû”, 27.

¹⁵¹ Müslim, “Tahâret”, 29.

¹⁵² İbnü’l-Mülakkın, **el-İ’lâm**, C: I, s. 237; benzer örnekler için bkz. a.mlf., **a.g.e.**, C: II, s. 367, 434, 440; C: V, s. 309; C: IX, s. 198.

¹⁵³ Buhârî, “Ezân”, 94; Müslim, “Salât”, 45.

¹⁵⁴ İbnü’l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: III, s. 173.

¹⁵⁵ Buhârî, “Kader”, 6; Müslim, “Nezr”, 2.

“Bazı cahil kimseler adağın kaderi geri çevireceğini, kader ile takdir edilen bir takım şeylerin engelleneceğini zannederler. Halbuki şu rivayetler bunun tam tersini ifade etmektedir: «Adak, hiçbir şeyi geri çevirmez, onunla sadece cimrinin elinden mal çıkar.»¹⁵⁶, «Adak, hiçbir şeyi ne öne alır ne geciktirir, onunla sadece cimrinin elinden mal çıkar.»¹⁵⁷, «Adak adamayın, çünkü o kaderi değiştiremez, onunla sadece cimrinin elinden mal çıkar.»¹⁵⁸.¹⁵⁹

Yine o, "إذا شرب الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعاً" (Sizden birinizin kabından bir köpek içtiğinde, o kabı yedi defa yıkasın.)¹⁶⁰ hadisinin şerhinde "طهور إناء أحدكم إذا ولغ"

"طهور إناء أحدكم إذا ولغ" metniyle gelen farklı bir tarikini zikreder.¹⁶¹

Şârihin açıklamasına göre bu metnin başında geçen "طهور إناء أحدكم" ifadesinden ötürü suyun temiz olmasının şartı kabın temiz olmasına bağlıdır. Bu örnekte de şârih, hükmün daha açık ortaya konulabilmesi için hadisin farklı tarikini kullanmış ve metindeki ziyade ifadelerden faydalanarak bir sonuca varmıştır.

Müellifin farklı tarikleri kullanma amaçlarından birisi de, rivayetin sıhhatine dair şüphe oluşturabilecek durumlara işaret ederek bu şüphelerin izalesi için hadisin sahîh olduğunu ortaya koymaktır. Meselâ; Abdullah b. Abbas’tan mevkûf olarak rivayet edilen “İnsanlara (delilsiz her) iddia ettikleri şey verilseydi, onlar birbirlerinin kanlarını ve mallarını talep ederlerdi. Lâkin yemin (etmek) davalıya aittir.”¹⁶² hadisinin mevkûf olmasının sıhhatine zarar vermeyeceğini, söz konusu rivayetin Sahîhayn ve Sünen-i Erba’da farklı tariklerle merfû olarak yer aldığını ve Tirmizî’nin o hadis hakkında “hasen-sahîh” dediğinden hareketle hadisin sıhhati hususunda akıllara gelebilecek şüpheleri ortadan kaldırmayı amaç edinmektedir.¹⁶³

¹⁵⁶ Müslim, “Nezr”, 2.

¹⁵⁷ Buhârî, “Eymân”, 26; Müslim, “Nezr”, 5.

¹⁵⁸ Buhârî, “Kader”, 6; Müslim, “Nezr”, 5.

¹⁵⁹ İbnü’l-Mülakkın, *el-İ’lâm*, C: IX, s. 316; Örnekler için bkz. a.mlf., *a.g.e.*, C: II, s. 369, 372; C: V, s. 86, 172, 358, 389; C: VI, s. 341; C: VII, s. 446; C: VIII, s. 237; C: IX, s. 42, 111, 283, 319, 335.

¹⁶⁰ Buhârî, “Vudû”, 33.

¹⁶¹ Müslim, “Tahâret”, 91.

¹⁶² Buhârî, “Tefsir”, 60; Müslim, “Akziye”, 1.

¹⁶³ İbnü’l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: X, s. 52; benzer örnekler için bkz. a.mlf., *a.g.e.*, C: VII, s. 146; C: VIII, s. 248.

Bazı durumlarda farklı tarikleri, muayyen konularda lafız farklılıklarına takılmadan muhtevaya odaklanmanın daha doğru olacağını ortaya koymak için zikrettiği görülmektedir. O, Hz. Peygamber'in "**Beş şey fitrattandır...**" hadisinin bazı varyantlarında "**On şey fitrattandır...**" ifadesinin geçtiğini; ancak bunun bir önemi olmadığını, çünkü fitrattan olan şeylerin on ile de sınırlı tutulamayacağını, zira rivayetlerde bunların hepsinin değil bir kısmının zikredildiğini, dolayısıyla bu rivayette anılan örneklerden asıl kastedilenin bedenin temizlik ve bakımına dikkat edilmesi olduğunu belirtmektedir.¹⁶⁴ Bu da bir şârih olarak onun, lafızlara körükörüne bağlanmayıp hadislerdeki maksadı araştırmak sûretiyle fikhü'l-hadîse ağırlık verdiğini göstermesi bakımından önemlidir.

Yine müellif, hadisten çıkardığı hükme aykırı bir takım ilave ibareler barındıran farklı bir tariki zikreder ve bu tarikteki ifadelerle amel edilemeyeceğini ispat etmek için hadisin zayıf olduğunu ortaya koyar. Meselâ o, Hz. Peygamber'in oruçlu iken hanımıyla ilişkiye giren bir sahâbîye kefâret seçeneklerini sunduğu rivayeti¹⁶⁵ zikreder. Bu rivayette zikredilen en son seçenekte o sahâbînin hatasının kefâreti için fakirlere hurma tasadduk etmesinin emredilmesi üzerine, kendisinin daha fakir olduğunu ifade etmesinden sonra Resûlullah (s.a.v.), "**Öyleyse bu hurmaları ailene yedir.**" demiştir. İbnü'l-Mülakkın burada, Dârekutnî'nin *Sünen*'inde geçen farklı bir tarikte "**Allah senden kefâreti kaldırmıştır.**"¹⁶⁶ ilavesinin bulunduğuna vurgu yaptıktan sonra bu rivayetin isnadında yer alan bir râvinin zayıf olduğunu özellikle belirtir. Çünkü ona göre böyle durumda olan bir kişinin üzerinden kefâret kalkmaz. Bir kolaylık bulduğu zaman onu ödemesi gerekir.¹⁶⁷

Ayrıca İbnü'l-Mülakkın, farklı tarikleri kendi mezhebinin hükmünü teyit eden ilave bir takım destekleyici ifadeler barındırdığı için de zikretmektedir. O, Muâz b. Cebel'in (r.a.) Hz. Peygamber ile birlikte yatsı namazını kılıp, daha sonra bu namazı tekrar kendi kavmine kıldırması ile ilgili rivayetten¹⁶⁸ yola çıkarak, farz namazı eda eden kimsenin nafile namaz kılan kimsenin arkasında kıldığı (imametinde) namazın sahîh olduğunu belirtir. Çünkü Muâz b. Cebel, Resûlullah

¹⁶⁴ İbnü'l-Mülakkın, **el-İ'lâm**, C: I, s. 706.

¹⁶⁵ Buhârî, "Savm", 30; Müslim, "Sıyâm", 81.

¹⁶⁶ Dârekutnî, **Sünen**, "Sıyâm", 8.

¹⁶⁷ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: V, s. 241.

¹⁶⁸ Buhârî, "Ezân", 60, 61, 65; Müslim, "Salât", 178.

(s.a.v.) ile birlikte farz namazı kılınca bu farz onun üzerinden düşer. O, kavmine tekrar namaz kıldırınca kendi namazı nafile, kavminin namazı ise farz olur. Şârih, Şâfiî mezhebinin kabul ettiği bu görüşü destekleyen ifadelerin İmam Şâfiî'nin (*Müsnedü's-Şâfiî*) ve Beyhakî'nin rivayetinde¹⁶⁹ açıkca geçtiğini zikrederek kendi mezhebinin hükmünü teyit etmeye çalışmıştır.¹⁷⁰

Şârihin, bir hükme dayanak teşkil etmesi itibariyle farklı tarikleri kullandığı da görülür. O, Resûlullah'ın (s.a.v.) Muâz b. Cebel'e (r.a.) **“Namazı keşke A'lâ, Şems, Duha ve Leyl sûreleriyle kıldırmasaydın. Çünkü arkanda yaşlı, zayıf ve ihtiyaç sahibi kimseler namaz kılıyor.”**¹⁷¹ diye uyarıda bulunduğu olayın hangi namaz hakkında olduğunu ortaya koymak için değişik tariklerden faydalanır ve bu hadisenin yatsı namazında gerçekleştiğinin *Sahîhayn*'da geçen rivayetlerde zikredildiğini dile getirir. İbnü'l-Mülakkın, bu bilgiden hareketle bir kimsenin yatsı namazında imamlık yaptığında bu rivayette adı geçen sûreleri veya onlar kadar uzunlukta bir sûreyi okumasının müstehap olduğuna da hükmeder.¹⁷²

Onun, herhangi bir görüşü tenkit etmek amacıyla hadisin farklı tarikini gündeme getirdiği zamanlar da olmaktadır. Mesela o, Hz. Peygamber'in namazdan sonra okunacak bir duadan bahsettiği hadisin¹⁷³ şerhinde insanlardan bazılarının bu duaya "ولا راد لما قضيت" şeklinde bir ilave yaptığını belirterek bu lafzı inkâr edenlerin olduğunu da hayretle karşıladığını belirtir. O, bu inkârın ne kadar yanlış olduğunu ispat etmek ve bu görüşü tenkit etmek için Humeydî'nin *Müsned*'inde geçtiğini söylediği şu rivayeti nakleder:

“Muâviye, Muğire'ye Resûlullah'ın (s.a.v.) bir hadisini kendisine yazması için mektup gönderdi. O da Hz. Peygamber'den “Ana-baba hakkını ihlal etmekten, kız çocuklarını diri diri gömmekten, verilmesi gerekeni vermemekten Allah'a

¹⁶⁹ Bu rivayetlerde geçen açıklayıcı ifade şudur: "هي له تطوع ولهم فريضة".

¹⁷⁰ İbnü'l-Mülakkın, *el-İ'lâm*, C: III, s. 378; benzer bir başka örnek için bkz. a.mlf., *a.g.e.*, C: VI, s. 404.

¹⁷¹ Buhârî, "Ezân", 63; Müslim, "Salât", 178.

¹⁷² İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: III, s. 225.

¹⁷³ Hadisin metni şu şekildedir:

عن وژاد مولى المغيرة بن شعبة قال: أُملى عليّ المغيرة ابن شعبة - رضي الله عنه - في كتاب إلى معاوية: أن النبي - صلى

الله عليه وسلم - كان يقول دبر كل صلاة مكتوبة: "لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كل شيء

قدير، اللهم لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت، ولا ينفع ذا الجد منك الجد."

sığındığını”; “Dedikodu yapmayı, malı heder etmeyi ve çok soru sormayı yasakladığını” duyduğunu belirtti. Sonra o, Resûlullah’tan (s.a.v.) şöyle dua ettiğini işittiğini söyledi: “Allah’ım! Senin verdiğini engelleyecek, hükmettiğin şeyi geri çevirecek kimse yoktur. Senin lütfun olmadan hiçbir zengine serveti fayda vermez.”¹⁷⁴

Rivayetlerin farklı tariklerini zikretme şekli ve amacı şârihlerin uzmanlık alanıyla da yakından ilgilidir. Yukarıda zikredilen örnekler de bize gösteriyor ki, İbnü’l-Mülakkın’ın hadislerin tahrîcine ağırlık vermesi ve rivayetlerin farklı varyantlarını daha çok fikhî sonuçlara ulaşma gayesiyle ortaya koyması, hadis ve fıkıh sahasındaki iki yönlü ilmî birikiminin bir sonucudur. Nitekim hadis tahrîci ile ilgili ve fıkıh sahasında telif etmiş olduğu eserler¹⁷⁵ onun bu alanlardaki uzmanlığının da bir göstergesidir. Onun şerh ettiği hadisin metniyle yetinmeyip, bütün tariklerindeki lafız farklılıklarına işaret ederek metinler arası karşılaştırmalar yapması, rivayetleri bütüncül bakış açısıyla değerlendirdiğini bize göstermektedir. Öte yandan metni anlama ve yorumlamaya katkısı olacak bu tarz farklılıklara dikkat çekmesi, eserinden istifade edilme oranını da artırmaktadır.

II. METİNLERİN LAFİZ, MÂNA VE MUHTEVASINA YÖNELİK TAHLİLLERİ

İbnü’l-Mülakkın, hadislerin sened ve metnini hadis usulü çerçevesinde inceledikten sonra, rivayet metinlerinde geçen lafızların tahlili ile birlikte, hadisin farklı tarikleri ışığında metnin mânaları ve muhtevası ile ilgili bilgi, yorum ve tartışmaları kaynaklardan yaptığı nakillere dayanarak ele alıp değerlendirmektedir. Bu ana başlık altında şârihin hadis metinlerini muhtevası bakımından yorumlama usulü ortaya konacak, söz konusu ahkâm hadislerini tahlil yöntemi ele alınacaktır. Şârihin metinlerde bulunan kelime ve kavramları dil ve gramer kaideleri ışığında ele alış biçimi üzerinde durulduktan sonra metni anlama ve tahlil etme gayretleri ortaya konmaya çalışılacaktır. Ayrıca nakil yöntemi belirlenip tercihleri ve tenkitlerine değinilecek, fikhî ittifak ve ihtilaflara yaklaşımının çerçevesi çizilerek rivayetler arası tearuz konusuna nasıl baktığı incelenecektir.

¹⁷⁴ İbnü’l-Mülakkın, **el-İ’lâm**, C: IV, s. 19; benzer örnekler için bkz. a.mlf., **a.g.e.**, C: I, s. 426; C: IV, s. 19; C: V, s. 257; C: VI, s. 311.

¹⁷⁵ Çalışmamızın birinci bölümünde İbnü’l-Mülakkın’ın ilgili eserleri hakkında bilgi verilmişti.

A. KELİME TAHLİLLERİ VE GARİB LAFIZLARIN AÇIKLANMASI

1. Kelimeleri Tahlil Usulü

Hadislerin doğru anlaşılması için, hadis metninde yer alan kelimelerin izahının da doğru yapılması gerekmektedir. Hadis şârihlerinin ekseriyeti bu hususa gereken önemi göstermiş, kelime tahlilleri üzerinde detaylı açıklamalara başvurmuşlardır.

İbnü'l-Mülakkın da eserinde bu hususa önemli ölçüde riâyet etmiş, hadis metnine yönelik değerlendirmelerine, metinde geçen ve muhtevayı doğru anlamayı kolaylaştıracak bazı kelime ve kavramların izahı ile başlamıştır.

Şârih, usul olarak bazen hadiste yer alan kelimelerin lügat ve terim anlamlarını vermekle yetinmekte, bazen uzun kavramsal analizlere girmekte, kimi zaman da garîb lafızlar üzerinde ayrıntılı izahlar yapmaktadır. Öte yandan, kelimeleri ilk geçtiği yerde bütün yönleriyle ele alıp açıklarken, aynı lafızların daha sonraki hadislerde de bulunması durumunda önceki açıklamalarına işaret etmekle yetinmektedir.¹⁷⁶

O, kelime ve kavram tahlillerini kimi zaman kaynaklardan nakil yapmaksızın bizzat kendi görüşü olarak zikretmekte,¹⁷⁷ kimi yerde de verdiği bilgileri dil ve garîbü'l-hadis sahasında uzmanlaşmış âlimlerin açıklamalarına dayandırmaktadır.

İbnü'l-Mülakkın'ın, kendi görüşünü beyan etmeksizin dil âlimlerinin ya da şârihlerin açıklamalarına dayanarak kelime tahlilinde bulunurken bazen söz konusu beyanları kimlerden naklettiğini ismen zikrettiği,¹⁷⁸ bazen de sadece “*Dilciler şöyle dedi*”¹⁷⁹ diyerek genel bir ifade kullandığı görülür.

Şârih, kelimelerin açıklanmasında çoğu zaman birkaç kaynaktan nakil yapmakla yetinirken, bazen yoğun bir şekilde kaynak kullandığı da müşahade edilmektedir. Öyle ki, kısa bir paragrafta izah ettiği kelime mânasına dair bazen en az on kaynaktan nakil yaptığına rastlanmaktadır.¹⁸⁰

¹⁷⁶ Bkz. İbnü'l-Mülakkın, **el-İ'lâm**, C: I, s. 371; C: II, s. 37, C: III, s. 7; C: V, s. 427; C: VI, s. 383.

¹⁷⁷ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: V, s. 110, 272, 411, 420; C: VI, s. 205; C: VII, s. 7, 459.

¹⁷⁸ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 162; C: IV, s. 235; C: VII, s. 42, 367; C: IX, 137.

¹⁷⁹ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: IV, s. 235; C: V, s. 105; C: VI, s. 396; C: VII, s. 298.

¹⁸⁰ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 372; C: III, s. 345; C: V, s. 313, 417; C: VI, s. 127.

Onun, bir kelimenin izahı için lügatlerden faydalanmak yerine doğrudan başka bir şerhten alıntı yaptığı da vâkidir.¹⁸¹ Bu durum, bazı kelime tahlillerinde, belki de kelimenin mâna itibariyle anlaşılır ve basit olmasından dolayı ilgili şerhten nakilde bulunmayı yeterli gördüğünü göstermektedir.

Müellifin, hadisteki muhtevanın doğru anlaşılmasını sağlamak amacıyla izahını gerekli gördüğü bütün kelimeleri, lügat ve ıstılah mânaları bakımından dil âlimlerine dayandırmaksızın kendi görüşü olarak ortaya koymasına “hicret” kelimesine dair yaptığı tahlili misâl olarak verebiliriz. O, “hicret” lafzını lügat ve ıstılah mânasına bir de hakikat anlamını ekleyerek şöyle açıklar: *“Hicret; lügat mânası itibariyle «terk etmek» anlamına gelir. Bundan maksat, vatani terketmek ve başka bir yere göçmektir. Şer’î mânası, fitne korkusundan dolayı ve dini yaşamak maksadıyla küfür yurdundan İslâm yurduna ayrılmasıdır. Hakîkatte ise, Allah’ın sevmediği şeyleri terketmektir.”*¹⁸²

Kimi zaman o, hadiste geçen kelimeleri bir meseledeki hükme dayanak olması bağlamında zikretmektedir. Meselâ; Hz. Peygamber’in gusül abdesti almasıyla ilgili hadiste¹⁸³ geçen "قد أروى بشرته" (derisi suya doydu) ibaresindeki "إرواء" lafzının, “suyun cildin tamamına ulaşması” mânasına geldiğini söylemesinden,¹⁸⁴ kelimenin bu anlamından hareketle gusül abdesti alan kişinin vücudunun tamamının ıslanması gerektiği sonucuna vardığı anlaşılmaktadır.

O, kelime izahlarında zaman zaman doğru anlamayı kolaylaştırmak için lafzın cümle içerisindeki kullanım örneklerini vererek açıklama yöntemine de başvurmuştur. Buna, münâfıklara en ağır gelen iki namazın sabah ve yatsı namazları olduğunu bildiren bir hadiste¹⁸⁵ geçen “ağırılık” anlamındaki "الثِّقَل"

¹⁸¹ İbnü’l-Mülakkın, **el-İ’lâm**, C: I, s. 235; C: III, s. 345.

¹⁸² İbnü’l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 198; Farklı örnekler için bkz. a.mlf., **a.g.e.**, C: III, s. 314, 316; C: VII, s. 103, 367; C: VIII, s. 139, 390; C: X, s. 380.

¹⁸³ Buhârî, “Gusül”, 15; Müslim, “Hayz”, 36.

¹⁸⁴ İbnü’l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: II, s. 22.

¹⁸⁵ Hadisin metni şöyledir:

عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: "أثقل الصلاة على المنافقين: صلاة العشاء وصلاة الفجر، ولو يعلمون ما فيهما لأتوهما ولو حبوا ولقد هممت أن أمر بالصلاة فتقام ثم أمر رجلاً فيصلي بالناس ثم انطلق معي برجال معهم حزم من حطب إلى قوم لا يشهدون الصلاة فأحرق عليهم بيوتهم بالنار."

Ebü Hureyre’den nakledildiğine göre Resûlullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: **“Münâfıklara namazların en ağır gelenleri yatsı ve sabah namazıdır. Eğer iki namazdaki sevabı bilselerdi,**

kelimesine dair yaptığı tahlildeki şu açıklamayı örnek olarak zikredebiliriz: “«Sikal», yolcunun yanında bulundurduğu mal anlamındadır. Ayrıca "وجدت ثقلا في جسدي" (bedenimde bir ağırlık var) denilir. Karnındaki yük ağırlaştığı zaman kadın hakkında da, "أثقلت المرأة" ifadesi kullanılır.”¹⁸⁶

Şârihin kelimeleri tahlil usulüne dair yukarıda zikredilenlerin yanı sıra onun ayrıca, mâna hakkındaki bütün görüşleri naklettikten sonra birkaç başlık altında hepsini özetlediği,¹⁸⁷ kelimelerin lügat farklılıklarından kaynaklanan mâna ihtilâflarına dair bütün görüşleri ortaya koyduktan sonra kendi tercihini sunduğu,¹⁸⁸ ilgili kelimelerin anlamları üzerindeki ihtilâfları herhangi bir tercih ya da netice bildirmeden sadece nakletmekle yetindiği¹⁸⁹ ve kelimenin mânası üzerinde farklı görüşler olduğunu belirtip bu farklılıklara değinmeden konuyu doğrudan “Hilâfiyyât” kitaplarına havale ettiği de görülmektedir.¹⁹⁰

2. Kavramsal Analizler

İbnü’l-Mülakkın, pek çok kelimenin lafzî ve ıstılâhî mânalarına değinmenin yanı sıra fikhî birer kavram haline gelmiş lafızların anlamları üzerinde ise daha detaylı tahlillere yer vermektedir.¹⁹¹ Onun, bu kavramları, hadis metinlerinde geçen herhangi bir kelimenin mânasını kısa bir şekilde vermekten öteye geçerek daha detaylı analiz ettiği görülür. Öyle ki bunlar, üzerinde pek çok fikhî meselenin tartışıldığı, hatta fûrû kitaplarının ana başlıklarını oluşturacak kadar önem arz ettiği temel kavramlar olarak karşımıza çıkmaktadır.

sürünerek de olsa gelirlerdi. Vallâhi, namazın kılınmasını buyurup da, kamet getirilince, birine insanlara namaz kıldırmasını emredip, sonra yanımda iple odun taşıyan birkaç adamla namazgâhta hazır bulunmayan topluluğa varmaya ve evlerini üzerlerine yakmaya niyetlenmişim.” (Buhârî, “Ezân”, 34; Müslim, “Mesâcid”, 252)

¹⁸⁶ İbnü’l-Mülakkın, **el-İ’lâm**, C: II, s. 376.

¹⁸⁷ İbnü’l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: V, s. 235.

¹⁸⁸ İbnü’l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: VIII, s. 110.

¹⁸⁹ İbnü’l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: VIII, s. 221.

¹⁹⁰ İbnü’l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: VII, s. 367.

¹⁹¹ Muhtelif örnekler için bkz. İbnü’l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 177, 421; C: II, s. 154; C: VII, s. 179, 358, 413; C: VIII, s. 196; C: IX, 279, 297; C: X, s. 267.

Örneğin o, "لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ" (**Biriniz abdesti bozulunca abdest almadıkça Allah namazını kabul etmez.**)¹⁹² hadisindeki "لا يقبل" ifadesinden hareketle "القبول" (kabul) kavramının şer'î mânaları üzerinde durmakta, ibadetlerdeki kabul-sıhhat ilişkisi bağlamında ayrıntılı tahlillere girmektedir. İbnü'l-Mülakkın, konu ile ilgili açıklamalarına şöyle devam eder: "«Kabûl» denilince, «sevabın elde edilmesi» anlaşılmaktadır. Ancak sıhhat, sevabın farklılık arzemesine neden olur. Kaçak bir köle gibi (isteksiz) namaz kılanla, bilerek ve arzu ederek namaz kılanın sevabı aynı olmaz." Bu örneğin ardından o, "Bir ibadetin kabul olması, sıhhatinin sabitliğini, sıhhatinin sabit olması da kabul olduğunu ortaya koyar"¹⁹³ ifadesiyle sıhhat ile kabul arasındaki irtibata açıklık getirmektedir. Aynı hadis çerçevesinde "hades" (الحدث) kavramı üzerinde duran İbnü'l-Mülakkın, söz konusu ıstılahın lügat ve terim mânalarını açıkladıktan sonra, "hades-i ekber" ve "hades-i asgar" kavramlarına da değinmektedir.¹⁹⁴

Şârih, bazı kavramları tahlil ederken, âyet ve hadislerdeki açıklama ve kullanım örneklerinden de faydalanmaktadır. Meselâ o, "العصر" (asr) kavramından hangi namazın anlaşılması gerektiğine dair şu rivayeti zikreder: "Hz. Peygamber, «İki asrı muhafaza edin» buyurmuştur. İki asr nedir? diye sorulduğunda O, «Güneş doğmadan ve batmadan önceki namazdır» diye cevap vermiştir."¹⁹⁵

Müellifin yaptığı tahlillerde, bir kavramın mânasının önemini ortaya koymak amacıyla da âyet ve hadislerdeki kullanım örneklerinden faydalandığı görülür. Bu yaklaşımına, "ihlâs" kavramına dair yaptığı açıklamalarında şahit olmaktadır. O, ihlâsın methedilip, riyânın kötülendiği şu âyetleri zikreder: "Onlara, dini sadece Allah'a has kılarak kulluk etmeleri emredildi",¹⁹⁶ "O, bizim ihlâslı kullarımızdandı",¹⁹⁷ "Ey iman edenler! Allah'a ve ahiret gününe inanmadığı

¹⁹² Buhârî, "Hiyel", 2; Müslim, "Tahâret", 2; Tirmizî, "Tahâret", 56; Ebû Dâvûd, "Tahâret", 31.

¹⁹³ İbnü'l-Mülakkın, **el-İ'lâm**, C: I, s. 216.

¹⁹⁴ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 219.

¹⁹⁵ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: II, s. 257.

¹⁹⁶ Beyyine, 98/5.

¹⁹⁷ Yûsuf, 12/24.

halde insanlara gösteriş olsun diye malını harcayan kimse gibi sadakalarınızı başa kakmak ve gönül kırmak sûretiyle boşa çıkarmayın...”¹⁹⁸

Şârihin, aynı kavram özelinde yaptığı değerlendirmelerinde ihlâs ve niyetin önemine işaret için de şu hadisleri örnek verdiği görülür: **“Allah, sizin sûretlerinize değil, kalplerinize bakar”**,¹⁹⁹ **“Fetihten sonra hicret yoktur; ancak cihat ve niyet vardır.”**²⁰⁰

İbnü’l-Mülakkın, yukarıdaki örnekler dışında, şerh ettiği hadislerin konusu gereği pek çok fikhî kavramı çeşitli yönleriyle tahlil etmektedir. Üzerinde durduğu fikhî kavramlardan bazıları şunlardır: “Ezân”, “tahiyyât”, “selâm”, “kasr-ı salât”, “cum’a”, “zekât”, “savm”, “itikâf”, “hac”, “hedy”, “vasiyyet”, “ferâiz”, “nikâh”, “sadâk”, “talâk”, “iddet”, “liân”, “kisas”, “had-hudûd”, “kazâ” ve “ıtk”.²⁰¹

3. Garîb Lafızların Açıklanması

Garîb lafızlar, çok nadir kullanıldığı için mânası kapalı olan ve sözlüklere başvurmadan bilinmesi zor kelimelerdir. Hadislerin doğru anlaşılması için de metinlerde geçen bu kelimelerin manalarındaki inceliklerin kavranması gerekmektedir. Bunun için garîp lafızları izah sadedinde müstakil eser teliflerine ihtiyaç duyulmuştur.²⁰² Bu itibarla sistematik hadis şerh edebiyatından önce hadislerin doğru anlaşılması için bu kelimeleri açıklamak amacıyla “garîbü’l-hadis” adı verilen hadis lügatlerinin telif edildiği bilinmektedir.²⁰³ Şerhlerde de garîp lafızlara yönelik izahlar yapılmış, zaman zaman bu lügatlerden faydalanılmıştır. İbnü’l-Mülakkın da hadislerin şerhinde metinlere doğru mâna verilebilmesi adına garîb lafızların izahı üzerinde durmaktadır. O, bu lafızlara dair açıklamalarını kimi zaman kendi izahlarıyla vermekte ya da isim zikretmeksizin "فيل" (denildi ki)

¹⁹⁸ Bakara, 2/264.

¹⁹⁹ Müslim, “Birr”, 34.

²⁰⁰ Buhârî, “Cihâd”, 1.

²⁰¹ Sırasıyla bkz. İbnü’l-Mülakkın, **el-İ’lâm**, C: II, s. 632; C: III, s. 424, 427; C: IV, s. 85, 101; C: V, s. 7, 153, 427; C: VI, s. 7, 269; C: VIII, s. 7, 53, 107, 274, 335, 376, 419; C: IX, s. 41, 131; C: X, s. 7, 387.

²⁰² Zebîdî, **Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi**, (Mütercimim Mukaddimesi), C: I, s. 476.

²⁰³ Çakan, **Hadis Edebiyatı**, s. 207.

ifadesiyle aktarmakta, bazen de ilgili lafızların mânalarını dil ve garîbü'l-hadis sahasında şöhret bulmuş âlimlere ve kitaplarına dayandırmaktadır.²⁰⁴

Onun, garîb lafızları kendi görüşü olarak ortaya koymasını **“Şüphesiz benim ümmetim kıyamet gününde abdest izlerinden dolayı yüzleri nurlu, elleri ve ayakları parlak olarak çağrılacaktır. Yüzünün nurunu artırmaya gücü yeten bunu yapsın.”**²⁰⁵ hadisinde geçen "الغرة" ve "التحجيل" kavramlarını açıklamasında görmekteyiz. Şârih, "الغرة" kelimesini, “atın alnındaki beyazlık”; "التحجيل" kelimesini ise “kıyamet gününde abdest yerlerinde oluşan ve nur olarak isimlendirilen, eller ve ayaklardaki beyazlık” şeklinde izah etmektedir.²⁰⁶

Müellifin, garîb lafızları dil âlimlerine ve diğer şârihlere dayandırarak açıklamasına ise "الخبث" kelimesi²⁰⁷ hakkında söylenenleri nakletmesinde şahit olmaktayız. O, bu lafzın mânası ile ilgili ortaya konan tesbitleri şöyle sıralar: “Hubs”;

“Şer” demektir. Bu, Ebû Ubeyd’in (ö. 224/838) sözüdür.

“Küfür” demektir. Bunu, İbnü'l-Enbârî (ö. 328/940) söylemiştir.

“Şeytan” demektir. “Habâis” şeklinde çoğul olarak kullanıldığında “meâsî” (günahlar) anlamına gelir. Bunu, Dâvûdî söylemiştir.

İbnü'l-A'râbî (ö. 231/846) ise şöyle demiştir: “Arap kelâmında «hubs», «mekrûh» demektir. Eğer «söz» için kullanılmışsa, «kötü söz»; «yemek» için kullanılmışsa «haram»; «batıl dinler» için kullanılmışsa «küfür»; «içecekler» için kullanılmışsa, «zararlı» mânasına gelir.”²⁰⁸

²⁰⁴ Muhtelif örnekler için bkz. İbnü'l-Mülakkın, **el-İ'lâm**, C: I, s. 372, 421; C: III, s. 268, 352; C: IV, s. 381-386, 448, 484, 485, C: V, s. 45; C: VII, s. 117, 273; C: VIII, s. 112; C: IX, s. 188, 313; C: X, s. 14.

²⁰⁵ Buhârî, “Vudû”, 3; Müslim, “Tahâret”, 35.

²⁰⁶ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 405.

²⁰⁷ İbnü'l-Mülakkın, "الخبث" kelimesinin zabtı ile ilgili olarak Cemmâilî'nin tercihini kabul etmekte ve “ha” ve “ba” harflerini ötreli okumaktadır. Hattâbî'nin, *Islâhû galatî'l-muhaddisîn* adlı eserinde bazı muhaddislerin “ba” harfini sakın olarak okuduklarına dair ifadelerine de yer veren şârih, kelimenin bu şekilde telaffuz edilmesini galat olarak addeden Hattâbî'nin yaklaşımını doğru bulmaz ve mezkûr kelimeyi sakın olarak okunmanın da caiz olduğunu belirten nakillerde bulunur. Bkz. İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 431; Hattâbî'nin izahları için bkz. Hattâbî, **Islâhu galatî'l-muhaddisîn**, thk. Hâtim Sâlih ed-Dâmin, Beyrut, Müessesetü'r-Risâle, 1405/1985, s. 21.

²⁰⁸ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 433.

4. Kelime Tahlillerinde Âyet, Hadis ve Şiirlere Başvurması

İbnü'l-Mülakkın, hadis metninde yer alan kelimelere verdiği mânâyı destekleyen, kullanım ve anlam bakımından benzerlik arz eden ya da bu kelimelerin tahlilinde yaptığı açıklamaları teyit eden âyet, hadis ve şiirlerden hem üslûp hem de muhteva açısından faydalanmaktadır.²⁰⁹

Meselâ; İmran b. Husayn'dan (ö. 52/672) rivayet edilen, “Hz. Peygamber cemaatle namaz kılmayıp kenarda oturan bir adam gördü ve şöyle dedi: «**Ey Filan! Cemaatle namaz kılmâna engel olan nedir?**» Adam: «Cünüb oldum, su da yok!» deyince Resûlullah (s.a.v.) şöyle buyurdu: «**İşte sana temiz toprak, o sana yeter.**»”²¹⁰ hadisinde geçen "لم يصل في القوم" ibaresindeki "القوم" kelimesinin kadınlar dışında sadece erkekleri ifade ettiğine dair, Hucurât sûresinin 10. âyetinde yer alan "ولا نساء من قوم" ifadelerindeki kullanım örneklerini delil olarak ortaya koymaktadır.²¹¹ Bununla birlikte, "القوم" kelimesinin hadiste yer alan şekli dışında genel kullanımının, müzekker ve müennes sîgada bir fiille birlikte yer almasından yola çıkarak, bu kelimenin hem müzekker hem de müennes mâna ihtiva ettiğine değinmektedir. Bu duruma ise En‘am sûresinin 66. âyetinde geçen "كذب به قومك" ile Şu‘arâ sûresinin 105. âyetindeki "كذبت قوم نوح" ibarelerini örnek olarak zikretmektedir.²¹²

Bir başka örnekte, "الجنابة" kelimesinin “uzak olma” anlamına geldiğini belirtmekte ve bu anlamı teyid etmek için Nisâ sûresi 36. âyette geçen "والجارِ الجُنُبِ" (uzak komşu) ibaresindeki kullanım örneğinden faydalanmaktadır.²¹³

²⁰⁹ Örnekler için bkz. İbnü'l-Mülakkın, **el-İ‘lâm**, C: II, s. 119, 154, 230, 255, 388, 389; C: III, s. 114, 327, 345, 352, 353, 427; C: IV, s. 85, 145; C: V, s. 76, 107, 173, 411, 427; C: VII, s. 115, 154, 334, 369, 478; C: VIII, s. 69, 146, 160, 209, 237, 336, 413, 484, 523; C: IX, s. 66; C: X, s. 64, 67, 229, 233.

²¹⁰ Buhârî, “Teyemmüm”, 5; Müslim, “Mesâcid”, 312.

²¹¹ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: II, s. 119.

²¹² İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: II, s. 120.

²¹³ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: II, s. 6; benzer bir örnek için bkz. a.mlf., **a.g.e.**, C: II, s. 10.

Yine o, kullanım şekilleri itibariyle "أمة" (ümme) lafzının “cemaat” mânasına geldiğine dair Kasas sûresinin 23. âyetinde yer alan "أمة من الناس يسقون"²¹⁴ ibaresini; “hayrı kendisinde toplayan ve kendisine tâbi olunan kimse” anlamını barındırdığına dair Nahl sûresinin 120. âyetinde geçen "ان ابراهيم كان أمة"²¹⁵ cümlesini; “din ve millet” anlamı taşıdığına ilişkin Zuhurf sûresinin 22. âyetinde yer alan "إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ"²¹⁶ ifadesini²¹⁷ ve “zaman” anlamını ihtivâ ettiğine dair ise Hud sûresi 8. âyetteki "إلى أمة" ifadesini²¹⁸ referans göstermektedir.²¹⁹

Şârih, hadis metninde yer alan kelimelerin mânasını ortaya koymak için farklı rivayetlerdeki kullanımlardan da faydalanmaktadır. Meselâ o, **“İmam hutbe okurken (yanıbaşında konuşan) arkadaşına “Sus!” dersin boş laf etmiş olursun.”**²²⁰ hadisindeki "أنصت" kelimesinin "اسكت" (susmak) mânasına geldiğine dair,

"من توضع فأحسن الوضوء ثم أتى الجمعة فاستمع وأنصت غفر له ما بينه وبين الجمعة، وزيادة ثلاثة أيام، ومن مس الحصا فقد لغا."

rivayetinde²²¹ geçen "فاستمع وأنصت" (dinler ve susar) lafızlarını örnek olarak zikrederek ilgili hadisteki kullanımdan istifade etmektedir.²²²

İbnü'l-Mülakkın, kelime tahlillerinde âyet ve hadislerin yanı sıra şiiirlerden de faydalanmıştır.²²³ Mânayı destekleyen bir beyti naklederken bazen şairin adını verdiği, bazen de isim belirtmeksizin ilgili beyti aktardığı görülür.²²⁴

²¹⁴ Kasas, 28/23.

²¹⁵ Nahl, 16/120.

²¹⁶ Zuhurf, 43/22.

²¹⁷ Hûd, 11/8.

²¹⁸ İbnü'l-Mülakkın, **el-İ'lâm**, C: I, s. 403.

²¹⁹ Buhârî, “Cum‘a”, 36; Müslim, “Cum‘a”, 11.

²²⁰ Müslim, “Cum‘a”, 27.

²²¹ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: IV, s. 145.

²²² Örnekler için bkz. İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 234; C: III, s. 326, 427, 487; C: IV, s. 484; C: VI, s. 7; C: VII, s. 154, 434; C: VIII, s. 274, 436; C: IX, s. 139, 190, 217.

²²³ Muhtelif örnekler için bkz. İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 265; C: IX, 217.

Şair adını belirterek alıntı yaptığı bir örnekte o, "إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ" hadisindeki "إِنَّمَا" lafzının cümleye “hasr” anlamı kattığını söylemekte ve bu durumu teyit etmek için şair Ferezdak’ın (ö. 114/732) şu beytindeki kullanımını misâl vermektedir:

أنا الذائد الحامي الذمار وإِنَّمَا يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلي²²⁴

Bir başka örneği "أَيُّمُ اللَّهِ" ifadesine dair yaptığı açıklamada görmekteyiz. O, bu kelimenin hemzenin kesresi ve fethasıyla "أَيُّمُ اللَّهِ"; hemzenin kesresi, fethası ve sonuna “nun” ilave edilerek "أَيُّمُنُ اللَّهِ"; hemzenin kesresi, “ya” ve “nun”un hazfedilmesi ile "أَيُّمُ" ve "أَيُّمُ اللَّهِ"; hemze, “ya” ve “nun”un hazfedilmesi ve “mim”in üç farklı harekesiyle "أَيُّمُ اللَّهِ" ve hemzenin ötresi, “vav”ın sükunu, “mim” ve “nun”un ötresi ile "أَيُّمُنُ اللَّهِ" şeklinde farklı kullanımlarının bulunduğunu söylemekte ve İbn Mâlik’e (ö. 672/1274) ait şu beyti²²⁵ bu duruma örnek olarak zikretmektedir:

هَمْزُ أَيْمٍ وَ أَيْمُنٌ فَانْتَحَ وَأَكْسَرُ أَوْ أَمُ قُلْ أَوْ قُلْ م أَوْ مِنْ بِالتَّثْلِيثِ قَدْ شَكَلَا
وَأَيْمُنٌ اخْتَمَ بِهِ اللَّهُ كَلَا أَضِيفَ إِلَيْهِ فِي قَسَمٍ تَبْلُغُ بِهِ الْأُمَلَا

Şairini zikretmeden sadece beyti ifade etmek sûretiyle şiirlerden alıntı yaptığına dair ise "سُبْحَانَ" lafzının kullanımındaki şu örneği zikredebiliriz:

سُبْحَانَهُ ثُمَّ سُبْحَانَا أَسْبَحْهُ وَ قَبْلُنَا سَبَحَ الْجُودِي وَالْجَمْدُ²²⁶

5. Kısa Kelime İzahları

İbnü'l-Mülakkın'ın, çoğu zaman rivayetlerde yer alan kelime ve kavramların etimolojisi ve anlamları üzerinde ilgili dil kaynaklarından istifade edip, zaman zaman da âyet ve hadislerdeki kullanımlara değinmek sûretiyle uzun tahliller yapmanın yanı

²²⁴ İbnü'l-Mülakkın, **el-İ'lâm**, C: I, s. 169; Beyit şu manaya gelir: “Ben hâmi-i hakikat ve müdâfi-i naks ve mezemmet bir merdüm; kavmimin şereflerini ancak ben ve benim gibiler müdâfaa edebilir.”

²²⁵ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: IX, s. 217.

²²⁶ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: II, s. 14

sıra, lafızları bir ya da birkaç kelime ile izah ettiği de görülmektedir.²²⁷ Onun, bu şekildeki kısa kelime izahlarına örnek olması açısından şunları zikredebiliriz:

"الجسد: البدن"²²⁸، "الإبط: ماتحت الجناح"²²⁹، "الخطبة بضم الخاء: الكلام المؤلف المتضمن وعظاً

وإبلاغاً"²³⁰، "العالة: الفقراء الذين لا مال لهم"²³¹، "النقاب: شد الخمار على الأنف"²³²، "الأصنام: جمع صنم وهو

الوثن"²³³، "العصب: ثياب من اليمن فيها بياض و سواد"²³⁴ "الغدر: في اللغة ترك الوفاء."²³⁵

Yukarıda verdiğimiz örneklere bakılırsa, şârihin izahını kısa tuttuğu bu kelimelerin, yaygın kullanımı ya da mânasının açıklığı sebebiyle kolay anlaşılabilir veya herhangi bir fikhî meseleye konu olmayan ya da kavramlaşmayan basit lafızlar olduğu görülür. Müellif, bu tarz kelimelerin anlamlarını malumun ilâmı kabilinden düşünmüş olmalı ki, çok kısa izahlarla yetinmiştir.

İbnü'l-Mülakkın'ın bütün bu kelime tahlilleri ve garîb lafızların mânaları üzerinde yoğun bir şekilde durması, onun hadis metinlerine dair anlama gayretinin ilk aşamalarından birinin kelime ve kavram tahlilleri olduğunu ortaya koymaktadır. Hemen hemen bütün hadislerin şerhinde bu durum görülür. Şârihin lafız, kelime ve ibarelerin anlamları üzerinde bu kadar çok durması, hadislerin anlaşılması ve onlardan çıkarılacak hükümlerin sıhhati için, kelime mânalarının doğru tesbit edilmesine verdiği önemi göstermektedir.

B. DİL VE GRAMER TAHLİLLERİ

Hadisleri anlamanın bir yolu da metinlerde geçen kelime ve cümlelerin dil ve gramer kaideleri ışığında incelenmesidir. Bu anlamda şârihlerin, rivayet metinlerini tahlil ederken lafızların zabtı ve etimolojisi üzerinde durup zaman zaman dil ekolleri arasındaki farklara değinerek, kelime ve cümleleri sarf ve nahiv açısından

²²⁷ Muhtelif örnekler için bkz. İbnü'l-Mülakkın, , **el-İ'lâm**, C: VII, s. 96, 525; C: VIII, s. 111, 383, 409; C: IX, s. 197.

²²⁸ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: II, s. 25.

²²⁹ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: III, s. 135.

²³⁰ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: IV, s. 141.

²³¹ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: V, s. 109.

²³² İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: VI, s. 36.

²³³ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: VII, s. 182.

²³⁴ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: VIII, s. 400.

²³⁵ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: X, s. 333.

değerlendirdikleri görülür. Hatta denilebilir ki, metinleri bu açıdan ele alma durumu şerhlerde önemli oranda bir yoğunluğa sahiptir.²³⁶ Şârihlerin ekseriyetinin kullandığı bu yönteme İbnü'l-Mülakkın'ın da uyduğu ve hemen hemen bütün rivayetleri şerh ederken metni dil ve gramer kaideleri doğrultusunda anlama gayretinde olduğu müşahade edilmektedir.²³⁷

İbnü'l-Mülakkın, bu tahlillerini çoğu zaman fikhî bir hükme dayanak teşkil etmesi bakımından yaparken,²³⁸ kimi zaman da mânaya ve ahkâma yönelik herhangi bir katkısı olmayacak şekilde tahlillerde bulunduğu görülür. Müellif dil tahlillerinde sık sık gramer kaynaklarından nakiller yaptığı gibi, kaynak belirtmeksizin kendi görüşü olarak gramer inceliklerine değindiği de vakidir.

İbnü'l-Mülakkın'ın dil ve gramer tahlillerini şu başlıklar altında inceleyebiliriz.

1. Lafızları Zabtı, Etimolojisi ve Dil Ekollerine Teması

Hadislerin doğru anlaşılması, farklı rivayetlerle gelen metinlerdeki lafızların zabtının doğru tesbit edilmesini gerekli kılmaktadır. Zira zabtındaki hatalar nedeniyle kelimelerin mânasında değişiklik olabilmekte bu da metinden anlaşılan mânayı etkileyebilmektedir. Bu hususa riâyet etmek ahkâm hadislerinde ayrı bir önem arz etmektedir. Çünkü hadislerden çıkarılacak hükümler için lafızların zabtının ve bu vesileyle anlamın doğru bir şekilde ortaya konması gerekmektedir. İbnü'l-Mülakkın da, hatalı okunma ihtimalini dikkate alarak yanlış mâna verilmemesi için bazı kelimelerin zabtını yapmaya özen göstermiştir. Onun bu kelimelerin zabtını kimi zaman kendi tesbiti olarak, bazen de dilcilere dayandırarak yerine getirdiği görülmektedir.

Şârihin, lafızların zabtını yaparken, bir kelimenin farklı şekillerde okunması durumunda metnin mânasında oluşabilecek anlam değişikliklerine kaynaklardan aktardığı nakillerle değindiği görülür. Meselâ o, "الورق" kelimesinin zabtını şöyle yapar:

²³⁶ Şerhlerde dil ve gramer tahlillerinin yoğunluk seviyesinin tesbiti için bkz. Türcan, **Hadis Şerh Geleneği**, s. 203.

²³⁷ Bkz. İbnü'l-Mülakkın, **el-İ'lâm**, C: II, s. 255, 339; C: III, s. 11, 202, 229, 301, 508; C: IV, s. 146; C: V, s. 26, 171; C: VII, s. 79, 154, 203, 246, 307; C: VIII, s. 57, 287, 288, 356, 410; C: IX, s. 45, 154, 217; C: X, s. 167, 292.

²³⁸ Bkz. İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: III, s. 410; C: IV, s. 208; C: VII, s. 203, 219; C: IX, s. 154.

“O, **vav**ın fethası ve **ran**ın kesresi ile okunur. **Vav**ın fethası ve kesresi ile birlikte **ran**ın sakin okunması da câizdir. Bunu Ferrâ (ö. 207/822) ve diğerleri nakletmiştir. Sâğânî (ö. 650/1252) ise *eş-Şevârid fi'l-lüga* adlı kitabında, **vav** ve **ran**ın her ikisinin de fethasıyla okunabileceğini aktarmıştır. Dilcilerin çoğunluğuna göre bu kelime, basılmış dirhemlere mahsus kullanılır. Onlardan bazısı, basılmış olmasa bile bütün gümüşler için kullanılır demiştir. Kurtubî ise, Fatîha sûresinin tefsirini yaparken, bu kelimenin **ran**ın kesresiyle okunduğunda ‘dirhem’, fethasıyla okunduğunda ise ‘mal’ mânasına geldiğini söylemiştir.”²³⁹

Şârihin zaman zaman bazı kelime, ifade ve kalıpları etimolojik olarak tahlil ettiği de görülür.²⁴⁰ Bu tahlillerini daha çok nadir kullanılan kelimelerde yapmaktadır. Meselâ;

"نهی رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أن تتلقى الركبان، وأن يبيع حاضر لبادٍ"، قال: فقلت لابن

عباس: ما قوله "حاضر لباد؟"، قال: لا يكون له سمساراً."

hadisinde geçen "سمسار" kelimesinin "دلّال" (tellâl, rehber, kılavuz) mânasına gelip, aslen “bir işi üstlenmek” anlamında bulunduğunu, daha sonraları “alışverişi üstlenen ve başkası için alışveriş yapan kimse” hakkında kullanıldığını ve yabancı dilden gelip Arapçalaşmış olduğunu belirterek kelimenin kökeni ve mâna değişimleri hakkında bilgi vermektedir.²⁴¹

İbnü'l-Mülakkın'ın kelime tahlillerinde, okunuş bakımından lügat farklılıklarına temas ettiğini de görmekteyiz. Meselâ; "إن الله لا يستحي من الحق..." hadisinde geçen "يستحي" fiilinin sonunu hem iki “ye” harfi (يستحي olarak) hem de tek “ye” harfiyle (يستحي şeklinde) okumanın sahîh olduğunu, bu okuyuşlardan birincisinin Ehl-i Hicâz'ın lügatında, ikincisinin ise Temim lügatında yer aldığını

²³⁹ İbnü'l-Mülakkın, *el-İ'läm*, C: VII, 306; Farklı örnekler için bkz. a.mlf., *a.g.e.*, C: I, s. 291, 378, 431, 647, 681; C: III, s. 185, 244, 354; C: IV, s. 77, 476, 479; C: V, s. 76, 418; C: VI, s. 14, 34, 61, 79, 129, 140, 166, 223, 228, 335, 412; C: VII, s. 75, 295, 323; C: VIII, s. 93, 179, 191, 235, 390; C: IX, s. 7, 43, 90, 133, 188; C: X, s. 23, 33, 75, 120, 213.

²⁴⁰ Muhtelif örnekler için bkz. İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: VI, s. 300; C: VII, s. 366; C: VIII, s. 313; C: IX, s. 217.

²⁴¹ İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: VII, s. 95.

ifade etmekte ve ardından i‘lâl kaideleri gereği kelime meydana gelen dönüşümleri izah etmektedir.²⁴²

Hadis metninde yer alan bazı kelimelerin meşhur okunuşlarının dışında, farklı telaffuz şekilleriyle ilgili ihtilâflara da değinen müellif, "اللهم اني أعوذ بك من الخبث والخبائث" hadisinde geçen ve *Umdetü'l-ahkâm* musannifi Cemmâilî'nin "ha" ve "ba" harfinin ötresiyle "الخبث" (el-hubus)²⁴³ olarak tashih ettiği kelime hakkında şu açıklamalara yer verir: "Hattâbî, **ba** harfini sükûn ile okumayı muhaddislerin galatı olarak zikretti. Şeyh Takiyyüddîn (İbn Dakîkî'l-Îd) ise, «*Bunun galat addedilmesi gerekmez. Çünkü fâal ve aynel harfi dammeli gelen bir fiilin aynel harfi kıyâsî olarak muhaffef (sakin) kılınır*» demiştir. Ebû Ubeyd Kasım b. Sellâm, Kurtubî (ö. 656/1258) ve Kâdî İyâz da sükûn üzere okunabileceğini söylemişlerdir."²⁴⁴

2. Sarf ve Nahiv Tahlilleri

Hadis metinlerinin sıhhatli olarak anlaşılabilmesi kelime mânaları ve lafızların zabtı ne kadar önemli ise anlamın doğru tesbiti ve ahkâma etkisi bakımından dil kurallarından faydalanmak da o kadar önem arzeder. Bu itibarla İbnü'l-Mülakkın'ın, şerhinde yoğun bir şekilde sarf ve nahiv ilminin kaideleriyle tahliller yaptığı da görülmektedir.²⁴⁵ Meselâ o, "فان هم أطاعوا لك بذلك فإياك وكرائم أموالهم" ibaresindeki "إياك" lafzının gizli bir fiil ile mansub olduğunu ve izhârının câiz olmadığını belirterek takdirini "باعد وائق وكرائم أموالهم" şeklinde yapmaktadır.²⁴⁶

Şârihin, metnin hükme kaynaklık etmesi yönüyle de dil tahlilleri yaptığı görülür. Meselâ o, Resûlullah'ın (s.a.v.), ölü hayvanların yağları hakkında soranlara karşı "لا هو حرام" (Hayır, o haramdır.) dedikten sonra, yahudilere ölü hayvanların

²⁴² İbnü'l-Mülakkın, **el-İ‘lâm**, C: II, s. 64; farklı örnekler için bkz. a.mlf., **a.g.e.**, C: II, s. 271; C: VII, s. 217; C: VIII, s. 110, 402.

²⁴³ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 421.

²⁴⁴ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 431.

²⁴⁵ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 374, 404, 431, 525, 556; C: II, s. 270; C: III, s. 119, 515; C: V, s. 26, 96, 202, 313, 331; C: VI, s. 158, 414; C: VII, s. 91, 139, 502; C: VIII, s. 57, 287, 391, 505; C: IX, s. 224.

²⁴⁶ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: V, s. 26; farklı bir örnek için bkz. a.mlf., **a.g.e.**, C: VIII, s. 287.

yağlarının haram kılındığını, çünkü onların bu yağları güzelleşmek için kullandıklarını, sattıklarını ve parasını yediklerine dair açıklama yaptığı rivayetteki²⁴⁷ "البيع" geçen²⁴⁸ metinde "هو" zamiri ile ilgili şu izahta bulunur: "Hadisteki "هو" zamiri, metinde geçen "هو" (onu satmak) kelimesine râcî' olup, bu zamir ile işaret edilen haram, hayvan yağlarını, gemileri ve derileri yağlamak ile aydınlanmak için kullanmayı kapsamamaktadır."²⁴⁹

Yine o,

"كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يصلي الفجر، فيشهد معه نساء من المؤمنات متلفعات

بمروطهن، ثم يرجعن إلى بيوتهن، ما يعرفهن أحد من الغلس."

"Hz. Peygamber, sabah namazını kıldırırdı. Onunla beraber, elbiselerine bürünmüş kadınlar da hazır bulunurdu. Sonra o kadınlar evlerine dönerlerdi de, gecenin karanlığından dolayı hiç kimse onları tanımazdı."²⁵⁰ hadisinde geçen "كان"

lafzının cümleye mülâzemet ve devamlılık mânası kazandırdığını, buradan hareketle Resûlullah'ın (s.a.v.) sabah namazlarını genellikle metinde belirtilen vakitte kıldığı sonucunun çıktığını belirterek dil tahlilini bir hükme kaynak olması bakımından yaptığı görülmektedir.²⁵¹

İbnü'l-Mülakkın, hadis metinlerinde yer alan bazı kelime ve cümleleri nahiv ilminin kaideleri doğrultusunda açıklama yoluna da başvurmuştur.²⁵² O, söz konusu tahlillerin bazısında ilgili meseleyle alakalı dildilerin ihtilâflarına değinir ve ardından kendi kanaatini ve tercihini beyan eder. Meselâ; "سمعت رسول الله يقول"

²⁴⁷ Buhârî, "Büyû", 112, Müslim, "Müsâkât", 71.

²⁴⁸ Hadisin metni şöyledir:

عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "إن الله ورسوله حرم بيع الخمر، والميتة، والخنزير، والأصنام، فقیل: یا رسول الله، أرايت شحوم الميتة، فإنه يطلى بها السفن، وتدهن بها الجلود، ويستصبح بها الناس؟ فقال: "لا هو حرام." ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم، عند ذلك: "قاتل الله اليهود إن الله تعالى لما حرم عليهم شحومها، جملوه، ثم باعوه، فأكلوا ثمنه."

²⁴⁹ İbnü'l-Mülakkın, **el-İ'lâm**, C: VII, s. 203.

²⁵⁰ Buhârî, "Salât", 13; Müslim, "Mesâcid", 230.

²⁵¹ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: II, s. 229; benzer örnekler için bkz. a.mlf., **a.g.e.**, C: II, s. 22; C: III, s. 222.

²⁵² İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 201, C: II, s. 271, 291, 439; C: III, s. 222; C: IV, s. 471, 512; C: V, s. 158; C: VIII, s. 504.

ibaresindeki "سمعت" fiilinin kaç mef'ûle geçişli/müteaddî olduğuyla alakalı nahivcilerin ihtilâf ettiğini belirtirken, bu ihtilâfta fiilin iki mef'ûle müteaddî olduğunu kabul edenlerin görüşünü aktarmakla beraber kendisi bunu reddeder ve söz konusu fiilin bir mef'ûle geçişli olduğunu söyler. Buna göre o, mef'ûlden (رسول) sonra gelen fiilin (يقول) hâl konumunda olduğunu ve ikinci mef'ûl olarak kabul edilemeyeceğini dile getirir.²⁵³

Şârih, nahiv bilgisini kimi zaman hadis metnindeki kelime ve cümlelerde kastedilen mânânın doğru anlaşılması için ortaya koymaktadır. Meselâ o, Hendek savaşında ikinci namazının kazaya kalmasıyla ilgili rivayette geçen "...شغلونا عن الصلاة" (orta namaz)dan bedel olduğunu ve bunun bedel çeşitlerinden "bedelü'l-kül mine'l-kül" kısmına girdiğini belirtmektedir.²⁵⁴ Böylece müellif, hadisteki ifadelerden iki farklı namazın anlaşılmasında gerektiğini, orta namaz ile kastedilenin ikinci namaz olduğunu nahiv kaideleri doğrultusunda ortaya koymuştur.

3. Dil Tahlillerinde İstişhâd

İbnü'l-Mülakkın, zaman zaman dil tahlillerinde metnin mânasını ya da metin üzerinden ortaya konan hükmü teyid etmek amacıyla âyetlerdeki benzer kullanım şekillerini örnek olarak zikretmektedir.²⁵⁵ Meselâ o; "إذ رأيتموه فصوموا..." hadisindeki²⁵⁶ "هو" zamirini, sonrasında gelen sözün açıkladığını ve "*Hilali gördüğünüz zaman, oruç tutun.*" şeklinde takdir edilmesi gerektiğini ifade etmektedir. Bu kullanıma ise

²⁵³ İbnü'l-Mülakkın, **el-İ'lâm**, C: I, s. 165.

²⁵⁴ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: II, s. 271; benzer örnekler için bkz. a.mlf., **a.g.e.**, C: I, s. 201; C: V, s. 339.

²⁵⁵ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 270, 525, 551, 587; C: II, s. 202, 230, 245, 309, 545, 601; C: IV, s. 146; C: V, s. 76, 171; C: VI, s. 20, 279, 302, 415; C: VII, s. 90, 162, 163.

²⁵⁶ Buhârî, "Savm", 5; Müslim, "Savm", 3.

"فَأْتِرْنَ بِهِ نَقْعًا"²⁵⁸ ve "إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ"²⁵⁷ âyetlerindeki kullanımı örnek göstermektedir.²⁵⁹

Hadiste geçen kelimelerin türevleri ile ilgili de âyet ve hadislerdeki kullanımlara değinen şârih, "وإنما لكل امرئ ما نوي" hadisinde yer alan "إمرئ" kelimesinin "وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ..." şeklinde de kullanılabileceğine dair, "مرء" ve "إمرؤ" âyetiyle²⁶⁰ istişhâd etmektedir.²⁶¹

Yine o, "اعتدلوا في السجود ولا ييسط أحدكم ذراعيه انبساط الكلب" hadisinde²⁶² yer alan "انبساط" mastarının kendi sülâsî fiiline aykırı bir şekilde humâsî olarak geldiğini, bu kullanımın ise câiz olduğunu bildirmektedir. Bunun örneğinin Kur'ân'da da yer aldığını ifade eden şârih, "فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ"²⁶³ ve "وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا"²⁶⁴ âyetlerini bu duruma şahit olarak zikretmektedir.²⁶⁵

Müellifin, hadis metinlerindeki nahiv tahlillerinde de âyetlerdeki kullanımı örnek olarak zikrettiği durumlar bulunmaktadır. "Yahudi ve Hristiyanların, peygamberlerinin kabirlerini mescid edinmeleri sebebiyle lanete uğramalarını" anlatan rivayetin²⁶⁶ metninde yer alan "...اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد..." ibaresindeki "اتخذ" fiilinin bazen bir mef'ûle müteaddî olduğunu bazen de hadisteki gibi iki mef'ûle müteaddî olarak geldiğini belirtmekte, bunun örneğinin ise "واتخذ الله إبراهيم خليلاً"²⁶⁷ âyetinde bulunduğunu söyleyerek ilgili dil kaidesine âyeti şahit tutmaktadır.²⁶⁸

²⁵⁷ Kadîr, 97/1.

²⁵⁸ Âdiyât, 100/4.

²⁵⁹ İbnü'l-Mülakkın, **el-İ' lâm**, C: V, s. 171.

²⁶⁰ Enfâl, 8/24.

²⁶¹ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 195.

²⁶² Buhârî, "Ezân", 139; Müslim, "Salât", 233.

²⁶³ Âli İmran, 3/37.

²⁶⁴ Nûh, 71/17.

²⁶⁵ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: III, s. 160.

²⁶⁶ Buhârî, "Salât", 54; Müslim, "Mesâcid", 19.

²⁶⁷ Nisâ, 4/125.

²⁶⁸ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: IV, s. 512.

C. HADİS METİNLERİNE YAKLAŞIMINDA İSTİŞHÂD METODU

Hadislerin doğru anlaşılması için âyetlerle ve diğer rivayetlerle birlikte ele alınması ve aralarındaki bağın ortaya konması gerekmektedir. Şârihlerin, hadislere bütüncül yaklaşım olarak ifade edilen bu hususa riâyet ederek, rivayetleri tahlilde, bir hadis metninin diğer naslarla bağlantısını kurmak sûretiyle ortaya koydukları istişhâd yöntemini sık sık kullandıkları görülür. İbnü'l-Mülakkın da bu usule uyarak hadis metinlerinin tahlilinde, temelde rivayetlerin ilgili âyet ve hadislerle benzer üslûp ve muhtevaya sahip olduğu fikrinden hareketle söz konusu benzerliklerden faydalanarak izahlar yapmaktadır. Burada şârihin bu metodu nasıl kullandığı örneklerle ortaya konmaya çalışılacaktır.

1. Âyetle İstişhâd

İbnü'l-Mülakkın, hadis metinlerini tahlil ederken âyetle istişhâda çok fazla yer ayırmakta, bu yöntem doğrultusunda ilgili hadise üslûp ve muhteva bakımından benzerlik arzeden âyetleri zikrederek söz konusu rivayet üzerinden yaptığı tesbitlere ilgili âyetleri şahit tutmaktadır.

a. Üslûpta Âyetle Benzerlik

İbnü'l-Mülakkın, hadis metinlerini değerlendirirken şerh ettiği bir rivayet ile arasında üslûp benzerliği olduğunu düşündüğü bazı âyetler zikretmektedir.²⁶⁹

Meselâ; cümle kuruluşundaki benzerlik açısından şârihin, “*Hz. Peygamber tuvalete girdiği zaman* (إذا دخل الخلاء) *şöyle dua ederdi...*”²⁷⁰ rivayetini ele alırken,

"إذا قرأت القرآن فاستعذ بالله" (Kur'ân okuyacağın zaman Allah'a sığın.)²⁷¹ âyetindeki üslûp birlikteliğinden istifade etmesini örnek vermek mümkündür.²⁷²

²⁶⁹ Muhtelif örnekler için bkz. İbnü'l-Mülakkın, **el-İ'lâm**, C: I, s. 265, 573, 670; C: II, s. 223, 236, 337, 364, 369, 478, 542; C: III, s. 113, 332, 435, 508; C: IV, s. 314; C: V, s. 158, 389; C: VI, s. 36, 83, 124; C: VII, s. 178, 210, 248; C: VIII, s. 69, 469; C: X, s. 294.

²⁷⁰ Buhârî, “Vudû”, 9; “Daavât”, 14; Müslim, “Hayz”, 122.

²⁷¹ Nahl, 16/98.

²⁷² İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 426; benzer örnek için bkz. a.mlf., **a.g.e.**, C: II, s. 22.

"إن أمتي يأتون يوم القيامة غُرًّا مُحَجَّلِينَ مِنْ أثارِ الوضوء، فَمَنْ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ أَنْ يُطِيلَ غُرَّتَهُ

Yine onun, rivayetine²⁷³ ilişkin yaklaşımı bir başka örnek olarak zikredilebilir. Bu metnin son kısmında "التَّحْجِيلِ" kelimesi zikredilmemiş, "الغرة" kelimesinin tekrarıyla yetinilmiştir. Ona göre bu durum, aynen Nahl sûresi 81. âyetinde geçen "سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ" "sıra bil tiki m" "sizi sıcaktan koruyacak elbiseler"²⁷⁴ ifadesindeki kullanım gibidir. Çünkü bu âyette de, sıcaklığın yanı sıra soğuğa karşı da elbisenin faydasının dokunacağı bilgisi malum olduğu için "البرد" (soğuk) zikredilmemiştir.²⁷⁵

İbnü'l-Mülakkın'ın âyetle istişhâdda üslûp benzerliğini, hadis metninde yer alan bir cümle yapısına delil olarak kullandığı durumlar da görülür. Bu hususa bir rivayetteki²⁷⁶ "فَظَنُوا" metni ile Tevbe sûresinin 54. âyetindeki "حَتَّى إِذَا ظَنَّ أَنَّهُ قَدْ أَرَوَى بِشْرَتِهِ" "metni ile rivayetteki²⁷⁷ "فَظَنُوا" ibaresi arasındaki benzerliğe dikkat çeken şârih, hem hadiste hem de âyetteki kullanımda "الظن" (zan) ile kastedilen şeyin kesin bilgi olduğunu, dolayısıyla rivayetin mânasının "derisinin suya doyduğunu bilinceye kadar"; âyetin mânasının ise "ateşin içine düşeceklerini iyice anladılar" şeklinde olması gerektiğini belirtir.²⁷⁷

Yine bir başka rivayetin şerhinde onun, hadisin mânasını ortaya koyarken âyetin üslûbundan faydalandığı görülmektedir. Alışverişteki şartlar ile ilgili bir hadisin,

"...ما بال رجال يشترطون شروطا ليست في كتاب الله ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل وإن

كان مائة شرط..."²⁷⁸

kısmıyla ilgili şu açıklamaları yapar:

²⁷³ Buhârî, "Vudû", 3; Müslim, "Tahâret", 35.

²⁷⁴ Âyetin metni şöyledir:

وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِمَّا خَلَقَ ظِلَالًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْجِبَالِ أَكْنَانًا وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ وَسَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْبَأْسَ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

²⁷⁵ İbnü'l-Mülakkın, *el-İ'lâm*, C: I, s. 410.

²⁷⁶ Buhârî, "Vudû", 15; Müslim, "Hayz", 35.

²⁷⁷ İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: II, s. 28.

²⁷⁸ Buhârî, "Mükâteb", 2; Müslim, "İtk", 6.

“Metindeki «Allah’ın kitabında olmayan şart, yüz şart olsa bile batıldır.» cümlesinde, Allah’ın kitabında olmayan bütün şartların batıl oluşunun yüz sayısının kullanılarak bildirilmesi hususu tıpkı şu âyetteki gibi bir mübalağa ifadesidir: إِنَّ

تستغفر لهم سبعين مرة”²⁷⁹ (Onlar için yüz defa bağışlanma dilesen de farketmez...).

Görüldüğü gibi şârih burada, hadisın mânasını açıklarken kullanım benzerliğinden hareketle âyetin üslûbundan faydalanmıştır.

b. Muhtevada Âyetle Benzerlik

İbnü’l-Mülakkın’ın, üslûp benzerliğinin yanı sıra muhteva benzerliğinden hareketle de âyetleri kullandığı görülmektedir. Bu durum genellikle ilgili hadisın muhtevasına dair yapmış olduğu yorumları desteklemek için âyetlerle istişhâd etme şeklinde karşımıza çıkmaktadır.²⁸⁰

Meselâ; **“Münafıklara en ağır gelen namazlar, yatsı ve sabah namazlarıdır...”**²⁸¹ hadisının şerhinde bu yaklaşım görülmektedir. Şârihe göre, hadis metninde münafıklara en ağır gelen iki namazın "أثقل المنافقين" şeklinde ism-i tafdîl sîgası kullanılarak zikredilmesi, haddi zatında bütün namazların da onlara ağır geldiğini ortaya koymaktadır. Bu tesbitini, **“Onlar namaza ancak üşene üşene gelirler.”**²⁸² ve **“Onlar namaza kalktıkları zaman tembel tembel kalkarlar.”**²⁸³ âyetleriyle desteklemektedir.²⁸⁴ Burada da şârihin, hadisten yaptığı çıkarıma âyetleri şahit tuttuğu (istişhâd) görülmektedir.

Bir başka örnek vermek gerekirse o, niyet hadisini şerh ederken amel-niyet ilişkisi bağlamında yapmış olduğu açıklamalarında, amelin değerinin niyetteki samimiyet ve ihlas ile ölçülebileceğini ifade etmiş, bu yorumuna **“Onlar dini Allah’a hâs kılarak ibadet etmekle emrolundular.”**²⁸⁵ âyetini delil olarak

²⁷⁹ Tevbe, 9/80; İbnü’l-Mülakkın, **el-İ’lâm**, C: VII, s. 248.

²⁸⁰ Muhtelif örnekler için bkz. İbnü’l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 399, 530; C: II, s. 226, 377, 437; C: III, s. 9, 322, 367, 508; C: IV, s. 17, 32, 38, 163, 282; C: V, s. 136, 454, 456; C: VI, s. 62, 122, 231; C: VII, s. 374, 437; C: VIII, s. 261, 303, 486; C: IX, s. 99, 220, 225, 268, 298; C: X, s. 242.

²⁸¹ Buhârî, “Ezân”, 34; Müslim, “Mesâcid”, 252.

²⁸² Tevbe, 9/54.

²⁸³ Nisâ, 4/142.

²⁸⁴ İbnü’l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: II, s. 377.

²⁸⁵ Beyyine, 98/5.

zikretmiştir.²⁸⁶ Şârih, aynı hadis bağlamında amellerde ihlâsın gerekliliğiyle ilgili olarak birçok âyetin ihlâsı övüp riyayı zemmettiğini bildirmiş ve buna da, “**Kim rabbine kavuşmayı arzu ederse, salih amel işlesin.**”²⁸⁷ ve “**...İnanmadığı hâlde insanlara gösteriş olsun diye malını harcayan kimse gibi sadakalarınızı başa kakmak ve gönül kırmak sûretiyle boşa çıkarmayın...**”²⁸⁸ âyetlerini delil getirmiştir.²⁸⁹

İbnü'l-Mülakkın'ın bu yaklaşımının bir başka misâlini teyemmüm babında yer alan bir hadisin şerhinde görmek mümkündür. Ammar b. Yâsir'in (r.a.), başından geçen bir olayı anlattığı rivayet şu şekildedir: “*Hız. Peygamber beni bir işe göndermişti. Cünüb oldum ve su bulamadım. Hayvanın toprakta yuvarlandığı gibi yuvarlandım. Sonra Resûlullah'ın (s.a.v.) yanına gelerek bunları ona anlattım. O da, «Elini şöyle yapman sana yeterdi» diyerek ellerini toprağa bir defa vurup sol eliyle sağını meshetti. Avuçlarının üstünü ve yüzünü de meshetti.*”²⁹⁰ İbnü'l-Mülakkın, bu hadisin ahkâmına dair yaptığı tesbitlerden birinde, teyemmümün cünüb bir kimse için de meşrû olduğunu belirtmekte, bu meşrûiyeti ise ilgi kurduğu âyetler ışığında şöyle açıklamaktadır: “Allah Teâlâ'nın "فتيمموا صعيدا" sözü hem abdestsizlik hem de cünüplük halini kapsar. Çünkü âyette bu lafızdan önce "وان كنتم جنباً فاطهروا" (**Eğer cünüb iseniz temizlenin.**)²⁹¹ ifadesi geçmektedir.²⁹² Bu açıklamalara göre şârihin, cünüb olan bir kimsenin teyemmüm alabileceğine dair hadisten çıkardığı hükmü, ilgili âyetler arasında muhteva benzerliği kurarak teyit ettiği görülmektedir.

2. Hadislerle İstişhâd

İbnü'l-Mülakkın, âyetle istişhâdda olduğu gibi, hadis rivayetlerini de kendi içerisinde istişhâd metodunu kullanarak şerh etmektedir. Hadislerle istişhâd meselesini de, üslûp ve muhteva benzerliği şeklinde iki başlık altında ele almak mümkündür.

²⁸⁶ İbnü'l-Mülakkın, **el-İ'lâm**, C: I, s. 162.

²⁸⁷ Kehf, 18/110.

²⁸⁸ Bakara, 2/264.

²⁸⁹ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 163.

²⁹⁰ Buhârî, “Teyemmüm”, 7; Müslim, “Hayz”, 110.

²⁹¹ Maide, 5/6.

²⁹² İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: II, s. 137.

a. Üslûpta Hadisle Benzerlik

İbnü'l-Mülakkın, şerh ettiği hadis metni ile diğer rivayetler arasındaki üslûp benzerliğine dikkat çekmektedir.²⁹³

Meselâ onun, Hz. Âişe'den nakledilen;

"كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا اغتسل من الجنابة، غسل يديه، وتوضأ وضوءه للصلاة..."

"Resûlullah (s.a.v.) cünüplükten dolayı gusledeceği zaman, ellerini yıkar, namaz abdesti gibi abdest alırdı..."²⁹⁴ rivayetinin şerhinde, metindeki "كان" lafzının cümleye mülâzemet ve tekrar mânası kazandırdığına dair Abdullah b. Abbas'ın (r.a.) **"كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أجود الناس بالخير (Resûlullah hayırda insanların en cömerdiydi.)"**²⁹⁵ hadisini zikretmesi, rivayetler arasında üslûp benzerliğini kullanmasına güzel bir örnek teşkil etmektedir.²⁹⁶

Benzer bir yaklaşım, **"لو لا ان أشق علي أمتي لأمرتهم بهذه الصلاة في هذه الساعة" (Eğer ümmetime zor gelmeseydi bu namazı (yatsı namazı) bu saatte (geç vakitte) kılmalarını emrederdim.)**²⁹⁷ hadisinde görülmektedir. Şârih, hadisteki "لولا" lafzının kullanım tarzına benzerliğinden dolayı **"لو لا ان أشق علي أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة"** rivayetini²⁹⁸ örnek vermektedir.²⁹⁹ O, bu iki rivayetteki üslûp birlikteliğine dikkat çekmek sûretiyle şerhinde, üslûp bakımından hadisle istişhâd metodunu kullanmıştır.

b. Muhtevada Hadisle Benzerlik

İbnü'l-Mülakkın'ın rivayetlerin mânası üzerinden yaptığı çıkarımlara ve vardığı hükümlere delil teşkil etmesi sebebiyle farklı hadislerin muhtevasından faydalanarak istişhâdda bulunduğu da görülür.³⁰⁰

²⁹³ Muhtelif örnekler için bkz. İbnü'l-Mülakkın, **el-İ'lâm**, C: I, s. 217, 524, 706; C: II, s. 293, 363, 603; C:II, s. 10; C: V, s. 159; C: VI, s. 365.

²⁹⁴ Buhârî, "Gusûl", 15; Müslim, "Hayz", 35.

²⁹⁵ Buhârî, "Bed'ül-vahy", 5; "Savm", 7; "Fezâilü'l-Kur'an", 7; Müslim, "Fezâil", 50.

²⁹⁶ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: II, s. 21.

²⁹⁷ Buhârî, "Mevakîf", 24; Müslim, "Mesâcid", 225.

²⁹⁸ Buhârî, "Cum'a", 7; Müslim, "Tahâret", 42; İbn Mâce, "Tahâret", 7; el-Muvatta, "Tahâret", 114.

²⁹⁹ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: II, s. 293.

³⁰⁰ Muhtelif örnekler için bkz. İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 221, 358, 392, 530; C: II, s. 49, 51, 138, 222, 264, 306, 360, 582; C: III, s. 173, 213, 216, 221, 417, 502; C: IV, s. 14, 30, 240, 489; C:

Onun, teyemmümün cünüb bir kimse için meşrû olduğuna dair hükmü ispat etmek için Ebû Zer'den (r.a.) gelen **“Temiz toprak, on sene su bulamasa dahi Müslümanın abdestidir.”**³⁰¹ rivayetinin muhtevasından faydalanması bu yaklaşımına örnek olarak zikredilebilir.³⁰²

Şârihin, hadisin ana konusu dışında, muhtevasında yer alan bir başka mesele ile ilgili tesbit ve tahlillerini farklı rivayetlerle desteklediği de görülmektedir. Meselâ; bir hadiste geçen **“إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَجِي مِنْ الْحَقِّ” (Allah haktan hayâ etmez.)**³⁰³ ifadesinden yola çıkarak yaptığı değerlendirmelerde, hayânın hepsinin hayır olduğunu; ancak bir meseleyi öğrenmek için soru sormada hayâ etmenin hayır getirmeyeceğini, bilakis bunun şer olarak değerlendirilebileceğini beyan ederek bu görüşünü Hz. Âişe'nin **“Ensarın kadınları ne iyidir! Hayâları, onların dinlerini öğrenmelerine mâni olmadı”**³⁰⁴ sözüyle desteklemektedir.³⁰⁵

İbnü'l-Mülakkın, gerek kelime gerekse muhteva ile ilgili tahlillerinde farklı hadislerle istişhâd ederken, onları açıklayıcı olarak da kullanmaktadır. Meselâ; **“سبحان الله... إِنَّ الْمُؤْمِنَ لَا يَنْجَسُ”** hadisinde³⁰⁶ geçen **“سبحان الله”** lafzının **“Allah'ın celâline ve kemâline yakışmayan bütün noksanlıklardan berî ve münezzeh olması”** anlamına geldiğini ifade eden şârih, bu yorumunu desteklemek için şu rivayeti nakleder: Talha b. Ubeydullah (r.a.), **“Resûlullah'a (s.a.v.) Sübhânallâhın mânasını sordum. O da, «Allah'ı tenzih etmektir» dedi.”**³⁰⁷

Şârihin, hadis tahlillerinde muhteva benzerliğini kullandığına dair Enes b. Mâlik'ten nakledilen şu rivayetteki değerlendirmesini örnek olarak zikredebiliriz: **“Resûlullah'a (s.a.v.) içki içen bir adam getirildi. Ona kırk sopa vurdu. Ebû Bekir de (r.a.) aynısını uyguladı. Hz. Ömer ise insanlarla istişare etti. Abdurrahmân b. Avf'ın (r.a.), hadlerin en hafifinin seksen sopa olduğunu söylemesi üzerine, Hz. Ömer bu**

V, s. 29, 129, 150, 182, 192, 263, 280; C: VI, s. 402; C: VIII, s. 9, 437; C: VII, s. 419; C: VIII, s. 9, 117, 341; C: IX, s. 193, 225, 259, 336; C: X, s. 112.

³⁰¹ Ebû Dâvûd, “Tahâret”, 124; Tirmizî, “Tahâret”, 92.

³⁰² İbnü'l-Mülakkın, **el-İ'lâm**, C: II, s. 138

³⁰³ Buhârî, “Edeb”, 68; Müslim, “Hayz”, 32.

³⁰⁴ Buhârî, “İlim”, 50; Müslim, “Hayz”, 13.

³⁰⁵ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: II, s. 66

³⁰⁶ Buhârî, “Gusûl”, 24; Müslim, “Hayz”, 115.

³⁰⁷ Ebû Saîd Heysem b. Küleyb b. Süreyc eş-Şâî, **el-Müsned**, 2c., thk. Mahfuzurrahmân Zeynullâh, Medine, Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, 1410/1990, C: I, s. 71; Hâkim en-Nisabûrî, **el-Müstedrek**, C: I, s. 680; İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: II, s. 14.

cezanın uygulanmasını emretti.”³⁰⁸ İbnü'l-Mülakkın bu hadisin şerhini şöyle yapmıştır: “Ömer (r.a.), insanlarla istişare etmiştir. Çünkü onun zamanında Şam ve Irak'ın fethedilmesiyle insanlar geniş yaşam alanlarında ikamet etmiş, üzümler ve meyveler çoğalmıştır. Bunun neticesinde içki tüketimi artınca Hz. Ömer, böyle bir tehlikeli durumdan dolayı içki cezasını yükseltmiştir. Onun bu uygulaması da aynı şekilde sünnettir.” Müellif, sünnet dediği bu hüküm ile ilgili olarak, “**Siz, benim sünnetime ve doğru yola iletilmiş râşid halifelerin sünnetine azı dışlarınızla ısırıcasına sımsıkı sarılın**”³⁰⁹ ve “**Benden sonra Ebû Bekir (r.a.) ve Ömer'e (r.a.) uyun.**”³¹⁰ hadislerinin muhtevassından faydalanarak ilgili rivayet üzerinden yaptığı sünnet tesbitini, zikrettiği diğer hadislerle desteklemektedir.³¹¹

İbnü'l-Mülakkın'ın hadis metinlerini çözümlerken uygulamış olduğu bu istişhâd metodu, onun gerek lafız gerekse mâna bakımından âyet ve hadislerle dair vukufiyyetin yüksek olduğu ve rivayetleri yorumlamada metinleri ilgili diğer naslar ışığında bütüncül bir gözle değerlendirdiğini ortaya koymaktadır.

D. HADİS AHKÂMINI TAHLİLDE İZLEDİĞİ GENEL YÖNTEM

İbnü'l-Mülakkın'ın, telif etmiş olduğu eserler göz önünde bulundurulduğunda muhaddisliğinin yanı sıra, fıkıh alanında da önemli ölçüde ilmî birikime sahip olduğu ortaya çıkmaktadır. Onun bu yönü hadislerin şerhinde de kendini açıkça göstermektedir. Özellikle ahkâm hadislerini şerh ederken tamamen bir fakîh gibi hareket ettiği gözlemlenmektedir. Bu nedenle fikhî içerikli bir şerh olan *el-İ'lâm* adlı eserinde bu yaklaşımı daha net bir şekilde görülebilmektedir. Eserde hadislerin sened ve metninin şekil ve üslûp bakımından tahliline büyük bir yer ayırmış olmakla birlikte, şerhin ana çatısını oluşturan fikhî hükümleri ve ahkâma dair pek çok meseleyi ele almakta, âyetler ve ilgili rivayetler ışığında hükümleri tartışmaya açıp detaylı analizler yapmaktadır. Burada şârihin hadislerin ahkâmını tahlil ederken hangi hususlara dikkat ettiği ve rivayetleri fikhî açıdan ele alış biçimi ortaya konmaya çalışılacaktır.

³⁰⁸ Müslim, “Hudûd”, 35.

³⁰⁹ İbn Mâce, “Mukaddime”, 6; Dârimî, “Mukaddime”, 16; Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, C: XXVIII; s. 373.

³¹⁰ Tirmizî, “Menâkıb”, 34; İbn Mâce, “Mukaddime”, 12.

³¹¹ İbnü'l-Mülakkın, **el-İ'lâm**, C: IX, s. 225.

Müellif hadis ahkâmını tahlil ederken yoğun bir şekilde nakiller yapmakta, mezheplerin ayrı ayrı görüşlerine değinmekte, ilgili konu hakkında farklı fetvaları aktarmakta, zaman zaman muhtelif görüşler arasında tercihlerde ve tenkitlerde bulunmakta, hadisten çıkabilecek genel hükümleri ve genel ilkeleri tesbit etmeye çalışmakta ve hadisin ana konusu dışında ilgili olabileceği mevzulara dair farklı çıkarımlar yapmaya gayret etmektedir. Şimdi hadis ahkâmını tahlilde takip ettiği usulü başlıklar halinde inceleyelim.

1. Genel Hükümlerin Tesbiti ve Rivayetlerden Elde Edilen Neticeler

İbnü'l-Mülakkın, bazı hadislerin muhtevasında yer alan fikhî konuları tartışmaya açmadan, genel kabul gören hükümlere ve hadisten elde edilen neticelere dair tesbitlerini sıralamaktadır. Hadisten çıkarılan hükümlere "فيه" (Hadiste şu hüküm vardır), "يأخذ من الحديث" (Hadisten şu hüküm çıkarılır), "يستدل بهذا الحديث علي" (Bu hadisle şu konuda istidlâl edilir), "ني الحديث دليل علي" (Bu hadis şu konuda delildir), "ني" (Bu hadis şu hükümler vardır) gibi ifadeler kullanmak sûretiyle işaret ettiği görülür.³¹²

Şârih, yukarıdaki ifadelerle başlayan cümlelerinin devamında, hadisle ilgili bütün meseleleri, rivayetler üzerinden yapılan tartışma ve muhtelif ihtilâfları tüm ayrıntılarıyla ortaya koyduktan sonra ilgili hadisten çıkarılabilecek ana hükümleri ve metnin ihtiva ettiği diğer ahkâmı da sırasıyla zikredip özetlemektedir.

Örneğin; *“Kişinin cemaatle kıldığı namaz, evinde veya mahallesinde kıldığı namazdan yirmi beş kat daha faziletlidir. Çünkü, bu adam abdestini güzelce alır, sonra evinden mescide, sadece namaz için çıkıp giderse, attığı her adımda bir derece yükseltilir, bir hatası da silinir. Namaz kılıp da kıldığı yerde bulunduğu müddetçe, melekler onun için, “Allah’ım ona rahmet et, onu affet, ona merhamet*

³¹² Muhtelif örnekler için bkz. İbnü'l-Mülakkın, **el-İ'lâm**, C: I, s. 221, 222, 358; C: II, s. 16, 30, 40, 42, 47, 240, 303, 349, 414, 540; C: III, s. 152, 394, 502; C: IV, s. 344, 389, 520; C: V, s. 30, 116, 141, 265, 428; C: VI, s. 131, 180, 376; C: VII, s. 24, 159, 360; C: VIII, s. 99, 128, 323, 505; C: IX, s. 18, 127, 226, 303; C: X, s. 16, 68, 323.

*et” diye dua ederler. O kişi, namazı bekledikçe hala namazda sayılır.”*³¹³

hadisinden şu genel hükümlerin çıkarılabileceğini belirtir:

1. Namazı mescidlerde kılmanın daha faziletli oluşu,
2. Fazla ya da eksik yapmaksızın, emredildiği şekliyle güzelce abdest almanın fazileti,
3. Cemaat için uzak mescidin yakın mescidden daha faziletli olması,
4. Hadiste belirtilen hususlara dikkat edildiğinde günahların affedilmesi, derecelerin yükseltilmesi ve mescitte namazı bekleyen kimseye meleklerin yapacağı duanın müjdelenmesi.³¹⁴

İbnü'l-Mülakkın, Cabir b. Abdullah'dan (r.a.) rivayet edilen, «*Resûlullah (s.a.v.) cuma günü insanlara hutbe irâd ederken bir adam geldi. Hz. Peygamber ona, “Namaz kıldın mı?” diye sordu. Adam da “Hayır” dedi. Bunun üzerine Resûlullah (s.a.v.), “Kalk ve iki rekât namaz kıl” dedi*»³¹⁵ rivayetiyle ilgili de şu tesbitlerde bulunur:

1. Mescide girip oturduktan sonra tekrar kalkıp tahiyyetü'l-mescid namazı kılınabilir.
2. İmam hutbedeyken cuma namazına gelen kişinin gecikmesinde bir mahzur yoktur.
3. Öğretim ve buna benzer ihtiyaçlardan dolayı hatibin hutbedeyken konuşması câizdir.
4. Dinleyen kişinin hatibe cevap vermesi câizdir.
5. Emr-i bi'l ma'rûf ve her durumda irşad etmek gereklidir.
6. Tahiyyetü'l-mescid namazı ile gündüz kılınan nafil namazlar iki rekât olarak kılınabilir.³¹⁶

Yine İbnü'l-Mülakkın, hadis metnindeki bir ifadeden yola çıkarak, hadisin delalet ettiğini düşündüğü genel bir hükme işaret etmekte, net ifadelerle kendi kanaatini belirtmektedir. Ancak daha sonrasında bu hususta farklı hükümler ortaya koyanları da teker teker zikrettiği görülür. Esasında onun bu yaklaşımı, hadisten genel bir hüküm çıkarmasına karşın kendisinden farklı düşünen kimseleri ve

³¹³ Buhârî, “Ezân”, 30; Müslim, “Mesâcid”, 246.

³¹⁴ İbnü'l-Mülakkın, **el-İ'lâm**, C: II, s. 372.

³¹⁵ Buhârî, “Cum'a”, 30; Müslim, “Cum'a”, 54.

³¹⁶ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: IV, s. 137.

görüşleri de bütün netliğiyle ortaya koymak ve tercihi okuyucuya bırakmak istediği şeklinde değerlendirilebilir. Meselâ o, bir kimsenin uykudan uyandığında abdest suyuna elini değdirmeden önce ellerini üç defa yıkaması gerektiğini bildiren rivayetde³¹⁷ "فإن أحكمكم لا يدري أين باتت يده" (*Çünkü sizden birisi elinin nerede gecelediğini bilemez*) ibaresi bulunmasına rağmen, bu hadisin elleri yıkamanın gerekliliği ile abdest suyuna elleri daldırmanın kerâhetini gösterdiğini ve bunun sadece gece uykusuna mahsus olmadığına delalet ettiğini bildirmektedir. Ona göre bu anlamda gece uykusu ile gündüz uykusu arasında bir fark yoktur. Zira, Hz. Peygamber herhangi bir takyidde bulunmaksızın uykuya işaret etmiştir. Şârihin, kendi kanaatini belirttikten sonra Ahmed b. Hanbel'in yukarıdaki ibareyi sadece gece uykusu olarak anladığını da ayrıca söylemekten ve farklı görüşlerin varlığından okuyucuyu haberdar etmekten de geri durmadığı görülmektedir.³¹⁸

İbnü'l-Mülakkın'ın, metinleri bütün yönleriyle tahlil ettikten sonra bu şekilde hadisten çıkarılabilecek hükümleri özetlemesi ve bunu hemen hemen bütün hadislerin şerhinde uygulaması, sistematik bir usulle hareket ettiğinin bir göstergesi olmasının yanı sıra, okuyucunun onun şerhinden istifade etmesini de kolaylaştırmaktadır.

2. Rivayetlerden Genel İlkeler Tesbit Etmesi

İbnü'l-Mülakkın, hadis metinlerinden zaman zaman genel ilkelerle ilgili bir takım çıkarımlarda bulunmaktadır. Rivayetler üzerinden tesbit ettiği bu ilkeler bazen hadis usulüyle ilgili alakalı olmakta, kimi zaman da fıkıh usulü kaidelerini ilgilendirmektedir.³¹⁹

Meselâ o, Hz. Âişe'den rivayet edilen "*Resûlullah (s.a.v.), üzerinde desenler bulunan bir elbiseyle namaz kıldı. Namazdayken o elbisedeki desenlere bir göz attı. Namazdan dönünce; «Bu elbiseyi Ebû Cehm'e götürün. Bana Ebû Cehm'in sert, kalın elbisesini getirin. Çünkü bu, beni namazdan alıyordu»* buyurdu."³²⁰ hadisiyle

³¹⁷ Buhârî, "Vudû", 26; Müslim, "Tahâret", 23.

³¹⁸ İbnü'l-Mülakkın, *el-İ'lâm*, C: I, s. 249.

³¹⁹ Örnekler için bkz. İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: II, s. 393; C: V, s. 30, 284; C: VI, s. 402; C: VII, s. 114, 338, 381; C: VIII, s. 455; C: IX, s. 58, 162; C: X, s. 24, 135.

³²⁰ Buhârî, "Salât", 14; Müslim, "Mesâcid", 62.

ilgili olarak, “*Bu hadiste, fıkıh usulü kaidelerinden sedd-i zerâi‘ vardır.*” demek sûretiyle genel bir ilkeye işaret etmektedir.³²¹

İbnü'l-Mülakkın'ın hadis metinlerden genel ilkeler çıkarma yaklaşımının bir örneğini de Hz. Âişe'nin, azadlı cariyesi olan Berîre'nin (ö. 60/680 [?]) başından geçenleri aktardığı bir rivayetine³²² yönelik yaptığı açıklamalarında görmekteyiz. Burada adı geçen Berîre'nin sadece bir rivayetin bulunduğu bilgisinden hareketle şârih, onun rivayeti üzerinden “*Eğer söyleyen doğru sözlü ise, rivayeti haber-i vâhid kabul edilir.*” tesbitini yapmaktadır. O, hadisten hem bu ilkeyi çıkarmakta hem de Resûlullah (s.a.v.) ve Hz. Âişe'nin, Berîre'nin ailesi hakkındaki haberini kabul edip, bunun üzerine hüküm bina ettiklerini söyleyerek çıkardığı bu ilkenin doğruluğunu teyid etmektedir.³²³

Şârihin, Ebû Hüreyre'den nakledilen bir hadisin tahlilinde de benzer bir yaklaşım sergilediği görülmektedir. Ebû Hüreyre'nin bildirdiğine göre; “Benî Fezâre'den bir adam Resûlullah'a (s.a.v.), «*Karım siyah bir çocuk doğurdu*» dedi. Hz. Peygamber de, «*Senin deven var mı?*» diye sordu. Adam, «*Evet*» dedi. Resûl-i Ekrem, «*Onlar ne renktir?*» diye sorunca adam, «*Kırmızıdır*» dedi. Resûlullah (s.a.v.), «*İçlerinde boz renkli olanlar var mı?*» buyurunca adam, «*Onlar içinde boz renkli olanlar vardı*» dedi. Hz. Peygamber, «*Peki öyleyse bu onlara nereden geldi?*» diye sordu. Adam, «*Belki damar çekmiştir*» deyince Resûlullah (s.a.v.), «*Bunu da damar çekmiştir*» buyurdu.”³²⁴ İbnü'l-Mülakkın, Hz. Peygamber'in çocuk ile develer arasında benzerlik kurarak cevap vermesinden hareketle “*Bu hadiste, hüküm vermede kıyas kaidesi ve benzer hükümleri itibara alma durumu vardır.*” diyerek genel bir ilkenin tesbitini yapmaktadır.³²⁵

3. Hükümün Hikmet ve İletine Dair Açıklamalar Yapması

İbnü'l-Mülakkın'ın, Hz. Peygamber'in hadislerinde yer alan ahkâma yönelik bir takım ifadelerini, hikmet ve gayeleri bakımından sorguladığı,³²⁶ O'nun (s.a.v.) söz ve uygulamalarının sebepleri üzerinde bazı tesbitler yaptığı görülür.³²⁷

³²¹ İbnü'l-Mülakkın, **el-İ'lâm**, C: IV, s. 68.

³²² Buhârî, “Mükâtebe”, 2; Müslim, “İtk”, 6.

³²³ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: VII, s. 266.

³²⁴ Buhârî, “Talâk”, 25; Müslim, “Talâk”, 18.

³²⁵ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: VIII, s. 455.

³²⁶ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: VIII, s. 421; C: IX, s. 164

Meselâ; Resûlullah'ın (s.a.v.) namazın birinci rekâtında ikinci rekâtta daha uzun sûre okuduğuyla ilgili rivayete³²⁸ ilişkin açıklamalarında Hz. Peygamber'in birinci rekâtta daha uzun okumasının hikmetini, cemaatle namaz kılacak kişinin, daha faziletli olduğundan namazın başına yetişebilmesi şeklinde açıklamaktadır.³²⁹

Yine o, Kadir gecesinin ramazan ayının son yedi gününde aranması ile ilgili rivayetten³³⁰ hareketle, Kadir gecesinin gizli tutulmasının hikmetini, insanların o geceye isabet etmek ümidiyle gayretli olmaya teşvik edilmesi olarak izah etmektedir.³³¹

Rivayet metinlerinde yer alan emir, nehiy ya da tavsiyelerin illetleri üzerinde de tesbit ve değerlendirmelerde bulunan İbnü'l-Mülakkın, bunu bazen kendi görüşü olarak ortaya koyarken, bazen de âlimlerden nakletmek sûretiyle yapmaktadır.

Örneğin o, cuma günü oruç tutmanın yasaklanması ile ilgili rivayetteki³³² nehyin hikmetleri üzerinde âlimlerin ihtilâf ettiklerini belirttikten sonra bu yasağın sebepleri hakkındaki görüşleri şöyle açıklamaktadır: “Bu nehyin sebeplerinden birisi, cuma gününün bayram günü olmasıdır. Çünkü **«Cuma günü bayram günüdür, bayram gününü oruç gününüz yapmayın. Ancak cuma gününden önce ya da sonra oruç tutabilirsiniz.»**³³³ hadisi vardır. İkinci sebep, cuma gününün dua, zikir ve ibadet günü olmasıdır. Kişinin bu ibadetleri bıkmadan usanmadan, gayret ve şevkle yerine getirebilmesi ve beden gücüne sahip olması için oruç tutmaması müstehaptır. Bu durum, hacılar için arefe günü orucuna benzemektedir. Çünkü sünnet olan o günde oruç tutmamaktır. Neyhin üçüncü illeti ise, cuma gününe tazim ve hürmet etmede aşırıya gitme korkusudur. Nitekim, İsrailoğulları da cumartesi günüyle imtihan olunmuşlardır. Dördüncü sebep de, yahudi ve Hristiyanların cumartesi ve pazar günlerine tazim ettikleri gibi, Müslümanların da oruç ile cuma gününe tazim

³²⁷ Muhtelif örnekler için bkz. İbnü'l-Mülakkın, **el-İ'lâm**, C: I, s. 434; C: II, s. 301, 429; C: III, s. 188, 193; C: IV, s. 436; C: V, s. 27, 319, 371, 383, 407; C: VI, s. 73, 167, 206, 211; C: VIII, s. 61, 178, 337, 397; C: IX, s. 192, 254.

³²⁸ Buhârî, “Ezân”, 96; Müslim, “Salât”, 154.

³²⁹ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: III, s. 194.

³³⁰ Buhârî, Teheccüd, 20; Müslim, “Sıyâm”, 205.

³³¹ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: V, s. 407.

³³² Buhârî, “Savm”, 62; Müslim, “Sıyâm”, 146.

³³³ Hâkim, **el-Müstedrek**, C: I, s. 603.

etme korkusudur. Çünkü cuma gününe tazim, Kitap ve sünnet ile sabittir. Ona tazim oruçla olmaz.”³³⁴

Şârih, yukarıdaki örneklerde de görüldüğü gibi genellikle herhangi bir hükmün hikmet ve illeti ile ilgili bir değerlendirme yaptığında, konuya ilişkin tesbitlerini açıkça ortaya koymaktadır. Ancak bazen muhtemeldir ki, ya hadiste geçen ilgili emir veya yasağın hikmetinin anlaşılabilir olduğunu düşündüğü için ya da hadisteki ifadelerden yola çıkarak kendisinin ve mezhebinin vardığı neticenin aksi yönündeki iddiaları tartışmaya açmak istemediğinden dolayı “*Bu hadisteki hikmet ve illetin ne olduğu, açıklanmaya ihtiyaç duyulmayacak kadar nettir.*” gibi bir ifade kullanarak herhangi bir izah yapmaktan geri durduğu da görülmektedir.³³⁵

4. İsticvâb Yöntemini Kullanması

İbnü’l-Mülakkın, hadis ahkâmını tahlil ederken naklettiği bazı görüşleri tenkit etmektedir. Bu tenkitlerini çoğu kez görüş sahiplerini zikrederek yaparken, bazen de muhtemel itirazlar belirleyip bunlara cevap vermek suretiyle gerçekleştirir. O, bu tarz nakillerde "فان قيل" (şöyle denirse) ifadesini kullanarak tenkit ettiği hükmü ilgilendiren yargılara yer verir ve bunun akabinde de "فالجواب" (cevap şudur) ya da "قلت" (ben derim ki) diyerek itirazını dile getirir. Bunun dışında muhtemel itirazlara "فان قلت" (şöyle dersen) ifadesiyle değinir ve bu itirazlara cevap verir.³³⁶

Şârihin bu yaklaşımının bir örneği Ebû Hüreyre’den rivayet edilen şu hadisin şerhinde görülmektedir: “Resûlullah (s.a.v.), «*Namaz kılınıncaya kadar cenazede bulunana bir kırat, gömülünceye kadar cenazede bulunana da iki kırat vardır.*» buyurdu. «*İki kırat nedir?*» diye sorulunca, «*İki büyük dağdır.*» dedi.”³³⁷ İbnü’l-Mülakkın, muhtemel itirazlara cevap verme yöntemini uyguladığı bu rivayetin şerhinde şu açıklamayı yapmıştır:

³³⁴ İbnü’l-Mülakkın, **el-İ’lâm**, C: V, s. 360; benzer tesbitler için bkz. a.mlf., **a.g.e.**, C: VII, s. 77; C:X, s. 125.

³³⁵ İbnü’l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: II, s. 208.

³³⁶ Muhtelif örnekler için bkz. İbnü’l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 184, 188, 203, 456; C: II, s. 66, 237, 374, 558; C: III, s. 141, 409, 431, 471; C: IV, s. 160, 531; C: V, s. 288, 367; C: VI, s. 397; C: VIII, s. 56, 412; C: IX, s. 164, 257; C: X, s. 275.

³³⁷ Buhârî, “İmân”, 34; Müslim, “Cenâiz”, 52.

“Eğer, Resûlullah’ın (s.a.v.) **«Gömülünceye kadar cenazede bulunana iki kırat vardır.»** sözünün zahiri, namaz kılana bir kırat, cenazenin peşinden gidene ve defnedene iki kırat sevap olmak üzere toplam üç kırat sevabını gerektirir denirse, buna şöyle cevap verilir: Bu görüş, daha önce geçen Buhârî rivayetinden dolayı reddedilir. Çünkü rivayet, cenaze namazını kılma, cenazeyi takip etme ve defnetmenin hepsinin sevabının toplam iki kırat olduğu konusunda açıktır. Bu tıpkı, **«Kim yatsı namazını cemaatle kılsa gecenin yarısını ibadetle geçirmiş sayılır, kim de sabah namazını cemaatle kılsa bütün geceyi ibadetle geçirmiş sayılır.»**³³⁸ rivayetindeki durum gibidir.”³³⁹

Şârihin, Enes b. Malik’ten rivayet edilen “Biz Resûlullah (s.a.v.) ile birlikte seferdeydik, oruçlular oruç tutmayanları, oruç tutmayanlar da oruç tutanları kınamadı.”³⁴⁰ hadisinin şerhinde yaptığı açıklamalarında da söz konusu yaklaşımına benzer bir örnek görülmektedir. O, hadisin şerhinde yine bu yöntemi uygulayarak şu açıklamaları yapmaktadır: “Eğer, «Hadisin zahiri, Enes b. Malik’in "كُنَّا" sözünden dolayı bu olayın ramazan ayı dışında olduğunu gösterir. Çünkü rivayette geçen "كان" lafzı devamlılık halini gerektirir. Resûlullah’ın (s.a.v.) seferleri ise çoğunlukla ramazan ayında olmamıştır.» dersen, buna şöyle cevap verilir: "كان" lafzı her zaman devamlılık ifade etmez. Olayın bir kez gerçekleşmesi durumunda da kullanılır. Nitekim Hz. Âişe, "كان" lafzını “bir kez” anlamında kullanmıştır. O şöyle demiştir: «Resûlullah’a (s.a.v.), ihrama gireceği zaman ve Kâbe’yi tavaf etmeden önce ihramdan çıkması için güzel koku sürerdim.»³⁴¹ Malumdur ki Hz. Âişe, Resûlullah (s.a.v.) ile sadece veda haccı yapmıştır. Bu olay umrede olmuştur da denilemez. Çünkü umrede, tavaftan önce koku sürünmek câiz değildir.”³⁴²

İbnü’l-Mülakkın, muhtemel itirazlara verdiği cevaplarda nasları da delil olarak sunmaktadır. Abdestin ibadet olmadığı yönünde bir itirazî soru karşısında, bu

³³⁸ Müslim, “Mesâcid”, 260.

³³⁹ İbnü’l-Mülakkın, **el-İ’lâm**, C: IV, s. 531.

³⁴⁰ Buhârî, “Savm”, 37; Müslim, “Sıyâm”, 98.

³⁴¹ İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, C: VIII, s. 222.

³⁴² İbnü’l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: V, s. 271.

kanaatin hatalı olduğunu “**Temizlik imanın yarısıdır.**”³⁴³ hadisini zikrederek cevap verir. O açıklamasına şöyle devam eder: “İbadet, itaat demektir ve Allah’a yakınlaşma vesilesidir. Bu durum abdestte de vardır. İman, batınî ve zahirî temizliktir. Abdestin fazileti ve abdest ile kusurların silineceğine dair pek çok hadisin varlığı onun ibadet olduğunu ortaya koyar.”³⁴⁴

5. Hadis Metni Üzerinden Farklı Çıkarımlarda Bulunması

İbnü’l-Mülakkın, rivayetleri çoğunlukla ilgili olduğu ana konuya bağlı kalarak şerh etmekle birlikte zaman zaman hadis metnlerinin ana muhtevsındaki hükümle doğrudan irtibatlı olmayan tesbitler de yapmakta, muhtevayı değil de özellikle metnin kendisini esas alarak gerçekleştirdiği bu okumada söz konusu hadisten yola çıkarak bir takım farklı çıkarımlarda bulunmaktadır. Bu tesbitlerini genellikle "يستدل به", "في الحديث دلالة على", "يؤخذ من الحديث", "في الحديث", "فيه دلالة" gibi ifadelerin ardından aktarmaktadır.³⁴⁵ Bu çıkarımların bazıları anlaşılabilir olsa da, bir kısmında anlaşılması zor ya da alakasız gibi görünen tesbitlerde bulunduğu da göze çarpmaktadır. Bu tarz çıkarımlarını çoğunlukla ilgili hadisin şerhine dair yaptığı açıklamaların sonunda verirken bazen de şerhin başında zikrettiği görülür.

Şârih, Resûlullah’ın (s.a.v.) Hendek günü ikinci namazını vaktinde kılamayıp akşam namazından sonraya bırakmasıyla ilgili rivayete³⁴⁶ dayanarak Hz. Peygamber’in bir şeyi unutmaması veya kendisine unutturulmasının *el-Muvatta*’da yer alan “**Ben muhakkak ki unuttur veya unutturulurum, tâ ki sünnet koyayım.**”³⁴⁷ rivayetini zikrederek usul açısından bir sünnetin belirlenme şekline işaret etmektedir.³⁴⁸

Bir başka rivayette, Muğire b. Şu‘be’nin (ö. 50/670) azadlısı Verrâd’dan nakledildiğine göre o şöyle demiştir: “Hz. Ali, Muâviye’ye göndereceği mektupta Muğire b. Şu‘be’ye şunu yazdırdı: Resûlullah (s.a.v.) her namazın sonunda;

³⁴³ Müslim, “Tahâret”, 1; Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, C: XXXVII, s. 536.

³⁴⁴ İbnü’l-Mülakkın, **el-İlâm**, C: I, s. 186.

³⁴⁵ Muhtelif örnekler için bkz. İbnü’l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 317, 388, 418, 458, 594; C: II, s. 20, 73, 107, 108, 148, 227, 268, 293, 300, 393, 461; C: III, s. 56, 178-181, 217, 317, 445; C: IV, s. 137, 238, 395; C: V, s. 26, 29, 93, 108, 268, 311, 330; C: VI, s. 235; C: VII, s. 211, 301, 359; C: VIII, s. 11, 374; C: IX, s. 38, 94; C: X, s. 35, 326.

³⁴⁶ Buhârî, “Mevâkit”, 36; Müslim, “Mesâcid”, 209.

³⁴⁷ **el-Muvatta**, “Salât”, 970.

³⁴⁸ İbnü’l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: II, s. 339.

"لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، لَهُ الْمُلْكُ، وَلَهُ الْحَمْدُ، وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، اللَّهُمَّ لَا مَانِعَ لِمَا

أَعْطَيْتَ، وَلَا مُعْطِيَ لِمَا مَنَعْتَ، وَلَا يَنْفَعُ ذَا الْجَدِّ مِنْكَ الْجُدُّ"

derdi. Ali'den sonra Muâviye'ye geldim. Bunu insanlara emrederken işittim.”³⁴⁹

İbnü'l-Mülakkın, “Namazdan Sonra Okunacak Zikirler” babında yer alan bu rivayetten hareketle, ana muhtevanın dışında şu çıkarımlarda bulunmuştur:

1. Bu rivayete göre hadisleri yazmakla amel etmek câizdir.
2. Kâtibin yazısına güveniliyorsa yazıyla amel etmek câizdir.
3. Bu rivayet, haber-i vâhidin kabulüne dair bir delildir.³⁵⁰

Şârih, Resûlullah'ın (s.a.v.) içlerinde oruç tutanların ve tutmayanların olduğu bir grup sahâbeyle sıcak bir günde sefere çıktığı, sahâbenin elbiseleri ve elleriyle güneşten sakınmaya çalıştığı, oruç tutanların yorgun düştüğü ve tutmayanların çadırları kurup hayvanları sulaması neticesinde **“Bugün ecir oruç tutmayanlar aldı.”** buyurmasıyla ilgili rivayetten³⁵¹ hareketle, gölgelenmek ve benzeri durumlar için çadır kullanmanın, güneşten ve sicağından gözü, bedeni ve elleri korumanın câiz olduğu hükmünü çıkarmaktadır.³⁵²

İbnü'l-Mülakkın, bir hadisi şerh ederken, o hadisin metni üzerindeki genel açıklama, değerlendirme ve hükümlere yer verdikten sonra, rivayetin ilgili olduğu ya da olabileceği diğer bazı konuları da zikretmektedir. Bir başka deyişle o, söz konusu rivayetin ibadet ve muamelâtın farklı konularında delil olarak kullanıldığı hususlar üzerinde de tesbitler yapmaktadır.

Meselâ o, Hz. Peygamber'in ayaklarını mesheden kimseleri gördüğünde, **“Vay o topukların ateşten haline!”** diye uyardığı rivayetin³⁵³ cahil kimsenin eğitilmesinin vücûbuna, emri bil ma'rûf nehyi ani'l münkere ve kabir azabına delil teşkil ettiğini ifade etmek sûretiyle hadisin ana muhtevası dışında tesbitler yapmıştır.³⁵⁴

Bir başka yerde İbnü'l-Mülakkın, **“Şüphesiz benim ümmetim kıyamet gününde abdest izlerinden dolayı yüzleri nurlu, elleri ve ayakları parlak olarak**

³⁴⁹ Buhârî, “Ezân”, 154; Müslim, “Mesâcid”, 137.

³⁵⁰ İbnü'l-Mülakkın, **el-İ'lâm**, C: IV, s. 17.

³⁵¹ Buhârî, “Cihâd”, 70; Müslim, “Sıyâm”, 100.

³⁵² İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: V, s. 284.

³⁵³ Buhârî, “Vudû”, 27; Müslim, “Tahâret”, 26.

³⁵⁴ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 240-241.

çağrılacaktır. Yüzünün nurunu artırmaya gücü yeten bunu yapsın.³⁵⁵ rivayetine dayanarak Allah Teâlâ'nın, Hz. Peygamber'i ahirete yönelik bir takım gaybî hususlarla muttalî kıldığı ve bu özelliğin diğer peygamberlerde bulunmadığı hükmünü çıkarmaktadır.³⁵⁶

Yine o, "*Gusül abdestinde bana bir sa' su yetmez.*" diyen birine Câbir b. Abdullah'ın (ö. 78/697), "*Saçları senden daha gür olana veya senden daha hayırlı olana yetiyordu.*" diye cevap verdiği rivayetten³⁵⁷ hareketle, sahâbenin karşısına çıkan bir olayı sonuca bağlamada Hz. Peygamber'in sözlerine, fiillerine ve haline işaret ettiği neticesine varmaktadır.³⁵⁸

Tüm bunlar, İbnü'l-Mülakkın'ın şerhçiliğinin boyutlarını görmemiz açısından önemlidir. O, hadisleri şerh ederken sadece konuyla ilgisini kurmakla yetinmemiş, hadisi tüm yönleriyle ele alıp çıkarılabilecek farklı sonuçları da zikretmek sûretiyle ne kadar kapsamlı düşündüğünü ortaya koymuştur.

6. Hükümleri Naklettikten Sonra Kendi Kanaatini Belirtmesi

İbnü'l-Mülakkın, bazen ilgili rivayetlerin metinlerinden hareketle zikredilen farklı fikhî görüşleri naklettikten sonra, "*والصحيح أنه*" (doğru olan şu ki), "*عندنا*" (bize göre) ve "*قلت*" (ben derim ki) gibi ifadeler kullanarak gerek kendi mezhebinin görüşüne işaret etmeksizin gerekse diğer görüşlerden bağımsız olarak kendi tercihini ortaya koymaktadır.³⁵⁹

Meselâ o, Abdullah b. Ömer'in (r.a.) "*Hiz. Peygamber ayakta iki hutbe okur ve ikisinin arasını oturmaıyla ayırırdı.*"³⁶⁰ rivayeti ile ilgili olarak, cuma namazının sıhhati için iki hutbenin de gerekli olup olmaması konusunda Şâfiî mezhebi ve âlimlerin çoğunluğunun iki hutbeyi de şart koştuğunu, Ebû Hanîfe'nin tek hutbeyi yeterli gördüğünü, Hasan-ı Basrî ve Zâhirîler'in ise cuma namazını hutbesiz de sahîh kabul ettiklerini naklettikten sonra kendi kanaatini şöyle açıklar: "*Ben derim ki, Hiz.*

³⁵⁵ Buhârî, "Vudû", 3; Müslim, "Tahâret", 35.

³⁵⁶ İbnü'l-Mülakkın, *el-İ'lâm*, C: I, s. 418.

³⁵⁷ Buhârî, "Gusül", 3; Müslim, "Hayz", 11.

³⁵⁸ İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: II, s. 107; benzer örnekler için bkz. *a.mlf.*, *a.g.e.*, C: I, s. 190; C: III, s. 253; C: VII, s. 183.

³⁵⁹ Muhtelif örnekler için bkz. İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: I, s. 211, 247; C: III, s. 172, 261; C: V, s. 59; C: VIII, s. 488, 495.

³⁶⁰ Buhârî, "Cum'a", 25, 28; Müslim, "Cum'a", 33.

Peygamber'in cuma namazını hutbesiz kıldığına dair herhangi bir rivayetin nakledilmemesi, hutbenin şart olduğu konusunda yeterli bir delil teşkil etmektedir."³⁶¹

Yine o, Hz. Peygamber'in gusül abdesti alışını anlatan rivayette³⁶², abdest aldıktan sonra ellerini kurulamasından hareketle, abdestten sonra havlu ve benzeri şeylerle elde kalan suyu silmeyi mekrûh görenlerin olduğunu zikreder; ancak kendisi bunda bir mahzurun bulunmayıp mübah olduğunu belirterek bu konudaki kanaatini ortaya koyar.³⁶³

Şârih, kimi zaman farklı fikhî görüşleri naklettikten sonra kendi kanaatini belirtmekle yetinmez, bu düşüncesini bir takım delillerle de destekler. Hz. Peygamber'in köpekten elde edilen kazancı yasaklaması ile ilgili rivayeti³⁶⁴ izahında bu yaklaşımı görülmektedir. O, köpekten elde edilen geliri mübah kabul edenlerin yanı sıra câiz görmeyenlerin de bulunduğunu naklettikten sonra kendisi de ikinci görüşü tercih ederek bunun helâl olmadığını belirtir. Verdiği bu hükme delil olarak, **"Resûlullah (s.a.v.), köpeğin ücretini yasakladı."**³⁶⁵, **"Kim köpeğin ücretini talep ederse, Allah onun elindekileri de alır ve onu boşa çıkarır."**³⁶⁶ ve **"Köpeğin ücreti, kâhine verilen ücret ve fâhişenin mehri helâl değildir."**³⁶⁷ rivayetlerini zikreder.³⁶⁸

İbnü'l-Mülakkın'ın bunun gibi kendi kanaatini ortaya koyduğu hükümlerde, zahiren mensubu olduğu mezhebin görüşüne açıkça işaret etmese de, esasında pek çok konuyu mezhebinin genel yaklaşımı doğrultusunda ele aldığı da özellikle belirtilmelidir.

7. Kendi Mezhebinin Görüşünü Öne Çıkarması

Hicrî VII. ve VIII. yüzyılda mezhebî bakış açısı hadis çalışmalarını ve şerhçiliğini de etkilemiştir. İbnü'l-Mülakkın'ın yaşadığı Kahire'de de benzer bir durum bulunmaktadır. Dört sünnî fıkıh mezhebinin de etkili olduğu bir coğrafyada Memlûkler, her birine kâdî'l-kudât atamış, böylece her mezhebin etkisi görünür hale

³⁶¹ İbnü'l-Mülakkın, **el-İ'lâm**, C: IV, s. 142.

³⁶² Buhârî, "Gusûl", 7; Müslim, "Hayz", 37.

³⁶³ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: II, s. 46.

³⁶⁴ Buhârî, "Büyû", 113; Müslim, "Müsâkât", 39.

³⁶⁵ Buhârî, "Büyû", 113; Müslim, "Müsâkât", 39.

³⁶⁶ Ebû Dâvûd, "İcâre", 29.

³⁶⁷ Ebû Dâvûd, "İcâre", 29; Nesâî, "Sayd", 15.

³⁶⁸ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: VII, s. 109.

gelmiştir. Diğer taraftan bu ekoller birbirinden tamamen bağımsız hareket edememiş ve hadis ilmiyle daha yakından ilgilenme hususunda da birbirlerini etkilemişlerdir. Öyle ki, bu dönemdeki hadis çalışmalarının ekseriyeti mezhebî tavrı öne çıkan kişiler tarafından yapılmıştır. Meselâ; Mâlikî bir âlim olan Kurtubî'nin Müslim şerhinde mezhebinin etkisi bariz bir şekilde görülebilmektedir.³⁶⁹ Binaenaleyh şârihlerin ekseriyetinde de zaman zaman aykırı duruşlar olmakla birlikte genel itibariyle fikhî konuların izahında mensubu oldukları mezhebin görüşüne uygun bir yaklaşım sergiledikleri ve kendi mezheplerinin görüşünü öne çıkardıkları bilinmektedir. İbnü'l-Mülakkın'da da bir mezhebe mensubiyetin vermiş olduğu benzer etkileri gözlemlemek mümkündür. Zira onun zaman zaman ayrı düştüğü durumlar olsa da şerhini genel itibariyle mensubu olduğu Şafî mezhebinin yaklaşımları doğrultusunda telif ettiği görülür. Dolayısıyla o, şerh faaliyeti yürütürken ekseriyetle dönemin Şafî çizgisinden bağımsız hareket etmemektedir.

İbnü'l-Mülakkın, hadis metinlerinin muhtevasıyla ilgili mezheplerin farklı görüşlerini nakletmekte birlikte, çoğunlukla mensubu olduğu Şafî mezhebinin görüşlerini öne çıkarmaktadır. Bunu kendisi bizzat belirtmese de hükümleri nakletmedeki usulünden ve mezhebinin görüşü söz konusu olduğunda deliller ortaya koymasından onun bir mezhebe mensup olma tavrıyla hareket ettiği anlaşılır.

Hiz. Peygamber'in, üzerinde kırmızı bir elbise bulunduğu halde namaz kıldırmasıyla ilgili rivayetin³⁷⁰ şerhindeki yaklaşımı bu duruma örnek olarak zikredilebilir. Şârih, bu hadisten hareketle kırmızı elbise giymenin câiz olup olmadığını tartışmaya açıp câiz kabul eden ve etmeyenlerden nakiller yapar. Ancak hem bu hükmü tartışmaya açarken "Kırmızı Giyinmenin Cevâzı" şeklinde hüküm ifade eden böyle bir başlık koyması hem de mensubu olduğu mezhebin görüşünü en son zikrederek konuyu tamamlaması, kendi mezhebinin hükmünü tercih edip öne çıkardığını göstermektedir.³⁷¹

Müellifin bir hükümdeki ihtilâfları sıralarken de kendi mezhebinin görüşüne öncelik verdiği görülür. Onun bu tavrını Resûlullah'ın (s.a.v.) abdest alışının

³⁶⁹ Demirci, **Kriz Döneminde Hadis ve Yorum**, s. 55.

³⁷⁰ Buhârî, "Salât", 17; Müslim, "Salât", 249.

³⁷¹ İbnü'l-Mülakkın, **el-İ'lâm**, C: II, s. 451.

anlatıldığı bir rivayette³⁷² geçen, "ويديه إلى المرفقين" ifadesinden hareketle elleri yıkama emrine dirseklerin dâhil olup olmadığıyla ilgili ihtilâfin "إلى" lafzının mânalarındaki farklı görüşlerden kaynaklandığını belirttiği açıklamasında şahit olmaktayız. Şârih burada beş farklı görüşün bulunduğunu bildirdikten sonra ilk görüş olarak, "إلى" lafzından sonra gelen kelimenin öncesine bağlı olduğunu, dolayısıyla dirseklerin de yıkanması gerektiğini, *"Bu Şâfiî mezhebinin görüşüdür."* ifadesiyle aktarır. Diğer görüşleri ise kimlere ait olduklarına değinmeden zikreder.³⁷³ Onun, Şâfiî mezhebinin içtihadını ilk sırada zikretmesi ve diğer görüşleri, sahiplerini belirtmeden nakletmesi, bir mezhebe mensup olma tavrıyla hareket edip kendi mezhebini öne çıkarmak istediği şeklinde değerlendirilebilir.

Bu yaklaşımının bir başka örneği *"Fâtîha sûresini okumayan kimsenin namazı olmaz."*³⁷⁴ hadisinin şerhinde görülmektedir. Şârih, bu hadisin ahkâmıyla ilgili tartışmalarda, imama uyan kimsenin namazın her rekâtında Fâtîha okuyup-okumaması meselesini ele alırken, diğer mezheplerin görüşlerine değinmeksizin sadece mensubu olduğu mezhebin görüşünü deliliyle nakleder. O, Fâtîha'nın okunmasının umûm ifade ettiğini, dolayısıyla imama uyan kimsenin de bu sûreyi okuması gerektiğini söyler. Ardından mezhebin bu görüşüne delil olarak şu rivayeti nakleder: *"Bir sabah namazında kıraat Resûlullah'a (s.a.v.) ağır gelmişti. Namazı bitirince, «Siz imamın arkasındayken okuyor musunuz?» diye sordu. Biz de «Evet» dedik. Bunun üzerine o, «Sadece Fâtîha'yı okuyun. Çünkü onu okumayan kimsenin namazı olmaz» buyurdu."*³⁷⁵ Görüldüğü gibi şârih bu meselede de, mensubu olduğu mezhebin görüşünü temellendirmeye çalışmaktadır.³⁷⁶

İbnü'l-Mülakkın, fikhî bir mesele hakkında diğer görüşleri delillerine yer vermediği halde kendi mezhep imamının görüşüne konunun bitiminde tekrar değinip deliliyle zikretmektedir. Onun aynı konunun tahlilinde kendi mezhebinin görüşünü ikinci defa delilleriyle ortaya koyması mezhebî bakış açısının bir tezahürü olarak değerlendirilebilir. Müellifin, *"Kim bir yiyecek satın alırsa, onu tamamen teslim*

³⁷² Buhârî, "Vudû", 24; Müslim, "Tahâret", 3.

³⁷³ İbnü'l-Mülakkın, **el-İ'lâm**, C: I, s. 336.

³⁷⁴ Buhârî, "Ezân", 94; Müslim, "Salât", 34.

³⁷⁵ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: III, s. 189.

³⁷⁶ Benzer bir örnek için bkz. İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: VIII, s. 293.

almadan satmasın.³⁷⁷ hadisinin şerhinde bu yaklaşımını görmekteyiz. O, satın alınan bir şeyin satılmasının ne zaman ve hangi şartlarda câiz olup olmadığıyla alakalı olarak; hiçbir sûrette câiz olmadığını, gayr-i menkul mallar dışında kalan şeylerin câiz olduğunu, yiyeceklerde câiz olup diğer şeylerde câiz olmadığını ve ölçü-tartı ile satılan şeyler dışında câiz olmadığını bildirenlerin bulunduğunu naklettikten sonra, Şâfiî mezhebine göre ister yiyecek olsun, ister menkul ya da gayr-ı menkul, isterse nakit ya da bunun dışında bir şey olsun, hiçbir şekilde teslim almadan satmanın sahîh olmadığını belirtmektedir. İbnü'l-Mülakkın, bütün bu görüşlerden sonra Şâfiî mezhebinin görüşüne delil olan sahîh hadisler bulunduğunu, hadisin Abdullah b. Abbas rivayetinde geçen **“Bu yasağın her şeyde olduğunu zannediyorum.”** ifadesinden hareketle ve **“Ele geçmedikçe herhangi bir ürünün satımının yasaklanmasını.”**³⁷⁸ bildiren bir başka sahîh rivayetten dolayı satışın yasak oluşunun bütün mallarda geçerliliğinin bulunduğunu zikretmektedir. Ona göre hadisteki “taâm / yiyecek” ifadesinin kullanımı, genel ihtiyaç malzemesi olması ve satışının çokluğu sebebiyledir.³⁷⁹

Şârih kimi yerde ihtilâfları sıralarken kendi mezhebinin ictihadını en sonda mezhebe vurgu yaparak aktarmakta ve konuyu Şâfiî mezhebinin görüşüyle sonlandırmaktadır. Meselâ o, Kadir gecesinin yerinin seneden seneye değişip değişmemesi ile ilgili ihtilâflara değinirken, bu konuda iki farklı görüşün bulunduğunu belirtir. Bunlardan birinci görüşe göre Kadir gecesinin yeri her sene değişmekte, ikinci görüşe göre ise bütün senelerde değişmeden sabit kalmaktadır.³⁸⁰

Müellifin, birinci görüşü savunanlara isim ve mezhep belirtmeden genel ifadelerle işaret ederken, ikinci görüşün Şâfiî mezhebinin meşhur görüşü olduğuna özellikle vurgu yaparak ihtilâfı sonuca bağlaması fikhî görüş ayrılıklarında mezhebî bakış açısına öncelik verdiğini göstermektedir.

Onun, kendi mezhebinin görüşünü öne çıkarması olarak değerlendirilebilecek bir başka yaklaşımında şu husus dikkati çekmektedir: O, farklı mezheplerin hükümlerini, sebebini ve delillerini bildirmeden sadece nakletmekle yetinmekte,

³⁷⁷ Buhârî, “Büyü’”, 51; Müslim, “Büyü’”, 32.

³⁷⁸ Ebû Dâvûd, “Büyü’”, 70.

³⁷⁹ İbnü'l-Mülakkın, **el-İ'lâm**, C: VII, s. 167-169; benzer örnekler için bkz. a.mlf., **a.g.e.**, C: I, s. 160; C: II, s. 142, 249, 265, 405, 451, 557; C: III, s. 10, 232; C: VII, s. 169; C.VIII, s. 226, 293, 365, 403, 404, 474; C: IX, s. 208, 332; C: X, s. 54, 137.

³⁸⁰ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: V, s. 397.

Şafî mezhebinin görüşü söz konusu olduğunda, bunu ispat etmek için sunduğu delilleri özellikle “Tenbîh” başlığıyla aktarmaktadır. Bu da mezhebî bakış açısının en bariz yansımalarından biri olarak kabul edilebilir. Örnek vermek gerekirse o, Hz. Peygamber’in yolculuk halindeyken öğle ve ikinci namazı ile akşam ve yatsı namazının cem’ edileceğini bildiren hadisin³⁸¹ şerhinde, Hanefî mezhebinin cem’ için nüsûk şartını koşarak sadece Arafat ve Müzdelife’de bunun mümkün olabileceğine dair görüşünü ilave bir gerekçe ve delil bildirmeden naklederken, Şafî mezhebinin cem’ yapabilmenin illetini yolculuk olarak belirlemesini özellikle “Tenbîh” başlığı altında delilleriyle zikretmektedir.³⁸²

Onun, sahâbe ve tâbiinden yapılan nakiller ve farklı rivayetlerle kendi mezhebinin görüşünün daha kabul edilebilir olduğunu ispat etme gayreti içinde bulunduğu da müşahede edilmektedir. Meselâ; Huzeyfe’den (r.a.) rivayet edilen **“Yeryüzü bize temiz, su bulamadığımız zaman da toprağı temizleyici kılındı.”**³⁸³ hadisinden yola çıkarak Abdullah b. Abbas’ın (r.a.) sadece temiz toprakla hükmettiği bilgisini nakletmek sûretiyle, teyemmümün sadece temiz toprakla yapılması gerektiğine dair Şafî mezhebinin hükmünü sahâbînin görüşüyle desteklediği görülmektedir.³⁸⁴

İbnü’l-Mülakkın, hadis metinlerinden çıkardığı fikhî hükümlerde genellikle kendi mezhebine bağlı kalmaktadır. Ancak nadiren de, mensubu olduğu mezhebin dışında başka bir görüşü benimsediğine yönelik örneklerle rastlamak mümkündür. Meselâ o, Enes b. Malik’ten (r.a) nakledilen, **“Bilâl’e ezan lafızlarını çift, kamet lafızlarını ise teker teker okuması emredildi.”**³⁸⁵ hadisinin şerhinde, kamete dair beş görüşün bulunduğunu, bunların en sahîhinin de, kamet kelimelerini on bir tane kabul eden Ahmed b. Hanbel’in görüşü olduğunu belirtmektedir.³⁸⁶

Bütün bu yukarıda zikredilen örnekler dışında hadis ahkâmını tahlilde onun, “Cumhûr” ifadesinin kapsamında Şafî mezhebi de bulunmasına rağmen özellikle “Şafî ve cumhûr” ve “Şafî ve çoğunluk” gibi ifadelerle hükmü aktarması³⁸⁷,

³⁸¹ Buhârî, “Taksîrû’s-Salât”, 13; Müslim, “Salâtü’l-müsâfirîn”, 49.

³⁸² İbnü’l-Mülakkın, **el-İ’lâm**, C: IV, s. 76-77.

³⁸³ Müslim, “Mesâcid”, 4.

³⁸⁴ İbnü’l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: II, s. 122.

³⁸⁵ Buhârî, “Ezân”, 2; Müslim, “Salât”, 2.

³⁸⁶ İbnü’l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: II, s. 426.

³⁸⁷ İbnü’l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: IV, s. 80.

cumhûrun görüşünün de aynı olduğunu belirttiği halde sadece Şâfiî mezhebinin delillerini ortaya koyması³⁸⁸, Şâfiî mezhebinin delillerini detaylı bir şekilde nakledip diğer mezheplerin delillerine bir cümle ile değinmesi³⁸⁹, kendi mezhebinin görüşünü teyit için naklettiği farklı tarîkin sahîh olduğunu özellikle vurgulama ve ispat etme gayretinde olması³⁹⁰ ve hadisin ahkâmı ile ilgili söze başlarken bir konuda sanki farklı bir görüş ortaya konmamış gibi ya da aynı görüşte olsa bile diğer mezhepleri hiçbir şekilde anmadan sadece kendi mezhebinin hükmünü belirtip meseleyi izah etmesi³⁹¹ gibi tutumlar gözlemlenmektedir. Bu da ondaki mezhebî bakış açısının bir tezahürü olup, kendi mezhebine özellikle vurgu yapıp öne çıkarma gayreti olarak değerlendirilebilir. Ancak onun bu tutumunun mezhebî taassuba yol açabilecek bir mahiyet arzemediğini de belirtmek gerekir. Bu durum, fukahânın genel itibarıyla bir mezhebe mensub olma tavrını yansıtmalarıyla izah edilebilir. Bu da fikhî konuların tahlilinde kabul edilebilir bir yaklaşımdır.

8. Hadisleri Anlamada Fıkıh Usulü Kavram ve Kaidelerinden Faydalanması

İbnü'l-Mülakkın'ın, fıkıh usulünün nasları anlamaya dair kavramlarını hadis metinlerini izah ederken kullandığı ve tercih ettiği hükmün doğruluğunu ispat etmek için bazı kaidelerden faydalandığı görülmektedir.³⁹² Onun hükümleri usul kaideleri ışığında ele alıp desteklemesi yine mezhebî tavrın bir yansıması olarak kabul edilebilir. Zira hükümlerin ele alınışında usule dair kavram ve kaideleri gündeme getirmesi ve bu minvalde açıklamalar yapması, onun mezhebi düşünceyle hadislerle yaklaştığını ve hadislerin muhtevasını kendi mezhebinin ortaya koyduğu kaideler doğrultusunda yorumladığını göstermektedir.

İbnü'l-Mülakkın, zaman zaman hadis metinlerini âmm-hâss kavramları çerçevesinde değerlendirmektedir.³⁹³ Bir yerde “zikrû'l-hâss ba'de'l-âmm” (umûmî olandan sonra husûsî olan zikretme) kaidesine örnek vermektedir. Niyet hadisinde

³⁸⁸ İbnü'l-Mülakkın, **el-İ'lâm**, C: IV, s. 389; C: V, s. 326.

³⁸⁹ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: V, s. 433.

³⁹⁰ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: VI, s. 405.

³⁹¹ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: IX, s. 211.

³⁹² İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: III, s. 274; C: IV, s. 129.

³⁹³ Muhtelif örnekler için bkz. İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 236, 397; C: II, s. 313, 389, 471; C: III, s. 333, 430; C: VIII, s. 385.

kişinin dünyalık bir şey ve ardından evlilik için yaptığı hicrete değinilmesini, meleklerden sonra Cebrail ve Mikail'in anılması, namazları muhafaza etmek gerektiği emredildikten sonra özellikle orta namaza dikkat çekilmesi, peygamberlerin zikrinden sonra Hz. Muhammed, Hz. Nuh, Hz. İbrâhim ve Hz. Mûsâ'nın ayrıca belirtilmesi örneklerinden hareketle umûm ihtiva eden ifadelerden sonra husûsî bir konunun ya da kavramın zikredilmesi kaidesiyle açıklamaktadır.³⁹⁴

O, Hz. Peygamber'in ayakkabı giymede, saçını-sakalını taramada, abdest almada ve bütün işlerinde sağdan başlamayı sevdiğini bildiren hadisini³⁹⁵ de yine bu kavramlar etrafında tahlil etmektedir. Şârih, rivayette geçen "وفي شأنه كله" (bütün işlerinde) ibaresinden hareketle Hz. Peygamber'in sağdan başlamasının umûm ifade ettiğini belirtmekte; ancak tuvalete girerken, mescitten çıkarken ve ihtiyaç giderdikten sonra temizlenirken sol taraf ile hareket edilmesini destekleyici farklı rivayetlerin de bulunmasından dolayı umûmun tahsîsi olarak dikkate alınması gerektiğini bildirmektedir.³⁹⁶

Şârih bazen konuyu ilgili hadis metninin dışına çıkarak da detaylandırır. "Zikrû'l-hâss ba'de'l-âmm" kaidesine dair örnekler verdikten sonra, Kur'ân'da bu kaidenin aksi yönde misallerin bulunduğunu belirterek "Zikrû'l-âmm ba'de'l-hâss" kuralını hatırlatır. Bununla ilgili o: **"Rabbim! Hesap gününde beni, ana-babamı ve bütün mü'minleri bağışla!"**³⁹⁷ âyetinde husûsî bir ifadeden sonra umûmî kullanımlar bulunduğuna işaret etmektedir.³⁹⁸

İbnü'l-Mülakkın, fıkıh usulünde bir hükmün varlığı kendi varlığına bağlı olmakla birlikte kendisinin varlığı onun varlığını zarûrî kılmayan ve onun yapısından bir parça teşkil etmeyen durumu anlatan "şart"³⁹⁹ kavramının kısımlarından olan "ta'likî şart" kaidesini kullanmaktadır. "Ta'likî şart", bir hukukî işlemin hükümlerinin işlemeye başlamasının veya işlemekte olan hükümlerine son verilmesinin gelecekte gerçekleşmesi muhtemel bir olaya bağlanmasını ifade eder.⁴⁰⁰

³⁹⁴ İbnü'l-Mülakkın, **el-İ'lâm**, C: I, s.205.

³⁹⁵ Buhârî, "Vudû", 21; "Libâs", 38; Ebû Dâvûd, "Libâs", 42; Tirmizî, "Sefer", 38; Nesâî, "Tahâret", 92.

³⁹⁶ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 397.

³⁹⁷ İbrâhim, 14/41.

³⁹⁸ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s.205.

³⁹⁹ Mehmet Boynukalın, "Şart", **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 2010, C: XXXVIII, s. 264.

⁴⁰⁰ Osman Kaşıkçı, "Şart", **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 2010, C: XXXVIII, s. 265.

Şârih bu kaideyi, Abdullah b. Ömer'in "*Bizden birisi cünüp iken uyuyabilir mi?*" sorusu üzerine Hz. Peygamber'in "*Abdest aldığı zaman uyuyabilir*" şeklinde cevap verdiği rivayet⁴⁰¹ üzerinden "ta'lik" başlığı altında ele almaktadır. Bir başka deyişle, ilgili rivayeti "ta'lik" kaidesi etrafında anlamaya çalışmaktadır. İbnü'l-Mülakkın, "*Bu hadiste 'ta'lik' kaidesi vardır.*" dedikten sonra ta'likin kısımlarından bahsederek ilgili rivayetten bu kaide ışığında sonuç çıkarılması gerektiğine işaret etmektedir. Şârih ta'lik kaidesini dört kısımda ele alır:

1. Ta'liku vâcib alâ vâcib (Vacibin başka bir vacible ilişkisi):

"Namaza kalktığınız zaman yüzünüzü yıkayın..."⁴⁰² âyetinde olduğu gibi.

2. Ta'liku müstehab alâ müstehab (Müstehabın başka bir müstehabla ilişkisi):

"Kur'ân okuduğun zaman kovulmuş şeytandan Allah'a sığın."⁴⁰³ âyetinde olduğu gibi.

3. Ta'liku vâcib alâ gayr-i vâcib (Vâcibin vâcib olmayanla ilişkisi):

"Eğer kadınlara mehir tesbit eder de kendilerine el sürmeden boşarsanız, tesbit ettiğiniz mehrin yarısı onlarındır..."⁴⁰⁴ âyetinde olduğu gibi.

4. Ta'liku gayr-i vâcib alâ vâcib (Vâcib olmayanın vâcible ilişkisi):

"Namaz kılınca artık yeryüzüne dağılın."⁴⁰⁵ âyetinde olduğu gibi.⁴⁰⁶

Görüldüğü gibi İbnü'l-Mülakkın burada, bir fikhî kâide olan ta'likin kısımlarını âyetlerdeki kullanım örnekleriyle açıklamak sûretiyle okuyucuyu ilgili rivayeti bu kaide ışığında anlamaya yönlendirmektedir.

Mutlak ve mukayyed kavramları ışığında da hükümleri ele alan İbnü'l-Mülakkın, cünüp olup da su bulamadığı için namaz kılmayan bir adama Hz. Peygamber'in "عليك بالصعيد؛ فإنه يكفيك" (*Temiz toprak sana yeter.*)⁴⁰⁷ ifadesinden hareketle teyemmümün sadece bu ve buna benzer durumlarda geçerli olabileceğini, bu ifadeden mutlak mânada bir cevâz çıkmayacağını ve teyemmümdeki şart ve rükünler gereği bunun mukayyet olarak alınması gerektiğini belirtmektedir.⁴⁰⁸

⁴⁰¹ Buhârî, "Gusül", 26; Müslim, "Hayz", 23.

⁴⁰² Mâide, 5/6.

⁴⁰³ Nahl, 16/98.

⁴⁰⁴ Bakara, 2/237.

⁴⁰⁵ Cuma, 62/10.

⁴⁰⁶ İbnü'l-Mülakkın, *el-İ'lâm*, C: II, s.54.

⁴⁰⁷ Buhârî, "Teyemmüm", 7; Nesâî, "Tahâret", 207; İbn Mâce, "Tahâret", 68.

⁴⁰⁸ İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: II, s. 129.

Yine şârih, bir hadisin muhtevâsından hareketle sedd-i zerâi' kaidesine de işaret etmektedir. Şöyle ki: “Bir adam Resûlullah’a (s.a.v.) gelip, «Ben falancadan ötürü (namazı) uzattığı için sabah namazlarından geri kalıyorum» dedi. Râvi diyor ki: Hz. Peygamber’in hiçbir vaazında bu kadar öfkelenildiğini görmemiştim. Şöyle buyurdu: **«Ey İnsanlar! Sizin içinizde cemaati nefret ettirenler vardır. Herhangi biriniz insanlara imamlık ederse kısa kıldırın. Çünkü cemaat arasında zayıf, yaşlı ve ihtiyaç sahibi kimseler vardır.»**”⁴⁰⁹ Bu rivayette sedd-i zerâi' bulunduğunu belirten İbnü'l-Mülakkın, Hz. Peygamber’in öfkesinin sadece bu adamın namazdan geri kalmasından dolayı değil, genel itibariyle insanlarda cemaati ihmal etmeye varıncaya kadar bir nefret oluşmasının önüne geçmek isteğiyle ilgili olduğunu dile getirmektedir.⁴¹⁰

Ayrıca o, Hz. Peygamber’in “**«Kim bir namazı unutacak olursa, hatırlayınca derhal kılsın. Unutulan namazın bundan başka kefâreti yoktur.»** buyurduğunu belirttikten sonra râvinin Resûlullah’ın (s.a.v.) **«Beni hatırında tutmak için namaz kıl»**⁴¹¹ âyetini okuduğunu nakletti”⁴¹² hadisinin tahlilinde şer‘u men kablenâ kaidesine işaretle şunları aktarır: “Resûlullah’ın (s.a.v.) **«Beni hatırında tutmak için namaz kıl»** âyetiyle delil getirmesi bizim şeriatımıza muhâlif olmadığı sürece bizden önceki şeriatlarla de delil getirilebileceğini göstermektedir. Çünkü bu âyetteki hitap Hz. Mûsâ’ya yöneliktir.”⁴¹³

İbnü'l-Mülakkın, bir başka yerde de istishâb deliline işaret etmektedir. O, Hz. Peygamber’in, namazda iken kendisinde bir şey (hades) vukû bulmuş gibi hisseden kimseden bahsedildiğinde “**Bir ses veya koku duymadıkça (namazdan) çıkmasın.**”⁴¹⁴ dediği rivayeti istishab kaidesiyle ilişkilendirerek, “Tersine bir delili bulunmadıkça hükmün aynı şekilde devam edeceğini” söylemekte ve şer‘î deliller hakkında bilgiler nakletmektedir.⁴¹⁵

Ayrıca o, usule dair hadisten çıkarılabilecek bazı genel ilkelerin tesbitini de yapmaktadır. Mesela “**Ümmetime ağır geleceğinden endişe etmeseydim, her**

⁴⁰⁹ Buhârî, “İlim”, 28; Müslim, “Salât”, 182.

⁴¹⁰ İbnü'l-Mülakkın, **el-İ'lâm**, C: II, s. 606; benzer örnekler için bkz. a.mlf., **a.g.e.**, C: IV, s. 69; VII, s. 338.

⁴¹¹ Tâhâ, 20/14.

⁴¹² Buhârî, “Mevâkîf”, 37; Müslim, “Mesâcid”, 314.

⁴¹³ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: III, s. 370.

⁴¹⁴ Buhârî, “Vudû”, 4; Müslim, “Hayz”, 98.

⁴¹⁵ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 672.

*namazdan önce misvak kullanmalarını emrederdim.*⁴¹⁶ hadisini şerh ederken, ulemânın bu hadisten beş farklı usul kaidesi çıkardığına işaret etmektedir: “Bunlardan birisi «emrin vücûb ifade etmesi»; ikincisi «kişinin mendûb olan bir şeyle me'mur kılınmaması»; üçüncüsü «Hz. Peygamber'in bir âyetin olmadığı konularda içtihad etmesinin câiz oluşu»; dördüncüsü «mutlak bir emrin her zaman tekrar ifade etmemesi» ve beşincisi ise «bir hükmün uygulanamayışının bir engelle gerekçelendirilmesi»dir.”⁴¹⁷

E. NAKİL YÖNTEMİ

İbnü'l-Mülakkın'ın, eserini zengin bir kaynak çeşitliliği kullanarak telif ettiği, söz konusu kaynakların isimleri ve yoğunluğu, ilgili ilim dalları dikkate alınarak daha önce zikredilmişti. Burada ise müellifin gerek daha önce adı geçen kaynaklardaki gerekse bunun dışındaki bütün nakillerinde benimsediği üslûbu, nakillere karşı ilmî tavrı ve bunları değerlendirme yöntemleri üzerinde durulmaya çalışılacaktır.

Şerhte klasik kaynaklardan yapılan iktibaslar yoğun bir şekilde kullanılmakla birlikte, tamamıyla bu kaynakların etkisi altında kalmış bir eser görünümüne sahip olduğu söylenemez. Şârih, kendisinden önceki kaynaklardan elde ettiği bilgileri daha önce şerh tekniğinde ifade edildiği gibi belirli bir sistem ve disiplin içerisinde analiz etmektedir. Kullandığı kaynakları, başlıklar halinde işlediği konularda belli bir düzen içerisinde ele aldığı ve gereken yerlerde de bu kaynaklardan yaptığı nakilleri tartıştığı görülmektedir.

Çoğunlukla, görüşünden istifade ettiği bir âlimin kitabını kaynak gösterme yöntemiyle hareket eden İbnü'l-Mülakkın'ın, zaman zaman herhangi bir kitabına işaret etmeden bir müellifin konuyla ilgili açıklamalarını kullandığı, nakillerinde genellikle bir kelime, cümle ya da kısa birkaç paragrafla yetinirken, bazen de sayfalarca uzun alıntılar yaptığı görülmektedir.⁴¹⁸

Şârih, nakillerinde, ekseriyetle isim zikrederek “*Falanca şöyle dedi*”, “*Bunu filanca söyledi*”, “*Falanca şuna dikkat çekti*” gibi ifadeler kullanarak naklettiği kaynağı açıkça belirtmekte, bazen de kişi adı veya eser ismini zikretmeden, belki de

⁴¹⁶ Buhârî, “Cum‘a”, 7; “Tahâret”, 42.

⁴¹⁷ İbnü'l-Mülakkın, *el-İ‘lâm*, C: I, s. 552-556.

⁴¹⁸ Bkz. İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: I, s. 404; C: II, s. 404.

bilginin yaygınlığı ya da kullandığı kaynakların şöhreti sebebiyle “Cumhûr şöyle dedi”,⁴¹⁹ “Âlimler şöyle dedi”, “Nahivcilere göre...”, “Usulcülerden bir kısmına göre...”, “Fukahâ şöyle dedi”, “Bazı şârihler şöyle dedi”, “Şârihlerden bir grup şöyle dedi”, “Şârihlerden bir kısmı şöyle delil getirdi”, “Bir grup şöyle dedi”, “Fakîhlerden bir grup şöyle dedi”, “İmamlardan bazısı şöyle dedi”, “Muhaddislerden bir kısmı şunu dedi”, “Nahivcilere göre...”, “Usulcülerden bir kısmına göre...”, “Mesâbîh şârihlerinden bazısı şunu zikretti”, “Dilciler şöyle söyledi”, “Bir grup şunu dedi”, “Iraklılar şöyle dedi” ve “Kûfeliler şunu dedi” gibi genel nakil ifadeleri kullanmaktadır.⁴²⁰

Müellifin alıntılarında göze çarpan bir başka özellik, nakilde bulunduğu kişi ya da kişiler kendi mezhebine mensup ise “Ashabımız şöyle dedi”, “Ashabımızdan falanca kişi şöyle söyledi”, “Ashabımızdan bir grup dedi ki” ve “Ashabımız ihtilâf etti” gibi ifadelerle⁴²¹ mezhebine aidiyetini belirterek aktarımda bulunmasıdır.

Şârihin zaman zaman müellifini zikretmeden sadece eser adıyla nakilde bulunduğu da görülmektedir. Bu nakillerine “Sâhibü’l-İstilhâk”,⁴²² “Sâhibü’l-Beyân”,⁴²³ “et-Ta’rif ve’l-i’lâm”,⁴²⁴ “el-Câmi’”,⁴²⁵ ve “el-Cevâhir”⁴²⁶ adlarıyla zikrettiği eserler örnek olarak verilebilir.

⁴¹⁹ İbnü’l-Mülakkın, **el-İ’lâm**, C: II, s. 202; C: V, s. 59, 137; cumhûra atf yaptığı yerlerde genellikle “cumhûru’l-ulemâ”, “cumhûru’l-fukahâ”, “cumhûru’l-halef ve’s-selef”, “cumhûr-u ehli’l-lüga”, “cumhûru’ş-şâfiyye”, “cumhûr-u ehli’l-ilm”, “cumhûru’l-usûliyyûn” gibi terkipleri kullanmaktadır.

⁴²⁰ Örnekler için bkz. İbnü’l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 95, 177, 183, 250, 271, 356, 481; C: II, s. 87, 222, 250, 297, 401, 493; C: III, s. 77, 176, 190, 250, 349; C: IV, s. 105, 224, 237, 274; C: V, s. 15, 86, 105, 232, 270; C: VI, s. 27, 126, 129, 189, 285, 358; C: VII, s. 32, 298, 323; C: VIII, s. 109, 128, 192, 391; C: IX, s. 44.

⁴²¹ İbnü’l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 408, 482; C: II, s. 278; C: III, s. 69, 251, 310, 398, 478; C: IV, s. 96, 225, 312; C: V, s. 47, 206; C: VI, s. 311; C: VII, s. 82, 373; C: VIII, s. 116; C: IX, s. 166.

⁴²² İbnü’l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 180; İbnü’l-Mülakkın’ın müellifini belirtmediği eser Ebû Bekr Muhammed b. Halef b. Süleymân el-Endelüsî İbn Fethûn’un (ö. 519/1125) *el-İstilhâk ale’l-İstîâb fî ma’rifeti’l-ashâb li İbn Abdilber* adlı kitabıdır. Bkz. Bağdatlı İsmail Paşa, **Hediyyetü’l-ârifîn**, C: II, s. 84; Kettânî, **er-Risâletü’l-müstatrafe**, s. 203.

⁴²³ İbnü’l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 622; C: IV, s. 68; C: VI, s. 67, 346; C: VII, s. 103; *el-Beyân* isimli bu eser, Ebü’l-Hüseyn Yahya b. Ebi’l-Hayr b. Sâlim b. Es’ad el-İmrânî el-Yemânî’ye (ö. 558/1163) aittir. Bkz. Taceddîn es-Subkî, **Tabakâtü’ş-Şâfiyyeti’l-Kübra**, C: VII, s. 336; İbn Kâdî Şühbe, **Tabakâtü’ş-Şâfiyye**, C: I, s. 328; Kehhâle, **Mu’cemü’l-müellifîn**, C: XIII, s. 196; Eser, *el-Beyân fî mezhebi’l-İmâm eş-Şâfi’i* ismiyle 2000 yılında Beyrut’ta basılmıştır.

⁴²⁴ İbnü’l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: VIII, s. 432; Tam adı *et-Ta’rif ve’l-i’lâm fîma übhime mine’l-esmâ ve’l-a’lâm fî’l-Kur’ânî’l-Kerîm* olan eser Ebü’l-Kâsım Abdurrahmân b. Abdillâh es-Süheyli’ye (ö. 581/1185) aittir. Bkz. Ebü’l-Abbâs Şemseddîn Ahmed b. Muhammed İbn Hallikân, **Vefeyâtü’l-a’yân ve enbâu ebnâi’z-zamân**, 7c., thk. İhsân Abbâs, Beyrut, Dâru Sâdır, 1994, C: III, s. 143; Safedî, **el-Vâfi bi’l-vefeyât**, C: XVIII, s. 101; Süyûtî, **Bugyetü’l-vüât fî tabakâti’l-lügaviyyîn ve’n-nühât**, 2c., Sayda, el-Mektebetü’l-Asriyye, t.y., C: II, s. 81; Kâtib Çelebi, **Keşfü’z-zünûn**, C:

Temrîz sigası kullanıp söyleyeni belli olmayan bir üslûpla "قد قيل" (Şöyle denildi) ifadesiyle de sık sık nakiller yapan İbnü'l-Mülakkın'ın,⁴²⁷ hiçbir kaynağa atıfta bulunmadan "*Falancadan nakledildi*" diyerek bir takım nakillere de başvurduğu görülmektedir.⁴²⁸

Yukarıdaki örneklerde belirtildiği üzere onun kimden alıntı yaptığına dair ifadeleri naklin başında zikretmesinin yanı sıra, onun sonunda ilgili kaynağa işaret ettiği durumlar da vardır. Yaptığı alıntının sonunu, "*Bunu falanca dedi*", "*Falanca buna dikkat çekti*" ve "*Buna falanca hükmetti*" gibi ifadeler kullanarak bitirmesi, nakillerinde üslûp çeşitliliğine dikkat ettiğini göstermektedir.⁴²⁹

Şârihin kaynaklardan nakil yaptığı yerlerin başı çoğunlukla belirgin halde iken, alıntının bittiği yerlerde nâdiren "intehâ" (burada bitti) ifadesini kullandığı görülür.⁴³⁰ Ancak yaptığı nakillerin sonunda bu ifadeyi yeterli ölçüde kullanmaması ya da alıntının bittiği yere herhangi bir şekilde işaret etmemesi çoğu zaman kendi cümleleriyle, naklettiği orijinal ifadelerin birbirinden ayırt edilmesini de zorlaştırmaktadır.⁴³¹

İbnü'l-Mülakkın'ın, nakillerinde bazen konuyla ilgili birincil kaynakları kullanmak yerine, ikincil ya da üçüncül diyebileceğimiz kaynaklardan istifade ettiği dikkati çekmektedir. Meselâ; "veyl" kelimesinin anlamları üzerinde nakil yaparken dil kitaplarına müracaat etmek yerine Kâdî İyâz'ın *Sahihayn* ile Mâlik'in *el-*

I, s. 421; a.mlf., **Süllemü'l-vüsûl**, C: II, s. 254; Bağdatlı İsmail Paşa, **Hediyetü'l-ârifîn**, C: I, s. 520; Kehhâle, **Mu'cemü'l-müellifîn**, C: V, s. 147; Eser Abdülemir Mühennâ'nın tahkikiyle 1987 yılında Beyrut'ta basılmıştır.

⁴²⁵ İbnü'l-Mülakkın, **el-İ'lâm**, C: I, s. 510, 530; C: VIII, s. 109; C: X, s. 228; İbnü'l-Mülakkın'ın "*el-Câmi*" ismiyle işaret ettiği bu kitap Beyhakî'nin (ö. 458/1066) *el-Câmi li Şuabi'l-iman* adlı eseri olup, Abdülalî Abdülhamîd Hamîd'in tahkikiyle 1986 yılında Bombay'da basılmıştır. Ayrıca bkz. Kâtib Çelebi, **a.g.e.**, C: I, s. 524; Bağdatlı İsmail Paşa, **a.g.e.**, C: I, s. 78; Ziriklî, **el-A'lâm**, s. 116.

⁴²⁶ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: II, s. 584; C: III, s. 42; C: IV, s. 479; C: X, s. 210; Ebu Muhammed Celâleddîn Abdullah b. Muhammed b. Necm İbn Şâs'ın (ö. 616/1219) *İkdü'l-cevâhiri's-semîne fi mezhebi âlimi'l-Medîne* adlı eseridir. Beyrut'ta 1995 ve 2003 yıllarında, Kahire'de ise 2011 yılında basılmıştır. Bkz. İbn Hallikân, **Vefeyâtü'l-a'yân**, C: III, s. 61; Zehebî, **Siyer**, C: XXII, s. 98; Safedî, **el-Vâfi bi'l-vefeyât**, C: XVII, s. 348; Kâtib Çelebi, **Keşfü'z-zünûn**, C: I, s. 613; Bağdatlı İsmail Paşa, **a.g.e.**, C: I, s. 459; Ziriklî, **el-A'lâm**, s. 142.

⁴²⁷ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 715; C: II, s. 559; C: III, s. 346, 504; C: IV, s. 164, 417; C: V, s. 36, 98; C: VI, s. 24, 220, 299; C: VIII, s. 255; C: IX, s. 215.

⁴²⁸ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: V, s. 38-39, 57.

⁴²⁹ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: II, s. 445; C: III, s. 296; C: V, s. 111, 206; C: IX, s. 26.

⁴³⁰ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 456; C: II, s.190; C: III, s. 234; C: IV, s. 164; C: V, s. 455; C: VII, s. 92.

⁴³¹ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: II, s. 25.

*Muvatta'*nda geçen garîb kelimeleri açıklamak ve hatalı yazılan kelimeleri düzeltmek amacıyla telif ettiği *Meşâriku'l-envâr*⁴³² isimli eserinden alıntı yaptığı görülür.⁴³³

Kimi zaman nakillerini hangi kaynaklardan yaptığına dair herhangi bir ifade kullanmayan şârihin, söz konusu alıntılarının kaynağının konuyla ilgili eserler özelinde yapılacak bir araştırmayla elde edilebilecek mahiyette olduğu görülür. Meselâ o, sahâbî râvisi İmrân b. Husayn (ö. 52/672) hakkında bilgi verirken İbn Sîrîn'in (ö. 110/729) "*Basra'ya İmrân'dan daha faziletli biri gelmemiştir.*" sözünü herhangi bir kaynağa atıf yapmadan aktarmaktadır. Bu bilgi Zehebî'nin (ö. 748/1348) *Tarihü'l-İslâm* ve *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ* adlı eserlerinde geçmektedir.⁴³⁴

İbnü'l-Mülakkın'ın nakillere karşı tavrını birkaç başlık altında incelemek mümkündür. O herhangi bir konunun izahı için başvurduğu nakillerde bazen yorum veya tercih yapmadan sadece nakletmekle yetinmekte, bazen yaptığı alıntılar arasından tercihinin belirtmekte, kimi zaman da naklettiği görüşleri tenkit etmektedir. Aşağıda şârihin eserindeki bu alıntılara karşı yaklaşımının örnekleri verilmeye çalışılacaktır.

1. Nakille Yetinmesi

İbnü'l-Mülakkın'ın, hadislerin şerhinde istifade ettiği kaynaklardan nakil yaparken, zaman zaman tercihleri ve tenkitleri olsa da yoğunluk bakımından değerlendirildiğinde, ilgili naklin başında ya da sonunda herhangi bir yorum, teyit ya da tenkitte bulunmadan sadece nakille yetindiği örneklerin çok daha fazla olduğu görülecektir. Eserin tamamı göz önünde bulundurulduğunda bu tarz nakilleri hemen hemen her hadisin şerhinde görmek mümkündür.⁴³⁵

Onun, "*Resûlullah'ın (s.a.v.) Hamza'nın (r.a.) kızı hakkında «O, bana helâl değildir. Nesepten dolayı haram olan, süt emmeden dolayı da haram olur. O, benim süt kardeşimin kızıdır» dedi.*"⁴³⁶ rivayetinin şerhinde bu yaklaşımına bir

⁴³² Kandemir, "Kâdî İyâz", s. 116.

⁴³³ İbnü'l-Mülakkın, *el-İ'lâm*, C: I, s. 235.

⁴³⁴ Bkz. Zehebî, *Târihü'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhîr ve'l-a'lâm*, 52c., thk. Ömer Abdüsselâm Tedmürî, Beyrut, Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1413/1993, C: IV, s. 275; a.mlf., *Siyer*, C: II, s. 509.

⁴³⁵ Örnekler için bkz. İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: I, s. 131, 265, 446, 520, 575; C: II, s. 298, 531, 551; C: III, s. 412, s. 457; C: IV, s. 107, 206; C: V, s. 279, 336, 349, 399; C: VI, s. 30, 65; C: VII, s. 186, 508; C: VIII, s. 245, 360, 412.

⁴³⁶ Buhârî, "Şehâdât", 7; Müslim, "Radâ'", 12.

örnek görülmektedir. Şârih, hadiste adı geçen Hz. Hamza'nın kızının ismi ile ilgili açtığı bahiste şu açıklamalarda bulunmuştur:

“Hz. Hamza'nın kızının ismi hakkındaki görüşler şöyledir:

Birincisi: Ümâme.

İkincisi: Emetüllâh.

Üçüncüsü: Selmâ.

Dördüncüsü: Ümmü'l-Fadl. Bu isim değil künyedir. Bu dört maddeyi Hâfiz Cemâleddin el-Mizzî (ö. 742/1341) *Etrâf*⁴³⁷ adlı eserinde bildirmiştir.

Beşincisi: Ammâre. Bunu İbn Beşkuvâl (ö. 578/1183)⁴³⁸ söylemiş ve bu ismin künye olduğunu belirtmiştir.

Altıncısı: Fâtıma. Bunu Ebû Nuaym (ö. 430/1038)⁴³⁹ ve İbn Tâhir (ö.507/1113)⁴⁴⁰ söylemiştir.”⁴⁴¹

Görüldüğü gibi İbnü'l-Mülakkın burada Hz. Hamza'nın kızının ismiyle ilgili söylenenleri sadece sırayla nakletmiş, bunlar arasında herhangi bir tercihte bulunmamıştır.

Bir başka örnek Kadir gecesini ile ilgili rivayette görülmektedir. Şârih, Kadir gecesinin ramazan ayının son yedi gününde aranması gerektiğini bildiren rivayetin⁴⁴² şerhinde, onun zamanına dair şu görüşleri nakletmektedir:

“1) Kadir gecesini senenin tamamındadır. Abdullah b. Mes'ûd (r.a.), Ebû Hanîfe ve ashâbı bunu söyleyenlerdendir. Şaban ayının yarısı diyenler de vardır. Bunu Kurtubî aktarmıştır.

2) Ramazan ayının tamamındadır. Bu, Abdullah b. Ömer (r.a.) ve sahâbeden bir grubun sözüdür.

3) Ramazanın orta on ve son on günündedir.

⁴³⁷ Ebû'l-Haccâc Cemaleddin Yûsuf b. Abdurrahmân b. Yûsuf el-Mizzî, **Tuhfetü'l-eşrâf bi-ma rifeti'l-etrâf**, 13c., thk. Abdüssamed Şerâfeddin, y.y., Dârü'l-Kayyime, 1403/1983, C: XIII, s. 116.

⁴³⁸ Ebû'l-Kâsım Halef b. Abdûlmelik b. Mes'ûd İbn Beşkuvâl, **Gavâmizü'l-esmâi'l-mübheme**, 2c., thk. Muhammed Kemâleddin İzzeddin, Beyrut, Âlemü'l-Kütüb, 1407/1987, C: I, s. 428.

⁴³⁹ Ebû Nuaym Ahmed b. Abdullah b. İshâk İsfahânî, **Ma rifetü's-sahâbe**, 7c., thk. Âdil b. Yûsuf el-Azzazî, Riyad, 1419/1998, C: VI, s. 354.

⁴⁴⁰ Ebû'l-Fazl Muhammed b. Tâhir İbnü'l-Kayserânî, **Îzâhü'l-işkâl**, thk. Bâsim Cevâbire, Kuveyt, Mektebetü'l-Mualla, 1988/1408, s. 142.

⁴⁴¹ İbnü'l-Mülakkın, **el-İ'lâm**, C: IX, s. 8.

⁴⁴² Buhârî, “Teheccüd”, 20; “Leyletü'l-kadr”, 2; “Ta'bir”, 91; Müslim, “Salâtü'l-müsâfirîn”, 205.

4) Ramazanın son on günündedir. Mâverdî (ö. 450/1058), bu hususta ittifak olduğunu iddia etmiştir.

5) Ramazanın tek gecelerindedir.

6. Ramazanın çift gecelerindedir.

7) Ramazanın yirmi üç ya da yirmi yedinci gecesidir. Bu Abdullah b. Abbas'ın (r.a.) sözüdür.

8) Ramazanın on yedi, yirmi bir ya da yirmi üçüncü gecesidir. Bu Hz. Ali ve Abdullah b. Abbas'tan (r.a.) nakledilmiştir.

9) Ramazanın yirmi üçüncü gecesidir. Bu, sahâbeden pek çoğunun sözüdür.

10) Ramazanın yirmi dördüncü gecesidir. Bu görüş, Bilal (r.a.), Abdullah b. Abbas (r.a.), Hasan ve Katâde'den nakledilmiştir.

11) Ramazanın yirmi yedinci gecesidir. Bu, sahâbeden bir grubun sözüdür.

12) Ramazanın on yedinci gecesidir. Bu, Zeyd b. Erkam (r.a.) ve Abdullah b. Mes'ûd'dan (r.a.) nakledilmiştir.

13) Ramazanın on dokuzuncu gecesidir. Bu, Abdullah b. Mes'ûd (r.a.) ve Hz. Ali'den nakledilmiştir.

14) Ramazanın son gecesidir.

15) Ramazanın on beşinci gecesidir.

16) Kadir gecesinin vakti Allah nazarında belirli, kullar açısından belirsizdir. Son iki görüşü Kurtubî nakletmiştir.”⁴⁴³

Burada da görüldüğü gibi İbnü'l-Mülakkın, Kadir gecesinin zamanı ile ilgili söylenen görüşleri sadece nakletmekle yetinmiş, herhangi bir tercihte bulunmayarak konuyu okuyucunun takdirine bırakmıştır. Şârihin bu tavrı onun *et-Tavzîh* isimli Buhârî şerhinde de görülmektedir. Orada da aynı görüşleri zikretmiş ve aralarında herhangi bir tercihte bulunmamıştır.⁴⁴⁴ Ancak iki şerh arasında bir karşılaştırma yapıldığında Kadir gecesinin zamanı hakkındaki nakilleri aktarırken *el-İ'lâm*'da daha sistematik ve özet bilgi verdiği müşahade edilmektedir.

⁴⁴³ İbnü'l-Mülakkın, *el-İ'lâm*, C: V, s. 399.

⁴⁴⁴ İbnü'l-Mülakkın, *et-Tavzîh*, C: XIII, s. 590.

İbnü'l-Mülakkın'ın rivayetlerden çıkardığı hükme dair sahâbe ve tâbiînin görüşlerini şahit getirmesinin yanı sıra, bazı durumlarda istişhâd amacı gütmekten farklı görüşleri vermek maksadıyla sadece nakille yetindiği de görülmektedir.⁴⁴⁵

Meselâ o, cünüp bir kimse için teyemmümün meşrû olduğuna dair sahâbe ve tâbiînin hemen hepsinin ittifak ettiğini; ancak Hz. Ömer, Abdullah b. Mes'ûd (r.a.) ve İbrâhim en-Nehaî'nin câiz görmediğini nakletmektedir. Ancak peşinden Ömer b. Hattâb ve Abdullah b. Mes'ûd'un daha sonraları bu görüşlerinden döndüğüne dair bir bilgi naklettiği de görülür.⁴⁴⁶

Şârihin birbirine zıt iki görüşü peş peşe nakledip herhangi bir tercih ya da yorumda bulunmayarak okuyucuyu farklı görüşlerden haberdar etmekle yetindiği durumlar da vardır. Ebû Hüreyre'den (r.a.) nakledilen **“Üzerine güneş doğan en hayırlı gün cuma günüdür. Âdem (a.s.) o günde yaratıldı. O günde cennete girdi. O gün cennetten çıkarıldı. Kıyamet de cuma gününde kopacaktır.”**⁴⁴⁷ rivayetinin şerhinde bu yaklaşım görülmektedir. Müellif, bu rivayet bağlamında cuma gününün fazileti ile ilgili olarak Kâdî İyâz (ö. 544/1149) ve İbnü'l-Arabî'nin (ö. 543/1148) açıklamalarını şu şekilde nakleder:

“Kâdî İyâz dedi ki: «*Hadiste bildirilen olaylar cuma gününün faziletiyle ilişkilendirilemez. Çünkü Âdem'in (a.s.) cennetten çıkarılması ve kıyametin kopması fazilet olarak addedilemez. Bu sadece o günde büyük bazı olayların gerçekleştiğinin ya da gerçekleşeceğinin ve kulun sâlih amellerle Allah'ın rahmetini kazanacağını beyânıdır.*» İbnü'l-Arabî de *Ârizatü'l-ahvezî* adlı eserinde şöyle demiştir: «*Faziletli işler cuma gününde bir araya gelmiştir. Âdem'in (a.s.) cennetten çıkarılması, büyük bir nesil olan zürriyeti ile peygamberlerin ve sâlih kimselerin varlığının bir sebebidir. O, cennetten kovularak değil, bir amacın gerçekleşmesi için çıkarılmıştır. Sonra oraya dönecektir. Kıyametin kopmasına gelince o, peygamberlerin, siddîk ve velî kullar ile diğer insanların hayırlı işlerine karşılık verilmesi, onların değer ve şereflerinin ortaya çıkarılması için bir sebeptir.*»⁴⁴⁸

⁴⁴⁵ Muhtelif örnekler için bkz. İbnü'l-Mülakkın, **el-İ'lâm**, C: I, s. 437; C: II, s. 31, 44, 137; C: IV, s. 91, 147, 465.

⁴⁴⁶ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: II, s. 137.

⁴⁴⁷ Buhârî, “Cum'a”, 463; Müslim, “Cum'a”, 18.

⁴⁴⁸ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: IV, s. 104.

Görüldüğü gibi şârih burada farklı yorumlardan haberdar etmek adına, iki farklı görüşü aktarmış, bunlar üzerinde herhangi bir tercih, tenkit ve ilave açıklamada bulunmamıştır.

İbnü'l-Mülakkın'ın fikhî hükümlere dair ihtilâflar söz konusu olduğunda da herhangi bir tartışmaya girmeden ve tercihte bulunmadan sadece nakille yetindiği görülmektedir. O, kurban ibadeti ile bir rivayetin⁴⁴⁹ şerhinde hayvanların kurban edilmeleri için son vaktin ne olduğu ile ilgili ihtilâflara değinir. Şârih, konu ile alakalı şu görüşleri nakleder:

“1) Son teşrik günü, gün batımına kadardır. Bu, Hasan, Atâ, eş-Şâfiî ve Evzâî'nin sözüdür.

2) İkinci teşrik günü, gün batımına kadardır. Bu, İmam Mâlik, Ebû Hanîfe, Sevrî ve Ahmed b. Hanbel'in görüşüdür.

3) Sadece kurban bayramının ilk günü câizdir.

4) Şehirlerde yaşayanlara sadece ilk gün câizdir. Kırsal bölgelerde yaşayanlar ise teşrik günlerinde kurban kesebilir.

5) Kâdî İyâz'ın naklettiğine göre zilhicce ayının tamamında câizdir.

6) Birinci gün ve ondan sonraki altı gün kurban edilebilir. Bunu Katâde söylemiştir.”⁴⁵⁰

Görüldüğü gibi müellif kurbanlıkların en son kesilme zamanına dair herhangi bir tercihte bulunmadan farklı görüşleri nakletmekle yetinmiştir.

Şârihin fikhî hükümlerin izahında daha çok hadis metninde yer alan kelimelerin mânasını açıklarken ve dil tahlilleri yaparken kaynaklardan nakille yetindiği görülür. Onun bu tavrı, belirli alanlarda meseleyi konunun uzmanlarının dilinden aktarmayı daha uygun görmesiyle izah edilebilir.

2. Tercihleri

İbnü'l-Mülakkın'ın, hadisleri yorumlarken ictibas ettiği görüşleri sadece nakille bırakmayıp, bu görüşler arasında tercihte bulunduğu durumlar da hayli fazladır. Onun tercihleri incelendiğinde tutarlı bir usul ve üslûp ile hareket ettiği ve bu tercihlerini belli bazı lafızlarla ortaya koyduğu görülür. Burada şârihin, tercih

⁴⁴⁹ Buhârî, “İdeyn”, 5; Müslim, “Edâhî”, 4.

⁴⁵⁰ İbnü'l-Mülakkın, **el-İ'îlâm**, C: IV, s. 206.

usulü ortaya konmaya çalışılacak ve söz konusu tercihlerinden bazı örnekler sunulacaktır.

a. Tercih Lafızları ve Usulü

İbnü'l-Mülakkın'ın, naklettiği görüşler arasında tercihte bulunurken gerek tercihin ortaya konulma tarzı gerekse bu tercihler yapılırken kullandığı lafızlar bakımından belli bir usul ve üslûp çerçevesinde hareket ettiği görülmektedir.

O, tercihlerini ortaya koyarken genellikle buna delalet eden belli başlı lafızlar kullanmıştır. Onun tercih lafızlarından sık kullandıkları şunlardır:

"هو أرجحها عندنا" (Bize göre tercihe en uygun olan)⁴⁵¹, "فالصواب" (Doğrusu şudur)⁴⁵², "والمختار ما قاله الجمهور" (Tercih edilen görüş cumhûrun dediğidir)⁴⁵³, "الأصح عندنا" (Sahîh olan şudur)⁴⁵⁴, "الصحيح أمّا" (En sahîh olan şudur) / "أصحها/الأصح" (Sahîh olan ilk görüştür)⁴⁵⁵, "هذا أقرب" (Bize göre en sahîh olan şudur) / "والصحيح الأول" (En uygun olanı)⁴⁵⁶, "أظهرها" (Hadisin anlamına en yakın olan budur)⁴⁵⁷.

Şârih, yaptığı nakiller içerisinde tercihte bulunurken birkaç farklı usul takip etmiştir. Bunlardan birisi, herhangi bir konuda kaç farklı görüşün olduğunu belirtip sırayla naklederken "*En sahîh olanı şudur.*" ifadesini kullanarak nakillerin başında ya da sonunda bir tercihte bulunmasıdır.⁴⁵⁸

⁴⁵¹ İbnü'l-Mülakkın, **el-İ'lâm**, C: I, s. 246, 450; C: II, s. 364; C: IV, s. 178; C: V, s. 132; C: VI, s. 254; C: VII, s. 87; C: X, s. 61, 164.

⁴⁵² İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 225.

⁴⁵³ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 99, 223, 555; C: II, s. 31, 44, 249; C: III, s. 172, 539; C: VI, s. 260; C: VII, s. 178; C: IX, s. 79; C: X, s. 245.

⁴⁵⁴ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: II, s. 37, 42, 271, 442; C: III, s. 546; C: IV, s. 34; C: V, s. 47, 121, 131, 321, 392; C: VI, s. 229; C: VII, s. 114, 464; C: VIII, s. 184, 223, 395; C: IX, s. 58, 182.

⁴⁵⁵ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 307, 658; C: II, 83; C: III, s. 186, 357; C: IV, s. 107; C: V, s. 59, 242, 392; C: VII, s. 211; C: VIII, s. 255; C: IX, s. 104, 327; C: X, s. 29.

⁴⁵⁶ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: II, s. 128, 399; C: III, s. 366; C: IV, s. 165; C: VII, s. 493; VIII, s. 276, 343.

⁴⁵⁷ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: II, s. 37, 587; C: III, s. 469; C: VIII, s. 79; 358; C: IX, s. 75; İbnü'l-Mülakkın'ın benzer tercih lafızlarını *et-Tavzîh* adlı şerhinde de kullandığı görülür. Bkz. İbnü'l-Mülakkın, **et-Tavzîh**, C: II, s. 418, 574; C: III, s. 573; C: VI, s. 447; C: IX, s. 527; C: XIII, s. 268; C: XIV, s. 471; C: XVIII, s. 609; C: XXVI, s. 15; C: XXIX, s. 23; C: XXXII, s. 504.

⁴⁵⁸ İbnü'l-Mülakkın, **el-İ'lâm**, C: II, s. 442; C: V, s. 47, 321, 375; C: VII, s. 114, 433, 464; VIII, s. 111, 184, 395; C: IX, s. 182.

Yine o, bir konuda ihtilâf farklılıklarını zikredip sıraladıktan sonra, en son görüşü aktarıp “*Bize göre tercihe en uygun olan budur.*” diyerek de kendi tercihini ortaya koymaktadır.⁴⁵⁹

Ayrıca o, nakilleri verdikten sonra yukarıda belirtilen tercih ifadelerini kullanmaksızın “قلت” (Ben derim ki) ifadesinin ardından yaptığı izahlarla kendi tercihini ortaya koyduğunu da göstermektedir.⁴⁶⁰

Onun, tercihte bulunduğu bir görüşü naslarla da desteklediği görülmektedir. Meselâ; hadis metninde geçen bir kelimenin anlamları hakkında zikredilen farklı görüşleri sıraladıktan sonra tercih ettiği görüşe sahip olanların tanımlamasının doğru olduğunu özellikle vurgulayarak bu tercihini desteklemek için naslardan çeşitli deliller kullanmaktadır.⁴⁶¹

b. Tercihlerinden Örnekler

İbnü’l-Mülakkın’ın tercihlerde bulunurken kullandığı lafızlar ve tercih usulü ortaya konduktan sonra, bu usulü nasıl uyguladığı örnekler üzerinden daha iyi anlaşılacaktır. Bu itibarla burada, şârihin naklettiği görüşler arasından yaptığı tercihlerden bazı örnekler sunulacaktır.

Meselâ İbnü’l-Mülakkın, vitir namazının en fazla kaç rekât kılınabileceği ile ilgili bir konuda ortaya konan görüşler arasından kendisi de tercihini beyân etmektedir. O, kendi mezhebi içerisinde bu hususta ihtilâf olduğunu belirttikten sonra diğer görüşlere hiç temas etmeksizin vitir namazının en fazla on bir rekât kılınabileceğine dair görüşün en sahîh görüş olduğunu söyleyerek bir tercihte bulunmuştur.⁴⁶² Bununla birlikte onun, *et-Tavzîh*’de vitir namazı ile ilgili hadisleri şerhi esnasında bu namazın kılınışı şekli, zamanı ve rekât sayısı ile ilgili farklı görüşleri naklederken ne kendi mezhebi içerisinde bir ihtilaftan bahsettiği ne de bir tercih yaptığı görülür.⁴⁶³

Yine o, bir hadis metninde yer alan lafızların mânalarını tahlil ederken rivayette geçen “الظل” (gölge) kelimesinin anlamı hakkında İbn Kuteybe’den (ö.

⁴⁵⁹ İbnü’l-Mülakkın, **el-İ’lâm**, C: I, s. 225; C: V, s. 391; C: VIII, s. 488.

⁴⁶⁰ İbnü’l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 395; C: II, s. 296; C: III, s. 291; C: VIII, s. 380; C: IX, s. 15.

⁴⁶¹ İbnü’l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 246; C: III, s. 172.

⁴⁶² İbnü’l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: III, s. 546.

⁴⁶³ İbnü’l-Mülakkın, **et-Tavzîh**, C: VIII, s. 159 vd.

276/889) bir nakil yapar. İbn Kuteybe, kelimenin aslının "الستر" (gizlemek) olduğunu, "ظل الجنة" (cennetin gölgesi) ve "ظل شجرها" (ağacın gölgesi) ifadelerinin yanı sıra her şeyi gizlediği için gece hakkında "ظل الليلة" şeklinde kullanımların bulunduğunu bildirir. "الظل" kelimesinin "الفىء" kelimesi ile karıştırıldığını belirten İbn Kuteybe, "fey" kelimesinin ancak zevâlden sonra oluşan gölge için kullanılabileceğini, hâlbuki günün her saatinde meydana gelen gölgenin ise ancak "الظل" kelimesi ile ifade edilebileceğini bildirerek, her iki kelimenin de aynı mânaya geldiği iddiasında bulunanların hata ettiğini söylemektedir.⁴⁶⁴ İbnü'l-Mülakkın, bu hususta farklı görüşlerin de bulunduğunu belirterek doğrusunun İbn Kuteybe'nin açıkladığı gibi olduğunu ifade etmiş ve tercihinin ortaya koymuştur.⁴⁶⁵

Bir başka yerde şârih, hadis metninde geçen "الصلاة الوسطى" (orta namaz) ile kastedilen namaza dair farklı görüşlerin bulunduğunu belirttikten sonra en sahîhinin ikinci namazı olduğunu zikrederek kendi tercihinin ortaya koymaktadır.⁴⁶⁶

İbnü'l-Mülakkın'ın tercihlerine dair bir başka örneğe Kadir gecesinin isimlendirilmesi ile ilgili konuda rastlamaktayız. O, Kadir gecesine neden bu ismin verildiğine dair iki farklı görüşün bulunduğunu bildirmektedir. Bu görüşlerden birincisine göre bu isim, Kur'ân'ın dünya semasına topluca indirilişinin şerefî ve kıymetinin büyüklüğünden dolayı verilmiş; ikincisine göre ise, meleklerin bir senelik kaderleri, rızıkları ve ecelleri kayıt altına aldığı gece olduğu için bu isimlendirme yapılmıştır. **"Her hikmetli iş o gecede ayırt edilir."**⁴⁶⁷ âyeti de buna işaret etmektedir. Şârih, ikinci görüşte belirtilen gecenin şaban ayının on beşinci gecesini olduğunu iddia edenlerin bulunduğuna değindikten sonra, sahîh olan görüşün âyette bildirilen geceyi Kadir gecesine olarak yorumlayanların görüşü olduğunu dile getirerek

⁴⁶⁴ Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe ed-Dineverî İbn Kuteybe, **Edebü'l-kâtib**, thk. Muhammed ed-Dâli, Beyrut, Müessesetü'r-Risâle, 1405/1985, s. 26 vd.; a.mlf., **Te'vilu müşkili'l-Kur'ân**, thk. İbrâhim Şemseddîn, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, t.y., s. 235; a.mlf., **el-Meânî'l-kebîr fi ebyâtî'l-meânî**, thk. Abdurrahmân b. Yahyâ el-Yemânî, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1405/1984, s. 556.

⁴⁶⁵ İbnü'l-Mülakkın, **el-İ'lâm**, C: IV, s. 178.

⁴⁶⁶ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: II, s. 271.

⁴⁶⁷ Duhân, 44/4.

tercihini ortaya koymuştur.⁴⁶⁸ Onun, *el-İ'lâm*'daki bu açıklamalarının aksine, Buhârî şerhi *et-Tavzîh*'inde ise Kadir gecesinin isimlendirilme sebebine, Allah'ın bu gecede bütün işleri takdir etmesine, değerinin yüceliğine ve mükâfatının yüksek oluşuna bağlı olduğunu belirten kısa bir cümleyle değindiği, bu konuda farklı görüşlerin verilerek tercihlerin ortaya konduğu, ayrıntılı izahlara yer vermeden daha muhtasar bir açıklamayla yetindiği görülmektedir.⁴⁶⁹

Yine **“Sıcaklık şiddetlendiği zaman namazı serinliğe bırakın. Çünkü sıcaklığın şiddeti cehennemın kaynamasındandır.”**⁴⁷⁰ rivayetinin şerhinde namazı serinliğe bırakmanın vâcip mi yoksa sünnet mi olduğu hususunda farklı görüşler bulunduğunu nakleden şârih, namazı serinliğe bırakmanın sünnet olduğu fikrini benimsediğini, bunun hadisteki emrin illetine daha uygun düştüğünü belirtmektedir. O, hadiste illet olarak sıcaklığın şiddetine vurgu yapılmasından dolayı namazı serinliğe tehir etmenin daha münasip olacağını, bununla birlikte mutlak mânada namaz kılarken acele etmenin öneminden bahseden rivayetlerin de bulunması sebebiyle sıcak zamanlarda onu erken vakitlerde kılmanın meşakkatinden ötürü daha faziletli olacağını ifade etmiş, namazı serinliğe bırakma emrini ruhsat kapsamında değerlendirerek sünnet hükmünü vermiştir.⁴⁷¹ İbnü'l-Mülakkın'ın, aynı rivayeti *et-Tavzîh* isimli eserinde bu açıklamalarının ötesinde herhangi bir ilave bilgi, farklı görüş ya da mezhebî ihtilâflara değinmeden küçük cümle farklarıyla ve bu cümleleri sadece takdim tehirlerle yeniden oluşturarak şerh ettiği görülmektedir.⁴⁷² Onun Buhârî'deki fikhî hadisleri şerh ederken genel itibariyle bu tavrı benimsediği ve çoğunlukla *el-İ'lâm*'daki açıklamalarına bağlı kaldığı da dikkati çekmektedir.

3. Tenkitleri

İbnü'l-Mülakkın'ın, bazen sadece nakille yetinmesi bazen de nakilden sonra tercihte bulunmasının yanı sıra yaptığı alıntılarının ardından tenkitlere başvurmaları da ayrıca incelenmesi gereken bir durumdur. Onun şerhinde dikkat çeken önemli bir husus da yaptığı bu tenkitlerdir. Burada şârihin söz konusu eleştiriler esnasında

⁴⁶⁸ İbnü'l-Mülakkın, *el-İ'lâm*, C: V, s. 391.

⁴⁶⁹ İbnü'l-Mülakkın, *et-Tavzîh*, C: XIII, s. 572.

⁴⁷⁰ Buhârî, “Mevâkîf”, 9; Müslim, “Mesâcid”, 180.

⁴⁷¹ İbnü'l-Mülakkın, *el-İ'lâm*, C: III, s. 357.

⁴⁷² Krş. İbnü'l-Mülakkın, *et-Tavzîh*, C: VI, s. 149 vd.

kullandığı tenkit lafızları, üslûbu ve usulü tesbit edilerek daha çok kimlere ve hangi hususlarda tenkitler yönelttiği örneklerle ortaya konmaya çalışılacaktır.

a. Tenkit Lafızları ve Usulü

İbnü'l-Mülakkın'ın, yaptığı nakillerden sonra gerek söz konusu nakil için gerekse nakledene karşı itirazlarında belirli tenkit lafızlarını kullandığı, bu ifadeleri bazen nakilden önce bazen de bilgiyi naklettikten sonra aktardığı görülmektedir. Kullandığı tenkit lafızlarından bazıları şunlardır:

"من الغريب" / "هو غريب" / "هذا نقل غريب" (Bu garip / acaip / enteresan / tuhaftır),⁴⁷³ "هو غلط صريح" (Bu açık bir hatadır),⁴⁷⁴ "هو باطل" (Bu batıldır),⁴⁷⁵ "هذا بعيد" (Bu uzak bir anlamdır),⁴⁷⁶ "هو عجيب غريب" (Bu acayip ve gariptir),⁴⁷⁷ "لا عبرة بهم" (Bu görüşlere itibar edilmez),⁴⁷⁸ "هو وهم" (Bu bir vehimdir),⁴⁷⁹ "هو عجيب" (Bu acayıptır),⁴⁸⁰ "هو خطأ" (Bu hatadır),⁴⁸¹ "ليس بجيد" (Bu iyi değildir).⁴⁸² Onun bu tenkit lafızlarını aynı kalıplarda ya da küçük farklarla *et-Tavzîh*'de de kullandığı görülür.⁴⁸³

Şârihin, naklettiği görüşlere tenkitlerde bulunurken belirgin bir usul çerçevesinde hareket ettiğini söylemek zor olsa da onun bu tenkitleri yaparken bazı gerekçeler öne sürdüğü, eleştirilerinde naslardan deliller ortaya koyduğu, kendi yorumlarıyla tenkit etmenin yanı sıra başkalarından yaptığı nakiller vasıtasıyla da eleştirilerde bulunduğu görülmektedir.

⁴⁷³ İbnü'l-Mülakkın, *el-İ'lâm*, C: I, s. 303, 414; C: II, s. 18; C: V, s. 268; C: VII, s. 406; C: IX, s. 21, 120.

⁴⁷⁴ İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: V, s. 123; C: VI, s. 341.

⁴⁷⁵ İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: I, s. 225.

⁴⁷⁶ İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: III, s. 381; C: IV, s. 137; C: V, s. 445; C: VIII, s. 449.

⁴⁷⁷ İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: II, s. 117; C: VIII, s. 478.

⁴⁷⁸ İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: II, s. 106.

⁴⁷⁹ İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: I, s. 140, 147; C: II, s. 598; C: III, s. 387; C: V, s. 258; C: VI, s. 201; C: VII, s. 113, 420; C: VIII, s. 177; C: IX, s. 16, 101.

⁴⁸⁰ İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: I, s. 147; C: III, s. 338, 382, 397, 482; C: IV, s. 19, 172, 288; C: V, s. 320; C: VII, s. 21, 297; C: IX, s. 120.

⁴⁸¹ İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: VIII, s. 402.

⁴⁸² İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: VII, s. 87.

⁴⁸³ Örnekler için bkz. İbnü'l-Mülakkın, *et-Tavzîh*, C: I, s. 107; C: II, s. 456; C: III, s. 442; C: IV, s. 434; C: V, s. 197; C: VII, s. 74; C: VIII, s. 187; C: XII, s. 91; C: XIII, s. 267; C: XV, s. 72; C: XVIII, s. 156; C: XX, s. 231; C: XXII, s. 206; C: XXIV, s. 195; C: XXV, s. 462; C: XXVII, s. 112; C: XXIX, s. 35; C: XXX, s. 86; C: XXXI, s. 477; C: XXXIII, s. 324.

İbnü'l-Mülakkın'ın, tenkitlerini zikretme şekillerinden birisi, nakillere başvurmastır. O, zikrettiği bir görüşü tenkit ederken bunu başka bir âlimin yaptığı eleştiriyi de teyit etmektedir. Müellif, kadınların sabah namazını kıldıktan sonra evlerine dönerken alacakaranlıktan dolayı kimsenin onları tanımadığını bildiren ve tağlîs (التغليس) hadisi diye de bilinen rivayetin⁴⁸⁴ şerhinde, Tahâvî'nin isfâr⁴⁸⁵ hadisinin⁴⁸⁶ tağlîs⁴⁸⁷ hadisini neshettiği iddiasına⁴⁸⁸ yönelik nakille tenkitte bulunur.⁴⁸⁹ Burada o, meşhur hadis hâfızı ve fakîh Hâzîmî'nin⁴⁹⁰ (ö. 584/1188) ifadelerine de yer vererek şu açıklamaları yapar:

*“Hâzîmî dedi ki: «Tahâvî burada yanılmıştır. Bu hadis sabittir ve Hz. Peygamber bu dünyadan ayrılınca kadar alacakaranlıkta namaz kılmaya devam etmiştir.» Bu hadis, râvileri sika olup Sahîhâyn'da yer almaktadır. İbn Hibbân ve Hattâbî de hadisin isnadının sahîh olduğunu belirterek rivayeti tashîh etmişlerdir.”*⁴⁹¹

⁴⁸⁴ İlgili hadisin metin ve anlamı şu şekildedir:

”كان رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يصلي الفجر، فيشهد معه نساء من المؤمنات متلفعات بمروطهن، ثم يرجعن إلى بيوتهن، ما يعرفهن أحد من الغلس.”

“Hz. Peygamber, sabah namazını kıldırırdı. Onunla beraber, elbiselerine bürünmüş kadınlar da hazır bulunurdu. Sonra o kadınlar evlerine dönerlerdi de, gecenin karanlığından dolayı hiç kimse onları tanımadı.” Bkz. Buhârî, “Salât”, 13; “Mevâkît”, 27; “Ezân”, 60; Müslim, “Mesâcid”, 230.

⁴⁸⁵ “İsfâr” kavramı sabah namazının, ortalığın iyice aydınlandığı bir sırada kılınmasını ifade etmek için kullanılmaktadır. Bkz. İbnü'l-Esîr, **en-Nihâye**, C: II, s. 372.

⁴⁸⁶ *“Sabah namazını ortalık ağarınca kılın. Çünkü böyle yapmanın ecri daha büyüktür.”* Bkz. Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, C: XXVIII, s. 518; Tirmizî, “Salât”, 3; Nesâî, “Mevâkît”, 25. Konu ile ilgili bütün rivayetler ve değerlendirmeler için bkz. Muhsin Demirel, “Dört Mezhebe Göre Sabah Namazını Kılmanın Efdal Vakti”, **JASSS: The Journal of Academic Social Science Studies**, 67. Sayı, 2018, s. 279 vd.

⁴⁸⁷ “Tağlîs” sabah namazını vaktin evvelinde henüz hava karanlık iken kılmaktır. Bkz. İbnü'l-Esîr, **a.g.e.**, C: III, s. 377; İbn Manzûr, **Lisânü'l-Arab**, C: VI, s. 156.

⁴⁸⁸ Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî Tahâvî, **Şerhu meâni'l-âsâr**, 5c., thk. Muhammed Seyyid Câdelhak, Muhammed Zühri en-Neccâr, Riyad, Dâru Alemlî'l-Kütüb, 1414/1994, C: I, s. 183.

⁴⁸⁹ İsfâr hadisi ile Tağlîs hadisi arasında ihtilâf olduğuna dair görüşler, nesh iddiaları ve bu iki rivayetin telifi hakkında bkz. Şâfiî, **İhtilâfü'l-hadîs** (el-Ümm kitabının içinde), Beyrut, 1410/1990, C: VIII, s. 633; Ebû Süleyman Hamd b. Muhammed b. İbrâhim el-Hattâbî, **Meâlimü's-Sünen**, Halep, Matbaatü'l-İlmiyye, 1351/1932, C: I, s. 133; Ebû'l-Hasen Ali b. Halef b. Abdilmelik b. Battâl el-Bekrî el-Kurtubî, **Şerhu Sahîhi'l-Buhârî**, 10c., Riyâd, Mektebetü'r-Rüşd, 1423/2003, C: II, s. 200 vd; İbn Abdilber, **et-Temhîd**, C: IV, s. 339 vd.

⁴⁹⁰ Hayatı için bkz. Selman Başaran, “Hâzîmî”, **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 1998, C: XVII, s. 124-125.

⁴⁹¹ İbnü'l-Mülakkın, **el-İ'lâm**, C: II, s. 238; benzer örnekler için bkz. a.mlf., **a.g.e.**, C: III, s. 384; C: VIII, s. 435.

Bu açıklamalara göre şârih, Tahâvî'nin rivayetin neshedildiğine dair iddiasına Hâzîmî'nin *el-İ'tibâr fî beyâni'n-nâsih ve'l-mensûh mine'l-âsâr* isimli eserinden nakille⁴⁹² itiraz etmiş, ardından rivayetin sıhhatine vurgu yapmak sûretiyle söz konusu iddiayı tenkit etmiştir. O, Buhârî şerhi *et-Tavzîh*'de de Tahâvî'nin iddiasına değinmiş; ancak *el-İ'lâm*'daki detaylı açıklamalarının aksine “*Tahâvî yanılmıştır*” demekle yetinmiştir.⁴⁹³

İbnü'l-Mülakkın, Ümmü Kays'tan⁴⁹⁴ rivayet edilen bir hadisin⁴⁹⁵ şerhinde râvi ile ilgili bilgiler naklederken, İbnü'l-Attâr'ın söz konusu râvinin isminin olmadığı, sadece künyesiyle bilindiğine dair cümlesini zikrettikten sonra bu bilgiye nakille itiraz eder. O, râvi hakkında böyle bir bilgiyi yadırgar ve Süheylî'nin (ö. 581/1185) *Ravzü'l-ünûf* isimli eserinde râvinin ismini “Âmine”⁴⁹⁶; İbn Abdilber'in ise “Hüzâme”⁴⁹⁷ olarak bildirdiğini nakleder.⁴⁹⁸ Görüldüğü gibi şârih burada da nakiller yapmak sûretiyle tenkitte bulunmuş ve naklettiği bilgiyi tashîh etmiştir. Ancak o, *et-Tavzîh*'de hiçbir şekilde İbnü'l-Attâr'dan bahsetmez ve doğrudan râvinin ismi hakkında iki farklı nakilde bulunmakla yetinir.⁴⁹⁹ Bu ve buna benzer nakiller üzerinden İbnü'l-Mülakkın'ın Buhârî şerhi olan *et-Tavzîh*'de kullandığı kaynaklar incelendiğinde *Umdetü'l-ahkâm*'a yazılan şerhlerden pek az faydalandığı ya da bazılarının hiç faydalanmadığı görülmektedir. Bu durum onun *et-Tavzîh*'in aksine *el-İ'lâm*'ı telif ederken kaynak kullanımında diğer şerhlerin yanı sıra bilhassa *Umdetü'l-ahkâm* şerhlerini dikkate aldığını göstermektedir. Müellifin *el-İ'lâm*'da *Umdetü'l-ahkâm* şerhlerinden yaptığı bu nakillere, daha sonraları telif ettiği Buhârî şerhi *et-Tavzîh*'de daha az ya da hiç değinmemesi, tekrardan kaçınarak özellikle fikhî

⁴⁹² Ebû Bekr Zeynüddîn Muhammed b. Musa b. Osman el-Hâzîmî, *el-İ'tibâr fî beyâni'n-nâsih ve'l-mensûh mine'l-âsâr*, Haydarabad, Dâiretü'l-Maârifî'l-Osmaniyye, 1359/1940, s. 101.

⁴⁹³ İbnü'l-Mülakkın, *et-Tavzîh*, C: V, s. 342.

⁴⁹⁴ Ümmü Kays, Ukkâşe b. Mihsân'ın (ö. 11/632) kız kardeşidir. Vefat tarihi hakkında kaynaklarda herhangi bir bilgi bulunamamıştır. Hayatı hakkında bkz. İbn Sa'd, *Tabakât*, C: VIII, s. 192; İbn Abdilber, *el-İstîâb fî ma'rifeti'l-ashâb*, 4c., thk. Ali Muhammed el-Bicâvî, Beyrut, Dâru'l-Cil, 1412/1992, C: IV, s. 1951; İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-gâbe*, 6c., Beyrut, Dâru'l-Fikr, 1409/1989, C: VII, s. 368; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 12c., Haydarabad, Matbaatu Meclisi Daireti'l-Maârifî'n-Nizâmiyye el-Kâine, 1326, C: XI, s. 213.

⁴⁹⁵ Buhârî, “Vudû”, 61; Müslim, “Tahâret”, 103.

⁴⁹⁶ Ebü'l-Kâsım Abdurrahmân b. Abdullah b. Ahmed es-Süheylî, *er-Ravzü'l-ünûf fî şerhi's-Sîreti'n-nebeviyye li-İbn Hişâm*, 7c., thk. Ömer Abdüsselâm es-Selâmî, Beyrut, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1421/2000, C: IV, s. 53.

⁴⁹⁷ İbn Abdilber, *et-Temhîd*, C: IX, s. 108.

⁴⁹⁸ İbnü'l-Mülakkın, *el-İ'lâm*, C: I, s. 678.

⁴⁹⁹ İbnü'l-Mülakkın, *et-Tavzîh*, C: IV, s. 410.

hadislerin şerhinde daha fazla tahlil ve değerlendirme isteyen kimseyi *el-İ'lâm*'a yönlendirme arzusunda olduğunu düşündürmektedir.

İbnü'l-Mülakkın, nakille tenkidi istişhâd yoluyla da yapmaktadır. O, hac menâsikinde şeytan taşlama, kurban kesme ve tıraş olmanın hangi sırayla yapılacağına dair rivayetin⁵⁰⁰ râvisi ile ilgili olarak şu açıklamalarda bulunmuştur:

“Bu hadis Abdullah b Amr b. el-Âs (ö. 65/684-85) tarihiyle *Sahîhayn*'da yer almaktadır. Lafız ise Buhârî'ye aittir. İbn Dakiki'l-İd şerhinde bu hadisi Abdullah b. Ömer tarihiyle zikretti. İbnü'l-Attâr ve Fâkihî de bu konuda ona tâbi oldu. Bu bir hatadır. Doğrusu bizim zikrettiğimiz gibidir. Kaldı ki, Humeydî (ö. 488/1095) ve İbnü'l-Harrât (ö. 582/1186) da *el-Cem' beyne's-Sahîhayn* adlı eserlerinde hadisi Abdullah b. Ömer vechiyle zikretmemiştir.”⁵⁰¹

Görüldüğü gibi burada da şârih, hadisin râvisi hakkında itiraz ettiği müelliflere Humeydî ve İbnü'l-Harrât'ın eserlerini şahit göstererek tenkitte bulunmuştur.⁵⁰² O, daha önce belirtilen usulü gereği *et-Tavzîh*'de, *Umdetü'l-ahkâm* şârihleri ve hatalarına hiç değinmeden hadisin Buhârî ve Müslim'deki tariklerine işaret etmekle yetinmiş, hadisile ilgili fikhî hükümlerin ayrıntılarını merak edenleri *el-İ'lâm*'daki açıklamalarına yönlendirmiştir.⁵⁰³

İbnü'l-Mülakkın, tenkitlerinde âyet ve hadisleri de kullanmakta, yaptığı tenkide doğrudan nasları delil göstermektedir.⁵⁰⁴ Meselâ o, Hz. Âişe'den rivayet edilen “*Hamza b. Amr el-Eslemî, Resûlullah'a (s.a.v.): «Seferde oruç tutayım mı?» diye sorunca O da, «Dilersen tut, dilersen tutma.» diye cevap verdi*”⁵⁰⁵ hadisinden hareketle Zâhirîler'in seferdeyken oruç tutma konusunda Allah'ın ruhsat verdiği,

⁵⁰⁰ Buhârî, “İlim”, 24, 46; “Hac”, 133; Müslim, “Hac”, 327.

⁵⁰¹ İbnü'l-Mülakkın, *el-İ'lâm*, C: VI, s. 341; benzer örnekler için bkz. a.mlf., *a.g.e.*, C: I, s. 429; C: III, s. 384; C: IV, s. 299; C: V, s. 321-322.

⁵⁰² Bkz. Ebû Abdillâh Muhammed b. Fütûh b. Abdullah Mayurkî Ezdî el-Humeydî, *el-Cem' beyne's-Sahîhayn: el-Buhârî ve Müslim*, 4c., thk. Ali Hüseyin Bevvâb, Beyrut, Dâru İbn Hazm, 1423/2002, C: II, s. 28; Ebû Muhammed Abdülhak b. Abdurrahmân b. Abdullah el-İşbîlî İbnü'l-Harrât, *el-Cem' beyne's-Sahîhayn*, 4c., thk. Hamd b. Muhammed Gammâs, Riyad, Dâru'l-Muhakkık, 1419/1999, C: II, s. 299.

⁵⁰³ İbnü'l-Mülakkın, *et-Tavzîh*, C: III, s. 421 vd.

⁵⁰⁴ Örnekler için bkz. İbnü'l-Mülakkın, *el-İ'lâm*, C: I, s. 426; C: II, s. 167; C: III, s. 13; C: IV, s. 19; C: V, s. 258, 310, 322.

⁵⁰⁵ Buhârî, “Savm”, 33; Müslim, “Sıyâm”, 103.

dolayısıyla oruç tutmamayı tercih etmek gerektiğine dair görüşlerini tenkit ederek şu açıklamaları yapar:⁵⁰⁶

*“Oruç tutmama ruhsatı, bir zarardan korkan ya da zorluk çeken kimse için geçerlidir. Çünkü bu durum Ebû Saîd el-Hudrî’den (r.a.) rivayet edilen şu hadisle de sabittir: «Biz Resûlullah (s.a.v.) ile ramazan ayında gazvedeydik. Aramızda oruç tutanlar da vardı tutmayanlar da. Oruç tutanlar tutmayanları, oruç tutmayanlar da tutanları ayıplamazdı.»*⁵⁰⁷

Burada da şârih, Zâhirîler’in görüşüne dair tenkidini konuyla ilgili bir başka rivayeti nakletmek sûretiyle yapmıştır.

Bunların dışında İbnü’l-Mülakkın’ın, tenkitlerinde icmâa aykırı oluşu ve sunulan delilin yetersizliği gibi gerekçeler öne sürdüğü, eleştirilerini çoğunlukla isim zikrederek yapmakla birlikte isim belirtmeden ortaya koyduğu durumların da bulunduğu göze çarpmaktadır.⁵⁰⁸

İbnü’l-Mülakkın’ın yukarıdaki örneklerde zikredilen tenkit usul ve gerekçeleri dışında yaptığı bazı tenkitlerinde itirazını temellendirmeden bırakması, eleştiriden sonra delil olarak sunduğu rivayetleri tashîh etmeden ya da herhangi bir izahta bulunmadan aktarması, onun münekkit tavrını kimi zaman ihmal ettiğini düşündürmekte ve tenkide konu olan bazı meselelerin kapalı kalmasına neden olmaktadır. Meselâ o, Hz. Peygamber’in hutbe irad ediş şekliyle ilgili bir hadisin⁵⁰⁹ şerhinde İmam Ebû Hanîfe, İmam Ebû Yusuf ve İmam Mâlik’in hutbede tesbîh, tahmîd ve tehlîli yeterli gördüğünü bildirdikten sonra bu görüşün zayıf olduğunu, bunun hutbe olarak isimlendirilemeyeceğini ve bu şekilde irad edilen bir hutbenin maksadına ulaşmayacağını belirterek itiraz etmektedir.⁵¹⁰ Fakat o, bu itirazına dair bir delil ortaya koymamış ya da görüşünü destekleyen herhangi bir nakilde bulunmamıştır. Bu yaklaşımı ise tenkitte zayıf kalmasına neden olmuştur. Onun,

⁵⁰⁶ İbnü’l-Mülakkın, **el-İ’lâm**, C: V, s. 262.

⁵⁰⁷ Buhârî, “Savm”, 36; Müslim, “Sıyâm”, 96.

⁵⁰⁸ Örnekler için bkz. İbnü’l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 407, 411, 552; C: II, s. 187; C: IV, s. 313; C: VIII, s. 57, 397.

⁵⁰⁹ “Hz. Peygamber (s.a.v.) ayakta iki hutbe okur, hutbelerin arasını oturarak ayırırdı.” Bkz. Buhârî, “Cum’a”, 25; Müslim, “Cum’a”, 33.

⁵¹⁰ İbnü’l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: IV, s. 144.

Buhârî şerhi *et-Tavzîh*'de ise ilgili rivayetleri şerh ederken bu hususa hiç temas etmediği de görülmektedir.⁵¹¹

Bir başka yerde o, sahâbî râvisi İmran b. Husayn'ın biyografisini işlerken, onun müslüman oluşu ile ilgili bilgiler aktardıktan sonra Mizzî'nin *Tehzîbü'l-Kemâl*'inde İmran b. Husayn'ın müşrik olarak öldüğüne dair yaptığı nakle değinerek bunun şaşılacak garip bir bilgi olduğunu söylemektedir.⁵¹² Ancak bu ifadelerin ardından onun söz konusu bilginin doğruluğu ya da yanlışlığını ortaya koyan herhangi bir açıklama yapmaması ya da böyle bir iddia ile alakalı okuyucuyu ilgili eserlere yönlendirmemesi yine tenkide ihtiyaç duyulan bir meselede sessiz kaldığını göstermektedir. Kaldı ki onun Mizzî'nin *Tehzîbü'l-Kemâl*'ine dayandığı bu bilgiye söz konusu eserde rastlanmamıştır.⁵¹³

b. Şârihlere Yönelik Tenkitleri

İbnü'l-Mülakkın'ın tenkitleri incelendiğinde, bunların oldukça geniş bir yelpazede ele alınmasına rağmen çoğunluğunun yine gerek *Umdetü'l-ahkâm*'ın gerekse diğer hadis eserlerinin şârihlerine yönelik yapıldığı görülecektir. *el-İ'lâm*'ın şerh türü bir eser olması ve müellifin kaynaklarının daha çok şerhlerden oluşması sebebiyle bu durumun böyle olması da tabiidir. İbnü'l-Mülakkın'ın söz konusu şârihlere yaptığı tenkitlerin yanı sıra onun nadiren de olsa İbnü'l-Mâcişûn (ö. 212/827),⁵¹⁴ Buhârî (ö. 256/870),⁵¹⁵ Tirmizî (ö. 279/892),⁵¹⁶ Muhammed b. Cerîr et-Taberî (ö. 310/923),⁵¹⁷ Tahâvî (ö. 321/933),⁵¹⁸ Hattâbî (ö. 388/998),⁵¹⁹ İbn Mende (ö. 395/1005),⁵²⁰ İbn Battâl (ö. 449/1057),⁵²¹ İbn Hazm (ö. 456/1064),⁵²² Beyhakî (ö. 458/1066),⁵²³ Bâcî (ö. 474/1081),⁵²⁴ İbn Atıyye el-Endelüsî (ö. 541/1147),⁵²⁵ İbnü'l-

⁵¹¹ İlgili rivayetlerin şerhi için bkz. İbnü'l-Mülakkın, *et-Tavzîh*, C: VII, s. 536, 563.

⁵¹² İbnü'l-Mülakkın, *el-İ'lâm*, C: II, s. 116.

⁵¹³ Mizzî'nin râvi hakkındaki açıklamaları için bkz. Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl fî esmâî'r-ricâl*, 35c., thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, Beyrut, Müessetü'r-Risâle, 1400/1980, C: XXII, s. 319.

⁵¹⁴ İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: I, s. 298.

⁵¹⁵ İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: I, s. 370; C: V, s. 252.

⁵¹⁶ İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: IV, s. 81.

⁵¹⁷ İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: I, s.148, 237; C: VII, s. 297.

⁵¹⁸ İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: V, s. 142.

⁵¹⁹ İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: I, s. 544.

⁵²⁰ İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: I, s. 306.

⁵²¹ İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: I, s. 407, 409, 485; C: III, s. 388.

⁵²² İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: II, s. 147.

⁵²³ İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: I, s. 314; C: III, s. 314.

⁵²⁴ İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: II, s. 371; C: IX, s. 16.

Arâbî (ö. 543/1148),⁵²⁶ Mecdüddin İbnü'l-Esîr (ö. 606/1210),⁵²⁷ İbn Dîhye (ö. 633/1235),⁵²⁸ Karâfî (ö. 684/1285),⁵²⁹ Mizzî (ö. 742/1341)⁵³⁰ ve İbnü't-Tilimsânî (ö. 771/1370)'ye⁵³¹ yönelik tenkitlerde bulunduğu da görölmektedir.

Burada müellifin bazı şârihlere dair tenkitlerinden örnekler sunulacaktır. Bu örnekler şerhteki genel yoğunluk dikkate alınarak ve müellifin kendilerinden yaptığı nakillerin çokluğuna bağlı olarak en fazla tenkit ettiği şârihler üzerinden verilecektir.

(1) Kâdî İyâz'a (ö. 544/1149) Yönelik Tenkitleri

İbnü'l-Mülakkın'ın en çok istifade ettiği şârihlerden biri Kâdî İyâz'dır. Onun *Sahîhi Müslim* şerhi olan *İkmâlü'l-Mu'lim bi-fevâidi Müslim* adlı eserinden pek çok nakilde bulunan İbnü'l-Mülakkın, zaman zaman Kâdî İyâz'ın hatalarına da işaret etmiştir.⁵³²

Abdullah b. Abbas'tan (r.a.) rivayet edilen “*Resûlullah (s.a.v.) ve ashabı Mekke'ye girdiklerinde, müşriklerin «Size Yesrib'in hummasının zayıf düşürdüğü bir topluluk gelmiştir.» dedikleri duyulunca Hz. Peygamber ashabına, üç dönüşü remel yapmalarını ve iki rûkûn arasında koşmalarını emretti. Bütün dönüşleri remel yapmalarını Allah Resûlü'nün (s.a.v.) onlara acımasından başka bir şey engellememişti.*”⁵³³ hadisinde geçen Mekke'ye gelme zamanına dair Kâdî İyâz'ın hicrî 6. yılda yapılan Hudeybiye Antlaşması'na işaret ettiğini⁵³⁴ belirten İbnü'l-Mülakkın, bu tesbitin yanlış olduğunu söyledikten sonra gerekçe olarak da, Hudeybiye Antlaşması yılında (6/628) Mekke'ye girişe izin verilmediğini göstermiş, bu umrenin hicretten sonra 7. (629) yılda kaza umresi olarak gerçekleştiğini ifade etmiştir.⁵³⁵ Hudeybiye Antlaşmasının yapıldığı sene ile kaza umresinin yapıldığı yılın farklı olması dikkate alındığında İbnü'l-Mülakkın'ın Kâdî İyâz'ın tesbitinde

⁵²⁵ İbnü'l-Mülakkın, *el-İ'îlâm*, C: I, s. 104, 331.

⁵²⁶ İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: III, s. 381-382.

⁵²⁷ İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: I, s. 681.

⁵²⁸ İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: I, s.147.

⁵²⁹ İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: I, s. 312.

⁵³⁰ İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: II, s. 117.

⁵³¹ İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: III, s. 398.

⁵³² Örnekler için bkz. İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: I, s. 387, 407; C: VI, s. 201; C: VIII, s. 260, 402.

⁵³³ Buhârî, “Meğâzî”, 45; Müslim, “Hac”, 240.

⁵³⁴ Ebü'l-Fazl İyâz b. Musa b. İyâz el-Yahsubî Kâdî İyâz, *Şerhu Sahîhi Müslim li-Kâdî İyâz: İkmâlü'l-Mu'lim bi-fevâidi Müslim*, 8c., thk. Yahyâ İsmail Mansûre, Dârü'l-Vefâ, 1419/ 1998, C: IV, s. 341.

⁵³⁵ İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: VI, s. 201.

yanıldığını belirtmesi isabetli görünmektedir. Onun aynı rivayeti *et-Tavzih*'de şerh ederken Kâdî İyâz'ın konuyla ilgili açıklamalarına temas etmediği, söz konusu umrenin hicrî 7. yılda yapılan kaza umresi olduğunu bildiren kısa bir açıklamayla yetindiği görülmektedir.⁵³⁶

İbnü'l-Mülakkın'ın, **“Şüphesiz benim ümmetim kıyamet gününde abdest izlerinden dolayı yüzleri nurlu, elleri ve ayakları parlak olarak çağrılacaktır. Yüzünün nurunu artırmaya gücü yeten bunu yapsın.”**⁵³⁷ hadisinin şerhinde bildirdiğine göre Kâdî İyâz, abdest alırken suyu dirseklerin ve ayak ökçelerinin üzerine çıkarmanın müstehap olmadığına dair âlimlerin ittifak halinde olduğunu iddia etmektedir. Şârih, bu iddianın batıl olduğunu söyleyerek Hz. Peygamber'in ve Ebû Hüreyre'nin uygulaması, âlimlerin ameli ve fetvasıyla abdestteki bu ziyadenin sabit olduğunu belirtmektedir. Kâdî İyâz'ın delil olarak sunduğu **“Kim bu abdeste ziyade yapar ya da eksiltirse günaha girmiş ve zulmetmiş olur.”**⁵³⁸ rivayetinin sahîh olmadığını ifade eden İbnü'l-Mülakkın, buradaki ziyade ve noksanla abdest âzâlarını yıkama sayısını artırma ya da vâcib olandan daha azını yapmanın anlaşılması gerektiğini vurgular. Ona göre bu rivayette yasaklanan ziyade ile suyun abdest âzâlarının belirlenen sınırından daha fazlasına ulaştırılması kastedilmez.⁵³⁹ İbnü'l-Mülakkın'ın herhangi bir ilave ya da noksanlık olmadan aynı açıklamaları *et-Tavzih*'de de yaptığı görülmektedir.⁵⁴⁰ Ancak her ne kadar bu tenkit, kaynak belirtmediğinden dolayı İbnü'l-Mülakkın'ın kendisine aitmiş gibi görünse de, birebir İbnü'l-Attâr'ın *el-Udde fî şerhi'l-Umde* adlı eserinden aldığı, yapılan mukayese sonucunda ortaya çıkmaktadır.⁵⁴¹ Ayrıca İbnü'l-Attâr'ın ifadelerindeki benzerlik, onun da bu tenkidi Nevevî'den iktibas ettiğini düşündürmektedir.⁵⁴² Her iki müellifin ifadelerindeki benzerlik İbnü'l-Attâr'ın Nevevî'nin en yakın talebelerinden olması hasebiyle tabîi bir durumdur. Kaldı ki, İbnü'l-Attâr'ın Nevevî'nin hayatına dair telif etmiş olduğu *Tuhfetü't-tâlibîn fî tercemeti'l-İmâm en-Nevevî* adlı eseri de bu hususu

⁵³⁶ İbnü'l-Mülakkın, **et-Tavzih**, C: XI, s. 367.

⁵³⁷ Buhârî, “Vudû”, 3; Müslim, “Tahâret”, 35.

⁵³⁸ Ebû Dâvûd, “Tahâret”, 51; Nesâî, “Tahâret”, 108.

⁵³⁹ İbnü'l-Mülakkın, **el-İ'lâm**, C: I, s. 407.

⁵⁴⁰ İbnü'l-Mülakkın, **et-Tavzih**, C: IV, s. 30.

⁵⁴¹ Bkz. İbnü'l-Attâr, **el-Udde fî şerhi'l-Umde**, 3c., thk. Nizâm Muhammed Sâlih el-Ya'kûbî, Beyrut, Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1427/2006, C: I, s. 107.

⁵⁴² Bkz. Nevevî, **el-Minhâc**, C: III, s. 134.

teyit eder mahiyettedir. Bu örnek, İbnü'l-Mülakkın'ın bazı tenkitlerini kaynak belirtmeksizin bir takım nakillerle yaptığını da göstermektedir.

(2) Kurtubî'ye (ö. 656/1258) Yönelik Tenkitleri

İbnü'l-Mülakkın'ın şerhte en yoğun kullandığı kaynaklardan birisi de Kurtubî'nin *el-Müfhim şerhu Sahîhi Müslim* adlı eseridir. Şârih, Kurtubî'den pek çok yerde istifade etmesine rağmen zaman zaman ona tenkitlerde de bulunmuştur.⁵⁴³

“Mü'min, necis olamaz.”⁵⁴⁴ hadisinin şerhinde bazı Zâhirîler'in **“Muhakkak ki, müşrikler necistir.”**⁵⁴⁵ âyetini delil göstererek müşriklerin hayatta iken necis olduğuna dair görüşleri aktardıktan sonra, Kurtubî'nin bu görüşü İmam Şâfiî'ye atfettiğini⁵⁴⁶ belirterek tenkit etmekte, bunun vehimden ibaret garip bir nisbet olduğunu söylemektedir.⁵⁴⁷

İbnü'l-Mülakkın, **“Kim oruçlu halde yer içerse orucunu tamamlasın. Çünkü onu Allah yedirmiş ve içirmiştir.”**⁵⁴⁸ rivayetinin şerhinde de Kurtubî'ye bir başka tenkit yöneltir. O, konuyla ilgili Kurtubî'nin Darekutnî'den naklettiği bir hadis üzerinden şu açıklamaları yapmaktadır:

“Kurtubî, Dârekutnî'den «Oruçlu bir kimse unutarak yer veya içerse bilsin ki, onu Allah rızıklandırmıştır. Onun kazası yoktur.»⁵⁴⁹ hadisini nakletmiş ve isnadının sahîh, ricâlinin hepsinin ise sika olduğunu zikretmiştir. O ayrıca, **«Kim ramazan ayında unutarak orucunu bozarsa, onun için kaza da kefâret de yoktur.»**⁵⁵⁰ rivayetini de nakletmiş ve sahîh olduğunu söylemiştir. Kurtubî'nin daha sonradan bu iki rivayetin sıhhatinde problem olduğunu söylemesi gariptir. Çünkü nasıl olur da, bu iki rivayet hakkında başta sahîh deyip daha sonra sıhhatinde problem var diyebilir.”⁵⁵¹

⁵⁴³ Örnekler için bkz. İbnü'l-Mülakkın, **el-İ'lâm**, C: I, s. 565; C: II, s. 18; C: III, s. 382; C: V, s. 205, 321; C: VIII, s. 402; C: IX, s. 120.

⁵⁴⁴ Buhârî, “Gusül”, 23; Müslim, “Hayz”, 371.

⁵⁴⁵ Tevbe, 9/28.

⁵⁴⁶ Ebü'l-Abbâs Ziyâeddin Ahmed b. Ömer b. İbrâhim Kurtubî, **el-Müfhim limâ eşkele min telhîsi Kitâbi Müslim**, 7c., thk. Muhyiddin Dîb Mistû, Yûsuf Ali Bûdeyvi, Ahmed Muhammed es-Seyyid, Mahmud İbrâhim Nezzâm, Beyrut, Dâru İbn Kesîr, 1417/1996, C: II, s. 630.

⁵⁴⁷ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: II, s. 18; benzer açıklamalar için ayrıca bkz. İbnü'l-Mülakkın, **et-Tavzîh**, C: IV, 646.

⁵⁴⁸ Buhârî, “Savm”, 26; Müslim, “Sıyâm”, 171.

⁵⁴⁹ Dârekutnî, **Sünen**, “Sıyâm”, 3.

⁵⁵⁰ Dârekutnî, **a.y.**

⁵⁵¹ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: V, s. 205.

İbnü'l-Mülakkın'ın bu tenkitinde haklı olduğu, Kurtubî'nin *el-Mufhîm*'indeki ilgili açıklamaları incelendiğinde ortaya çıkmaktadır. Hakikaten onun, rivayetlerin sıhhati hakkında çelişkili ifadeler kullandığı görülmektedir.⁵⁵² Dolayısıyla İbnü'l-Mülakkın, Kurtubî'nin rivayetler ile ilgili net bir kanaat ortaya koymayan sözlerini haklı gerekçeyle tenkit etmiştir. O, *et-Tavzîh*'de ise aynı rivayeti şerh ederken Kurtubî'nin açıklamalarına hiç temas etmeden sadece ilgili hadisin isnadının sahîh, râvilerinin ise sika olduğuna dair Dârekutnî'nin beyânını nakletmekle yetinmiştir.⁵⁵³

(3) Nevevî'ye (ö. 676/1277) Yönelik Tenkitleri

İbnü'l-Mülakkın'ın, İbn Dakîki'l-Îd'den sonra en çok faydalandığı müellif Nevevî'dir. Yaptığı nakillerin tamamı göz önünde bulundurulduğunda onun Nevevî'nin yorumlarından doğrudan istifade ettiği, bazen uzun nakiller yaptığı ve pek çok yerde de kendi görüşlerini teyit amaçlı kullandığı durumlara sık sık rastlamak mümkündür. Bununla birlikte onun nadiren de olsa Nevevî'ye yönelttiği ve daha çok tashîh amaçlı itirazları da bulunmaktadır.⁵⁵⁴

Meselâ o, Hz. Âişe'den nakledilen, “*Ramazan ayından üzerimde oruç kalırdı da, onu şaban ayından başka bir ayda kaza edemezdim.*”⁵⁵⁵ rivayetinin şerhinde bir kadının nafile oruç tutmasının, eşinin iznini almadığı müddetçe helâl olmayacağı hususunda âlimlerin ittifak ettiğini bildiren Nevevî'ye⁵⁵⁶ itiraz etmektedir. İbnü'l-Mülakkın, Nevevî'nin böyle bir ittifaktan bahsetmesine rağmen *el-Mecmû' şerhu'l-Mühezzeb* adlı eserinde kendi mezhebi içerisinde bunu kerâhetle câiz görenlerin olduğunu bildirmesinin⁵⁵⁷ bir çelişki olduğuna dikkat çekmektedir.⁵⁵⁸ Dolayısıyla o, hükümde farklı görüşlerin varlığı söz konusuken ittifaktan bahsedilemeyeceğine vurgu yaparak Nevevî'nin bu tutumunu yanlış bulduğunu ortaya koymaya çalışmıştır.

İbnü'l-Mülakkın'ın, yukarıdaki örnekte olduğu gibi yine Nevevî'nin farklı kitaplarındaki beyânları arasındaki tutarsızlığa dikkat çekmesine bir başka rivayetin

⁵⁵² Kurtubî, *el-Müfhim*, C: III, s. 221.

⁵⁵³ İbnü'l-Mülakkın, *et-Tavzîh*, C: XIII, s. 220.

⁵⁵⁴ Örnekler için bkz. İbnü'l-Mülakkın, *el-İ'lâm*, C: I, s. 558, 666; C: II, s. 460; C: III, s. 130, 295; C: V, s. 289; C: IX, s. 134; C: X, s. 203.

⁵⁵⁵ Buhârî, “Savm”, 39; Müslim, “Sıyâm”, 151.

⁵⁵⁶ Nevevî, *el-Minhâc*, C: VIII, s. 22.

⁵⁵⁷ Nevevî, *el-Mecmû' şerhu'l-Mühezzeb*, 20c., Beyrut, Dârü'l-Fikr, t.y., C: VI, s. 392.

⁵⁵⁸ İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: V, s. 289.

şerhinde şahit olmaktadır. O, “*Bilâl, geceleyin ezân okur. Siz İbn Ümmü Mektûm’un ezânını duyuncaya kadar yiyin, için.*”⁵⁵⁹ rivayetini şerh ederken Bilâl-i Habeşî’nin (r.a.) ezan okuma zamanı ile ilgili tartışmalarda, Nevevî’nin *el-Ezkâr* isimli eserinde gecenin üçte birinden sonraki zamâna işaret etmesini⁵⁶⁰ yadırgamaktadır. Çünkü İbnü’l-Mülakkın’ın tesbitine göre Nevevî, diğer eserlerinde Bilâl’in ezan okuma vaktini, muhtâr olan görüşe göre yatsı namazı vaktinden sonra, bir görüşe göre gecenin üçte biri, diğer görüşe göre de gecenin yarısı olarak⁵⁶¹ zikretmektedir.⁵⁶²

(4) İbn Dakîki’l-Îd’e (ö. 702/1302) Yönelik Tenkitleri

İbnü’l-Mülakkın’ın *el-Î’lâm*’da en çok atıf yaptığı şârih İbn Dakîki’l-Îd’dir. Bu atıflar içerisinde sadece nakilde bulundukları büyük bir orana sahip iken, belli sayıda teyit amaçlı kullandıkları ve nakledip tenkit ettikleri de vardır.⁵⁶³ Onun Buhârî şerhi *et-Tavzîh*’i incelendiğinde, bu şerhinde İbn Dakîki’l-Îd’e yaptığı atıfların çok az olduğu, hatta birkaç yerde adını zikrettiği görülecektir. Dolayısıyla en başta İbn Dakîki’l-Îd’in *İhkâmü’l-ahkâm fî şerhi Umdeti’l-ahkâm* adlı eserinin *et-Tavzîh*’den ziyade *el-Î’lâm*’ın kaynaklarından olduğunu belirtmek yerinde olacaktır. Bu münasebetle burada İbn Dakîki’l-Îd’i kaynak olarak kullanma bakımından *el-Î’lâm* ile *et-Tavzîh* arasında mukayese yapacak bir imkân bulunmadığından, İbnü’l-Mülakkın’ın sadece *el-Î’lâm*’ında İbn Dakîki’l-Îd’e yönelik tenkitlerden örnekler sunulacaktır.

İbn Dakîki’l-Îd’in, hakkında herhangi bir rivayet bulunmadığını belirterek Hz. Peygamber’in mescitte bayram namazı kılmadığını iddia etmesinin⁵⁶⁴ garip olduğunu söyleyen İbnü’l-Mülakkın, bu iddianın aksine *Süneni Ebû Dâvûd* ve *Süneni İbn Mâce*’de yer alan “Hz. Peygamber, yağmur yüzünden bayram namazını mescitte kıldırdı.”⁵⁶⁵ hadisinin varlığından bahsettikten sonra ilgili rivayetin isnadının sahîh

⁵⁵⁹ Buhârî, “Ezân”, 12; “Savm”, 17; “Şehâdât”, 11; “Ahbârü’l-âhâd”, 1; Müslim, “Sıyâm”, 36.

⁵⁶⁰ Bkz. Nevevî, *el-Ezkâr*, thk. Abdülkâdir el-Arnaût, Beyrut, Dârü’l-Fikr, 1414/1994, s. 36.

⁵⁶¹ Bkz. Nevevî, *el-Mecmû’*, C: III, s. 88.

⁵⁶² İbnü’l-Mülakkın, *el-Î’lâm*, C: II, s. 460.

⁵⁶³ İbnü’l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: I, s. 409, 426; C: II, s. 277, 474; C: III, s. 337, 474; C: IV, s. 140, 187, 298; C: V, s. 205, 206, 257, 291, 381; C: VI, s. 29, 341; C: VII, s. 87, 101, 143, 374; C: IX, s. 15, 62, 125; C: X, s. 146.

⁵⁶⁴ İbn Dakîki’l-Îd, *İhkâmü’l-ahkâm*, C: I, s. 290.

⁵⁶⁵ Ebû Dâvûd, “Cum’a”, 51; İbn Mâce, “İkâmetü’s-Salât”, 167.

olduğunu beyân etmektedir.⁵⁶⁶ Onun, İbn Dakîki'l-İd'in Resûlullah'ın (s.a.v.) mescitte bayram namazı kılmadığına dair iddiasının aksine konuyla ilgili sahîh bir rivayetin varlığını ortaya koyarak tenkit etmesi dikkat çekicidir.

Şârih, doğrudan bir tenkit olarak kabul edilmese de İbn Dakîki'l-İd'in eksik bıraktığı durumlara da işaret etmektedir. Meselâ o, "Radâ'" bölümünde geçen bir hadis⁵⁶⁷ hakkında İbn Dakîki'l-İd'in hiçbir şerh faaliyeti yürütmeden, rivayeti sadece nakletmekle yetinmesini⁵⁶⁸ yadırgamaktadır.⁵⁶⁹

Yine o, "Kısas" bölümünde rivayet edilen bir hadisi zikrederek İbn Dakîki'l-İd'in açıklamalarına yer verir. Hasan b. Ebi'l-Hasan el-Basrî'den rivayet edilen hadis şöyledir: *"Cündeb (ö. 60/680) bize, bu mescitte unutmadığımız ve kendisinin de Allah Resûlü'ne (s.a.v.) yalan isnad etmesinden korkmadığımız bir hadisi haber vererek şöyle dedi: Resûlullah (s.a.v.) şöyle buyurdu: «Sizden öncekilerden yarası olan bir adam vardı. Acısına dayanamayıp bir bıçak aldı ve onunla elini kesti. Sürekli akan kandan sonra öldü. Bunun üzerine Allah (c.c.) şöyle buyurdu: Kulum nefsimi bana ortak koştı. Cenneti ona haram kıldım.»"*⁵⁷⁰

İbnü'l-Mülakkın, bu hadiste te'vil edilmesi gereken iki temel problem olduğunu söyleyen İbn Dakîki'l-İd'in sözlerini şu şekilde nakleder: *"Şeyh Takiyyüddîn (İbn Dakîki'l-İd) hadisteki iki temel probleme dikkat çekti. Bunlardan biri, Allah'ın (c.c.) "بَادَرْنِي بِنَفْسِي" (Nefsimi bana ortak koştı / Benim takdirimin önüne geçmeye çalıştı) sözüdür. Bu, ecel ile ilgili bir meseledir ve her şeyin eceli onun zamanıdır. Herkes, hangi sebep olursa olsun sadece eceliyle ölür. Allah, kişinin mezkûr sebep ile öleceğini bilir ve O'nun bildiği şey değişmez. Buna göre, Allah'ın*

⁵⁶⁶ İbnü'l-Mülakkın, **el-İ'lâm**, C: III, s. 337.

⁵⁶⁷ Hz. Âişe'den rivayet edildiğine göre o şöyle demiştir: *"Hicâb âyeti indikten sonra Ebû Kuays'ın kardeşi Eflâh, yanıma girmek için izin istedi. Ben, «Vallâhi ben ona, Allah Resûlü (s.a.v.) izin vermedikçe izin vermem. Beni emziren, Ebû Kuays'ın kardeşi değil hanımıdır.» dedim. Resûlullah (s.a.v.) gelince, «Ey Allah'ın Resûlü! Beni emziren o adam değildir. Beni onun karısı emzirdi.» dedim. Bunun üzeri Hz. Peygamber: «Sağ eli toprak olasıca! Ona izin ver. Çünkü o, senin amcandır.» buyurdu."* Bkz. Buhârî, "Nikâh", 116; Müslim, "Radâ'", 3.

⁵⁶⁸ İbn Dakîki'l-İd, **İhkâmü'l-ahkâm**, C: II, s. 214.

⁵⁶⁹ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: IX, s. 15.

⁵⁷⁰ Buhârî, "Cenâiz", 82; Müslim, "İmân", 180.

"بَادِرِي بِنَفْسِهِ" sözü te'vile ihtiyaç duymaktadır. Çünkü bu ifade, ecelin geciktirilebileceğini ya da öne alınabileceğini de akıllara getirmektedir."⁵⁷¹

Şârih, İbn Dakîki'l-İd'in te'vil edilmesi gerekir dediği bu açıklamalarını aktardıktan sonra meseleyi hiçbir şekilde izah etmeden bırakmasına dikkat çekmekte ve onun ihmal ettiğini düşündüğü bu hususu muhtelif âlimlerden de nakiller yapmak sûretiyle değerlendirmektedir.⁵⁷²

(5) İbnü'l-Attâr'a (ö. 723/1324) Yönelik Tenkitleri

Umdetü'l-ahkâm şârihlerinden ve Nevevî'nin de talebesi olan İbnü'l-Attâr, aynı zamanda İbnü'l-Mülakkın'ın kaynaklarından birisidir. Çok sık olmasa da onun İbnü'l-Attâr'a itiraz ettiği ve tesbitlerindeki hatalara değindiği durumlar vâkidir.⁵⁷³ Ancak, her ne kadar İbnü'l-Attâr'ın *el-Udde fî şerhi'l-Umde* adlı eseri *el-İ'lâm*'ın kaynakları arasında yer alsa da, İbnü'l-Mülakkın'ın, *et-Tavzîh* isimli Buhârî şerhinde ondan hiçbir şekilde faydalanmadığı tesbit edilmiştir.

İbnü'l-Attâr'ın teşehhüd bölümünde Hz. Peygamber'e salâtüselam getirme ile ilgili rivayeti⁵⁷⁴ şerh ederken hadisin önemine dair söylediği “Bir kimsenin duasına «Esselâmu aleynâ ve alâ ibâdillâhi's-sâlihîn» diye başlaması müstehaptır.”⁵⁷⁵ sözünü yadırgayan İbnü'l-Mülakkın'a göre bu cümlelerin *Umdetü'l-ahkâm*'daki bir önceki hadisin şerhinde kurulması gerekirdi. Çünkü “Esselâmu aleynâ ve alâ ibâdillâhi's-sâlihîn” ifadesi adı geçen hadis metninde⁵⁷⁶ bildirilen tahiyyat duasında geçmektedir. Bu tesbitinden hareketle İbnü'l-Mülakkın, İbnü'l-Attâr'ı hadisi şerh ederken muhtevasına uygun hareket etmediği konusunda eleştirmektedir.⁵⁷⁷

⁵⁷¹ İbnü'l-Mülakkın, *el-İ'lâm*, C: IX, s. 125; Ayrıca bkz. İbn Dakîki'l-İd, *İhkâmü'l-ahkâm*, C: II, s. 234.

⁵⁷² Bkz. İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: IX, s. 125-126.

⁵⁷³ Örnekler için bkz. İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: I, s. 568, 666, 678; C: II, s. 45, 128; C: III, s. 212, 295; C: IV, s. 140; C: V, s. 125, 258, 320; C: VI, s. 341; C: VII, s. 87, 143, 151-152, 323; C: VIII, s. 164; C: IX, s. 8, 134.

⁵⁷⁴ Abdurrahmân b. Ebî Leylâ'dan rivayet olunduğuna göre, o şöyle demiştir: “Ka'b b. Ücra ile karşılaştım. Bana, «Size bir hediye vereyim mi?» dedi. Resûlullah (s.a.v.) yanımıza geldi. Biz, «Ey Allah'ın Resûlü! Sana nasıl selam vereceğimizi öğrettin. Sana nasıl salât edelim» diye sorduk. O da «Allahümme salli alâ...Allahümme bârik alâ... deyin» buyurdu.” Bkz. Buhârî, “Enbiyâ”, 11; Müslim, “Salât”, 66.

⁵⁷⁵ İbnü'l-Attâr, *el-Udde fî şerhi'l-Umde*, C: II, s. 613.

⁵⁷⁶ Abdullah b Mesud'dan (r.a.) bildirildiğine göre, o şöyle demiştir: “Allah Resûlü (s.a.v.) avuçlarını avuçlarında olduğu halde Kur'ân'dan bir sûre öğretir gibi teşehhüdü öğretti: «Et-tehiyyâtü lillâhi ve's-salavâtü ve't-Tayyibât...»” Bkz. Buhârî, “Ezân”, 46; Müslim, “Salât”, 55.

⁵⁷⁷ İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: III, s. 482.

Yine, Hz. Âişe'den nakledilen bir hadiste geçen müphem şahsın hicret esnasında Hz. Peygamber'i Kubâ'da misâfir eden sahâbî Külsüm b. Hidm (ö. 2/624)⁵⁷⁸ olduğunu belirten İbnü'l-Mülakkın, bu şahsın İbn Beşküvâl'in (ö. 578/1183) *Mübhemât*'ında Katâde b. Nu'mân ez-Zaferî (ö. 23/643) olarak zikredildiğini⁵⁷⁹ naklettikten sonra, İbnü'l-Attâr'ın “*Bu kişinin ismine dair mübhemât eserlerinde bir şey göremedim.*”⁵⁸⁰ demesini eleştirmekte ve okuyucuya kendi naklettikleri doğrultusunda bilgi sahibi olmasını tavsiye etmektedir.⁵⁸¹ Dolayısıyla o, İbnü'l-Attâr'ın müphem şahıs hakkında kaynaklarda bilgiler olmasına karşın herhangi bir esere işaret etmemesini garip bir yaklaşım olarak görmüştür.

İbnü'l-Mülakkın'ın, İbnü'l-Attâr'a yönelik tenkitlerinin tamamı değerlendirildiğinde genellikle onun tahkîkteki eksikliğine işaret ettiği görülmektedir. İbnü'l-Attâr'ın yaptığı analizlerin hadislerin muhtevasına zaman zaman uygun düşmediği, bağlantısız yorumlar yaptığı ve tesbitlerinin isabetli olmadığı gibi hususlarda itirazlarını dile getirdiğini söylemek mümkündür.

(6) Fâkihânî'ye (ö. 734/1334) Yönelik Tenkitleri

Umdetü'l-ahkâm şârihlerinden olan Fâkihânî, Fâkihî nisbesiyle de bilinmekte olup,⁵⁸² İbnü'l-Mülakkın da şerhinde onu bu isimle anmaktadır. O, Fâkihânî'den çok sayıda nakilde bulunmuştur. Bu nakiller içerisinde kendisinden istifade ettiği durumlar hayli fazla olmasına rağmen, onun bazı tesbit, nakil ve değerlendirmeleri üzerinden itirazlarda bulunduğu ya da hatalarına işaret ettiği de görülmektedir.⁵⁸³ Burada onun Fâkihânî'ye yönelik tenkitlerine dair örnekler sunulurken, müellife işaret ettiği Fâkihî nisbesi kullanılacaktır.

İstiskâ (yağmur) namazı ile ilgili bir hadisin⁵⁸⁴ şerhinde, imamın ve diğer insanların namazgâha çıktıklarında bayram namazlarına kıyasla tekbir getirip

⁵⁷⁸ Bilgi için bkz. Osman Çetin, “Külsüm b. Hidm”, **DİA**, Ankara, TDV Yayınları, 2019, C: Ek-2, s. 103-104.

⁵⁷⁹ İbn Beşküvâl, **Gavâmizü'l-esmâi'l-mübheme**, C: I, s. 84.

⁵⁸⁰ İbnü'l-Attâr, **el-Udde fî şerhi'l-Umde**, C: I, s. 516.

⁵⁸¹ İbnü'l-Mülakkın, **el-İ'lâm**, C: III, s. 210.

⁵⁸² Şimşek, “Fâkihânî”, s. 439.

⁵⁸³ Örnekler için bkz. İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 678; C: II, s. 598; C: III, s. 227, 387; C: IV, s. 288, 313, 328; C: V, s. 205; C: VI, s. 29, 341; C: VII, s. 323; C: VIII, s. 93; IX, s. 62.

⁵⁸⁴ Buhârî, “İstiskâ”, 1, 4, 14; Müslim, “İstiskâ”, 1.

getirmemeleri hususunda Malikî mezhebi içerisinde ihtilâf bulunduğunu belirten İbnü'l-Mülakkın, açıklamalarına şu şekilde devam eder:

“Fâkihî dedi ki: «Meşhur olan görüş, istiskâ namazına çıkıldığında tekbir getirilmesidir. Bunu İbnü'l-Müseyyib, Ömer b. Abdülaziz, Mekhûl, eş-Şâfiî ve Taberî demiştir.»⁵⁸⁵ Ben de derim ki: Bu görüşün İmam Şâfiî'ye isnad edilmesi gariptir. Çünkü ne onun ne de ashabının kitaplarında böyle bir bilgi görmedim. Onun mezhebinden bunu söyleyen bir kimseyi de bilmiyorum. Belki de Fâkihî bunu namazın başındaki tekbir ile karıştırdı.»⁵⁸⁶

Bu örnekte görüleceği üzere şârih, naklettiği bilgiyi nisbet ettiği kimseler hususundaki tesbitine dair Fâkihî'ye itiraz etmekte ve böyle bir iddianın kaynaklarda bulunmayışından hareketle hatalı olduğunu belirtmektedir. O, daha önce de işaret edildiği üzere *Umdetü'l-ahkâm* şerhlerini *el-İ'lâm*'da tabîî olarak daha yoğun şekilde kullanmış, Buhârî şerhi *et-Tavzîh*'de ise bu kaynaklarından bazısını hiç kullanmamış, diğer bazılarını da birkaç yerde atıfta bulunmakla yetinmiştir. Şârih, *et-Tavzîh*'de ilgili rivayeti şerh ederken de aynı yaklaşımı gereği benzer açıklamaları yapmaktan uzak durmuş, *el-İ'lâm*'daki ilgili açıklamalarını *et-Tavzîh*'de zikretmeyerek tekrardan kaçınmıştır.⁵⁸⁷

Fâkihî, Kadir gecesinin ramazanın son yedi gününde aranması ile ilgili hadisin⁵⁸⁸ şerhinde de Kadir gecesinin kıyamete kadar varlığını devam ettireceğine dair âlimlerin icmânının bulunduğunu fakat bir grup kimsenin bu gecenin Hz. Peygamber'in dönemine mahsus olup sonradan kaldırıldığını iddia ettiğini belirterek icmâa aykırı bu görüşü İmâm Ebû Hanîfe'ye nisbet etmektedir.⁵⁸⁹ İbnü'l-Mülakkın, bu görüşün İmâm Ebû Hanîfe'ye nisbet edilemeyeceğini ve bunun Râfîzîlerin görüşü olduğunu ifade ederek Fâkihî'nin hatasına işaret etmektedir.⁵⁹⁰ Onun, Fâkihî'nin bu iddiasına ve buna yönelik tenkidine *et-Tavzîh*'de yer vermeyip, sadece bu görüşün Râfîzîlere ait şâz bir görüş olduğunu belirtmekle yetinmesi,⁵⁹¹ *Umdetü'l-ahkâm*

⁵⁸⁵ Fâkihî, *Riyâzü'l-efhâm*, C: III, s. 120.

⁵⁸⁶ İbnü'l-Mülakkın, *el-İ'lâm*, C: IV, s. 328.

⁵⁸⁷ *et-Tavzîh*'deki ilgili rivayetlerin şerhi için bkz. İbnü'l-Mülakkın, *et-Tavzîh*, C: VIII, s. 259 vd.

⁵⁸⁸ Buhârî, “Teheccüd”, 20; “Fazlu Leyti'l-Kadr”, 2; “Ta'bir”, 8; Müslim, “Sıyâm”, 205.

⁵⁸⁹ Fâkihî, *a.g.e.*, C: III, s. 499.

⁵⁹⁰ İbnü'l-Mülakkın, *el-İ'lâm*, C: V, s. 397.

⁵⁹¹ Bkz. İbnü'l-Mülakkın, *et-Tavzîh*, C: XIII, s. 590.

şârihlerini kaynak olarak *el-İ'lâm* dışındaki eserlerinde kullanmama tavrını devam ettirdiğini göstermektedir.

İbnü'l-Mülakkın'ın Fâkihî'ye yönelik tenkitlerinde isabetli olduğu vâki ise de, kimi zaman yanlışlığı da görülmektedir. Meselâ o, Fâkihî'yi *Umdetü'l-ahkâm*'daki bir hadisin şerhine yer vermediği gerekçesiyle tenkit etmiştir. Ancak, eserde Ferâiz bölümünün üçüncü hadisi olarak yer alan rivayeti Fâkihî'nin şerhinden düşürdüğünü, bu rivayetin eserin nüshalarının her ikisinde de olmadığını söyleyen İbnü'l-Mülakkın'ın⁵⁹² bu tesbitinde yanlışlığı görülmektedir. Zira, Nureddin Tâlib tarafından tahkîki yapılan şerhte ilgili hadis yer almaktadır.⁵⁹³

c. Kaynak Belirtmeden Yaptığı Nakiller ve Bunlara Tenkitleri

İbnü'l-Mülakkın şerhte zaman zaman konunun dışına çıkarak muhtelif iddiaları zikretmekte ve bu iddialara olan itirazlarını dile getirmektedir. “*Falanca şöyle iddia etti.*”, “*Bazı şârihler şöyle iddia etti.*” ya da “*Şöyle diyen kişiye bu hadiste bir red vardır.*” gibi ifadelerle ilgili iddiaları aktarır ve buna delilleriyle itiraz eder.

Meselâ o, namazda süslenme ve güzel giyinme ile ilgili özel bir nas bulunmadığını, bunun ancak “*Allah, kendisi için süslenilmeye en layık olandır.*”⁵⁹⁴ ve “*Allah güzeldir ve güzel olanı sever.*”⁵⁹⁵ rivayetlerinden çıkarılabileceğini iddia eden bazı şârihleri, bu konudaki hadisin baş kısmını dikkate almadıkları için eleştirmektedir. O, Beyhakî'nin naklettiği ve namazda süslenmeye dair açık bir nas olduğunu söylediği “*Sizden birisi namaz kılacağı zaman iki elbise giyinsin. Çünkü*

⁵⁹² İbnü'l-Mülakkın, *el-İ'lâm*, C: VIII, s. 93.

⁵⁹³ Fâkihânî, *Riyâzü'l-efhâm*, C: IV, s. 552.

⁵⁹⁴ Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm es-San'ânî, *el-Musannef*, 11c., thk. Habiburrahmân el-A'zamî, Beyrut, el-Meclisü'l-İlmî, 1403/1983, C: I, s. 358; Ebû Bekr Ahmed b. Amr b. Abdülhâlik el-Basrî el-Bezzâr, *el-Bahrü'z-zehhâr=Müsnedü'l-Bezzar*, 18c., thk. Mahfuzurrahmân Zeynullâh, Âdil b. Sa'd, Medine, Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, 1425/2004, C: XII, s. 211; Ebû'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb et-Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsat*, 10c., thk. Târik b. İvedullâh, Abdülmuhsin b. İbrâhim, Kahire, Dârü'l-Harameyn, 1415/1995, C: IX, s. 144.

⁵⁹⁵ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, C: VI, s. 338; Müslim, “İmân”, 147; Ebû Ya'la Ahmed b. Ali b. el-Müsennâ el-Mevsilî, *Müsnedu Ebî Ya'la el-Mevsilî*, 13c., thk. Hüseyin Selim Esed, Dımaşk, Dârü'l-Me'mûn li't-Türâs, 1404/1984, C: II, s. 320.

*Allah, kendisi için süslenilmeye en layık olandır.*⁵⁹⁶ rivayetini göz önünde bulundurmadıkları gerekçesiyle şârihleri tenkit etmektedir.⁵⁹⁷

Yine o, Hz. Peygamber'in farz namazların akabinde okuduğu bir dua ile ilgili hadisin⁵⁹⁸ son kısmında "اللَّهُمَّ لَا مَانِعَ لِمَا أَعْطَيْتَ، وَلَا مُعْطِي لِمَا مَنَعْتَ، وَلَا يَنْفَعُ ذَا الْجَدِّ مِنْكَ الْجَدُّ." ibaresiyle yer alan rivayet metnine bazı insanlar tarafından yapılan "وَلَا رَادَّ لِمَا قَضَيْتَ" ilavesini kabul etmeyen kimselerin tavrını acayip bulmaktadır. Şârihin, Humeydî'nin *Müsned*'inde hadisin "اللَّهُمَّ لَا مَانِعَ لِمَا أَعْطَيْتَ، وَلَا رَادَّ لِمَا قَضَيْتَ، وَلَا يَنْفَعُ ذَا الْجَدِّ مِنْكَ الْجَدُّ." metniyle gelen farklı bir rivayetine⁵⁹⁹ işaret ederek bu düşüncede olanları tenkit ettiği görülür.⁶⁰⁰

Yukarıdaki örnekler dışında İbnü'l-Mülakkın'ın herhangi bir kaynak ya da isim belirtmeksizin söyleyeni belli olmayan ifadeler kullanarak pek çok iddiayı dile getirip itiraz ettiği örneklere sık sık rastlamak mümkündür.⁶⁰¹

⁵⁹⁶ Bezzâr, *Müsned*, C: XII, s. 211; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübra*, 10c., thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ, Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424/2003, C: II, s. 333.

⁵⁹⁷ İbnü'l-Mülakkın, *el-İ'lâm*, C: III, s. 141.

⁵⁹⁸ İlgili hadis metni şöyledir:

عن وِثَّادٍ مَوْلَى الْمَغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ قَالَ: أَمَلَى عَلَيَّ الْمَغِيرَةُ ابْنُ شُعْبَةَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - فِي كِتَابٍ إِلَى مُعَاوِيَةَ: أَنَّ النَّبِيَّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - كَانَ يَقُولُ دُبْرَ كُلِّ صَلَاةٍ مَكْتُوبَةٍ: "لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ، وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، اللَّهُمَّ لَا مَانِعَ لِمَا أَعْطَيْتَ وَلَا مُعْطِي لِمَا مَنَعْتَ، وَلَا يَنْفَعُ ذَا الْجَدِّ مِنْكَ الْجَدُّ"، ثُمَّ وَفَدْتُ بَعْدَ عَلَى مُعَاوِيَةَ فَسَمِعْتُهُ بِأَمْرِ النَّاسِ بِذَلِكَ. وَفِي لَفْظٍ: "كَانَ يَنْهَى عَنْ قِيلٍ وَقَالَ، وَإِضَاعَةِ الْمَالِ، وَكَثْرَةِ السُّؤَالِ. وَكَانَ يَنْهَى عَنْ عَقُوقِ الْأَمْهَاتِ، وَوَادِّ الْبَنَاتِ، وَمَنْعِ وَهَاتِ".

Muğire b. Şu'be'nin azadlısı Verrâd'dan rivayet olunduğuna göre, o şöyle demiştir: Hz. Ali, Muğire b. Şu'be'ye Muâviye'ye göndereceği mektupta şunu yazdırdı: Allah Resûlü (s.a.v.) her farz namazın bitiminde, "*Lâ ilâhe illallâhu vahdehû lâ şerîke lek. Lehü'l-mülkü ve lehü'l-hamdü ve hüve 'alâ külli şey'in kadîr. Allâhümme lâ mâniâ limâ e'tayte ve lâ mü'tiye limâ menâ'te ve lâ yenfe'u ze'l-ceddi minke'l-cedd.*" derdi. Ali'den Muâviye'ye geldim. Bunu insanlara emrederken işittim. Bir başka tarikte: "*Allah Resûlü (s.a.v.), dedikodudan, malı zayı etmekten, çok soru sormaktan nehyediyordu. Ana-babaya itaatsizlikten, kızları diri diri gömmekten de nehyederdi.*" Bkz. Buhârî, "Ezân", 153; Müslim, "Mesâcid", 137.

⁵⁹⁹ Ebû Muhammed Abd b. Humeyd b. Nasr el-Kissî, *el-Müntehab min Müsnedi Abd b. Humeyd*, thk. Subhi es-Samerrâî, Mahmud Muhammed Halîl es-Saîdî, Kahire, Mektebetü's-Sünne, 1408/1988, s. 150; Ayrıca bkz. Abdürrezzâk es-San'ânî, *el-Musannef*, C: X, s. 440; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, C: III, s. 69; C: VI, s. 32; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XXVIII, s. 100; C: XXX, s. 70, 92, 120, 169; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, 25c., thk. Hamdi Abdülmecîd es-Selefi, Kahire, t.y., C: XXII, s. 173; Beyhakî, *Şuabü'l-iman*, 14., thk. Abdülalî Abdülhamîd Hamîd, Bombay, ed-Dârü's-Selefiyye, 1423/2003, C: VII, s. 49.

⁶⁰⁰ İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: IV, s. 19.

⁶⁰¹ Örnekler için bkz. İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: I, s. 152, 411; C: II, s. 187, 188, 238; C: III, s. 141, 290, 335, 350, 385; C: IV, s. 19, 172; C: V, s. 193, 275, 445.

F. İTTİFAK VE İHTİLÂFLARA YAKLAŞIMI

İbnü'l-Mülakkın, hadislerin ahkâmına dair tesbit, hüküm çıkarma ve değerlendirmelerini bizzat kendi re'yi olarak ortaya koymakla birlikte, bütün şerhlerin ortak bir özelliği olarak karşımıza çıkan nakillere de yoğun bir şekilde yer verdiği görülmektedir. Nakillerini mütad olduğu üzere hadis şerhleri başta olmak üzere muhtelif kaynaklara müracaat ederek ve mezheplerin görüşlerini ortaya koyarak gerçekleştirmektedir. İbnü'l-Mülakkın'ın hadislerden çıkarılan fikhî hükümleri ele alış biçimi, “ittifaklar” başlığı altında hakkında icmâ olduğunu belirttikleri ve “ihtilâflar” başlığıyla üzerinde ihtilâf bulunan hükümlere yaklaşımı şeklinde iki kategoride ele alınacak, onun ittifaklara ve ihtilâflara değinirken şekil ve muhteva bakımından takip ettiği usulü ortaya konmaya çalışılacaktır.

Şerhin tamamı göz önünde bulundurulduğunda, şârihin mezhebî görüşleri aktarırken yoğunluk itibarıyla İmâm Mâlik'e ve Mâlikî mezhebinin görüşlerine daha çok temas ettiği görülür. Bu duruma, İbnü'l-Mülakkın'ın talebelik yıllarında Malikî fikhına dair aldığı eğitimin ve ailesinin Mısır'a göç etmeden önce Endülüs'te Mâlikî mezhebinin hâkim olduğu bir coğrafyada yaşamış olmasının sebebiyet verdiği düşünülebilir. Şerhte İmam Mâlik'i atıf bakımından sırasıyla İmam Şâfiî, Ebû Hanîfe ve Ahmed b. Hanbel takip etmektedir.

1. İttifaklar

İbnü'l-Mülakkın'ın, rivayetlerin muhtevassından hareketle ele aldığı fikhî meselelerin tahlilinde ilgili rivayetlerden ittifakla çıkarılan hükümlere işaret ederken, genellikle bu hükümler üzerinde icmâ olduğunu belirten ifadeler kullandığı görülür.

Onun, “*Bu icmâdır*”, “*Şunun üzerine icmâ edilmiştir*”, “*İcmâ şu konudadır*”, “*Ümmet bunun üzerinde icmâ etmiştir*”, “*Âlimler bunun üzerinde icmâ etmişlerdir*”, “*Âlimler şu konuda ittifak etmişlerdir*”, “*Bu âlimlerin çoğunluğunun görüşüdür*” ve “*Bu konuda ihtilâf yoktur*” gibi genel ifadelerle de üzerinde ittifak edilen hükümlere işaret ettiği görülmektedir.⁶⁰² Örneğin o, “*Resûlullah (s.a.v.) vefat edinceye kadar ramazan ayının son on gününde itikâfa girmişti. Kendisinden sonra da eşleri aynı*

⁶⁰² Örnekler için bkz. İbnü'l-Mülakkın, **el-İ'lâm**, C: I, s. 74, 222, 379, 615, 650; C: II, s. 30, 196, 310; C: III, s. 175, 190, 294, 308, 456; C: IV, s. 37, 75, 99, 168, 295, 328; C: V, s. 26, 33, 49, 137, 195, 289; C: VI, s. 93, 209, 372; C: VII, s. 98, 182, 217, 414; C: VIII, s. 73, 336, 364, 446; C: IX, 102; C: X, 15, 337, 338.

şekilde itikâfa girmişlerdir.”⁶⁰³ rivayetini tahlil ederken, itikâfın müstehap olduğuna dair icmâin bulunduğunu belirtmekte, Hz. Peygamber’in vefat edinceye kadar ramazan ayının son on gününde bu ibadete devam etmesinden hareketle de bunun müekked bir sünnet olduğunu kaydetmektedir.⁶⁰⁴

Şârih, zaman zaman, “icmâ” lafzını kullanmaksızın, umûm bildiren ifadelerle de üzerinde ittifak edilen hükümlere değinmektedir. “*Bir kadının teyzesi veya halasıyla beraber nikâhlanamayacağı*”⁶⁰⁵ bildiren rivayetin şerhinde bu üslûbunun örneği görülmektedir. O, bu hadisin “*âlimlerin tamamına*” göre kadının teyzesi ve halasıyla birlikte nikâhlanmasının haram olduğuna delalet ettiğini bildirmektedir. Şârih burada “*للعلماء كافة*” ifadesini kullanarak icmâa işaret etmiştir.⁶⁰⁶

Onun söz konusu hükmün önemi ve bu konudaki icmâin ehemmiyetine vurgu yapmak için icmâa işaret eden “*Bu, selef ve halef bütün âlimlerin görüşüdür*” gibi teyit edici bir ifade kullandığı da görülür.⁶⁰⁷

Şârih, hakkında icmâ olan hükümleri naklederken, bu icmâin dışında kalan münferid isimleri de zaman zaman zikretmektedir. Meselâ; Resûlullah’ın (s.a.v.), kılamadığı ikindi namazını daha sonra cemaatle kıldığını bildiren rivayetin⁶⁰⁸ şerhinde, kaza namazlarının cemaatle kılındığına dair icmâ olduğunu; ancak Leys b. Sa’d’ın (ö. 175/791) bu hükme itiraz ettiğini belirtmektedir.⁶⁰⁹

Onun, bir konuda icmâ olduğunu söyledikten sonra, bu icmâin dışında kalan görüşlere de değindiği görülür. Bir yerde o, icmâa aykırı olan görüşü naklederken onun bâtil olduğunu belirtir. “*Birinizin abdesti bozulunca abdest almadıkça Allah namazını kabul etmez.*”⁶¹⁰ hadisinin şerhinde ister farz ya da nafil namaz isterse tilavet veya şükür secdesi olsun namazın abdestsiz kılınmasının haram olduğuna dair icmâa işaret eden şârih, Şâ‘bî (ö. 104/722) ve İbn Cerîr et-Taberî’nin (ö. 310/923) cenaze namazlarında abdest şartının aranmayacağına dair bir görüşü bulunduğunu

⁶⁰³ Buhârî, “İ’tikâf”, 1; Müslim, “İ’tikâf”, 5.

⁶⁰⁴ İbnü’l-Mülakkın, **el-İ‘lâm**, C: V, s. 428.

⁶⁰⁵ Buhârî, “Nikâh”, 28; Müslim, “Nikâh”, 33.

⁶⁰⁶ İbnü’l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: VIII, s. 177; benzer örnekler için bkz. a.mlf., **a.g.e.**, C: II, s. 310; C: III, s. 480; C: VIII, s. 446.

⁶⁰⁷ İbnü’l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: V, s. 54.

⁶⁰⁸ Buhârî, “Mevâkîf”, 36; “Ezân”, 26; “Salâtü’l-havf”, 3; Müslim, “Mesâcid”, 209.

⁶⁰⁹ İbnü’l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: II, s. 340; benzer örnekler için bkz. a.mlf., **a.g.e.**, C: II, s. 341; C: X, s. 117.

⁶¹⁰ Buhârî, “Hiyel”, 2; Müslim, “Tahâret”, 2; Tirmizî, “Tahâret”, 56; Ebû Dâvûd, “Tahâret”, 31.

naklederek bu görüşü, hadisın umûmu gereği ve hakkında bulunan icmâdan ötürü bâtil olarak değerlendirmiştir.⁶¹¹

Şârihin, icmâa aykırı bazı görüşleri zikrettikten sonra onların bâtil olduğunu belirtirken zaman zaman sert bir üslûp kullandığı da görülmektedir. Meselâ o, abdest alırken ayakları tam yıkamayı bildiren rivayetten⁶¹² hareketle, ayakları çıplak olarak mesh etmenin câiz olmadığına dair icmâa işaret ettikten sonra, bu hükme aykırı olan bâtil görüşlerin de bulunduğunu belirterek Şîa, Zâhiriyye ve Mutezile'ye mensup kimselerin görüşlerini sırayla zikreder.⁶¹³ Burada İbn Cerîr et-Taberî'nin ayakları yıkamak ile meshetmek arasında kişinin muhayyer olabileceğine dair görüşünü de aktaran İbnü'l-Mülakkın, Taberî'nin bu kanaatini de batıl görüşler içerisinde zikretmesi düşündürücüdür.⁶¹⁴ Zira, abdest âyetindeki⁶¹⁵ farklı kıraatlar sebebiyle atıf yerindeki ihtilâflardan kaynaklanan fikir ayrılıklarının da bulunduğu düşünüldüğünde o, Taberî'nin bu beyânını bâtil görüş olarak addetmek yerine daha mutedil bir üslûp ile böyle bir görüşün varlığına işaret etmekle yetinebilirdi.

Onun kimi yerde üzerinde ittifak edilen hükümlere değinirken, icmâa işaret eden ifadelerin yanı sıra mezheplerin ya da mezhep imamlarının isimlerini bizzat zikrettiği de görülmektedir. Meselâ o, Resûlullah'ın (s.a.v.) namaz kılarken tekbir ile Fâtîha sûresi arasında *“Allah'ım, doğu ile batının arasını açtığın gibi benimle günahlarımın arasını aç! Beyaz elbisenin kirden temizlenmesi gibi beni de günahlarımdan temizle! Günahlarımı karla, suyla, doluyla yıka!”*⁶¹⁶ diye dua ettiğini bildiren rivayetten hareketle bu duanın, Şâfiî, Ebû Hanîfe, Ahmed b. Hanbel ve cumhûra göre müstehap olduğunu söylemektedir.⁶¹⁷

2. İhtilâflar

İbnü'l-Mülakkın'ın, hadislerden çıkarılan hükümlerde üzerinde ittifak edilenlere işaret etmekle birlikte, gerek şahıslar gerekse mezhepler bazında ortaya

⁶¹¹ İbnü'l-Mülakkın, **el-İ'îlâm**, C: I, s. 224; benzer örnekler için bkz. a.mlf., **a.g.e.**, C: I, 340; C: II, s. 19, 183, 185.

⁶¹² Buhârî, “Vudû”, 29; Müslim, “Tahâret”, 26.

⁶¹³ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 237.

⁶¹⁴ Şârihin, Taberî'nin bu görüşüne dair benzer ifadeleri Buhârî şerhi *et-Tavzîh*'de de kullandığı görülmekte, bu görüşe itibar edilmemesi gerektiğini vurgulamaktadır. Bkz. İbnü'l-Mülakkın, **et-Tavzîh**, C: III, s. 262.

⁶¹⁵ Mâide, 5/6.

⁶¹⁶ Buhârî, “Ezân”, 90; Müslim, “Mesâcid”, 147.

⁶¹⁷ İbnü'l-Mülakkın, **el-İ'îlâm**, C: III, s. 12.

konan ihtilâfları da yoğun bir şekilde konu edildiği görülmektedir. Aşağıda onun, hadislerin muhtevasında yer alan hükümlerde özellikle mezhepler arasındaki fikhî ihtilâflar söz konusu olduğunda kullandığı üslûbu ve genel yöntemi, mezhebî farklılıklara işaret etme tavrı, mezhep içi ihtilâflara yaklaşımı, bir mezhebin diğerlerinden ayrı düştüğü durumlara değinmesi ve mezheplerin görüşlerine yönelik yaptığı tenkitler ele alınacaktır.

a. İhtilâfları Tahlilde İzlediği Genel Yöntem

Şerhlerde fikhî meseleler söz konusu olduğunda, çok sayıda farklı görüşün nakledildiği görülmektedir. İbnü'l-Mülakkın da şerhinde aynı tavrı göstermekte, rivayetlerin ahkâmından neş'et eden farklı fikhî görüşlere değinmektedir. Bunlar ekseriyetle mezhep imamlarının görüşleri olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu görüşleri zikrederken de, şerhin tamamında belirgin bir üslûp ve yöntem takip ettiğini söylemek mümkündür.

O, hadisin muhtevasında yer alan fikhî bir mesele ile ilgili fakîhlerin, âlimlerin ya da insanların ihtilâf ettiğine işaret eden veya meçhul bir sigayla ihtilâf edildiğini bildiren genel bir ifade⁶¹⁸ kullandıktan sonra bazen herhangi bir isim ya da mezhep belirtmeden bazen de ilgili görüşlerin kimlere ait olduğunu zikrederek söz konusu ihtilâfları sırayla nakleder. Kimi yerde nakillerin en sonunda kimi yerde de nakillere henüz değinmeden en başta kendi tercihini ya da bu görüşlerin hepsinden bağımsız bir şekilde kendi kanaatini bildirmektedir.⁶¹⁹

Meselâ o, zina itirafında bulunan bir kimseye Hz. Peygamber'in uyguladığı cezayı anlatan rivayeti⁶²⁰ şerh ederken, recmedilecek kimse⁶²¹ için kazılan kuyunun

⁶¹⁸ Şârih, genel itibarıyla "Âlimler ihtilâf etti", "Bu konuda ihtilâf edildi", "Bu konuda şu görüşler vardır", "Üç görüş nakledildi", "Bu hususta farklı görüşler vardır", "Âlimlerin bu konuda iki görüşü vardır", "Selef ihtilâf etti" ve "Dört farklı ihtilâf vardır" gibi ifadeler kullanarak ihtilâflara işaret etmektedir. Onun eserini telif ederken bunun gibi ifadeleri çok fazla kullanması ihtilâf temelli bir şerh faaliyeti yürüttüğünü göstermektedir.

⁶¹⁹ Örnekler için bkz. İbnü'l-Mülakkın, **el-İ'lâm**, C: I, s. 180, 384; C: II, s. 29, 52, 76-77, 150, 271, 276, 407, 446; C: III, s. 323, 356, 456, 469; C: IV, s. 141, 206, 243; C: V, s. 40, 121, 124, 140, 159, 239, 246, 261, 321, 349, 398; C: VI, s. 65, 229, 407; C: VII, s. 144, 232; C: VIII, s. 340, 357, 394, 495; C: IX, s. 31, 182, 179, 201, 206, 236; C: X, s. 30.

⁶²⁰ Ebû Hüreyre'den rivayet olunduğuna göre o şöyle demiştir: "Allah Resûlü mescitte iken müslümanlardan bir adam geldi ve ona seslenerek: «Ey Allah'ın Resûlü! Ben zina ettim» dedi. Hz. Peygamber ondan yüz çevirdi. Adam, Resûlullah'ın (s.a.v.) yüzüne karşı yönelerek: «Ey Allah'ın Resûlü! Ben zina ettim» dedi. Hz. Peygamber yüzünü yine çevirdi. Nihâyet bu adam zina itirafını dört kere tekrarladi. Adam kendi aleyhine dört kere şahitlik edince Hz. Peygamber ona dönerek: «Sende delilik var mı?» diye sordu. O kişi «Hayır» deyince Hz. Peygamber: «Muhsan mısın?»

mahiyeti ile ilgili yapılan tartışmada söz konusu kişinin kadın olması durumunda üç farklı görüşün dile getirildiğini belirtir. Birinci görüşe göre kadının tesettürü için göğsüne kadar kuyu kazılması müstehaptır. İkinci görüşe göre müstehap ya da mekrûh denilmez; ancak imamın kararına bırakılır. İbnü'l-Mülakkın'ın "*en sahîh*" diyerek tercihte bulunduğu üçüncü görüşe göre ise, eğer deliller ışığında zina ettiği tesbit edilmişse müstehap; zina edenin bizzat kendisinin ikrarıyla tesbit edilmişse, recmedildiğinde kaçmasına imkân tanımak için kuyu kazmak mekrûh görülmüştür. Bu örnekte görüleceği üzere şârih, ihtilâfa konu olan meselede kaç farklı görüşün bulunduğunu sırayla zikretmiş, kimlere ait olduğunu belirtmediği bu görüşlerin sonunda "*En sahîhi şudur*" ifadesini kullanmak sûretiyle kendi tercihini ortaya koymuştur.⁶²²

Onun bu yaklaşımına bir başka örnek Abdullah b. Ömer'den rivayet edilen "*Peygamber (s.a.v.) fitır sadakasını – veya Ramazan dedi– erkek, kadın, hür ve köle üzerine, hurmadan veya arpadan bir sa⁶²³ olmak üzere farz kıldı.*"⁶²⁴ hadisinin şerhinde görülmektedir. Şârih, bu hadis metninden hareketle "Ramazan" kelimesinin aya izâfe edilmeden yalnız başına kullanılmasının kerâheti hususunda selefin ihtilâf ettiğini belirttikten sonra, ister karîne olsun isterse olmasın bu kullanımda bir kerâhetin olmayacağı yönündeki görüşü, "*En sahîh olanı budur*" ifadesiyle nakletmektedir. Ardından o, bu konuda farklı bir hadisin bulunduğu gerekçesiyle söz konusu kullanımın mekrûh olduğunu iddia edenlerin delil olarak

diye sordu. O kişi: «Evet» dedi. *Bunun üzerine Allah Resülü oradakilere: «Bunu götürünüz ve recmediniz»* emrini verdi." Bkz. Buhârî, "Hudûd", 23; Müslim, "Hudûd", 16.

⁶²¹ İslâm hukukunda zinanın hükümleri ve recm cezası hakkında geniş mâlûmat için bkz. Ebû Bekr Alâeddin b. Mes'ûd b. Ahmed el-Kâsânî, *Bedâi'ü's-sanâi' fi tertîbi's-şerâi'*, 7c., Beyrut, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1406/1986, C: VII, s. 33-34; Ebû'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed Kurtubî İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, 4c., Kahire, Dârü'l-Hadîs, 1425/2004, C: XII, s. 307 vd.; Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 15c., thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, Abdülfettâh Muhammed el-Hulv, Riyad, Dâru Âlemi'l-Kütüb, 1417/1997, C: XII, s. 307 vd.; Nevevî, *el-Mecmû'*, C: XX, s. 3 vd.; Heyet, *el-Mevsû'âtü'l-fıkhiyye*, 45c., Kuveyt, Vüzâretü'l-Evkâf ve's-Suûni'l-İslâmiyye, 1992, C: XXII, s. 124-126; Boynukalın, *İslâm Hukukunda Zina Suçu ve Cezası*, (Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi SBE, 1995; Yûsuf Ziya Keskin, *Recm Cezası: Ayet ve Hadis Tahlilleri*, İstanbul, Beyan Yayınları, 2001; Hüseyin Esen, "Zina", *DİA*, İstanbul, TDV Yayınları, 2013, C: XLIV, s. 440-444.

⁶²² İbnü'l-Mülakkın, *el-İ'lâm*, C: IX, s. 182.

⁶²³ Toprak ürünlerinin zekât nisabı, fitre, gusûl, çeşitli kefaretlar, ihram yasaklarını ihlâl fidyesi ve zevcenin nafakası gibi konularla ilgili hadislerde bir ölçü birimi olarak zikredilen "sa'" hakkında geniş bilgi için bkz. Kallek, "Sa'", *DİA*, İstanbul, TDV Yayınları, 2008, C: XXXV, s. 317-319.

⁶²⁴ Buhârî, "Zekât", 77; Müslim, "Zekât", 12.

sundukları rivayetin⁶²⁵ ise zayıf olduğunu belirtir. Bu konuda, aya delâlet eden bir karînenin olması durumunda bu kullanımın mekrûh olmayacağı, ancak karîne yoksa mekrûh olacağına dair üçüncü bir görüşün bulunduğunu da ifade eden İbnü'l-Mülakkın'ın, ihtilâflı meselelere yaklaşımında en başta kendi tercihini ortaya koyduktan sonra diğer görüşleri de zikrederken, o görüş sahiplerinin kullandıkları deliller hakkında kanaat belirttiği de görülmektedir.⁶²⁶

Namazı serinliğe bırakma⁶²⁷ ile ilgili hadisin⁶²⁸ şerhinde ise fakîhlerin ihtilâf ettiğini bildiren İbnü'l-Mülakkın, kiminin bunu azimet olarak kabul ettiğini kiminin de ruhsat kapsamında değerlendirdiğini belirttikten sonra, azimet kabul edenlerin sünnet mi yoksa vâcip mi olduğu hususunda ihtilâfını da dile getirmektedir. Bu görüşleri naklettikten sonra kendi kanaatini belirten şârihin, *"Bize göre sahîh olan, namazı serinliğe bırakmanın sünnet olmasıdır."* diyerek ihtilâfa dair herhangi bir isim zikretmeksizin sadece birbirinden farklı olan ilgili görüşlerden haberdar ettikten sonra kendi kanaatini ortaya koyduğu görülmektedir.⁶²⁹

O, bir konuda hükmün ne olduğuyula ilgili serdedilen görüşlerin sayısını belirttikten sonra her birinin, kimler tarafından ve hangi delillerle zikredildiğine temas etmeden en meşhuruna işaret etmekle de yetinir. Bu aynı zamanda hem müellifin aynı kanaate sahip bulunduğunu hem de ekser ulemânın ve kendi mezhebinin görüşünün de bu yönde olduğuna dair bir yaklaşımı şeklinde değerlendirilebilir. Meselâ onun, Hz. Peygamber'in abdest alışını anlatan bir rivayette⁶³⁰ geçen, "ويديه إلى المرفقين" ifadesinden hareketle pazuların başının

⁶²⁵ İlgili rivayet şu şekildedir: *"«Ramazan» demeyin. Çünkü «Ramazan» Allah'ın adıdır. Ancak «Ramazan ayı» deyin."* Bu rivayetin mevzû olduğu ve aslının bulunmadığı ifade edilmektedir. Bkz. Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Ali İbnü'l-Cevzî, **Kitâbü'l-Mevzûât**, 3c., thk. Abdurrahmân Muhammed Osman, Medine, Mektebetü's-Selefiyye, 1386/1966, C: II, s. 187; Süyûtî, **el-Leâli'l-masnûa fi'l-ehâdisi'l-mevzûa**, 2c., thk. Ebû Abdurrahmân Salâh b. Muhammed b. Uveyza, Beyrut, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1417/1996, C: II, s. 82.

⁶²⁶ İbnü'l-Mülakkın, **el-İ'lâm**, C: V, s. 140.

⁶²⁷ Sıcak günlerde öğle namazının serinliğe bırakılması ile ilgili mezheplerin hükümleri için bkz. Kâsânî, **Bedâi'ü's-sanâi'**, C: I, s. 125; İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-müctehid**, C: I, s. 101; İbn Kudâme, **el-Muğnî**, C: II, s. 35-39; Nevevî, **el-Mecmû'**, C: III, 59-60.

⁶²⁸ Buhârî, "Mevâkîf", 9; Müslim, "Mesâcid", 180.

⁶²⁹ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: III, s. 356; benzer örnekler için bkz. a.mlf., **a.g.e.**, C: II, s. 465; C: III, s. 474

⁶³⁰ Buhârî, "Vudû", 24; Müslim, "Tahâret", 3.

yıkanmasının hükmünü incelerken, bu konuda iki görüşün bulunduğunu ve en meşhurunun ise vâcip olduğunu bildirmesi, bu usulüne bir örnek teşkil etmektedir.⁶³¹

Onun ihtilâfa konu olan bir meselede ortaya konan görüşleri herhangi bir mezhep ya da isim belirtmeden ve bir tercihte bulunmadan sırayla zikretmekle yetindiği örneklerle de rastlanmaktadır. Meselâ o, Hz. Peygamber'in namaz kıyış şeklinin anlatıldığı rivayette⁶³² yer alan, “*O, başını rükûdan kaldırdığında, tam doğrulmadıkça secdeye gitmezdi.*” kısmından hareketle rükûdan kalkmanın hükmünün tartışıldığını ve rükûdan tamamen doğrulmanın hükmü konusunda fakihlerin üç farklı görüşe sahip olduklarını bildirerek söz konusu görüşleri şu şekilde sıralar: “*Birinci görüş, vâcip; ikinci görüş müstehap; üçüncü görüş ise, kıyam haline yakın olmasının vâcip, bundan daha fazla doğrulmanın ise müstehap olduğu şeklindedir.*”⁶³³

İbnü'l-Mülakkın'ın ihtilâflara değinme usulünden birisi de, söz konusu ihtilâfları daha düzenli ve sistematik şekilde maddeler halinde tasnif ederek zikretmesidir. Onun, bu tasnifi yaparken ilgili görüşün akabinde, bazen kime ait olduğunu belirtmekle yetinip herhangi bir tercihte bulunmadığı, bazen de tercihini ortaya koyduğu müşahede edilir. Kimi zaman da kaç farklı görüş bulunduğunu belirttikten sonra bu görüşlerin kimlere ait olduğunu bildirmeden ve tercihte bulunmaksızın sadece söz konusu görüşleri aktarır.⁶³⁴

Meselâ o, “*Hamza b. Amr el-Eslemî, Resûlullah'a (s.a.v.): «Seferde oruç tutayım mı?» diye sorunca O da, «Dilersen tut, dilersen tutma.» diye cevap verdi.*”⁶³⁵ mânasıyla rivayet edilen hadisin şerhinde yolculukta oruç tutma ile

⁶³¹ İbnü'l-Mülakkın, **el-İ'lâm**, C: I, s. 333; Şârihin *et-Tavzîh*'te de aynı hadisin şerhinde benzer üslûbu kullanarak birebir aynı ifadelerle yer verdiği ve diğer görüşlere temas etmediği görülmektedir. Bkz. İbnü'l-Mülakkın, **et-Tavzîh**, C: IV, s. 181.

⁶³² Müslim, “Salât”, 240; Ebû Dâvûd, “Salât”, 124; İbn Mâce, “İkâmetü's-Salât”, 22.

⁶³³ İbnü'l-Mülakkın, **el-İ'lâm**, C: III, s. 40; İlgili hadis bağlamında namazda ta'dil-i erkânın hükmünün incelendiği konunun ayrıntıları için bkz. Heyet, **el-Mevsû'âtü'l-fıkhiyye**, C: XXVII, s. 77-78.

⁶³⁴ Örnekler için bkz. İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 180; C: II, s. 587; C: III, s. 386; C: V, s. 159, 261; C: VI, s. 229; C: VII, s. 82, 232; C: VIII, s. 226, 411, 427; C: IX, s. 145.

⁶³⁵ Buhârî, “Savm”, 33; Müslim, “Sıyâm”, 103.

tutmama arasında en faziletlisinin hangisi olduğuna dair ulemâ arasında ihtilâf bulunduğunu⁶³⁶ belirttikten sonra söz konusu görüşleri şu şekilde tasnif eder:

*“Birinci görüşe göre; zâhiren bir meşakkat veya zarar görme tehlikesi yoksa gücü yetenin oruç tutması, zarar göreceksen de tutmaması daha faziletlidir. Bunu Enes b. Mâlik, Ömer b. Abdülaziz, Katâde, Mücâhid ve Ebû Hanîfe demiştir. İkinci görüşe göre; oruç tutmamak daha faziletlidir. Abdullah b. Abbas, Abdullah b. Ömer, Said b. Müseyyeb, Evzâi ve diğer bazı kimseler bu görüştedir. Üçüncü görüşe göre; oruç tutmak da tutmamak da fazilet bakımından eşittir. Bunu Kurtubî söylemiş ve ehli mezhebin pek çoğunun bu görüşte olduğunu belirtmiştir. Dördüncü görüşe göre ise, mukim iken oruç tutma gücü olan fakat oruçlu iken hac ve savaş yolcuğuna çıktığında zayıf düşeceğinden korkan bir kimsenin oruç tutmaması daha faziletlidir. Bunu Râfî demiştir.”*⁶³⁷ Bu örnekte görüldüğü gibi şârih ihtilâfa konu olan görüşleri maddeler halinde nakletmiş, kimlere ait olduğunu belirtmiş fakat bunlar hakkında herhangi bir yorum ve tercihte bulunmamıştır.

Yine o, Berîre (ö. 60/680 [?])⁶³⁸ hadisinin⁶³⁹ şerhinde mükâteb kölenin⁶⁴⁰ satışının câiz olup olmaması konusunda ihtilâf bulunduğunu ifade etmiş, bu görüşlerin kimlere ait olduğunu da belirterek üç başlık altında şöyle özetlemiştir: *“Birinci görüşe göre; mükâteb kölenin satışı câizdir. Bu Atâ, Nehaî, Ahmed ve Mâlik’in görüşüdür. Bu görüşte olanlar Berîre hadisiyle delil getirdiler. Çünkü*

⁶³⁶ Seferde oruç tutma ile ilgili tartışmalar ve konunun detayları için bkz. Ayşe Nur Yamanus, “Hadislerde Görülen İhtilâfın Muhtelifü'l-Hadîs İlmi Çerçevesinde Giderilmesi: Seferde Oruç Meselesi Örneği”, **Hadis Tetkikleri Dergisi**, 2016, C: XIV, Sayı: 1, s. 149-163.

⁶³⁷ İbnü'l-Mülakkın, **el-İ'lâm**, C: V, s. 261.

⁶³⁸ Berîre, Hz. Âişe'nin azadlı câriyesi olup "إِنَّمَا الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ" (*Velâ ancak azad edenindir*) hadisinin vüruduna sebep olmuştur. Hakkında geniş bilgi için bkz. Emin Aşıkkutlu, “Berîre”, **DİA**, İstanbul TDV Yayınları, 1992, C: V, s. 503-504.

⁶³⁹ Hz. Âişe'den rivayet olunduğuna göre o şöyle demiştir: *“Berîre bana geldi ve «Sahiplerimle her sene için bir ukiyye vermek üzere dokuz ukiyye karşılığında azad olmam için anlaştım. Bana yardım et.» dedi. Ben, «Eğer sahiplerine vereceğini benim vermeme ve velânın da bana ait olmasını isterlerse bunu yaparım.» dedim. Berîre sahiplerine gidip durumu anlattı fakat kabul etmediler. Allah Resûlü (s.a.v.) otururken Berîre bize gelerek şöyle dedi: «Onlara durumu arzettim fakat velânın kendilerine ait olmasını istediler. Hz. Âişe durumu Peygamber'e (s.a.v.) bildirince o şöyle buyurdu: «Velâyı şart koşarak onu al. Çünkü velâ ancak azad edenindir.»* Hz. Âişe de öyle yaptı. Sonra Allah Resûlü (s.a.v.) insanlar arasında ayağa kalkıp, Allah'a hamd ve sena ederek: *«Bazı adamlara ne oluyor! Allah'ın kitabında olmayan bir şart, yüz kere dahi şart koşulsa bâtıldır. Allah'ın hükmü haktır ve Allah'ın şartı en doğrudur. Velâ, ancak azad edenindir.»* buyurdu.” Bkz. Buhârî, “Mükâtebe”, 2; Müslim, “İtk”, 6.

⁶⁴⁰ Kölenin hürriyete kavuşmak için efendisiyle anlaşma yapması anlamındaki fıkıh terimidir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Fahrettin Atar, “Mükâtebe”, **DİA**, Ankara, TDV Yayınları, 2020, C: XXXI, s. 530-532.

onlara göre Berîre mükâteb bir köleydi ve sahibi onu sattı. Hz. Âişe de velâ şartıyla satın aldı. İkinci görüşe göre; böyle bir kölenin satışı câiz değildir. Bu Abdullah b. Mes'ûd'un sözüdür. Onun bu görüşüne Ebû Hanîfe, Şâfiî ve bazı Mâlikîler de tabi oldu. Bu görüşte olanlara göre Berîre azad olmak için vaat ettiği ücreti ödeme konusunda sıkıntı yaşadı. Onun aczi sebebiyle anlaşmayı feshettiler. Efendi ve köle ne zaman birlikte rıza gösterirse o zaman câiz olur. Onlar ayrıca hadisi, Hz. Âişe'nin Berîre'nin köleliğini satın aldığı, azad etmediği şeklinde yorumlayarak, onun sadece köleliğinin satışının câiz olduğunu belirtmişlerdir. Üçüncü görüşe göre; mükâteb kölenin satışı ancak hizmetkâr olarak kullanmaksızın sadece hürriyetine kavuşturma amacı olduğunda câizdir.”⁶⁴¹ Görüldüğü gibi burada da şârih, mükâteb kölenin satışının cevâzı hususunda mevcut olan ihtilâfı üç maddede; kimlere ait olduğunu ve gerekçelerini de belirterek nakletmiş, bunların üzerine herhangi bir tenkit, tercih ve değerlendirmede bulunmamıştır.

Onun bu usule riâyet ederken tercihte bulunduğuna dair ise Hz. Peygamber'e salavât getirme ile ilgili bir rivayetin⁶⁴² şerhindeki açıklamaları örnek olarak zikredilebilir. O, hadis metninde yer alan "كما صليت على إبراهيم وآل إبراهيم" ifadesinden hareketle Resûlullah'ın (s.a.v) kendisi ve ailesi için dua ederken Hz. İbrâhim'in adını anmasının sebep ve hikmetleri üzerindeki farklı yorumlara değinir. O, bu hususta pek çok görüşün bulunduğunu ifade ettikten sonra, Hz. Peygamber'in bunu, Allah'ın Hz. İbrâhim'e ve ailesine nimetini tamamladığı gibi kendisi ve ehli beyti üzerine de nimetinin tamamlanması ve bereket arzusuyla söylemiş olabileceğine dair Kâdî İyâz ile Kurtubî'ye dayandırdığı görüşü nakletmiş, kendisi de tercihe en uygun olanın bu olduğunu belirtmiştir. Müellif, bunun ardından Hz. Peygamber'in duasında söz konusu ifadeleri kullanmasının sebepleri hakkında sırasıyla şu görüşleri zikretmiştir:

“İkinci görüşe göre; Hz. Peygamber bunu ümmeti için talep etmiştir. Üçüncü görüşe göre; Hz. Peygamber tıpkı Hz. İbrâhim'e Allah'ın lütfu gibi kendisinin adının da kıyamete kadar dillerde baki kalmasını istemiştir. Dördüncü görüşe göre; bunu

⁶⁴¹ İbnü'l-Mülakkın, **el-İ'lâm**, C: VII, s. 232.

⁶⁴² Abdurrahmân b. Ebî Leylâ'dan (ö. 83/702) rivayet olduğuna göre, o şöyle demiştir: “Ka'b b. Ucre (ö. 52/672) ile karşılaştım. Bana, «Size bir hediye vereyim mi?» dedi. Resûlullah (s.a.v.) yanımıza geldi. Biz, «Ey Allah'ın Resûlü! Sana nasıl selam vereceğimizi öğrettin. Sana nasıl salât edelim» diye sorduk. O da «**Allâhümme salli alâ...Allahümme bârik alâ... deyin**» buyurdu.” Bkz. Buhârî, “Enbiyâ”, 11; Müslim, “Salât”, 66.

kendisi ve ümmeti için dilemiştir. Beşinci görüşe göre; hadisteki bu ifade Hz. Peygamber'in yaratılanların en faziletlisi olup yüce bir konumda bulunduğu bilinişi için kullanılmıştır. Altıncı görüşe göre; Hz. Peygamber, Allah'ın Hz. İbrâhîm'i dost edinmesi gibi kendisini de dost edinmesini istemiştir.”⁶⁴³ Bu örnekte de görüleceği üzere şârih, söz konusu ihtilâfa maddeler halinde işaret etmiş, bunlar arasından uygun gördüğü görüşü belirterek en başta tercihini ortaya koymaktan geri durmamıştır.

İbnü'l-Mülakkın'ın, zaman zaman hadisin delalet ettiği hükme ilişkin herhangi bir mezhebe aidiyetini belirtmeksizin ya da isim zikretmeksizin ihtilâf edilen görüşlere maddeler halinde yer vermesinin örneğine ise teyemmüm ile ilgili bir hadisin⁶⁴⁴ şerhinde rastlamaktayız. Meselâ o, teyemmümün icrâ ediliş şekliyle alakalı toprağa bir veya iki defa vurma ile ilgili ihtilâfta, hem yüz hem de eller için bir defa vurmaya yeterli görenler bulunmakla beraber, her biri için ayrı ayrı iki defa vurmanın gerekliliğini ifade edenlerin de var olduğunu zikretmektedir.⁶⁴⁵

Şârihin ihtilâflar ve farklı fikhî hükümler söz konusu olduğunda kullandığı yöntemlerden birisi de, hadisin muhtevasını ilgilendiren bir konuda farklı görüşleri tesbit edip aktardıktan sonra, ilgili görüşlerin dayanaklarını ortaya koymak için, görüş sahiplerinin delil olarak kullandıkları âyet ve hadisleri sırasıyla zikretmesidir.⁶⁴⁶ Onun buradaki tutumu, farklı görüşleri delilleriyle aktaran fıkıh kitaplarının metoduyla benzerlik arz etmektedir.

Örneğin o, Hz. Peygamber'in, cünüp olup da su bulamayan bir kişiye **“İşte temiz toprak, o sana yeter.”** dediği rivayetten⁶⁴⁷ hareketle teyemmümün ne ile yapılacağı konusundaki farklı görüşleri delilleriyle beraber şöyle açıklar: **“Evzâi ve Sevrî, kar ve toprağın üstündeki her şey ile teyemmümün câiz olduğunu söyler ve bu görüşlerine** **“فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ” / “Temiz toprakla teyemmüm edin ve onunla ellerinizi ve yüzlerinizi meshedin.”**⁶⁴⁸ âyetini delil gösterirler.

⁶⁴³ İbnü'l-Mülakkın, **el-İ'lâm**, C: III, s. 469.

⁶⁴⁴ Buhârî, “Teyemmüm”, 7; Müslim, “Hayz”, 110.

⁶⁴⁵ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: II, s. 139.

⁶⁴⁶ Örnekler için bkz. İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 183, 186; C: III, s. 84; C: IV, s. 69; C: VIII, s. 361; C: IX, s. 52. C: I, s. 183; C: IX, s. 52.

⁶⁴⁷ Buhârî, “Teyemmüm”, 5; Müslim, “Mesâcid”, 312.

⁶⁴⁸ Maide, 5/6.

Onlara göre, söz konusu âyet ve hadisteki "الصعيد" kelimesinden, yerin üstündeki her şey anlaşılmaktadır. Çoğunluk ise, **“Yüzlerinizi ve ellerinizi temiz toprakla meshedin.”** âyetiyle, "جعلت الأرض كلها لنا مسجدا وترتيبها طهورا إن لم نجد الماء" / **“Yeryüzü bize mescid, su bulamadığımızda da toprağı temiz kılındı.”**⁶⁴⁹ hadisini delil göstererek, tozu olan toprak ve benzeri bir şey ile teyemmüm yapılması gerektiğini söylemişlerdir.”⁶⁵⁰

Bu usulüne bir başka örnek, Abdullah b. Ömer’den rivayet edilen, *“Resûlullah (s.a.v.) ile birlikte öğle namazından önce ve sonra iki rekât, cuma namazından sonra iki rekât, akşam namazından sonra iki rekât ve yatsı namazından sonra iki rekât namaz kıldım.”*⁶⁵¹ hadisinin şerhinde görülmektedir. İbnü’l-Mülakkın, bu rivayet bağlamında farzların önünden ve arkasından kılınan sünnet namazların evde mi yoksa mescitte mi kılınacağına dair farklı görüşlerin bulunduğunu söylemekte ve bunları şöyle açıklamaktadır: *“Birinci görüş –ki Şâfiî mezhebi de bunu kabul eder– İbrâhim en-Nehâî ve diğerlerinin görüşüdür. Bu görüşe göre «Farz namazlar dışında kadının en faziletli namazı, evinde kıldığı namazdır.»*⁶⁵² hadisi, sünnetleri evde kılmanın daha faziletli olduğunu ispat etmektedir. İkinci görüşe göre, gece ile gündüz arasında fark vardır. Gündüz mescitte kılmak, gece evde kılmak daha faziletlidir. Bu, İmam Mâlik ve Sevrî’nin görüşüdür. İmam Mâlik bu görüşüne, *«Resûlullah (s.a.v.), akşam, yatsı ve cumanın sünnetlerini evinde kılmuştur»*⁶⁵³ rivayetini delil olarak göstermektedir.”⁶⁵⁴

Müellifin, herhangi bir mezhebin adını zikretmemekle beraber, sahâbe, tâbiîn ve daha sonraki nesillerden bazı isimleri sayarak ihtilâflara işaret etmesi de bir başka usulü olarak karşımıza çıkmaktadır. Örneğin; miras ile ilgili bir rivayetin şerhinde, sahâbe, tâbiîn ve âlimlerin çoğunun, Müslümanın kâfire varis olamayacağını kabul ettiğine değindikten sonra bunlardan bazısının ise mirasa hak tanıdıklarını belirterek bu isimlerin, Muâz b. Cebel (ö. 17/638), Muâviye (ö. 60/680), İbnü’l-Müseyyeb (ö.

⁶⁴⁹ Dârekûtnî, “Tahâret”, 59.

⁶⁵⁰ İbnü’l-Mülakkın, **el-İ’lâm**, C: II, s. 121.

⁶⁵¹ Buhârî, “Cum’a”, 37; “Teheccüd”, 33; Müslim, “Salâtü’l-Müsâfirîn”, 104.

⁶⁵² Buhârî, “Ezân”, 81; Müslim, “Salâtü’l-müsâfirîn”, 213.

⁶⁵³ Buhârî, “Teheccüd”, 28; Müslim, “Salâtü’l-müsâfirîn”, 104.

⁶⁵⁴ İbnü’l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: II, s. 407.

94/713), Mesrûk (ö. 63/683 [?]), Ebû'd-Derdâ (ö. 32/652 [?]), Şa'bî (ö. 104/722) ve Zührî (ö. 124/742) olduğunu belirtir.⁶⁵⁵

b. Mezhebî Farklılıklara İşaret Etmesi

İbnü'l-Mülakkın, şerh ettiği hadisin ilgili olduğu konularla alakalı genel kabul gören hükümler dışında çeşitli ihtilâflara temas ederken fikhî görüş farklılıklarını mezhepler üzerinden de ele almaktadır.⁶⁵⁶ O, genellikle Hanefî, Şâfiî, Mâlikî ve Hanbelî mezhepleri arasındaki görüş ayrılıklarını nakletmektedir. Ancak zaman zaman konuyla ilgili bu dört mezhebin hepsinin hüküm belirtmediği durumlarda o, bu mezheplerden hangisi görüş ortaya koymuşsa onlara işaret etmeden de geçmez. Yani bazen sadece Hanefî ve Şâfiî mezhebinin görüşünü aktarır, bazen Hanefî, Şâfiî ve Mâlikî mezhebinin görüşünü, bazen de hepsini birden ifade eder. Ancak şerhin tamamı göz önünde bulundurulduğunda, Hanbelî mezhebinin görüşlerine oldukça az değindiği görülmektedir. Hüküm farklılıkları genel itibariyle Hanefî, Şâfiî ve Mâlikî mezheplerine göre ortaya konulmaktadır.

Meselâ; Hz. Peygamber'in bir adama teyemmüm ile ilgili olarak **"İşte sana temiz toprak, o sana yeter."** dediği rivayetten⁶⁵⁷ hareketle teyemmümün ne ile yapılacağı ihtilâf konusu olmuştur.⁶⁵⁸ Bu konuda mezheplerin hüküm farklılıklarına değinen İbnü'l-Mülakkın, Şâfiî mezhebinin sahîh ve meşhur olan görüşüne göre teyemmümün sadece toprakla olacağını bildirdikten sonra, İmam Ebû Hanîfe ve İmam Mâlik'e göre yerin her türlü parçasıyla, Mâlikî mezhebinden bazılarına göre ise yeryüzünde bulunan ağaç, odun vb. şeylerle de teyemmümün câiz olduğunu zikretmektedir.⁶⁵⁹

⁶⁵⁵ İbnü'l-Mülakkın, **el-İ'lâm**, C: VIII, s. 73; benzer örnekler için bkz. a.mlf., **a.g.e.**, C: V, s. 40, 399; C: VII, s. 186; C: IX, s. 31.

⁶⁵⁶ Fikhî hükümlerin tesbitinde mezhepler arasındaki farklılıklara dair muhtelif örnekler için bkz. İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 186, 340, 350; C: II, s. 43, 121, 249, 310; C: III, s. 33, 58, 253, 400, 439; C: IV, s. 133-134, 142-143, 194, 500; C: V, s. 79, 124; C: VI, s. 389; C: VII, s. 313; C: VIII, s. 182, 378; C: IX, s. 72, 104, 290; C: X, s. 15, 136, 240, 309, 186.

⁶⁵⁷ Buhârî, "Teyemmüm", 5; Müslim, "Mesâcid", 312.

⁶⁵⁸ Teyemmümün ne ile yapılacağı hususunda mezheplerin görüş farklılıkları için bkz. Kâsânî, **Bedâi'ü's-sanâi'**, C: I, s. 53-54; İbn Rüsd, **Bidâyetü'l-müctehid**, C: I, s. 77; İbn Kudâme, **el-Muğnî**, C: I, s. 324; Nevevî, **el-Mecmû'**, C: II, s. 213.

⁶⁵⁹ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: II, s. 121; benzer bir örnek için bkz. a.mlf., **a.g.e.**, C: IX, s. 273.

Yine o, Hz. Peygamber'in namazı nasıl kıldığını tasvir eden rivayetteki “*O, sol ayağını yayar, sağ ayağını dikerdi.*”⁶⁶⁰ ifadesinden hareketle, Resûlullah'ın (s.a.v.) oturuş şekliyle ilgili, bahsi geçen dört mezhebin de görüş farklılıklarını⁶⁶¹ sırasıyla şu şekilde zikreder: “*Ebû Hanîfe'nin ashabına göre bu hadis, erkeklerin oturuşunun rivayette anlatılan şekliyle olacağına bir delildir. İmam Mâlik, teverruk*⁶⁶² *oturuşunu tercih etmiştir. Ahmed b. Hanbel, dört rekâtli namazların sonunda teverruk yapacağını söylemiş, İmam Şâfiî ise ilk oturuş ile son oturuşu birbirinden ayırmıştır. Ona göre, ilk oturuşta iki secde arasında oturduğu gibi ayaklarını yayar, son oturuşta ise teverruk yapar.*”⁶⁶³

Şârihin fikhî bir meselede söz konusu dört mezhebin görüşlerine her defasında temas etmediği, kimi zaman bu mezhepler arasında herhangi ikisinin ya da ikişerli gruplar halinde mezheplerin görüş farklılıklarını ele aldığı görülmektedir. O, Şâfiî-Mâlikî, Mâlikî-Hanefî, Şâfiî-Hanbelî ve Şâfiî-Hanefî şeklinde sadece iki mezhep arasındaki görüş ayrılıklarına da değinmektedir.⁶⁶⁴

Meselâ o, oruçlu iken hanımıyla cinsî münasebette bulunan bir kimseyle Hz. Peygamber arasında geçen konuşmalardan hareketle, hadiste⁶⁶⁵ belirtilen kefâret konusu üzerinden, kefârette sıralamanın gözetilip gözetilmemesi ile ilgili bir bahiste Şâfiî mezhebi ile Mâlikî mezhebi arasındaki ihtilâfa değinir. Şârih, hadiste belirtilen köle azat etme, iki ay peşpeşe oruç tutma ve altmış fakiri doyurma kefâretlerinde Şâfiî mezhebine göre tertibe riâyet etmek gerektiğini,⁶⁶⁶ Mâlikî mezhebine göre ise

⁶⁶⁰ Müslim, “Salât”, 240.

⁶⁶¹ Namazda oturuş şekliyle ilgili görüş ayrılıkları için bkz. Kâsânî, **Bedâi'ü's-sanâi'**, C: I, s. 211; İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-müctehid**, C: I, s. 144; İbn Kudâme, **el-Muğnî**, C: II, s. 225; Nevevî, **el-Mecmû'**, C: III, 437.

⁶⁶² Teverruk, namazın son oturuşunda ayakları sağ tarafa doğru yere yayıp iki kalçayı da yere yapıştırarak oturmaktır. Bkz. Ebû Ubeyd, **Garîbü'l-hadîs**, C: IV, s. 423; Kâsânî, **a.g.e.** C: I, s. 211; Nevevî, **a.g.e.**, C: III, s. 450; İbnü'l-Esîr, **en-Nihâye**, C: V, s. 576; Muhammed Amîm el-İhsân el-Müceddidî el-Bereketî, **Kavâidü'l-fıkh**, Karaçi, Sadf Bibilşerz, 1986, s. 240. Bunun dışında teverruk oturuşu, sağ ayağın dikilip sol ayağın sağ bacağın altına yayılarak sol kalçanın yere yapıştırılması şeklinde de tanımlanmıştır. Bkz. Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habîb Mâverdi, **el-Hâvi'l-kebîr Şerhu Muhtasari'l-Müzenî**, 19c., thk. Ali Muhammed Muavvaz, Âdil Ahmed Abdülmevcûd, Beyrut, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1419/1999, C: II, s. 132.

⁶⁶³ İbnü'l-Mülakkın, **el-İ'lâm**, C: III, s. 46.

⁶⁶⁴ Örnekler için bkz. İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: II, s. 360, 482; C: III, s. 385; C: V, s. 37; C: VI, s. 263.

⁶⁶⁵ Buhârî, “Savm”, 30; Müslim, “Sıyâm”, 81.

⁶⁶⁶ Nevevî, **a.g.e.**, C: VI, s. 345.

tertibî dikkate almaksızın mükellefin bu üç seçenekten birini tercih edebileceğini⁶⁶⁷ belirtir.⁶⁶⁸

Bir başka yerde o, Muâz b. Cebel'in (r.a.) yatsı namazını Hz. Peygamber ile eda ettikten sonra başka bir topluluğa imamlık yaptığını bildiren rivayet⁶⁶⁹ üzerinden farz namaz kılan kimsenin nafîle namaz kılan kimseye uymasının Hanbelî ve Şâfiî mezhebine göre sahîh olduğu⁶⁷⁰; ancak Mâlikî ve Hanefî mezhebine göre ise câiz olmadığı⁶⁷¹ hükmünü nakletmektedir.⁶⁷²

Yine o, zekât almak kendisine haram olan zengin kimseler hakkında ihtilâf edildiğini belirttikten sonra mevcut görüşleri şu şekilde aktarır: *“Ebû Hanîfe ve Mâlikî mezhebinden bir kısmına göre nisâb miktarı mala sahip olursa zengin sayılır. Ahmed b. Hanbel'e göre, elli dirhem malı olana zekât verilmez. Şâfiî mezhebine göre ise nisâba itibar edilmez.”*⁶⁷³ Bu ve bundan önceki örneklerde görüleceği üzere şârih, çoğu fikhî meselede mezheplerin görüş farklılıklarından haberdar etmek için söz konusu hükümleri nakletmekle yetinmektedir. Bu yaklaşımında ilgili görüşler arasından herhangi birini tercih ettiğine dair bir ifade ya da değerlendirmeye rastlamamaktayız. Onun tercihinin açıkça belirtmediği bu gibi durumlarda mensubu olduğu Şâfiî mezhebinin görüşünü benimsediği sonucuna varılabilir. Zira, daha sonra örneklerle ortaya konacağı üzere o, kendi mezhebinin görüşünü kabul etmediği durumlarda tenkidini açıkça belirtip tercihte bulunmaktadır.

Onun fikhî konuların izahında takip ettiği bir usul olarak, mezhebî farklılıklara dair bir tercihte bulunmaksızın söz konusu görüşlerden haberdar etmekle yetinmesinin yanı sıra, kimi yerde mezheplerin birbirinden farklı görüşleri arasında tercihte bulunduğu ya açık bir ifade kullandığı ya da kendi kanaatini belli edecek bir yaklaşım sergilediği de görülmektedir. Meselâ o, Enes b. Mâlik'ten

⁶⁶⁷ İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-müctehid**, C: II, s. 67.

⁶⁶⁸ İbnü'l-Mülakkın, **el-İ'lâm**, C: V, s. 225; İbnü'l-Mülakkın, bu meselede her ne kadar sadece Şâfiî ve Malikî mezheplerini karşılaştırsa da, söz konusu hükümde Malikî dışındaki diğer mezhepler ve fakihlerin çoğu da tertibe riâyet edilmesi gerektiğini belirtmektedirler. Bkz. Rahmi Yaran, “Kefâret”, **DİA**, Ankara, TDV Yayınları, 2002, C: XXV, s. 181.

⁶⁶⁹ Buhârî, “Ezân”, 60, 61, 65; Müslim, “Salât”, 178.

⁶⁷⁰ Bkz. İbn Kudâme, **el-Muğnî**, C: III, s. 68; Nevevî, **el-Mecmû'**, C: IV, s. 273;

⁶⁷¹ Bkz. İbn Rüşd, **a.g.e.**, C: I, s. 128; Kâsânî, **Bedâi'ü's-sanâi'**, C: I, s. 143.

⁶⁷² İbnü'l-Mülakkın, **el-İ'lâm**, C: III, s. 385.

⁶⁷³ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: V, s. 24; İlgili mezheplerin görüşleri için ayrıca bkz. Kâsânî, **a.g.e.**, C: II, s. 48; İbn Rüşd, **a.g.e.**, C: II, s. 38; İbn Kudâme, **a.g.e.**, C: IV, s. 117; Nevevî, **a.g.e.**, C: VI, s. 139.

rivayet edilen “*Resûlullah (s.a.v.), Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer namaza «Elhamdülillahi Rabbi'l-âlemîn» ile başlarlardı.*”⁶⁷⁴ hadisi ile yine ondan rivayet edilen “*Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer ile birlikte namaz kıldım. Hiçbirinin namaza besmele ile başladıklarını işitmedim.*”⁶⁷⁵ hadisinin şerhinde namazın başında besmelenin okunması ile ilgili mezhebî farklılıklara değinmektedir. O, Ebû Hanîfe ve Ahmed b. Hanbel’in besmeleyi Fâtiha sûresinden kabul ettiklerini; ancak gizli okunmasına hükmettiklerine işaret edip, İmâm Mâlik’in açık ya da gizli fark etmeksizin besmelenin terk edilmesi gerektiğine dair kanaatini nakleder. O daha sonra İmam Şâfiî’nin görüşüne şu şekilde temas etmektedir: “*İmam Şâfiî’ye göre besmeleyi açıktan okumak gerekir. Bu, sahâbe, tâbiîn ve onlardan sonraki fukahâ ve kurrâdan oluşan âlimlerin çoğunun görüşüdür.*”⁶⁷⁶ Şârihin, bu meselede mezheplerin görüş farklılıklarını ortaya koyarken kendi tercihini açıkça belirtecek bir ifade kullanmadığı dikkati çekmektedir. Ancak diğer mezheplerin görüşlerine dair herhangi bir delil zikretmeksizin sadece Şâfiî mezhebinin görüşü söz konusu olduğunda sahâbe, tâbiîn ve diğer âlimlerin çoğunluğunun da aynı kanaati taşıdıklarını belirtmiş olması, onun hem mezhebî bakış açısıyla hareket ettiğini hem de kendi tercihini bir şekilde ortaya koyduğunu göstermektedir.

İbnü’l-Mülakkın, Hz. Peygamber’in cuma namazında iki hutbeyi de ayakta okuduğu ve bu hutbeler arasında oturduğunu bildiren rivayetin⁶⁷⁷ şerhinde, hutbeyi ayakta irad etmenin hükmü hakkında mezheplerin görüşlerine değinir. Onun naklettiği bilgiye göre İmam Ebû Hanîfe ayakta hutbe irad etmenin vâcib olmadığını, oturarak da sahîh olacağını söylemekte;⁶⁷⁸ İmam Mâlik, ayakta hutbe iradının vâcib, terk etmenin kötü olduğunu, bununla birlikte cumanın sahîh olacağını belirtmekte⁶⁷⁹ ve İmam Şâfiî ise ayakta hutbe iradını vâcib görmektedir.⁶⁸⁰ Şârih, mezhepler arasındaki bu farklara temas ederken kendi mezhebinin görüşünü tercih ettiğine dair açık bir ifade kullanmadığı halde bu meseleyi “İki Hutbede de Ayakta Durmanın Şart Oluşu ve Oturmanın Sahîh Olmaması” başlığını atarak tartışması ve hemen ardından

⁶⁷⁴ Buhârî, “Ezân”, 89; Tirmizî, “Salât”, 70; Nesaî, “İftitâh”, 20.

⁶⁷⁵ Müslim, “Salât”, 50; Nesaî, “İftitâh”, 22.

⁶⁷⁶ İbnü’l-Mülakkın, **el-İ’lâm**, C: III, s. 231.

⁶⁷⁷ Buhârî, “Cum’a”, 25; Müslim, “Cum’a”, 33.

⁶⁷⁸ Hanefî mezhebinin görüşü için bkz. Kâsânî, **Bedâi’ü’s-sanâi’**, C: I, s. 263

⁶⁷⁹ Mâlikî mezhebinin görüşü için bkz. İbn Rüşd, **Bidâyetü’l-müctehid**, C: I, s. 171.

⁶⁸⁰ Şâfiî mezhebinin görüşü için bkz. Nevevî, **el-Mecmû’**, C: IV, s. 514.

gücü yetenlerin hutbeyi mutlaka ayakta irad etmeleri hususunda ulemânın icmâ ettiğine dair İbn Abdilber'den nakilde bulunması, onun tercihini daha baştan ortaya koyduğunu göstermektedir.⁶⁸¹

Müellif, bazen mezhebî farklılıklara değinirken, ilgili mezheplerin hükmüne işaret etmenin yanı sıra ortaya koydukları görüşlerin delillerini de zikretme ihtiyacı duyar. Câbir b. Abdullah'tan (ö. 78/697) rivayet edilen "*Resûlullah (s.a.v.) cuma günü hutbe okurken bir adam geldi. Ona, «**Namaz kıldın mı?**» dedi. O da, «**Hayır**» deyince Hz. Peygamber, «**Kalk, iki rekât kıl**» dedi.*"⁶⁸² hadisinin şerhinde bu yaklaşımının örneği görülmektedir. Şârih burada, imam hutbedeyken sünnet bir namazın kılınıp kılanamayacağına dair mezheplerin farklı hükümlerine temas etmektedir. O, Şâfiî ve Hanbelî mezhebine göre imam hutbedeyken tahiyetü'l-mescid namazı kılmanın câiz olduğunu belirttikten sonra bu mezheplerin kendi görüşlerinin açık bir delili olarak ortaya koydukları şu rivayete dikkat çeker: "*Cuma günü Resûlullah (s.a.v.) hutbe okurken Gatafan kabilesinden Süleyk çıkageldi ve hemen oturdu. Resûlullah (s.a.v.) şöyle buyurdu: «**Süleyk! Kalk, iki rekât namaz kıl. Câiz olacak kadar (kısa) olsun.**» Hz. Peygamber sonra şöyle devam etti: «**Sizden biri cuma günü imam hutbe okurken içeri girerse iki rekât namaz kılın ve onu câiz olacak kadar (kısa) kılın.**»"*⁶⁸³ Hanefî ve Mâlikî mezheplerinin böyle bir durumda sünnet namaz kılmayı câiz görmediklerini dile getiren şârih, onların "*Cuma günü imam hutbe okurken arkadaşına «sus» dersin lağv (faydasız bir iş) yapmış olursun.*"⁶⁸⁴ hadisini delil olarak sunduklarını belirtir. O, bu mezheplerin, yanındaki kişiye iyiliği emretmek kötülüğü nehyetmek maksadıyla bile olsa "sus" diyecek kadar kısa bir kelâmın kötü bir davranış olarak kabul edilmesine kıyasla, bundan daha uzun sürecek iki rekât namaz kılmanın hiçbir şekilde câiz olmayacağına hükmettiklerini ifade etmektedir.⁶⁸⁵ Bu örnekte görüleceği üzere şârih, ilgili mezheplerin görüşlerini sadece zikretmekle yetinmemiş, onların delil olarak sundukları rivayetleri de nakletmiştir.⁶⁸⁶

⁶⁸¹ İbnü'l-Mülakkın, **el-İ'lâm**, C: IV, s. 142.

⁶⁸² Buhârî, "Cum'a", 31; Müslim, "Cum'a", 54-58.

⁶⁸³ Müslim, "Cum'a", 58, 59.

⁶⁸⁴ Buhârî, "Cum'a", 34; Müslim, "Cum'a", 11-12.

⁶⁸⁵ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: IV, s. 133-134.

⁶⁸⁶ Bu meseleyle ilgili mezheplerin hükümlerine dair ayrıntılı değerlendirme için bkz. Erdinç Ahatlı, Merve Coşkun, "Aynî'nin Umdetü'l-Kârî'de Hanefilerin Amel Etmediği Hadisleri Yorumlama

İbnü'l-Mülakkın'ın mezheplerin görüşlerini delilleriyle ayrıntılı bir şekilde nakletmesine dair bu tür örnekler, onun fikhî yönünün sadece mensubu olduğu Şâfiî mezhebinin hükümleriyle sınırlı kalmadığını, bilakis bütün mezheplerin fıkıh müdevvenâtına ve hükmî farklılıklarına hâkim olduğunu da ortaya koymaktadır.

c. Mezhep İçi İhtilâflara Yaklaşımı

İbnü'l-Mülakkın, mezhepler arası hüküm farklılıklarına işaret etmenin yanı sıra, bir mezhep içerisindeki ihtilâflara da dikkat çekmektedir. Onun mezhep içi ihtilâflardaki tavrı daha önce bahsi geçen nakillerdeki yaklaşımıyla benzerlik arz etmektedir. Kimi zaman onun, mezhep içi ihtilâfları sırasıyla nakletmeyi yeterli gördüğü,⁶⁸⁷ bazen bu ihtilâflı konularda tercihinin bir görüşten yana kullandığı,⁶⁸⁸ kimi zaman mezhep içerisindeki muteber/meşhur görüşü⁶⁸⁹ zikrettiği ya da mezhep içerisindeki bir görüşü tenkit ettiği⁶⁹⁰ görülmektedir. Ancak daha çok Şâfiî mezhebi içerisindeki ihtilâflarda bir değerlendirme ve tercihe başvururken, diğer mezheplerin kendi içindeki ihtilâfları söz konusu olduğunda onları nakletmenin ötesine geçmediği dikkati çeker.

Ebû Hüreyre'den rivayet edilen *“Allah’a ve ahiret gününe inanan hiçbir kadına, yanında mahremi bulunmaksızın bir gün ve gece yolculuğa çıkması helâl olmaz.”*⁶⁹¹ hadisinden hareketle kadının yanında velisi olmadan hac ve umre yolculuğu yapıp yapamayacağı⁶⁹² hususunda Mâlikî mezhebinin görüşlerine de temas eden İbnü'l-Mülakkın, mezhep içerisinde üç farklı görüşün olduğunu dile

Yöntemi (Kitâbü's-Salât Örneği)”, **Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2017, C: XIX, Sayı: 35, s. 58-63.

⁶⁸⁷ Örnekler için bkz. İbnü'l-Mülakkın, **el-İ'lâm**, C: II, s. 50, 139, 177, 250, 531, 562; C: III, s. 172, 464; C: IV, s. 302; C: V, s. 37, 259; C: VI, s. 81, 311; C: VII, s. 170, 465; C: VIII, s. 340; C: IX, s. 294; C: X, s. 339.

⁶⁸⁸ Örnekler için bkz. İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 225; C: II, s. 428, 442, 459; C: III, s. 357, 409, 478, 546; C: IV, s. 34, 253; C: V, s. 205; C: VII, s. 114, 142, 157, 433, 464; C: VIII, s. 223, 275, 439; C: IX, s. 51, 57.

⁶⁸⁹ Örnekler için bkz. İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 225; C: II, s. 568; C: IV, s. 327; C: IX, s. 71.

⁶⁹⁰ Örnekler için bkz. İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: III, s. 177; C: IX, s. 229.

⁶⁹¹ Buhârî, “Taksîr”, 4; Müslim, “Hac”, 419.

⁶⁹² İslâm hukuku açısından kadının yolculuğu ve konuyla ilgili rivayetlerin değerlendirilmesi için bkz. Ekrem Keleş, “Fikhî Açıdan Kadının Yolculuğu”, **Din ve Hayat: İstanbul Müftülüğü Dergisi**, 2009, Sayı: 2, s. 46-49; Üveys Ateş, “Kadının Mahremsiz Yolculuğunun Fikhî Yönden Değerlendirilmesi”, **Kocaeli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2020, C: IV, Sayı: 1, s. 197-234; Rahile Kızılkaya Yılmaz, “İhtilâfî'l-Hadis İlmi Açısından Kadının Mahremsiz Yolculuğu”, **Diyanet İlmî Dergi**, 2022, C: LXVIII, Sayı: 1, s. 263-300.

getirir.⁶⁹³ Birinci görüşe göre kadın, güvenilir bir arkadaşıyla birlikte hac farızasını yerine getirmek için gidebilir. İkinci görüşe göre, hiçbir şekilde velisi olmadan gidemez. Üçüncü görüşe göre ise, farzı eda etmek için gidebilir; ancak nafile hac ya da umre için gidemez. Şârihin konuyu farklı boyutlarıyla ele aldığı bu bölümde Mâlikî mezhebinin konuya bakışını naklederken sadece mezhep içerisindeki bu ihtilâfa işaret etmekle yetindiği, diğer mezheplerin görüşleriyle herhangi bir mukayese ya da değerlendirme yoluna başvurmadağı görülmektedir.⁶⁹⁴ Bu gibi durumlarda onun bir tercih ortaya koymaması, genellikle mezhebî yaklaşımla hareket etmesi sebebiyle, bahsi geçen mezhep içerisinde serdedilen görüşler arasında mensubu olduğu Şâfiî mezhebinin söylediği bir seçeneğin olmamasıyla izah edilebilir.

Nitekim bu durumun aksine İbnü'l-Mülakkın'ın mezhep içi ihtilâflara değinirken sadece nakille yetinmenin ötesinde pek çok yerde tercihinin bir görüşten yana kullandığı da görülmektedir. Onun daha çok kendi mezhebi içerisindeki ihtilâflarda böyle bir yaklaşıma sahip olduğu, bazen ihtilâfa konu olan husustaki farklı görüşleri sırayla aktarırken bazen de söz konusu ihtilâfa işaret ettikten sonra sadece en sahîh olanı beyân etmek sûretiyle kendi tercih ettiğı hükmü belirtmekle yetindiği müşâhede edilmektedir.

Meselâ o, Ebû Hüreyre'den nakledilen “*«Dul kadın emri alınmadan, bekâr kız ise izni sorulmadan evlendirilemez.» Ey Allah'ın Resûlü! Bekâr kızın izni nasıldır? diye sorulunca Resûlullah (s.a.v.), «Onun izni, susmasıdır.» diye cevap verdi.*”⁶⁹⁵ hadisinin, evlendirilme hususunda⁶⁹⁶ bekâr kızın susmasının onun iznine delalet ettiğini belirtirken, yetim kıza dair hükmün de aynı kapsamda olup olmaması konusunda Şâfiî mezhebi içerisinde ihtilâf bulunduğunu ifade etmektedir. O burada,

⁶⁹³ Konuyla ilgili mezhebin görüşleri için bkz. İbn Rüşt, **Bidâyetü'l-müctehid**, C: II, s. 86-88.

⁶⁹⁴ İbnü'l-Mülakkın, **el-İ'âm**, C: VI, s. 81.

⁶⁹⁵ Buhârî, “Nikâh”, 42; Müslim, “Nikâh”, 64-68.

⁶⁹⁶ Fıkhi açıdan kadının evliliği ve evlilikte velâyet konusunda bilgi için bkz. Hasan Ali Görgülü, “Kur'an'ın Kadının Evlenmesine Bakışı ve İslâm Hukukçularının Konu Hakkındaki Görüşleri”, **Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2010, Sayı: 30, s. 37-73; Sâlih Karacabey-Mutlu Gül, “Fıkhi Hadislerin Özellikleri Bağlamında «Velisiz Nikâh Olmaz» Hadisinin Tahrîc ve Tenkidi”, **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2012, C: XXI, Sayı: 1, s. 33-48; Mutlu Gül, “Hadislerin Rivayet Özelliklerinin Fıkha Etkisi Bağlamında Velisiz Kıyılan Nikâhın Bâtil Olduğunu İfade Eden Rivayetlerin Tahrîc ve Tenkidi”, **İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi**, 2013, Sayı: 22, s. 361-376; Abdulaziz Bayındır, “Fıkha Göre Nikâh Sözleşmesinde Velinin Yeri”, **İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2001, Sayı: 4, s. 45-67; H. Yunus Apaydın, “Velâyet”, **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 2013, C: XLIII, s. 15-19.

yetim kızın susmasının da onun izni olarak kabul edilmesi gerektiğini belirten görüşe işaret etmekle yetinmektedir. Dolayısıyla o, üzerinde ihtilâf edildiğini belirttiği bir konuda diğer görüşlere, isimlere ve gerekçelerine değinmeksizin sadece sahîh olarak kabul ettiği görüşü vererek kendi tercihinin ortaya koymuş olmaktadır.⁶⁹⁷

Yine o, “*Resûlullah (s.a.v.) dedikodudan, malı zayı etmekten, çok soru sormaktan, ana babaya itaatsizlikten ve kızları diri diri gömmekten nehyediyordu.*”⁶⁹⁸ hadisinin şerhinde, rivayette geçen “*çok soru sorma yasağı*”⁶⁹⁹ bağlamında kişinin bilgi elde etmeye güç yetirebildiği bir meselede soru sormasının hükmü konusunda Şâfiî mezhebi içerisinde ihtilâfa delalet eden iki görüşün bulunduğunu⁷⁰⁰ zikreder. Bu görüşlerden birisi, hadisin zahirine göre çok soru sormanın haram olduğu yönündedir. Kendisi de sahîh olanın bu görüş olduğunu söyleyerek tercihte bulunur. İkinci görüşe göre de, belirli şartlar doğrultusunda kerahetle beraber helâl olduğunu belirterek bu şartların neler olduğunu açıklar.⁷⁰¹

İbnü'l-Mülakkın'ın mezhep içi ihtilâflarda doğrudan bir tercih beyânında bulunmaksızın ilgili mezhepteki meşhur/muteber olan görüşe işaret ettiği de vâkidir. Meselâ; Resûlullah'ın (s.a.v) bir hastalık anında oturarak namaz kıldırıldığı ve arkasındakilere de oturmalarını emrettiğine dair bir rivayetin⁷⁰² şerhinde ayakta durmaktan aciz olup oturarak namaz kılan bir kimsenin kendisi gibi olanlara imamlık

⁶⁹⁷ İbnü'l-Mülakkın, *el-İ'lâm*, C: VIII, s. 223; İbnü'l-Mülakkın, aynı rivayet bağlamında yetim kızın evlendirilmesi meselesini *et-Tavzîh*'te de değerlendirmiş, *el-İ'lâm*'daki kısa açıklamalarının aksine konuyu orada etraflıca ele almış, farklı görüşleri delilleriyle birlikte ortaya koymuştur. Bkz. İbnü'l-Mülakkın, *et-Tavzîh*, C: XXIX, s. 419 vd.; Ayrıca konu hakkında Şâfiî mezhebinin görüşlerine dair ayrıntılı bilgi için bkz. Nevevî, *el-Mecmû'*, C: XVI, s. 166 vd.

⁶⁹⁸ Buhârî, “Ezân”, 154; Müslim, “Mesâcid”, 137.

⁶⁹⁹ Hz. Peygamber'e çok soru sorma meselesi hakkında bilgi için bkz. Şuayip Seven, “Hz. Peygamber'e Soru Sorma Yasağı-Tarihi Gerçekliği, Mahiyet ve Hikmeti”, *Cumhûriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2020, C: XXIV, Sayı: 1, s. 565-586.

⁷⁰⁰ Mezhep içerisinde ortaya konan görüşler için bkz. Nevevî, *a.g.e.*, C: VI, 239-240.

⁷⁰¹ İbnü'l-Mülakkın, *el-İ'lâm*, C: IV, s. 34; benzer bir örnek için bkz. a.mlf., *a.g.e.*, C: VII, s. 114.

⁷⁰² İlgili hadisin metin ve anlamı şu şekildedir:

عن عائشة - رضي الله عنها -، قالت: صلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في بيته، وهو شاكٍ، فصلى جالساً،

وصلى وراءه قوم قياماً، فأشار إليهم: أن اجلسوا، فلما انصرف قال: “إنما جعل الإمام ليؤتم به، فإذا ركع فاركعوا، وإذا رفع

فارفعوا، وإذا قال: سمع الله لمن حمده، فقولوا: ربنا ولك الحمد، وإذا صلى جالساً فصلوا جالساً أجمعون.”

Hz. Âişe'den rivayet edildiğine göre, o şöyle demiştir: “Allah Resûlü (s.a.v.) hasta iken evinde oturarak namaz kıldı. Onun arkasındaki topluluk ayakta namaza durdular. Resûlullah (s.a.v.) onlara oturmalarını işaret etti. Namazı bitirince şöyle buyurdu: «*İmam, ancak kendisine uyulsun diye imamdır. Rükû ettiğinde rükûa gidin. Kalkınca kalkın. 'Semi'allâhü limen hamideh' deyince, 'Rabbenâ leke'l-hamd' deyin. Oturarak namaz kılınca, siz de hepiniz oturarak kılın.*»” Bkz. Buhârî, “Taksîr”, 17; Müslim, “Salât”, 77.

yapmasının cevâzı hususunda Mâlikî mezhebi içerisinde ihtilâf bulunduğunu bildiren şârih, mezhepteki meşhur görüşe göre bu durumun câiz olduğunu belirttikten sonra, buna cevâz vermeyenlerin de bulunduğunu ve imama uyanların namazlarını iade etmeleri gerektiğini ifade eden bir başka görüşün varlığına da işaret etmektedir.⁷⁰³

İbnü'l-Mülakkın'ın mezhep içi ihtilâflarda en sahîh olan görüşe işaret etmekle birlikte, aykırı görüşlere değinip tenkit ettiğine de rastlanmaktadır. O, içki içen bir adamın Hz. Peygamber'e getirilmesi üzerine ona kırk sopa vurdurduğuna yönelik rivayetin⁷⁰⁴ şerhinde, bu cezanın kırbaç ile de uygulanmasının cevâzı hakkında Şâfiî mezhebi içerisinde iki farklı görüşün bulunduğunu belirtir.⁷⁰⁵ Mezhepteki en sahîh görüşe göre bu cezayı kırbaçla uygulamanın câiz olduğunu ifade ederek kendi tercihini de ortaya koyan şârih, mezhep içerisinde sadece kırbaçla cezalandırmanın gerektiğini ve zaptetme zorluğundan dolayı ayakkabı ve elbise ile vurmanın ise câiz olmadığını söyleyenleri de tenkit etmektedir. Ona göre bu görüş, sahîh hadislerle aykırı olduğundan dolayı hatalıdır ve kabul edilemez.⁷⁰⁶

Başta da belirtildiği üzere İbnü'l-Mülakkın, mezhep içi ihtilâflar söz konusu olduğunda genellikle Şâfiî mezhebindeki ihtilafları gündeme getirmiştir. Şerhte diğer mezheplerin kendi içindeki ihtilâflarına dair örneklere daha az rastlanmaktadır. Şârih, kendi mezhebi içerisindeki ihtilâflara yönelik değerlendirmelerde bulunmuş, diğer mezheplerin ihtilaflarında ise herhangi bir izaha başvurmamıştır. Onun bu yaklaşımı, eserini bir mezhebe mensup olma düşüncesiyle te'lif ettiğini hatıra getirmektedir. Zira onun, mezhep içerisindeki ihtilâflara dair ya bir te'vil yoluna giderek çözüm sunmaya çalışması ya da farklı görüşler içerisinde özellikle muteber ya da en sahîh olan görüşü zikretmesi, kendi mezhebinin görüşlerini temellendirme anlayışında olduğunu ve bir mezhebe mensup olma duygusuyla hareket ettiğini

⁷⁰³ İbnü'l-Mülakkın, **el-İ'lâm**, C: II, s. 568. Mâlikî mezhebi içerisindeki görüşler için ayrıca bkz. İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-müctehid**, C: I, s. 161-162.

⁷⁰⁴ Buhârî, "Hudûd", 3; Müslim, "Hudûd", 35.

⁷⁰⁵ İçki içene uygulanacak ceza hakkında mezhebin görüşleri için bkz. Nevevî, **el-Mecmû'**, C: XX, s. 112 vd.

⁷⁰⁶ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: IX, s. 229; İslâm hukukuna göre içki içene uygulanan had cezası hakkında geniş mâlûmat için bkz. Heyet, **el-Mevsû'âtü'l-fıkhiyye**, C: V, s. 23 vd.; Ayzada Taştanova, **İslâm Ceza Hukukunda İçki İçme ve Sarhoşluk Haddi (Haddü's-şü'rb ve Haddü's-sükr) Ayırımı ve Hukukî Sonuçları**, (Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi SBE, 2012; Ali Kumaş - Ali Haydar Bölükbaş, "İslâm Ceza Hukukunda Sarhoşluk Veren İçeceklerin İçilmesi: Cezanın Kapsamı Bağlamında Bir Tahlil", **Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi**, 2016, C: XVI, Sayı: 1, s. 47-77.

düşündürmektedir. Bununla birlikte onun tamamıyla mezhebî bir taassuba sahip olduğunu söylemek de doğru olmaz. Çünkü daha sonra örnekleri verileceği üzere zaman zaman kendi mezhebine dair tenkitlerine de rastlanmaktadır.

d. Mezheplerin Birbirinden Ayrıldığı Hususlara İşaret Etmesi

İbnü'l-Mülakkın, rivayet metinlerindeki ahkâma dair konuların şerhinde, ilgili mezheplerin hükümlerini ve herhangi bir mezhebe işaret etmeksizin zikrettiği farklı görüşleri muhtelif yöntemlerle nakletmenin yanı sıra, bir mezhebin diğerlerinden hükümde ayrıldığı noktaya da işaret etmekte, söz konusu hükümde mezhebin infirad ettiğini bildirmektedir. Bu usulü genellikle Hanefî, Şâfiî ve Mâlikî mezheplerinin görüşleri altında uygulamakta, Hanbelî mezhebinin farklılığına birkaç örnek dışında değindiği görülmemektedir.

Çoğunlukla o, ihtilâflı bir meseledeki muhtelif görüşleri zikrettikten sonra dört mezhep içerisinde farklı düşüneyi vurgulayan özel bir ifade kullanmaksızın sadece ortaya konan hükme işaret etmekle yetinirken, bazen ilgili mezhebin ya da mezhep imamının bir konuda infirad ettiğine özellikle "انفرد مالك" (İmam Mâlik bu hükümde yalnız kaldı) ve "انفرد حنفية" (Hanefî mezhebi bu hükümde yalnız kaldı) gibi ifadelerle mezhebe vurgu yaparak söz konusu hükmü açıklamakta,⁷⁰⁷ bazen de "خلافا" (İmam Ebû Hanîfe'ye muhalif olarak) ve "خلافا لمالك" (İmam Mâlik'e muhalif olarak) ifadelerini kullanarak cumhûr ile ayrı düşen diğer mezhep arasındaki görüş farklılığına dikkat çekmektedir.⁷⁰⁸

Burada şârihin hadislerin ahkâmına dair mezheplere nisbet ederek ortaya koyduğu hükümlerin incelenmesi neticesinde, mezheplerin ilgili hükümde münferid kaldığı hususlar tesbit edilerek örnekler sunulacak, bu örneklerle şârihin, ilgili mezhebin görüşünü herhangi bir ayrıştırıcı veya tenkit edici ifade kullanmadan ya da hakkında herhangi bir yorum faaliyetine başvurmada sadece nakletmesinden yola çıkarak söz konusu mezhebin diğer mezheplerden farklı düşündüğü meselelere

⁷⁰⁷ İbnü'l-Mülakkın, **el-İ'lâm**, C: III, s. 14, 54; C: IV, s. 351, 374, 433; C: V, s. 180; C: VI, s. 191, 220; C: VII, s. 185, 186; C: X, s. 395.

⁷⁰⁸ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 333, 696, 697, 707; C: III, s. 97, 132, 290, 337; C: IV, s. 438; C: V, s. 128, 287, 439; C: VI, s. 273; C: VII, s. 221, 222, 223; C: VIII, s. 81; C: IX, s. 262, 281, 296, 327; C: X, s. 420.

dikkat çekilecektir. Onun mezheplere yönelik tenkitleri ise ayrı bir başlık altında değerlendirilecektir.

(1) Hanefî Mezhebi

Şerhteki yoğunluk bakımından mukayese edildiğinde, Hanefî mezhebinin hadislerden çıkarılan hükümler hususunda diğer mezheplerden farklı bir sonuca vardığı durumlara, Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî mezhebinin ayrı düştüğü konulardan daha çok değinildiği görülmektedir.⁷⁰⁹ Esasında onun Hanefî mezhebinin hükümleri söz konusu olduğunda bu yaklaşımı, daha önce de ifade edildiği üzere dönemin Memlûk Kahire'sinde Hanefî-Şâfiî arasındaki gerilim ile irtibatlandırılabilir. Nitekim Memlûk sultan ve emirlerinin de bu ortamın oluşmasında payının büyük olduğu belirtilmektedir. Zira onlar Hanefiliğe ayrı bir önem vermiş bölgede yaygınlaşması için gayret etmişlerdir.⁷¹⁰ Ayrıca şârihin bu yaklaşımında ehl-i re'y olan Hanefî mezhebi ile ehl-i hadis ekolündeki Şâfiî mezhebi arasındaki fikrî farklılıkların etkisi de hesaba katılmalıdır.

İbnü'l-Mülakkın, Hz. Peygamber'in namazda teşehhüd esnasında okunan "Ettehiyyatü" duasını öğretmesini anlatan rivayetin⁷¹¹ şerhinde İmâm Ebû Hanîfe'nin hükümde diğerlerinden ayrıldığı bir hususa dikkat çekmektedir. Kendi mezhebine ve cumhûrun görüşüne göre hadisin, günah bir şey olmadığı müddetçe kişinin duasında dünya ve ahirete dair herhangi bir istekte bulunabileceğine delalet ettiğini söyleyen şârih, İmâm Ebû Hanîfe'nin ise Kur'ân ve Sünnet'te yer alanlar dışında herhangi bir dua cümlesinin câiz olmadığına hükmettiğini belirtirken, onun bu görüşüne delil olarak sunduğu *"İçerisinde insanoğlunun kelâmından bir şey bulunan namaz sahîh olmaz. Çünkü namaz tesbih, tekbir ve Kur'ân kıraatinden ibarettir."*⁷¹² hadisini de nakletmektedir.⁷¹³

⁷⁰⁹ Muhtelif örnekler için bkz. İbnü'l-Mülakkın, **el-İ'lâm**, C: I, s. 225, 696, 697; C: II, s. 256, 484; C: III, s. 26, 51, 170-172, 290, 437; C: IV, s. 72, 374, 433, 537; C: V, s. 125, 180, 376; C: VI, s. 38, 228, 295, 403; C: VII, s. 81, 192; C: VIII, s. 445; C: IX, s. 262; C: X, s. 158.

⁷¹⁰ Fatih Yahya Ayaz, Fatmanur Alibekiroğlu Eren, "Memlûk Devletinde Sultan ve Emîrlerin Hanefiliğe İlgisi", **IBAD Sosyal Bilimler Dergisi**, 2019, Sayı: 5, s. 286.

⁷¹¹ Buhârî, "Ezân", 146; "Amel fi's-Salât", 4; Müslim, "Salât", 55.

⁷¹² Müslim, "Mesâcid", 33; Ebû Dâvûd, "Salât", 120; Nesâî, "Sehv", 20.

⁷¹³ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: III, s. 437. Namazdaki dua şekilleri ve konuyla ilgili mezheplerin görüşleri için bkz. Abdulvehhab Gözün, "Namazdaki Dua Yerleriyle Şekillerin Hadîslerle Tespiti ve Değerlendirilmesi", **Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2019, Sayı: 13, s. 223-257.

Yine o, “Allah Resûlü (s.a.v.) «*Namaz kılınca kadar cenazede bulunana bir kırat, defnedilinceye kadar bulunana da iki kırat sevap vardır.*» buyurdu. «*İki kırat nedir?*» diye sorulunca o, «*İki büyük dağdır.*» buyurdu.”⁷¹⁴ hadisinin tahlilinde, cenazenin yanında mezara kadar giderken önünden mi yoksa arkasından mı yürümenin daha faziletli olduğu konusunda iki farklı görüşün bulunduğunu dile getirmektedir. Şârih, İmâm Mâlik, Ahmed b. Hanbel ve Şâfi’ye göre cenazenin önünde yürümenin daha faziletli olduğunu⁷¹⁵ bildirirken, Ebû Hanîfe’nin ise cenazenin arkasında yürümeyi daha faziletli kabul ettiğini⁷¹⁶ belirtmiş, onun diğer mezhep imamlarından farklı olarak vardığı hükme dikkat çekmiştir.⁷¹⁷

İlaveten o, Hz. Peygamber’in deveyi ayakta kurban ettiğine işaret eden bir rivayetten⁷¹⁸ hareketle, üç mezhep imamının da sünnet gereği devenin ayakta boğazlanmasına hükmettiklerini, İmâm Ebû Hanîfe’nin ise ister ayakta olsun isterse yere çökertilerek kurban edilsin her iki uygulamanın da fazilet bakımından eşit olduğu hükmünü verdiğini nakletmektedir. Onun, İmâm Ebû Hanîfe’nin bu hususta diğer üç mezhepten ayrı düşündüğüne işaret etmekle yetindiği ve herhangi bir yorumda bulunmadığı görülmektedir.⁷¹⁹

Benzer şekilde o, bir adamın, kendi hanımını ahlaksızlık yaparken bulunduğu ne yapması gerektiğine dair soru sorması karşısında Hz. Peygamber’in bir müddet susması neticesinde liân âyetlerinin inmesi ile birlikte âyette belirtilen lanetleşme uygulamasını yaptırdıktan sonra her ikisinin arasını ayırmakla hükmettiğini anlatan rivayetin⁷²⁰ şerhinde de İmâm Ebû Hanîfe’nin diğer üç mezhepten farklı düşündüğünü vurgulamaktadır. Şârih, karı kocanın ayrılması için lanetleşmelerinin yeterli olmadığını, ayrıca hâkimin onların ayrılmalarına hükmetmesi gerektiğine dair Ebû Hanîfe’ye ait görüşü⁷²¹ naklederken, diğer

⁷¹⁴ Buhârî, “İmân”, 34; “Cenâiz”, 56, 57; Müslim, “Cenâiz”, 52.

⁷¹⁵ Konuyla ilgili mezheplerin görüşleri için bkz. İbn Rüşd, *Bidâyetü’l-müctehid*, C: I, s. 246-247; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, C: III, s. 397; Nevevî, *el-Mecmû’*, C: V, s. 278-279.

⁷¹⁶ Bkz. Kâsânî, *Bedâi’ü’s-sanâi’*, C: I, s. 309.

⁷¹⁷ İbnü’l-Mülakkın, *el-İ’lâm*, C: IV, s. 537.

⁷¹⁸ Buhârî, “Hac”, 19; Müslim, “Hac”, 358.

⁷¹⁹ İbnü’l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: VI, s. 295; Devenin boğazlanma şekliyle ilgili görüşler için bkz. Heyet, *el-Mevsû’âtü’l-fıkhiyye*, C: XXI, s. 199.

⁷²⁰ Buhârî, “Talak”, 32; Müslim, “Liân”, 4.

⁷²¹ Bkz. Kâsânî, *a.g.e.*, C: III, s. 244.

mezheplerin, eşlerin ayrılmaları için lanetleşmeyi yeterli gördüklerini⁷²² de ifade etmektedir.⁷²³ Görüldüğü gibi burada da o, İmâm Ebû Hanîfe'nin hükümde diğerlerinden farklı düşündüğü bir hususa daha dikkat çekmektedir.

(2) Mâlikî Mezhebi

Şerhte, hadislerden çıkarılan hükümlerde İmâm Mâlik'in diğer mezhep imamlarından ya da mezheplerden farklı düşündüğü hususlara da temas edilmiştir.⁷²⁴

Bu durumun bir örneği, namazda iftitah tekbiri ile Fâtiha sûresi arasında dua etmenin hükmüne dair söylenenlerde görülmektedir. İbnü'l-Mülakkın, İmâm Ebû Hanîfe, Şâfiî, Ahmed b. Hanbel ve cumhûra göre tekbirden sonra dua etmenin müstehap olduğunu⁷²⁵ zikretmekte, Mâlik'in ise, tekbirden sonra Fâtiha'dan başka bir şeyin okunmayacağına hükmettiğini⁷²⁶ belirterek, diğer mezheplerden hükümde ayrıldığına işaret etmektedir. Şârih, Mâlik'in bu hükme varmasının, konuyla ilgili hadislerin kendisine ulaşmamış olabileceği ihtimalinden kaynaklanabileceğini de söylemektedir.⁷²⁷

Bir başka örnek, “*Hz. Peygamber, muhâbere⁷²⁸, muhâkale⁷²⁹ ve müzâbene⁷³⁰ satımını, arâyâ satımı hariç meyvenin olgunlaşmıncaya kadar dinar ve dirhemle de*

⁷²² Bkz. İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-müctehid**, C: III, s. 139; İbn Kudâme, **el-Muğnî**, C: XI, s. 146; Nevevî, **el-Mecmû'**, C: XVII, s. 452 vd.

⁷²³ İbnü'l-Mülakkın, **el-İ'lâm**, C: VIII, s. 445.

⁷²⁴ Muhtelif örnekler için bkz. İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 333, 707; C: II, s. 316, 465; C: III, s. 14, 54, 132, 337; C: VI, s. 273, 356; C: VII, s. 105, 186, 221; C: IX, s. 120.

⁷²⁵ Bkz. Kâsânî, **Bedâi'ü's-sanâi'**, C: I, s. 112; İbn Kudâme, **a.g.e.**, C: II, s. 141 vd.; Nevevî, **a.g.e.**, C: III, s. 319 vd.

⁷²⁶ Bkz. İbn Rüşd, **a.g.e.**, C: I, s. 131.

⁷²⁷ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: III, s. 14.

⁷²⁸ Muhâbere, müzâraa ile eş anlamı olarak kullanılmakta olup, bir arazinin kendisinden çıkan mahsulün bir kısmına karşılık kiralınmasını ifade eder. Bkz. İmâmü'l-Haremeyn Ebû'l-Meâlî Rüküddîn Abdülmelik b. Abdullah b. Yûsuf el-Cüveynî, **Nihâyetü'l-matlab fî dirâyeti'l-mezheb**, 20c., thk. Abdülazîm Mahmud ed-Dîb, Beyrut, Dârü'l-Minhâc, 1428/2007, C: VIII, s. 217; Ebû Bekr Şemsüleimme Muhammed b. Ahmed b. Sehl es-Serahsî, **el-Mebsût**, 30c., Beyrut, Dârü'l-Ma'rife, 1414/1993, C: XXIII, s. 2; Ebû Muhammed Muhyissünne Hüseyin b. Mes'ûd Begavî, **et-Tehzîb fî fıkhi'l-İmâm eş-Şâfiî**, 8c., thk. Ali Muhammed Muavvaz, Âdil Ahmed Abdülmevcûd, Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1418/1997, C: IV, s. 476; Ebû'l-Hasan Burhâneddîn Ali b. Ebî Bekr el-Merginânî, **el-Hidâye şerhu bidâyeti'l-mübtedî**, 4c., thk. Talâl Yûsuf, Beyrut, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ty., C: IX, s. 337; İbn Rüşd, **a.g.e.**, C: IX, s. 29; İbn Kudâme, **a.g.e.**, C: VII, s. 556.

⁷²⁹ Muhâkale'nin terim anlamı için şu farklı açıklamalar yapılmıştır: 1. Ekinin henüz başağı kurumadan satılması, 2. Tarladaki taze ekinin kendi cinsinden belli ölçüdeki kurusu karşılığında götürü usulle satılması, 3. Tarlanın, üzerinde yetiyecek ekinin belli bir oranı karşılığında ortaklığa veya kiraya verilmesi, 4. Tarlanın belli miktarda kuru ekin karşılığında kiralınması, 5. Tarlanın, muayyen kısmında yetiyecek ürün karşılığında kiralınması. Ayrıntılı açıklamalar için bkz. Kallek, “Muhâkale”, **DİA**, Ankara, TDV Yayınları, 2020, C: XXX, s. 394-395.

satımlarını yasaklamıştır."⁷³¹ hadisinin şerhinde görülmektedir. Şârih, arazinin altın, gümüş, yiyecek, nebâtât ve ister ekilen şeyin cinsinden olsun isterse olmasın herhangi bir şey karşılığında kiralanmasını mezheplerin câiz gördüğünü belirtirken, İmam Mâlik'in yiyeceği bundan hariç tuttuğuna işaret ederek onun diğerlerinden ayrı düşündüğünü ortaya koymaktadır.⁷³²

(3) Şâfiî Mezhebi

İbnü'l-Mülakkın, Şâfiî mezhebinin hükümde münferid kaldığı hususlara da işaret etmektedir.⁷³³

Ebû Kilâbe'den (ö. 104/722), Hz. Peygamber'in namaz kılış şekliyle alakalı rivayet edilen bir hadiste⁷³⁴, **"Resûlullah'ın (s.a.v.) başını secdeden kaldırıncâ, ayağa kalkmadan önce bir müddet oturduğu"** ifade edilmiştir. Şârih, İmam Şâfiî'ye göre bu hadisin zâhirinin, birinci ve üçüncü rekâtın bitiminde istirahat oturusunun ispatına delil olduğunu⁷³⁵ belirtmekte, İmam Mâlik, Ahmed b. Hanbel, Ebû Hanîfe ve pek çok fakîhin ise bunu müstehap kabul etmediğini⁷³⁶ nakletmektedir.⁷³⁷

Yine o, Hz. Peygamber'in iki hutbe arasında oturduğunu bildiren rivayetle⁷³⁸ ilgili şu açıklamayı yapmaktadır: *"Bu rivayete göre, hutbenin farzlarından biri de, iki hutbe arasında oturmaktır. Ancak Tahâvî, «Bunu İmam Şâfiî'den başkası söylemedi» demiştir. İmam Ebû Hanîfe ve cumhûr ise iki hutbe arasında oturmayı sünnet kabul etmiştir."*⁷³⁹ Bu açıklamada da görüldüğü gibi İbnü'l-Mülakkın, Şâfiî mezhebinin diğerlerinden farklı olarak vardığı hükme işaret etmiştir.

Ebû Hüreyre'den rivayet edilen bir başka hadiste bildirildiğine göre, **"Resûlullah (s.a.v.), Necâşî'nin öldüğü gün, onun öldüğünü duyurdu. Ashabıyla**

⁷³⁰ Müzâbene, ağaçtaki taze hurmanın kuru hurma karşılığında satılmasıdır. Bkz. Maverdî, **el-Hâvi'l-kebîr**, C: V, s. 212; Kâsânî, **Bedâi'ü's-sanâi'**, C: V, s. 194; İbn Kudâme, **el-Muğnî**, C: VI, s. 68; Nevevî, **el-Mecmû'**, C: IX, s. 394.

⁷³¹ Buhârî, "Zekât", 58; Müslim, "Büyü'", 53-59.

⁷³² İbnü'l-Mülakkın, **el-İ'lâm**, C: VII, s. 105.

⁷³³ Muhtelif örnekler için bkz. İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 707; C: III, s. 125, 391; C: IV, s. 143, 389; C: V, s. 444; C: VII, s. 220.

⁷³⁴ Buhârî, "Ezân", 40; Ebû Dâvûd, "Salât", 143; Nesâî, "Tatbîk", 90.

⁷³⁵ Ayrıca bkz. Nevevî, **a.g.e.**, C: III, s. 441 vd.

⁷³⁶ İstirahat oturuşu ile ilgili muhtelif görüşler için bkz. Heyet, **el-Mevsû'âtü'l-fıkhiyye**, C: XV, s. 266 vd.

⁷³⁷ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: III, s. 125.

⁷³⁸ Buhârî, "Cum'a", 25, 28; Müslim, "Cum'a", 33.

⁷³⁹ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: IV, s. 143; İki hutbe arasında oturmayı sünnet kabul eden mezhepler hakkında bilgi için bkz. Heyet, **a.g.e.**, C: XV, s. 269.

namazgâha çıktı. Onlara saf tutturdu ve dört tekbir aldı.”⁷⁴⁰ Şârih, bu hadisten hareketle, Şâfiî mezhebine göre, ölen bir kimseye gıyabî cenaze namazı kılınmasının meşrû olduğuna değinmekte ve cumhûrun bu hükmü kabul etmediğini belirtmektedir.⁷⁴¹

(4) Hanbelî Mezhebi

İbnü'l-Mülakkın'ın Hanbelî mezhebinin görüşlerine oldukça az değindiği görülmektedir. Bu durum Kahire'de Hanbelî mezhebine mensup olanların sayısının diğerlerine nazaran daha az olması ve etkinliklerinin sınırlı kalmasıyla açıklanabilir.⁷⁴² Bununla birlikte şârihin Hanbelî mezhebinin görüşleri içerisinde az sayıda da olsa hükümde diğer mezheplerden ayrı düştüğü hususlara dikkat çektiği örnekler bulunmaktadır.⁷⁴³

Meselâ o, “Ezân” bölümünde ilgili rivayetlerin şerhine geçmeden önce bab başlığının altında yaptığı açıklamalarda ezan ile kametin hükmü ile ilgili görüşlere değinir. Burada ezan ve kametin Mâlikî⁷⁴⁴, Şâfiî⁷⁴⁵ ve Hanefî⁷⁴⁶ mezheplerince sünnet olarak değerlendirildiğini belirten şârih, Ahmed b. Hanbel'in bunu farz-ı kifâye olarak kabul ettiğine⁷⁴⁷ dair bir bilgi naklederek onun diğer mezheplerden farklı düşündüğünü ortaya koyar.⁷⁴⁸

Hz. Peygamber'in namaz kılış şeklini anlatan bir rivayetin⁷⁴⁹ şerhinde intikal tekbirlerinin hükmünü ele alan şârih, âlimlerin tamamına göre bunun sünnet olduğunu ifade etmekte, Ahmed b. Hanbel'den nakledilen bir görüşe göre ise onun

⁷⁴⁰ Buhârî, “Cenâiz”, 4; Müslim, “Cenâiz”, 62.

⁷⁴¹ İbnü'l-Mülakkın, **el-İ'lâm**, C: IV, s. 389.

⁷⁴² Nagihan Emiroğlu, - Fatmanur Alibekiroğlu Eren, “Mezhep Faktörünün Muhaddisler Üzerindeki Etkisi (Memlükler Dönemi-Hanefî-Şâfiî Bağlamında)”, s. 446.

⁷⁴³ Muhtelif örnekler için bkz. İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: II, s. 197, 420; C: III, s. 58, 77, 400; C: IV, s. 179, 324; C: V, s. 24; C: VII, s. 94.

⁷⁴⁴ Şârih, İmam Mâlik'in görüşünü sünnet olarak belirtse de, ezan ve kametin hükmüne dair ondan farklı görüşler nakledilmiştir. Bu görüşlerden birine göre cemaatle kılınan namazlarda ezan okumak farz, diğerine göre sünnettir. Bir başka görüşe göre, tek başına kılınan namazlarda ne farz ne de sünnettir. Bkz. İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-müctehid**, C: I, s. 114.

⁷⁴⁵ Nevevî, **el-Mecmû'**, C: III, s. 82.

⁷⁴⁶ Kâsânî, **Bedâi'ü's-sanâi'**, C: I, s. 147.

⁷⁴⁷ Hanbelîler ezanı farz-ı kifâye olarak kabul ederler fakat bu hükmün şehirde yaşayan insanlar için geçerli olduğunu bildirirler. Onlara göre şehirde yaşamayanlar ve yolculuk halinde olanlar için ezan farz değildir. Bkz. İbn Kudâme, **el-Muğnî**, C: II, s. 73; Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr el-Kurtubî, **el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân**, 20c., thk. Ahmed Abdülalim Berdûnî, Kahire, Dârü'l-Kütübi'l-Mısriyye, 1384/1694, C: II, s. 73.

⁷⁴⁸ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: II, s. 420.

⁷⁴⁹ Buhârî, “Ezân”, 83, 84, 86, 87; Müslim, “Salât”, 21.

bu tekbirleri vâcip kabul ettiğini⁷⁵⁰ belirterek hükümde ayrıldığı noktaya işaret etmektedir.⁷⁵¹

İbnü'l-Mülakkın, *“Hiçbiriniz, elbisesinin bir kısmı omuzları üzerinde bulunmaksızın tek elbiseyle namaz kılmasın.”*⁷⁵² hadisinin muhtevasından hareketle âlimlerin, namazda omuzları örtmenin müstehap mı yoksa vâcip mi olduğu hususunda ihtilâf ettiklerini belirtmektedir. O, Ebû Hanîfe, Mâlik ve Şâfiî'nin omuzları örtmeye müstehap hükmünü verdiklerini, İmam Ahmed b. Hanbel'in ise vâcip kabul ettiğini ve onun, bir rivayete göre terki durumunda namazın sahîh olmadığı, bir başka rivayete göre ise sahîh olacağı fakat terk edilmesi durumunda günah işlenmiş olunacağına kanaat getirdiğini nakletmektedir.⁷⁵³

e. Mezheplere Yönelik Tenkitleri

İbnü'l-Mülakkın, hadislerde yer alan fikhî hükümlerin tesbitinde mezheplerin ortaya koyduğu görüşler ışığında bir şerh faaliyeti yürütmüş, söz konusu mezheplerin görüş ayrılıklarına değinmiş, mezhep içi ihtilâflara işaret etmiş ve mezheplerin birbirinden ayrı düştüğü durumlar hakkında bilgi vermiştir. Bütün bunların yanı sıra görüşlerini naklettiği mezheplere karşı tenkitler de yapmıştır. Burada onun Hanefî, Mâlikî, Şâfiî ve Zâhiriyye mezhebi ile ehl-i sünnet dışında kabul edilen mezhepler ve müntesibi kalmayıp unutulmuş olan diğer mezheplerin görüşlerine yaptığı tenkitler değerlendirilecektir.

(1) Hanefî Mezhebi ve İmam Ebû Hanîfe'ye Tenkitleri

İbnü'l-Mülakkın'ın, diğer mezheplerle mukayese edildiğinde Hanefî mezhebinin hükümlerine yönelik daha çok tenkitlerde bulunduğu söylenebilir. Onun bu tavrının daha önce de ifade edildiği gibi dönemin Kahire'sinde Hanefî-Şâfiî arasındaki rekâbetin ve idarecilerin Hanefî mezhebini öne çıkarma gayretlerinin etkili olduğunu söylemek mümkündür. Şârihin, bu tenkitleri yaparken aşağıda

⁷⁵⁰ Bkz. İbn Kudâme, *el-İ'lâm*, C: II, s. 170.

⁷⁵¹ İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: III, s. 77.

⁷⁵² Buhârî, “Salât”, 5; Müslim, “Salât”, 277.

⁷⁵³ İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: III, s. 400; Konuyla ilgili Ahmed b. Hanbel'e isnad edilen görüşler için ayrıca bkz. İbn Kudâme, *el-Muğnî*, C: II, s. 289-290.

örnekleri sunulacak olan muhtelif gerekçeler ve usullerle hareket ettiği görülmektedir.⁷⁵⁴

Şârihin Hanefileri tenkit usullerinden birisi, bu tenkidini farklı âyet ya da hadisleri delil göstererek yapmasıdır. Meselâ o, Abdullah b. Ömer'den (r.a.) nakledilen “*Allah Resûlü’ne (s.a.v.) arkadaş oldum. Seferdeyken iki rekâtta fazla namaz kılmazdı. Ebû Bekir, Ömer ve Osman da (r.anhüm) bunu böyle yaparlardı.*”⁷⁵⁵ hadisinin şerhinde, uzun yolculuklarda namazları hem taksîr (dört rekatlı namazları iki rekat kılmak) ile hem tam olarak kılmanın her ikisinin de câiz olduğuna dair icmâ bulunduğunu belirtmenin yanı sıra, hangisinin daha faziletli olduğu hususunda ihtilâf edildiğini beyân etmektedir. Hanefî mezhebi dışındaki diğer mezheplerin ve çoğunluğun namazı kısaltmayı faziletli kabul ettiğini belirten şârih, Hanefîlerin taksîrin vâcib olduğuna dair görüşlerine karşı çıkmaktadır. O, bu hadisten yola çıkarak, Hz. Peygamber’in ve ashabının da çoğunlukla böyle yaptığını ifade etmiş, taksîri vâcib görenlere, başka bir hadis rivayetini ve âyeti delil göstererek itiraz etmiştir. Şârih, sahâbenin Resûlullah (s.a.v.) ile birlikte yolculuğa çıktıklarını, içlerinden namazı kısaltarak kılanlar olduğu gibi tam kılanların da bulunduğunu; oruç tutanlarla tutmayanların da mevcut olduğunu ve kimsenin birbirini ayıplamadığını bildiren sahîh dediği bir rivayetin⁷⁵⁶ varlığından söz ettikten sonra, “*Şâyet taksîr vâcib olsaydı sahâbe namazı tamamlayarak kılmazdı.*” diyerek, bahsettiği rivayet ile taksîrin vâcib olmadığını ispat etmeye çalışmıştır. Ayrıca o, **“Yeryüzünde sefere çıktığınız zaman kâfirlerin sizi gafil avlamalarından korkarsanız namazı kısaltmanızda size bir günah yoktur. Şüphesiz kâfirler sizin apaçık düşmanınızdır.”**⁷⁵⁷ âyetinin de bu hususa açık bir delil teşkil ettiğini belirterek taksîrin mübah olduğunu vurgulamaktadır.⁷⁵⁸

Benzer şekilde, Numan b. Beşîr'den (r.a.) (ö. 64/684) rivayet edilen “*Allah Resûlü (s.a.v.) saflarımızı ok gibi oluncaya kadar düzeltirdi. Bunu, bizim öğrendiğimizi görünceye kadar sürdürdü. Bir gün yine namaz için çıktı. Tam tekbir*

⁷⁵⁴ Örnekler için bkz. İbnü'l-Mülakkın, **el-İ'lâm**, C: I, s. 301; C: II, s. 155, 265, 485, 520; C: III, s. 491, 523, 527; C: IV, s. 93, 135, 344; C: V, s. 131; C: VI, s. 273; C: VII, s. 185, 222, 390-395; C: IX, s. 207, 212; C: X, s. 366.

⁷⁵⁵ Buhârî, “Taksîr”, 11; Müslim, “Salâtü'l-müsâfirin”, 8.

⁷⁵⁶ Beyhakî, **es-Sünenü'l-kübra**, 22c., thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türki, Kahire, Merkezi Hecl li'l-Buhûs ve'd-Dirâsâti'l-Arabiyye ve'l-İslâmiyye, 1432/2011, C: VI, s. 155.

⁷⁵⁷ Nisâ, 4/101.

⁷⁵⁸ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: IV, s. 93-94.

*alacağı sırada göğsü ileriye çıkmış bir adam gördü ve şöyle buyurdu: «Allah'ın kulları! Ya saflarınızı düzeltirsiniz ya da Allah yüzlerinizi başka taraflara çevirir. »*⁷⁵⁹ hadisinden hareketle, imamın ister namazın maslahatı isterse başka bir ihtiyacın hasıl olması için kamet ile iftitah tekbiri arasında konuşmasının câiz olduğunu söyleyen şârih, Ebû Hanîfe'nin buna karşı çıktığını belirttikten sonra, *“Bu hadis onun görüşünün aleyhine delildir.”* diyerek itiraz etmektedir.⁷⁶⁰

İbnü'l-Mülakkın, Hanefîlere yönelik tenkidini herhangi bir nassa müracaat etmeden ilgili hadisi onlardan farklı bir şekilde yorumlamak sûretiyle de yapmaktadır. O, Hz. Peygamber'in ganimetten ata iki hisse, adama ise bir hisse pay verdiğini bildiren hadisten⁷⁶¹ hareketle İmam Ebû Hanîfe'nin, bu iki hissenin attan dolayı verilmesi gerektiğine, bu hisselerden birinin ata diğerinin ise adama ait olduğuna hükmettiğini ve hayvanın müslümâna karşı bu anlamda bir üstünlüğünün olamayacağını beyân etmesini doğru bulmamaktadır. Ona göre at ve adam hisse bakımından eşit olamaz. Zira atın etkisi savaşta daha çoktur. Görüldüğü gibi İbnü'l-Mülakkın, hadis metnini bu şekilde yorumlayarak Ebû Hanîfe'nin tesbitine itiraz etmektedir.⁷⁶²

Onun, sözün en başında “sahîh olan” ya da “en sahîhi” ifadeleriyle kendi mezhebinin görüşünü zikredip ardından Ebû Hanîfe'nin buna aykırı beyânını, ayrıntıya girmeksizin *“Ebû Hanîfe aksini düşünüyor”*, *“Hadiste Ebû Hanîfe'ye red vardır”* ve *“Ebû Hanîfe'ye muhalif olarak”* gibi kısa ifadelerle nakletmesi, tenkit usullerinden birisi olarak karşımıza çıkmaktadır. Müellifin tenkidin hadis metnini farklı şekilde yorumlayarak ya da belirli nasları zikrederek yapmanın ötesinde sahîh olan görüşün ne olduğunu belirtip İmam Ebû Hanîfe'nin buna muhalefet ettiğini bahsi geçen ifadelerle zikretmekle yetinmesi, ilk başta doğrudan bir tenkit olarak değil de bir tesbit gibi gözükse de nihâyetinde o, kendi mezhebinin görüşünü öne çıkarmış ve Ebû Hanîfe'nin hükmüne itiraz etmiş olmaktadır.

⁷⁵⁹ Buhârî, “Ezân”, 71; Müslim, “Salât”, 127.

⁷⁶⁰ İbnü'l-Mülakkın, *el-İ'lâm*, C: II, s. 520.

⁷⁶¹ İlgili hadisin metin ve anlamı şöyledir:

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما؛ "أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قسم في النفل، للفرس سهمين، وللرجل سهمًا."

Abdullah b. Ömer'den (r.a.) rivayet edildiğine göre o şöyle demiştir: **“Hz. Peygamber, ganimetten ata iki hisse, adama bir hisse pay verdi.”** Bkz. Buhârî, “Cihâd”, 51; Müslim, “Cihâd”, 57.

⁷⁶² İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: X, s. 365.

Meselâ o, “Selem” babında zikredilen bir rivayetin⁷⁶³ şerhinde hayvanlar hakkında da selem akdinin sahîh olacağını belirtmiş, Ebû Hanîfe’nin hayvanın seleme konu olamayacağına dair hükmüne işaret etmekle yetinmiştir.⁷⁶⁴ Benzer şekilde, fitır sadakasının hangi mallardan hangi ölçülerde verileceğini bildiren rivayetin⁷⁶⁵ şerhinde, hadis metninde yer alan "الصاع" (sa‘) kelimesinin belirli bir ölçüyü ifade ettiğini, en sahîh olan görüşe göre de onun beş rıtıl olarak kabul edildiğini zikrettikten sonra, Ebû Hanîfe’nin buna muhalefet ederek bir sa‘ ölçüyü sekiz rıtıl olarak tanımladığına değinmiştir.⁷⁶⁶

İbnü’l-Mülakkın’ın Hanefilere yönelik yaptığı tenkitlerinin bazısında sunduğu gerekçelerin ya da delillerin yetersiz kaldığı, söz konusu itirazlarını ispat etmediği görülmektedir. Örneğin o, Hz. Âişe’den nakledilen, **“Allah Resûlü’nün kurbanlık hayvanına nişan taktım. Sonra Hz. Peygamber onu işaretleyip bağladı. Onu Kâbe’ye gönderip kendisi Medine’de kaldı. Hayvan kurban edildikten sonra Resûlullah’a (s.a.v.) helâl olan hiçbir şey haram olmadı.”**⁷⁶⁷ rivayetinde bahsedilen ve hayvanın sırtından veya hörgücünden kan akıtmak sûretiyle işaretlenmesi anlamına gelen “iş‘âr” (الإشعار)⁷⁶⁸ uygulamasını müsle olduğu gerekçesiyle bid‘at olarak kabul eden İmam Ebû Hanîfe’ye itiraz etmektedir. Ona göre Ebû Hanîfe’nin bu görüşü sahîh hadislerle aykırıdır. O, hayvana yapılan bu uygulamanın müsle olarak değil, hacamat, sünnet ya da iğne yapmak gibi düşünülmesi gerektiğini belirtir.⁷⁶⁹

Ancak onun Ebû Hanîfe’ye olan bu itirazını sahîh hadislerle aykırı olduğu gerekçesiyle yapıp, sözünü ettiği hadislerle yer vermemesi tenkidinin zayıf kalmasına neden olmuştur.

Bir başka yerde yine onun, Ebû Hanîfe’yi tenkidinin tartışmaya açık bir durum arzettiği görülmektedir. Hz. Peygamber’in hırsızın elini kestiğine dair bir rivayet⁷⁷⁰ üzerinden, hırsıza bu cezanın uygulanabilmesi için çalınan şeyde şart

⁷⁶³ Buhârî, “Selem”, 1; Müslim, “Müsâkât”, 127.

⁷⁶⁴ İbnü’l-Mülakkın, **el-İ‘lâm**, C: VII, s. 222.

⁷⁶⁵ Buhârî, “Zekât”, 77, 78; Müslim, “Zekât”, 12.

⁷⁶⁶ İbnü’l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: V, s. 131.

⁷⁶⁷ Buhârî, “Hac”, 107; Müslim, “Hac”, 359.

⁷⁶⁸ Ebû Ubeyd, **Garîbü’l-hadîs**, C: II, s. 65.

⁷⁶⁹ İbnü’l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: VI, s. 273.

⁷⁷⁰ Buhârî, “Hudûd”, 14; Müslim, “Hudûd”, 5.

koşulan nisab miktarının ne olduğu⁷⁷¹ hususunda farklı görüşlerin bulunduğunu belirten İbnü'l-Mülakkın, Ebû Hanîfe'nin çalınan maldaki ölçüyü en az on dirhemle kayıtlamasına itiraz etmektedir. O, kendi mezhebinin görüşü doğrultusunda asgari miktarın üç dirhem olması gerektiğini belirtirken, Ebû Hanîfe'nin delil olarak sunduğu **“On dirhemden aşağısında el kesilmez.”**⁷⁷² rivayetinin zayıf olduğunu söyleyerek onu tenkit etmektedir.⁷⁷³ Ancak şârihin Hanefîlerin delillerini sunarken zayıf olarak addettiği bu rivayetten başkasına yer vermemesi, onların bunun dışında kullandıkları rivayetleri görmemesi, tenkidini mezhebî bir yaklaşımla yaptığını düşündürmektedir. Hâlbuki, Hanefîler bu hadis dışında **“El, bir dinar veya on dirhem miktarı olan hırsızlıkta kesilir.”**⁷⁷⁴ ve **“El, ancak kalkanın kıymetine denk bir miktardaki hırsızlıkta kesilir.”**⁷⁷⁵ rivayetlerini de kendi görüşlerine delil olarak kullanmaktadırlar.⁷⁷⁶ Dolayısıyla İbnü'l-Mülakkın'ın Ebû Hanîfe'ye yönelik bu tenkidinde isabet etmediği ortadadır.

Zikredilen misaller ve şerhte yer alan bunun dışındaki pek çok örnek neticesinde İbnü'l-Mülakkın'ın Hanefî mezhebinin görüşlerine yönelik tenkitleri bütüncül bir şekilde değerlendirildiğinde onun kimi yerde haklı gerekçelerle tenkitler ortaya koyduğu görülmüş, bazen de oldukça sathî olarak ifade edilebilecek, delilleri net olarak belirtilmemiş itirazlar içerdiğine şahit olunmuştur. Hanefî mezhebinin Kahire'de daha fazla ön plana çıkartılmaya çalışılması neticesinde Şâfiîlerin pek çok konuda Hanefîlerin düşüncelerine karşı tepki ile yaklaşması, İbnü'l-Mülakkın'ın da Hanefî mezhebinin hükümlerine dair tenkitlerinin mezhebî tavrın da etkisiyle yeteri kadar tahkîk içermemesine sebep olmuştur diyebiliriz.

⁷⁷¹ Hırsızlık cezasının tesbitinde nisab miktarının belirlenmesi ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Sabri Erturhan, “Hırsızlıkta Nisabın Güncellenmesi Konusunda Bir Deneme”, **İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi**, 2016, sayı: 28, s. 263-277.

⁷⁷² Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, C: XI, s. 502; Dârekutnî, **Sünen**, C: IV, s. 274; Taberânî, **el-Mu'cemü'l-kebîr**, C: IX, s. 351; Beyhakî, **es-Sünenü'l-kübrâ**, C: XVII, s. 302.

⁷⁷³ İbnü'l-Mülakkın, **el-İ'lâm**, C: IX, s. 207.

⁷⁷⁴ Ebû Dâvûd, “Hudûd”, 12; Tirmizî, “Hudûd”, 16.

⁷⁷⁵ Buhârî, “Hudûd”, 13; Müslim, “Hudûd”, 5.

⁷⁷⁶ Bardakoğlu, “Hırsızlık”, **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 1998, C: XVII, s. 388.

(2) Mâlikî Mezhebi ve İmam Mâlik'e Tenkitleri

İbnü'l-Mülakkın'ın, Hanefî mezhebinin tercih ettiği hükümlere yönelik yaptığı tenkitler kadar yoğunlukta olmasa da zaman zaman Mâlikî mezhebi ve İmam Mâlik'nin görüşlerine itiraz ettiği durumların olduğu da müşahade edilmektedir.⁷⁷⁷

Meselâ o, Hz. Peygamber'in kucağında çocuklar bulunduğu halde namaz kıldığını, secdeye gittiğinde çocukları yere koyduğunu ve ayağa kalkarken tekrar kucağına aldığını bildiren rivayetin,⁷⁷⁸ ister farz namaz olsun ister nafîle ister cemaat halinde kılınsın ister münferid, her durumda da bir kimsenin kucağında bir çocuk ile namaz kılmasının câiz olduğuna delalet ettiğini belirttikten sonra, Mâlikîlerin bunu sadece nafîle namaza hasretmelerini tenkit etmektedir. İbnü'l-Mülakkın, Ebû Dâvûd'un *Sünen*'inde yer aldığını bildirdiği rivayette⁷⁷⁹, Resûlullah'ın (s.a.v.) kucağında çocuklarla birlikte kıldığı namazın öğle ya da ikindi olduğunun, Taberânî'nin *el-Mu'cemü'l-kebîr*'inde bulunan rivayette⁷⁸⁰ ise sabah namazının zikredilmesinin Mâlikîlerin bu hükmünü geçersiz kıldığını vurgulamaktadır.⁷⁸¹

Kurbanlık hayvanlardaki fazilet sıralamasının mezhepler nazarında farklılıklarını zikrettiği bir yerde, Hanefî ve Şâfiî mezhebi ile cumhûrun görüşüne göre kurban edilmesi en faziletli olanın deve olduğunu, ardından sığır ve koyunun geldiğini hatırlatan İbnü'l-Mülakkın, Mâlikî mezhebinin bu sıralamayı koyun, sığır ve deve şeklinde yaptığını bildirdikten sonra bu görüşe itiraz etmektedir. Mâlikîlerin, Hz. Peygamber'in koç kurban etmesinden hareketle ve koyun etinin daha lezzetli olduğu gerekçesiyle böyle bir sıralama yaptıklarını dile getiren şârih, onların bu görüşünün ilgili babdaki hadise⁷⁸² aykırı olduğu, bununla birlikte Resûlullah'ın

⁷⁷⁷ Örnekler için bkz. İbnü'l-Mülakkın, *el-İ'lâm*, C: I, s. 387; C: II, s. 106, 323 355, 565; C: III, s. 132, 152, 328; C: IV, s. 169; C: VII, s. 186.

⁷⁷⁸ Buhârî, "Salât", 104; "Edeb", 18; Müslim, "Mesâcid", 41.

⁷⁷⁹ Ebû Dâvûd, "Salât", 168.

⁷⁸⁰ Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, C: XXII, s. 442.

⁷⁸¹ İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: III, s. 152.

⁷⁸² Ebû Hüreyre'den rivayet edildiğine göre Resûlullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur:

"Bir kimse cuma günü gusûl abdesti alır, sonra ilk saatte giderse bir deve kurban etmiş gibi sevap kazanır. İkinci saatte giderse bir inek, üçüncü saatte giderse boynuzlu bir koç kurban etmiş gibi sevap kazanır. Dördüncü saatte giderse bir tavuk, beşinci saatte giderse bir yumurta sadaka vermiş gibi sevap elde eder. İmam minbere çıkınca, melekler hutbeyi dinlemeye koyulurlar." Bkz. Buhârî, "Cum'a", 4, 29; Müslim, "Cum'a", 10.

(s.a.v.) koç kurban etmesinin fazilet değil cevâz ifade ettiğini belirterek onları tenkit etmektedir.⁷⁸³

Bir başka yerde şârih, domuzun satılmasının yasak oluşunu bildiren bir rivayetten⁷⁸⁴ hareketle, onun necasetine dair icmâ olduğunu belirtmektedir. İbnü'l-Mülakkın, Mâlikîler'in bu icmâa aykırı olarak domuzun sadece etinin haram kılındığına hükmettiklerine değinmiş, onun tamamıyla necis olmayıp yağının kullanılabilmesine cevâz verdiklerini nakletmiştir. Şârih, Mâlikî mezhebinin bu görüşüne, domuz yağının etinden ayrı değerlendirilemeyeceğini belirterek itiraz etmektedir.⁷⁸⁵

(3) Şâfiî Mezhebi ve İmam Şâfiî'ye Tenkitleri

İbnü'l-Mülakkın'ın, hadislerden çıkarılan fikhî hükümlerde çoğunlukla bir mezhebe mensup olma tavrıyla hareket edip, kendi mezhep imamının ve mezhebinin muteber görüşünü benimsediği görülmekte ise de, nadiren onun İmam Şâfiî'den ve mezhebin genel kanaatinden farklı düşünerek itiraz ettiği hususlara da rastlanmaktadır.⁷⁸⁶

Örneğin o, Hz. Peygamber'in Hendek Gazvesi'nde ikinci namazını vaktinde kılamadığı, akşam namazı vakti girdikten sonra, önce ikindiye ardından vaktin namazını kıldığını bildiren rivayetin⁷⁸⁷, bir kimsenin kazaya kalan namazını başka bir vakitte hatırlaması durumunda önce kaza namazını, peşinden vaktin namazını kılmasının gerekliliğine delil olduğunu belirtmektedir. İmam Şâfiî'nin bu sırayı gözetmeyi zorunlu değil müstehap kabul ettiğine değinen İbnü'l-Mülakkın, bu konuda tertibe riâyet edilmesi hususunda icmâ bulunduğuna da işaret etmekle kendi mezhebinin hükmüne katılmadığını ortaya koymuş olmaktadır.⁷⁸⁸

Şârih, Hz. Peygamber'in seferi iken öğle ile ikindiye ve akşam ile yatsıyı cem ettiğini bildiren rivayetin⁷⁸⁹ şerhinde, namazları cem edebilmek için bulunması

⁷⁸³ İbnü'l-Mülakkın, **el-İ'lâm**, C: IV, s. 169.

⁷⁸⁴ Buhârî, "Büyü", 112; Müslim, "Müsâkât", 71.

⁷⁸⁵ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: VII, s. 186.

⁷⁸⁶ Örnekler için bkz. İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 191, 541; C: II, s. 77, 341, 407; C: III, s. 444; C: IV, s. 80, 499, 521; C: V, s. 379.

⁷⁸⁷ Buhârî, "Mevâkî", 36; "Ezân", 26; "Salâtü'l-havf", 3; Müslim, "Mesâcid", 209.

⁷⁸⁸ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: II, s. 341. Konunun ayrıntıları için bkz. Yaşaroğlu, "Kazâ", **DİA**, Ankara, TDV Yayınları, C: XXV, s. 110-113.

⁷⁸⁹ Buhârî, "Taksîr", 13; Müslim, "Salâtü'l-müsâfirîn", 49.

gereken mazeretleri konu etmektedir. Ulemânın, hastalık sebebiyle cem hususunda ihtilâf ettiğini, şiddetli yağmuru mazeret olarak kabul eden İmam Şâfiî ve çoğunluğun hastalık durumunu cem için uygun bir özür olarak görmediklerini, diğer bazı âlimlerin ise buna cevâz verdiklerini belirtmiş, kendisi de hastalığın yağmurdan meşakkat bakımından daha ağır olduğunu ifade ederek mezhebin genel hükmüne katılmadığını ortaya koymuştur.⁷⁹⁰

İbnü'l-Mülakkın'ın kendi mezhebinin hükmüne itiraz ettiği bir başka örneğe Hz. Âişe'den nakledilen bir rivayetin şerhinde şahit olmaktadır. Hz. Âişe şöyle demiştir: *“Allah Resûlü (s.a.v.) hastalandığında, kadınlardan bazıları Habeşistan'da gördükleri bir kiliseyi anlattılar. Onlara ne gördükleri soruldu. Habeşistan'a gitmiş olan Ümmü Seleme ve Ümmü Habîbe, o kilisenin güzelliğini ve ondaki resimleri anlattılar. Resûlullah (s.a.v.) başını kaldırarak şöyle buyurdu: «Onlar, kendilerinden sâlih bir adam ölünce, kabrinin üzerine bir mescid bina ederler. Sonra bu kabirde o resimleri yaparlar. Allah nezdinde yaratılmışların en şerhileri onlardır.»*⁷⁹¹ Şârih, hadisin kabirler üzerine mescid bina etmenin haramlığına delil olduğunu, İmam Şâfiî ve onunla aynı görüşteki mezhebin diğer âlimlerinin ise bu durumu kerâhetle açıkladıklarını belirtmektedir. İbnü'l-Mülakkın, kendi görüşünü temellendirmek için *“Allah Yahudi ve Hristiyanlara lanet etsin. Onlar, peygamberlerinin kabirlerini mescid edindiler.”*⁷⁹² ve *“Allah'ım, kabrimi ibâdet edilen bir put (ibadet ve tapınma yeri) kılma! Peygamberlerin kabirlerini mescidler haline getiren kavme Allah'ın gazabı çok çetin olmuştur.”*⁷⁹³ rivayetlerini delil olarak kullanmaktadır.⁷⁹⁴ Ayrıca kabre yönelerek namaz kılmanın haramlığına da dikkat çeken müellif, Şâfiî mezhebinin bu durumu da mekrûh olarak değerlendirdiğini bildirdikten sonra, *“Kabirler üzerinde oturmayın, onlara doğru namaz kılmayın.”*⁷⁹⁵ hadisi ve konu ile ilgili diğer hadislerin bunun haram oluşuna işaret ettiğini vurgulayarak kendi mezhebinin hükmüne itiraz etmektedir.⁷⁹⁶

⁷⁹⁰ İbnü'l-Mülakkın, **el-İ'lâm**, C: IV, s. 80.

⁷⁹¹ Buhârî, “Salât”, 54; “Cenâiz”, 69; Müslim, “Mesâcid”, 16.

⁷⁹² Buhârî, “Salât”, 54; “Cenâiz”, 60, 94; “Enbiyâ”, 49; “Megâzî”, 85; Müslim, “Mesâcid”, 19-22.

⁷⁹³ **el-Muvatta**, “Cum'a”, 570; Abdürrezzâk, **el-Musannef**, C: I, s. 406; Humeydî, **Müsned**, 2c., thk. Hasan Selim Esed ed-Dârânî, Dımaşk, Dârü's-Sekkâ, 1996, C: II, s. 224; İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, C: V, s. 179; Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, C: XII, s. 314.

⁷⁹⁴ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: IV, s. 499.

⁷⁹⁵ Müslim, “Cenâiz”, 97-98; Nesâî, “Kıble”, 11; Tirmizî, “Cenâiz”, 57; Ebû Dâvûd, “Cenâiz”, 73.

⁷⁹⁶ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: IV, s. 521.

Bütün bu örnekler şunu göstermektedir ki, şârihin fikhî meselelere bakışı, mensubu olduğu mezheple genel itibariyle uyum arz etse de, zaman zaman kendi mezhebinden ayrı düştüğü durumlar da olabilmektedir. Bu tutum onun, çoğunlukla kendi mezhebinin çizgisini izlemekle birlikte, aynı zamanda katı bir taassupla hareket etmediğine de işaret eder.

(4) Zâhiriyye Mezhebine Tenkitleri

İbnü'l-Mülakkın, Zâhiriyye mezhebi ve âlimlerinin hadislerden anladığı hükümlere karşı da zaman zaman itirazlarda bulunmaktadır.⁷⁹⁷

Meselâ o, *“Müslüman bir kişi için yanında yazılı vasiyeti bulunmaksızın iki gece geçirmesi doğru değildir.”*⁷⁹⁸ hadisindeki ifadelerden hareketle vasiyette bulunmayı farz telakki eden Zâhirîler'e⁷⁹⁹ karşı çıkmaktadır. Şârih, bu hadisten böyle bir sonuç çıkarılamayacağını belirtmekte, metindeki ifadelerin vasiyetin önemine işaret ve ona teşvik etmek için tavsiye bağlamında anlaşılması gerektiğini vurgulamaktadır.⁸⁰⁰

Yine o, Zâhiriyye mezhebinin kurucusu Dâvûd ez-Zâhirî'nin (ö. 270/884)⁸⁰¹, *“Sizden biriniz cuma namazına gelmek istediği zaman gusletsin.”*⁸⁰² hadisindeki gusûl tavsiyesinin cuma gününün tamamıyla alakalı olup, o gün fecr-i sâni'den itibaren güneş batıncaya kadar gusûl alan bir kimsenin hadiste belirtilen tavsiyeyi yerine getirmiş ve fazileti elde etmiş olduğuna dair görüşüne değinmiştir. Şârih, bu düşüncesine delil olarak da Hz. Âişe'nin, *“İnsanlar cuma namazına yaylalarındaki evlerinden aba içinde gelirlerdi. Yolda tozlanıp terlerlerdi. Bu nedenle üzerlerinden pis bir koku çıkardı. Hatta Allah Resûlü'ne (s.a.v.) henüz evde yanımdayken bir adam geldi (onun halini görünce): «Bugününüz için yıkanıp temizlenirseniz çok*

⁷⁹⁷ Örnekler için bkz. İbnü'l-Mülakkın, **el-İ'lâm**, C: I, s. 282; C: II, s. 147; C: III, s. 334, 408; C: IV, s. 37, 125; C: V, s. 262; C: VII, s. 312; C: VIII, s. 8; C: IX, s. 212.

⁷⁹⁸ Buhârî, “Vesâyâ”, 1; Müslim, “Vasiyye”, 1.

⁷⁹⁹ Bkz. İbn Hazm, **el-Muhallâ bi'l-âsâr**, 12c., thk. Abdülgaffâr Süleyman el-Bendârî, Dârü'l-Fıkr, Beyrut, 1984/1405, C: VIII, s. 349.

⁸⁰⁰ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: VIII, s. 8; Zâhirîler'in konuya yaklaşımı hakkında ayrıntılar için bkz. Âdem Albayrak, **“İslâm Hukukunda Vasiyet”**, (Yüksek Lisans Tezi), Yozgat, Bozok Üniversitesi SBE, 2017, s. 19-24.

⁸⁰¹ Hakkında bilgi için bkz. Nureddin İtr, “Dâvûd ez-Zâhirî, **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 1994, C: IX, s. 49-50.

⁸⁰² Buhârî, “Cum'a”, 2; Müslim, “Cum'a”, 1.

*daha iyi olur» buyurdu.*⁸⁰³ rivayeti ile “İnsanlar (o günlerde) kendi işlerini kendileri görürlerdi. Cumaya günlük iş kıyafetleriyle gelirlerdi. Onlara, «Keşke bugün için yıkansanız (ne iyi olur)» denildi.”⁸⁰⁴ rivayetini kullanan Dâvûd ez-Zâhirî’nin⁸⁰⁵ büyük bir yanılğı içerisinde olduğunu vurgular. O, Dâvûd ez-Zâhirî’nin delil olarak sunduğu bu rivayetlerdeki ifadelerden, gusletmenin sebebinin kötü kokuları gidermek, insanlara ve meleklerle eziyet etmemek olduğunun açıkça anlaşıldığına dikkat çekmiş, onun hadisten anladığı mânaya itiraz ederek guslün esas itibariyle cuma namazıyla ilişkilendirilmesi gerektiğini dile getirmiştir.⁸⁰⁶

Bir başka yerde şârih, “**«Kim sarımsak veya soğan yemişse, bizden ve mescidimizden ayrılınsın! Evinde otursun.»** Resûlullah’a (s.a.v.) içinde bakla türünden sebzeler bulunan bir tabak getirildi. Allah Resûlü (s.a.v.) sebzelerin kokusunu duyarak (bunların ne olduğunu) sordu. Müteakiben sebzelerin içinde bakla türleri olduğunu kendisine haber verdiler. Resûlullah (s.a.v.) onları ashabından birine yaklaştırmalarını söyledi. Fakat o da tabağı görünce sebzeleri yemek istemedi. Nebî (s.a.v.): **«Sen ye! Çünkü ben senin münâcaat etmediğinle münâcaatta bulunurum.»** buyurdular.”⁸⁰⁷ hadisinin soğan, sarımsak gibi rahatsız edici şeylerin yenilmesi durumunda mescide gitmeyi yasakladığına işaret etmektedir. Bununla birlikte o, Hz. Peygamber’in sahâbîye “**Sen ye!**” demesinin normal durumlarda bu gıdaları yemenin mübahlığına delalet ettiğini de ifade etmektedir. Zâhirîler’in bahse konu olan hadis üzerinden bu gıdaların yenmesini haram kabul ettiklerini belirten İbnü’l-Mülakkın, Resûlullah’ın (s.a.v.) “**Ey İnsanlar! Allah’ın helâl kıldığı bir şeyi haram sayamam.**”⁸⁰⁸ sözünün onların aleyhine bir delil olduğunu belirterek itirazını dile getirmektedir. Hadiste zikredilen soğan, sarımsak yeme yasağının tahrîm değil kerâhet ifade ettiğini belirten şârih, bu yasağın cemaatle namaz kılmak için mescide gelen kimse için sınırlı olduğunu, bunun dışında bir yasağın söz konusu olamayacağını vurgulamaktadır.⁸⁰⁹

⁸⁰³ Müslim, “Cum’a”, 6.

⁸⁰⁴ Buhârî, “Cum’a”, 14.

⁸⁰⁵ Bkz. İbn Hazm, **el-Muhallâ**, C: I, s. 266 vd.

⁸⁰⁶ İbnü’l-Mülakkın, **el-İ’lâm**, C: IV, s. 124; Cuma guslü ile ilgili Hanefiler ile Zâhirîler arasındaki tartışmalar ve konunun detayları için bkz. Güler, **Zâhirî Muhaddisler ile Hanefî Fakihleri Arasındaki Münakaşalar ve İhtilâf Sebepleri**, s. 71-80.

⁸⁰⁷ Buhârî, “Ezân”, 158; “Et’ime”, 48; “İ’tisâm”, 24; Müslim, “Mesâcid”, 68-77.

⁸⁰⁸ Müslim, “Mesâcid”, 76.

⁸⁰⁹ İbnü’l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: III, s. 408; Ayrıca bkz. a.mlf., **et-Tavzîh**, C: VII, s. 341.

İbnü'l-Mülakkın'ın Zâhirîler'e yönelik bu tenkitleri, onun müntesibi olduğu Şâfiî mezhebinin daha çok lafız eksanlı hadis yorumlarının tersine, rivayetlerden asıl maksadın ne olduğuna ilişkin yorumlara da ağırlık verdiğini göstermektedir.

(5) Diğer Mezheplere Tenkitleri

İbnü'l-Mülakkın, yukarıda adı geçenler dışında şerhin bazı yerlerinde zaman zaman ehl-i sünnet dışında kabul edilen ile müntesibi kalmayarak unutulmuş olan mezheplerin görüşlerine de değinmekte ve bunları tenkit etmektedir.⁸¹⁰

Meselâ o, *“İnsanlar iftarda acele ettikleri sürece hayır üzere kalmaya devam ederler.”*⁸¹¹ rivayetinin güneş battıktan sonra iftarı açmada acele etmenin müstehaplığına delil oluşunu ve âlimlerin bu konuda ittifak etiklerini belirtmenin yanı sıra hadisin, iftarı yıldızların görünmeye başladığı zamâna kadar geciktiren Şîa'nın aleyhine bir delil olduğunu dile getirmektedir. Ayrıca o, Hâkim'in *el-Müstedrek*'i ve İbn Hibbân'ın *Sahîh*'inde merfû olarak yer aldığını bildirdiği *“İftar etmek için yıldızların çıkmasını beklemedikleri sürece ümmetim sünnetime göre hareket ediyor demektir.”*⁸¹² rivayetinin de bu durumu teyit ettiğini vurgulayarak, Şîa'nın görüşünü hem ilgili hadisin mânasına dikkat çekmek sûretiyle hem de bu rivayetin onların aleyhine delil oluşunu ortaya koyarak tenkit etmektedir.⁸¹³

Hiz. Peygamber'in, bir kadının teyzesi ya da halası ile aynı nikâh altında bulunmasını yasakladığı hadisinin⁸¹⁴ şerhinde, âlimlerin tamamına göre bu hadisin böyle bir evliliğin haramlığına delâlet ettiğini belirten İbnü'l-Mülakkın, Hâricîler'den bir grubun ve Şîa'nın bu şekilde bir evliliği câiz gördüklerini belirtmektedir. Onların bu görüşlerine, **“Elinizin altında bulunan câriyeler müstesna, evli kadınlar da size haram kılındı. Allah'ın size emri budur. Bunlardan başkasını, iffetli yaşamak ve zina etmemek kaydıyla, mallarınızla (mehir vecibesini göz ardı etmeden)**

⁸¹⁰ Örnekler için bkz. İbnü'l-Mülakkın, *el-İlâm*, C: I, s. 237, 393; C: II, s. 27; C: III, s. 259; C: V, s. 163, 310, 315, 434; C: VIII, s. 177.

⁸¹¹ Buhârî, “Savm”, 45; Müslim, “Sıyâm”, 48.

⁸¹² İbn Hibbân, *Sahîh*, C: VIII, s. 278; Hâkim en-Nisabûrî, *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn*, C: I, s. 599.

⁸¹³ İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: V, s. 310; İbn Dakîkî'l-İd de aynı hadisin şerhinde, *“Bu hadis, iftarı yıldızların ortaya çıkmasına kadar geciktiren Şîilerin uygulamasının yanlış olduğunu göstermektedir. Belki de güneş battıktan sonra hiç beklemeden iftarı yapmanın hayırlı oluşunun sebebi de budur. Çünkü iftarı geciktiren kimseler sünnete aykırı bir tutum sergilemiş olurlar.”* ifadesiyle benzer şekilde Şîa'yı tenkit etmektedir. Bkz. İbn Dakîkî'l-İd, *İhkâm*, C: II, s. 26.

⁸¹⁴ Buhârî, “Nikâh”, 28; Müslim, “Nikâh”, 33.

istemeniz size helâl kılındı. Onlardan karı-koca ilişkisi yaşadıklarınıza kararlaştırılmış olan mehirlerini verin. Mehir kesiminden sonra karşılıklı anlaşmanızda size günah yoktur. Şüphesiz Allah ilim ve hikmet sahibidir.”⁸¹⁵ âyetini delil olarak zikrettiklerini, bu âyetle ve bunun dışındaki sahîh haberlerde evliliği yasak olanların açıklandığı, bunun dışında kalan evliliklerin ise helâl olduğu yorumlarından hareketle câiz oluşuna hükmettiklerini dile getirmektedir. Usulcülerin Kur’ân’ın umûmunun haber-i vahidle tahsîs edilebileceğine dair görüşlerine değinerek konuyla ilgili sahîh rivayetlerin âyetteki umûmî ifadeleri tahsîs ettiğine işaret eden şârih, Şîa’nın ve Hâricîler’in kanaatinin yanlış olduğunu ortaya koymaya çalışmaktadır.⁸¹⁶

Bir başka yerde o, *“Ramazanı bir veya iki gün önce oruçla karşılamayın. Eğer bir kimse âdeti olduğu için bugünleri oruçla geçiriyorsa tutsun.”*⁸¹⁷ hadisinin, ramazan ayını öncesinde tutulan oruçla karşılamayı câiz gören Râfizîler’e red niteliğinde olduğunu ifade etmekte, bir gün öncesinden oruç tutmanın iki hilal arasında olan bir ayı öne almak anlamına geleceğine, dolayısıyla bunun da câiz olmadığına işaret ederek tenkidini dile getirmektedir.⁸¹⁸

Yukarıda bahsi geçen mezheplerin görüşlerini naklederek tenkit eden İbnü’l-Mülakkın, günümüzde bir mezhebe mensubiyet anlamında takip edeni kalmayan Evzâî (ö. 157/774)⁸¹⁹ ve Süfyan es-Sevrî’nin (ö. 161/778)⁸²⁰ fikhî görüşlerine de

⁸¹⁵ Nisâ, 4 / 24.

⁸¹⁶ İbnü’l-Mülakkın, **el-İ’lâm**, C: VIII, s. 177: Aralarında yakın akrabalık bağı bulunan iki kadınla aynı anda evli olmanın fikhî hükümleri hakkında bkz. Halit Ünal, “Cem’”, **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 1993, C: VII, s. 276-277.

⁸¹⁷ Buhârî, “Savm”, 14; Müslim, “Sıyâm”, 21.

⁸¹⁸ İbnü’l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: V, s. 163.

⁸¹⁹ Ebû Amr Abdurrahmân b. Amr b. Yuhmid el-Evzâî’nin (ö. 157/774) görüşleriyle teşekkül eden mezhep Evzâiyye adıyla tanınmış olup, Suriye, Irak, Hicaz, Mısır, Mağrib ve Endülüs’te yayıldıktan sonra zamanla taraftar bulamayıp ortadan kalkmıştır. Mezhep hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Sâlim Ögüt, “Evzâî”, **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 1995, C: XI, s. 546-548; Ertuğrul Boynukalın, “Evzâî ve Fıkıh Mezhebi”, **Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2011/1, C: XIII, sayı: 23, s. 1-33.

⁸²⁰ Süfyan es-Sevrî’nin rivayet ettiği hadisler gibi fikhî görüşleri de kısa zamanda bütün İslâm dünya sına yayılmış ve onun adıyla anılan mezhep yaklaşık beş asır boyunca meşhur fıkıh mezheplerinden biri halinde varlığını sürdürmüştür. Süfyan es-Sevrî’nin hayatı, fikhî ve mezhebi hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Recep Özdirek, Ali Hakan Çavuşoğlu, “Süfyan es-Sevrî”, **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 2010, C: XXXVIII, s. 23-28; Ömer Faruk Akpınar, “Süfyan es-Sevrî’nin Hayatı ve Eserleri”, **Usûl: İslâm Araştırmaları**, 2014, Sayı: 22, s. 115-167; Abdülkâdir Tekin, “Süfyan es-Sevrî’nin Fıkıhçılığı”, **Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2015, Sayı: 5, s. 115-143.

değınmekte⁸²¹, zaman zaman onları eleştirmektedir. Örneğın; **“Resûl-i Ekrem ramazanın son on gününde i’tikâfa girerdi. O bu âdetine vefâtına kadar devam etmiştir. Onun ardından hanımları i’tikâfa girmiştir.”**⁸²² ve **“Resûlullah (s.a.v.) ramazanda i’tikâfa girerdi. Sabah namazını kıldıktan sonra i’tikâfa gireceğı mekâna gelirdi.”**⁸²³ rivayetlerinden hareketle Evzâî ve Sevrî’nin i’tikâfa başlangıç zamanını gündüzün başı olarak belirlemelerine itiraz etmekte, hadisin buna delâlet edemeyeceğini dile getirmektedir. O, Hz. Peygamber’in sabah namazını kıldıktan sonra cemaatten ayrılıp i’tikâf mekânına gelmesinin, i’tikâf zamanının gün doğmadan başlamış olduğuna işaret ettiğini belirterek Evzâî ve Sevrî’nin tesbitinin isabetli olmadığını ortaya koymaya çalışmaktadır.⁸²⁴

Yine o, **“Resûlullah (s.a.v.) mescide girmişti. Derken taşradan bir şahıs geldi, namaz kıldı. Sonra gelip Peygamber (s.a.v.) ile selamlaştı. Allah Resûlü (s.a.v.) ona dedi ki: «Dön ve yeniden namaz kıl; çünkü sen namaz kılmuş olmadın!»** O da dönüp evvelce kıldığı gibi namaz kıldı. Hz. Peygamber yine ona dedi ki: **«Dön ve yeni baştan kıl; çünkü sen namaz kılmuş olmadın!»** Üçüncüsünde de tekrar kılmasını emredince o şahıs: **«Allah’a yemin olsun ki, bu kıldığımdan başka daha iyi nasıl kılacağımı bilmiyorum. Bana doğrusunu öğretir misin ya Resûlallah?»** dedi. Bunun üzerine Resûlullah (s.a.v.) şöyle buyurdu: **«Namaza başlangıç tekbiriyle başla. Kur’ân’dan iyi bildiğın yerleri oku. Rükûa varınca beden âzaların yerleşinceye kadar bekle. Rükûdan başını kaldırınca bedenin tamamen doğruluncaya kadar ayakta dur. Sonra secdeye git ve âzaların yerleşinceye kadar orada kal. Secdeden başını kaldırınca âzaların yerleşinceye kadar otur. Ardından tekrar secdeye git ve âzaların yerleşinceye kadar orada kal. Sonrasında ayağı kalk ve dimdik dur. Namazın bütün rekâtlarında aynen böyle yapmaya devam et!»**⁸²⁵ hadisinin şerhinde namazda kıraatın hükmünü tartışırken, mezheplerin Fâtiha sûresini okumanın hükmüne dair görüşlerini zikretmektedir. Şârih, cumhûra göre her rekâtta Fâtiha okumanın farz olduğunu, Sevrî ve Evzâî’nin ise son iki rekâtta Fâtiha

⁸²¹ Muhtelif nakiller için bkz. İbnü’l-Mülakkın, **el-İ’lâm**, C: I, s. 263, 298; C: II, s. 121; C: III, s. 172, 332, 348; C: IV, s. 77, 95, 136; C: V, s. 49, 63, 206, 229, 434; C: VI, s. 358; C: VII, s. 33, 297, 499; C: VIII, s. 211, 231, 344; C: IX, s. 74.

⁸²² Buhârî, “İ’tikâf”, 1; Müslim, “İ’tikâf”, 5.

⁸²³ Buhârî, “İ’tikâf”, 14; Ebû Dâvûd, “Savm”, 77; Tirmizî, “Savm”, 71.

⁸²⁴ İbnü’l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: V, s. 434.

⁸²⁵ Buhârî, “Ezân”, 94; Müslim, “Salât”, 45.

okumayı farz kabul etmediklerini, kişinin bu hususta muhayyer olacağına hükmettiklerini belirtmektedir. Müellif, her rekâtta Fâtiha okumayı farz kabul eden görüşün sahîh olduğunu ifade ederek tercihini belirlemekte ve bu şekilde Sevrî ile Evzâî'nin hükmüne itiraz etmektedir. Ardından o, kendi tercihini teyit için ve aksini iddia edenlerin görüşlerinin hatalı olduğunu delillendirmek amacıyla yukarıdaki rivayetin “*Namazın bütün rekâtlarında aynen böyle yapmaya devam et!*” cümlesi ile “*İçerisinde Fâtiha sûresi okunmayan bir namaz, yeterli değildir.*”⁸²⁶ ve “*Fâtiha okumayan kimsenin namazı olmaz.*”⁸²⁷ hadislerini nakletmiştir.⁸²⁸

Yukarıda verilen bütün örneklerde görüldüğü üzere şârih, fikhî meselelerin izahında sadece muhtelif nakillerde bulunmak ya da mezheplerin görüşlerini aktarmakla yetinmemiş, yeri geldiğinde mezheplere yönelik tenkitlerde de bulunmuştur. Onun bu yaklaşımı fikhî konularda serdedilen görüşlere dair münekkittir bir tavır sergilediğini göstermekle birlikte ciddi bir fikhî birikime sahip olduğunun da ispatı mahiyetindedir. Onun daha önceki bölümlerde zikredilen fikhî alanlarda telif ettiği eserleri de bu uzmanlığının bir tezahürü niteliğindedir.

G. RİVÂYETLER ARASI TEÂRUZLARA YAKLAŞIMI

Hadis ilminde ihtilâf ya da teâruz kavramları, zâhiren iki rivayet arasında görülen çelişkileri ifade etmek için kullanılmaktadır. Rivayetler arası teâruz ve ihtilâflar söz konusu olduğunda, sıhhat bakımından birbirine eşit olan hadisler arasında bir çelişkinin olmayacağı düşüncesinden hareketle öncelikle bu teâruzun giderilme yolları araştırılmış ve bu çabaların sonucunda “muhtelifü'l-hadîs” ilmi ortaya çıkmıştır.⁸²⁹ “İhtilâfü'l-hadîs” ve “müşkilü'l-hadîs” isimleriyle de anılan⁸³⁰ “muhtelifü'l-hadîs” ilmi, “*Makbul bir hadisin aynı konuda kendisi gibi makbul bir*

⁸²⁶ Tirmizî, “Salât”, 69; Ebû Bekr Muhammed b. İshâk İbn Huzeyme, **Sahîh**, 4c., thk. Muhammed Mustafa el-A'zamî, Beyrut, el-Mektebü'l-İslâmî, t.y., C: I, s. 248.

⁸²⁷ Buhârî, “Ezân”, 94; Müslim, “Salât”, 34.

⁸²⁸ İbnü'l-Mülakkın, **el-İ'lâm**, C: III, s. 172-173; Namazda kıraatın hükmü ile ilgili söz konusu mezheplerin görüşleri için bkz. Muhammed Latif Altun, “Evzâî ve Hanefî Fakihlerin Görüşü Bağlamında Namazda Kıraat ve Me'mûmun Kıraati”, **Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, Yıl: 2019, Sayı: 45, s. 277-298.

⁸²⁹ Ayrıntılı bilgi için bkz. Süyûtî, **Tedribü'r-râvî**, s. 175; Koçyiğit, **Hadis Usulü**, s. 49; Uğur, **Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü**, s. 265; Abdullah Aydın, “Muhtelifü'l-hadîs”, **DİA**, Ankara, TDV Yayınları, 2020, C: XXXI, s. 74-77. Ayrıca “Muhtelifü'l-hadîs” ilminin doğuşu hakkında detaylı bilgi için bkz. Çakan, **Hadislerde Görülen İhtilâflar ve Çözüm Yolları**, s. 49-70.

⁸³⁰ Yücel, **Hadis Usulü**, s. 209.

veya bir çok hadise, yahut öteki delillere, görünürde veya gerçekte mânen muhâlif olmasından ve bu muhalefetin giderilme yollarından bahseden ilim dalı’’⁸³¹ şeklinde tanımlanmıştır.

“Muhtelifü’l-hadîs” ilminde uygulanan esaslara göre mâna yönünden birbirine zıt görünen hadislerde öncelikli olarak cem‘ ve te’lîf yoluna başvurulmuş, bunun mümkün olmadığı durumlarda nesh yöntemi ile tarih bakımından önce vârid olan hadis mensûh, sonradan vârid olan ise nâsih kabul edilmiş, nesh imkânı olmadığında da iki rivayetten birisi belirli gerekçelerle tercih edilmiş, o da mümkün değilse tevakkufa gidilmiştir.⁸³²

İbnü’l-Mülakkın da “muhtelifü’l-hadîs” ilmi çerçevesinde bahsi geçen tearuzu giderme yöntemlerine zaman zaman başvurmuştur. Aşağıda onun, cem‘ ve te’lîf, nesh ve tercih yöntemlerini kullandığı örneklerle yer verilecektir. Öte yandan onun tevakkuf yöntemini kullandığına dair bir örneğe rastlamadığımızı da belirtmek isteriz.

1. Cem‘ ve Te’lîf

Sözlükte, ayrı ayrı duran şeylerin bir araya getirilmesi, bir şeyi bir başka şeye katmak gibi anlamlara gelen cem‘ kelimesi,⁸³³ hadis ıstılahında aralarında zâhiren teâruz varmış gibi görünen hadislerdeki ihtilâfî çözümleme yollarından birisi olarak kullanılmaktadır. İhtilaflı görünen rivayetlerin her biriyle aynı anda amel etmeyi mümkün kılan cem‘ ve te’lîf metodu, iki hadis arasındaki ihtilâfî te’vil yoluyla giderme esasına dayanmaktadır. Çünkü peygamber olması itibariyle Resûlullah’ın (s.a.v.) tenâkuza düşmesi, tutarsız sözler söylemesi düşünülemez. Buna göre Hz. Peygamber’e aidiyeti kesinlikle bilinen hadisler arasında daima mâkul bir izah bulunabilir. Dolayısıyla cem‘ ve te’lîfin pratikteki sonucu, her hadisi uygulama imkânına kavuşturmadır.⁸³⁴

⁸³¹ Çakan, **Hadislerde Görülen İhtilâflar ve Çözüm Yolları**, s. 33.

⁸³² Süyûtî, **Tedribü’r-râvî**, s. 175-180; Koçyiğit, **Hadis Usulü**, 49-53; Çakan, **a.g.e.**, s. 36; Aydın, “Muhtelifü’l-hadîs”, s. 75.

⁸³³ Ebü’l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. Mufaddal Râgıb el-İsfahânî, **el-Müfredât fî garîbi’l-Kur’ân**, thk. Safvân Adnân ed-Dâvûdî, Beyrut, Dârü’s-Şâmiyye, 1412, s. 201; İbn Manzûr, **Lisânü’l-Arab**, C: VIII, s. 83; Fîruzâbâdî, **Kâmûsü’l-muhît**, s. 710.

⁸³⁴ Uğur, **Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü**, s. 44; Çakan, “Cem‘ ve Te’lîf”, **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 1993, C: VII, s. 287.

Cem' ve te'lif için farklı metodlar ortaya konmuştur. Bu metodlar içerisinde üzerinde ittifak edilenlerin tahsis⁸³⁵, takyid⁸³⁶ ve haml⁸³⁷ yöntemleri olduğu kaynaklarda bildirilmiştir.⁸³⁸ Dolayısıyla rivayetler arası ihtilâfta bahsi geçen bu metodlardan biri kullanılmış, ilgili hadisler te'vil edilerek çözüm bulunmaya çalışılmıştır. İbnü'l-Mülakkın da bu metodları kullanarak birbiriyle çelişkili gibi görünen hadislerin arasını cem' ve te'lif etmeye öncelik vermiştir.⁸³⁹ Onun bu yaklaşımı, çoğu ulemâda olduğu gibi rivayetlerden birini tercih ya da nesh etmek yerine birlikte değerlendirip arasını bulmanın doğru olacağını düşündüğünü göstermektedir. Zira o, hadislerin arasını cem' etmenin nesh ve tercihten evlâ olduğunu düşünmektedir.⁸⁴⁰

Meselâ o, ***“Benden önceki peygamberlerden hiç birisine verilmeyen beş şey bana verildi: Bir aylık yol kadar yerden (düşmanımın kalbine) korku (salmak) ile yardım olundum (desteklendim). Yeryüzü bana mescid (namazgâh) ve temiz kılındı. Dolayısıyla her kim namaz vaktine erişirse bulunduğu yerde namazını kulsun. Bana ganimetler helâl kılındı. Hâlbuki benden önce hiçbir peygambere helâl kılınmamıştı. Bana şefa'at etme yetkisi verildi. Daha önce her peygamber özellikle kendi kavmine gönderiliyordu. Ben ise bütün insanlara gönderildim.”***,⁸⁴¹ ***“Ben altı şeyle diğer peygamberlerden üstün kıldım: Az sözle çok şey ifade etme kabiliyeti bana verildi. Düşmanın kalbine korku salınarak zafere ulaşmam sağlandı. Savaşta alınan ganimetler bana helâl kılındı. Bütün yeryüzü benim için temiz bir mekân ve bir mescit kılındı. Ben bütün insanlara peygamber gönderildim. Peygamberler zinciri benimle son buldu.”***⁸⁴² ve ***“İnsanlara üç şeyle üstün kıldık: Saflarımız meleklerin saf düzeni gibi kılındı. Yeryüzü bize mescid, toprağı da su***

⁸³⁵ Tahsis, bir lafzın kapsamı içinde bulunan mânalardan bir kısmını o lafzın kapsamından çıkarmaya denir. Bkz. Çakan, **Hadislerde Görülen İhtilâflar ve Çözüm Yolları**, s. 165; Koca, “Tahsis”, **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 2010, C: XXXIX, s. 432.

⁸³⁶ Takyid, mutlak ifadeli iki müteâriz hadisi, birbirine zıt kayıtlara bağlayarak veya biri mutlak öteki mukayyed iki hadisten mutlaka mukayyede göre yorumlayarak aralarındaki teâruzu gidermek demektir. Bkz. Çakan, **a.g.e.**, s. 169.

⁸³⁷ Haml, müteâriz hadislerin, farklı vürud şartlarını ortaya koyarak bağdaştırılmasıdır. Bkz. Çakan, **a.g.e.**, s. 173.

⁸³⁸ Çakan, **a.g.e.**, s. 165.

⁸³⁹ Örnekler için bkz. İbnü'l-Mülakkın, **el-İ'lâm**, C: I, s. 379, 417; C: II, s. 156, 218, 239, 391, 397, 560; C: III, s. 115, 545; C: IV, s. 51, 87, 97, 176, 100, 173, 251, 332, 472; C: V, s. 299; C: VI, s. 179, 397, 405; C: VII, s. 230; C: VIII, s. 197; C: IX, s. 56.

⁸⁴⁰ Bkz. İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 449; C: III, s. 286, 370, 510.

⁸⁴¹ Buhârî, “Salât”, 55; Müslim, “Mesâcid”, 3.

⁸⁴² Müslim, “Mesâcid”, 5.

bulamadığımız zaman temiz ve temizleyici kılındı."⁸⁴³ rivayetlerinde Hz. Peygamber'in diğer peygamberler karşısında üstün kılındığı şeyler açıklanırken beş, altı ve üç şeklinde farklı rakamların kullanılması zâhiren bir çelişki gibi görünmektedir. İbnü'l-Mülakkın, bu rivayetlerin arasını bulmak için te'vile başvurmakta ve rivayetlerde beş, altı ve üç rakamlarının zikredilmesinin bir teâruz oluşturmadığını şu örnekle açıklamaktadır: *"Bir kimsenin kendisinde beş dinar bulunduğunu söylemesinden, yanında bundan başka parasının bulunmadığı anlamı çıkmaz. Bir başka seferinde yanında yirmi dinar ya da otuz dinarı olduğunu söyleyebilir. Yanında daha çok parası olan bir kimsenin aynı zamanda az miktara da sahip olduğu aşikârdır. Aynen bunun gibi Allah Teâlâ'nın farklı zamanlar ve durumlar için Peygamberi'ne, diğerlerinden üstün kılındığı şeyleri üç, beş ve altı rakamlarıyla bildirmesi de mümkündür."*⁸⁴⁴

Hız. Peygamber'e amellerin en faziletlisinin hangisi olduğu sorulunca; vaktinde kılınan namaz, ana babaya iyilik ve Allah yolunda cihad etmek şeklinde sıralama yaptığı rivayetin⁸⁴⁵ şerhinde amellerin fazilet bakımından birbirine üstünlüğü hakkında farklı hadislerin bulunduğunu belirten İbnü'l-Mülakkın, rivayetlerdeki bu farklılığı te'lîf etmek için şu izahı yapar:

"Bu hadiste önce namaz, sonra ana babaya iyilik, daha sonra da cihad zikredilmiştir. Ebû Hüreyre'nin rivayetinde iman, cihat ve kabul edilmiş hac sıralamasıyla;⁸⁴⁶ Ebû Zer'den gelen bir hadiste ise iman ve cihad şeklinde yer almıştır.⁸⁴⁷ Bir başka rivayette, Hız. Peygamber'e *"Hangi Müslüman (ya da İslâm) daha hayırlıdır?"* diye sorulması üzerine o, *«Yemek yedirmen ve tanıdığın, tanımadığın herkese selam vermendir.»*⁸⁴⁸ buyurmuş, Ebû Mûsâ ve Abdullah b. Amr'dan gelen bir diğer rivayette ise aynı soruya *"Müslüman, elinden ve dilinden diğer Müslümanların selâmette olduğu kimsedir."*⁸⁴⁹ şeklinde cevap vermiştir. Ayrıca, *"Sizin en hayırlılarınız Kur'ân'ı öğrenen ve öğretenlerinizdir."*⁸⁵⁰ hadisi ile bunların dışındaki benzer pek çok hadis bulunduğuna dikkat çeken şârih,

⁸⁴³ Müslim, "Mesâcid", 4.

⁸⁴⁴ İbnü'l-Mülakkın, **el-İ'lâm**, C: II, s. 156.

⁸⁴⁵ Buhârî, "Mevâkîf", 5; "Cihâd", 1; "Edeb", 1; "Tevhid", 48; Müslim, "İmân", 137.

⁸⁴⁶ Buhârî, "Hac", 4; Müslim, "İmân", 135.

⁸⁴⁷ Buhârî, "İtk", 2; Müslim, "İmân", 136.

⁸⁴⁸ Buhârî, "İmân", 5; Müslim, "İmân", 63.

⁸⁴⁹ Buhârî, "İmân", 4; Müslim, "İmân", 66.

⁸⁵⁰ Buhârî, "Fezâilü'l-Kur'ân", 21; Ebû Dâvûd, "Salât", 347; Tirmizî, "Fezâilü'l-Kur'ân", 15.

rivayetlerdeki benzer sorulara verilen farklı cevapların, soru soran kişinin durumuyla ilgili olduğunu belirtir. O, en faziletli amelin hangisi olduğu ya da hangi Müslümanın daha hayırlı olduğu sorusunu cesur bir kimsenin sorması durumunda kendisine verilecek cevabın “cihat”; zengin bir kimse sorduğunda “sadaka” veya “cömertlik”; fakir birisi sorsa “iyilik” veya “zikir”; zeki biri sorduğunda “ilim”; mizacı sert olan birisinin sorması durumunda ise “öfkelenme” şeklinde olabileceğine dair örnekler sunmaktadır. Müellif, bir toplum ya da şahıs hakkında en faziletli şeyin bazen vakte, hâle ve şahsa uygun bir maslahat gereği, diğer kimseler hakkındaki faziletli olan durumdan bütünüyle farklı olabileceğini vurgular.⁸⁵¹ Görüldüğü gibi İbnü'l-Mülakkın aynı sorulara farklı cevaplar verilmekle zâhiren bir tenâkuz arzeden bu rivayetleri muhatapların hallerine göre değişkenlik göstermesiyle yorumlayarak ilgili hadislerin arasını te'lif etmiştir.

Bir başka yerde o, Abdullah b. Ömer'den nakledilen *“Allah Resûlü (s.a.v.), yanında Üsâme b. Zeyd, Bilâl ve Osman b. Talhâ bulunduğu halde Kâbe'nin içine girdi. Kapısını kapattılar. Kapıyı açtıklarında, ilk giren bendim. Bilâl'le karşılaştım ve ona, «Allah Resûlü (s.a.v.) içerde namaz kıldı mı?» diye sorduğumda o da, «Evet, Yemen tarafındaki iki direk arasında kıldı» diye cevap verdi.*”⁸⁵² hadisinin farklı rivayetlerinde Hz. Peygamber'in Kâbe'nin içerisinde namaz kıldığı yere ilişkin *“Yemen tarafındaki iki direk arasında”, “İki direk solunda bir direk sağında ve üç direk arkasında olduğu halde”* ve *“Bir direk sağında bir direk de solunda”* şeklinde farklı ifadelerin yer almasından hareketle ihtilâfı gidermeye yönelik açıklamalarda bulunur. Şârih, rivayetlerin arasını cem' etmeye dair Kurtubî'nin (ö. 656/1258) *“Resûlullah (s.a.v.), rivayetlerde bahsi geçen bölümlerde namazını tekrar tekrar kılmıştır. Eğer bu durum bir kez yaşanmışsa Kâbe'de uzun süre durmuştur.”* beyânı ile bazı şârihlerin Hz. Peygamber'in namazı bozmayacak şekilde ilk iki rekâtta bir yerden başka bir yere hareket etmesinin mümkün olabileceğine dair açıklamalarına değinmekte ve bunların uzak bir yorum olduğunu belirtmektedir. O, rivayetler arasındaki ihtilâfta önceliği nesh veya tercihten yana değil cem' etmeye vererek, söz

⁸⁵¹ İbnü'l-Mülakkın, *el-İ'lâm*, C: II, s. 218 vd.

⁸⁵² Buhârî, “Hac”, 51; Müslim, “Hac”, 388.

konusu rivayetlerin, Allah Resûlü'nün (s.a.v.) Kâbe'nin orta direğine yakın bir yerde namaz kılmasıyla te'lîf edilebileceğine dair kendi kanaatini de zikreder.⁸⁵³

İbnü'l-Mülakkın, *“Kıyamet günü insanlar arasında hüküm verilirken ilk görülecek dava, kan davasıdır.”*⁸⁵⁴ hadisinin şerhinde, *“Kıyamet gününde kulun hesaba çekileceği ilk ameli onun namazıdır. Eğer namazı düzgün olursa, işi iyi gider ve kazançlı çıkar. Namazı düzgün olmazsa, kaybeder ve zararlı çıkar. Şâyet farzlarından bir şey noksan çıkarsa, Azîz ve Celîl olan Rabb'i: «Kulumun nafile namazları var mı, bakınız?» der. Farzların eksikliği nafilelerle tamamlanır. Sonra diğer amellerinden de bu şekilde hesaba çekilir.”*⁸⁵⁵ rivayetini nakleder. Kıyamet günü hükmü ilk verilecek şey birinci rivayette kan davası, ikinci rivayette ise namaz olarak zikredilmektedir. Şârih, birinci rivayette bildirilen durumun kullar arasında gerçekleştiğini, ikinci rivayette ifade edilen namaz ibadetinin ise kul ile Rabb'i arasında olduğunu belirtmek sûretiyle birbiriyle çelişir gibi görünen iki rivayetin arasını te'lîf etmektedir.⁸⁵⁶

2. Nesh

Sözlükte, “bir şeyin, ardından gelen bir şeyle ortadan kalkması” anlamındaki “nesh” kelimesinin mânasını örneklendirmek için, “güneşin gölgeyi, gölgenin güneşi neshetmesi” ve “ihtiyarlığın gençliği neshetmesi” şeklinde kullanımlara işaret edilmektedir.⁸⁵⁷ Hadis usulünde “Nâsihü'l-hadîs ve mensûhuh” başlığıyla konu edinilen nesh,⁸⁵⁸ terim olarak şer'î bir hükmün daha sonra gelen şer'î bir delille

⁸⁵³ İbnü'l-Mülakkın, *el-İ'lâm*, C: VI, s. 178-179.

⁸⁵⁴ Buhârî, “Rikâk”, 48; Müslim, “Kasâme”, 28.

⁸⁵⁵ Ebû Dâvûd, “Salât”, 149; Tirmizî, “Mevâkîf”, 188; Nesâî, “Salât”, 9; İbni Mâce, “İkâmet”, 202.

⁸⁵⁶ İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: IX, s. 56.

⁸⁵⁷ Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm, *en-Nâsih ve'l-mensûh fi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed b. Sâlih el Müdeyfir, Riyad, Mektebetü'r-Rüşd, 1418/1997, s. 5; Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 801; Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Ali Seyyid Şerîf Hanefî el-Cürcânî, *et-Ta'rîfât*, Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1403/1983, s. 240.

⁸⁵⁸ Hâkim en-Nisabûrî, *Ma'rîfetü ulûmi'l-hadîs*, thk. es-Seyyid Muazzam Hüseyin, Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1397/1977, s. 85; Nevevî, *et-Takrîb ve't-teysîr li-ma'rîfeti süneni'l-beşîri'n-nezîr fi usûli'l-hadîs*, nşr. Muhammed Osman el-Hoşt, Beyrut, Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1405/1985, s. 88; İbnü'l-Mülakkın, *el-Muknî' fi ulûmi'l-hadîs*, thk. Abdullah b. Yûsuf el-Cüdey', İhsâ, Dâru Fevâz, 1413/1992, C: II, s. 450; Uğur, *Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü*, s. 312; Yücel, *Hadis Usulü*, s. 211.

kaldırılmasını ifade etmekte, neshin söz konusu olduğu durumlarda önceki hüküm mensûh, onu yürürlükten kaldıran yeni hüküm veya delil nâsih diye anılmaktadır.⁸⁵⁹

İhtilâflı hadislerde çözüm yollarından birisi olan nesh, birbirine zıt mânalarda vârid olan iki hadisin cem‘ ve te‘lîfi mümkün olmadığı zaman, çelişkili görünen hadislerden hangisinin önce hangisinin sonra vârid olduğu tesbit edildiğinde, son hadisin ilk hadisi neshettiği kabul edilerek biri ile getirilen hükme diğeriyle son verilmiş olup, başka çözüm yollarına ihtiyaç duyulmadan ihtilâf giderilmiş olur.⁸⁶⁰

Dolayısıyla cem‘ ve te‘lîf gibi nesh de hadislerde görülen teâruzu giderme yollarından birisi olarak kabul edilir. İbnü’l-Mülakkın da nesh yöntemini kabul etmekte ve *el-Muknî‘ fî ulûmi’l-hadîs* adlı eserinde neshin çeşitlerine dair bilgiler nakledip örnekler vermektedir.⁸⁶¹ O ayrıca hadislerde nâsih ve mensûhun varlığına delil olarak “Bizler (önceleri) namazda iken konuşurduk. Öyle ki bizden bir adam yanı başında namaz kılan arkadaşıyla konuşurdu. Bu hal, “Allah'a, saygı ve korku dolu bir gönül ile el bağlayıp durun!”⁸⁶² âyeti ininceye kadar devam etti. Bu âyet inince susmakla emrolunduk, (artık namazda) konuşmaktan men olunduk.”⁸⁶³ hadisini zikretmektedir.⁸⁶⁴

Onun rivayetler arası ihtilâfî çözümlerken nesh yöntemini uyguladığı örneklere de rastlanmaktadır.⁸⁶⁵ Meselâ o, içki içen bir kimseye uygulanacak had cezasını bildiren rivayetin⁸⁶⁶ şerhinde, kişinin bu günahı tekrarlaması durumunda bile öldürülmesinin haram oluşu hususunda icmâ bulunduğunu belirtmekte, şâz görüşe sahip bazı grupların ise hakkında hadis bulunduğunu iddia ederek, içki içen kimseye dört sopa vurulduktan sonra öldürülebileceğini söylemelerine itiraz etmektedir. Bu görüşün sahâbe ile ondan sonrakilerin icmâna muhalif olmasından ötürü bâtıl olduğunu dile getiren şârih, söz konusu hadislerin, ya “**Müslüman bir kimsenin kanı**

⁸⁵⁹ Cürcânî, **et-Ta‘rifât**, s. 240; Abdurrahmân Çetin, “Nesih”, **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 2006, C: XXXII, s. 579.

⁸⁶⁰ Koçyiğit, **Hadis Usulü**, s. 56; Aydın, “Muhtelifü’l-hadîs”, s. 75; Hadiste nesh konusunun detaylı incelemesi için ayrıca bkz. Ali Osman Koçkuzu, **Hadiste Nâsih-Mensûh Meselesi**, İstanbul, İFAV, 2022.

⁸⁶¹ İbnü’l-Mülakkın, **el-Muknî‘**, C: II, s. 450 vd.

⁸⁶² Bakara, 2/238.

⁸⁶³ Buhârî, “Amel fi’s-salât”, 2; “Tefsir”, 45; Müslim, “Mesâcid”, 35.

⁸⁶⁴ İbnü’l-Mülakkın, **el-İ‘lâm**, C: III, s. 342.

⁸⁶⁵ Örnekler için bkz. İbnü’l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: I, s. 219; C: II, s. 564; C: III, s. 342, 359; C: IV, s. 332; C: VIII, s. 212; C: IX, s. 227.

⁸⁶⁶ Buhârî, “Hudûd”, 3; Müslim, “Hudûd”, 35.

ancak üç şeyden biri ile helâl olur: Evli iken zina etme, adam öldürme ve dinini terk edip cemaatten ayrılma.” hadisiyle ya da içki içenin öldürülmeyeceğine dair icmâdan dolayı mensûh olduğunu ifade etmektedir.⁸⁶⁷

İbnü'l-Mülakkın'ın, rivayetler arası ihtilâfta cem' ve nesh seçeneklerinin her ikisini birden değerlendirdiği de görülmektedir. O, *“Sıcak şiddetlendiği zaman namazı serinliğe bırakın. Çünkü sıcaklığın şiddeti, cehennemin kaynamasındandır.”*⁸⁶⁸ hadisi ile *“Sıcak kumların üzerinde namaz kılmanın meşakkatinden dolayı Resûlullah'a (s.a.v.) şikâyetinde bulunduk ama o bizim şikâyetimizi kabul etmedi.”*⁸⁶⁹ hadisi arasında teâruz bulunduğunu dile getirmekte bu teâruzu gidermenin seçeneklerini şöyle sıralamaktadır:

“1. Sahâbenin şikâyetinde bulunduğu rivayet mensûhtur. Çünkü onlar bu şikâyetlerini Mekke'de yapmışlar, namazı serinliğe bırakma hadisi ise Medine dönemine aittir.

2. İki rivayet şu şekilde cem' edilir: Şikâyet içeren rivayet en faziletli olanı yapmakla te'vil edilerek uygulanır. Namazı serinliğe bırakma hadisi ise ruhsat ile te'vil edilir.

3. Her iki rivayet şu şekilde de cem' edilir: Namazı serinliğe bırakma Resûlullah'ın (s.a.v.) emri ve mevcut sebeplerden dolayı sünnettir. Sahâbenin şikâyetinde bulunmaları ise, onların namazı serinlik vaktine kadar tehir etmek istemelerine hamledilir.”⁸⁷⁰

3. Tercîh

Sözlükte “tartmak, bir şeyi başkasından üstün tutmak, yeğlemek” anlamındaki tercîh⁸⁷¹ hadis ilminde, birbirine aykırı görünen hadislerden birini herhangi bir sebeple diğerinden üstün tutup esas almak şeklinde tanımlanmıştır. Birbirine zıt mâna taşıyan iki hadisin her ikisiyle birden amel etmek imkânsızdır. Nesh de söz konusu olmayınca birini diğerine tercîh etmek gerekir. Sıhhat bakımından ikisi de aynı derecede olan bu iki rivayet tetkik edilir. Birini diğerine

⁸⁶⁷ İbnü'l-Mülakkın, *el-İ'lâm*, C: IX, s. 226-227.

⁸⁶⁸ Buhârî, “Mevâkîf”, 9; Müslim, “Mesâcid”, 180.

⁸⁶⁹ Müslim, “Mesâcid”, 190.

⁸⁷⁰ İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, C: III, s. 359.

⁸⁷¹ Ezherî, *Tehzîbü'l-lüga*, C: IV s. 87; Fîruzâbâdî, *Kâmûsü'l-muhît*, s. 218; Zebîdî, *Tâcu'l-arûs*, C: VI, s. 383; Uğur, *Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü*, s. 403; Özen, “Tercîh”, *DİA*, İstanbul, 2011, C: XV, s. 484.

üstün kılacak bir husus araştırılarak tercih sebebi⁸⁷² denilen herhangi bir özellik taşıyan hadis, diğerine üstün tutularak onunla amel edilir.⁸⁷³

İbnü'l-Mülakkın'a göre rivayetler arası teâruzu gidermek için tercih yönteminden önce cem' yöntemi uygulamak evlâdır.⁸⁷⁴ Bununla birlikte o gerekli durumlarda "tercih" yöntemini de kullanmıştır.

Meselâ o, "*Akşam yemeği hazır olup, bu sırada namaz için ikamet getirilmişse ilk önce akşam yemeğine başlayın.*"⁸⁷⁵ hadisi ile "*Yemek veya bir başka şey için namazı geciktirmeyin.*"⁸⁷⁶ rivayeti arasında yemek ile namazdan hangisine öncelik verileceği hususunda görünürde bir ihtilâf bulunduğu hareketle, iki rivayet arasındaki teâruzu âmm-hâs ilişkisi ile çözüme kavuşturmaktadır. Şârih, namazı önceleyen hadisin umûm ifade ettiğini, diğer rivayetin ise daha husûsî bir anlam içerdiğini belirtmekte ve yemek için hazırlanmış bir sofranın bulunması durumunda önce yemekten başlanmak sûretiyle, söz konusu diğer rivayetin tercih edilmesi gerektiğini vurgulamaktadır.⁸⁷⁷

Yine o, daha önce bahsi geçen Bilâl-i Habeşî'nin Hz. Peygamber'in Kâbe'nin içerisinde namaz kıldığını haber verdiği rivayetin⁸⁷⁸ şerhinde, Resûlullah'ın (s.a.v.) Kâbe'nin içinde namaz kılmadığına dair bilgiler içeren rivayetlerin⁸⁷⁹ de bulunduğunu belirtmektedir. Şârih, herhangi iki rivayetin nefy (bir şeyin gerçekleşmediğinin belirtilmesi) ve isbât (bir şeyin gerçekleştiğinin haberi) hususlarında ihtilâflı olmaları halinde isbât edicinin öncelikli olması ilkesinden⁸⁸⁰ hareketle Hz. Bilâl'in rivayetinin tercih edilmesi gerektiğini ifade eder. Çünkü onun

⁸⁷² Aralarında tearuz olan hadislerden birini tercih etmek için ortaya konan gerekçeleri el-Hâzîmî 50 madde halinde zikretmiş, Süyûtî ise bunları yedi başlık altında gruplandırmıştır. Bkz. Hâzîmî, **el-İ'tibâr**, s. 9-22; Süyûtî, **Tedribü'r-râvî**, s. 177-181.

⁸⁷³ Zebîdî, **Sahîh-i Buhârî Muhtasarı**, (Mütercimin Mukaddimesi), C. I, s. 251; Koçyiğit, **Hadis Usulü**, s. 53; Uğur, **Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü**, s. 403.

⁸⁷⁴ İbnü'l-Mülakkın, **el-İ'lâm**, C: III, s. 286.

⁸⁷⁵ Buhârî, "Ezân", 42; Müslim, "Mesâcid", 64.

⁸⁷⁶ Beyhakî, **es-Sünenü'l-kübra**, C: V, s. 558.

⁸⁷⁷ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, C: II, s. 299.

⁸⁷⁸ Buhârî, "Hac", 51; Müslim, "Hac", 388.

⁸⁷⁹ Buhârî, "Hac", 54; Müslim, "Hac", 397.

⁸⁸⁰ Ebû'l-Meâlî Abdülmelik b. Abdillâh el-Cüveynî, **el-Burhân fî usûli'l-fıkh**, 2c., Beyrut, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1418/1998, C: II, s. 204; İbn Kudâme, **Ravzatü'n-nâzir ve cünnetü'l-münâzir fî usûli'l-fıkh alâ mezhebi'l-İmam Ahmed b. Hanbel**, 2c., Beyrut, Müessesetü'r-Reyyân, 1423/2002, C: II, s. 396; Şevkânî, **İrşâdu'l-fuhûl ilâ tahkîki'l-hak min ilmi'l-usûl**, 2c., thk. Ahmed Azv İnâye, Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, Dımaşk 1419/1999, C: II, s. 271.

rivayeti müsbettir ve ziyade bir bilgi içermektedir. İbnü'l-Mülakkın da bu gerekçelerden dolayı Hz. Bilâl'in rivayetini diğerlerine tercîh etmiştir.⁸⁸¹

Rivayetler arası teâruz söz konusu olduğunda, bu teâruzu giderme yollarına başvurmak bütün şerhlerin ortak bir özelliği olarak karşımıza çıkmaktadır. Yukarıda zikredilen örneklerde görüldüğü gibi İbnü'l-Mülakkın da bu yöntemlerden cem'-te'lif, nesh ve tercîh seçeneklerini mahirce tatbik etmiş, rivayetler arası ihtilâfi çözümlemeye çalışmıştır. Onun bu tavrı rivayetleri bütüncül bir yaklaşımla ele aldığını ve aynı konuyla ilgili hadis metinlerini birbirinden bağımsız olarak yorumlamadığını göstermektedir.

III. DEĞERLENDİRME

İbnü'l-Mülakkın'ın *el-İ'lâm*'daki şerh metodunu incelemeye ayırdığımız bu bölümde onun hadisleri değerlendirmede bütün şerhlerin de ortak bir özelliği olan iki aşamalı şerh metoduna riâyet ettiğini gözlemledik. Bunlardan birisi sened ile ilgili hususlar diğeri metne ilişkin tahlillerdir. Bu itibarla İbnü'l-Mülakkın'ın şerh metodunu usul açısından sened ve metne yönelik tahlilleri ile metinleri lafız, mâna ve muhteva bakımından değerlendirmesi şeklinde iki ana başlıkta değerlendirdik.

Hadis usulüne dair yazmış olduğu müstakil eserlerle birlikte, bu alanda telif edilmiş kitaplara tahrîc, ihtisâr ve şerh türünden çalışmalar yapması, İbnü'l-Mülakkın'ın usul sahasında da üst düzey birikiminin olduğunu ortaya koymuştur. O, bu özelliğini *el-İ'lâm*'a da yansıtmayı başarmış bir şârihtir. Nitekim, onun metinleri mâna ve muhteva bakımından incelemeye tabi tutmadan önce rivayetlerin sened ve metinlerini usul kaideleri ışığında ele alıp tahliller yapması bu alandaki uzmanlığının bir neticesi olarak dikkati çekmektedir.

İbnü'l-Mülakkın, hadisleri sened ve metin tenkidi açısından değerlendirdiği bu aşamada, rivayet şartları ve lafızlarını da dikkate alarak hadislerin sıhhatine yönelik açıklamaların yanı sıra râvileri cerh-ta'dîl bakımından da ele almıştır. Ancak eserde yer alan rivayetlerin sıhhat bakımında ulemânın ittifak ettiği en sahîh hadisler olması hasebiyle onun bu tarz değerlendirmelerinin bir tenkit amaçlı değil, hadislerin sıhhatini teyide matuf olduğu görülmüştür. Bu itibarla şârihin isnad değerlendirmeleri bakımından yeni bir şey söylemekten uzak kalarak genel itibariyle

⁸⁸¹ İbnü'l-Mülakkın, *el-İ'lâm*, C: VI, s. 174.

önceden yapılmış değerlendirmeleri nakletmesi Şâfiî hadisçiliği çizgisinden ayrılmadığını ortaya koymaktadır. Bir taraftan da onun Buhârî ve Müslim rivayetlerinin isnadına yönelik değerlendirmeleri gündeme getirmekle konuyu bütün yönleriyle ele alıp, hadisler hakkında söylenen olumsuz kanaatlerden de haberdar ederek ilmî ve tenkîdî bir yaklaşımın önünü açtığını söylemek mümkündür.

İbnü'l-Mülakkın, hadis tahrîci alanında da öne çıkmış âlimlerdendir. O, bu alanda müstakil eserler telif etmekle birlikte şerhinde de tahrîce önem vermiş, hadislerin rivayet kitaplarındaki yerlerine işaret etmekle kalmamış, farklı tarikler üzerinde de durarak metin farklarının ortaya konulmasını ve bu sayede hadislerle daha bütüncül bakabilmeyi amaç edinmiştir. Şârihin rivayetlerin farklı tariklerini fikhî bir hükmü desteklemesi, delillere işaret etmesi, metinden anlaşılan mânayı tefsir ya da teyit etmesi, kendi mezhebinin hükmünü tekid etmesi ve tenkit ettiği bir görüşe karşı destekleyici ayrıntılar içermesi yönüyle gündeme getirdiği görülmüştür.

Hadislerin anlaşılması noktasında metinde yer alan kelime ve lafızların anlamlarına da önem veren İbnü'l-Mülakkın, metni analiz aşamalarına bu kelimelerin izahı ile başlamıştır. Metni doğru anlamayı kolaştıracak şekilde kelime mânaları üzerinde durmuş, kimi zaman âdeti bir fûrû kitabı kadar fikhî kavramları uzunca analiz etmiştir. Onun bu izahları yaparken âyet ve hadislerle olan vukûfiyetini gösterir mahiyette kelime mânalarını teyit etmesi bakımından nasların üslûp ve muhtevalarından istifade ettiği de göze çarpmaktadır.

Şârih, hadislerin doğru anlaşılması için dil ve gramer kaideleri ışığında da metinleri incelemiş, bunu daha çok rivayetlerden çıkarılan fikhî hükümlere mesned olması açısından zikretmiştir. Onun bu hususa dikkat etmesi metinlere dil kaidelerinden bağımsız kalarak doğru bir mâna verilemeyeceği düşüncesiyle hareket ettiğini ortaya koymaktadır. Zira o, özellikle ahkâm hadislerinden hüküm çıkarmada dil kurallarındaki inceliklerin büyük tesirinin olduğunu bilerek bu konuya ihtimam göstermiştir.

Hadislerin muhtevasında yer alan mevzûların doğru değerlendirilmesi için ilgili âyet ve hadislerin de dikkate alınması gereğinden hareketle rivayetleri tahlilde diğer naslardan istişhad yöntemiyle faydalanan İbnü'l-Mülakkın, bu rivayetlerin ilgili hadis ve âyetlerle üslûp ve muhteva bakımından benzer olduğu yönlerine dikkat

çekmiş, yaptığı bu karşılaştırmalar neticesinde mânânın ve hükmün daha doğru anlaşılmasının önünü açmıştır.

Şerhi diğerlerinden ayıran en önemli bölümü hiç şüphesiz hadislerin ahkâmına yönelik değerlendirmelerin olduğu kısımdır. Bu itibarla şârih, eserde rivayetleri usul bakımından incelemekle birlikte daha çok fikhî açıdan analiz etmiştir. İbnü'l-Mülakkın'ın hadislerin ahkâmına yönelik bu tahlilleri onun fakîhliğinin seviyesini gözler önüne sermektedir. Zira o, hadisleri şerh ederken tıpkı bir fakîh gibi hareket etmekte, fıkıhta fûrû kitaplarının muhtevasını andıracak şekilde detaylı analizlere başvurmaktadır.

Onun, muhteva tahlilinde şerhin sonuna kadar değişmeyen tutarlı bir usulle hareket etmesi de bir başka yönüdür. Şârihin ahkâma yönelik şerh çabasında ekseriyetle hadislerden çıkarılabilecek genel hükümlerin ve ilkelerin tesbiti, hikmet ve illetlerine dair izahlar, isticvâb yöntemiyle hükümleri ele alma, metinlerden ana muhteva dışında yapılan farklı çıkarımlar, hükme dair ortaya konan görüşleri belli bir sıra ile zikrettikten sonra kendi kanaatini izhar etme, çoğunlukla kendi mezhebinin görüşünü öne çıkarma ve fıkıh usulü kavram ve kaideleri ışığında rivayetleri anlama gibi hususlar göze çarpmaktadır.

İbnü'l-Mülakkın'ın hadislerin ahkâmını tahlilde dikkate değer yaklaşımdan biri de mezhebî bir tavır takınması olmuştur. Zira ilgili bölümlerde ortaya konan örnekler de göstermiştir ki o, hükümlerin belirlenmesinde mensubu olduğu Şâfiî mezhebinin görüşlerine ekseriyetle uymuş, mezhebinin öne çıkarmaya gayret etmiştir. Bununla birlikte zaman zaman taassup derecesinde bir mezhepçilik yapmadığının bir göstergesi olarak müdekkik bir âlim tavrıyla hareket etmiş, kendi mezhebinden farklı düşündüğünü de ortaya koymuştur.

el-İ'lâm'ı öne çıkaran özelliklerinden biri de konuların zengin bir kaynak çeşitliğiyle ele alınıp nakiller eşliğinde değerlendirilmiş olmasıdır. Şârihin yaptığı nakillere karşı tavrı da dikkati çeken bir başka husustur. Zira o, sırf nakilci bir yaklaşımla hareket etmemiş, yeri geldiğinde tercihlerini ortaya koymuş, zaman zaman da naklettiği görüş sahiplerine tenkitler yöneltmiştir. Onun tenkitlerinin daha çok şârihlere yönelik olduğunun da belirtilmesi gerekir. Yoğunluk bakımından bir tesbit yapılarak en çok tenkit ettiği şârihler özelinde itirazları tetkik edildiğinde, bu tenkitlerden kimisinde haklı olduğu bazısında da yeterli ölçüde tahkîk ihtivâ etmeyen

sathî eleştirilerde bulunduğu sonucuna varılmıştır. Diğer taraftan onun tenkitlerinde kullandığı üslûbun tahkîre varan bir yönünün olmadığını, ulemânın itibarına zarar verecek ifadelerden kaçınıp mutedil bir dil kullandığını da belirtmek gerekir.

İbnü'l-Mülakkın'ın hadisleri şerh ederken rivayetlerin ahkâmına yönelik genellikle iki temel başlık çerçevesinde hareket ettiği gözlemlenmiştir. Bunlardan birisi onun öncelikle ittifak edilen konulara işaret etmesi, diğeri ise ihtilâflı meseleleri farklı görüşler ve mezheplerin hükümleri doğrultusunda tartışmasıdır. Şârihin bu ihtilâflarda daha çok mezhepler üzerinden konuyu gündeme aldığı görülmüştür. O, fikhî hükümler ile ilgili mezhebî farklılıklara işaret etmekle kalmamış, mezheplerin kendi içlerindeki ihtilâflarını da ele almıştır. Bu farklılık ve ihtilâfları sadece nakletmekten ziyade, mezheplerin görüşlerini delillerine varıncaya kadar tahlil ettiği, bazen tercihlerini ve tenkitlerini ortaya koyduğu da müşahede edilmiştir. Onun farklı hükümlere karşı bu müdekkik tavrı bir mezhebin âlimi olmanın ötesine geçerek, mezhepler arası mukayese yapabilecek bir donanıma sahip olduğunu ortaya koymuştur.

İbnü'l-Mülakkın'ın mezheplere yönelik tenkitlerinin çoğunun Hanefî mezhebine olduğu, diğer mezhepler ile kendi mezhebine de bazı hususlarda itiraz ettiği müşahade edilmiştir. Şârihin Hanefî mezhebine yönelik tenkitlerinin daha çok yer tutmasının hem dönemin mezhebî rekabetinin bir sonucu hem de Hanefî-Şâfiî arasındaki usul farklılıkların bir yansıması olduğu düşünülmelidir. Diğer taraftan İbnü'l-Mülakkın'ın Hanefîlere yönelik tenkitleri değerlendirildiğinde haklı gerekçeler öne sürdüğü örneklerle rastlanmakla birlikte, mezhebî bir yaklaşımla tepkisel olarak kabul edilebilecek sathî tenkitlere yer verdiği de görülmüştür.

SONUÇ

Moğol ve Haçlı saldırıları sonrasında bölgede güvenli bir ortam oluşturan Memlûklerin hâkimiyeti altındaki Kahire’de 723-804/1323-1401 yılları arasında yaşayan İbnü’l-Mülakkın, hadis ve fıkıh alanında temâyüz etmiş önemli âlimlerdendir. Memlûklerin bölgede tesis etmiş oldukları güven, istikrar ve düzen sayesinde farklı beldelerden meşhur pek çok âlim buraya göç etmiş ve idarecilerin de teşviki ve destekleriyle Kahire ilmî hareketliliğin merkezi haline gelmiştir. Nitekim yapılan pek çok araştırmada Memlûklerin idarede bulunduğu yüzyıllar İslâmî ilimler bakımından h. III. yüzyıldan sonra ikinci altın çağ olarak nitelendirilmiştir.

İbnü’l-Mülakkın, ilim hayatına küçük yaşlarda başlamış, İbn Seyyidinnâs, Kutbüddin el-Halebî, el-Alâî, Moğultay b. Kılıç, Takiyyüddîn es-Sübkî, İbn Cemâ’a, Ebû Hayyân el-Endelûsî, Mizzî ve Zehebî gibi meşhur pek çok hocadan dersler almıştır. Özellikle hadis ve fıkıh alanında almış olduğu ciddi eğitim onun bu iki ilimde öne çıkmasına sebep olmuştur. Maddi açıdan sıkıntı çekmemesi onun farklı şehirlere pek çok seyahat yapıp, oralardaki ulemâdan da faydalanmasına ve ilmî müktesebâtının genişlemesine imkân sağlamıştır. Ayrıca ekonomik bakımdan sahip olduğu imkânlar sebebiyle kendisine zengin bir kütüphane oluşturmuş olması, daha sonra telif ettiği eserlere de kaynak olma açısından büyük bir zenginlik katmıştır.

Medreselerde dersler verip, Veliyyüddin el-İrâkî, Sıbt İbnü’l-Acemî, Takiyyüddin el-Makrîzî, İbn Hacer, Celaleddin el-Mahallî gibi meşhur âlimlere de hocalık yapan İbnü’l-Mülakkın, özellikle hadis ve fıkıh başta olmak üzere tarih, tabakât, ricâl, tahrîc, usûl, kelâm ve tasavvuf gibi pek çok alanda eserler yazmıştır. Hiç şüphesiz onun oldukça mufassal olan *et-Tavzîh li şerhi’l-Câmi’i’s-sahîh* isimli Buhârî şerhinin yanı sıra hadisçiliğini ve fakîhliğini en güzel şekilde ortaya koyan eserlerinden birisi de *el-İ’lâm bi fevâidi Umdeti’l-ahkâm* adlı şerhi olmuştur.

Bizzat kendisi, bu eserini telif etme amacını *Umdetü’l-ahkâm*’ın bütün mezhepler tarafından itibar görmesine bağlamakta ve okumalar esnasında talebelerin aklına takılan sorulara cevap vermek için böyle bir şerh yazma ihtiyacı hissettiğini belirtmektedir. Bununla birlikte *el-İ’lâm*’ın telif sebebini, dönemin Hanefîlerinin hadisle daha yakından ilgilenmeleri neticesinde mezhebî farklılık ile rekâbetin

doğurmuş olduğu etkiyle İbnü'l-Mülakkın'ın da kendi mezhebinin görüşleri doğrultusunda bir şerhe ihtiyaç hissetmesinde aramak gerekir.

İbnü'l-Mülakkın, *el-İ'lâm*'da, sahip olduğu ilmî müktesebâtın ve zengin kaynak çeşitliliğinin de etkisiyle muâzzam bir şerh faaliyeti yürütmüş, muhaddisliğin ve fikhî kimliğinin tebârüz etmesine vesile olan muhkem bir eser ortaya çıkarmıştır. Şârih ilmî mirası, alanın en önemli kaynaklarını kullanmak sûretiyle mahirce mezcetmiş, kitabının tamamına hâkim ilkeli ve tutarlı bir usul takip etmiştir. *el-İ'lâm*'ı okuyan bir kimsenin fark edeceği en önemli yönü, onun bu tertibi ve sistematigi olacaktır. Müellifin bu disiplini sayesinde eser karmaşıklıktan kurtulmuş, kendisinden istifade edilme imkânını artırmıştır. Nitekim o, hadislerin şerhinde istikrarlı bir şekilde sırayla râvi bilgisi, rivayetlerin tahrîci, lafız ve metin farklılığına işaret, kelime, ibare ve cümlelerin anlamlarını ele alarak metni parçalar halinde değerlendirme, hadisin ahkâmına dair ana konuları ve tâli meseleleri üzerinde nakil, tahlil ve tartışmaları farklı fikhî görüşler ve mezheplerin hükümleri ışığında değerlendirme ve en sonunda hadisten anlaşılan hükümlerin genel bir çerçevesini çizip rivayetlerden elde edilen neticeleri ortaya koyma şeklinde bir usul takip ettiği görülmektedir. Bunları yaparken ele alınan mevzuların dağınık bir görüntü arz etmemesi ve karmaşıklıktan kurtulması adına sık sık ara başlıklar kullanması da dikkat çekici bir özelliği olmuştur. Ayrıca şârihin şerhin tamamında başta eser içi olmak üzere gerek kendi eserleri gerekse farklı kaynaklara yönelik dengeli bir şekilde uyguladığı atıf sistemi de hadislerin muhtevasına bütüncül bir gözle bakabilme olanağı kazandırmıştır. Ancak nadiren de olsa bu ustaca uyguladığı atıf sistemine riâyet etmediği ve hadisin ana muhtevasını doğrudan ilgilendirmeyecek bazı meselelere uzunca yer ayırdığı görülmüştür. Öte yandan onun şerhini âyet ve hadisler ışığında zenginleştirmesi rivayetlerden ortaya çıkan hükümleri delillerle ortaya koyma gayretinde olduğunu da göstermiştir.

İbnü'l-Mülakkın, bu yöntem ve ilkeler çerçevesinde şerh ettiği rivayetleri öncelikle usul açısından değerlendirmiş ardından muhteva analizine geçmiştir. Onun, usul bilgisinin derinliği sadece bu alanda yazmış olduğu müstakil eserlerinde değil *el-İ'lâm*'da da kendisini göstermiştir. Rivayetleri sened ve metin tetkiki bakımından değerlendiren şârihin, hadislerin muhtevasına yönelik tahlillerinin yanı sıra bu hususta da gereken hassasiyeti göstermesi, yaşadığı dönemin muhaddis algısının

isnad bilgisiyle de bağlantılı olmasında yatmaktadır. İbnü'l-Mülakkın'ın hadisleri sened bakımından ele alıp sıhhat incelemesi yapması, râvilerin cerh-ta'dîl durumlarına dair açıklamalara yer vermesi ve rivayetlerin tahrîcini gerçekleştirip farklı tarikleri üzerinde mesai harcamasında, o dönemde hadis ile ilgilenen ve bu alanda önemli eserler telif eden Hanefî âlimlerinin bulunması da etkili olmuştur. Zira bölgede etkinliği olan Hanefî ve Şâfiî ulemâ arasında mezhebî farklılıkların oluşturduğu ortam, İbnü'l-Mülakkın'ın da isnad bilgisine daha çok itina göstermesine yol açmıştır. Ancak şârihin hadisleri sened ve metin bakımından incelemesinin tenkitten ziyade tetkike yönelik bir çaba olduğunu da belirtmek gerekir. Böyle olmasının sebebi en sahîh rivayetler üzerinden bir şerh faaliyeti yürütüyor olmasından da kaynaklanmaktadır.

Öte yandan her ne sebeple olursa olsun onun rivayetlerin sıhhati ile ilgili bir konuyu ele alması, Buhârî ve Müslim hadislerine yönelik farklı yaklaşımlar bulunduğu gerçeğiyle hareket ettiğini, bazı rivayetlerin sıhhatine yönelik muhtelif değerlendirmelerin varlığına işaret etmekle meselenin tenkîdî bir bakışla çok yönlü tahlil edilmesini göz önünde bulundurduğunu göstermektedir. Bununla birlikte onun, üzerinde ittifak edilen bu rivayetlere karşı gerek üslûp gerekse yaklaşım bakımından itidali elden bırakmadığı da müşahede edilmektedir.

Şerhte dikkat çeken en önemli husus hiç şüphesiz fikhî açıklamalarıdır. Şârih, hadislerin sened ve metnini usul kaideleri ışığında ele almakla birlikte daha yoğun tahlillerini ahkâma yönelik yapmıştır. Şerhi diğerlerinden ayıran en bâriz fark da budur. Onun, şerhinde derin fikhî analizler yapması muhaddis kimliğinin yanı sıra fakîhliğinin seviyesini göstermesi bakımından da önem arz etmektedir. O, usule dair konularda nasıl bir muhaddis tavrıyla hareket etmişse, ahkâm hadislerinin muhteva tahliline de bir fakîh kimliğiyle yaklaşması dikkatlerden kaçmamaktadır.

İbnü'l-Mülakkın'ın fikhî izahlarının baskın özelliği onun, mensubu olduğu Şâfiî mezhebinin çizgisinde hareket etmesidir. Zira şârihin yaşadığı dönemler mezhebî bakış açısının hadis şerhçiliğini de etkisi altında bulundurduğu zaman dilimleridir. Her mezhebin etkisinin hissedildiği dönemin Kahire'sinde taraflar hadis çalışmaları hususunda birbirini etkilemiş ve yazdıkları eserlerde kendi mezhebî düşüncelerine öncelik vermişlerdir. İbnü'l-Mülakkın'da da benzer etkiler görülmüş ve o da hadislerden çıkarılacak hükümler konusunda ekseriyetle Şâfiî mezhebinin

görüşleri doğrultusunda hareket etmiştir. Bu durum bütün fukahânın tavrında kendi mezhebini önelemesi anlamında kabul edilebilir bir yaklaşım olmakla birlikte o, taassup derecesinde katı bir mezhebî tutum sergilememiş, lüzum hissettiği yerlerde kendi mezhebine yönelik tenkitlerde de bulunmuştur.

İbnü'l-Mülakkın'ın, hadisten çıkarılabilecek hükümler hususunda mezheplerin her birinin görüşlerini delilleriyle birlikte nakletmesi, onun fıkıh alanındaki derinliğinin sadece mensubu olduğu mezhebin hükümleriyle mücehhez olmadığını, bilakis farklı mezheplerin görüşlerine de vukûfiyetinin yüksek olduğunu göstermekte, diğer taraftan da hükümleri mezhepler arası bir mukayese ile ele almakla iyi bir fakîh olduğuna işaret etmektedir.

İbnü'l-Mülakkın, şerhinde yoğun bir şekilde fikhî ihtilafları konu edinmiş, münferid farklı görüşlerden bahsetmekle birlikte daha çok mezhebî farklılıklar üzerinden fikir ayrılıklarını tartışma konusu yapmıştır. Gerek hükümler ayrılığında daha çok Hanefî mezhebinin farklılaştığı noktalara işaret etmesi gerekse tenkitlerini çoğunlukla Hanefîlere yönelik kaydetmesi, dönemin Memlûkler Kahire'sinde Hanefî-Şâfiî arasındaki gerilimin varlığı ile izah edilebilir bir durumdur. Ayrıca bunda ehl-i re'y ve ehl-i hadis düşünce ekollerindeki metodoloji farklılıklarının payı olabileceği de unutulmamalıdır.

Kahire'de idarenin de Hanefî mezhebini destekleyip önünü açması, Şâfiîlerin Hanefî düşünce sistemine karşı refleks geliştirmesine yol açmış, bunun etkileri İbnü'l-Mülakkın'da da hissedilmiş ve onun Hanefîlere yönelik tenkitlerinde zaman zaman tahkîk eksikliği görülmüştür.

Şarihin naklettiği görüşlere ve mezheplerin hükümlerine yönelik tenkitlerinde isabetli davranıp davranmadığı bir tarafa, onun yer yer kendi mezhebi de dâhil olmak üzere farklı fikhî görüşlere dair münekkît bir tutum sergilemesi, meseleleri herhangi bir görüşten ya da mezhepten bağımsız düşünebilme yetkinliğine ve donanımına sahip olup, dinin doğru anlaşılması ve aktarılması hususunda bölgenin ile dönemin şartları ve mezhebî yaklaşımlardan ayrı hareket edebildiğini göstermektedir. Elbette onun bu yaklaşımı tesbit ve tenkitleri hususunda sorgulanamaz olduğu anlamına gelmemekte, sadece ilmî tavrını anlama bakımından önemli bir veri sunmaktadır.

İbnü'l-Mülakkın'ın şerhçiliğindeki bütün bu ilmî disiplin ve derinliğinden dolayı gerek *el-İ'lâm*'ının gerekse Buhârî şerhi *et-Tavzîh*'inin kendisinden sonraki

şârihleri etkilediğini söylemek mümkündür. Özellikle hadis şerh geleneğinin öne çıkan âlimlerinden İbn Hacer, Aynî ve Kastallânî başta olmak üzere pek çok şârih, İbnü'l-Mülakkın'ın hadis ve fıkıh alanındaki birikiminden faydalanmıştır. Lâkin, şârihler genel itibariyle onun Buhârî şerhinden istifade etmekle birlikte *el-İ'lâm*'a daha çok fikhî açıklamalarda müracaat etmişlerdir. Onun Buhârî şârihleri nazarında daha çok *et-Tavzîh*'inin referans alınmasındaki sebeplerin başında, bu şerhinin *el-İ'lâm*'dan sonra telif edilmekle birlikte interdisipliner bir yaklaşımla ele alınan daha kapsamlı ve muhteva bakımından daha genel bir özellik arz etmesi gelmektedir. Dolayısıyla *el-İ'lâm*, sadece ahkâm hadislerini içerdiğinden dolayı *et-Tavzîh*'e göre daha husûsî bir konumda kalmıştır. Bir başka sebebi ise, *et-Tavzîh*'in Buhârî otoritesinden kaynaklanan bir değer kazanmasında aramanın doğru olacağını düşünmekteyiz.

Şârihler çoğunlukla İbnü'l-Mülakkın'ın tesbit ve tahlillerinden olumlu mânada faydalanıp onu teyit ve takdir etmekle birlikte zaman zaman tenkit ettikleri de olmuştur. İbnü'l-Mülakkın'a yönelik tenkitlere bütüncül bir gözle bakıldığında bunların fikhî meselelerden ziyâde onun dil tahlilleri, râvi bilgisi ve kaynak kullanımında gördükleri hatalar gibi daha çok ahkâma yönelik meseleler dışında olduğu aşikârdır. Bu vakıa da, şârihler nazarında İbnü'l-Mülakkın'ın fikhî açıklamalarının muteber kabul edildiğini göstermekte, onun fakîhliğinin takdir edildiğine işaret etmektedir. Ancak bu durumun tersine özellikle Aynî'nin fikhî hükümlere dair izahları hususunda İbnü'l-Mülakkın'a tenkitler yönelttiği de görülmüştür. Bu hususu mezhep mensubiyetiyle ilişkilendirmenin daha doğru olacağı kanaatindeyiz. Zira Aynî, Şâfiî bir âlim olan İbnü'l-Mülakkın'ın açıklamalarına, tabiî olarak mensubu olduğu Hanefî mezhebinin usul ve görüşleri doğrultusunda bakmıştır. Bu da pek çok meselede ayrı düşmelerine sebep olmuş, zaman zaman İbnü'l-Mülakkın'a yönelik ağır ifadeler içeren tenkitler yapmasına yol açmıştır. Tezin ilgili bölümünde örnekleriyle ortaya konulduğu üzere Aynî'nin, İbnü'l-Mülakkın'ın Hanefî mezhebinin görüşlerine yönelik izahları üzerinden yaptığı tenkitlerde genel itibariyle haklı taraflarının bulunduğu, diğer hususlarda ise ekseriyetle isabetsiz tenkitler yönelttiği müşahede edilmiştir.

Netice itibariyle *el-İ'lâm*, İbnü'l-Mülakkın'ın hadis ve fıkıh ilimlerinde mütehasıs olmasının da etkisiyle fikhü'l-hadîs literatürüne belli bir katkı sağlamış,

hadisleri geçmiş fikhî müktesebâtın ışığında değerlendirme bakımından kendisinden sonrakilere de rehberlik etmiştir. Ancak *Umdetü'l-ahkâm* şerhleri arasında diğer şârihler tarafından kaynak gösterilme bakımından İbn Dakîki'l-Îd'in *İhkâmü'l-ahkâm*'ı kadar meşhur olmaması *el-Î'lâm*'ın değerinin daha az olduğuna yorulmamalıdır. Zira, İbn Dakîki'l-Îd'in şerhinin daha önce telif edilmesinin bunda etkisi olurken, İbnü'l-Mülakkın'ın da pek çok konuda ondan faydalanması şârihlerin daha çok *İhkâmü'l-ahkâm*'a atıf yapmalarına sebep olmuştur. Bununla birlikte *el-Î'lâm*'ın, hem İbn Dakîki'l-Îd'in değerlendirmelerini barındırması hem de kendisinden önceki hadis şerh literatüründe ortaya konmuş müktesebâtı titiz bir şekilde mezcetmiş olmasının yanı sıra, İbnü'l-Mülakkın'ın sahip olduğu muhaddis ve fakih kimliğiyle, geçmişten tevarüs eden bütün ilmi birikimi daha zengin fikhî tahliller ve mukayeselerle kapsam ve derinlik bakımından ele almış olmasıyla ayrı bir değer kazandığını belirtmek gerekir.

Ayrıca İbnü'l-Mülakkın'ın şerhlerini değerlendirirken ve onu farklı kılan yönlerini tesbit ederken, yaşadığı dönem itibariyle hadis şerh edebiyatında öne çıkan Nevevî ile İbn Hacer'in arasında bulunmasının önemli bir ölçü olduğunu belirtmekte fayda vardır. Nitekim Nevevî kendisinden önce telif edilen şerhlerden süzülen bilgileri daha sistemli hale getirmiş, ilerleyen süreçlerde şerhlerdeki zengin muhteva İbn Hacer ile birlikte zirveye ulaşmıştır. İbnü'l-Mülakkın'ın da bu sürecin ortasında bulunduğu düşünüldüğünde onun, şerh müktesebâtının sistemli hale gelmesinde ve sonrakilere aktarımında bir köprü vazifesi gördüğü ifade edilmelidir. Zira İbnü'l-Mülakkın, şerhinde Nevevî'den hayli istifade etmiş, kendisinden sonra İbn Hacer'de de aynı şekilde hocası İbnü'l-Mülakkın'ın etkileri görülmüştür.

İbnü'l-Mülakkın'ın bu şerhinin özelliklerini bütün yönleriyle tanıtip tahlil etmek sûretiyle ortaya koymaya gayret ettiğimiz bu çalışmanın, fikhü'l-hadîs literatüründe önemli bir yere sahip olduğunu düşündüğümüz *el-Î'lâm*'a hak ettiği değer verilebilmesi yönünde katkısının olması en büyük arzumuzdur. Bu yönüyle şârihin fikhî derinliğini ve münekkid bir âlim hüviyetiyle ihtilaflı meselelere bakışını ilgili diğer eserleri de dikkate alınarak daha detaylı analiz edecek çalışmalara ihtiyaç duyulduğunu belirtmekte fayda mülâhaza ediyoruz. Bu vesileyle çalışmamızın mezkûr temayla yapılacak yeni araştırmalara bir kapı aralayacağını ümit etmek

KAYNAKÇA

- Abd b. Humeyd, Ebû Muhammed el-Kissî: **el-Müntehab min Müsnedi Abd b. Humeyd**, thk. Subhi es-Samerrâî, Mahmûd Muhammed Halîl es-Saîdî, Kahire, Mektebetü's-Sünne, 1408/1988.
- Abdüsselâm İmran Şuayb: **Cühûdu İbni'l-Mülakkın fi'l-hadîs ve'l-fıkh**, 3c., Beyrut, Darü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1434/2013.
- Abouseif, Doris Behrens: "İbn Tolun Camii", **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 1999, C: XX, s. 416-418.
- _____: "Hâkim Camii", **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 1997, C: XV, s. 184-185.
- Ağır, Abdullah Mesut, "Memlüklerde Asabiyye", **Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi (İLKE)**, 2008, Sayı: 21, s. 10.
- Ahmed b. Hanbel: **el-Müsned**, 50c., thk. Şuayb el-Arnaût vdğr., Müessesetü'r-Risâle, 1421/2001.
- Alâî, Ebû Saîd Salâhuddin Halîl b. Keykeldi b. Abdullah: **Câmiü't-tahsîl fî ahkâmi'l-merâsîl**, thk. Hamdi Abdülmecid es-Selefi, Beyrut, Âlemü'l-Kütüb, 1407/1986.
- Aldemir, İsmail: "İbnü'l-Mülakkın'ın Hayatı ve Tuhfetü'l-Muhtâc Adlı Eserindeki Hadisçiliği", (Yüksek Lisans Tezi), **Necmettin Erbakan Üniversitesi SBE**, Konya, 2019.
- Ali el-Kârî, Ebü'l-Hasan Nureddin Ali b. Sultan Muhammed: **Mirkâtü'l-mefâtîh şerhu Mişkâti'l-Mesâbîh**, 9c., Beyrut, Dârü'l-Fıkr, 1422/2002.
- Altıkulaç, Tayyar: "Kurtubî, Muhammed b. Ahmed", **DİA**, Ankara, TDV Yayınları, 2002, C: XXVI, s. 455.
- Apaydın, H. Yunus: "Karâfî, Şehabeddin", **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 2001, C: XIV, s. 400.

- _____: “İbn Abdüsselam, İzzeddin”, **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 1999, C: XIX, s. 286.
- _____: “İbn Hazm”, **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 1999, C: XX, s. 49.
- Aslan, Recep: “Suyûtî’nin Hadis İlmindeki Kadın Hocaları”, **Marife Dergisi**, Sayı: Kış 2011, s. 127-143.
- Aşıkkutlu, Emin: “Berîre”, **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 1992, C: V, s. 503-504.
- Atan, Abdullah Hikmet: **Hadis Eğitim-Öğretimine Katkısı Bakımından Dâru’l-Hadislerin Ortaya Çıkışı ve İlk Dönem Dimaşk Dâru’l-Hadisleri (VI.-VII. Hicrî Asırlar)**, Hüdayi Yayınları, İstanbul, 2012.
- Atar, Fahrettin: “Mükâtebe”, **DİA**, Ankara, TDV Yayınları, 2020, C: XXXI, s. 530-532.
- Ayaz, Fatih Yahya: “Memlükler Döneminin (648-923/1250-1517) Öne Çıkan Vefeyât, Tabakât ve Terâcim Eserleri”, **Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2016, C: XVI, Sayı: 2, s. 1-38.
- _____: “Memlüklerin Devrinde Vezirlerin Görevleri”, **Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2006, C: 6, Sayı: 1, s. 142.
- _____: “Türk Memlükler Döneminde Mısır Halkının Siyâsî Olaylara Karşı Tutumu”, **Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2007, C:7, Sayı: 1, s. 45.
- _____: “Memlük Devletinde Sultan ve Emîrlerin Hanefiliğe İlgisi”, **IBAD Sosyal Bilimler Dergisi**, 2019, Sayı: 5, s. 286.
- Aybakan, Bilal: “el-Mühezzeb”, **DİA**, Ankara, TDV Yayınları, 2020, C: XXXI, s. 517-519.

- _____: “el-Üm”, **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 2012, C: XLII, s. 298.
- _____: “el-Vasît”, **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 2012, C: XLII, s. 551.
- _____: “el-Veciz”, **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 2012, C: XLII, s. 588.
- _____: “et-Tenbîh”, **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 2011, C: XL, s. 447.
- _____: “Râfiî, Abdülkerîm b. Muhammed”, **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 2004, C: XXXIV, s. 395.
- _____: “Şâfiî Mezhebi”, **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 2010, C: XXXVIII, s. 240.
- Ayderûsî, Ebû Abdilkâdir b. Şeyh b. Abdullah: **Târîhü’n-nûri’s-safir an ahhârî’l-karnî’l-âşir**, Beyrut, Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1985/1405.
- Aydınlı, Abdullah: “Muhtelifü’l-hadîs”, **DİA**, Ankara, TDV Yayınları, 2020, C: XXXI, s. 74-77.
- _____: **Hadis İstılahları Sözlüğü**, İstanbul, Timaş Yayınları, 1987.
- Aynî, Ebû Muhammed Bedreddin Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ el-Hanefî: **Umdetü’l-kârî şerhu Sahîhi’l-Buhârî**, 25c., Beyrut, Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, t.y.
- Bâ Mahreme, Ebû Muhammed Afifüddin Abdullah Tayyib b. Abdullah b. Ahmed: **Kılâdetü’n-nahr fî vefeyâti a’yânî’d-dehr**, 6c, Dârü’l-Minhâc, Cidde, 1428/2008.

- Bağdatlı İsmail Paşa: **Hediyyetü'l-ârifîn esmâü'l-müellifîn ve âsârü'l-musannifîn**, 2c, İstinsah ve Tsh. Kilisli Rifat Bilge, İbnülemin Mahmûd Kemal İnal, Ankara, Milli Eğitim Bakanlığı, 1951.
- _____: **Îzâhü'l-meknûn fî'z-zeyl-i 'alâ Keşfi'z-zunûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn**, Tsh. M. Şerefettin Yaltkaya, Kilisli Rifat Bilge, 4c., Beyrut, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arâbi, t.y.
- Bakkal, Ali: "Rûyânî, Abdülvahid b. İsmail", **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 2008, C: XXXV, s. 275.
- Balat, Mehmet Şemsi: "İbnü'l-Esîr ve en-Nihâye fî Garîbi'l-Hadîs Adlı Eseri Çerçevesinde Hadis Yorumculuğu ve Şerhçiliği", (Yüksek Lisans Tezi), **Recep Tayyip Erdoğan Üniv. SBE**, Rize, 2019.
- Baltacı, Ahmet: "İbnü'l-Arabî, Ebû Bekir," **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 1999, C: XX, s. 490.
- Bardakoğlu, Ali: "Hanefî Mezhebi", **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 1997, C: XVI, s. 6.
- _____: "Hırsızlık", **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 1998, C: XVII, s. 388.
- Başoğlu, Tuncay: "Eyyûbîler ve Memlûkler Dönemi Fıkıh Yazımı = Fiqh Literature at the Time of the Ayyubids and Mamluks", **İslâm Tetkikleri Dergisi = Journal of Islamic Review**, 2020, C: X, Sayı: 1, s. 229-332.
- Begavî, Ebû Muhammed et-Tehzîb fî fıkhi'l-İmâm eş-Şâfiî, 8c., thk. Ali Muhyissünne Hüseyin b. Muhammed Muavvaz, Adil Ahmed Abdülmevcud, Mes'ûd: Beyrut, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1418/1997.
- Bekr b. Abdullah, Ebû Zeyd: **Tabakâtü'n-nessâbîn**, Riyad, Dârü'r-Reşid, 1987.

Bereketî, Muhammed
Amîm el-İhsân el-
Müceddidî:

Kavâidü'l-fıkh, Karaçi, Sadf Bibilşerz, 1986.

Berkey, Jonathan P.:

Ortaçağ Kahire'sinde Bilginin İntikali: İslâmî Eğitimin Sosyal Tarihi, Çev: İsmail Eriş, İstanbul, Klasik Yayınları, 2015.

Beyhakî, Ebû Bekr
Ahmed b. el-Hüseyn b.
Ali:

Şuabü'l-îmân, 14c., thk. Abdülali Abdülhamîd Hamîd, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad, 1423/2003.

_____:

es-Sünenü'l-kübra, 22c., thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, Kahire, Merkezu Hecr li'l-Buhûs ve'd-Dirâsâtî'l-Arabiyye ve'l-İslâmiyye, 1432/2011.

Bezzâr, Ebû Bekr
Ahmed b. Amr b.
Abdülhalik el-Basrî:

el-Bahrü'z-zehhâr = Müsnedü'l-Bezzar, 18c., thk. Mahfuzurrahmân Zeynullah, Âdil b. Sa'd, Medine, Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, 1425/2004.

Boynukalın, Ertuğrul:

“Evzâî ve Fıkıh Mezhebi”, **Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2011/1, C: XIII, sayı: 23, s. 1-33.

_____:

“Şart”, **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 2010, C: XXXVIII, s. 264.

Bozkurt, Nebi:

“Dârülhadis”, **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 1993, C: VIII, s. 527.

_____:

“Medrese”, **DİA**, Ankara, TDV Yayınları, 2003, C: XXVIII, s. 338.

Buhârî, Ebû Abdillâh
Muhammed b. İsmâîl:

el-Câmiu's-sahîh, 9c., thk. Muhammed Züheyr b. Nâsır en-Nâsır, Dâru Tavki'n-Necât, 1422.

Câsim, Leys Suûd:

“İbn Abdülber en-Nemerî”, **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 1992, C: XIX, s. 269.

- Cemmâîlî, Ebû Muhammed
Takiyyüddîn Abdülğani
b. Abdülvâhid: **Umdetü'l-ahkâm min kelâmi hayri'l-enâm**, nşr. Mahmûd el-Arnaût, Abdülkâdir Arnaût, Kahire, Müessesetü Kurtuba, 1408/1988.
- Cevherî, Ebû Nasr İsmail
b. Hammâd: **es-Sihâh tâcü'l-lüga ve sıhahü'l-Arabiyye**, 6c., thk. Ahmed Abdülgafur Attar, Beyrut, Dârü'l-İlm li'l-Melâyîn, 1407/1987.
- Cûzekânî, Ebû Abdillâh
Hüseyn b. İbrâhim: **el-Ebâtıl ve'l-menâkîr ve's-sihâh ve'l-meşâhîr**, 2c., thk. Abdurrahmân b. Abdülcebbâr el-Feryuvâî, Riyad, 1422/2022.
- Cürcânî, Ebü'l-Hasen
Ali b. Muhammed b. Ali
Seyyid Şerîf el-Hanefî: **et-Ta'rifât**, Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1403/1983.
- Cüveynî, İmâmü'l-
Haremeyn Ebü'l-Meâlî
Rüknüddîn Abdülmelik: **el-Burhân fî usûli'l-fıkh**, 2c., Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1418/1998.
- _____ : **Nihâyetü'l-matlab fî dirâyeti'l-mezheb**, 20c., thk. Abdülazîm Mahmûd ed-Dîb, Beyrut, Dârü'l-Minhâc, 1428/2007.
- Çakan, İsmail Lütî: "Cem' ve Te'lif", **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 1993, C: VII, s. 287.
- _____ : **Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları**, İstanbul, İFAV, 2000.
- _____ : **Hadis Edebiyatı**, İstanbul, İFAV, 2003.
- Çakın, Kamil: "el-Kifâye", **DİA**, Ankara, TDV Yayınları, 2022, C: XXV, s. 564.

- Çelebi, İlyas: “Şiblî, Bedreddin”, **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 2010, C: XXXIX, s. 125.
- Çetin, Abdurrahmân: “Nesih”, **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 2006, C: XXXII, s. 579.
- Çetin, Altan: “Memlükler Devrinde Kârimî Tüccarları”, **Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Tarih Bölümü Tarih Araştırmaları Dergisi**, C: XXII, Sayı: 35, s. 74.
- Çetin, Osman: “Külsüm b. Hidm”, **DİA**, Ankara, TDV Yayınları, 2019, C: Ek-2, s. 103-104.
- Dârekutnî, Ebü'l-Hasen Ali b. Ömer b. Ahmed: **es-Sünen**, thk. Şuayb el-Arnaût vdğr., Müessesetü'r-Risâle, 1424/2004.
- Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdirrahmân: **es-Sünen**, 4c., thk. Hüseyin Selim Esed, Riyad, 1421/2000.
- Dâvûdî, Şemsüddîn Muhammed b. Ali b. Ahmed: **Tabakâtü'l-müfessirîn**, 2c., Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, t.y.
- Demirci, Selim: **Kriz Döneminde Hadis ve Yorum: Haçlı ve Moğol Saldırıları Gölgesinde Hadis Âlimleri**, Ankara, İlem Yayınları, 2020.
- Demirel, Muhsin: “Dört Mezhebe Göre Sabah Namazını Kılmanın Efdal Vakti”, **JASSS: The Journal of Academic Social Science Studies**, 67. Sayı, 2018, s. 279 vd.
- Dönmez, Mustafa: “Günümüz Medine Toplumunun Kültürel Yapısında Hadisin Yeri”, **Hadis Tetkikleri Dergisi**, Yıl: 2007, C: 5, Sayı: 2.

- Durmuş, İsmail: “Sa‘leb”, **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 2009, C: XXXVI, s. 26.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. es-Sünen, 5c., thk. Şuayb Arnaût, Muhammed Kâmil el-Eş‘as b. İshak es-Karabelli, Dârü’r-Risâleti’l-Âlemiyye, Beyrut, Sicistânî el-Ezdî: 1430/2009.
- Ebû Nuaym el-İsfahânî, Ahmed b. Abdullah b. Ma‘rifetü’s-sahâbe, 7c., thk. Âdil b. Yusuf el-Azzâzî, İshak: Riyad, 1419/1998.
- Ebû Ubeyd, Kâsım b. en-Nâsih ve’l-Mensûh fi’l-Kur’ân, thk. Muhammed b. Sellâm el-Herevî el-Sâlih el Müdeyfir, Riyad, Mektebetü’r-Rüşd, 1418/1997. Ezdî:
- _____ : **Garîbü’l-hadîs**, 4c., Haydarabad, Dâiretü’l-Maârifî’l-Osmaniyye, 1384/1964.
- Ebû Ya‘lâ el-Mevsilî, Ahmed b. Ali b. el-Müsennâ: **Müsnedu Ebî Ya‘lâ el-Mevsilî**, 13c., thk. Hüseyin Selim Esed, Dimaşk, Dârü’l-Me’mûn li’t-Türâs, 1404/1984.
- Efendioğlu, Mehmet: “Sem‘ânî, Abdülkerim b. Muhammed”, **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 2009, C: XXXVI, s. 461.
- _____ : “Şerh”, **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 2010, C: XXXVIII, s. 559-560.
- _____ : “Umdetü’l-ahkâm”, **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 2012.
- Emîr es-San‘ânî, Ebû et-Tenvîr şerhu’l-Câmi‘i’s-sağîr, 11c., thk. Muhammed İbrâhim İzzeddin Muhammed b. İsmâil: 1432/2011.
- Emiroğlu, Nagihan – Alibekiroğlu Eren, Fatmanur: “Mezhep Faktörünün Muhaddisler Üzerindeki Etkisi (Memlûkler Dönemi-Hanefî-Şâfiî Bağlamında)”, **IBAD Sosyal Bilimler Dergisi**, 2019, Sayı: 5, s. 444.

- Emiroğlu, Nagihan: **Türk (Bahrî) Memlûkler Döneminde Hadis İlmi (Hicri VII-VIII. Asırlar)**, (Doktora Tezi), Çukurova Üniv. SBE, Adana, 2019.
- es-Sakkâr, Sâmi: “İbn Fehd, Takiyyüddîn”, **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 1999.
- Eyice, Semavi: “Amr b. As Camii”, **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 1991, C: III, s. 81-82.
- Ezherî, Ebû Mansur
Muhammed b. Ahmed b.
Ezher el-Herevî: **Tehzîbü'l-lüga**, 8c, thk. Muhammed İvad Mur'ib, Beyrut, Daru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 2001.
- Fâkihânî, Ebû Hafs
Tâcüddin Ömer b. Ali b.
Sâlim: **Riyâzü'l-efhâm fî şerhi Umdeti'l-ahkâm**, 5c., thk. Nureddin Tâlib, Beyrut, Darü'n-Nevâdir, 1431/2010.
- Fayda, Mustafa: “İbn İshak”, **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 1999, C: XX, s. 95.
- _____ : “İbn Sa'd”, **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 1999, C: XX; s. 295.
- _____ : “Vâkıdî”, **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 2012, C: XLII, s. 474.
- Faysal b. Abdülazîz: **Makâmü'r-reşâd beyne't-taklîd ve'l-içtihâd**, thk. Ebû'l-Âliye Muhammed b. Yusuf el-Cûrânî, y.y., t.y.
- Fîruzâbâdî, Ebû't-Tâhir
Mecdüddin Muhammed
b. Yâ'kûb: **Sifrü's-saâde**, thk. Ahmed Abdurrahîm es-Sâiyih, Ömer Yusuf Hamza, Kahire, Merkezü'l-Kitâb li'n-Neşr, 1471/1997.
- _____ : **Kâmûsü'l-muhît**, thk. Muhammed Nuaym el-Arkûsî, Beyrut, Müessesetü'r-Risâle, 1426/2005.

- Gazzî, Ebü'l-Berekât
Radıyyüddîn
Muhammed b. Ahmed b.
Abdullah Âmirî:
- Kitâbu Behceti'n-nâzırîn ilâ terâcimi'l-müteahhirîn mine's-Şâfiyyeti'l-bâri'în**, nşr. Ebû Yahyâ Abdullah Kundurî, Beyrut, Dâru İbn Hazm, 1421/2000.
- Gökçe, Ferhat:
- “Memlûkler Dönemi Hadis Literatürü Üzerine Bazı Değerlendirmeler”, **İslâm Tetkileri Dergisi**, İstanbul, 2021, C: XI, Sayı: 2, s. 439-475.
- _____:
- “Türkiye’de Memlûkler Dönemi Hadis Çalışmaları”, **Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi**, 2013, Cilt: XI, Sayı: 21, s. 61.
- Gökdemir, Ahmet:
- “Memlûklerde Kur’ân Tilaveti ve Kıraat İlmi”, **FSM İlmi Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi**, 2021, Sayı: 17, s. 576.
- Göksu, Erhan:
- “İbn Tagrıberdî ve Tarihçiliği”, **Nüsha Şarkiyat Araştırmaları Dergisi**, Ankara, 2008/I, Sayı: 26, s.70.
- Görmez, Mehmet:
- “Tahrîc”, **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 2010, C: XXXIX, s. 419.
- _____:
- Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu**, Ankara, TDV Yayınları, 2000.
- Güleç, Hasan:
- “Şigar”, **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 2010, C: XXXIX, s. 142-143.
- Güler, Zekeriya:
- İlk Yedi Asırda Hadis İlimleri Literatürü**, Konya, Adal Ofset, 2002.
- _____:
- “Endülüs’te Bir Hadis ve Fıkıh Âlimi: İbn Hazm”, **İstem**, 2009, Yıl: 7, Sayı: 14, s. 167.
- _____:
- “Hadislerin Anlaşılmasında Rivayet-Dirâyet Bütünlüğü”, **İLAM Araştırma Dergisi**, 1996, Cilt: I, Sayı: 2, s. 119.
- _____:
- “Sittülarab”, **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 2009, C: XXXVII, s. 276.

- _____: **Zâhirî Muhaddisler ile Hanefî Fakîhleri Arasındaki Münakaşalar ve İhtilâf Sebepleri**, Ankara, TDV Yayınları, 1997.
- Güngör, Mevlüt: “Begavî, Ferrâ”, **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 1992, C: V, s. 340.
- Gürkan, Menderes: “Zerkeşî, Bedreddin”, **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 2013, C: XLIV, s. 290.
- Hâkim en-Nîsâbûrî, Ebû Abdillâh İbnü'l-Beyyî' Muhammed: **el-Müstedrek ale's-Sahîhayn**, 4c., thk. Mustafa Abdülkâdir Atâ, Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1411/1990.
- _____: **Ma'rifetü ulûmi'l-hadîs**, thk. es-Seyyid Muâzzam Hüseyin, Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1397/1977.
- Hamidullah, Muhammed: **İslâm Peygamberi**, Çev: Salih Tuğ, İstanbul, İrfan Yayıncılık, 1993.
- Hatiboğlu, İbrâhim: “en-Nihaye”, **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 2007, C: XXXIII, s. 100.
- _____: “Muhibbüddin et-Taberî”, **DİA**, Ankara, TDV Yayınları, 2020, C: XXXI, s. 38.
- Hattâbî, Ebû Süleyman Hamd b. Muhammed b. İbrâhim: **Meâlimü's-Sünen**, Halep, Matbaatü'l-İlmiyye, 1351/1932.
- _____: **Islâhu galatî'l-muhaddisîn**, thk. Hâtim Salih ed-Dâmin, Beyrut, Müessesetü'r-Risâle, 1405/1985.
- Hâzîmî, Ebû Bekr Zeynüddîn Muhammed b. Mûsâ b. Osman: **el-İ'tibâr fî beyâni'n-nâsih ve'l-mensûh mine'l-âsâr**, Haydarabad, Dâiretü'l-Maârifî'l-Osmaniyye, 1359/1940.

- Heyet: **Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi**, İstanbul, 1987.
- Heyet: **el-Mevsû'âtü'l-fıkhiyye**, 45c., Kuveyt, Vizâretü'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, 1992.
- Hitti, Philip K.: **İslâm Tarihi: Siyâsî ve Kültürel**, 4c., Çev: Salih Tuğ, İstanbul, İFAV, 1995.
- Homerin, Th. Emil: "Memlükler Dönemi Mısırı'nda Sûfiler ve Tasavvuf Aleyhtarları", Çev: Salih Çift, **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2002, C: XI, Sayı: 1, s. 249.
- Humeydî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Fütûh b. Abdullâh Mayurkî el-Ezdî: **el-Cem' beyne's-Sahîhayn: el-Buhârî ve Müslim**, 4c., thk. Ali Hüseyin Bevvâb, Beyrut, Dâru İbn Hazm, 1423/2002.
- _____: **el-Müsned**, 2c., thk. Hasan Selim Esed ed-Dârânî, Dimaşk, Dârü's-Sekâ, 1996.
- İtr, Nureddin: "Dâvûd ez-Zâhirî, **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 1994, C: IX, s. 49-50.
- İbn Abdilber, Ebû Ömer Cemaleddin Yusuf b. Abdullâh en-Nemerî el-Kurtubî: **et-Temhîd limâ fi'l-Muvatta' mine'l-meânî ve'l-esânîd**, 24c., thk. Mustafa b. Ahmed el-Alevî, Muhammed Abdülkebîr el-Bekrî, Titvan, Vizâretü'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, 1387/1981.
- _____: **el-İstîâb fî ma'rifeti'l-ashâb**, 4c., thk. Ali Muhammed el-Bicâvî, Beyrut, Dârü'l-Cîl, 1412/1992.
- İbn Allân, Muhammed b. Ali es-Siddîkî: **Delîlü'l-fâlihîn li turuki Riyâzi's-sâlihîn**, 8c., nşr. Halîl b. Me'mûn Şeyhâ, Beyrut, Dârü'l-Ma'rife, 1425/2004.
- İbn Battâl, Ebû'l-Hasen Ali b. Halef b. Abdilmelik el-Kurtubî: **Şerhu Sahîhi'l-Buhârî**, 10c., Riyad, Mektebetü'r-Rüşd, 1423/2003.

İbn Battûta, Ebû
Abdillah Şemsüddîn
Muhammed b. Abdullah:

İbn Battûta Seyahatnamesi, 2c., Çev: A. Said Aykut,
İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2004.

İbn Beşküvâl, Ebü'l-
Kâsım Halef b.
Abdülmelîk b. Mes'ûd:

Gavâmizü'l-esmâi'l-mübheme, 2c., thk. Muhammed
Kemaleddin İzzeddin, Beyrut, Âlemü'l-Kütüb,
1407/1987.

İbn Dakîki'l-İd, Ebü'l-
Feth Takıyyüddîn
Muhammed b. Ali:

İhkâmü'l-ahkâm şerhu Umdeti'l-ahkâm, 2c., y.y.,
Matbaatü's-Sünneti'l-Muhammediyye, t.y.

İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr
Abdullah b. Muhammed
b. İbrâhim:

el-Musannef, 26c., thk., Muhammed Avvâme, Cidde,
Dârü'l-Kıble li's-Sekâfeti'l-İslâmiyye, 1427/2006.

İbn Fâris, Ahmed b.
Fâris b. Zekerıyyâ:

Mu'cemü mekâyisi'l-lüga, 6c., thk. Abdüsselâm
Muhammed Hârûn, Beyrut, Dârü'l-Fıkr, 1399/1979.

İbn Fehd, Ebü'l-Fazl
Takıyyüddîn
Muhammed b. Necm:

Lahzü'l-elhâz bi zeyli Tabakâti'l-huffâz, Beyrut,
Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419/1998.

İbn Ferhûn, Ebü'l-Vefa
Burhaneddin İbrâhim b.
Ali b. Muhammed:

**ed-Dîbâcü'l-müzheb fî ma'rifeti a'yâni ulemâi'l-
mezheb**, 2c., ta'lik: Muhammed el-Ahmedî Ebü'n-Nûr,
Kahire, Dârü't-Türâs, 1972.

İbn Hacer, Ebü'l-Fazl
Şihâbüddîn Ahmed b.
Ali b. Muhammed el-
Askalânî:

İnbâu'l-ğumr bi-enbâi'l-umr fi't-târîh, 4c., thk. Hasan
Habeşî, Kahire, Lecnetü İhyâi't-Türâsi'l-İslâmî,
1389/1969.

_____:

ed-Dürerü'l-kâmine fî a'yâni'l-mieti's-sâmine, 6c.,
Muhammed Abdulmu'îd Dâni, Saydarabad, Meclisü
Dâireti'l-Maârifî'l-Osmaniyye, 1392/1972.

- _____: **el-İsâbe fî temyîzi's-sahâbe**, 8c., thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd, Ali Muhammed Muavvaz, Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1415/1995.
- _____: **el-Mecmaü'l-müesses li'l-mu'cemi'l-müfehres**, 4c., thk. Yusuf Abdurrahmân Mar'aşlî, Beyrut, Dârü'l-Ma'rife, 1413/1992.
- _____: **Fethu'l-bârî bi-şerhi Sahîhi'l-Buhârî**, 13c., thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, Muhibbüddin el-Hatîb, Beyrut, Dârü'l-Ma'rife, 1379.
- _____: **Tehzîbü't-Tehzîb**, 12c., Haydarabad, Matbaatu Meclis-i Dâireti'l-Maârifî'n-Nizâmiyye el-Kâine, 1326.
- _____: **el-Mu'cemü'l-müfehres=Tecrîdü esânîdi'l-kütübi'l-meşhûre ve'l-eczâi'l-mensûre**, thk. Muhammed Şekûr Meyâdinî, Beyrut, Müessesetü'r-Risâle, 1418/1998.
- İbn Hallikân, Ebü'l-
Abbas Şemsüddîn
Ahmed b. Muhammed: **Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâu ebnâi'z-zamân**, 7c., thk. İhsân Abbas, Beyrut, Dâru Sâdır, 1994.
- İbn Hibbân, Ebû Hâtim
Muhammed b. Hibbân b.
Ahmed et-Temîmî: **Sahîhu İbn Hibbân**, 18c, thk. Şuayb Arnaût, Beyrut, Müessesetü'r-Risâle, 1408/1988.
- İbn Huzeyme, Ebû Bekr
Muhammed b. İshak: **Sahîh**, 4c., thk. Muhammed Mustafa el-A'zâmî, Beyrut, el-Mektebü'l-İslâmî, t.y.
- İbn Kâdî Şühbe, Ebü's-
Sıdk Takıyyüddîn: **Tabakâtü's-Şâfiyye**, 4c., thk. Hâfız Abdülhalîm Hân, Beyrut, Âlemü'l-Kütüb, 1407/1987.
- İbn Kudâme, Ebû
Muhammed
Muvaffakuddîn
Abdullah b. Ahmed: **el-Muğnî**, 15c., thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, Abdülfettâh Muhammed el-Hulv, Riyad, Dâru Âlemi'l-Kütüb, 1417/1997.

- _____ : **Ravzatü'n-nâzır ve cünnetü'l-münâzır fî usûli'l-fıkh alâ mezhebi'l-imam Ahmed b. Hanbel**, 2c., Beyrut, Müessesetü'r-Reyyân, 1423/2002.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim: **Edebü'l-kâtib**, thk. Muhammed ed-Dâlî, Beyrut, Müessesetü'r-Risâle, 1405/1985.
- _____ : **el-Meâni'l-kebîr fî ebyâti'l-meânî**, thk. Abdurrahmân b. Yahyâ el-Yemânî, Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1405/1984.
- _____ : **Te'vilu müşkili'l-Kur'ân**, thk. İbrâhim Şemsüddîn, Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, t.y.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî: **es-Sünen**, 5c., thk. Şuayb Arnaût vdğr., Dârü'r-Risâleti'l-Âlemiyye, Beyrut, 1430/2009.
- İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî: **Lisânü'l-Arab**, 15c., Beyrut, Dâru Sadır, 1417/1993.
- İbn Râfi 'ü's-Selâmi, Ebü'l-Meâlî Muhammed b. Râfi': **el-Vefeyât**, 2c., thk. Sâlih Mehdî Abbas, Beşşâr Avvâd Ma'rûf, Beyrut, Müessesetü'r-Risâle, 1982.
- İbn Receb el-Hanbelî, Ebü'l-Ferec Zeynüddîn Abdurrahmân b. Ahmed: **ez-Zeyl 'alâ Tabakâti'l-Hanâbile**, 5c., thk. Abdurrahmân b. Süleyman b. Muhammed el-Useymin, Riyad, Mektebetü'l-Ubeykân, 1425/2005.
- İbn Reslân, Ebü'l-Abbas Şihâbüddîn Ahmed b. Huseyn er-Remlî: **Şerhu Süneni Ebû Dâvûd**, 20c., thk. Hâlid er-Ribât-Yâsir Kemâl-Ahmed Süleyman, el-Feyyûm, Dârü'l-Felâh, 1437/2016.

İbn Rüşd, Ebü'l-Velîd
Muhammed b. Ahmed
el-Kurtubî:

Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid, 4c.,
Kahire, Dârü'l-Hadîs, 1425/2004.

İbn Tagriberdî, Ebü'l-
Mehâsin Cemaleddin
Yusuf:

en-Nücûmü'z-zâhire fî mülûki Mısır ve'l-Kahire, 16c.,
Beyrut, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1413/1992.

_____:

el-Menhelü's-sâfi ve'l-mustevfi ba'de'l-vâfi, 7c., thk.
Muhammed Muhammed Emin. Kahire, el-Hey'etü'l-
Mısriyyeti'l-Âmme li'l-Kitâb, 1984.

İbnü'd-Demâmînî, Ebû
Abdillah Bedrüddîn
Muhammed b. Ebî Bekr:

Mesâbîhü'l-Câmi', 10c., thk. Nureddin Tâlib, Suriye,
Dârü'n-Nevâdir, 1430/2009.

İbnü'l-Attâr, Ebü'l-
Hasan Alâeddîn Ali b.
İbrâhim b. Dâvûd:

Tuhfetü't-tâlibîn fî tercemeti'l-Îmâm en-Nevevî, thk.
Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasan Âl Selmân, Amman,
Dârü'l-Eseriyye, 1428/2007.

_____:

el-Udde fî şerhi'l-Umde, 3c., thk. Nizâm Muhammed
Sâlih el-Ya'kûbî, Beyrut, Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye,
1427/2006.

İbnü'l-Cârûd, Ebû
Muhammed Abdullah b.
Ali:

el-Müntekâ mine's-süneni'l-müsne an Resûlillâh,
thk. Abdullah Ömer Bârûdî, Beyrut, Müessesetü'l-
Kitâbü's-Sekafiyye, 1408/1988.

İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-
Ferec Cemâlüddîn
Abdurrahmân b. Ali:

Kitâbü'l-mevzûât, 3c., thk. Abdurrahmân Muhammed
Osman, Medine, Mektebetü's-Selefiyye, 1386/1966.

İbnü'l-Esîr, Ebü's-
Seâdât Mecdüddîn
Mübârek b. Muhammed:

en-Nihâye fî garîbi'l-hadîs ve'l-eser, 5c., thk. Tâhir
Ahmed Zâvî, Mahmûd Muhammed et-Tanâhî, Beyrut, el-
Mektebetü'l-İlmiyye, 1399/1979.

_____:

Üsdü'l-gâbe, 6c., Beyrut, Dârü'l-Fikr, 1409/1989.

İbnü'l-Gazzî, Ebü'l-
Meâlî Şemsüddîn
Muhammed b.
Abdurrahmân:

Dîvânü'l-İslâm, 4c., thk. Seyyid Kesrevî Hasan, Beyrut,
Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1411/1990.

İbnü'l-İmâd, Ebü'l-Felah
Abdülhay b. Ahmed b.
Muhammed:

Şezerâtü'z-zeheb fî ahhâri men zeheb, 11c., thk.
Abdülkâdir Arnaût, Mahmûd Arnaût, Beyrut, Dâru İbn
Kesir, 1406/1986.

İbnü'l-Mülakkın, Ebû
Hafs Sirâceddin Ömer b.
Ali b. Ahmed:

el-İ'lâm bi fevâidi Umdeti'l-ahkâm, 11c., thk.
Abdülazîz b. Ahmed b. Muhammed Müşeykih, Riyad,
Dârü'l-Âsime, 1417/1997.

_____:

**el-Bedrü'l-münîr fî tahrîci'l-ehâdis ve'l-âsâri'l-vâkıa
fî'ş-Şerhi'l-kebîr**, 9c., thk. Mustafa Ebü'l-Gayt
Abdülhay, Ebû Muhammed Abdullah b. Süleyman, Ebû
Ammâr Yasir b. Kemâl, Riyad, Dârü'l-Hicre, 1425/2004.

_____:

**el-Bulga fî ehâdisi'l-ahkâm mimme't-tefeka aleyhi'ş-
Şeyhân**, thk. Muhyiddin Necîb, Dımaşk, Dârü'l-Beşâir,
1422/2001.

_____:

el-İ'lân bi't-tevbîh li-men zemme ehle't-târîh, thk.
Sâlim b. Gatar Sâlim ez-Züfeyrî, Riyad, Dârü's-Sumayî,
1438/2017.

_____:

el-İkdü'l-müzheb fî tabakâti hamaleti'l-mezheb, thk.
Eymen Nasr el-Ezherî, Seyyid Mühennâ, Beyrut, Dârü'l-
Kütübi'l-İlmiyye, 1417/1997.

_____:

el-Muîn ala tefehhümi'l-erbaîn, thk. Dağş b. Şebîb el-
Acemî, Kuveyt, Mektebetü Ehli'l-Eser, 1433/2012.

_____:

el-Muknâ' fî ulûmi'l-hadis, thk. Abdullah b. Yusuf el-
Cüdey', İhsâ, Dâru Fevvâz, 1413/1992.

- _____ : **et-Tavzîh li şerhi'l-Câmi'î's-sahîh = Şevâhidü't-tavzîh fî şerhi'l-Câmi'î's-sahîh**, 36c., thk. Heyet, Devha (Doha) Vizâretü'l-Evkâf ve'ş-Şuûni'l-İslâmiyye, 1429/2008.
- _____ : **Hadâiku'l-evliyâ**, 2c., thk. es-Seyyîd Yusuf Ahmed, Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2009.
- _____ : **Kavâidu İbnü'l-Mülakkın = el-Eşbâh ve'n-nezâir fî kavâ'idi'l-fıkh**, 2c., thk. Mustafa Mahmûd el-Ezherî, Riyad, Daru İbni'l-Kayyim; Daru İbn Affân, Kahire, 1431/2010.
- _____ : **Tabakâtü'l-evliyâ**, thk. Nureddin Şureybe, Beyrut, Dârü'l-Ma'rife, 1406/1986.
- _____ : **Tuhfetü'l-muhtâc ilâ edilleti'l-Minhâc**, 2c., thk. Abdullah b. Saaf el-Lihyânî, Mekke, Dâru Hira, 1406/1986.
- _____ : **'Ucâletü'l-muhtâc ilâ tevcîhi'l-Minhâc**, 4c., thk. İzzeddîn Hişâm b. Abdülkerîm el-Bedrânî, İrbid, Dârü'l-Kitâb, 1421/2001.
- İbnü's-Salâh, Ebû Amr Osmân b. Abdurrahmân eş-Şehrezûrî: **Ulûmü'l-hadîs**, thk. Nurettin İtr, Dımaşk, Dârü'l-Fıkr, 1998.
- İbnü'l-Kayserânî, Ebü'l-Fazl Muhammed b. Tâhir: **Îzâhü'l-işkâl**, thk. Bâsim Cevâbire, Kuveyt, Mektebetü'l-Muallâ, 1988/1408.
- Kâdî İyâz, Ebü'l-Fazl İyâz b. Mûsa b. İyâz el-Yahsûbî: **Şerhu Sahîhi Müslim li-Kâdî İyâz: İkmâlü'l-Mu'lim bi fevâidi Müslim**, 8c., thk. Yahyâ İsmâil Mansûre, Dârü'l-Vefâ, 1419/ 1998.
- Kallek, Cengiz: **"el-Hâvî's-Sağîr", DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 1997, C: XVI, s. 535-536.

- _____: “Mâverdî”, **DİA**, Ankara, TDV Yayınları, 2003, C: XXVIII, s. 284.
- _____: “Muhâkale”, **DİA**, Ankara, TDV Yayınları, 2020, C: XXX, s. 394-395.
- Kanat, Cüneyt: “Kârimî”, **DİA**, Ankara, TDV Yayınları, 2019, C: Ek-2, s. 26-28.
- Kandemir, M. Yaşar: “Beyhakî”, **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 1992, C: VI, s. 59.
- _____: “Cemmâilî”, **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 1993, C: VII, s. 338-340.
- _____: “el-Câmiu’s-sahîh”, **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 1993, C: VII, s. 114-123.
- _____: “Etrâf”, **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 1995, C: XI, s. 498.
- _____: “Garîbü’l-hadis”, **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 1996, C: XIII, s. 378.
- _____: “İbn Hacer el-Askalânî”, **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 1999, C: XIX, s. 524.
- _____: “Kâdî İyâz”, **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 2001, C: XXIV, s. 116-117.
- _____: “Mevsılî, Ömer b. Bedr”, **DİA**, Ankara, TDV Yayınları, 2004, C: XIX, s. 489.
- _____: “Mukaddimetü İbni’s-Salah”, **DİA**, Ankara, TDV Yayınları, 2020, C: XXXI, s. 121.
- _____: “Nevevî”, **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 2007, C: XXXIII, s. 47.

- _____: “Sahîhayn’a Yöneltilen Tenkidlerin Değeri”, **Sünnetin Dindeki Yeri**, İstanbul, Ensar Neşriyat, 1998.
- Kara, Adnan: “Memlûk Toplumu, Sosyal Yapı, Şehirler ve İktisâdî Faaliyetler Üzerine Bir Bakış”, **Türk Tarihine Dair Yazılar-II**, Ankara, Gece Kitaplığı, 2017, s. 637.
- Kara, Mustafa: “Tekke”, **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 2011, C: XL, s. 368-370.
- Karabulut, Ali Rıza - Karabulut, Ahmet Turan: **Mu‘cemü’t-târîhi’t-türâsi’l-İslâmî fî mektebeti’l-âlem: el-mahtûtât ve’l-matbûât = Dünya Kütüphanelerinde Mevcut İslâm Kültür Tarihi ile İlgili Eserler Ansiklopedisi**, 6c, Kayseri, Mektebe Yayınları, 2001.
- Karacabey, Salih: “Hattâbî”, **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 1997, C: XVI, s. 491.
- _____: **Hadis Tenkidi**, Bursa, Emin Yayınları, 2013.
- Karagözoğlu, Mustafa Macit vdğr.: **Hadis Şerh Literatürü-I**, Editör: Mustafa Macit Karagözoğlu, İstanbul, İFAV, 2020.
- Karataş, Mustafa: **Rivayet Tekniği Açısından Hadislerin Artması ve Sayısı**, İstanbul, İşaret Yayınları, 2006.
- Kâsânî, Ebû Bekr Alâeddin b. Mes‘ûd b. Ahmed: **Bedâi‘ü’s-sanâi‘ fî tertîbi’s-şerâi‘**, 7c., Beyrut, Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1406/1986.
- Kastallânî, İbnü’l-Abbâs Şehâbeddin Ahmed b. Muhammed: **İrşâdü’s-sârî li şerhi Sahîhi’l-Buhârî**, 10c., Mısır, Matbaatü’l-Kübrâ el-Emîriyye, 1323.
- Kaşıkçı, Osman: “Şart”, **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 2010, C: XXXVIII, s. 265.

Kâtib Çelebi, Hacı
Halîfe Mustafa b.
Abdullah:

Keşfü’z-zünûn an esâmi’l-kütüb ve’l-fünûn, 2c,
Bağdat, Mektebetü’l-Müsennâ, 1941.

_____:

Süllemü’l-vüsûl ilâ tabakâti’l-fuhûl, 6c., thk. Mahmûd
Abdülkâdir el-Arnaût, Tetkîk: Sâlih Sadavî Sâlih,
i’âdâ’l-fehâris: Selahaddîn Uygur, İstanbul, Ma’hedü’l-
Buhûs ve’d-Dirâsâti’l-Arabiyye, İslâm Tarih, Sanat ve
Kültür Araştırma Merkezi (IRCICA), 2010.

Kaya, Büşra:

“XV. Yüzyıl Memlûk Kahire’sinin Entelektüel
Kadınları”, **Divan Disiplinerası Çalışma Dergisi**, 2019,
C: 24, Sayı: 46, s. 93-120.

Kaya, Eyyüp Said:

“Mâzerî”, **DİA**, Ankara, TDV Yayınları, 2003, C: XVIII,
s. 194.

Kaya, Mesut:

“Memlûk Dönemi Tefsir Eğitimi ve Çalışmaları: Tarihsel
Bir Değerlendirme”, **Cumhûriyet Üniversitesi İlahiyat
Fakültesi Dergisi**, 2020, C: XXIV, Sayı: 3, s. 993-1015.

Kehhâle, Ömer Rıza:

**Mu‘cemü’l-müellifîn: terâcimu musannifi’l-kütübi’l-
Arabiyye**, 15c., Beyrut, Mektebetü’l-Müsennâ, t.y.

Kettânî, Ebû Abdillâh
Muhammed b. Ca‘fer b.
İdrîs el-Hasenî:

**er-Risâletü’l-müstatrafe li beyâni meşhûri kütübi’s-
sünneti’l-müşerrafe**, thk. Muhammed Muntasır b.
Muhammed ez-Zemzemî, Dârü’l-Beşâiri’l-İslâmiyye,
1421/2000.

_____:

Hadis Literatürü, Çev: Yusuf Özbek, İstanbul, İz
Yayıncılık, 1994.

Kettânî, Muhammed
Abdülhay b. Abdilkebîr
b. Muhammed el-
Hasenî:

**Fihrisü’l-fehâris ve’l-esbât ve Mu‘cemü’l-me‘âcim
ve’l-meşihât ve’l-müselâât**, 2c., thk. İhsân Abbas,
Beyrut, Dârü’l-Garbi’l-İslâmî, 1402/1982.

- Khanjanov, Shahin: “Hukuki Genişlik Bağlamında Memlûkler Döneminde Tatbik Edilen Dört Mezhep Uygulaması”, **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2021, Cilt: XXX, Sayı: 2, s. 443.
- Kılıç, Hulusi: “Cevherî, İsmail b. Hammad”, **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 1993, C: VII, s. 459.
- Kıyıcı, Selahattin: “Ezherî, Muhammed b. Ahmed”, **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 1995, C: XII, s. 65.
- Kızıltoprak, Süleyman: “Memlûk Çalışmaları İçin Yeni Bir Platform”, **Bilge**, Yaz 2002, Sayı: 33, s. 66.
- _____ : “Memlûk Sistemi”, **Türkler Ansiklopedisi**, Ankara, Yeni Türkiye Yayınları, 2002, C: V, s. 320.
- _____ : “Türk Askeri Tarihinde Memlûk Sistemi ve Önemi”, **Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Fen Edebiyat Dergisi**, İstanbul, 2004, Sayı: 4, s. 141.
- _____ : “Memlûk”, **DİA**, Ankara, 2004, C: XXIX, s. 87.
- Koca, Ferhat: “el-Muhtasar”, **DİA**, Ankara, TDV Yayınları, 2020, C: XXXI, s. 67-70.
- _____ : “Haram”, **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 1997, C: XVI, s. 100-104.
- _____ : “Minhâcü'l-vüsûl”, **DİA**, Ankara, TDV Yayınları, 2020, C: XXX, s. 113.
- _____ : “Tahsîs”, **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 2010, C: XXXIX, s. 432.
- Koçkuzu, Ali Osman: “Aynî, Bedreddin”, **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 1991, C: IV, s. 271-272.
- _____ : “Kitabü'l-ilel”, **DİA**, Ankara, TDV Yayınları, 2002, C: XXVI, s. 109.

- Koçyiğit, Talat: **Hadis İstılahları**, Ankara, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1980, s. 161.
- _____: **Hadis Tarihi**, Ankara, TDV Yayınları, 2012.
- _____: **Hadis Usulü**, Ankara, TDV Yayınları, 2004.
- Kortantamer, Samira: “Memlûk Tarihçiliğinde Bir Üslûp Sorunu el-Acaib ve’l-Garaib”, **Tarih İncelemeleri Dergisi**, İzmir, 1994, Sayı: IX, s. 69.
- _____: “Memlûklerde Devlet Yönetimi ve Bürokrasi”, **Tarih İncelemeleri Dergisi**, İzmir, 1984, Sayı: II, s. 38.
- _____: **Bahrî Memlûkler’de Üst Yönetim Mensupları ve Aralarındaki İlişkiler**, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İzmir, 1993.
- Köktaş, Yavuz: **Ana Hatlarıyla Ahkâm Hadisleri**, İstanbul, Ensar Neşriyat, 2016.
- Köse, Saffet: “İbn Merzûk el-Hatîb”, **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 1999, C: XX, s. 187.
- Kudâî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Selâme b. Ca’fer: **Müsnedü’ş-Şihâb**, 2c., thk. Hamdi Abdülmecîd es-Selefi, Beyrut, Müessesetü’r-Risâle, 1407/1986.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr: **el-Câmi’ li ahkâmi’l-Kur’ân**, 20c., thk. Ahmed Abdülalîm Berdûnî, Kahire, Dârü’l-Kütübi’l-Mısıriyye, 1384/1694.
- Kurtubî, Ebü’l-Abbâs Ziyaeddîn Ahmed b. Ömer b. İbrâhim: **el-Müfhim limâ eşkele min telhîsi Kitâbi Müslim**, 7c., thk. Muhyiddin Dîb Mistû, Yusuf Ali Bûdeyvî, Ahmed Muhammed es-Seyyîd, Mahmûd İbrâhim Nezzâm, Beyrut, Dâru İbn Kesir, 1417/1996.
- Kurtuluş, Rıza: “İbn Aşir, Ebü’l-Abbâs”, **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 1999, C: XIX, s. 330.

- Kütbî, Salâhuddin
Muhammed b. Şâkir b.
Ahmed ed-Dârânî:
Fevâtü'l-vefeyât, 5c., thk. İhsan Abbas, Beyrut, Dâru Sâdır, 1973.
- Lebîb, Subhi:
“Eyyûbiler ve Memlûkler Devrinde Mısır’ın Ticaret Politikası”, Çev: Altan Çetin, **Nüşa**, 2002, Yıl: 2, Sayı: 4, s. 147.
- Little, Donald P.:
“Memlûklerde Din”, Çev: Efe Durmuş, **History Studies (Prof. Dr. Enver Konukçu Armağanı Özel Sayısı)**, Samsun, 2012.
- Mahfûz, Muhammed:
Terâcimü'l-müellifne't-tûnisiyyîn, 5c, Beyrut, Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1994.
- Mahlûf, Muhammed b.
Muhammed b. Ömer:
Şeceretü'n-nuri'z-zekiyye fî tabakâti'l-Mâlikiyye, 2c., thk. Abdülmecîd Hiyyâlî, Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424/2003.
- Makrîzî, Ebü'l-Abbas
Takiyyüddîn Ahmed b.
Ali:
Dürerü'l-ukûdi'l-ferîde fî terâcimi'l-a'yânî'l-müfîde, 4c., thk. Mahmûd el-Celîlî, Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1423/2022.
- _____
el-Mevâiz ve'l-i'tibâr bi-zikri'l-hıtat ve'l-âsâr = el-Hıtatü'l-Makrîziyye, 4c., nşr. Halîl Mansûr, Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1418/1998.
- _____
İğâsetü'l-ümme bi-keşfi'l-ğumme, thk. Kerem Hilmi Ferhat, Mısır, Ayn li'd-Dirâse ve'l-Buhûsi'l-İnsâniyye ve'l-İctimâiyye, 1427/2007.
- _____
Kitâbü'l-Mukaffa'l-Kebîr, 8c., thk. Muhammed Ya'lâvî, Beyrut, Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1427/2006.
- _____
Kitâbü's-sülûk li-ma'rifeti düveli'l-mülûk, 8c., thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ, Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1418/1998.

- Mâlik b. Enes: **el-Muvatta**, 2c., thk. Beşşâr Avvad Ma'ruf, Mahmûd Halîl, Müessesetür'r-Risâle, 1412.
- Malkoç, Abdülkerim: "Abû Dâwûd's Letter in which He Discussed His Method in as-Sunan: The Text and Translation with Notes", **İlahiyat Tetkikleri Dergisi**, Erzurum, Aralık 2018/2, 50: 243-269.
- Mâverdî, Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habîb: **el-Hâvi'l-kebîr Şerhu Muhtasari'l-Müzenî**, 19c., thk. Ali Muhammed Muavvaz, Âdil Ahmed Abdülmevcûd, Beyrut, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1419/1999.
- Merginânî, Ebü'l-Hasan Burhaneddin Ali b. Ebî Bekr: **el-Hidâye şerhu bidâyeti'l-mübtedî**, 4c., thk. Talâl Yusuf, Beyrut, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ty.
- Midilli, Mustafa Enes: "Memlûkler Döneminde Bir İlim Kurumu: İbn Tolun Camii ve Ulemâyâ Sunduğu Mansıplar", **İslâm Araştırmaları Dergisi**, İstanbul, 2020, sayı: 44, s. 37.
- Mizzî, Ebü'l-Haccâc Cemâleddin Yusuf b. Abdurrahmân b. Yusuf: **Tuhfetü'l-eşrâf bi-ma'rifeti'l-etrâf**, 13c., thk. Abdüssamed Şerâfeddin, y.y., Dârü'l-Kayyime, 1403/1983.
- _____: **Tehzîbü'l-kemâl fî esmâi'r-ricâl**, 35c., thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, Beyrut, Müessesetü'r-Risâle, 1400/1980.
- Muhammed Kemâleddin İzzeddîn: **İbnü'l-Mülakkın: Müerrihen**, Beyrut, Âlemü'l-Kütüb, 1990.
- Murâdî, Ebü'l-Fazl Muhammed Halîl b. Ali b. Muhammed: **Silkü'd-dürer fî a'yânî's-sânî aşer**, 4c., Beyrut, Dâru İbn Hazm, 1408/1988.
- Mübârekpûrî, Ebü'l-Hasan Ubeydullah b. Muhammed: **Mir'âtü'l-mefâtîh şerhu Mişkâti'l-mesâbih**, 9c., Hindistan, İdâretü'l-buhûsü'l-ilmiyye ve'd-da've ve'l-iftâ, 1404/1984.

- Münâvî, Zeynüddîn
Muhammed Abdurraûf
b. Tâcîlârifîn b. Ali: **Feyzü'l-kadîr şerhi'l-Câmi'î's-sağîr**, 6c., Mısır, Mektebetü't-Ticâriyyeti'l-Kübrâ, 1356.
- Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî: **el-Câmi'u's-sahîh**, 5c., thk. M. Fuâd Abdülbâkî, Beyrut, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, t.y.
- Necmeddin Gazzî,
Ebü'l-Mekârim
Necmeddîn Muhammed
b. Muhammed Âmirî: **el-Kevâkibü's-sâire bi-a'yâni'l-mieti'l-âşire**, 3c, thk. Halîl el-Mansûr, Beyrut, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1418/1997.
- Nesâî, Ebû Abdîrrahmân
Ahmed b. Şuayb b. Ali: **es-Sünen**, 9c., nşr. Abdülfettâh Ebû Gudde, Halep, Mektebü'l-Matbûâtî'l-İslâmiyye, 1406/1986.
- Nevevî, Ebû Zekerîyyâ
Yahyâ b. Şeref b. Mürî: **el-Minhâc şerhu Sahîhi Müslim b. Haccâc**, 18c., Beyrut, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1392/1972.
- _____: **el-Ezkâr**, thk. Abdülkâdir el-Arnaût, Beyrut, Dârü'l-Fîkr, 1414/1994.
- _____: **el-Mecmû' şerhu'l-Mühezzebe**, 20c., Beyrut, Dârü'l-Fîkr, t.y.
- _____: **et-Takrîb ve't-teysîr li-ma'rifeti süneni'l-beşiri'n-nezîr fî usûli'l-hadîs**, nşr. Muhammed Osman el-Hoşt, Beyrut, Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1405/1985.
- Nuaymî, Ebü'l-Mefâhir
Muhyiddin Abdülkâdir
b. Muhammed b. Ömer: **ed-Dâris fî târihi'l-medârîs**, 2c., thk. İbrâhim Şemsüddîn, Beyrut, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1410/1990.
- Öğüt, Sâlim: "Buhârî, Muhammed b. İsmâil, **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 1992, C: VI, s. 375.
- _____: "Evzâî", **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 1995, C: XI, s. 546-548.

- Özafşar, Mehmet Emin: **Hadisi Yeniden Düşünmek**, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2000.
- Özaydın, Abdülkerim: “Aynicâlût Savaşı”, **DİA**, İstanbul, 1991, C: IV, s. 275-276.
- Özbalıkçı, Mehmet Reşit: “İbnü’l-Demâmîn”, **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 2000, C: XXI, s. 10-11.
- Özdemir, Mehmet: “İbn Dihye el-Kelbî”, **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 1999, C: XIX, s. 414.
- Özdemir, Veysel: “Abdullah b. Amr b. el-Âs (65/684)’ın Rivayetlerinin Hadis Kaynaklarına Az Sayıda İntikâlinin Sebepleri”, **Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2007, C: 12/2, s. 203-213.
- Özdirek, Recep - Çavuşoğlu, Ali Hakan: “Süfyan es-Sevrî”, **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 2010, C: XXXVIII, s. 23-28.
- Özel, Ahmet: “Ahkâm”, **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 1988, C: I, s. 550.
- _____: “Ensari, İsmail b. Muhammed”, **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 2006, C: Ek-1, s. 407.
- _____: “İbnü’l-Mülakkın”, **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 2000, C: XXI, s. 150.
- _____: “İbnü’n-Nakkâş”, **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 2000, C: XXI, s. 167.
- _____: “Remlî, Ahmed b. Hüseyin”, **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 2007, C: XXXIV, s. 561.
- _____: “Sa’dî, Abdurrahmân b. Nasr”, **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 2016, C: Ek-2, s. 444.

- Özen, Şükrü: “Hilâf”, **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 1998, C: XVII, s. 527-538.
- _____: “Tercîh”, **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 2011, C: XV, s. 484.
- Özkan, Halit: “Süyûtî”, **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 2010, C: XXXVIII, s. 198-201.
- _____: **Memlüklerin Son Asrında Hadis**, İstanbul, Klasik Yayınları, 2012.
- Özmen, Ramazan: “el-Buhârî’nin Haber-i Vâhid Savunusunda Kullandığı Âyetler Üzerine Bir İnceleme”, **Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi**, 2009, C: IX, Sayı:1, s. 240.
- Paksoy, Kadir: “İbn Kesir’in Hayatı, Eserleri ve Hadis İlmindeki Yeri”, (Doktora Tezi), **Harran Üniversitesi SBE**, Şanlıurfa, 1999.
- Polat, Selahattin: “Mürsel”, **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 2006, C: XXXII, s. 52.
- Râgıb el-İsfahânî, Ebü’l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. Mufaddal: **el-Müfredât fî garîbi’l-Kur’ân**, thk. Safvân Adnân Dâvûdî, Beyrut, Dârü’s-Şâmiyye, 1412.
- Safedî, Ebü’s-Safâ Salâhuddîn Halîl b. İzziddîn Aybeg b. Abdillâh: **A‘yanü’l-asr ve a‘vanü’n-nasr**, 5c., thk. Ali Ebû Zeyd, Mahmûd Salim Muhammed, Nebil Ebû Amse, Muhammed Mevud, Dımaşk, Dârü’l-Fikr; Beyrut, Dârü’l-Fikri’l-Muasır, 1418/1998.
- _____: **el-Vâfi bi’l-vefeyât**, 29c., thk. Ahmet Arnaût, Türkî Mustafa, 29c., Beyrut, Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arâbî, 1420/2000.

- Sâğânî, Ebü'l-Fezâil
Radiyyüddîn Hasan b.
Muhammed b. Hasan: **el-Mevzûât**, thk. Necm Abdurrahmân Halef, Dımaşk, Dârü'l-Me'mûn li't-Türâs, 1405/1985.
- San'ânî, Abdürrezzâk b.
Hemmâm: **el-Musannef**, 11c., thk. Habîburrahman A'zâmî, Beyrut, el-Meclisü'l-İlmî, 1403/1983.
- Sandıkçı, Kemâl: **Sahîhi Buhârî Üzerine Yapılan Çalışmalar**, Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1991.
- Sefîrî, Şemsüddîn
Muhammed b. Ömer b.
Ahmed: **el-Mecâlisü'l-va'ziyye fî şerhi ehâdîsi hayri'l beriyye min Sahîhi'l-İmâmi'l-Buhârî**, thk. Ahmed Fütûhî Abdurrahmân, Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1425/2004.
- Sehârenpûrî, Halîl
Ahmed: **Bezlü'l-mechûd fî halli Süneni Ebî Dâvûd**, 14c., thk. Takiyyüddîn en-Nedvî, Hindistan, Merkezü's-Şeyh Ebü'l-Hasen en-Nedvî li'l-buhûs ve'd-dirâsâti'l-İslâmiyye, 1427/2006.
- Sehâvî, Ebü'l-Hayr
Şemsüddîn Muhammed
b. Abdirrahmân: **ed-Dav'ü'l-lâmi' li-ehli'l-karni't-tâsi'**, 12c., Beyrut, Darü Mektebeti'l-Hayat, t.y.
- _____: **el-Cevâhir ve'd-dürer fî tercemeti Şeyhi'l-İslâm İbn Hacer**, 3c., thk. İbrâhim Bâcis Abdülmecîd, Beyrut, Daru İbn Hazm, 1419/1999.
- _____: **el-İ'lân bi't-tevbîh li-men zemme ehle't-târîh**, thk. Sâlim b. Gatar Sâlim ez-Züfeyrî, Riyad, Dârü's-Sumayî, 1438/2017.
- _____: **et-Tuhfetü'l-latîfe fî târihi'l-Medîneti's-şerîfe**, 2c, Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1414/1993.

- _____: **ez-Zeyl ala Ref‘i‘l-isr=Buğyetü‘l-ulemâ ve‘r-ruvât**, thk. Muhammed Mahmûd Subh, Cevdet Hilâl, Kahire, Dârü‘t-Teavün el-Cem‘iyyeti‘t-Teâvüniyye, 1966.
- Serahsî, Ebû Bekr
Şemsüleimme
Muhammed b. Ahmed: **el-Mebsût**, 30c., Beyrut, Dârü‘l-Ma‘rife, 1414/1993.
- Seyyid, Eymen Fuad: “Kahire”, **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 2001, C: XXIV, s. 174.
- Sezgin, M. Fuad: **Târîhü‘t-türâsi‘l-Arabî**, Çev: Mahmûd Fevzî Hicâzî, Riyad, Câmiatü‘l-İmâm Muhammed b. Suud el-İslâmiyye, 1411/1991.
- _____: **Buhârî’nin Kaynakları**, Ankara, Kitabiyat Yayınları, 2000.
- Sıbt İbnü‘l-Acemî,
Ebü‘l-Vefâ Burhaneddîn
İbrâhim b. Muhammed: **el-İğtibât bimen rumiye bi‘l-ihtilât**, thk. Alâeddin Ali Rıza, Kahire, Dârü‘l-Hadis, 11408/1988.
- Solak, Kürşat: “Çerkez Memlûkler Çerkez mi?”, **Ankara Üniversitesi Dil Tarih Coğrafya Fakültesi Tarih Araştırmaları Dergisi (TAD)**, Ankara, 2012, Sayı: 51, s. 201-208.
- Sönmez, Mehmet Ali: “es-Sikât”, **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 2009, C: XXXVII, s. 176-177.
- _____: “İbn Hibbân”, **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 1999, C: XX, s. 63.
- Subhi es-Sâlih: **Hadis İlimleri ve Hadis Istılahları**, Çev: M. Yaşar Kandemir, İstanbul, İFAV, 1997.

- Süheylî, Ebü'l-Kâsım
Abdurrahmân b.
Abdullah b. Ahmed: **er-Ravzü'l-ünûf fî şerhi's-Sîreti'n-nebeviyye li-İbn Hişâm**, 7c., thk. Ömer Abdüsselâm es-Selâmî, Beyrut, Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1421/2000.
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl
Celaleddin Abdurrahmân
b. Ebî Bekr: **Buğyetü'l-vüât fî tabakâti'l-lugaviyyîn ve'n-nühât**, 2c., thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhim, Sayda, el-Mektebetü'l-Asriyye, t.y.
- _____: **Tabakâtü'l-huffâz**, Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1403.
- _____: **el-Leâli'l-masnûa fî'l-ehâdîsi'l-mevzûa**, 2c., thk. Ebû Abdurrahmân Salâh b. Muhammed b. Uveyza, Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1417/1996.
- _____: **ez-Ziyâdât ale'l-Mevzûât, (Zeylû'l-Leâli'l-masnûa)**, 2c., thk. Râmiz Hâlid Hâc Hasan, Mektebetü'l-Me'ârif, Riyad, 1431/2010.
- _____: **Hüsnü'l-muhâdara fî târîhi Mısır ve'l-Kahire**, 2c., thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhim, Kahire, Dârü İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1387/1967.
- _____: **Tedribü'r-râvî fî şerhi Takrîbi'n-Nevevî**, thk. Ahmed Ömer Hâşim, Beyrut, Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1419/1999.
- _____: **Zeylû Tabakâti'l-huffâz li'z-Zehebî**, thk. Zekeriyya Umeyrat, Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, t.y.
- Şâfî, Ebû Abdillâh
Muhammed b. İdrîs: **İhtilâfû'l-hadîs** (el-Ümm kitabının içinde), Beyrut, 1410/1990.
- _____: **er-Risâle**, Çev: Abdülkâdir Şener, İbrâhim Çalışkan, Ankara, TDV Yayınları, 2003.
- Şâşî, Ebû Sa'îd Heysem
b. Küleyb b. Süreyc: **el-Müsned**, 2c., thk. Mahfuzurrahmân Zeynullâh, Medine, Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, 1410/1990.

- Şenel, Abdülkâdir: “Kastallânî, Ahmed b. Muhammed”, **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 2001, C: XXIV, s. 583-584.
- Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali b. Muhammed el-Havlânî: **Neylû'l-evtâr şerhu Münteka'l-ahbâr**, 8c., thk. İsmâüddin Sabâbitî, Mısır, Dârü'l-Hadis, 1431/1993.
- _____: **el-Bedrû't-tâli' bi-mehâsin men ba'de'l-karni's-sâbi'**, 2c., Beyrut, Dârü'l-Ma'rife, t.y.
- _____: **İrşâdu'l-fuhûl ilâ tahkîki'l-hak min ilmi'l-usûl**, 2c., thk. Ahmed Azv İnâye, Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, Dımaşk 1419/1999.
- Şimşek, Murat: “Fâkihânî”, **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 2016, C: Ek-1, s. 440.
- Taberânî, Ebû'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb: **el-Mu'cemü'l-kebîr**, 25c., thk. Hamdi Abdülmecîd es-Selefî, Kahire, t.y.
- _____: **el-Mu'cemü'l-evsat**, 10c., thk. Târik b. İvedullâh, Abdülmuhsin b. İbrâhim, Kahire, Dârü'l-Hameyn, 1415/1995.
- Tâceddin es-Sübkî, Ebû Nasr Abdülvehhâb b. Ali b. Abdilkâfi: **Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-Kübrâ**, 10c., thk. Mahmûd Muhammed et-Tanâhî, Abdülfettâh Muhammed el-Hulv, Hicr li't-Tabâa ve'n-Neşr ve't-Tevzî', Kahire, 1413.
- Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî: **Şerhu meânî'l-âsâr**, 5c., thk. Muhammed Seyyid Câdelhak, Muhammed Zührî en-Neccâr, Riyad, Dâru Alemi'l-Kütüb, 1414/1994.
- Takıyyüddîn el-Fâsî, Ebû't-Tayyib Muhammed b. Ahmed b. Ali: **Zeylû't-takyîd fî ruvâti's-sünen ve'l-mesânîd**, thk. Kemâl Yûsuf el-Hût, 2c., Beyrut, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1410/1990.

- Takkuş, Muhammed Süheyl: **Târîhu'l-Memâlik fî Mısır ve bilâdi's-Şâm: 648-923 H / 1250-1517 M**, Beyrut, Dârü'n-Nefâis, 1997.
- Taşköprüzâde, Ebû'l-Hayr İsmüddin Ahmed Efendi: **Miftâhü's-sa'âde ve misbâhü's-siyâde fî mevzû'âtî'l-ulûm**, 3c., Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1405/1985.
- Tekindağ, M. C. Şehabeddi: **Berkuk Devrinde Memlûk Sultanlığı**, İstanbul, 1961.
- Tirmizî, Ebû İsmâ Muhammed b. İsmâ: **es-Sünen**, 6c., thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, Beyrut, Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1998.
- Tomar, Cengiz: "Şehâvî, Şemseddin", **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 2009, C: XXXVI, s. 313-316.
- Topaloğlu, Nuri: "Kurtubi, Ahmed b. Özer," **DİA**, Ankara, TDV Yayınları, 2002, C: XXVI, s. 454.
- Topdemir, Hüseyin Gazi: "İbn Abdülhak el-Bağdâdî", **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 1999, C: XIX, s. 275.
- Turan, Abdülbaki: "el-Elfiyye", **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 1995, C: XI, s. 28-29.
- Tüccar, Zülfikâr: "Ferra, Yahya b. Ziyâd", **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 1995, C: XII, s. 407.
- Türcan, Zişan: **Hadis Şerh Geleneği Doğuşu Gelişimi ve Dönüşümü**, Ankara, TDV Yayınları, 2011.
- Türer, Osman: "Hilyetü'l-Evliyâ", **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 1998, C: XVIII, s. 51-52.
- Uğur, Mücteba: "Âişe bint. Muhammed", **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 1989, C: II, s. 206.

- _____: **Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü**, Ankara, TDV Yayınları, 1992.
- _____: **Hadis İlimleri Edebiyatı**, Ankara, TDV Yayınları, 1996.
- Uludağ, Süleyman: “Hankâh”, **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 1997, C: XVI, s. 42-43.
- Uzun, Mustafa İsmet-Aşur, Said Abdülfettah, “Ezher”, **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 1995, C: XII, s. 53-63.
- Ünal, Halit: “Arâyâ”, **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 1991, C: III, s. 337.
- Ünal, Yavuz: **Hadisin Doğuş ve Gelişim Tarihine Yeniden Bakış**, Samsun, Etüt Yayınları, 2001.
- Üzüm, İlyas: “Hüküm”, **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 1998, C: XVIII, s. 464.
- Yağcı, Hızır: “Sefîrî ve Buhârî Şerhi”, **Diyanet İlmi Dergi**, 2018, C: LIV, Sayı: 3, s. 39-58.
- Yâkut el-Hamevî, Ebû Abdillâh Şihâbüddîn Yâkut b. Abdillâh: **Mu‘cemü’l-buldân**, 7c., Beyrut, Dâru Sâdır, 1995
- Yaran, Rahmi: “Kefâret”, **DİA**, Ankara, TDV Yayınları, 2002, C: XXV, s. 181.
- Yardım, Ali: “el-İstîâb”, **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 2001, C: XXIII; s. 314.
- _____: **Hadis I-II**, İstanbul, Damla Yayınları, 2000.
- Yaşaroğlu, M. Kamil: “Minhâcu’t-talibîn”, **DİA**, Ankara, TDV Yayınları, 2020, C: XXX, s. 112.

- Yavuz, Yusuf Şevki - Avcı, Casim: “İbnü’l-Cevzi, Ebü’l-Ferec”, **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 1990, C: XX, s. 547.
- _____: “Delâilü’n-Nübüvve”, **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 1994, C: IX, s. 117-118.
- Yeşil, Mahmut: “Hadis Bibliyografyası ve Gelişimi”, (Yüksek Lisans Tezi), Konya, **Selçuk Üniversitesi SBE**, 1989.
- Yiğit, İsmail: “Ribât”, **DİA**, İstanbul, 2008, C: XXXV, s. 76-79.
- _____: “Memlükler Zamanında (1250-1517) Kadın”, **Diyanet İlmî Dergi**, 2004, C. 40, Sayı: 2, s. 135.
- _____: “Memlükler”, **DİA**, Ankara, TDV Yayınları, 2004, C: XXIX, s. 94.
- _____: **Siyâsî, Dinî, Kültürel, Sosyal İslâm Tarihi: Memlükler**, 7c., İstanbul, Kayihan Yayınları, 1991.
- Yücel, Ahmet: **Hadis Tarihi**, İstanbul, İFAV, 2012.
- _____: **Hadis Usulü**, İstanbul, İFAV, 2012.
- Yücel, Ekrem: “Osmanlı Devri Dâru’l-Hadisleri ve Hadis Eğitimi”, (Doktora Tezi), **Ankara Üniversitesi SBE**, 2012.
- Zebîdî, Ebü’l-Abbas Şehâbeddin Ahmed b. Ahmed b. Abdüllatîf: **Sahîhi Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi**, (Mütercimin Mukaddimesi), Çev: Ahmet Naim, Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1979.
- Zebîdî, Ebü’l-Feyz Murtazâ Muhammed b. Muhammed: **Tâcü’l-arûs min cevâhiri’l-Kâmûs**, 40c., thk. Komisyon, y.y., Dâru’l-Hidâye, t.y.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman: **Siyeru a’lâmi’n-nübelâ**, 25c., thk. Şuayb el-Arnaût, Beyrut, Müesssetü’r-Risâle, 1405/1985.

- _____: **el-Kâşif fî ma‘rifeti men lehü rivâye fî’l-Kütübi’s-Sitte**, thk. Muhammed Avvâme, Ahmed Muhammed Nemr el-Hatîb, Cidde Dârü’l-Kıble li’s-Sekâfeti’l-İslâmiyye, 1413/1992.
- _____: **Târîhü’l-İslâm ve vefeyâtü’l-meşâhir ve’l-a‘lâm**, 52c., thk. Ömer Abdüsselâm Tedmürî, Beyrut, Dârü’l-Kitâbi’l-Arabî, 1413/1993.
- _____: **Tezkiretü’l-huffâz**, 4c, Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 1419/1998.
- Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedreddin Muhammed b. Bahadır b. Abdullah: **Selâsilü’z-zeheb**, (Muhakkikin girişi), thk. Muhammed el-Muhtâr b. Şinkitî, Medine, 1423/2002.
- Ziriklî, Hayreddin: **el-A‘lâm: Kamûsu terâcim li-eşheri’r-ricâl ve’n-nisâ min’el-Arab ve’l-müsta‘rebîn ve’l-müsteşrikîn**, 8c., Beyrut, Dârü’l-İlm li’l-Melâyîn, 1431/1984.
- Zübeyrî, Velîd b. Ahmed Hüseyin vdğr.: **el-Mevsûatü’l-müeyyere fî terâcimi eimmeti’t-tefsîr ve’l-ikrâ’ ve’n-nahv ve’l-lüga**, 3c., Medine, Mecelletü’l-Hikme, 1424/2003.

ÖZGEÇMİŞ

Hüseyin Çetin, ilk ve orta öğrenimini Erbaa’da tamamladı. 2005 yılında İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi’nden mezun oldu. Aynı yıl İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Hadis Anabilim Dalı’nda başladığı yüksek lisans eğitimini “Meleğin Cenine Ruh Üflemesi ve Kaderini Yazması Hadisinin Metin ve Sened Tenkidi Açısından Değerlendirilmesi” başlığıyla 2008 yılında tamamladı. 2018-2023 yılları arasında aynı bölümde doktora eğitimine devam etti. 2007 yılında Türkiye Cumhuriyeti Diyanet İşleri Başkanlığı’nda imam hatip olarak göreve başladı. 2007-2009 yılları arasında Tekirdağ’da, 2009-2014 yılları arasında ise İstanbul-Beykoz’da görev yaptı. 2014 yılından itibaren görev değişikliği yaparak aynı kurum bünyesinde Amasya-Gümüşhacıköy ilçe vaizi olarak atandı. 2014-2019 yılları arasında yurtdışı görevi için Almanya’da bulundu. 2019 yılından itibaren Amasya ili Gümüşhacıköy ilçe vaizi olarak görevine devam etmektedir. Evli ve üç çocuk babasıdır.