

# MÜTÂBAAT KAVRAMI ÇERÇEVESİNDE KELÂM İLMİNDE MEVZÛ HADİS KULLANIMINA BİR İZAH DENEMESİ

Ahmet KARAGÖZ\*

Abdullah DERİ\*\*

## Makale Bilgisi

**Makale Türü:** Araştırma Makalesi. **Geliş Tarihi:** 31 Mayıs 2023, **Kabul Tarihi:** 17 Eylül 2023, **Yayın Tarihi:** 30 Eylül 2023, **Atf:** Karagöz, Ahmet, Abdullah Deri. "Mütâbaat Kavramı Çerçevesinde Kelâm İlmünde Mevzû Hadis Kullanımına Bir İzah Denemesi". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 23/2 (Eylül 2023): 935-958. **Katkı düzeyi:** 1. Yazar %80, 2. Yazar %20.

**DOI:** 10.33415/daad.1307749

## Article Information

**Article Types:** Research Article, **Received:** 31 May 2023, **Accepted:** 17 September 2023, **Published:** 30 September 2023, **Cite as:** Karagöz, Ahmet, Abdullah Deri. "An Attempt at Explanation of the Usage of Fabricated Hadiths in the Science of Theology (Kalam) in the Context of the Concept of Mutâba'ah". *Journal of Academic Research in Religious Sciences* 23/2 (September 2023): 935-958. **Contribution level:** 1. Author %80, 2. Author %20.

**DOI:** 10.33415/daad.1307749



## Öz

Hadis âlimlerinin mevzû olarak nitelendirdikleri bazı hadislerin kimi zaman kelâm eserlerinde kullanıldığı mülâhaza edilir. Ancak Hz. Peygamber'e ait olmayan ve bu yönleriyle kanıt değeri taşımayan mevzû hadislerin özellikle doğru haberi, bilgi kaynakları arasında sayan kelâm ilminde kullanılması bir çelişki gibi görünmektedir. Hatta bazı araştırmacılar kelâmcıların bu tutumunu hadis bilememekle ve doğrudan hadis uydurma faaliyeti ile bağdaştırmaktadırlar. O halde, kelâmcılar mevzû olduğu açıkça bilinen hadisleri nasıl bu kadar rahat kullanabilmişlerdir? Yine kelâmcılar açıkça kural ihlâli olarak nitelendirilebilecek bu durumu nasıl görmezlikten gelmişlerdir? Bu çalışmada rivayeti bile

\*Sorumlu Yazar, Arş. Gör., Atatürk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Kelâm Anabilim Dalı, ahmedkaragoz25@gmail.com, Orcid: 0000-0002-3459-0913

\*\*Öğrenci, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, aa20002001aa@gmail.com, Orcid: 0009-0004-4009-3210

ancak belli şartlarla caiz olan mevzû hadislerin kelâm ilminde bu şartlardan mücerret bir şekilde kullanılmasının arka planına dair klasik eserlerdeki izahların literatür taraması ve anlama-yorumlama yöntemlerine tabi tutulmasıyla bir teklifte bulunulacaktır. Nitekim kelâm âlimlerinin asıl niyetlerini ve bilinçli olarak mevzû hadisleri kullanıp kullanmadıklarını anlama amacına yönelik derinlemesine bir analizin literatürde yeterince bulunmadığı göze çarpmaktadır. Bu bağlamda öncelikle günümüz araştırmacılarının kelâmcıların bu tutumlarına dair açıklamaları ele alınacak akabinde *mütâbaat* kavramının tanımı ve sebepleri üzerinden bir açıklama geliştirilmeye çalışılacaktır. Bulgular doğrultusunda kelâmcıların bu tür hadisleri mütâbaat yoluyla aktardıkları ve bu durumun bizzat hadisçiler tarafından da dile getirilip yergiye konu olmadığı tespit edilmiştir. Bu bağlamda günümüz araştırmacılarının kelâm eserlerinde geçen mevzû hadisleri, hadis bilmemek veya hadis uydurma faaliyetiyle bağdaştırmaları pek de uygun görünmemektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Hadis, Kelâm, Bilgi Kaynağı, Mevzû Hadis, Mütâbaat.

### An Attempt at Explanation of the Usage of Fabricated Hadiths in the Science of Theology (Kalam) in the Context of the Concept of Mutâba'ah

Ahmet KARAGÖZ \*  
Abdullah DERİ \*\*

936 | db

#### Extended Abstract

A type of khabar al-wâhid known as weak hadiths is subject to various divisions, and among them, fabricated hadiths are considered the most worthless among weak hadiths. Indeed, a fabricated hadith is a narration falsely attributed to Prophet Muhammad, invented and fabricated in his name. The person who produces such narrations sometimes creates the narration themselves, sometimes attributes the words of righteous predecessors or wise individuals who lived in the past, or attributes Israelite narratives as if Prophet Muhammad spoke them, or adds a sound attribution to a weak hadith to give it credibility. Although many examples can be given of places where fabricated hadiths are used, one exciting place where they are encountered is in the works of scholars from the Islamic intellectual tradition. Some Islamic scholars unknowingly contributed to the acceptance of these fabricated narrations among the ummah by including them in their works. Hadith scholars have unanimously agreed that the narration of a fabricated hadith is permissible only if it is accompanied by a clear statement that it is fabricated. However, in some theological works, including those of Islamic theology (kalâm), it is observed that hadiths whose fabrication

\*Responsible Author, Research Assistant, Atatürk University, Faculty of Theology, Department of Basic Islamic Studies, Department of Kalâm, ahmedkaragoz25@gmail.com, Orcid: 0000-0002-3459-0913

\*\*Student, Atatürk University Faculty of Theology, aa20002001aa@gmail.com, Orcid: 0009-0004-4009-3210

is explicitly mentioned are used without any explanation of their fabrication. Surprisingly, prominent figures such as Imam Juwaynī (d. 478/1085) and Al-Ghazālī (d. 505/1111), who hold an essential place in various fields, including theology, have fallen into this error. Of course, attributing a statement to Prophet Muhammad that does not belong to him, even with good intentions, does not change this fact. So, how can theologians comfortably use these hadiths by attributing them to Prophet Muhammad? Did theologians not know that these hadiths were fabricated? Or do they fabricate hadiths due to sectarian bias? This study aims to explore the background of the inclusion of explicitly fabricated hadiths in theological works. By analyzing the explanations presented by subsequent scholars, we can better understand how theologians relate to fabricated hadiths. As a result, including fabricated hadiths in theological works highlights the potential for errors and misconceptions. It reminds us that scholars are not infallible and can make mistakes, emphasizing the importance of applying strict methods to evaluate the authenticity of hadiths. The issue of fabricated hadiths is not limited to theology alone; it can also be observed in other fields of knowledge. Therefore, this study contributes to a broader perspective by exploring similar uses of fabricated hadiths in various domains. While there are existing studies on fabricated hadiths, this research contributes to the discussion by examining the specific case of Teftāzānī's Sharh al-Aqāid and the narration related to the creation of the Quran. By analyzing the explanations provided by subsequent scholars, we gain a better understanding of how theologians engage with fabricated hadiths. Consequently, the inclusion of fabricated hadiths in theological works highlights the potential for errors and misconceptions, reminding us that scholars are not infallible and emphasizing the importance of applying rigorous standards for evaluating the authenticity of hadiths. The study aims to clarify the background and rationale behind the use of fabricated hadiths by theologians. It emphasizes the importance of comprehensively understanding theologians' approach to fabricated hadiths. It also underscores the significance of discerning the authenticity of hadiths and applying rigorous evaluation standards. While the issue of fabricated hadiths is not limited to theology, it can also be observed in other fields. Hence, this study contributes to a broader perspective by exploring similar uses of fabricated hadiths in various disciplines. Although there are existing studies on fabricated hadiths, a comprehensive analysis focusing on the intentions and conscious use of theologians regarding fabricated hadiths is lacking in the literature. This research aims to fill that gap by providing a foundation for the argument that theologians do not resort to fabricated hadiths with ill intentions but rather employ the method of mutāba'ah in their usage of relevant hadiths. In this regard, the study aims to present a comprehensive perspective on fabricated hadiths, enabling a better understanding and evaluation of theologians' approach.

**Keywords:** Hadith, Kalām, Causes of Knowledge, Mawdu' Hadith, Mutāba'ah.

## Giriş

Kelâm ilminde bilginin kaynakları tümevarımsal bir yolla sağlam duyu, doğru haber ve akıl olarak belirlenmiştir. Bilgiyi asıl idrak eden akıl olmakla birlikte duyu verisi ve haber, akla göre veri sağlayıcı konumdadır.<sup>1</sup> Ancak Kelâm âlimleri, bilgi kaynağı olarak İslâm inanç esaslarını ispatlarken sadece akli argümanlara değil aynı zamanda hadislerle de başvurmuşlardır. Zira kelâm ilmi, kesin deliller üzerine bina edilse de bu delillerin çoğu hem semî delillerle desteklenmekte<sup>2</sup> hem de dîni malumatın çoğu doğru haber vasıtasıyla gelmektedir.<sup>3</sup>

Bu bağlamda kelâm ilminde mütevâtir haberin kanıt değeri göz ardı edilmemiştir. Ancak âhâd haberin kendisine Hz. Peygamber'in haberi olması hususunda şüphe arız olması gerekçesiyle bilgi değeri açısından kesin bilgi ifade etmediği dile getirilmiştir.<sup>4</sup> Bundan dolayı cumhur ulema haber-i vâhidin prensip olarak itikatta hüccet olarak kullanılamayacağını ifade etmişlerdir. Zira itikadın kesin delillere dayanması gerekmektedir.<sup>5</sup> Teorik olarak bu düşüncenin hâkim olduğunu görmekte birlikte, temel itikadî meselelerin tafsil ve teyid edilmesinde ve ayrıca aklen vuku bulması gerekmeyen hususlarda tek başına karîneli haber-i vâhidin yoğun bir şekilde delil olarak kullanıldığı görülmektedir.<sup>6</sup> Zira tek başına zan ifade eden haber-i vâhid, karinelerle desteklenmesi durumunda ifade ettiği bilgi bakımından haber-i vâhidten ayrılır, yakîn ve sebat konusunda mahsusat, bedihiyat ve mütevâtirat gibi zarurî bilgiye yakın kuvvetli zan ifade eder.<sup>7</sup> Ayrıca çok sayıda âhâd haberin birleşmesiyle ilgili haberlerin tek başlarına sağlayamadıkları kesin bilgiyi meydana getirir.<sup>8</sup>

938 | db

Haber-i vâhidin bir türü olan zayıf hadisler, çeşitli açılardan taksime tabi tutulmakla birlikte mevzû hadisler, zayıf hadislerin en değersizleri olarak nitelendirilir. Nitekim mevzû hadis, Hz. Peygamber adına uydurulmuş ve üretilmiş haberdur.<sup>9</sup> Bu tür haberleri üreten kişi bazen, rivayeti kendi tasarlar, bazen selefi sâlihînin veya geçmişte yaşamış hikmet sahibi kimselerin sözlerini yahut isrâiliyat kaynaklı sözleri Hz. Peygamber söylemiş gibi aktarır veya zayıf isnatlı bir hadise revaç kazandırmak adına sahih bir isnat ekler.<sup>10</sup>

<sup>1</sup> Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn et-Teftâzânî, *Şerhu'l-'Akâ'idî'n-Nesefiyye*, thk. Ali Kemal (Beirut: Dâru Ehyâi't-Turâsî'l-Arabî, 2014), 30.

<sup>2</sup> Teftâzânî, *Şerhu'l-'Akâ'id*, 23.

<sup>3</sup> Teftâzânî, *Şerhu'l-'Akâ'id*, 30.

<sup>4</sup> Teftâzânî, *Şerhu'l-'Akâ'id*, 35.

<sup>5</sup> Rıza Korkmazgöz, "Kelâm İlminde Haber-i Vâhidin Bilgi ve Delil Değeri", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 18/1 (2018), 243.

<sup>6</sup> Korkmazgöz, "Kelâm İlminde Haber-i Vâhidin Bilgi ve Delil Değeri", 240.

<sup>7</sup> Rıdvan Kalaç, "Hadis İlmi Açısından et-Teftâzânî'nin Şerhu'l-Akâid İsimli Eseri", *Mevzu – Sosyal Bilimler Dergisi* 9/2 (2023), 38.

<sup>8</sup> Kalaç, "Hadis İlmi Açısından et-Teftâzânî'nin Şerhu'l-Akâid İsimli Eseri", 39.

<sup>9</sup> Ebû Amr Takıyyüddîn Osmân b. Salâhiddîn Abdîrahmân b. Mûsâ eş-Şehrezûrî İbnü's-Salâh, *'Ulümü'l-hadis*, thk. Nüreddîn İtr (Dimaşk: Dâru'l-Fikr, 2012), 98.

<sup>10</sup> Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali b. Muhammed el-Askalânî İbn Hacer, *Nüzhetü'n-nazar fi tavzihi Nuhbeti'l-fiker*, thk. Nüreddîn İtr (Dimaşk: Matba'atü's-Sabâh, 2000), 90-91.

Mevzû hadis kullanılan yerlere birçok örnek verilse de bu tür rivayetlere rastlanılan en dikkat çekici yerlerden birisi de İslâm düşünce geleneğine mensup âlimlerin eserleridir. Nitekim bazı İslâm âlimleri, eserlerinde uydurma rivayetlere yer vermek suretiyle farkına varmadan ümmet içerisinde bunların kabul görmesine yardımcı olmuşlardır.<sup>11</sup> Hâlbuki hadis âlimleri, haber-i vâhidin bir türü olan mevzû hadisin rivayetinin ancak ve ancak uydurma olduğuna dair bir açıklama ile beraber caiz olduğu hususunda ittifak etmişlerdir.<sup>12</sup> Ancak bazı kelâm eserlerinde “Kur’an Allah’ın kelâmıdır, mahlûk değildir.” gibi uydurma olduğu belirtilen<sup>13</sup> hadislerin, uydurma olduklarına dair bir açıklama olmaksızın kullanıldığı görülmektedir.<sup>14</sup> Başta kelâm olmak üzere birçok bilim dalında önemli bir yere sahip olan İmam Cüveynî (öl. 478/1085) ve Gazzâlî (öl. 505/1111) gibi şahsiyetlerin böyle bir hataya düşmeleri şaşırtıcıdır.<sup>15</sup> Tabi ki de bir söz, Hz. Peygamber’e ait olmadığı halde -iyi niyetle yapılmış olsa bile- ona nispet edilmesi bu durumu değiştirmez.<sup>16</sup> Peki, kelâmcılar, bu tür hadisleri Hz. Peygamber’e nispet ederek nasıl bu kadar rahat kullanırlar? Kelâmcılar bu hadislerin uydurma olduğunu bilmiyorlar mıydı? Yoksa gerçekten de mezhep taassubu gereği hadis mi uydururlar? İşte bu çalışmada mevzû hadislerin kelâm eserlerinde Hz. Peygamber’e doğrudan nispet edilerek kullanılmasının arka planı anlama-yorumlama yöntemi kullanılarak araştırılacaktır. Öncelikle günümüz araştırmacılarının bu duruma dair yorumları ele alınacaktır. Daha sonra makalemizin ana odağı ve ilgili durumu izah ettiğini düşündüğümüz kavram olan *mütâbaat* kavramının tanımı ve sebepleri üzerinde durulacaktır. Böylece özelde kelâm genelde ise diğer tüm ilimlere dair eserlerde uydurma rivayetlerin kullanılmasının arka plana dair açıklamalarda bulunulacaktır.

Çalışmamızın temel amacı, kelâm ilminde mevzû hadislerin kullanımına ilişkin bir açıklama ve değerlendirme sunmaktır. Zira kelâm âlimlerinin derin bilgi birikimleri ve ilmî yöntemlerine rağmen bazı durumlarda uydurma olduğu kabul edilen hadisleri kullanmaları daha sağlıklı bir açıklamayı gerektirmektedir. Bu bağlamda çalışmamız, kelâm âlimlerinin bu hadisleri niçin kullandıklarını anlama ve bu kullanımlara daha

<sup>11</sup> Çağfer Karadaş, “Hadisçiler, Kelâmcılar ve Sufilerin Hadis Anlayışlarına İki Örnek”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/6 (1994), 261.

<sup>12</sup> İbn Hacer, *Nüzhetü'n-nazar*, 91.

<sup>13</sup> Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr es-Süyûtî, *Tahrîcü ehâdisi Şerhi'l-Mevâkıf tahrîcü ehâdisi Şerhi'l-'Akâ'id*, thk. Humeyd b. Abdilmecîd es-Selefi (Kuveyt: Mektebetü Dâri'l-Aksâ, 1985), 50; Zekeriyâ b. Gulâm Kadîr el-Pakistânî, *el-Ehâdisü'd-di'âf ve'l-mevd'ûât fi'l-esmâ ve's-sifât* (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2001), 40.

<sup>14</sup> Teftâzânî, *Şerhu'l-'Akâ'id*, 67. Burada daha birçok örnek verilebilir ancak sadece bir örnek vermekle yetindik. Zira çalışmamız, kelâm eserlerindeki mevzû hadislerin tespitine değil bu tür hadislerin kelâm eserlerinde kullanılmasının arka planına yoğunlaşmaktadır.

<sup>15</sup> Karadaş, “Hadisçiler, Kelâmcılar ve Sufilerin Hadis Anlayışlarına İki Örnek”, 263.

<sup>16</sup> Karadaş, “Hadisçiler, Kelâmcılar ve Sufilerin Hadis Anlayışlarına İki Örnek”, 263.

kapsamlı bir açıklama getirme amacını taşımaktadır. Ayrıca mevzû hadis kullanımının sadece kelâm ilmiyle sınırlı kalmadığını, diğer ilim dallarında da müşahade edilebileceğini göz önünde bulundurmak gerekmektedir. Bu nedenle, çalışmamız diğer ilmi disiplinlerde benzer kullanım örneklerini de dikkate alarak genel bir perspektif sunmayı hedeflemektedir.

Literatürde, mevzû hadislerle ilgili yapılan çalışmalar genellikle iki ana eksende yoğunlaşmıştır. Birinci eksen, mevzû hadislerin tespiti ve sınıflandırılması üzerine odaklanırken, ikinci eksen ise haber-i vâhidin kanıt değeri üzerinden mevzû hadislerin kullanımını değerlendirmiştir. Bununla birlikte, kelâm âlimlerinin asıl niyetlerini ve bilinçli olarak mevzû hadisleri kullanıp kullanmadıklarını anlama amacına yönelik derinlemesine bir analizin literatürde yeterince bulunmadığı göze çarpmaktadır. Bizim çalışmamız, doğrudan mevzû hadislerin sayısının tespitiyle veya haber-i vâhidin bilgi değeri ile ilgilenmek yerine kelâm âlimlerinin mevzû hadislere art niyetli bir şekilde başvurmadıklarını ve bilakis mütâbaat yöntemini kullanarak ilgili hadisleri kullandıklarını temellendirmeyi amaçlamaktadır. Bu bağlamda çalışmamız, mevzû hadislerin kullanımıyla ilgili geniş bir perspektif sunarak, kelâm âlimlerinin yaklaşımını daha iyi anlamayı ve değerlendirmeyi hedeflemektedir.<sup>17</sup>

### 1. Günümüz Araştırmacılarının Yaklaşımları

940 | db

Kelâm âlimlerinin büyük çoğunluğu, İslâm'ın temel itikat esaslarının detaylandırılması ve teyidi konusunda haber-i vâhidi bir delil olarak kabul etmişlerdir.<sup>18</sup> Özellikle kelâm ilminin sem'îyyât bölümünde, haber-i vâhidin sıkça kullanıldığı görülmektedir. Kelâm âlimleri, bu hadisleri İslâm inancının ve teolojik argümanların açıklanması ve savunulması için önemli bir kaynak olarak görmüşlerdir. Ancak, kelâm ilminde kullanılan hadisleri derleyen ve tahrîc çalışmaları yapan hadis âlimleri, bazı hadislerin uydurma olduğunu belirtmişlerdir.<sup>19</sup> Bu durum kelâm ilminde geçen hadislerin güvenilirliği ve sahihliği konusunda tartışmalara yol açmış

<sup>17</sup> Kelâm ilminde hadislerin ilmi değeri, kullanılan bazı hadislerin tespiti ve Birgivi özelinde mevzû kullanımına dair bir yorum için bk. Karadağ, "Hadisçiler, Kelâmcılar ve Sufilerin Hadis Anlayışlarına İki Örnek"; Hüseyin Hansu, "İtikadî Konularda Hadisin Delil Olma Değeri", *İslam Geleneğinde ve Modern Dönemde Hadis ve Sünnet* (İstanbul: İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Kur'an Araştırmaları Merkezi (KURAMER), 2020), 335-361; Emine Köse, *Sadeddin Teftâzânî'nin Şerhu'l-Akâid İsimli Eserindeki Hadislerin Tahrîci ve Değerlendirmesi* (Edirne: Trakya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022); Yavuz Köktaş, "Kaderiyye ve Mürcie ile İlgili Hadislerin Değerlendirilmesi", *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)* 1/2 (2003), 113-143; Sabri Çap, "Birgivi'nin Eserlerinde Mevzû Hadis", *Balıkesirli Bir İslam Âlimi İmam Birgivi*, ed. Mehmet Bayyigit, 2 Cilt (Balıkesir: Balıkesir Büyükşehir Belediyesi, 2021), 327-343; Kalaç, "Hadis İlmi Açısından et-Teftâzânî'nin Şerhu'l-Akâid İsimli Eseri"; Kalaç - Hayrullah Engin, "Kelâm Eserlerinde Hadis Kullanımı: -el-Cürcânî'nin Şerhu'l-Mevâkıf 'ı Örneği-", *Mizânü'l-Hak: İslami İlimler Dergisi* 6/11 (2020), 403-428.

<sup>18</sup> Korkmazgöz, "Kelâm İlminde Haber-i Vâhidin Bilgi ve Delil Değeri", 241.

<sup>19</sup> Süyûtî, *Tahrîc*, 50; Pakistâni, *el-Ehâdisü'd-di'âf*, 40.

ve günümüz araştırmacıları tarafından farklı açıklamalarla izah edilmeye çalışılmıştır. Araştırmacıların kelâmcıların mevzû hadis kullanımına dair yaklaşımlarını şöyle sıralayabiliriz:

1) Kelâmcıların istihraç ettikleri hadislerin çoğunluğu zayıf ya da uydurmadır. Bu durum kelâm âlimlerinin hadis konusunda yetersiz olduklarını gösterir.<sup>20</sup>

2) Kelâmcılar, rivayetleri çok önemsemezler. Daha çok kendi fikirlerine uygunluk durumuna bakarlar. Bu durum ayrıca kelâmcıların yaşadığı toplumun beklentilerini de göz önünde bulundurmuş olabileceklerini göstermektedir.<sup>21</sup>

3) Söz konusu rivayetler, mezhep taassubunun doğurduğu bir sonuç olarak kelâmî görüşlere bağlayıcı bir meşruiyet zemini oluşturmak maksadıyla Hz. Peygamber'i referans gösterme gayretidir.<sup>22</sup> Zira bu tür rivayetlerin sıhhatini tartışmadan doğru kabul ederek değerlendirilmesi, bu rivayetin yaygın kabul görmüş ve hiçbir bir değerlendirmeye tabi tutulmamış bir rivayet olduğu şeklinde anlaşılabilir gibi; mezhep taassubunun ne derece ileri bir safhada olduğunu göstermektedir.<sup>23</sup>

4) Kelâmcılar, her ne kadar düşünsel planda hadislerle ilgili sert tutumları söz konusu olsa da aslında pratikte bu durum pek de böyle değildir, en azından uydurma bir rivâyeti dahi kullanabilmişlerdir.<sup>24</sup>

Kelâm âlimlerinin hadis konusunda yetersiz oldukları iddiası pek de uygun görünmemektedir. Zira neredeyse meşhur kelâmcıların her birinin fıkıh usûlüne dair eserleri vardır. Râzî'nin (öl. 606/1210) *el-Mahsûl*'ü, Âmidî'nin (öl. 631/1233) *İhkâm*'ı, Tefâtânî'nin *et-Telvîh*'i örnek olarak zikredilebilir. Malum olduğu üzere usûl eserlerinde "sünnet" başlığı altında bir nevi hadis usulü işlenir. Ayrıca Tefâtânî'nin, Nevevî'nin *Erbe İn* adlı hadis eserine şerhi ve Seyyid Şerîf Cürçânî'nin (öl. 816/1413) doğrudan hadis usulüne dair eseri vardır. Dolayısıyla bu âlimleri hadis konusunda bilgisizlikle itham etmek çok da yerinde bir iddia gibi görünmemektedir. Şayet "hadis bilmemekle" tek tek hadislerin bilgisi kastediliyorsa bu durumun tespitinin ölçütünün mevzû hadis kullanımı olduğu iddiası ispata muhtaç bir husustur. Zira derin ilmî birikimlerine ve hadisçiliği sorgulanmaya kapalı olan fıkıh âlimlerinin eserlerinde bile mevzû hadislerle rastlanır. Örneğin *Fethu'l-kadîr* sahibi İbnü'l Hümâm (öl.

<sup>20</sup> Hayri Kırbasoğlu, *İslam Düşüncesinde Hadis Metodolojisi* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1999), 348-349.

<sup>21</sup> Kalaç - Engin, "Kelâm Eserlerinde Hadis Kullanımı: -el-Cürçânî'nin Şerhu'l-Mevâkıf'ı Örneği-", 425.

<sup>22</sup> Sinan Öge, *İlahî Kelâmın Yapısı* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2008), 147.

<sup>23</sup> Resul Öztürk, *Cebri Düşüncenin Yaygınlaşmasında Siyasî İktidarın Etkisi* (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2002), 47.

<sup>24</sup> Kalaç - Engin, "Kelâm Eserlerinde Hadis Kullanımı: -el-Cürçânî'nin Şerhu'l-Mevâkıf'ı Örneği-", 425.

861/1457) “Eliyle evlenen lanetlenmiştir” hadisini Hz. Peygamber’e nispet ederek cezm sigasıyla kullanır ve ilgili fikhî meseleyi bu hadis çerçevesinde temellendirir.<sup>25</sup> Ancak bu hadis mevzû hadis eserlerinde “aslî yok” olarak değerlendirilir.<sup>26</sup> Şüphe yok ki bu tür kullanımlar tefsirlerde de mülâhaza edilecektir. Dolayısıyla bu görüş kabul edildiği takdirde sadece kelâmcıları değil bu duruma düşen âlimlerin hepsini hadis bilmemekle itham etmeyi gerekecektir. Bu itham tarafımızca ihtiyatlı bir hüküm olmamakla beraber çalışmamızın ileriki bölümlerinde bu noktaya bir açıklama getirilmeye çalışılacaktır.

Kelâmcıların rivayetleri pek önemsemediği söylemi de uygun bir yaklaşım değildir. Zira kelâmcıların rivayetlere önem vermediği söylemi, tarafımızca durumu tam anlamıyla yansıtmayan bir genellemedir. Kelâmcılar, teolojik düşüncelerini desteklemek ve İslam’ın temel itikat esaslarını tafsil ve teyid etmek için hadisleri kullanırken, hadislerin güvenilirliği ve doğruluğunu da önemserler. Ayrıca kelâmcıların hadislere yaklaşımları önemsememek şeklinde gerçekleşmez. Bilakis kelâmcılar rivayetleri zayıf etmeme eğilimindedirler. Bu bağlamda muhaliflerinin delil olarak sundukları mevzû rivayetleri dahi cevaplarlar.<sup>27</sup>

Rivayetlerin, kelâmî görüşlere bağlayıcı bir meşruiyet zemini oluşturma amacıyla Hz. Peygamber’i referans gösterildiği iddiası tüm kelâmcılar için bir genellemeyi içermektedir. Kelâmcılar, hadisleri genellikle İslam’ın temel prensiplerini aklî delillerden sonra destekleyici birer delil olarak kullanırlar. Ancak, kelâmcıların hadisleri mezhep taassubu veya kendi görüşlerini dayatmak amacıyla kullanıp kullanmadığı kişisel tutumlarına ve metodolojilerine bağlıdır. Elbette kelâmcıların da insan olmaları hasebiyle bazı hatalar yaptıkları söylenebilir. Nitekim kelâmın ilk oluşum dönemlerinde siyasî kavgaların yoğun bir şekilde etkilediği ilk dönem Müslüman toplumunda hadisler henüz yazıya geçirilmemiş olduğundan, siyasî çıkar sağlamak amacıyla Hz. Peygamber’e dayandırılan haberlerin oluşturulmasının önünde herhangi bir engel bulunmamaktaydı.<sup>28</sup> Bu bağlamda her mezhebin – siyasî fırkaların yaptığı gibi- kendi fikirlerini Peygamber sözüyle desteklemek yoluna gittikleri bilinmektedir. Buna

<sup>25</sup> Kemâlüddin Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd es-Sivâsî İbnü’l-Hümâm, *Fethu’l-kadîr ‘ale’l-Hidâye* (Lübnan: Dâru’l-Fikr, 1970), 3/221.

<sup>26</sup> Ebü’l-Hasen Nürüddin Ali b. Sultân Muhammed Ali el-Kârî, *el-Esrârü’l-merfû’a fi’l-ahbârü’l-mevzû’a*, thk. Muhammed es-Sabbâğ (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1986), 376.

<sup>27</sup> Kelâmcıların eserleri incelendiğinde muhataplarının kullandıkları mevzû hadisleri bile değerlendirmekten kaçınmazlar. Bu bağlamda rivayetlerin sıhhat derecelerini zikrettikten sonra “sahih olsa bile” kaydıyla muhatapların delillerinin kendi iddialarını desteklemeyeceğine dair değerlendirmelerde bulunurlar. Bk. Ebü Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Basrî el-Bâkîllânî, *el-İnsâfîmâ yecibü’i’tikâdüh ve lâ yecüzü’l-cehli bih* (Beyrut: Dâru Mektebeti’l-Maârif, 2011), 252-253; İsmail b. Mustafa Gelenbevi, *Hâşiyetü’l-Gelenbevi ‘alâ Şerhi’l-Celâl ed-Devvânî ‘alâ ‘Akâ’idi’l-Adudiyye* (Beyrut: Dâru’l-Kütübü’l-İlmiyye, 2017), 2/219.

<sup>28</sup> Öztürk, *Cebrî Düşüncenin Yaygınlaşmasında Siyasî İktidarın Etkisi*, 78.



göre çoğu mezhep, o hususta Peygamber hiçbir şey söylememiş olsa bile kendilerini tebci eden, muhaliflerine de lânet yağdıran sözlerine nebevî bir mahiyet vermiştir.<sup>29</sup> Bu iddia ilk dönem kelâmcıları<sup>30</sup> için geçerli olsa bile sonraki dönem kelâmcıları için geçerli olmayacağı kanaatindeyiz. Bilakis sonraki dönem kelâm âlimlerinin bu tür mevzû hadisleri kitaplarında zikretmelerinin sebebi tarafımızca biraz sonra inceleyeceğimiz üzere mütâbaat yöntemini kullanmalarından kaynaklıdır. Ayrıca sonraki dönem kelâmcıların mezhep taassubu gereği olarak Hz. Peygamber’i referans gösterme çabası da doğrudan hadis uydurma faaliyetiyle bağdaştırılabilir. Zira kişinin kendi görüşüne meşruiyet kazandırmak adına Hz. Peygamber’i kullanması “Her kim bana bilerek yalan isnat ederse cehennemden yerini hazırlasın”<sup>31</sup> hadisinin mazmûnuna dâhil olmaktır. Bunu halk bile göze alamazken kelâm âlimi olarak karşımıza çıkan bir kişinin cesaretle bunu göze aldığı iddia etmek pek de uygun görünmemektedir.

Kelâmcıların düşünsel planda hadislere karşı sert bir tutum sergiledikleri iddiasıyla pratikte uydurma bir rivayeti dahi kullanabilecekleri iddiası arasında da bir çelişki bulunmaktadır. Kelâmcılar, genellikle hadislerin güvenilirliğine ve doğruluğuna önem verirler ve hadis ilminin yöntemlerini kullanarak hadisleri değerlendirirler. Uydurma bir rivayeti bilerek ve isteyerek kullanmak, hem kelâmcıların genel yaklaşımına aykırıdır hem de onların Müslüman kimliklerine bile zarar getirebilecek bir durumdur. Ancak, her kelâm âliminin kişisel tutumları ve yöntemleri farklı olabilir, bu nedenle genellemeler yapmak tarafımızca yerinde bir tespit gibi durmamaktadır.

Günümüz araştırmacılarının iddiaları genellikle mezhep taassubu gereği hadis uydurma, hadis bilmemezlik ve hadisi önemsememezlik ekseninde konuyu ele almaktadır. Biz ise ilk dönemlerdeki kelâm ekollerinin hadis uydurmadaki rollerin bilincinde olmakla birlikte sonraki dönem âlimlerinin bu tür faaliyetlerle bağdaştırılmasını uygun bulmuyoruz. Zira birazdan ele alacağımız üzere özellikle teşekkül devrinden sonraki dönem kelâmcıların eserlerinde karşılaşılan mevzû hadislerin mütâbaat sonucu kullanıldığı kanaatindeyiz.

## 2. Mütâbaat Kavramı

“تبع” – “tâbî olmak” kökünden gelen mütâbaat kelimesi, bir işin peşine hiç beklemeden diğerini yapmak anlamına gelir<sup>32</sup> ve uymak anlamına

<sup>29</sup> M. Yaşar Kandemir, *Mevzû Hadisleri: Menşe’i-Tanuma Yolları-Tenkidi* (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2017), 39.

<sup>30</sup> Kelâm mezheplerinin teşekkülüne ve hadisi hangi maksatlarla istismâr etmeye çalışıklarına dair geniş bilgi için bk. Kandemir, *Mevzû Hadisleri: Menşe’i-Tanuma Yolları-Tenkidi*, 35-43.

<sup>31</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-Cu’fî el-Buhârî, *Sahîhü’l-Buhârî*, thk. Mustafâ Dîb el-Bağâ (Dîmaşk: Dâru İbn Kesîr, 1993), 1/434.

<sup>32</sup> Ebû’l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Ali b. Ahmed İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*

gelen müvâfakat kelimesiyle genelde eş anlamlı olarak kullanılır.<sup>33</sup> Ancak mütâbaat kelimesi sözlük anlamıyla kalmayıp çoğu ilim dalı tarafından çeşitli anlamlar verilerek kavramlaştırılmıştır. Örneğin Hanefi fıkıh ekolüne göre mütâbaat, cemaatin imama yapmış olduğu fillerde ortak olmasıyken<sup>34</sup> nahiv ilminde mütâbaat, tâbi pozisyonunda olan kelimelerin metbûlarına irab yönünden uymalarıdır.<sup>35</sup> Hadis usûlünde ise mütâbaat, râvînin diğer bir râvîye aynı sahâbî tarihiyle rivayet ettiği hadisiyle müvâfakat etmesidir.<sup>36</sup>

Bir yöntem olarak mütâbaat ise “bir şeyin diğerine uyması” anlamını içinde barındırmakla beraber yukarıdaki kavramlardan farklı bir anlama gelmekte ve bu anlamıyla uydurma ve çok zayıf hadislerin kelâm ilminde yer almasının arka planına ışık tutmaktadır. Buna göre mütâbaat, bir âlimin, başka bir âlimin görüşüne veya sözüne, ilgili görüşün veya sözün doğruluğunu kendisi tahkik etmeden uyararak, hüküm veya görüş belirtmesidir.<sup>37</sup> Sözcük anlamı itibariyle eş anlamlı olduğu müvâfakat ise bu yönüme itibarla farklı bir anlama gelmektedir. Buna göre müvâfakat iki âlimin bir konudaki görüşlerinin, ilgili görüşün gerektirdiği delile dayanarak uyuşmasıdır.<sup>38</sup> Bu bağlamda örneğin bir hadis hakkında “Hâkim bu hadise sahîh hükmü verdi ve Zehebî buna muvâkafat etti.” denildiğinde kasıt, Hâkim (öl. 1014) ve Zehebî’nin (öl. 1348) bireysel araştırmaları sonucunda bu hükme varmalarıyken “Fılancâ bu hadise sahîh hükmü verdi ve delil olarak kullandı ve fılancâ da ona mütâbaat etti.” denildiğinde ise kasıt, ikinci âlimin birinci âlimin bu konudaki görüşünü araştırmadan doğrudan kullanmasıdır.<sup>39</sup>

Örneğin bir âlim, talebeliğinden itibaren yoğun bir şekilde tefsir, hadis, fıkıh, usûl, tasavvuf, edebiyat, tarih, dil, nahiv ve diğer birçok ilmi yoğun bir şekilde okuması sebebiyle bu eserlerde zikredilen birçok hadis zihninde yer eder. Bu hadislerin sınırı ve sonu olmamakla beraber ilim talebesi okumaları esnasında ilgili hadislerin hakikatini araştırmak ve uydurma olanları elemek için yeterli vakte ya da ilmî kabiliyete sahip olmaz. Dolayısıyla bu tür rivayetler zihninde ve dilinde yer eder. Böylece bu hadisleri okuduğu ve duyduğu gibi gevşek (istirsâl) bir şekilde rivayet eder.<sup>40</sup>

(Beyrut: Dâru Sâdır, 1993), 8/29.

<sup>33</sup> İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 13/420.

<sup>34</sup> Mahmûd Muhammed Hattâb es-Sübki, *ed-Dînü'l-hâlis ev irşâdü'l-halk ilâ dinî'l-hak*, thk. Emin Muhammed Hattâb (Mektebetül-Mahmûdiyyetü's-Sübkiyye, 1977), 3/70.

<sup>35</sup> Muhammed A'lâ b. Ali b. Muhammed Hâmid et-Tehânevî, *Keşşafü ıstılâhâti'l-fünûn ve'l-'ulûm*, thk. Refik el-Acem - Ali Dahrûc (Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1996), 1/360.

<sup>36</sup> İbn Hacer, *Nüzhëtü'n-nazar*, 73. (Haşiye bölümü)

<sup>37</sup> Ebü'l-Hasen Nürüddin Ali b. Sultân Muhammed Ali el-Kârî, *el-Masnû' fî ma'rifeti'l-hadisi'l-mevzû'*, thk. Abdülfettâh Ebû Gudde (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1977), 201. (Haşiye Bölümü)

<sup>38</sup> Ali el-Kârî, *Masnû'*, 201. (Haşiye Bölümü)

<sup>39</sup> Ali el-Kârî, *Masnû'*, 201. (Haşiye Bölümü)

<sup>40</sup> Ebû Zâhid Abdülfettâh b. Muhammed b. Beşir Ebû Gudde, *Lemehât min târihi's-sünne ve*

Bu durum kelâmcıların, hadislerin sıhhat derecelerine bakmaksızın eserlerinde kullanmalarını açıklar niteliktedir. Bu bağlamda bir kelâmcı daha önceden eserlerde defalarca kullanılmış veya hocalarından duymuş olduğu bir hadisi, artık sıhhat derecesine bakmaksızın kullanır. Bu açıdan hadisi işittiği kimseye mütâbaat etmiş olur. Kelâm eserleri incelendiğinde konuyla ilgili yerlerde kelâmcıların “mütâbaat ederek” veya “mütâbaat yapıyorum” şeklinde ifadelerine rastlanılmaz. Zira mütâbaat kavramın ortaya çıkışı ve uydurma rivayetlerin kullanımının bu kavram bağlamında izah edilmeye çalışılması geç dönemlere rast gelmektedir. Nitekim Ebû Gudde (ö. 1997) bu durumun ulema arasında çokça meydana geldiğini zikreder. Zira herhangi bir hadisi kullanan âlim, ilgili hadisin sıhhatini araştırmak için genellikle gayret göstermez ve delil olarak kullandığı rivayeti kapsamlı bir şekilde araştırma ve incelemeye yönelmez. Bilakis bu tür rivayetleri mütâbaat ve serbestlik (istirsâl) yoluyla ya kullanır ya da yine bu yolla kullanmaktan vaz geçer.<sup>41</sup>

Ancak yine de akla içtihat seviyesine yükselmiş âlimlerin eserlerinde mevzû hadislerin var olmasının onların bu kimlikleriyle bağdaşmayacağı gelebilir. Zira uydurma hadis kullanmak ile zihinlerde büyük âlimler olarak yer edinmiş bu kimselerin bir araya gelmesi insanlar tarafından kolay kabul edilecek bir durum değildir. İşte bu durumu Leknevî (ö. 1886) şöyle anlatmaktadır:

“Şayet ‘Ulema, yüksek mertebelerine ve kavrama yetilerine rağmen acaba neden eserlerinde mevzû hadislere yer verdiler de bunca ilmî birikimlerine rağmen senetlerini araştırmadılar?’ dersen şöyle derim:

Bu tür hadisleri, uydurma olduklarını bildikleri halde eserlerinde yer vermediler. Bilakis bunların Hz. Peygamber’den rivayet edildiğini sandılar ve senet araştırmasını hadis âlimlerine (nukkâd) bıraktılar. Zira hadisçilerin varlığı, ulemayı böylesi derin bir araştırmaya girişmeye gerek duymaz. Çünkü ulemanın vazifesi rivayetlerin keyfiyetini araştırmak değildir. Bu, hadisleri yüklenmiş kimselerin vazifesidir. Her makama uygun bir sözün olduğu gibi her ilminde kendisine ait adamları vardır.”<sup>42</sup>

Bir hadisçi olarak Leknevî, uydurma hadislerin kullanımına dair yaptığı açıklama oldukça kapsayıcıdır. Zira o, âlimlerin bu tür rivayetleri kullanırken onların uydurma olduklarının farkında olmadıklarını bilakis Hz. Peygamber’den gerçekten de rivayet edildiklerini düşündüklerini ifade eder. Ancak akla “Âlimler, senet araştırmasında hadisçilere güveniyorlarsa neden onların bu hadislerin sıhhat derecesini işledikleri

<sup>41</sup> *‘ulûmi l-hadis* (Beirut: Âlemü’l-Kütüb, 1984), 155.

<sup>42</sup> Ali el-Kârî, *Masnû*, 200. (Haşiye Bölümü)

<sup>42</sup> Ebû’l-Hasenât Muhammed Abdülhay b. Muhammed Abdilhalim b. Muhammed Eminillâh el-Leknevî, *el-Ecvibetü l-fâzıla li l-es’ileti l-aşereti l-kâmile*, (Kahire: Dâru’s-Selâm, 2007), 35.

eserlerine bakmadılar. Nitekim oralarda bu hadislerin uydurma olduğu açıkça ifade ediliyor?” şeklinde bir itiraz gelebilir. O halde âlimlerin neden ilgili hadislerin sıhhat derecelerine bakmadıklarını diğer bir deyişle neden mütâbaat yaptıklarını araştırmamız gerekir.

### 3. Mütâbaatın Sebepleri

Hadis usûlü ilminde oldukça önemli bir kavram olan mütâbaat ile ele aldığımız konu bağlamında mütâbaatın birbirlerinden farklı şeyler olduklarını zikretmekte yarar vardır. Nitekim bir yöntem olarak tanımlayabileceğimiz mütâbaat, rastlanılan bir görüşün/sözün/hadisın bazı sebeplere binaen doğruluğu sorgulanmadan kullanılmasıdır. Bir âlimin bu yöntemi kullanması, aşağıda da ifade edileceği üzere kendisine bazı avantajlar sağlasa da kullandığı bilginin yanlış çıkması sonucu onu dezavantajlı bir duruma da sokabilmektedir. Ancak tarafımızca, mütâbaat yapan âlim, bazı sebeplerden dolayı ilgili verinin yanlış çıkmasına düşük ihtimal vermektedir. Bu ihtimali göz ardı etmekle hadisi önemsememenin bağdaştırılmaması gerekir. Zira bu yöntemi kullanan âlim, hadisi önemsemediğinden bu yönteme başvurmamaktadır. Bilakis ilgili hadisi mütâbaat yöntemiyle kullanmasına elverişli bir ortam sağlayan bazı sebepler ve avantajlar bulunmaktadır.

#### 3.1. İlgili Hadisin Meşhurluğu

Meşhur hadisler, genellikle birçok kişi tarafından bilinen, yaygın olarak aktarılan ve popüler olan hadislerdir. Hadis usûlü ıstılahınca meşhûr hadis, ikiden fazla olup sınırlı sayıda tarikile gelen hadistir. Ancak meşhur hadis dillerde şöhret kazanmış hadis anlamına da gelebilir. Bu açıdan bakıldığında ise bir veya daha fazla isnadı olan hadisi kapsamakla beraber hiç isnadı olmayan rivayetleri de kapsamaktadır.<sup>43</sup> Bu bağlamda hadisçiler, halk arasında yayılan hadisler için meşhûr değil, müştehir kavramının kullanılması daha isabetli bulmuşlar ve sadece halk arasında yaygın olan hadislerin sıhhat derecelerini tespit ettikleri “müştehir hadis literatürünü” oluşturmuşlardır.<sup>44</sup> Bu tür hadisler, toplumda derin bir etkiye sahip olabilir ve insanların inanç ve davranışları üzerinde büyük bir rol oynayabilir. Özellikle ilmî zümrelerce meşhur olan bir hadis, insanların güvenini kazanır ve halk tarafından kabul görmesiyle birlikte sıhhat derecesi sorgulanmadan aktarılır.

Hadisçiler, hiç aslı olmayan veya doğrudan uydurma olan hadislerin insanlar arasında sıkça kullanıldığına dikkat çekerler. Bu bağlamda yaygın olup uydurma olan hadislerin sayısının oldukça fazla olduğunu bildirirler.<sup>45</sup>

<sup>43</sup> İbn Hacer, *Nüzhetü'n-nazar*, 46-47.

<sup>44</sup> Müştehir hadislerle ilgili detaylı bilgi için bk. İbrahim Sağlam, “Hadis Usûlü Açısından Meşhûr ve Müştehir Hadis”, *İhya Uluslararası İslâm Araştırmaları Dergisi* 6/1 (2020), 451-480.

<sup>45</sup> Ebü'l-Fidâ' İmâdüddin İsmâil b. Şihâbiddin Ömer İbn Kesir, *İhtisârü 'Ulûmi'l-hadis*, thk. Mahir

Bu bağlamda hiç isnadı olmayıp da “halk arasında meşhur”, “nahivcilerce meşhur”, “fıkıhçılarca meşhur”, “edebiyatçılarca meşhur” vs. hadisler ortaya çıkmıştır.<sup>46</sup> Örneğin “نعم العبد صهييب لو لم يخف الله لم يعصه/ Süheyb ne güzel bir kuldur. Allah’tan korkmasaydı bile yine de O’na isyan etmezdi” hadisi, usûlcüler, belâgatçılar ve dilciler arasında oldukça yaygın olmasına rağmen<sup>47</sup> bu hadisin aslı yoktur.<sup>48</sup> Ancak ilgili zümreler tarafından bu hadis sahih olarak kabul edilmektedir.

Yine hem halk arasında hem de usulcüler ve büyük fakihler arasında yaygın olan bir hadis de “أمرت أن أحكم بالظاهر و الله يتولى السرائر/ Zahir ile hükmetmekle emrolundum. Sırları ancak Allah gözetir” hadisidir. Hadis âlimlerine göre bu hadisin de aslı yoktur.<sup>49</sup> Ancak ilgili hadisi hem Râzî<sup>50</sup> hem de Âmidî<sup>51</sup> Hz. Peygamber’e nispet ederek kullanırlar.

Bu tür örnekler çoğaltılabilmekle beraber yaygın olan meşhur hadislerin sıhhat derecelerinin sorgulanması gerekliliğini vurgular niteliktedir. Zira bir hadisin meşhurluğu ve hem halk hem de ilmî zümrelerce yaygınlığı o hadisin sahih zannedilmesini sağlayabilir. Ancak bir hadisin şöhret bulması onun sahih olmasını gerektirmez.<sup>52</sup> Nitekim yukarıda örnekleri sunulduğu üzere, bir hadis meşhur olup da zayıf hatta uydurma bile olabilir.<sup>53</sup>

İlim zümrelerince hiç aslı olmayan veya doğrudan mevzû olan hadislerin yaygın olması mütâbaat yöntemi çerçevesinde anlaşılabilir. Zira bir hadisin şöhret bulması ile ilgili hadisin sahih olması arasında yanlış bir bağ kurulmasından dolayı çoğu meşhur hadisin eserlerde sorgulanmadan doğrudan kullanıldığı mülahaza edilir. Yukarıda da görüldüğü üzere yaygın olan meşhur hadisler, hem halk hem de ilmî zümreler tarafından geniş çapta kabul görebilir ve bu da onların sıhhatini doğrulama ihtiyacını azaltabilir. Ancak meşhur hadislerin sıhhat derecesini sorgulamadan mütâbaat yapmak, yanlış bilginin toplumda yaygınlaşmasına sebep olabilir. Nitekim hadisçilerin mevzû hadis rivayetinde koştıkları şart, mevzû olduğuna dair bir açıklama olmaksızın nakledilmemesidir.<sup>54</sup> Hadisçilerin bu şartla

Yasin el-Fahl (Riyad: Dâru’l-Meymân, 2013), 255-256.

<sup>46</sup> İbn Hacer, *Nüzhetü’n-nazar*, 47. (Haşiye Bölümü)

<sup>47</sup> Ali el-Kârî, *el-Esrârü’l-merfû’a*, 356.

<sup>48</sup> Ali el-Kârî, *Masnû’*, 202.

<sup>49</sup> Ali el-Kârî, *el-Esrârü’l-merfû’a*, 134-135.

<sup>50</sup> Ebû Abdillâh (Ebü’l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî, *el-Mahsûl fi ‘ilmi ‘usûli’l-fikh*, thk. Tâhâ Câbir Feyyâz el-Âlvânî (Beirut: Muesseetü’r-Risâle, 1997), 6/111.

<sup>51</sup> Ebü’l-Hasen Seyfüddîn Ali b. Muhammed el-Âmidî, *el-İhkâm fi usûli’l-ahkâm*, thk. Abdürrezzak Afîfî (Beirut: el-Mektebetü’l-İslâmî, 1982), 2/80.

<sup>52</sup> Muhammed b. Abdillâh Ebî Bekir b. el-Arabî el-Eşbîlî, *el-Kabes fi şerhi’l-Muvatta Mâlik b. Enes*, thk. Muhammed Abdullâh Veled Kerim (Beirut: Dâru’l-Garbi’l-İslâmî, 1992), 840.

<sup>53</sup> Menâ’ b. Halil el-Kattân, *Târihu’l-teşri’l-İslâmî* (Kahire: Mektebetü Vehbe, 2001), 79.

<sup>54</sup> Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Müri en-Nevevî, *İrşâdü tullâbi’l-hakâ’ik ilâ ma’rifeti süneni hayri’l-halâ’ik sallallâhu ‘aleyhi ve sellem*, thk. Nüreddîn İtr (Dimaşq: Matba’atü’s-Sabâh, 1992), 105.

amaçladıkları faydanın insanlar tarafından uydurma hadislerin gerçek hadisler olarak algılanmasının önüne geçmek olduğunu söylenebilir. Zira mevzû hadis kullanan âlimlerin ilmi seviyeleri insanları, bu âlimlerin kullandığı her hadisin doğru olduğu düşüncesine götürebilir.

Her ne kadar bu durum böyle olsa da, meşhur hadisleri sorgulamadan sahih kabul etme yaklaşımı zaman içinde o kadar yaygınlaşmıştır ki, genellikle kitaplara girmiş rivayetlere güven duygusuyla yaklaşıma eğilimi oluşmuştur. Bir de söz konusu hadis şöhret kazanmış ise artık onun zayıflığını ispatlamak neredeyse imkânsız ve hatta boş bir çaba haline gelmiştir. Çünkü halk arasında hadis diye yayılmış bir sözün hadis tenkit kriterlerine göre değerlendirilmesi hadis düşmanlığı gibi algılanır olmuştur.<sup>55</sup> Örneğin Teftâzânî, “Kur’an Allah’ın kelâmıdır, mahlûk değildir.” hadisini Hz. Peygamber’e nispet ederek kullanır. Bu esere şerh yazan Ferhârî -karşılaşmış olacak ki- bu hadisle ilgili hadisçilerin çoğunun uydurma hükmünü verdiği görüşlerini aktardıktan sonra şöyle bir itirazı dile getirir:

“[Bu anlattıklarımızdan sonra] “Şarih (Teftâzânî) sikalardandır. Mevzû hadis zikretmez!” denirse şöyle derim:

Bu ifade hadis ilmini bilmeyen kimselerin sözlerindedir. Zira hadislerin sahihliğinde asıl dayanak sadece senet imamlarıdır.”<sup>56</sup>

948 | db

Buradaki itiraz, hem yanlış bir akıl yürütme hem de mütâbaat kavramı açısından oldukça yerinde bir itirazdır. Zira burada kişi ilgili âlimin ilmî seviyesi ile uydurma hadisi bağdaştıramaz. Teftâzânî gibi bir âlime de hata nispet etmekten çekinmesi sebebiyle hatayı hadiste bulur. Diğer yandan itiraz sahibinin bu yaptığı da güzel bir mütâbaat örneğidir. Çünkü Teftâzânî’nin muttasıl olarak kullandığı hadise, ona güvenerek ve derinlemesine araştırma yapmayarak muttasıl hükmü vermektedir. Yine aynı durumu ele alan Ebû Gudde şöyle bir itirazı dile getirir:

“Eğer birisi “Bu tür rivayetleri aktaranlar güvenilir (sikât) kimselerdir. Böyle kimselerin de yalan ve hurafeleri aktarmaları olacak şey değildir.” derse şöyle deriz:

Kendilerinin dindar kimseler olmaları sebebiyle bu durumun onlardan sadır olması uzak bir ihtimal değildir. Tabii ki de onların bu rivayetlerin yalan olduğunu bildikleri halde naklettiklerini söylemiyorum. Bilakis onlar, başkalarının sözüne güvendiler. Hâlbuki bu güvendikleri kimseler hadisçi değildi ve rivayetlerini hadis âlimlerinden (nâkıd) birisine de isnat etmemişti. Sonuç olarak bu tür rivayetlerde ölçüt hadisçilerdir, başkaları değildir.”<sup>57</sup>

<sup>55</sup> İsak Emin Aktepe, “Sahih Zannetğimiz Zayıf Hadisler I”, *Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi (ERZSOSDE)* 9/1 (2016), 157-158.

<sup>56</sup> Ebu Abdîrrahman Abdulaziz el Ferhârî, *en-Nibrâs şerhu Şerhi’l-’Akâ’id* (İstanbul: Dâru Yasin, 2012), 301.

<sup>57</sup> Leknevi, *el-Ecvibetü’l-fâzıla*, 34. (Haşiye Bölümü)

Ebû Gudde'nin "dindar olmaları sebebiyle" ifadesi meşhur ancak uydurma hadislerin ulemâ tarafından mütâbaat yoluyla kullanılmasının halk nazarındaki karşılığı açısından yol açıcudur. Bu bağlamda bir kimsenin, çoğu âlimin aynı rivayeti naklettiğini gördükten sonra derin bir araştırmaya girmemesinin oldukça insanî olduğu kanaatindeyiz. Nitekim insanların güvendikleri kişilerden duydukları bilgilere güvenmeleri ve bu bilgileri sorgulamamaları oldukça yaygın bir durumdur. Örneğin hocalarımızdan, toplumdan veya sosyal medyadan bir hadis işittiğimizde genellikle o hadisin sahih olduğunu kabul eder ve sorgulamaya gerek duymayız. Bu, güven ilişkisi içinde olduğumuz kişilere olan inancımızın bir sonucu olarak ortaya çıkar. Hâlbuki ilgili hadis uydurma olabilir. Örneğin yemeğe tuzla başlamanın sünnet olduğu kimse tarafından dile getirilir. Ancak "Her kim yemekten önce ve sonra tuz yerse üç yüz altmış tür hastalıktan güvende olur." şeklindeki hadis uydurmadır.<sup>58</sup> Hâlbuki bu hadise binaen çoğu mütedeyyin kimse yemeğe tuzla başlamayı ihmal etmez. Bununla beraber çoğu kimse "Bu yaptığım gerçekten de sünnet mi?" şeklinde bir soruyu kendisine sormaz. Zira sünnet olarak duyduğu bu fiili aktaran kişiye güvenir ve uygular. Belki aktaran kişi de aynı tavrı sergileyerek duyduğu kişiye güvenip işin aslını öğrenmeye gerek duymamıştır. Örnekler daha da artırılabilir ancak dikkat çekmek istediğimiz husus mütâbaat olarak isimlendirilen bu durumun oldukça insanî bir durum olduğudur. Zira bir hadis şöhret kazanınca sıhhat derecesini sorgulamak ikinci hatta üçüncü planda gelir.

Ayrıca ileri düzey kelâm eserleri doğrudan geniş halk kitleleri için değil seviyesi üstün belirli ilim ehli için kaleme alınırlar. Hadis ilmi hakkında alt yapısı güçlü olmayan avamdan herhangi birinin içinde dereceleri zikredilmeyen hadislerin olduğu ilmî bir eseri okuyup ihtisas erbabına sormadan bu eserde nakledilen herhangi bir rivâyeti incelemeksizin sahih veya makbûl kabul etmesi ya da acımasız eleştiride bulunması durumunda; kınanacak olan, bu eseri telif eden ilim ehli değil, bu eserde izlenen ilmî usûlden habersiz olan ve bilgisizliğinin farkında olmayan kişidir. Cahil okuyucunun yanlış anlayışından dolayı kitap müellifi sorumlu tutulamaz.<sup>59</sup>

### 3.2. İlmî Çalışmanın Yavaşlayacak Olması

Hadisçiler arasında geliştirilen "من أسندك فقد أحالك" / Hadisi senediyle nakleden kişi, ilmî sorumluluğu sana havale etmiş olur." şeklindeki geleneksel kuralın özellikle hadislerin yazıya döküldüğü dönemlerden sonra "Herhangi bir ilmî veride referans kaynağının belirtilmesinin yeterli olup olmadığı" hep tartışılmalıdır. Herhangi bir referans kaynağını açık ve net şekilde belirten araştırmacı ya da ilim adamının bu kaynağın

<sup>58</sup> Ebû'l-Fazl Celâlüddin Abdurrahmân b. Ebî Bekr es-Süyûtî, *ez-Ziyâdât 'ale'l-mevd'ûât*, thk. Râmiz Hâlid Hâc Hasen (Riyad: Mektebetü'l-Maârif, 2010), 2/565.

<sup>59</sup> Halil İbrahim Kutlay, "Hadisin Senediyle Nakledilmesi İlmî Sorumluluğu Ortadan Kaldırır mı?", *Hadis Tetkikleri Dergisi* 9/1 (2011), 37.

verilerinin doğruluğunu ispat etmek zorunda olmadığını savunanların yanında; referans kaynağının güvenilirlik durumunun da aynı şekilde belirtilmesinin güven telkin etme açısından gerekli olduğunu savunanlar da olmuştur. Bu bağlamda yukarıdaki geleneksel kuralı benimseyen birinci grup ilim adamları; araştırma, inceleme, açıklama, bilgilendirme ve aydınlatma görevini üstlenen ilim adamının sunduğu ilmî çalışma yanında kullandığı referans kaynaklarının her birinin doğruluğunu ve güvenilirliğini ispat etme yükümlülüğü olmadığını ifade etmişlerdir. Aksi takdirde bu durum ilmî çalışmayı yavaşlatacak, asıl çalışma gölgede kalacaktır. Referans kaynaklarının güvenilirliğinin kısaca değerlendirilmesi yeterli ve ikna edici olmayacak, derinliğine inceleme ise yeni bir çalışma konusu olacaktır.<sup>60</sup>

Bu bağlamda kelâmcılar, hadislerin senetlerinin araştırılmasına veya mevzû hadislerin tespitine vakit ayırmaktan ziyade kendi konularına odaklanırlar. Örneğin Teftâzânî, *Şerhu'l-Âkâid* isimli eserinde yer verdiği rivâyetleri isnad zikretmeden eserine almıştır. Sadece dokuz kadar rivâyetin sahâbî râvisi zikredilmiş olup isnad kullanımı sahâbî râvisinin ötesine geçmemiştir. Ayrıca rivâyetlerin hiçbirisine dair kaynak zikredilmemiştir. Bunu müellifin kelâmcı olmasına ve ilgili eserin hadis kaynağı olmamasına bağlamak gerekir. Bunun bir neticesi olarak müellif serdettiği rivâyetlerin sıhhat dereceleri hakkında herhangi bir çaba göstermemiştir.<sup>61</sup> Kısacası kelâmcıların hadisleri ele alırken, daha çok hadislerin kendilerince güvenilir kaynaklarda geçip geçmediğine bakarak mütâbaat yaptıkları söylenebilir. Böylece kullandıkları hadislerin tek tek araştırılması sonucu oluşacak zaman, maddî kaynak ve zihnî yoğunlaşma kayıplarının önüne geçerler. Zira kelâmcıların ilgi alanı itikâdî meseleler ve kelâmî tartışmalardır. Bu nedenle, hadisleri değerlendirirken kelâmcılar, hadis âlimleri gibi ince eleyip sık dokumazlar. Bilakis yukarıda Leknevî'nin de bahsettiği gibi hadislerin geçerliliğini, güvenilirliğini ve mevzû olup olmadığını araştırmak için hadis âlimlerinin çalışmalarına dayanırlar. Ancak eserlerde de görüldüğü üzere bazen zamandan tasarruf etmek adına yapılmayan sıhhat değerlendirmeleri sonucu mevzû hadislerin de kullanıldığı görülür. Nitekim Ebû Gudde bu tür farkında olmadan uydurma rivayet kullanımları konusunda bu durumun salihlerin gafletine benzediğini ifade eder. Bu grup, hem hadislerin sıhhat derecesinin farkında olmadıkları hem bilgisizlik ve dikkatsizlikleri sonucu mevzû hadis kullanan kişilerdir. Bu kimseler durumun farkında olmadan yalan söylemiş olurlar.<sup>62</sup> Ancak bilmeden yalan söylemeleri sebebiyle, doğrudan hadis uyduranlar zümresinde mütâlaa edilmezler.<sup>63</sup>

<sup>60</sup> Kutlay, "Hadisin Senediyle Nakledilmesi İlmî Sorumluluğu Ortadan Kaldırır mı?", 44.

<sup>61</sup> Kalaç, "Hadis İlmî Açısından et-Teftâzânî'nin Şerhu'l-Akâid İsimli Eseri", 53.

<sup>62</sup> Ebû Gudde, *Lemehât min târihi's-sünne ve 'ulûmi'l-hadis*, 66.

<sup>63</sup> Kandemir, *Mevzû Hadisleri: Menşe'i-Tanım Yolları-Tenkidi*, 80.



### 3.3. Kitaba veya Üstada Güven

Mütâbaat yaparken kitaba veya üstada güven duymak, bilgiye erişim ve bilgi aktarımının hızlı ve etkili bir şekilde gerçekleştirilmesini sağlar. Bir âlim, eserini yazarken kullanacağı hadisler hakkında derinlemesine araştırma yapmak yerine, güvenilir bir kaynağa başvurarak o konuda uzman olan bir üstadın görüşlerine veya yazılarına dayanabilir. Böylece ilgili âlim, zaman tasarrufu sağlar ve kendince bilginin güvenilirliğine dair bir teminat oluşturur.

Örneğin, mevzû hadisleri *el-Mevzûât* isimli eserinde bir araya toplayan ve bu konuda çok müteşeddit olduğu bilinen İbnü'l-Cevzî (ö. 597/1201), Gazzâlî'nin *İhyâ* isimli eserini ihtisar eder nitelikte *Minhâcü'l-Kâsîdîn* adında bir eser yazar ve *İhyâ*'da geçen mevzû hadisler hakkında şu açıklamayı yapar:

“*İhyâ* isimli kitapta ancak âlimlerin bilebileceği bazı afetler vardır. Bu afetlerin ilk akla geleni bâtil ve uydurma hadisler ve aslında mevkûf olup yazarın merfû olarak sunduğu hadisleridir. Ancak yazar bunları Hz. Peygamber'e iftira olsun diye değil de öyle bulduğu için nakletmiştir.”<sup>64</sup>

İbnü'l-Cevzî burada mevzû hadisler konusunda bu kadar müteşeddit olmasına rağmen yine de Gazzâlî'nin mütâbaatını mazur görmekte ve eserlerinde yer alan mevzû hadisleri uydurma faaliyetiyle bağdaştırmamaktadır. Ayrıca İbnü'l-Cevzî'nin zikrettiği şey kitaba güven sonucu mütâbaat konusunda güzel bir örnektir. Nitekim *el-Münkız mine'd-dalâl* adlı eserinde de *Kütü'l-kulûb*'dan yararlandığını söyleyen Gazzâlî *İhyâ*'daki bilgilerin önemli bir bölümünü bu kitaptan almıştır. Hatta *İhyâ'ü 'ulûmi'd-dîn*'in *Kütü'l-kulûb*'un genişletilmiş ve sistemleştirilmiş bir şekli olduğu söylenebilir.<sup>65</sup> Bu bağlamda Gazzâlî eserini oluştururken bu eserden büyük oranda yararlanmıştı. Ancak İbnü'l-Cevzî'nin de dediği gibi Gazzâlî'nin mezkûr eserde bularak kendi eserine eklediği hadisler arasında mevzû hadisler de vardır.

Ebü Güdde de mevzû hadis kullanan birkaç âlimden örnek verir. Burada verdiği örneklerden birisi aklî ve naklî ilimlerde muhakkik âlim seviyesine ulaşan, ulemanın önde gelenlerinden hatta mutlak içtihat seviyesine ulaştığına ifade edilen büyük hanefî fakihî İbnü'l-Hümâm'dır. Kendisi *Fethu'l-kadîr* isimli eserinde “Eliyle evlenen lanetlenmiştir.” hadisini ilgili konuda delil olarak kullanır. Hâlbuki bu hadisin aslı yoktur.<sup>66</sup>

<sup>64</sup> Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Ali b. Muhammed el-Bağdâdî İbnü'l-Cevzî, *Minhâcü'l-kâsîdîn ve müfidü's-sâdikîn*, thk. Kâmil Muhammed el-Harrâd (Dimaşk: Dâru't-Tevfik, 2010), 1/6.

<sup>65</sup> Bilal Saklan, “Kütü'l-Kulûb”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/502.

<sup>66</sup> Ali el-Kârî, *el-Esrârü'l-merfû'a*, 376.

Peki, İbnü'l-Hümâm bunca bilgi birikimi ve ilmî derinliğine rağmen nasıl böyle bir hadisi kullanabilir? İşte Ebû Gudde'nin burada verdiği cevap onun mütâbaat ettiği yönündedir. Zira İbnü'l-Hümâm bu hadisi kendi kitaplarında delil olarak kullanan ulema ve fakihlerin eserlerine bakıp mütâbaat yoluyla kullanmış ve hadisin sıhhatine dair bir araştırmaya girişmemiştir.<sup>67</sup>

#### 4. Mevzû Hadis Bilgisine Dair Bazı İzahlar

Mevzû hadis bilgisi ayrı bir çabayı gerektirmektedir. Evet, akademik ve ilmî bir perspektiften bakıldığında bilgiyi sorgulamak ve doğruluk kontrolü yapmak önemli bir yaklaşımdır. Özellikle dinî metinlerde yer alan bilgilerin doğruluğunu değerlendirmek için ilgili metinleri ve kaynakları incelemek önemlidir. Çünkü dinî metinlerde yer alan bilgilerin kaynağı, aktarım süreci ve doğruluk seviyesi hakkında daha fazla bilgi edinmek, sağlıklı bir anlayış geliştirmemize yardımcı olur. Ancak akademik perspektiften bakılsa bile mevzû hadis bilgisi tarafımızca ayrı bir ilgi ve mesaiyi gerektiren bir iştir. Bir hadisin mevzû olduğunu doğrudan anlamak için bile kişinin derin hadis bilgisinin yanı sıra hadis melekesine ve tam bir kavrayış, sivri bir zekâ ve derin bir anlayış sahibi olması gerekir.<sup>68</sup> Ayrıca mevzû hadislerle ilgilenmek herkesin doğrudan yapacağı bir araştırma veya merak olmayabilir. Mevzû hadislerle uğraşmak, hadis ilimleriyle iştigal eden hadisçiler arasında bile ayrı bir ilgiyi gerektirip yaygın bir alan değildir. Dolayısıyla mevzû hadis bilgisinin uydurma hadisleri öğrenmek isteyen kişilere özgü bir faaliyet olduğu söylenebilir. Bu bağlamda özelde kelâmcıların genelde ise ulemanın böylesi bir faaliyete girişmemesinde ve bu nedenle uydurma rivayetlere eserlerinde yer vermelerinde yerilecek bir durumun olmadığı bizzat hadisçiler tarafından dile getirilir.

Mevzû hadisler üzerinde detaylı bir araştırma yapma gerekliliği, herkes için geçerli bir husus değildir. Leknevî'nin de ifade ettiği gibi bu tür çalışmalar, hadis ilimleriyle ilgilenen ve hadislerin sıhhatiyle alakalı derinlemesine bir anlayışa sahip olmak isteyen akademisyenler, araştırmacılar veya hadis alanında uzmanlaşmış kişiler tarafından gerçekleştirilir. Tabi ki de her ilim talebesinden elde ettiği bilgiyi tahkik etmesi beklenir. Ancak hem Leknevî hem de Ebû Gudde'nin de belirttiği gibi çoğu dindar kişi bir hadis duyduğunda önce tahkik yolundansa mütâbaat yolunu tercih eder. Peki, kelâmcılar yani İslam inanç esaslarını sağlam bir zemin üzerine bina etmeyi amaçlayan âlimler söz konusu olduğunda da aynı serbestlik devam etmekte midir? Kelâmcılardan beklenti tüm mevzû rivayetleri bilmeleri değildir. Ancak uydurma hadis kullanılıp bunun üzerine bir itikat bina ediliyorsa Leknevî'nin belirttiği senet ve

<sup>67</sup> Ali el-Kârî, *Masnû'*, 200. (Haşiye Bölümü)

<sup>68</sup> İbn Hacer, *Nüzhethü'n-nazar*, 89.

sıhhat araştırmasıyla herkesin ilgilenmek zorunda olmaması kuralı hala geçerli olur mu? Kelâmcıların en azından kullandıkları rivayetlerin sıhhati hakkında mütâbaat etmeyip araştırması gerekmez mi?

Tarafımızca bir kelâm âliminin mana olarak dine muvafık konularda mevzû bir hadisle amel etmesi ve senet ve sıhhat sorgulaması yapmaması makuldür. Burada mütâbaat gayet anlaşılır olmaktadır. Zira bir kelâmcı, kelâm ilminin özelliği gereğince varlığı sem îyyata dayalı olmayan her meseleyi aklen ispatlamak zorundadır. Yoksa kelâm ilminin paylaşılabilirlik ve denetlenebilirlik kriterleri ihmal edilmiş olur. Bu bağlamda bir kelâmcı sem îyyat bahisleri dışındaki meseleleri aklen ispat ettikten sonra onları rivayetlerle destekleme eğilimindedir. Burada göz önünde bulundurulması gereken husus, meselenin üzerine itikat bina edilen kısmının rivayetler değil aklî düzlem olduğudur. Bu bağlamda bir kelâmcı ilgili meseleyi aklen ispat ettikten sonra bu ispatını destekleyici veya açıklayıcı rivayetlerde mütâbaat etmesi yukarıda zikredilen avantajları çerçevesinde oldukça makuldür. Bununla beraber kelâmcılar, mütâbaat sonucu elde edilen verinin yanlış çıkması sorumluluğunu üstlerinden atmış değillerdir. Ancak destekleme veya izah için kullanılan hadislerde bile her ne kadar vakıa tam tersi olsa da “Daha dikkatli olmaları veya muhaliflerinden bekledikleri titizliği beklemeleri gerekirdi” şeklinde bir söylem ortaya atılabilir. Zira kelâmcıların muhaliflerinin kullandıkları hadisleri tahlil etmekten geri durmadıkları da göze çarpar. Nitekim kelâmcılar kendileri kullandıklarında hadisin sıhhatine bakmayıp mütâbaat yaparken muhalifleri söz konusu olduğunda onlardan en azından uydurma olmayan rivayetleri getirmelerini bekledikleri söylenebilir. Örneğin kelâmullah meselesini inceleyen Bâkılânî (öl 403/1013), muhaliflerinin Kur’an’ın mahlûk oluşuna dair bir itirazını ele alır ve şöyle cevap verir:

“Eğer “Her kim Kur’ân’ı ezberlerse, Kur’ân onun etine ve kanına karışır.” şeklinde rivayet edilen hadisi delil olarak getirirlerse bunun cevabı şudur:

Bu hadisi İsmâil b. Râfî ve ‘Amr b. Talha rivayet etmektedir. Ancak bu ikisi oldukça zayıftır. Dolayısıyla bu ikisinin sözü, bu ve benzeri konularda dayanak olamaz. ... Şayet hadis sahih olsa bile Hz. Peygamber’in ezberlemekten ve ete ve kana karışmaktan kastı küçük yaşta yapılan ezberin daha kaliteli olmasıdır...”<sup>69</sup>

Bâkılânî burada itiraz esnasında getirilen delili değerlendirirken öncelikle hadisin sıhhat derecesine bakar. Daha sonra senesinde bulunan iki kişinin oldukça zayıf râvîler olmaları gerekçesiyle ilgili hadisin, muhaliflerin iddialarını destekleyici bir dayanak olmayacağını bildirir. Ancak Bâkılânî bu açıklamayla yetinmeyip “şayet hadis sahih olsa bile”

<sup>69</sup> Bâkılânî, *İnsâf*, 252-253.

diyerek ilgili hadisin yine de iddialarını desteklemeyeceğini bilakis kelâmcı görüşün lehine olduğunu ifade eder. Bu bağlamda kelâmcıların, muhalifleri kullandığında göz önünde bulundurdıkları sıhhat şartını, kendileri sıhhatine bakmadan mütâbaat yaptıklarında göz önünde bulundurmadıkları ayrı bir eleştiri noktası olarak zikredilebilir.

### Sonuç

Mütâbaat kavramı ekseninde kelâmdaki mevzû hadis kullanımlarına dair bir açıklama geliştirmeye çalıştığımız bu çalışmamız aşağıdaki sonuçlara varmıştır:

Mütâbaat, hadis literatüründeki kullanımından farklı bir kavram olup bir âlimin başka bir âlimin görüşünü veya sözünü kendisi tahkik etmeden kullanmasıdır. Kavramının doğuşuna 19. yüzyılda Leknevî'nin işaret ettiği, 20. yüzyılda ise Ebû Gudde'nin âlimlerin eserlerindeki uydurma rivayetleri izah etmek için doğrudan kullandığı bir kavram olduğu söylenebilir. Bu kavram ilmî bir yöntem olarak da telakki edilebileceği gibi olumsuz bir takım yönleri de vardır. Nitekim bu yöntem, zamandan tasarruf ve senet-sıhhat araştırmasına girip konunun dağılmaması gibi avantajlara sahip olmakla beraber mütâbaat sonucu kullanılan verinin yanlış çıkma ihtimali de söz konusudur. Ancak âlimlerin, hadisin meşhurluğu, ilmî çalışmanın yavaşlayacak olması ya da kitaba veya üstada güven duymaları gibi sebeplere dayanarak bu ihtimali düşük gördükleri söylenebilir. İşte mütâbaat yönteminde göz önünde bulundurulan bu sebepler tarafımızca ilgili durumun hadisi önemsemek ile bağdaştırılmasının önüne geçmektedir.

Kelâm ilminde kullanılan mevzû hadisler, özellikle de hadislerin tedvin döneminden sonraki kullanımlar doğrudan hadis uydurma faaliyeti, hadis bilmeme veya hadisi önemsemeye bağdaştırılmamalıdır. Nitekim kelâm âlimlerinin mütâbaat sonucu bu hadisleri kullanmış olmaları da ihtimaller dâhilindedir. Zira kelâm âlimleri, ilim yolculukları esnasında zihinlerinde kalan hadisleri, kendilerinden önceki âlimlerin eserlerinde geçen rivayetleri veya ilmî zümrelerce kabul görmüş haberleri, kendileri sıhhatlerini araştırmadan olduğu gibi kullandıkları söylenebilir. Bu yolla âlimlerin eserlerin ana odak noktalarına yönelmeyi ve kullanacakları hadislerin tek tek değerlendirilmesi sonucu ortaya çıkacak zaman, maddî kaynak ve zihnî yoğunlaşma kayıplarının önüne geçmek istediklerine dair bir sonuç çıkarılabilir. Bu yöntem sonucu kullanılan bazı hadislerin uydurma çıkması gibi bir risk de varlığını sürdürmekle beraber böylesi bir durum, bazı makul sebepler üzerine bina edildiğinden ve bilfiil hadis uydurma gayreti olmadığından doğrudan hadis uydurma faaliyetiyle bağdaştırılamaz. Ayrıca kelâmcıların hadis bilmediği veya hadisleri çok umursamadıkları sonucuna eserlerde rastlanılan mevzû hadislerden yola

çıkılarak varılamaz. Zira bu durum diğer ilim dallarında mütâbaatı kullanan âlimler için geçerlidir. Mezkûr hükümlerin bu âlimlere de verilmesi gerekir.

Kısacası ilmî bir yöntem olarak mütâbaat, kelâm eserlerinde geçen uydurma rivayetleri izah etmek için kullanılabilir bir kavram olup doğrudan hadis uydurma, hadis bilmeme veya hadisleri önemseme gibi yorumlara bir alternatif olarak karşımıza çıkmaktadır.

### KAYNAKÇA

Aktepe, İsak Emin. “Sahih Zannettiğimiz Zayıf Hadisler I”. *Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi (ERZSOSDE)* 9/1 (2016), 157-170.

Ali el-Kârî, Ebû'l-Hasen Nürüddîn Alî b. Sultân Muhammed. *el-Esrârü'l-merfû'a fi'l-ahbâri'l-mevzû'a*. thk. Muhammed es-Sabbâğ. Beyrut: Mü'essesetü'r-Risâle, İkinci Basım, 1986.

Ali el-Kârî, Ebû'l-Hasen Nürüddîn Alî b. Sultân Muhammed. *el-Masnû' fi ma'rifeti'l-hadîsi'l-mevzû'*. thk. Abdülfettâh Ebû Gudde. Beyrut: Mü'essesetü'r-Risâle, İkinci Basım, 1977.

Âmidî, Ebû'l-Hasen Seyfüddîn Alî b. Muhammed. *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm*. thk. Abdürrezzak Afîfî. 4 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, İkinci Basım, 1982.

Bâkîllânî, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Basrî. *el-İnsâf fî mâ yecibü i'tikâdüh ve lâ yecüzü'l-cehlü bih*. Beyrut: Dâru Mektebeti'l-Ma'ârif, 2011.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî. *Sahîhü'l-Buhârî*. thk. Mustafâ Dîb el-Bağâ. 6 Cilt. Dımaşk: Dâru İbn Kesîr, Beşinci Basım, 1993.

Çap, Sabri. “Birgivi'nin Eserlerinde Mevzû Hadis”. *Balıkesirli Bir İslam Âlimi İmam Birgivi*. ed. Mehmet Bayyigit. 2/327-343. Balıkesir: Balıkesir Büyükşehir Belediyesi, 2021.

Ebû Gudde, Ebû Zâhid Abdülfettâh b. Muhammed b. Beşîr. *Lemhât min târihi's-sünne ve 'ulûmi'l-hadîs*. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1984.

Eşbîlî, Muhammed b. Abdillâh Ebî Bekir b. el-Arabî. *el-Kabes fi şerhi'l-Muvatta Mâlik b. Enes*. thk. Muhammed Abdullâh Veledd Kerim. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1992.

Ferhârî, Ebu Abdîrrahman Abdulaziz. *en-Nibrâs şerhu Şerhi'l-'Akâ'id*. İstanbul: Dâru Yasîn, 2012.

Hansu, Hüseyin. “İtikadî Konularda Hadisin Delil Olma Değeri”. *İslam Geleneğinde ve Modern Dönemde Hadis ve Sünnet*. 335-361. İstanbul: İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Kur'an Araştırmaları Merkezi (KURAMER), 2020.

İbn Hacer, Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî. *Nüzhetü'n-nazar fi tavzîhi Nuhbeti'l-fiker*. thk. Nüreddîn İtr. Dımaşk: Matba'atü's-Sabâh,

Üçüncü Basım, 2000.

İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer. *İhtisâru 'Ulûmi'l-hadîs*. thk. Mahir Yasin el-Fahl. Riyad: Dâru'l-Meymân, 2013.

İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed. *Lisânü'l-'Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, Üçüncü Basım, 1993.

İbnü'l-Cevzî, Ebû'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî. *Minhâcü'l-kâsîdîn ve müfîdü's-sâdikîn*. thk. Kâmil Muhammed el-Harrâd. 3 Cilt. Dimaşk: Dâru't-Tevfîk, 2010.

İbnü'l-Hümâm, Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd es-Sivâsî. *Fethu'l-kadîr 'ale'l-Hidâye*. 10 Cilt. Lübnan: Dâru'l-Fikr, 1970.

İbnü's-Salâh, Ebû Amr Takıyyüddîn Osmân b. Salâhiddîn Abdurrahmân b. Mûsâ eş-Şehrezûrî. *'Ulûmü'l-hadîs*. thk. Nûreddîn İtr. Dimaşk: Dâru'l-Fikr, On Sekizinci Basım, 2012.

Kalaç, Rıdvan. "Hadis İlmî Açısından et-Teftâzânî'nin Şerhu'l-Akâid İsimli Eseri". *Mevzu – Sosyal Bilimler Dergisi* 9/2 (2023), 1-58.

Kalaç, Rıdvan - Engin, Hayrullah. "Kelâm Eserlerinde Hadis Kullanımı: -el-Cürcânî'nin Şerhu'l-Mevâkıf'ı Örneği-". *Mizânü'l-Hak: İslami İlimler Dergisi* 6/11 (2020), 403-428.

Kandemir, M. Yaşar. *Mevzû Hadisleri: Menşe'i-Tanım Yolları-Tenkidi*. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, Onuncu Basım., 2017.

Karadağ, Çağfer. "Hadisçiler, Kelamcılar ve Süfîlerin Hadis Anlayışlarına İki Örnek". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/6 (1994), 261-265.

Kattân, Menâ' b. Halîl el-. *Târîhu't-teşri'l-İslâmî*. Kahire: Mektebetü Vehbe, 2001.

Kırbaçoğlu, Hayri. *İslam Düşüncesinde Hadis Metodolojisi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1999.

Korkmazgöz, Rıza. "Kelâm İlminde Haber-i Vâhidin Bilgi ve Delil Değeri". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 18/1 (2018), 225-258.

Köktaş, Yavuz. "Kaderiyye ve Mürcie ile İlgili Hadislerin Değerlendirilmesi". *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)* 1/2 (2003), 113-143.

Köse, Emine. *Sadeddîn Teftâzânî'nin Şerhu'l-Akâid İsimli Eserindeki Hadislerin Tahrîci ve Değerlendirmesi*. Edirne: Trakya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022.

Kutlay, Halil İbrahim. "Hadisin Senediyle Nakledilmesi İlmî Sorumluluğu Ortadan Kaldırır mı?" *Hadis Tetkikleri Dergisi* 9/1 (2011), 25-46.

- Leknevî, Ebü'l-Hasenât Muhammed Abdülhay b. Muhammed Abdilhalîm b. Muhammed Eminillâh. *el-Ecvibetü'l-fâzıla li'l-es'ileti'l-aşeretü'l-kâmile*. Kahire: Dâru's-Selâm, Beşinci Basım, 2007.
- Nevevî, Ebü Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Müri en-. *İrşâdü tullâbi'l-hakâ'ik ilâ ma'rifeti süneni hayri'l-halâ'ik sallallâhu 'aleyhi ve sellem*. thk. Nüreddîn İtr. Dimaşk: Matba'atü's-Sabâh, Üçüncü Basım, 1992.
- Öge, Sinan. *İlahî Kelâmın Yapısı*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2008.
- Öztürk, Resul. *Cebrî Düşüncenin Yaygınlaşmasında Siyasî İktidarın Etkisi*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2002.
- Pakistânî, Zekeriyâ b. Gulâm Kadîr. *el-Ehâdisü'd-di'âf ve'l-mevd'ûât fi'l-esmâ ve's-sifât*. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2001.
- Râzî, Ebü Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-. *el-Mahsûl fi'l-ilmî 'usûli'l-fikh*. thk. Tâhâ Câbir Feyyâz el-Âlvânî. 6 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, Üçüncü Basım, 1997.
- Sağlam, İbrahim. "Hadis Usûlü Açısından Meşhûr ve Müştehir Hadis". *İhya Uluslararası İslâm Araştırmaları Dergisi* 6/1 (2020), 451-480.
- Saklan, Bilal. "Kütü'l-Kulûb". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26/501-502. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Sübkî, Mahmûd Muhammed Hattâb. *ed-Dînü'l-hâlis ev irşâdü'l-halk ilâ dîni'l-hak*. thk. Emin Muhammed Hattâb. 9 Cilt. Mektebetül-Mahmûdiyyetü's-Sübkiyye, Dördüncü Basım, 1977.
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr. *ez-Ziyâdât 'ale'l-mevd'ûât*. thk. Râmiz Hâlid Hâc Hasen. 2 Cilt. Riyad: Mektebetü'l-Ma'ârif, 2010.
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr. *Tahrîcü ehâdisi Şerhi'l-Mevâkıf tahrîcü ehâdisi Şerhi'l-'Akâ'id*. thk. Humeyd b. Abdilmecîd es-Selefi. Kuveyt: Mektebetü Dâri'l-Aksâ, 1985.
- Teftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn. *Şerhu'l-'Akâ'idü'n-Nesefiyye*. thk. Ali Kemal. Beyrut: Dâru Ehyâit-Turâsî'l-Arabî, 2014.
- Tehânevî, Muhammed A'lâ b. Alî b. Muhammed Hâmid. *Keşşafü ıstulâhâti'l-fünûn ve'l-'ulûm*. thk. Refîk el-Acem - Ali Dahrûc. 2 Cilt. Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1996.

