

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

Yüksek Lisans Tezi

MEVZUÂT LİTERATÜRÜNÜN DOĞUŞU
-CÛZEKÂNÎ ÖRNEĞİ-

KADİR SEKMEN

2501181452

TEZ DANIŞMANI

DR. ÖĞR. ÜYESİ SEYİT ALİ GÜŞEN

İSTANBUL 2020

ÖZ

MEVZUÂT LİTERATÜRÜNÜN DOĞUŞU

-CÛZEKÂNÎ ÖRNEĞİ-

KADİR SEKMEN

Mevzûât literatürünün ilk eserlerinden birini telif eden Cûzekânî, eğitimine memleketi olan Hemedan'da başlamış, sonra döneminin ilim geleneği olduğu üzere Bağdat'ta tahsiline devam etmiştir. Birçok alanda eseri olduğu belirtilen Cûzekânî'nin en önemli eseri, kendisinden talep edilmesi üzerine kaleme aldığı **el-Ebâtîl ve'l-menâkîr ve's-sihâh ve'l-meşâhîr**'dir. Eseri farklı ve önemli kılan birçok durum bulunmaktadır. Bunların başlıcalarından biri de eserin yöntemidir. Nitekim müellif konu esaslı bir tertibe göre kaleme aldığı eserde, problemli gördüğü rivayetlerin uydurma olduğuna hükmederken bu rivayetlerin, çoğunluğu **Sahîhayn**'da bulunan itibar ettiği hadislere muâriz olmalarını esas almaktadır. Müelliften önce de sahih hadislere muârazası sebebiyle problemli rivayetlerin uydurma olduğuna hükmedildiği bilirse de bu yöntemi eserinin temeline oturtan ilk kişi Cûzekânî'dir. O, butlânına hükmettiği rivayetlere itibar edilemeyeceği görüşünü kuvvetlendirmek için sened tenkitlerine de sıklıkla başvurmaktadır. Ancak Cûzekânî'nin bu yöntemi kullanarak bâtıl olduğuna hükmettiği rivayetler hakkındaki değerlendirmeleri eleştirildiği gibi, onun "fî hilâfî zâlik" başlığı altında itibar ettiği rivayetlerin bazılarının muteber olmadığına dair tenkitlere maruz kaldığı da bilinmektedir. Cûzekânî'nin eserinin bu yöntemi ve yapılan eleştirilerin mâhiyetinin problemli görülen rivayetlerin sahih addedilen hadislere muârazası hususuna katkıda bulunacağı açıktır. Kendisine yapılan eleştirilere rağmen kendinden sonra mevzûât alanında kitap telif eden kişileri etkilediğinin bilinmesi söz konusu eseri daha cazip kılmaktadır.

Anahtar kelimeler: Cûzekânî, el-Ebâtîl ve'l-menâkîr ve's-sihâh ve'l-meşâhîr, mevzû, fî hilâfî zâlik, tenkit, muâraza.

ABSTRACT

THE BIRTH OF THE MAWDUAT LITERATURE

-THE EXAMPLE OF AL- JAWZAQANI-

KADİR SEKMEN

Al-Jawzaqani, who compiled one of the first works of the mawduat literature, started his studies in his hometown Hamadan, then he continued to do his studies in Baghdad, as it is a scholarly tradition of the era. There are several fields in which al-Jawzaqani has some works, but the most important work of al-Jawzaqani is **al-Abâtîl wa'l-manâkîr wa'l-sihâh wa'l-mashâhîr**, which he wrote upon a request. There are several factors that make this work important and unique. One of the main ones is his method of compilation. When the author decides on the invalidity of the reports that he considers problematic, his judgement is based upon whether these reports conflict with the credited reports that mostly take place in **Sahihain**. Albeit it is known that the invalidation due to the conflict with the authentic reports exists before the author, al-Jawzaqani is the first person that the basis of his work depends on this method. He often resorts to criticism of sanad to strengthen his view of that the reports invalidated by himself is unreliable. Though the criticisms of al-Jawzaqani about the reports he invalidated by using this method are censured, it is also known that some of the reports he validated under the title of “fî hilâfi zâlik” are criticized for not being reliable. It is clear that the method of al-Jawzaqani followed in this work, and the content of criticisms levelled at it, contributes to the issue of the comparison of problematic and the authentic reports. In spite of the criticisms, the fact that this work of him influenced the future authors who have books in the mawduat literature, makes it more appealing.

Key words: al-Jawzaqani, al-Abâtîl wa'l-manâkîr wa'l-sihâh wa'l-mashâhîr, mawdu, fî hilâfi zâlik, criticism, comparison.

ÖNSÖZ

Hız. Peygamber'den rivayet edilen hadislerin büyük oranda korunduğu söylenebilir. Buna rağmen bazı kimselerin iyi veya kötü niyetle hadis uydurdukları bilinmektedir. Uydurulan bu hadislerin tespit edilebilmesi için İslâm âlimleri farklı yöntemler uygulamışlardır. Belli bir süre sonra problemli rivayetlerin ortaya konulmasına yönelik yapılan çalışmaların artması ile oluşan bilgi birikimi farklı türde eserlerin kaleme alınmasını sağlamıştır. Cerh-ta'dîl, 'ilel ve duafâ alanında telif edilenler bunların başlıcaları sayılabilir. Her ne kadar bu eserlerin içerisinde uydurma hadislere dair bilgilere rastlanabilirse de hiçbirinin müstakil olarak mevzû hadisleri tespit etmeye yönelik çalışmalar olduğu söylenemez.

Mevzû hadisleri tespit etmek amacıyla yazılan mevzûât eserlerine ilk asırlarda rastlanılmamaktadır. Yukarıda zikredilen türde kitapların varlığının mevzûât alanında telif edilen eserlerin daha sonraki dönemlerde ortaya çıkmasına sebep olduğunu söylemek de yanlış olmasa gerektir. Böylece daha sonraları ortaya çıkan mevzûât kitaplarında kendilerinden önce telif edilmiş cerh-ta'dîl, duafâ ve 'ilel kitaplarından birçok bilgiye rastlanılabilmektedir. Bu mevzûât kitaplarının genel itibarıyla -özellikle râvilerin durumuna dair bilgisi olmayan ve bunlarla da pek ilgilenmeyip sadece metnin sıhhati hakkında bilgi edinmek isteyen- hadis ilminde derinlemesine bilgi sahibi olmayanlara yönelik yazıldığı tahmin edilmektedir.

Tespit edilebildiği kadarıyla mevzûât alanında telif edilen ilk eser, en-Nakkâş olarak bilinen Ebû Saîd Muhammed b. Ali b. Amr b. Mehdî el-Esbehânî el-Hanbelî'nin (v. 414/1023) **el-Mevzûât**'ıdır. Ancak bu eserin günümüze intikal ettiği bilinmemektedir. Günümüze intikal ettiği bilinen ilk mevzûât eserleri arasında İbnü'l-Kayserânî'nin (v. 507/1113) **Tezkiretü'l-Huffâz etrâfü ehâdisi Kitâbi'l-mecrûhîn li İbn Hibbân**'ı ile **Zehîratü'l-Huffâz el-Muharrec 'ale'l-hurûfi ve'l-elfâz**'ının yanında Cûzekânî'nin (v. 543/1148) **el-Ebâtîl ve'l-menâkîr ve's-sihâh ve'l-meşâhîr**'i ve İbnü'l-Cevzî'nin (v. 597/1201) **Kitâbu'l-Mevzûât/Mevzûâtü'l-kübrâ** adlı eserleri zikredilebilir.

Bu eserler arasında Cûzekânî'nin **el-Ebâtîl**'ini -özellikle ilk olma bakımından- ayrıcalıklı kılan birçok durum vardır. Şöyle ki günümüze ulaştığı bilinen mevzûât eserlerinin ilklerinin İbnü'l-Kayserânî'ye ait olduğu görülmektedir. Ancak onun zikredilen iki eserinin isimlerine bakıldığında her iki eserin de kendilerinden önce telif

edilmiş iki eser üzerinden kaleme alındığı dikkat çekmektedir. Nitekim onun iki eserinin de duaîfâ alanında ale'r-ricâl tertibe göre kaleme alınmış iki eserin ale'l-ahruf şekilde tertib edilmesinden ibaret olduğu söylenebilir. Bu bağlamda müellifinin içerisindeki rivayetleri herhangi bir kitabı esas almadan kendi kurallarıyla seçmesi bakımından telif edilen ilk mevzûât kitabının Cûzekânî'ye ait olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Bununla birlikte eserin farklı açılardan da ilk olma özelliğine sahip olması, onun göz ardı edilemeyecek bir eser olduğunu göstermektedir.

Eserin farklı açılardan ilk olmasının yanında başka bir özelliği de vardır. Şöyle ki mevzûât literatürünün İbnü'l-Cevzî üzerinden geliştiği bilinmektedir. Ancak İbnü'l-Cevzî'nin eserini telif etmek için esas aldığı kitabın Cûzekânî'nin **el-Ebâtîl**'i olduğu fazla bilinmemektedir. Bu açıdan bakıldığında Cûzekânî'nin doğrudan olmasa da dolaylı olarak mevzûât literatürünün gelişmesini sağlayan kişi olduğu söylenebilir.

Bu çalışmada farklı özelliklere sahip olan böyle bir eserin tanıtılması sağlanacaktır. Bir eser müellifinden bağımsız olamayacağından dolayı Cûzekânî'nin düşünce yapısının doğru şekilde ortaya konulması için fazlaca bilgi sunulmaktadır. Böylece onun rivayetlere verdiği hükümler daha iyi anlaşılacaktır. Cûzekânî ve kitabının tanıtımından sonra Cûzekânî'nin bazı rivayetler hakkındaki hükümlerine münekkithlerin yönelttiği değerlendirmeler örnekler çerçevesinde incelenmektedir. Son olarak çalışma boyunca sunulan bilgilerden hareketle elde edilen bazı çıkarımlar ve öneriler sunulmaktadır.

Tez boyunca kıymetli yardımlarını esirgemeyen danışman hocam Dr. Öğr. Üyesi Seyit Ali Güşen'e, tez savunma jürimde yer alarak değerli eleştiri ve önerilerde bulunan Prof. Dr. Bekir Kuzudişli ve Dr. Öğr. Üyesi Mustafa Macit Karagözoğlu'na, tezin isimlendirilmesinde yardımcı olan Prof. Dr. Hüseyin Hansu'ya ve tezin tamamını okuyan Salih Zeki Genel'e şükranlarımı sunmayı bir vazife sayarım. Çalışmanın öncelikle hadis, sonrasında ise diğer ilimlerle iştigal eden herkese faydalı olması niyazıyla...

Gayret bizden, tevîk Allah'tandır.

Kadir Sekmen

İstanbul-2020

İÇİNDEKİLER

ÖZ.....	i
ABSTRACT	iii
ÖNSÖZ.....	iv
İÇİNDEKİLER	vi
KISALTMALAR LİSTESİ.....	x
GİRİŞ	2

BİRİNCİ BÖLÜM

CÜZEKÂNÎ'NİN HAYATI VE İLMÎ KİŞİLİĞİ

I. CÜZEKÂNÎ'NİN HAYATI.....	17
A. İsmi, nisbesi, künyesi ve lakabı.....	17
B. Doğumu	20
C. Vefatı	24
II. CÜZEKÂNÎ'NİN İLMÎ ŞAHSİYETİ.....	25
A. Yetiştigi Çevre.....	25
B. Hocaları	28
C. Öğrencileri.....	39
D. Eserleri.....	43
E. İlim Dünyasındaki Yeri	46
1. Cûzekânî'ye Yöneltilen Eleştiriler.....	46
2. Cûzekânî'nin Hadis Tenkidi	56
III. CÜZEKÂNÎ'NİN GÖRÜŞLERİ	60
A. İtikâdî Görüşleri	60
1. İmanın Artması-Eksilmesi	61
2. İman-Amel İlişkisi	64
3. İmanda İstisna	67
4. Haberî Sıfatlar	74

5. Halku'l-Kurân.....	79
B. Siyasî Görüşleri	85
1. Hilâfetin Kureyşliliği	85
2. Emevî Hilâfeti.....	86
a. Hz. Muâviye İle İlgili Rivayetler Bağlamında	87
b. Yezîd b. Muâviye Hakkındaki Rivayetler Bağlamında	91
3. Abbâsî Hilâfeti	96
C. Fıkhî Mezhebi.....	97

İKİNCİ BÖLÜM

CÛZEKÂNÎ'NİN EL-EBÂTÎL'İNİN TAHLİLİ

I. KİTABIN İSMİ.....	103
II. TELİF SEBEBİ.....	112
III. NÜSHALARI	114
IV. TELİF YÖNTEMİ VE MUHTEVASI.....	116
A. Cûzekânî'nin Tenkit Yöntemi	122
1. Sened Tenkidi	122
a. Râvilerle İlgili Eleştiriler.....	123
b. Senedin İttisali İle İlgili Eleştiriler	126
c. Senedin Tamamına Yönelik Tenkidi	129
2. Muhteva Tenkidi.....	131
a. Kur'ân'a Arz	134
b. Sahih/İtibar Edilen Hadislere (Sünnete) Arz	135
c. Akla Arz	138
d. Tarihî Bilgilere Arz	140
V. EL-EBÂTÎL'İN ÖZELLİKLERİ.....	142
A. Rivayetlerin Sahih/İtibar Edilen Hadislere Muârazası Sebebiyle Reddedilmesi (Arz Yöntemi).....	142
B. Mevzûât Literatürünün Günümüze Ulaşan İlk Eseri Olması	148
C. Rivayetlerin Cûzekânî'ye Ait İsnadlarla Serdedilmesi	150

D. Sened Tenkidinde Bulunması.....	151
E. Genellemeci Değerlendirmelerin Yapıldığı İlk Mevzûât Kitabı Olması ..	153
VI. EL-EBÂTÎL'İN KAYNAKLARI.....	155
VII. CÛZEKÂNÎ'NİN EL-EBÂTÎL'İNİN MEVZÛÂT LİTERATÜRÜNDEKİ YERİ.....	162
A. Cûzekânî Öncesi Mevzû Hadisler	162
1. el-Ebâtîl'in Duafâ Literatürü İle İlişkisi	164
2. el-Ebâtîl'in İbn Ebî Hâtim'in el-Cerh ve't-ta'dîl'i ile İlişkisi.....	166
B. Mevzûât Literatürünün Oluşumu	166
C. el-Ebâtîl'in Sonraki Eserlere Etkisi	170
1. İbnü'l-Cevzî	172
2. Diğerleri	175

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

CÛZEKÂNÎ'YE YÖNELTİLEN ELEŞTİRİLER

I. CÛZEKÂNÎ'NİN REDDETTİĞİ RİVAYETLER BAĞLAMINDA ÂLİMLERİN/MÜNEKKİTLERİN DEĞERLENDİRMELERİ.....	180
A. Kırmızı Giymek İle İlgili Rivayetler	180
1. Cûzekânî'nin Eleştirisi.....	180
2. Cûzekânî'ye Yöneltilen Eleştiriler.....	182
B. Mest Üzerine Meshin Vakti/Süresi	188
1. Cûzekânî'nin Eleştirisi.....	188
2. Cûzekânî'ye Yönelik Eleştiriler.....	191
C. Güneşin Hz. Ali İçin Döndürülmesi/Reddüş-şems Rivayeti.....	197
1. Cûzekânî'nin Eleştirisi.....	198
2. Cûzekânî'ye Yönelik Eleştiriler.....	201
D. Kişinin Nezrine Uyması İle İlgili Rivayet.....	216
1. Cûzekânî'nin Eleştirisi.....	216
2. Cûzekânî'ye Yöneltilen Eleştiriler.....	218
II. CÛZEKÂNÎ'NİN EL-EBÂTÎL'İNDE SAHİH KABUL ETTİĞİ/İTİBÂR ETTİĞİ RİVAYETLER BAĞLAMINDA ÂLİMLERİN/MÜNEKKİTLERİN ELEŞTİRİLERİ.....	221
A. İmanın Artıp Eksilmesi	221

1. Cûzekânî'nin Değerlendirmesi	221
2. Cûzekânî'ye Yöneltilen Eleştiriler.....	223
B. İmanda İstisnanın Olması	227
1. Cûzekânî'nin Değerlendirmesi	227
2. Cûzekânî'ye Yöneltilen Eleştiriler.....	228
C. Muâviye İle İlgili Rivayetler	232
1. “Muâviye'nin Hilâfeti Hakkındaki Bâb” Başlığı Altında Yer Alan Bir Rivayet	232
a. Cûzekânî'nin Değerlendirmesi.....	232
b. Cûzekânî'ye Yöneltilen Eleştiriler.....	236
2. “Benî Ümeyye'nin Hilâfeti Hakkındaki Bâb” Başlığı Altındaki Bir Rivayet... ..	242
a. Cûzekânî'nin Değerlendirmesi.....	242
b. Cûzekânî'ye Yöneltilen Eleştiriler.....	243
SONUÇ.....	249
KAYNAKÇA	256

KISALTMALAR LİSTESİ

a.e.	: Aynı eser
a. mlf.	: Aynı müellif
a.s.	: Aleyhisselâm
AÜİFD	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
b.	: İbn/bin (oğlu)
bkz.	: Bakınız
bnt.	: Binti (kızı)
C.	: Cilt
çev.	: Çeviren
DBAAD	: Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları
EKEVAD	: EKEV Akademi Dergisi
h.	: Hicrî
Hz.	: Hazreti
hızr.	: Hazırlayan
İFAV	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları
İSAM	: İslâm Araştırmaları Merkezi
MÜİFD	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
nşr.	: Neşreden
r.a.	: radiyallâhu anh
s.	: Sayfa
s.a.v.	: Sallallâhü aleyhi ve sellem
sy.	: Sayı
thk.	: Tahkik
thr.	: Tahrîc
tlk.	: Ta'lik
tsh.	: Tashîh
trc.	: Tercüme eden
v.	: Vefat yılı

vb.	: Ve benzeri
v.d.	: Ve diğlerleri
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları
t.y.	: Tarih yok
y.y.	: Yayın yeri yok
YYÜSBED	: Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi





GİRİŞ

KONU, AMAÇ, YÖNTEM VE KAYNAKLAR

I. KONU VE AMAÇ

A. KONU

Allah Resûlü'nün (s.a.v.) sözleri, fiilleri, takrirleri ve vasıfları, kısacası onun hayatı hakkında aktarılan bilgilerin bulunduğu belgeler hadisleri oluşturmaktadır. Hadis olarak telaffuz edilen bu belgelerin Hz. Peygamber'e aidiyetinin doğru olma ihtimali olduğu gibi yanlış olma ihtimali de vardır. Bu durum hadislerin sübûtunun iyi tespiti ile ilgilidir. Bundan dolayı hadis ilminin en önemli amaçlarından birisi hadislerin sübûtunu tespit etmek, yani Hz. Peygamber'e izâfe edilen bu belgelerin O'na (s.a.v.) olan aidiyetini ortaya koymaktır.¹ Bu anlamda mevzûât literatürü önemli bir yere sahiptir. Nitekim mevzûât literatüründe telif edilen eserlerdeki amaç da Hz. Peygamber'e aidiyeti olmayan rivayetleri tespit etmektir.

Tarih içerisinde âyet uyduranlara rastlanılmamasına rağmen² hadis uyduranların sayısı büyük bir yekûn tutmaktadır. Bunun en büyük sebebi Kur'ân'ın mütevâtir olmasına karşı,³ hadislerin neredeyse tamamının âhâd olarak aktarılmasıdır.⁴ Bundan dolayı âyet uydurma imkânı olmasa da hadis uydurulabilmiştir.

¹ A'zamî hadis ilminin Hz. Peygamber'e isnad edilen ifadelerin sıhhatini tespit etmek için vaz' edildiğine değinmektedir. (Bkz. el-A'zamî, Muhammed Mustafa, **Hadis Metodolojisi ve Edebiyatı**, trc. Recep Çetintaş, 2. baskı, İstanbul, İz Yayıncılık, 2015, s.23.) Buna göre hadis ilminin en büyük gayelerinden birinin Hz. Peygamber adına hadis olarak uydurulan sözlerin tespit edilmesi olduğu söylenebilir. Kırbaçoğlu da hadis ilminin temel amacının sağlam olan ile olmayan hadisleri tespit etmek olduğunu belirterek (Mehmet Hayri Kırbaçoğlu, **İslam Düşüncesinde Hadis Metodolojisi**, 5. basım, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2015, s.101) yukarıdaki söyleneleri destekleyici ifadelerde bulunmaktadır.

² Şiîler tarafından bazı denemelerde bulunulsa da bu denemeler başarı kazanamamıştır. Bkz. Yavuz Ünal, **Hadisin Doğuş ve Gelişim Tarihine Yeniden Bakış**, 3. basım, İstanbul, Ensar Neşriyat, 2013, s.271-273.

³ Kur'ân'ın Allah tarafından indirildiği ve O'nun tarafından korunacağını belirten âyet de (Hicr, 15/9) âyet uydurma fiiliyatının başarıya ulaşamayacağını vurgulamaktadır. Bununla birlikte Kur'ân'ın Müslümanlar tarafından ezberlenmesi ve itina ile kayıt altına alınması, Kur'ân'ın orijinallliğini korurken âyet vaz'ının önündeki engeller olarak durmaktadır. Bkz. Ünal, **Hadisin Doğuş ve Gelişim Tarihine Yeniden Bakış**, s.423.

⁴ Bkz. Ebu Gudde, Abdülfettah, **Mevzû Hadisler**, çev. Enbiya Yıldırım, 3. baskı, İstanbul, İnsan Yayınları, 2003, s.50. Hadislerin hemen hemen tamamının âhâd olduğuna ve zan bildirdiklerine dair bkz. Kırbaçoğlu, **İslam Düşüncesinde Hadis Metodolojisi**, s.11-12; Mustafa Ertürk, **Metin Tenkidi (Gayb ve Fiten Hadisleri Örneği)**, Fecr Yayınları, 2. baskı, Ankara 2011, s.12. Ayrıca bkz. Hüseyin Hansu, **Mütevâtir Haber Bilgi Değeri ve İslam Düşüncesindeki Yeri**, Bilge Adamlar Yayınları, Van 2008, s.139, 147-148. Hadisler arasında mütevâtirin varlığı hakkındaki bir değerlendirme için bkz. a. mlf., a.e., s.160-171.

Hız. Peygamber'in uyarısına rağmen⁵ bazıları hadis uydurmaktan vazgeçmemiştir. Böylece farklı sebeplerle O'nun (s.a.v.) adına birçok hadis diye sözler uydurulmuştur.⁶ Kişilerin hadis uydurmasının perde arkasında genel olarak kişi veya kesimlerin kendi görüşlerini dayandırmak için malzeme aramaları yatmaktadır. Tabîi olarak bu kişilerin görüşlerini dayandıracak ilk kaynak Kur'ân'dır. Ancak kendi görüşlerini desteklemek için âyet uydurma gibi bir "lüksleri" de olmadığı için Kur'ân'dan sonra görüşlerini dayandırabilecekleri bir kaynak arayışına girişmişlerdir. Bunun sonucunda Müslümanların kendisine itimat ettiği kişi olarak listenin başında Hız. Peygamber'i bulmuşlardır. Bu kişilere kendi görüşlerini desteklemek için hadisler de yeterli gelmemiş olmalı ki hadis uydurma işine girişmişlerdir.⁷

⁵ Buhârî, İlim 38, Cenâiz 33, Enbiyâ 50, Edep 109; Müslim, Mukaddime 1-4, Züh'd 16; Ebû Dâvûd, İlim 4; Tirmizî, İlim 8, 13, Fiten 70; İbn Mace, Mukaddime 4. Hız. Peygamber'in kendisi hakkında yalan söylenilmesinden nehyettiğine dair birçok rivayeti bir arada görmek için bkz. İbnü'l-Cevzî, Ebû'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahman b. Ali b. Muhammed el-Bağdâdî (v. 597/1201), **Kitâbu'l-Mevzûât**, I-III, thk: Abdurrahman Muhammed Osman, Medine, Mektebetü's-Selefiyye, 1386/1966, C.I, s.55-92; Suyûtî, Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahman b. Ebî Bekir b. Muhammed (v. 911/1505), **Tahzîrü'l-havâs min ekâzîbi'l-kussâs**, thk: Muhammed b. Lütfî es-Sabbâğ, 2. baskı, Beyrut, el-Mektebü'l-İslâmî, 1404/1984, s.75-147.

⁶ Hadis uydurma sebepleri için bkz. Yaşar Kandemir, "Mevzû", **DİA**, XXIX, 493-495. Ayrıntılı bilgi için ise bkz. Kandemir, **Mevzû Hadisler (Menşei - Tanıma Yolları - Tenkid)**, 9. baskı, İstanbul, İFAV, 2015, s.27-61; Ebu Gudde, Abdülfettah, **Mevzû Hadisler**, s.49-75; Fellâte, Ömer b. Hasan Osmân, **el-Vaz' fi'l-hadîs**, I-III, Cidde, Dârü'l-Minhâc, 1437/2016, C.I, s.307-391; Acâc el-Hatîb, Muhammed, **es-Sünne kable't-tedvîn**, Kahire, Mektebetü Vehbe, 1383/1963, s.195-218. Hadis uyduran grupları ve uydurdıkları rivayetlerin örnekleri için bkz. İbnü'l-Cevzî, **Kitâbu'l-Mevzûât**, C.I, s.37-47; es-Sibâî, Mustafa, **es-Sünne ve mekânethâ fi't-teşrî'l-İslâmî**, 2. baskı, Beyrut, el-Mektebü'l-İslâmî, 1398/1978, s.78-88. Hadis uyduran grupların en bilindiklerinin mücmel olarak verildiği bir listeye dair bkz. es-Sibâî, **a.e.**, s.88. En fazla hadis uyduran grubun Şîa, hadis uydurdıklarına dair somut bir tek delile dahî rastlanılamayan grubun da Hâriciler olduğuna dair bkz. Acâc el-Hatîb, **es-Sünne kable't-tedvîn**, s.203-206; Talat Koçyiğit, "Mevzû Hadislerin Zuhuru", **AÜİFD**, C.XV, 1967, s.63. Hadis uyduranları kasıtlı ve kasıtsız uyduranlar olarak ikiye ayıran A'zamî'nin hadis uyduran grupların hangileri olduğuna dair tespitletti için bkz. A'zamî, **Hadis Metodolojisi ve Edebiyatı**, s.104-106. Hadis uyduran grupları ve uydurma sebepleri için ayrıca bkz. Sıddîkî, Muhammed Zübeyr, **Hadis Edebiyat Tarihi: Menşei, Tekâmülü, Husûsiyetleri ve Tenkid**, trc. Yûsuf Ziya Kavakçı, İstanbul, İrfan Yayınevi, 1966, s.64-68. Sıddîkî'nin kitabının zikredilen sayfalara bakıldığında hadis uydurma faaliyetiyle uğraşarak hadise (ve dolayısıyla İslâm'a) zarar verenlerin zındıklardan çok Müslümanlar olduğu ve Müslümanlar arasında da hadis uyduranların en tehlikelisi olarak sûfilerin ele alındığı görülmektedir. (Kandemir, **Mevzû Hadisler**, s.54-57, 201-202.) Ebû Gudde de bu grubun hadis uyduranlar arasında en tehlikelisi olduğunu onaylamaktadır. Ebû Gudde bunun sebebi olarak da zâhid, salih ve âbid görünen bu kişilerin Resûlullah (s.a.v.) adına uydurdıklarının halk tarafından şüpheyile karşılanmayıp hemen kabul edilmesini zikretmektedir. Çünkü halk yaşantılarıyla güven veren bu kişilerin hadis uyduracaklarını düşünmez ve buna ihtimal de vermez. (Ebu Gudde, Abdülfettah, **Mevzû Hadisler**, s.66; Selman Başaran, M. Ali Sönmez, **Hadis Usûlü ve Tarihi**, 7. baskı, Bursa, Emin Yayınları, 2017, s.104; Acâc el-Hatîb, **es-Sünne kable't-tedvîn**, s.214.) ⁷ Bkz. Koçyiğit, **Hadis Tarihi**, 9. baskı, Ankara, TDV, 2014, s.110; "Mevzû Hadislerin Zuhuru", **AÜİFD**, s.62. Kişilerin kendi görüşlerini desteklemek için nasslara başvurmaları, bunun yeterli görülmemesi üzerine nassları te'vîl etmeye başlamaları ve son durumda kendi görüşlerine uygun nasslar ihdâs etmeye girişmelerine dair bkz. Ünal, **Hadisin Doğuş ve Gelişim Tarihine Yeniden Bakış**, s.245-

281; es-Sibâî, **es-Sünne ve mekânetühâ**, s.75; Acâc el-Hatîb, **es-Sünne kable't-tedvîn**, s.188; Kandemir, **Mevzû Hadisler**, s.27. Bununla birlikte konu ile irtibatlı olarak mevzû hadislerin ne zaman ortaya çıktığına dair bkz. Emin Âşıkutlu, **Hadiste Ricâl Tenkîdi (Cerh ve Ta'dîl İlmi)**, İstanbul, İFAV, 1997, s.28, 45-50; Kandemir, **Mevzû Hadisler**, s.19-26; Koçyiğit, **Hadis Tarihi**; Enbiya Yıldırım, **Hadis Problemleri**, 6. basım, İstanbul, Ensar Neşriyat, 2019, s.18-37; es-Sibâî, **es-Sünne ve mekânetühâ**, s.75; Ahmet Yücel, **Hadîs İstilahlarının Doğuşu ve Gelişimi Hicrî İlk Üç Asır**, 2. baskı, İstanbul, İFAV, 2014, s.42-47; Ebu Gudde, Abdülfettah, **Mevzû Hadisler**, s.44, 49; Fellâte, **el-Vaz' fi'l-hadîs**, C.I, s.261-303; Acâc el-Hatîb, **es-Sünne kable't-tedvîn**, s.187-194. Hadis vaz'ının ortaya çıktığı zaman hakkında kesin bir bilgiye ulaşılamamasına rağmen İslâm âlimlerinin genel itibariyle hadis vaz'ının başlangıcı olarak zikrettikleri zaman, hicrî birinci asrın ilk yarısının sonlarıdır. Hadis vaz'ının Hz. Peygamber zamanında başladığına dair rivayetlerin değerlendirilmesi için bkz. Âşıkutlu, "Hadis Vaz'ının Hz. Peygamber Devrinde Başladığına Dair Rivayetler ve Delil Değerleri", **MÜİFD**, sy. 29, 2005/2, s.5-26; Ünal, **Hadisin Doğuş ve Gelişim Tarihine Yeniden Bakış**, s.284-286. Mustafa A'zamî hadis uydurma faaliyetinin siyasî alanda başladığı üzerinde durmaktadır. (el-A'zamî, **Hadis Metodolojisi ve Edebiyatı**, s.81.) Abdülfettah Ebû Gudde de bu hususta A'zamî ile aynı kanaattedir. (Ebu Gudde, Abdülfettah, **Mevzû Hadisler**, s.51.) Aynı duruma değinen Yavuz Ünal, hadis uydurulmasının siyasî kamplaşma ile başladığına dair hiç şüphe etmediğini belirtmektedir. Daha sonrasında ise bunun olabirliğine değinerek ihtimali ifadelerde bulunmaktadır. Bununla birlikte hadis uydurma faaliyetinin siyasî kamplaşmayla da doğrudan ilgili olduğunun söylendiğine değinmektedir. (Ünal, **Hadisin Doğuş ve Gelişim Tarihine Yeniden Bakış**, s.298-299.) Koçyiğit de hadis uydurma faaliyetinin başlangıcına dair bazı bilgiler vermekte ve bu faaliyetin İslâm tarihindeki ilk büyük siyasî fırka olarak gördüğü Şîa eliyle başladığına değinmektedir. (Koçyiğit, **Hadis Tarihi**, s.104-112, 135, 143. Ayrıca bkz. es-Sibâî, **es-Sünne ve mekânetühâ**, s.76-79; Selman Başaran, M. Ali Sönmez, **Hadis Usûlü ve Tarihi**, s.97; Kandemir, **Mevzû Hadisler**, s.28.) Koçyiğit'in kitabındaki "Hadis Vaz'ında Gelişmeler ve Sebepleri" başlığının altında yer verdiği altı alt başlığa "Siyasi ihtilâflar" başlığı ile başlaması ile Acâc'ın "Hadis Uydurma Sebepleri" başlığının alt başlıklarını "Siyasi Fırkalar" olarak başlaması, hadis uydurma faaliyetinin siyasî alanda başladığı düşüncesinde olduklarına delalet etmektedir. (Koçyiğit, **Hadis Tarihi**, s.135. Ayrıca bkz. Acâc el-Hatîb, **es-Sünne kable't-tedvîn**, s.195.) Siyasî alanda başladığı düşünülen hadis vaz'ının el attığı ilk alanın kişilerin fazileti ile ilgili konular olduğuna dair bkz. es-Sibâî, **es-Sünne ve mekânetühâ**, s.75. Hadis uydurma faaliyetinin Şîa'nın girişimiyle başlamasına binâen, hadis uydurmacılığının çıkış yeri olarak Irak'ın gösterilmesine dair bkz. es-Sibâî, **es-Sünne ve mekânetühâ**, s.79. Hadis uydurma faaliyetine ilk başlayan grup olarak telakki edilebilecek olan Şîa'nın Irak'ta ve dolayısıyla Kûfe'de kuluçlandığı düşünüldüğünde (Hz. Ali dönemindeki olayların ardından Irak'ın Şîa'nın yurdu, Kûfe'nin de Şîa'nın merkezi haline geldiğine dair bkz. İrfan Aycan, "Muâviye b. Ebû Süfyân", **DİA**, XXX, 333. Ali b. el-Medîni'nin "Kaderî diye Basralıları, Şîiliklerinden dolayı da Kûfelileri terk edersen (hadise dair) kitaplar yok olur" sözü (Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekir Ahmed b. Ali b. Sâbit (v. 463/1071), **el-Kifâye fi 'ilmi'r-rivâye**, y.y., Dâiretü'l-Maârifî'l-Osmaniyye, 1357, s.129; İbn Receb el-Hanbelî, Ebü'l-Ferec Zeynüddin Abdurrahman b. Ahmed (v. 795/1393), **Şerhu 'İleli't-Tirmizî**, I-II, thk: Nureddin İtr, 3. baskı, Kahire, Dârü's-Selâm, 1437/2016, C.I, s.53) Kûfe'deki Şîileşmenin yoğunluğuna işaret etmesi açısından kayda değerdir.) Irak ve hususiyetiyle Kûfe hakkındaki araştırmalarda bu durumun göz ardı edilmemesi gerekmektedir. Bu durumun göz ardı edilmesinin ise yapılan araştırmalarda yanlış sonuçlara varılmasına sebep olabileceği kanaatini taşımaktayız. Özellikle Medinelilerin Iraklıların rivayetlerine ihtiyatlı yaklaşımlarının, onların rivayetlerinden yüz çevirmelerinin ve Iraklıları hadis uydurmakla itham etmelerinin büyük ölçüde Şîa'ya yönelik olduğu söylenebilir. (Bkz. Koçyiğit, "Mevzû Hadislerin Zuhuru", s.64.) Tüm bunlarla birlikte Şîa'ya mensup olanların hadis uydurmadaki faaliyetleri ve bunların karşısındaki grupların da bu rivayetlere karşı uydurdıkları rivayetler için bkz. Kandemir, **Mevzû Hadisler**, s.28-34. Bu bağlamda mevzû hadislerin tamamen faydasız olmayıp bazı tarihî olaylarda dönemin yapısını tespit etmek için önemli veriler olduğuna dair bkz. Muhammed Tayyip Okıç, **Tefsir ve Hadis Ders Notları**, Ankara, Atlas Yayınları, 2017, s.223; Bekir Kuzudişli, "Hadis Tarihi Araştırmalarında Mevzû İsnad Verilerinden Yararlanma İmkânı ve Sorunları", **EKEVAD**, C.XI, sy. 32, 2007, s.91-92.

Hadis uydurma faaliyetleri başlayınca bunlara karşı belli tedbirler alma gereksinimi duyulmuştur.⁸ İsnad tam da bu durumda devreye girmiştir. Böylece hadis rivayetinde bulunan herkesten isnad istenmeye başlanmış,⁹ bu durum kişilerin hadisleri isnadıyla zikretmelerini gerektirmiştir.¹⁰ İslâm âlimleri bu vâkıa sonucunda uydurulan hadisleri tespit edebilmek amacıyla¹¹ ağırlıklı olarak sened tenkidine başlamışlardır.¹² Böylece hadis rivayet edenler incelenerek hadise ehil olup

⁸ Hadis uydurma faaliyetine karşı alınan tedbirleri detaylı şekilde görmek için bkz. Kandemir, **Mevzû Hadisler**, s.93-169; Ebu Gudde, Abdülfettah, **Mevzû Hadisler**, s.79-119.

⁹ İsnadın ne zaman ortaya çıktığına dair bkz. Âşıkkutlu, **Hadiste Ricâl Tenkîdi**, s.45-50; Ünal, **Hadisin Doğuş ve Gelişim Tarihine Yeniden Bakış**, s.376-385; Kuzudişli, **Hadis Tarihi -İlk Üç Asır-**, İstanbul, Kayihan Yayınları, 2019, s.89-93; Yücel, **Hadis Tarihi**, 23. baskı, İstanbul, İFAV, 2015, s.36-38. İsnadın Müslümanlardan önce yahudiler, hristiyanlar ve Hintliler tarafından da kullanıldığına dair bilgiler olmasına rağmen bu verilerin hem cüzi bir miktarda olması hem de herhangi bir sisteminin olmamasına dair tespit ile oryantalistlerin Müslümanlar tarafından kullanılan isnadın başlangıcı hakkındaki görüşlerinin değerlendirilmesi ile ilgili bkz. Sıddîkî, **Hadis Edebiyat Tarihi**, s.120-125. İsnadın ne zaman ortaya çıktığına dair rivayet (Bu rivayete göre İbn Sîrîn şöyle demektedir: “İsnaddan sormazlardı. Fitne vâki olunca ‘bize râvilerinizi söyleyin’ dediler...”) üzerinden yapılan bir tespit için bkz. Arif Ulu, “Hadis Rivâyetinde İsnadın Başlaması ya da Fitnenin Tarihi (İbn Sîrîn’in İsnadla İlgili İfadelerinin Muhtevâsı Üzerine Bir İnceleme)”, **DBAAD**, C.XII, sy. 1, 2012, s.120-162.

¹⁰ Bu durum hadislerin bu olaylardan önce isnadıyla da aktarılmadığı anlamına gelmez. (Bkz. Acâc el-Hatîb, **es-Sünne kable’t-tedvîn**, s.221.) Ancak bu olaylardan önce rivayet edilen hadislerin isnadının sorulmadığı açıktır. Zaten bu olaylardan önce hadis rivayet edenler Resûlullah’ın (s.a.v.) yanbaşıda bulunan sahâbîler olduğu için onların rivayetlerinin doğruluğu isnad ile tespit edilemezdi. Zira onlar rivayet ettiklerini bizzat Hz. Peygamber’den duydukları için isnad diye bir şey yoktu. Bundan dolayı ilk dönemlerde bir rivayetin doğruluğunun tespit edilmesi için şahit isteme ve yemin ettirme gibi durumlar söz konusuydu. (Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer’in şahit isterken Hz. Ali’nin yemin ettirmesine dair örnekler için bkz. Acâc el-Hatîb, **es-Sünne kable’t-tedvîn**, s.112-116.) Hadis vaz’ından sonra ise isnad isteme işlemi zarûrî bir hal almış ve senedler çerçevesinde rivayetlerin doğruluğu ortaya konulmaya çalışılmıştır. Hadis uyduranlar bu rivayetlerin başına sened de yamamaya başlayınca, sened araştırmaları artarak devam etmiştir. Bunun sonucunda râvi esaslı cerh-ta’dîl ve duaîfâ literatürü teşekkül etmiş, ardından da ilk aşamada duaîfâ literatürünü kendisine kaynak alan mevzûât literatürü ortaya çıkmıştır.

¹¹ Mevzû hadisleri tanıma yolları ile ilgili bkz. İbn Kayyım el-Cevziyye, **el-Menâru’l-münîf fi’s-sahîh ve’d-daîf**; Kandemir, **Mevzû Hadisler**, s.181-191; A’zamî, **Hadis Metodolojisi ve Edebiyatı**, s.107-108. Abdülfettah Ebû Gudde de İbn Arrâk’ın **Tenzîhu’s-Şerîa**’sı ile İbn Kayyım el-Cevziyye’nin **el-Menâru’l-Münîf**’inden mevzû hadisin tanınmasına dair bazı maddeleri detayına girmeden zikretmektedir. Gudde’nin bir araya getirerek sunduğu ve mevzû hadisin tanınmasını sağlayacak bazı işaretler için bkz. Ebu Gudde, Abdülfettah, **Mevzû Hadisler**, s.121-130.

¹² Bir rivayetin mevzû olup olmadığını ortaya koyma hususunda sened tenkidinin tek başına yeterli olacağı söylenemezse de nasslarla (İslâmî düşünceyle) açık bir şekilde çelişmeyen mevzû rivayetlerin tespit edilmesi ile ilgili tek yolun sened tenkidinden geçtiği görülmektedir. (Bu hususta kısa bir bilgi için bkz. Ünal, **Hadisin Doğuş ve Gelişim Tarihine Yeniden Bakış**, s.404; Yıldırım, **Hadiste Metin Tenkidi Tarihi Süreç, Yeni Yaklaşımlar**, Ankara, OTTO, 2015, s.117; Mehmed Said Hatiboğlu, **İslami Tenkid Zihniyeti ve Hadis Tenkidinin Doğuşu**, 2. baskı, Ankara, OTTO, 2016, s.114) Tarihi seyir içerisinde sened tenkidine ağırlık verildiği söylenebilirse de (Ünal da sened merkezli tenkidin olduğuna değinmektedir. Bkz. Ünal, **a.e.**, s.408.) bu durum muhteva tenkidinin hiç yapılmadığı anlamına gelmemektedir. Literatür olarak mevzûat eserleri muhteva tenkidi yapıldığına dair en güzel örneklerden birini oluşturmaktadır. (Mevzû hadislerle ilgili yapılan çalışmalarda metin tenkidinin sıklıkla kullanıldığına dair bkz. Kırbasoğlu, **İslam Düşüncesinde Hadis Metodolojisi**, s.46; Ünal, **Hadisin Doğuş ve Gelişim Tarihine Yeniden Bakış**, s.407.

olmadıkları, varsa kusurları ortaya çıkarılmaya çalışılmıştır. Bu bağlamda özellikle hicrî ikinci asır âlimlerinden olan Şu‘be b. Haccâc’ın (v. 160/776) râvileri tenkit etmek ve onların durumları hakkında konuşmak için özel günler tayin ettiği bilinmektedir.¹³ Râvi tenkitlerinin çoğalmasıyla birlikte bunları yazıya döküp bir kitapta toplama gereksinimi doğmuş¹⁴ ve duafâ literatürü¹⁵ oluşmaya başlamıştır.¹⁶ Duafâ literatürünün oluşumundan belli bir dönem sonra bu eserlerden çokça istifade edilerek

¹³ Bu duruma delalet eden bir bilgi için bkz. Hatîb el-Bağdâdî, **el-Kifâye fî ma‘rifeti usûli ‘ilmi’r-rivâye**, I-II, thk: Mâhir Yasin el-Fahl, Riyad, Dârü İbni’l-Cevzî, 1432, C.I, s.165-166. Buna göre olayı anlatan, Şu‘be b. Haccâc’ın kendilerine geldiğini ve “Bugün hadis (rivayet etme) günü değil, bugün gıybet (râvilerin durumu hakkında bilgilenme) günüdür. Hadi gelin de yalancaların gıybetini yapalım” dediğini belirtmektedir. Bu durumun gıybet olmayıp râvilerin durumunu hak ile bâtılın birbirinden ayrılması için incelendiği söylenmektedir. Bkz. a. mlf., **a.e.**, C.I, s.166. Şu‘be’nin bazılarını Allah rızası için gıybet yapmaya çağırması (İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed b. Hibbân et-Temîmî el-Büstî es-Sicistânî (v. 354/965), **el-Mecrûhîn mine’l-muhaddisîn ve’d-du‘afâ ve’l-metrûkîn**, I-III, thk: Mahmûd İbrâhîm Zayed, Beyrut, Dârü’l-Ma‘rife, 1412/1992, C.I, s.19), bu işlemi menfi görenlere bir cevap niteliğinde gibidir.

¹⁴ Hicrî ikinci asrın ikinci yarısında başlayan ricâl tenkidine dair yazılı kayıtların, hicrî üçüncü asırda artarak şifahî tenkidin önüne geçtiğine dair bkz. Mustafa Macit Karagözoğlu, **Zayıf Râviler Duafâ Literatürü ve Zayıf Rivayetler**, İstanbul, İFAV, 2014, s.26. Bu bağlamda duafâ literatürüne dair yazılan (günümüze ulaşmış olmasından dolayı bilinmeyen) ilk eserin sahibinin Yahyâ b. Saîd el-Kattân (v. 198/813) olması (Karagözoğlu, **Zayıf Râviler**, s.25, 37), söylenenleri doğrulaması açısından önemlidir.

¹⁵ Bu eserler arasında şunlar zikredilebilir: Buhârî’nin (v. 256/870) **Kitabu’d-Du‘afâi’s-sağîr**’i, Cüz(e)cânî’nin (v. 259/873) **Ahvâlü’r-ricâl**’i, Ebu Züra er-Razi’nin (v. 264/878) **Du‘afâ**’sı ve Nesâî’nin (v. 303/915) **Kitâbu’d-Du‘afâ ve’l-Metrûkîn**’i, Ukaylî’nin (v. 322/934) **Kitâbu’d-Du‘afâ**’sı, İbn Hibbân’ın (v. 354/965) **Kitâbu’l-Mecrûhîn**’i, İbn Adî’nin (v. 365/976) **el-Kâmil fî du‘afâi’r-ricâl**’i, İbn Şahin’in (v. 385/996) **Târîhu esmâi’d-du‘afâ ve’l-kezzâbîn**’i, Dârekutnî’nin (v. 385/995) **Kitâbu’d-Du‘afâ ve’l-metrûkîn**’i, Hâkim en-Nisaburî’nin (v. 405/1014) **Du‘afâ**’sı ve Ebu Nuaym el-İsfahânî’nin (v. 430/1038) **Kitâbu’d-Du‘afâ**’sı, İbnü’l-Cevzî’nin (v. 597/1201) **Kitâbu’d-Du‘afâ ve’l-metrûkîn**’i, Zehebi’nin (v. 748/1348) **Mîzânü’l-i’tidâl**’i ve İbn Hacer’in (v. 852/1449) **Lisânü’l-Mîzân**’ıdır. (Bu eserler hakkında bilgi edinmek için bkz. Karagözoğlu, **Zayıf Râviler**, s.47-190.) Bunlarla birlikte başka duafâ kitaplarının isimleri için bkz. İbn Arrak, **Tenzîhü’s-şerî‘ati’l-merfû‘a ani’l-ahbâri’s-şenîati’l-mevzû‘a**, I-II, (müellifin mukaddimesi) thk: Abdülvehhâb Abdüllâtîf - Abdullah Muhammed es-Sıddık, Dârü’l-Kütübü’l-İlmîyye, Beyrut, t.y, C.I, s.6-7.

¹⁶ Unutulmaması gereken bir husus da râvi tenkitlerinin ve problemlî rivayetlerin artması neticesinde oluşan literatürün sadece duafâ ile sınırlı olmamasıdır. Bu literatürün yanında zikredilmeye değer ‘ilel ile cerh-ta’dîl literatürü bulunmaktadır. Bu iki literatürün de doğuş sebebi râviler ve rivayetler hakkında belli başlı problemlerin olmasıdır. Bu anlamda duafâ, ‘ilel ve cerh-ta’dîl literatürlerinin mevzûât literatürüne kaynaklık ettiği belirtilmelidir. Ancak bu üç literatür arasında mevzûât literatürünün oluşmasına en çok sebep olan ya da sağlayan duafâ literatürü olduğu söylenebilir. Nitekim ilk mevzûât müelliflerinden olan İbnü’l-Kayserânî **Tezkiretü’l-Mevzûât**’ını İbn Hibbân’ın **el-Mecrûhîn**’i, **Zehîretü’l-Huffâz**’ını da İbn Adî’nin **el-Kâmil fî du‘afâi’r-ricâl**’inin üzerinden telif etmesi bunun göstergesidir. Şerh literatürünün de mevzûât literatüründe telif edilen eserlere katkıları azımsanmayacak seviyede olsa da mevzûât literatürünün oluşmasında herhangi bir etkisinin olduğunun düşünülmemesinden dolayı bu literatürü söz konusu üç literatüre dâhil edilmesi uygun görülmemiştir. Ancak çalışma esnasında kendisinden en çok istifade edilen literatürlerden biri olduğunun da söylenmesi gerekmektedir.

sadece mevzû hadisleri tespit etmek için eserler yazılmaya başlanmış, böylece mevzûât literatürü¹⁷ doğmuştur.

Duafâ literatürü kitaplarının muhatap kitlesinin daha çok ulemâdan olmasına karşın, mevzûât literatüründe eser telif edenlerin muhatap kitlesinin çoğunu hadis uzmanı olmayanların oluşturduğu söylenebilir.¹⁸ İbnü'l-Kayserânî'nin (v. 507/1113) **Tezkiretü'l-Mevzû'ât** ile **Zehîretü'l-Huffâz** adlı eserlerindeki rivayetleri elifbâi/alfabetik olarak nakletmesinin arkasında yatan gerekçe de hitap ettiği kitlenin çoğunu hadis uzmanı olmayanların oluşturması olsa gerektir. Bununla birlikte insanların mevzû olduğu söylenen rivayetleri araştırma imkânları olmadığından, bunların mevzû olduğu hususunda tatmin olmak için bazı deliller istedikleri bilinmektedir. Literatürün doğuşunda bu isteğin, problemli rivayetlere muâriz olan sahih hadisler talep etmek şeklinde olduğu söylenebilir. Bundan dolayı insanlar Cûzekânî'den (v. 543/1148) bâtil hadisleri öğrenebilecekleri bir kitap telif etmesini istemelerinin yanında, bunların bâtilliği hususunda tatmin olmak için de bunlara muâriz olan sahih hadislerin de içinde bulunduğu bir kitap telif etmesini istemişlerdir. Buna binâen Cûzekânî de kitabını telif etmeye başlamıştır.¹⁹

Mevzûât literatürünün ilk eserlerinden biri olan Cûzekânî'nin **el-Ebâtîl**'i üzerinden hareket eden bu çalışma giriş, üç bölüm ve sonuç kısmından müteşekkildir.

Girişte çalışmanın konusu, amacı, yöntemi ve kaynakları hakkında bilgiler verilmektedir.

¹⁷ Mevzûât alanında telif edilen eserlerin birçoğunu içeren bir liste için bkz. Cûzekânî, Ebû Abdillâh Hüseyin b. İbrâhîm b. Hüseyin b. Ca'fer el-Hemedânî, **el-Ebâtîl ve'l-menâkîr ve's-sihâh ve'l-meşâhîr**, I-II, thk: Abdurrahman b. Abdilcebbâr el-Ferîvâî, 3. baskı, Riyad, Dâru's-Sumey'î, 1415/1994, (muhakkikin mukaddimesi), C.I, s.23-28. Burada mevzûât alanında telif edilen 43 eserin aktarılmasıyla iktifa edilmiştir. Ancak mevzûât literatüründe telif edilen eserler bu listedekilerle sınırlı değildir. Bu listede olmayan bazı mevzûât eserleri için bkz. Kandemir, "Mevzû", **DİA**, XXIX, 495-496. Mevzûât alanında telif edilen eserlere değinilen başka bir liste için bkz. İbn Arrak, **Tenzîhü's-şerî'a**, (müellifin mukaddimesi), C.I, s.10-14. Ayrıca bkz. Abdullah Aydın, **Hadis İstılahları Sözlüğü**, 8. baskı, İstanbul, İFAV, 2015, s.183-185. Bununla birlikte bünyesinde birçok mevzû hadisin olduğuna işaret eden halk arasında yaygın olan hadislerle alakalı literatürdeki eserler için de bkz. Kandemir, "Mevzû", **DİA**, XXIX, 496.

¹⁸ Mevsîlî'nin devletin çeşitli kademelerindeki kişiler gibi (hadis) ilmi ile uğraşacak vakti olmayan insanların varlığını mevzûât alanında eser telif etmesinin sebepleri arasında zikretmesi buna işaret edebilir. Bkz. Mevsîlî, Ebû Hafs Ziyâüddîn Ömer b. Bedr b. Saîd (v. 622/1225), **el-Muğnî ani'l-hıfz ve'l-kitâb**, Kahire, Matbaatü's-Selefiyye, 1342, s. 18.

¹⁹ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.1.

Birinci bölümde mevzûât literatüründeki eserlerin ilklerinden biri olan **el-Ebâtîl**'in müellifi hakkında bilgiler sunulmaktadır. Zikredilen bu bilgilerde onun kimliği üzerinde durulmakta, ardından ilmî şahsiyeti ortaya konulmaktadır. Her eserin anlaşılması o eserlerin müelliflerinin anlaşılmasıyla doğrudan irtibatlıdır. Çünkü eserler belli bir düşünce yapısına sahip kişilerin kaleminden çıkmaktadır. Bundan dolayı Cûzekânî'nin **el-Ebâtîl**'de naklettiği rivayetlere verdiği hükümlerin arka planının görülmesi ve anlaşılması için onun düşünce yapısının ortaya konulması zarûrîdir. Bu bağlamda **el-Ebâtîl**'de Cûzekânî tarafından zikredilen rivayetlere kendisi tarafından verilen hükümlerin nasıl bir düşünceden çıktığını tespit etmek için onun düşünce yapısı ortaya konulacaktır.

İkinci bölümde mevzûât literatüründe telif edilen ilk eserlerden biri olan ve bazı özelliklerinden dolayı ilk olma özelliğine sahip **el-Ebâtîl ve'l-menâkîr ve's-sihâh ve'l-meşâhîr** adlı eser incelenmektedir. Bu bağlamda eserin muhteviyâtı, özellikleri ve eserde yer alan rivayetlerin ele alınış şekilleriyle ilgili bilgiler örnekleriyle sunulmaktadır. Çalışmaya başlanıldığında müstakil bir bölüm olarak düşünülen “Cûzekânî'nin el-Ebâtîl'inin Mevzûât Literatüründeki Yeri” konusu, çalışma boyunca kaynakların yönlendirmesiyle hareket edilmesi sonucunda geri planda kalmış ve diğer bölümlerin sayfa sayıları genişlerken bu konuda herhangi bir ilerleme olmamıştır. Diğer bölümlerin sayfa sayılarının fazla olması ve bu konunun müstakil bir bölüm olarak genişletilme imkânı da kalmaması, üçüncü bölüm olarak düşünülen bu konunun da ikinci bölümün sonuna eklenerek bu bölümün alt başlıklarından biri olmasına sebep olmuştur. Bu başlıkta da söz konusu eser telif edilirken kendinden önceki kitapların bu esere ve bu eserin de kendinden sonraki kitaplara etkileri ele alınmaktadır. Eserin kendinden sonraki kitaplara etkisi incelenirken de mevzûât literatüründe telif edilen kitaplarla iktifâ edilmektedir. Çalışmanın daha fazla genişlememesi adına bu konu detaylı bir şekilde değil, muhtasar olarak ele alınmıştır.

Üçüncü bölümde Cûzekânî'nin **el-Ebâtîl**'de serdettiği rivayetler hakkındaki hükümler üzerinde durulmaktadır. Binâenaleyh bu bölüm iki kısma ayrılmaktadır. Birinci kısımda Cûzekânî'nin **el-Ebâtîl**'de butlânına hükmedip reddettiği problemleri rivayetlere diğer âlimler tarafından yöneltilen değerlendirmeler; ikinci kısımda ise Cûzekânî'nin itibar ettiği problemleri rivayetlere yöneltilen değerlendirmeler

sunulmaktadır. Böylece zikredilen değerlendirmeler ortaya konulmakta ve hangi değerlendirmenin daha isabetli olduğu üzerinde durulmaya çalışılmaktadır.

Cûzekânî'nin butlânına hükmedip **el-Ebâtîl**'ine aldığı rivayetlerin akaid, fıkıh, tefsir,²⁰ tasavvuf, siyer ve tarih gibi diğer kitaplardaki yer alış keyfiyetini ortaya koymak²¹ bu tezin sınırlarını aştığı için bu konu başka araştırmalara bırakılmıştır. Hatta bu hususta “Uydurma Hadislerin Akaid Kitaplarına Yansıması”, “Uydurma Hadislerin Fıkıh Kitaplarındaki Yeri” veya “Tefsir Kitaplarında Uydurma Hadisler” gibi konuların çalışılmasına ihtiyaç duyulduğu kanaatindeyiz. Bu konular ve alanlar “Ehl-i Sünnet Akaidi ve Hadis”, “Tasavvuf Eserlerinde Hadis”²², “Hanefî Fıkıh Kitaplarında Uydurma Hadisler” veya “Şîî Tefsir Kitaplarında Uydurma Hadisler” gibi belli sınırlar çerçevesinde de çalışılabilir. Farklı bakış açılarıyla çalışılabilecek bu konuların hepsinin de müstakil birer tez olmayı fazlasıyla hak ettiği kanaatindeyiz.²³

B. AMAÇ

Tezin birden çok amacı olduğu belirtilmelidir. Tezin yazılma gerekçesinin anlaşılması için de bunlara değinilmelidir.

Mevzûât literatüründe telif edilen eserler zikredilirken ilk sıralarda İbnü'l-Kayserânî (v. 507/1113) ile İbnü'l-Cevzî'nin (v. 597/1201) isimlerine rastlanmakta,²⁴

²⁰ Tefsir kitaplarının bazılarında fazlasıyla mevzû hadis bulunduğuna dair bkz. İzmirli İsmâil Hakkı, **Hadis Tarihi**, (Tenkitli Neşir: İbrahim Hatiboğlu), İstanbul, Dârulhadis, 2002, s.141-142; Selman Başaran, M. Ali Sönmez, **Hadis Usûlü ve Tarihi**, s.104.

²¹ Birçok mevzû hadis ihtivâ eden bazı kitapların listesi için bkz. İzmirli İsmâil Hakkı, **Hadis Tarihi**, s.139-145. Mevzû hadislerin sadece bunların tespit edilmesinden dolayı teşekkül eden mevzûât kitaplarında bulunmayıp kelim, fıkıh, tefsir, tarih, siyer ve tasavvuf gibi farklı literatürdeki kitaplarda da yer aldıklarına dair bkz. Kırbasoğlu, **İslam Düşüncesinde Hadis Metodolojisi**, s.138; Okıç, **Tefsir ve Hadis Ders Notları**, s.232-233. Yıldırım da bazı gerekçe ve örnekler sunarak söz konusu alanlarda yazılan kitaplarda birçok mevzû rivayetin varlığından bahsetmektedir. Bkz. Yıldırım, **Hadiste Metin Tenkidi**, s.51-59. Ayrıca bkz. Selman Başaran, M. Ali Sönmez, **Hadis Usûlü ve Tarihi**, s.195.

²² Böyle bir çalışma için bkz. Muhittin Uysal, **Tasavvuf Kültürü ve Hadis: Tasavvuf Kaynaklarındaki Tartışmalı Rivayetler**, İstanbul, Ensar Neşriyat, 2012.

²³ Irâkî'nin (v. 806/1404) başta tasavvuf olmak üzere birçok konuyu içeren Gaz(z)âlî'nin (v. 505/1111) **İhyâü 'ulûmî'd-dîn**'deki hadisleri tahrîc etmek için kaleme aldığı üç eseri ve Zeylaî'nin (v. 762/1360) Hanefî fıkıhına dair bir eser olan Merginânî'nin (v. 593/1197) **el-Hidâye**'sindeki hadislerin tahrîcini yaptığı eseri **Nasbû'r-râye** gibi geçmişte bazı kitaplarda bulunan hadislerin tahrîcine dair çalışmaların yapılmasının yanısıra günümüzde yapılan tezlerde de bu durumun yaygınlaşmaya başlaması bu alanın tamamen boş bırakılmadığını göstermektedir. Ancak yapılan araştırmaların her birinin bir kitapla sınırlı tutulduğu ve hatta bir çalışmanın bir kitabın bir kısmına hasredildiği görülmektedir. Bu tür çalışmaların varlığı da ümit verici olmakla birlikte daha kapsamlı çalışmaların yapılması gerekmektedir. Zira belli bir ilim dalında yazılmış kitapların en bilindiklerinde bulunan hadislerin sübütunu ortaya koymaya yönelik çalışmalar yok denecek kadar azdır.

²⁴ Mevzûât alanında telif edilen eserlere değinilirken Cûzekânî'nin **el-Ebâtîl**'inin zikredilmediği örnekler için bkz. Ali Osman Koçkuzu, **Hadis İlimleri ve Hadis Tarihi**, İstanbul, Dergah Yayınları,

ancak bu iki kişi arasında bulunan Cûzekânî, İbnü'l-Cevzî'nin gölgesinde kalmış görünmektedir. Cûzekânî ve eseri üzerine Arap dünyasında birkaç, Türkiye'de ise kısa bir ansiklopedi maddesinden ibaret olan çalışma zikredilen durumu teyid etmektedir. Bundan dolayı çalışmanın amaçlarından biri, birçok ilklere imza atıp kendinden sonraki literatürü azımsanmayacak ölçüde etkileyen biri olarak Cûzekânî'yi ve mevzûât alanında telif ettiği eserini Türkiye'deki ilim adamlarına ve özellikle hadisle iştigal edenlere duyurarak Cûzekânî ve eserini daha tanınır kılmaktır.

Mevzûât literatüründe telif edilmiş bir kitabın diğer kitap ve âlimlerle olan ilişkisi bağlamında değerlendirilmesinin zorunluluğunu ortaya koymak, tezin bir başka amacını oluşturmaktadır. Bu bağlamda Cûzekânî'nin her mevzû, münker veya bâtil olduğunu söyleyip butlânına hükmettiği rivayetin, diğer âlimler tarafından böyle değerlendirilmediği ve hatta Cûzekânî'nin verdiği hükümlerden dolayı eleştirilere maruz kaldığına değinilmelidir. Her âlimin başına gelebilecek bu tarz eleştirilerin Cûzekânî özelinde somut bir şekilde ortaya konulmasıyla bir rivayet hakkında verilen hükümlerin icthâdî olabileceği, bundan dolayı da herkesin bir rivayetin bâtilliği hakkında aynı görüşte ol(a)mayabileceği ortaya konulmaktadır. Böylece mevzûât literatüründe telif edilmiş bir eserde bâtil hükmü verilmiş bir rivayetin mutlak olarak uydurma olamayacağı, söz konusu rivayetin başka âlimler tarafından merdûd sayılmama imkânının olduğu, bundan dolayı da bir kişinin bir mevzûât kitabında bâtil/mevzû/merdûd denilen rivayete bakarak hiçbir araştırma yapmadan o sözü olduğu gibi alıp doğru zannetmesinin, oldukça hatalı olduğu ortaya konulmaktadır. Tezin üçüncü bölümünün bu konuya hasredilmiş olmasının söz konusu amaca ulaşmaya dair bir gayret olduğu belirtilmelidir.

Bir mevzûât eserinde bulunan her rivayetin uydurma olduęunu²⁵ veya hadis denilen her sözün şeksiz şüphesiz ve dahî soruşturmaksızın sahih hadis zanneden

1983, s.66; Ünal, **Cumhuriyet Türkiye'si Hadis alışmaları**, Samsun, ETÜT, 1997, s.38; Saffet Sancaklı, **Sünneti Doğru Anlamak**, 5. baskı, İstanbul, Rağbet Yayınları, 2017, s.316-317; H. Musa Bağcı, **Hadis Tarihi ve Metodoloğisi**, 3. baskı, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2015, s.330-333; es-Sibâî, **es-Sünne ve mekânethâ**, s.121-122.

²⁵ Mevzûât literatüründe telif edilmiş bir eserde mevzû addedilen bir rivayetin farklı tarik(ler)i de olabilir ve bunlar arasında mevzû olmayan rivayetlerin varlığının mümkün olduğu söylenebilir. Bundan dolayı mevzû addedilen bir metnin mevzû olmayan bir tarihi olabileceği gibi genelleme yapılarak "bu konuda sahih hadis yoktur" şeklindeki değerlendirmelerin istisnalarının olabileceği ihtimali de unutulmamalıdır. Bu hususta Abdülfettah Ebû Gudde'nin tahkikiyle tab' edilen Ali el-Kârî'nin **el-**

zihniyetin²⁶ yanlışlığını ortaya koymanın²⁷ da tezin diğer bir amacı olduğu söylenebilir. Bu bağlamda Cûzekânî'nin **el-Ebâtûl**'inin incelenmesi bile denilenleri ortaya koymak için yeterlidir. Bundan dolayı tezin içerisinde ortaya konulacak bu duruma sonuçta da değinilmektedir.

Tüm bunlar bağlamında tezde cevabını bulmaya çalıştığımız sorulardan bazıları şunlardır: Duafâ ve cerh-ta'dîl literatüründen mevzûât literatürüne geçerken yaşanan farklılık(lar) ne(ler)dir? Cûzekânî mevzûât literatürünün ilk eseri midir? Hangi açılardan ilk olma özelliğine sahiptir? Cûzekânî'nin **el-Ebâtûl**'inin mevzûât literatürünün ilk eserlerinden biri olmasına rağmen bu kadar sistemli olmasının sebebi nedir? Cûzekânî'nin eserini diğerlerinden farklı kılan yanları var mıdır, varsa nelerdir? Cûzekânî kendinden sonrakileri etkilemiş midir, etkilemişse nasıl etkilemiştir? Bu bağlamda Cûzekânî'nin mevzûât literatüründeki yeri nedir? **el-Ebâtûl**'in özellikleri nelerdir? Cûzekânî rivayetleri sened mi yoksa metin tenkidine mi tâbi tutmuştur? Her ikisini de kullanmışsa hangisi ağır basmaktadır? Cûzekânî nasıl bir düşünce yapısına sahiptir? Cûzekânî'nin düşünce yapısının rivayetlere verdiği hükümlerdeki rolü nedir? Cûzekânî'nin diğer âlimler tarafından eleştirilme sebebi nedir? Hangi rivayetleri eleştirilmiştir? Bir rivayetin bir mevzûât eserinde geçmesi, o hadisin mevzû sayılabilmesi için yeterli midir? Bir rivayetin mevzû olduğunun ortaya konulması için izlenen yöntemler nelerdir? Bir rivayetin mevzûîyetini ortaya koymak için bu yöntemlerden birini (mesela sahih hadise aykırı olması) kullanmak yeterli midir? Yoksa rivayetin tüm yöntemler göz önünde bulundurularak mı değerlendirilmesi gerekmektedir?

II. YÖNTEM

Konular ele alınırken bölüm girişlerinde veya ana başlıklar altında, anlatılacak meselelere kısaca değinilmekte ve konulara girmeden önce okuyucuya bir ön hazırlık

Masnû' fî ma'rifeti'l-hadîsi'l-mevzû': el-Mevzûâtü's-suğrâ adlı eserine bakılabilir. Zira bu eserin muhakkiki Abdülfettah Ebû Gudde uzun dipnotlarında Ali el-Kârî tarafından mevzû addedilen bazı rivayetlerin mevzû olmayan tarik(ler)ini de zikrederek her ne kadar söylenen rivayetin mevzû olduğu söylenebilirse de bu durumun o konuya şumullenmemesi gerektiğinin altını çizmektedir. Hakkında sahih hadis bulunmayan konuları istisnaları ile ele alan bir çalışma için bkz. Yıldırım, **Sahih Hadis Bulunmayan Konular İstisnalarıyla Birlikte**, 2. baskı, İstanbul, OTTO, 2017.

²⁶ Bu zihniyetin günümüzde dahî varlığını sürdürdüğüne dair bir örnek için bkz. Nevzat Tartı, **Muhtasar Hadis İlimleri ve Usûlü**, Ankara, OTTO, 2015, s.18-19.

²⁷ Nitekim mevzûât alanında telif edilen eserler de hadis zannedilen rivayetlerin öyle olmadığını ortaya koymak için kaleme alınmıştır.

yapması sağlanmaktadır. Böylece bir bölüm ya da ana başlık altındaki bahisler hakkında giriş bilgileri verilerek konuların daha iyi anlaşılması amaçlanmaktadır.

Çalışmanın birinci bölümünde Cûzekânî hakkında bilgiler verilmekte ve onun **el-Ebâtîl**'i bağlamında düşünce yapısı ortaya konulmaktadır. İkinci bölümde ise **el-Ebâtîl** hakkında bilgiler sunularak kitap incelenmektedir. Böylece bu iki bölümle üçüncü bölüme de hazırlık yapılmaktadır. Zira Cûzekânî'nin düşünce yapısı ve kitabı anlaşılmadan onun rivayetlere verdiği hükümler hakkında değerlendirmede bulunmak zorlaşacaktır.

el-Ebâtîl muhakkiki Ferîvâî,²⁸ Cûzekânî'nin otuz sekiz rivayete verdiği hüküm açısından eleştirildiğini söylemektedir.²⁹ Cûzekânî'nin ismi zikredilmeden onun bazı rivayetlere verdiği hükümlerin zıddına yapılan değerlendirmelerin doğrudan olmasa da dolaylı olarak bir nevi Cûzekânî'ye yöneltilen eleştirilere eklenmesi bu sayıyı arttıracaktır. Bu bağlamda çalışmanın üçüncü bölümünde Cûzekânî'nin bazı rivayetlere verdiği hükümlere yöneltilen eleştiriler tartışmaya açılmaktadır. Bu yapılırken mevzûât, duafâ, cerh-ta'dîl, 'ilel ve şerh kitaplarındaki bilgilerden istifade edilmiştir. Söz konusu eserlerden edinilen bilgiler sunulduktan sonra belli çıkarımlarda bulunularak Cûzekânî'nin bir rivayete verdiği hükmün isabetli olup olmadığı hakkında bir sonuca ulaşılmaya çalışılmıştır.

III. KAYNAKLAR

Cûzekânî ve onun **el-Ebâtîl**'i üzerine telif edilen iki yüksek lisans tezi tespit edilmiştir. Bu tezlerden biri Samerra Üniversitesi'nde "**el-İmâmü'l-Cevrekânî ve akvâlühû fî'l-cerh ve't-ta'dîl**", diğeri de Medine Üniversitesi'nde Murad Mevlüd Muhammed el-Ma'yûfî'nin hazırladığı "**Mefhûmu'l-butlân 'inde'l-imâmi'l-Cevrekânî fî kitâbihi el-Ebâtîl ve'l-menâkîr ve's-sihâh ve'l-meşâhîr**" ismiyle tamamlanmıştır. Bu iki çalışmanın yanında bir de doktora münakaşası yapılan Abdülâlim Mahmud Ferec Hasen'in hazırladığı "**Menhecü'l-İmâm el-Cevrekânî**

²⁸ Muhakkik hakkında Feryevâî, Firyevâî ve Ferîvâî gibi farklı nisbeler kullanılmaktadır. Ancak muhakkikin bizzat kendisinin nisbet edildiği köyü "Ferîvâ" olarak telaffuz etmesi (<https://www.youtube.com/watch?v=ImuSlzY0YQc> (Çevrimiçi), 28.08.2020) zikredilen nisbeler arasında doğru olanın Ferîvâî olduğunu göstermektedir.

²⁹ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, (muhakkikin mukaddimesi), C.I, s.79. Cûzekânî'ye yöneltilen tenkitlerin muhakkikin zikrettikleriyle sınırlı olmadığı belirtilmelidir. Nitekim bu çalışmanın üçüncü bölümünde muhakkikin değindikleri dışında Cûzekânî'nin şahsına yönelik birçok tenkit tespit edilmiştir.

fi'l-i'lâli min hilâli kitâbihi el-Ebâtîl ve'l-menâkîr ve's-sihâh ve'l-meşâhîr" isimli çalışma vardır.

Bu çalışmalar arasında sadece 2017 yılının Ekim ayında tamamlandığı anlaşılan **"Mefhûmu'l-butlân 'inde'l-imâmi'l-Cevrekânî fi kitâbihi el-Ebâtîl ve'l-menâkîr ve's-sihâh ve'l-meşâhîr"** adlı tezin pdf'sine ulaşılabilmiştir. Bu çalışmanın başlığından da anlaşılacağı üzere Cûzekânî'nin rivayetler hakkında kullandığı bâtil kelimesi üzerine yoğunlaşmaktadır. Çalışmanın sınırlarına değinilen ilk sayfalarda bu kelimenin **el-Ebâtîl**'in "Îmân", "Îlim" ve "Fiten" başlıklarında butlânına hükmedilen 26 hadis ile sınırlı tutulduğu belirtilmektedir. Dolayısıyla söz konusu tezin bu çalışmayı engelleyen bir tarafı bulunmamaktadır. **"el-Îmâmü'l-Cevrekânî ve akvâlühû fi'l-cerh ve't-ta'dîl"** adlı yüksek lisans tezinin bir nüshası, hazırlayanından istense de bu tezin kitap olarak basılmasına uğraştığından dolayı bu isteğimiz geri çevrilmiştir. Ezher Üniversitesi'nin Esyûd şubesinin Usûlî'd-dîn Fakültesinde 18.02.2019 tarihinde **"Menhecû'l-Îmâm el-Cevrekânî fi'l-i'lâli min hilâli kitâbihi el-Ebâtîl ve'l-menâkîr ve's-sihâh ve'l-meşâhîr"** isimli doktora tezinin savunması sunulmuştur. Her ne kadar tezin metnine tarafımızca ulaşılammışsa da savunma videosundan³⁰ anlaşıldığına göre tezde, 'ilelü'l-hadîs ilmi hakkında bilgi verilmekte, Cûzekânî ve eseri hakkında bazı bilgiler sunulmakta, Cûzekânî'nin eserindeki 'ilel anlayışı anlatılmakta ve eserin İbnü'l-Cevzî'nin **el-'Îlelü'l-mütenâhiye**'si ile karşılaştırılması yapılmaktadır. Videoda Cûzekânî ve eseri hakkında bazı bilgiler sunulduğundan yüzeysel olarak bahsedilmesi, söz konusu meselelerin muhtevası hakkında herhangi bir bilgiye sahip olamamamıza neden olmaktadır. Dolayısıyla zikredilen doktora tezinin de bu çalışmanın yapılmasını engelleyen bir tarafının olmadığı anlaşılmaktadır.

Cûzekânî hakkında yazılan bu eserlerin yanında **el-Ebâtîl** muhakkiki olan Ferîvâî'nin eserin başına yazdığı 91 sayfalık mukaddimesi, tek başına bir tez mahiyetinde olup en fazla istifade ettiğimiz kaynaklardan biridir.

Arap dünyasında Cûzekânî ve **el-Ebâtîl** hakkında bu kadar az çalışmaya karşı Türkiye'de Cûzekânî hakkında -DİA maddesi hariç-³¹ herhangi bir çalışmaya

³⁰ Video için bkz. <https://www.youtube.com/watch?v=vKNDDVjN7KA> (Çevrimiçi), 1.07.2020.

³¹ Selman Başaran, "Cûzekânî", **DİA**, VIII, 99.

rastlanılmamıştır. Ramazan Ceylan tarafından “**Cûzekânî (ö. 543/1148)’nin el-Ebâtîl ve’l-Menakir ve’s-Sıhah ve’l-Meşahir adlı aserinin hadis ilmindeki Yeri**” adlı bir yüksek lisans tezine başlanılmışsa da bu çalışma tamamlanamamıştır. Bu durumda Cûzekânî hakkında Türkiye’deki ilk çalışmanın tarafımızca hazırlanan bu tez olduğu söylenebilir.

Tezin birinci bölümünde Cûzekânî hakkında bilgiler sunulurken genel itibariyle biyografik eserlerden az da olsa bibliyografik eserlerden yararlanılmıştır. Bu eserlerin birinin kullanılışı diğerlerinden daha fazla olmadığı için eserlerin isimlerinin burada zikredilmesi uygun görülmemiştir. Zira zikredilirse hepsinin zikredilmesi gerekir ki çalışmayı uzatacağından dolayı gerek duyulmamıştır. Cûzekânî, kitabındaki neredeyse her bâbın altında butlânına hükmettiği rivayetlerin ardından “fî hilâfî zâlik” şeklinde açtığı başlık altında konu ile ilgili kendi tercih ettiği hadisleri sunmaktadır. Onun bir konuda zikredilen rivayetler arasında yaptığı bu tercih metodu, onun düşünce yapısının ortaya konulmasını kolaylaştırmaktadır. Bundan dolayı bu bölümde Cûzekânî’nin düşünce dünyası ortaya konulurken **el-Ebâtîl** adlı kitabından fazlaca istifade edildiği belirtilmelidir.

Tezin ikinci bölümünde de kaynaklar genel itibariyle biyografik ve bibliyografik eserlerden oluşmaktadır. Zira bu kaynaklara müracaat edilmeden eski dönemlerde telif edilmiş bir kitabın tanıtılması söz konusu değildir.

Tezin son bölümünde Cûzekânî’ye yöneltilen eleştirilerin mâhiyeti araştırılırken mevzûât, duafâ, cerh-ta’dîl, ‘ilel ve şerh kitaplarından azâmî ölçüde istifâde edilmeye çalışılmıştır. Zira bu literatürler taranmadan bu bölüm hakkında bir şey söylenemezdi. Bu bağlamda en fazla müracaat edilen kitaplar arasında İbn Ebî Hâtim’in (v. 327/938) **el-Cerh ve’t-ta’dîl**’i, İbn Adî’nin (v. 365/976) **el-Kâmil fî du‘afâi’r-ricâl**’i, Zehebî’nin (v. 748/1348) **Mîzânü’l-i’tidâl**’i ve İbn Hacer’in (v. 852/1449) **Lisânü’l-Mîzân**’ı ile **Fethu’l-bârî**’si zikredilebilir. Bunun yanında mevzûât literatüründe telif edilen ve çalışmada ismi geçip çokça müracaat edilen eserlerin herbirinin burada zikredilmesi uzun olacağı için bu eserlere burada değinmek uygun görülmemektedir. Bununla birlikte müracaat edilen eserler arasında son dönem çalışmalarından biri olan Nâsirüddîn el-Elbânî’nin (v. 1999) **Silsiletü’l-ehâdîsi’d-daîfe ve’l-mevzû‘a**’sının da olduğu belirtilmelidir.

Telif ettiği eserler bağlamında İslâm âlimlerinden en fazla istifâde edilen ilk üç kişi ise İbnü'l-Cevzî, Zehebî ve İbn Hacer'dir.

Tezin yazılmasında **el-Mektebetü's-Şâmile** programından azamî ölçüde istifade edilmiştir.





BİRİNCİ BÖLÜM

CÜZEKÂNÎ'NİN HAYATI VE İLMÎ KİŞİLİĞİ

I. Cûzekânî'nin Hayatı

Bu başlık altında hicrî 5. asrın son çeyreğinden 6. asrın yarısına yakın bir zamana kadar yaşadığı anlaşılan Cûzekânî'nin kimliğine değinilecektir. Kaynaklarda hakkında çok fazla bilgiye rastlanılamayan Cûzekânî hakkında biyografik eserlerde yer aldığı kadarıyla bilgiler sunulmaya çalışılacaktır.

A. İsmi, nisbesi, künyesi ve lakabı

Asıl ismi Hüseyin olan Cûzekânî'nin künyesi Ebû Abdillâh'tır. Nisbet edildiği günümüzde İran'ın Hemedan¹ vilâyetine bağlı olan Cûzekân ile ilgili hareke, noktalama ve okuma farklılıklarından dolayı² Cûzekânî,³ Cevrekânî,⁴ Cevzekânî,⁵

¹ Hemedan ile ilgili bilgi edinmek için bkz. Tahsin Yazıcı, "Hemedan", **DİA**, XVII, 183-185; İran'ın bir şehri olan Hemedan, Yemen'de hayatlarını sürdüren Kahtânîler'e mensup bir Arap kabilesi olan Hemdân ile karıştırılmamalıdır. Hemdân hakkında bilgi için bkz. Mustafa Fayda, "Hemdân (Benî Hemdân)", **DİA**, XVII, 179-180.

² Bu okuma farklılıklarının sebeplerinden biri aynı kelimeyi hadisçiler ile nahivcilerin telaffuz etme şekilleri olabilir. (Bir nisbenin ekoller arasında farklı okunabileceğine dair ayrıntılı bilgi için bkz. Suyûtî, **Tedribü'r-râvî fi şerhi Takrîbî'n-nebevî**, I-II, thk: Ebû Kuteybe Nazar Muhammed el-Fâreyâbî, 2. baskı, Beyrut, Mektebetü'l-Kevser, 1415/1994, C.I, s.399-401) Okuma farklılıklarının bir başka sebebi olarak bölgeler arasındaki okuma/telaffuz farklılıkları zikredilebilir.

³ Yâkût, Ebû Abdillâh Şihâbüddîn Yâkût b. Abdillâh el-Hamevî el-Bağdâdî er-Rûmî (v. 626/1229), **Mu'cemü'l-Büldân**, I-V, Beyrut, Dâru's-Sâdır, 1397/1977, C.II, s.184; Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehebî (v. 748/1348), **Tezkiretü'l-huffâz**, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, I-IV, Beyrut, t.y., C.IV, s.1308-1309; İbn Hacer, Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali b. Muhammed İbn Hacer el-Askalânî (v. 852/1449), **Lisânü'l-Mizân**, I-X, thk: Abdülfettah Ebû Gudde, Beyrut, Mektebetü'l-Matbûâtî'l-İslâmiyye, 1423/2002, C.III, s.143-145. Önceki âlimlerin yanında Cûzekânî hakkında yaptığı araştırmalarla **DİA**'daki "Cûzekânî" maddesini yazan Selman Başaran da onun nisbesini Cûzekânî olarak tercih etmektedir. (Başaran, "Cûzekânî", **DİA**, VIII, 99.)

⁴ İbn Nokta, Ebû Bekir Muhammed b. Abdilganî el-Bağdâdî (v. 629/1231), **Tekmiletü'l-İkmâl**, I-VI, thk: Abdulkayyum Abdurrahinnebi, Muhammed Salih Abdülaziz el-Murâd, Mektebetü Arabiyyet's-Suudiyye, 1408/1987, C.II, s.185-186; İbnü'd-Dübeysî, Ebû Abdillâh Cemâlüddîn Muhammed b. Saîd b. Yahyâ b. Ali ed-Dübeysî (v. 637/1239), **Zeylû Târîhi Medîneti's-selâm**, I-V, thk: Beşşar Avvâd Ma'ruf, Beyrut, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1427/2006, C.III, s.163; Zehebî, **Siyeru a'lâmi'n-nübelâ**, thk: Şuayb Arnavut, Muhammed Nuaym el-Araksûsî, I-XXV, Beyrut, Müessesetü'r-Risâle, 1405/1985, C.XX, s.177-178; **el-Ebâtîl**'in muhakkiki Abdurrahman b. Abdilcebbâr el-Ferîvâî'nin de tercihi Cevrekânî olmasıdır. (Bkz. İbn Hacer, **Lisânü'l-Mizân**, thk: Mehtebü't-Tahkîk bi işrâfi Muhaemmed Abdurrahman Mür'îştî, Beyrut, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî – Müessesetü't-Târîhi'l-Arabî, 1416/1995, C.II, s.498-499; Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, (muhakkikin mukaddimesi), C.I, s.71.)

⁵ İbnü'l-İmâd, Şihâbüddîn Ebû'l-Felâh Abdilhay b. Ahmed b. Muhammed el-Akerî (v. 1089/1679), **Şezerâtü'z-zeheb fi ahhâri men zeheb**, I-XI, thk: Mahmut el-Arnaut, Beyrut, Dâru İbn Kesir, 1411/1991, C.VI, s.222; Zebîdî, Ebû'l-Feyz Muhammed el-Murtezâ b. Muhammed b. Muhammed b. Abdirezzâk ez-Zebîdî (v. 1205/1791), **Tâcu'l-'arûs min cevâhîri'l-kâmûs**, thk: Mustafa Hicâzî, I-XL Dâru Türâsi'l-Arabî, Kuveyt 1409/1989, C.XXV, s.126.

Cûrekânî,⁶ Cûzkânî,⁷ Cürkânî,⁸ Cûzekî⁹ ve Cûz(e)cânî¹⁰ gibi farklı nisbelerle anılmaktadır.¹¹ Ricâl eserlerindeki farklı kullanımlar yanında beldelerle ilgili bilgi veren Yâkût b. Abdillâh el-Hamevî'nin (v. 626/1229) **Mu'cemü'l-Büldân** adlı

⁶ Safedî, Ebû's-Safâ Salâhuddîn Halîl b. İzziddîn Aybeg b. Abdillâh es-Safedî (v. 764/1363), **el-Vâfi bi'l-vefeyât**, XXX, thk: Ramazan Abdütevab, Beyrut, Neşriyatü'l-İslâmiyye, 1399/1979, C.XII, s.315.

⁷ Zehebî, **Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhîr ve'l-a'lâm**, thk: Ömer Abdüsselâm Tedmûrî, Beyrut, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1415/1995, C.XXXVII, s.140.

⁸ Sem'ânî, Ebû Sa'd Abdülkerîm b. Muhammed b. Mansûr es-Sem'ânî (v. 562/1166), **el-Ensâb**, I-V, tîk: Abdullah Ömer el-Bârûdî, Beyrut, Dâru'l-Cinân, 1408/1988, C.II, s.114. Sem'ânî sadece bölgenin okunuşu ile ilgili kendi görüşünü aktarmaktadır. Bununla birlikte oraya nisbet edilenler arasında Hüseyin b. İbrâhîm el-Cûzekânî'yi zikretmemektedir. Onu zikretmemesinin sebebi kendi vefatını Cûzekânî'ye yakın olması olabilir. İbnü'l-Esrî, Ebû'l-Hasen İzzüddîn Ali b. Muhammed b. Muhammed (v. 630/1233), **el-Lübâb fî tehzîbi'l-ensâb**, I-III, Bağdad, Mektebetü'l-Müsennâ, t.y., C.I, s.307; Kehhâle, Ömer Rızâ (v. 1987), **Mu'cemü'l-Müellifin Terâcimu musannefi'l-kütübi'l-Arabiyye**, I-XV, Beyrut, Mektebetü'l-Müsennâ – Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1376/1957., C.III, s.306.

⁹ Kettânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ca'fer b. İdrîs (v. 1927), **er-Risâletü'l-müstetrafe li beyânî meşhûri kütübi's-sünneti'l-müşerrefe**, 5. baskı, Beyrut, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1414/1993, s.149. Kitapta el-Cûzekî nisbesinin zikredilmesinin ardından bunun Hemedan'ın nâhiyelerinden biri olan "Cûzekân'a" nisbet olduğu vurgulanmaktadır. Bu bilgi dahî söz konusu âlimin nisbesini Cûzekânî olarak tasrîh etmektedir.

¹⁰ Bu nisbe hicrî 543 yılında vefat eden **el-Ebâtîl** müellifi Cûzekânî'nin kendinden yaklaşık üç asır önce hicrî 259 yılında vefat eden **Kitâbu'd-du'afâ (Ahvâlü'r-ricâl)** sahibi meşhur münekkî Cûz(e)cânî ile karıştırılmasından kaynaklandığı düşünülmektedir. Bu nisbenin hicrî 543 yılında vefat eden Cûzekânî için kullanılmasının söz konusu âlimle karıştırılmasından kaynaklanan bir hata olduğuna dair bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, (muhakkikin mukaddimesi), C.I, s.67. Bu karışıklık büyük ihtimalle bu iki âlimin nisbelerinin birbirine çok benzemesinden kaynaklanmaktadır. Hatta Fuat Sezgin'in bu benzerliği fark edememesinden dolayı Cûzekânî'nin **el-Ebâtîl**'ini Cûz(e)cânî'ye nisbet ettiği tahmin edilmektedir. (Fuat Sezgin'in **el-Ebâtîl**'i Cûzekânî yerine Cûz(e)cânî'ye nisbet ettiğine dair bkz. Fuat Sezgin, **Târîhu Türâsi'l-Arabî (GAS)**, I-X, trc. Mahmûd Fehmî Hicâzî, Câmiatü'l-İmâm Muhammed b. Suûd el-İslâmî – Câmiatü'l-Melik Suûd, 1411/1991, C.I, s.262-263.) **el-Ebâtîl**'i hataen Cûz(e)cânî'ye nisbet eden bir başkası da İsmail Lutfî Çakan'dır. O, **DİA**'da yer alan "**Cûzcânî, Ebû İshak**" maddesini yazarken Cûz(e)cânî'nin eserleri arasında **el-Ebâtîl**'i de saymaktadır. (İsmail Lutfî Çakan, "**Cûzcânî, Ebû İshak**", **DİA**, VIII, s.98.) Çakan'ın söz konusu maddeyi yazarken yararlandığı kaynaklar arasında Fuat Sezgin'in **GAS**'ının olması, Çakan'ın söz konusu hataya düşmesinin sebebi olarak bilgiyi olduğu gibi Sezgin'in eserinden almasından kaynaklandığı düşünülmektedir. Aslına bakılırsa Fuat Sezgin'in de bu hataya düşmesinin sebebi İsmail Lutfî Çakan'ınki ile benzerlik göstermektedir. Nitekim Beşşar Avvâd **Tehzîbü'l-Kemâl**'de yer verdiği dipnotlardan birinde Elbânî'nin (v. 1999) **el-Ebâtîl** adlı kitabı Ebû İshâk el-Cûz(e)cânî'ye nisbet ettiğinden, Fuat Sezgin'in de **Târîhu't-Türâsil'l-Arabiyye**'de (**GAS**) onun bu görüşüne tâbi olduğundan bahsetmekte ve bundan dolayı ikisinin de hata ettiğini söylemektedir. (Bkz. Mizzî, Cemâlüddîn Ebû'l-Haccâc Yûsuf b. Abdîrahmân b. Yûsuf (v. 742/1341), **Tehzîbü'l-Kemâl fî esmâi'r-ricâl**, I-XXXV, thk: Beşşâr Avvâd Ma'rûf, Beyrut, Müessesetü'r-Risâle, 1415/1994, C.II, s.249.) Bu iki âlimi birbirine karıştırma hatasına düşen bir başkası da Ahmed Naim'dir. Nitekim o, Cûz(e)cânî'nin **Kitâbu'd-du'afâ**'sını Cûzekânî'ye nisbet etmektedir. (Ahmed Naim-Kâmil Miras, **Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi**, I-XII, 4. baskı, Ankara, DİB, 1976, C.I, s.293.) Bu durumlar hicrî 259 yılında vefat eden Cûz(e)cânî ile 543 yılında vefat eden Cûzekânî'nin nisbelerinin birbirine benzerliğinden kaynaklı hatalara düşülebileceğini göstermektedir.

¹¹ Kendisi hakkında kullanılan bu farklı ifadelerin sebebinin okuma farklılığına dayandığı tahmin edilmektedir. Bunun yanında Zehebî'nin **Târîhu'l-İslâm**, **Tezkiretü'l-huffâz** ve **Siyeru a'lâmi'n-nübelâ** adlı eserlerinde Cûzekânî'ye atfedilen nisbelerin farklılık arz etmesinin Zehebî'den değil, Zehebî'nin zikredilen eserlerinin muhakkiklerinden kaynaklandığının düşünülmesini de söylemek gerekmektedir.

eserinde bölgenin Cûzekân¹² olarak serdedilmesi¹³ sebebiyle çalışmamızda Cûzekânî nisbesi tercih edilmiştir.

Cûzekân'ın Kürtlerden oluşan bir bölge olduğundan bahsedilmesi,¹⁴ Zebîdî'nin (v. 1205/1791) Cevzekân hakkında bilgi verirken bu bölgenin önemli âlimlerinden biri olarak Cûzekânî'yi “el-Kürdî” olarak aktarması¹⁵ ve tarafımızca yapılan araştırmalarda Cûzekânî'nin başka bir ırka nisbet edildiğine dair herhangi bir bilgiye rastlanılmaması gibi verilerden hareketle Cûzekânî'nin Kürt olduğu sonucuna varılabilir. Bu söylenenler ışığında Cûzekânî'nin tam kimliği, Ebû Abdillâh Hüseyin b. İbrâhîm b. Hüseyin b. Ca'fer¹⁶ el-Cûzekânî el-Hemedânî¹⁷ el-Kürdî olarak zikredilebilir.

Kaynaklarda Cûzekânî'nin lakabına dair herhangi bir bilgiye rastlanılamamaktadır. Onun lakabı hakkında bir başlık açan muhakkik Ferîvâî, **el-Ebâtîl**'in Saîdiyye nüshasında “eş-Şeyh el-İmâm el-Hâfız Seyfû's-sünne dedi ki” şeklinde bir ibarenin geçmesinden hareketle, Cûzekânî'nin lakabının “seyfû's-sünne”

¹² Aslında bölgenin isminin sonunun “zekân” olduğu söylenmektedir. Bu durumda Cûzekân ve Cevzekân olmak üzere iki seçenek kalmaktadır. Ricâl âlimlerinin çoğunun Cûzekân olarak telaffuz etmesine karşın Cevzekân olarak telaffuz edildiğine dair bulunabilen bilginin **Şezerâtü'l-z-zeheb**'in yanında aslında bir sözlük olan **Tâcü'l-'arûs**'ta yer alması, **Mu'cemu'l-Büldân**'da yer alan ibarenin yüksek ihtimalle Cûzekân olarak telaffuz edilmesi kanaatini oluşturmaktadır.

¹³ Yâkût, **Mu'cemu'l-Büldân**, C.II, s.184.

¹⁴ Yâkût, **Mu'cemu'l-Büldân**, C.II, s.184; İbnü'l-Esîr, **el-Lübâb**, C.I, s.307; Zebîdî, **Tâcu'l-'arûs**, C.XXV, s.126.

¹⁵ Zebîdî, **Tâcü'l-'arûs**, C.XXV, s.126.

¹⁶ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.16; Geylânî, **Tâcüddîn Ebü'l-Ferec Abdürrezzak b. Abdilkadir, el-Erba'üne'l-Geylâniyye**, thk: Züheyr eş-Şâviş, y.y., nşr. el-Mektebü'l-İslâmî, 1421/2000, s.9; Yâkût, **Mu'cemu'l-Büldân**, C.II, s.184; İbn Nokta, **Tekmiletü'l-İkmâl**, C.II, s.185-186; İbnü'l-Esîr, **el-Lübâb**, C.I, s.307; İbnü'd-Dübeysî, **Zeylû Târîhi Medîneti's-selâm**, C.III, s.163; Safedî, **el-Vâfi bi'l-vefeyât**, C.XII, s.315; Zehebî, **Siyeru a'lâmi'n-nübelâ**, C.XX, s.177; **Tezkiretü'l-huffâz**, C.IV, s.1308; İbn Hacer, **Lisânü'l-Mizân**, C.III, s.145; Suyûtî, **Tabakâtü'l-Huffâz**, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmîyye, 1403/1983, s.471; İbnü'l-İmâd, **Şezerâtü'l-z-zeheb**, C.VI, s.222; Bağdatlı İsmail Paşa (v. 1920), **Hediyyetü'l-'Ârifin esmâü'l-müellifin ve âsârü'l-musannifin**, I-II, Beyrut, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1370/1951, C.I, s.313; Kettânî, **er-Risâletü'l-müstetrafe**, s.149; Kehhâle, **Mu'cemu'l-Müellifin**, C.III, s.306.

¹⁷ Abdürrezzâk b. Abdilkâdir Geylânî, **el-Erba'üne'l-Geylâniyye** adlı eserinde “Bize Ebû Abdillâh Hüseyin b. İbrâhîm b. Hüseyin b. Ca'fer el-Cevzekânî el-Hemedânî el-Hâfız -ki o 543 yılının Safer ayında hacı olarak bizim yanımıza geldi- kiraat yoluyla bize haber verip dedi ki: Bize Bündâr b. Musa b. Bündâr haber verip dedi ki...” senediyle bir hadis aktarmaktadır. (Geylânî, **el-Erba'üne'l-Geylâniyye**, s.9.) İsnâdın satır aralarında verilen bilgilerden hareketle Cûzekânî'nin tam ismi Ebû Abdillâh Hüseyin b. İbrâhîm b. Hüseyin b. Ca'fer el-Cevzekânî (Cûzekânî) el-Hem(ed)ânî olarak verilmektedir. Tam kimliğinin verildiği bir başka eser için bkz. Kays Âl-i Kays, **el-Îrâniyyûn ve'l-edebü'l-Arabî: ricâlu ilmi'l-hadîs**, I-VI, Tahran, Müessesetü'l-Buhûs ve't-Tahkikâti's-Sekâfiyye, 1984, C.II (2. Kısım), s.542.

olduğuna değinmektedir. Ancak Ferîvâî de kaynaklarda onun lakabına dair herhangi bir bilgiye rastlamadığını belirtmektedir. Saîdiyye nüshasının aslının Cûzekânî'nin vefatından yaklaşık üç yıl sonra 547 senesinin Muharrem ayında Abdurrahman b. Ali el-Cevherî tarafından tamamlandığına değinen Ferîvâî, “seyfü's-sünne” lakabının da Abdurrahman b. Ali el-Cevherî tarafından verildiği ihtimali üzerinde durmaktadır.¹⁸ Ferîvâî buna ek olarak her ne olursa olsun Cûzekânî'nin sünnet ve akîde müdafaasından dolayı bu lakabı fazlasıyla hak ettiğine değinmektedir.¹⁹

B. Doğumu

Cûzekânî'nin doğduğu yer ile yılın sarıh bir şekilde belirtilmemesi ve genel itibariyle âlimlerin doğdukları yere nisbet edilmelerinden dolayı²⁰ Cûzekânî'nin İran'ın Hemedan vilâyetinin Cûzekân nâhiyesinde dünyaya gözlerini açtığı söylenebilir. Zira kendisinin sadece bu bölgeye nisbet edilmesi de bu görüşü destekler mâhiyettir.²¹

Tabakat kaynaklarında âlimlerin doğum tarihlerine pek yer verilmediği için²² araştırmalarımız neticesinde Cûzekânî'nin doğum tarihine ait bir bilgi tespit edilememiştir. Ancak bu durum onun doğum yılı ile ilgili bilgi sunmaya engel değildir. Nitekim Cûzekânî'nin doğduğu yıl tespit edilirken hocaları arasında en erken hicrî 500 yılında vefat edenlerin bulunması, Cûzekânî'nin vefatının iyi bilinmesi ve o dönemde Cûzekânî'nin bulunduğu bölgede yaklaşık kaç yaşında iken ilme başladığını²³ bilmek, Cûzekânî'nin doğum yılını tahmin ederken gerçeğe yakın bir tarih verilmesini sağlayacaktır. Bu üç karine de Cûzekânî'nin doğum yılının tespit edilmesinde kullanılacaktır. Bu bağlamda Cûzekânî'nin doğum yılına dair bulabildiğimiz tek bilginin, **el-Ebâtîl** muhakkiki olan Ferîvâî'nin tahmininden

¹⁸ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, (muhakkikin mukaddimesi), C.I, s.29.

¹⁹ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, (muhakkikin mukaddimesi), C.I, s.30.

²⁰ Her ne kadar âlimler uzun süre ikâmet ettikleri yere de nisbet edilseler de bu nisbe doğduğu yere dair nisbesi zikredildikten sonra serdedilmektedir. Araştırmalarımız aşamasında Cûzekânî'nin de başka bir yere nisbet edildiğine dair bir bilgiye rastlanılamamış olması bu ihtimali ortadan kaldırmaktadır.

²¹ Yâkût, **Mu'cemu'l-Büldân**, C.II, s.184.

²² Bir kişinin doğarken âlim/büyük bir şahıs olacağı bilin(e)mediği için bazı âlimlerin doğum tarihleri bilinmemekte ve kayıt altına alınamamaktadır Vefeyât kitaplarının çok fazla olmasına rağmen, mevâlid kitaplarının yok deneyecek kadar az olması bunun bir göstergesidir.

²³ Cûzekânî döneminde ve bulunduğu bölgedeki çocuklar belli yaşa geldiklerinde ilim tahsil etmeye başlıyor olabilirler. Günümüzde bir çocuğun yedi yaşında okula başlaması gibi.

oluştugu söylenmelidir. Bu tahminin Cûzekânî'nin doğum yılını tespitte yardımcı olacağı kanaatindeyiz.

Zehebî'nin vefat tarihini tam bilmediği kişilere uyguladığı yöntem,²⁴ bu çalışmada Cûzekânî'nin doğum yılını tespit etmek için kullanılacaktır. Zira Cûzekânî'nin de doğum yılı kesin olarak bilinmemektedir.²⁵

Ömer Rıza Kehhâle (v. 1987), Cûzekânî'nin doğumu ve vefatına dair bilgi aktardığı yerdeki doğumu kısmına üç nokta koyarak (h. 543 - .../m. 1148 - ...) ne zaman doğduğunun bilinmediğini vurgulamaktadır.²⁶ Kays Âl-i Kays da **el-Îrâniyyûn** adlı eserinde Cûzekânî'ye ayırdığı bölümde onun doğum ve vefat yılını zikrederken (h. 543 - ...) şeklindeki ifadesiyle²⁷ Kehhâle'nin tutumunu doğrulamaktadır. Diğer biyografik kitaplarda da Cûzekânî'nin doğum yılına dair herhangi bir veriye rastlanılmaması, onun doğum tarihinin tam olarak bilinmediğini göstermektedir.²⁸ Bundan dolayı Cûzekânî'nin doğum yılını belli yıllar arasında sınırlayarak o yıllar arasında bir yılda doğduğu sonucuna varılacaktır.

Mustafa el-A'zamî'nin doğum tarihi ve yaşı bilinmeyen kişinin doğum tarihini tahmin ederken kullanmış olduğu yöntemle Cûzekânî'nin doğumuna dair yakın bir yıl tespitinde bulunulabilir. Şöyle ki A'zamî bir kişinin doğumu tahmin edilirken en erken vefat eden hocasından hareketle gerçeğe yakın bir tespitte bulunabilmenin yöntemine değinmektedir. Buna göre bir kişinin en erken vefat eden hocasının vefat yılından 20

²⁴ Zehebî (v. 748/1348) **Târîhu'l-İslâm** adlı eserinin mukaddimesinde ilk asırlarda yaşamış olan âlimlerin vefat tarihleri ile ilgili önceki âlimlerin vefat tarihlerini kaydetmeye dair gereken önemi vermediklerinden, bu hususta hâfızalarına güvendiklerinden, bundan dolayı da birçok meşhur sahâbî ve âlimin vefat tarihinin tam olarak bilinmemesinden yakınmaktadır. Bu sebeple onların vefat tarihlerini tabaka olarak -belli yıllar arasında sınırlayarak- verdiğinden bahsetmektedir. (Mehmet Eren, **Hadis İlminde Rical Bilgisi ve Kaynakları**, 2. basım, Ankara, İSAM, 2018, s.313. Asıl kaynaktan görmek için bkz. Zehebî, **Târîhu'l-İslâm**, 2. baskı, Beyrut 1410/1990, C.I, s.26)

²⁵ Cûzekânî de eserinde doğum yılı tam bilinmeyen kişilerin doğum yılını belli yıl aralığıyla vermektedir. Nitekim o, İbn Hibbân'dan edindiği bilgiyle Ebû Amr Bîsr b. Harb'in 121 ile 124 yılları arasında doğduğunu belirtmektedir. Bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.II, s.21.

²⁶ Kehhâle, **Mu'cemu'l-Müellifîn**, C.III, s.306.

²⁷ Kays Âl-i Kays, **el-Îrâniyyûn ve'l-edebü'l-Arabî: ricâlu ilmi'l-hadîs**, C.II (2. Kısım), s.542.

²⁸ Yakın zamana kadar ve dahî günümüzde ülkemiz sınırlarında yaşayan ve doğum tarihini tam olarak bilmeyen insanların sayısı azımsanmayacak seviyededir/kadar çoktur. Yakın zamanlarda dahî kişilerin doğum tarihlerinin tam olarak değil de yıl olarak bilmeleri, ailelerin doğum tarihlerine pek dikkat etmemeleri ve özenle kaydetmediklerine dair günümüz tarihçilerinden İlber Ortaylı'nın sözleri için bkz. İlber Ortaylı, **Eski Dünya Seyahatnamesi**, 7. baskı, Ankara, Aşina Kitaplar, 2007, s.84. Günümüzdeki durum bu iken geçmiş âlimlerin (ve hususiyetiyle Cûzekânî'nin) doğum tarihlerinin tam olarak bilin(e)memesi normal karşılanmalıdır.

yıl çıkarılarak²⁹ onun doğum yılına yakın bir tarih bulunulabileceğini, ulaşılan bu yılın üzerine 65 yıl eklenerek de vefat tarihine yakın bir tarihe ulaşılabileceğine değinmektedir.³⁰

A‘zamî tarafından öne sürülen bu yöntemin Cûzekânî’nin doğum ve vefat yıllarını tespit etmek için uygulanmasında şu verilerle karşılaşılmaktadır: Cûzekânî’nin en erken vefat eden hocasının vefat yılı 500 olarak ele alındığında Cûzekânî’nin 480 yılında doğduğu ve 545 yılında vefat ettiği tahmin edilmektedir. Buradan hareketle A‘zamî’nin bu yöntemi ile Cûzekânî’nin bilinen vefat yılına çok yakın bir yıl tespitinde bulunulduğu söylenmelidir. Zira A‘zamî’nin söz konusu değerlendirmesine göre Cûzekânî’nin vefat yılı hicrî 545 olarak tahmin edilirken, kaynaklarda geçen bilgilere göre Cûzekânî’nin vefat yılı hicrî 543’tür. Yapılan bu tahminin gerçeğe bu kadar yakın olması ve gerçek yıl ile aralarında sadece iki-üç yıldan bahsedilmesi, kullanılan yöntemin doğruluğunu göstermesi bakımından önemlidir.

Bu durum Cûzekânî’nin doğum yılına da uygulandığında gerçeğe yakın bir yıl tespitinde bulunulabileceğine dair ihtimalleri kuvvetlendirmektedir. A‘zamî’nin söz konusu yöntemine göre Cûzekânî’nin doğum yılı 480 olarak ele alınabilir. Bununla birlikte A‘zamî vefat yılı bilinen birinin doğum yılının tahmin edilmesinde uyguladığı yöntem de önemlidir. Buna göre vefat yılından 65 yıl çıkarıldığında kişinin doğum yılına yakın bir tahminde bulunmaktadır.³¹ Bu bağlamda Cûzekânî’nin vefat yılı olan 543’ten 65 çıkarıldığında 478 yılına ulaşılmaktadır. Böylece A‘zamî’nin zikretmiş olduğu yöntem ile Cûzekânî’nin doğum yılı ile ilgili 478 ve 480 yıllarına ulaşılmaktadır. Bu yıl tespitlerinin kesin olmayıp gerçeğe yakın olarak ele alındığı unutulmamalıdır. Bu tespitlerin **el-Ebâtîl** muhakkiki olan Ferîvâî’nin 470’li yılların sonları ile 480’li yılların başında doğduğuna dair tahmini³² ile de uyduğu

²⁹ A‘zamî, bazı istisnâları olmakla birlikte genel itibarıyla kişilerin takriben 15-20 yaşlarında iken hadis öğrenmeye başladıklarını ifade etmektedir. Bkz. el-A‘zamî, **Dirâsât fi’l-hadîsi’n-nebevî ve târîhi tedvînihi**, I-II, Beyrut, el-Mektebû’l-İslâmî, 1400/1980, C.II, s.368-369; **Hadis Metodolojisi ve Edebiyatı**, s.48; a.mlf., **İlk Devir Hadis Edebiyatı ve Peygamberimiz’in Hadîsleri’nin Tedvîn Târîhi**, trc. Hulûsi Yavuz, İstanbul, İz Yayıncılık, 1993, s.176.

³⁰ A‘zamî, Muhammed Mustafa, **Dirâsât fi’l-hadîsi’n-nebevî ve târîhi tedvînihi**, I-II, 3. baskı, Riyad, Şeriketü’t-Tıbbâti’l-Arabiyye, 1401/1981, C.I, s.85-86.

³¹ A‘zamî, **Dirâsât fi’l-hadîsi’n-nebevî ve târîhi tedvînihi**, C.I, s.86.

³² Ferîvâî’nin Cûzekânî’nin hangi yıl aralığında doğduğuna dair tahminine göre hicrî 500 yılında vefat eden Ebû Muhammed Abdurrahman b. Hamd ed-Dûnî, Cûzekânî’nin en erken vefat eden hocası olarak ele alınmaktadır. Cûzekânî’nin hocalarından olan Ebû’l-Bedr Şücâ‘ b. Ömer b. Ebi’l-Bedr en-Nihâvendî

belirtilmelidir. Bu iki değerlendirme mezc edildiğinde Cûzekânî'nin en geniş anlamıyla 475-485, en dar anlamıyla da 478-482 yıllarında doğduğuna dair bir tespitte bulunabilir. Bu durum büyük ihtimalle gerçeğe çok yakındır. Ancak Cûzekânî'nin ilmî bir ortamda (dönemin ilim merkezlerinden biri olan Hemedan'da) yetişmesi ve ilim ile iştigal eden bir aileden gelmesinden hareketle ilme daha erken başladığı söylenebilir. Buradan hareketle Cûzekânî'nin en erken vefat eden hocasının 500 yılında vefat etmesi göz önünde bulundurulup, ilme başlama yaşı da 15-20 aralığında tutulduğunda onun doğum yılının 480-485 gibi bir aralıkla sınırlandırılması muhtemeldir.

Cûzekânî'nin **el-Ebâtîl**'inde babasından rivayette bulunması,³³ ona talebelik yaptığının ve ilme erken başladığının bir göstergesidir. Nitekim Cûzekânî'nin babasının muhaddislerden olduğuna değinen ve dönemin özellikle Hemedan gibi ilim merkezlerinde yaşayan ilim adamlarının çocuklarının ilmî terbiyesine erken yaşlarından itibaren özen gösterdiklerinin bilinen bir durum³⁴ olduğundan bahseden Ferîvâî, Cûzekânî'nin Hemedan'da bulunan bu hocalarından elde etmiş olduğu rivayetlere kitabında değinmesini de ekleyerek onun ilme erken yaşta başladığını ifade

el-Cevherî'nin de 500 yılının hemen sonralarında vefat ettiğini ekleyen Ferîvâî, Cûzekânî'nin 510'lu yılların sonu ile 520'li yılların başında vefat eden birçok hocası olduğuna da değinmektedir. Hocalarının vefat tarihlerinden hareket eden Ferîvâî, Cûzekânî'nin 470'li yılların sonu ile 480'li yılların başında doğduğuna dair tahminde bulunmaktadır. Bunun gerekçesi olarak da onun 15-20 yaşlarında iken bu hocalara talebelik yapmasının mümkün olduğunu söylemektedir. Bu durumda söz konusu 470'li yılların sonları ile 480'li yılların başlarına dair tahminin yaş olarak 20 yaşın esas alınmasından sudûr ettiği anlaşılmaktadır. Ancak Ferîvâî'nin Cûzekânî'nin ilme erken yaşlarda başladığını kanıtlamaya çalışmasına dair söylediklerine bakıldığında onun 15 yaş üzerinden yıl aralığı vermesinin kendi söylemleri içerisinde daha tutarlı olacağını göstermektedir. Tüm bunlardan hareketle Ferîvâî'nin ilme erken yaşlarda başladığını iddia ettiği Cûzekânî'nin doğum yılı olarak 470'li yılların sonları ile 480'li yılların başları ifadesinden Cûzekânî'nin en geniş anlamıyla 475-485 yıllarında dünyaya gelmesinin kuvvetle muhtemel olduğuna değindiği belirtilebilir. En erken vefat eden hocasının da hicrî 500 yılında vefat ettiği göz önünde bulundurulması gereken Cûzekânî'nin, hocalarından rivayet alabilmesinin imkân dâhilinde olduğu yaş aralığını Ferîvâî'nin dediği gibi 15-20 olarak ele aldığımızda ve özellikle Hemedan gibi ilim merkezlerinde babası da ilimle meşgul olan çocukların erken yaşlarda ilmî faaliyetlerle iştigal ettiği de düşünüldüğünde onun doğum yılına dair tahmini aralığın 480-485'e kadar daraltılabilmesi mümkündür.

³³ Cûzekânî **el-Ebâtîl**'inde babasından 14 rivayette bulunmuştur. Babasının da birçok hocadan rivayette bulunması, onun ilimle iştigal eden biri olduğuna delalet etmektedir. Bu durum da Cûzekânî'nin ilimle iştigal eden bir aileden geldiğine işaret etmektedir.

³⁴ Babasının Bağdat muhaddisi olmasının yanında **el-Ebâtîl**'in râvilerinden biri olan Abdurrezzâk el-Cîlî'nin (v. 603/1206) hicrî 528 yılında doğduğu (Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, (muhakkikin mukaddimesi), C.I, s.47) göz önünde bulundurulduğunda, hicrî 543 yılında vefat ettiği bilinen Cûzekânî'nin **el-Ebâtîl**'inin râvilerinden biri olabilmesi için en geç on beş yaşındayken söz konusu eseri Cûzekânî'den işitmesi gerekmektedir. Bu yaşta birinin de büyük ihtimalle Bağdat muhaddislerinden olduğu belirtilen babasının yanında olduğu varsayılmaktadır. Bu durum dönemin ilim merkezlerinden birinde yetişip ilimle iştigal eden kişilerin çocuklarının ilme erken yaşta başladıklarının somut bir örneğidir. Örnek verilen kişinin, Cûzekânî'nin talebesi olması ayrı bir öneme sahiptir.

etmektedir.³⁵ Bu durum da Cûzekânî'nin doğum yılının 480-485 aralığında sınırlandırılmasının doğruluğunu teyid etmektedir.

C. Vefatı

Cûzekânî'nin vefat tarihi tespit edilirken, kaynaklarda geçen bilgilere değinilecek, ardından tüm bilgilerin birleştirilmesi sonucu ulaşılan tarih zikredilecektir.

İbn Nokta'nın (v. 629/1231) İbn Şâfi'nin **et-Târîh**'inden,³⁶ İbnü'd-Dübeyşî'nin (v. 637/1239) de Ebû Bekir Muhammed b. Mübârek b. Meşşîk'in **Mu'cem**'inden³⁷ aktardığı bilgilere göre, Cûzekânî Bağdat'tan çıkarken 16 Recep 543 Çarşamba günü yolculuğu esnasında vefat etmiştir. Zehebî (v. 748/1348) de hem İbn Şâfi'den hem de İbn Meşşîk'den naklen Cûzekânî'nin 16 Recep 543/30 Kasım 1148 tarihinde vefat ettiğini belirtmektedir.³⁸

Safedî (v. 764/1363),³⁹ İbnü'l-İmâd (v. 1089/1679),⁴⁰ Zebîdî (v. 1205/1791),⁴¹ İsmail Paşa (v. 1920),⁴² Kettânî (v. 1927),⁴³ ve Ziriklî (v. 1976)⁴⁴ Cûzekânî'nin 543 yılında vefat ettiğine değinmektedirler. Kays Âl-i Kays da Cûzekânî'nin vefat yılı olarak 543/1148 kaydını düşerken⁴⁵ Brockelman⁴⁶ ve Ömer Rıza Kehhâle (v. 1987)⁴⁷ de aynı bilgiyi nakletmektedir.

³⁵ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, (muhakkikin mukaddimesi), C.I, s.30.

³⁶ İbn Nokta, **Tekmiletü'l-İkmâl**, C.II, s.185-186.

³⁷ İbnü'd-Dübeyşî, **Zeylû Târîhi Medîneti's-Selâm**, C.III, s.164.

³⁸ Zehebî, **Târîhul-İslâm**, C.XXXVII, s.141; **Siyeru a'lâmi'n-nübelâ**, C.XX, s.178.

³⁹ Safedî, **el-Vâfi bi'l-vefeyât**, C.XII, s.316.

⁴⁰ İbnü'l-İmâd, **Şezerâtü'z-zeheb**, C.VI, s.222.

⁴¹ Zebîdî, **Tâcu'l-arûs**, C.XXV, s.126.

⁴² Bağdatlı İsmail Paşa, **Hediyetü'l-Ârifîn**, C.I, s.313; **Îzâhu'l-Meknûn fi'z-zeyli 'alâ Keşfi'z-Zünûn an üsâmâ'l-kütübi ve'l-fünûn**, I-II, Beyrut, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, t.y., C.II, s.261.

⁴³ Kettânî, **er-Risâletü'l-müstetrafe**, s.149.

⁴⁴ Ziriklî, Ebû Gays Muhammed Hayrüddîn b. Mahmûd b. Muhammed b. Ali b. Fâris ed-Dımaşkî (v. 1976), **el-A'lâm Kâmûsu Terâcîm**, I-VIII, 15. baskı, Beyrut, Dâru'l-Âlem li'l-melâyin, 1423/2002, C.II, s.146.

⁴⁵ Kays Âl-i Kays, **el-Îrâniyyûn ve'l-edebî'l-Arabî: ricâlu ilmi'l-hadîs**, C.II (2. Kısım), s.542.

⁴⁶ Carl Brockelman, **Târîhu'l-Edebi'l-Arabî**, I-VI, trc. Abdülhalîm en-Neccâr, 5. baskı, Kahire, Dâru'l-Maârif, 1977, C.VI, s.246.

⁴⁷ Kehhâle, **Mu'cemü'l-Müellifîn**, C.III, s.306.

Tüm söylenenler dikkate alındığında⁴⁸ dönemin en büyük ilim merkezlerinden biri olan Bağdat'tan çıkan Cûzekânî'nin yoldayken 16 Recep 543/30 Kasım 1148 tarihinde Çarşamba⁴⁹ günü vefat ettiği söylenebilir.⁵⁰

II. Cûzekânî'nin İlmî Şahsiyeti

Dönemin en önemli ilim merkezlerinden biri olan Hemedan'da yetişen Cûzekânî'nin ilmî şahsiyetinin ilk oluşumuna, rihlelerine ve ailesinin ilmî birikimindeki rolüne değinilecek, ardından hocaları olarak zikredilen kişiler ile talebelerinden tespit edilebilenler sunulacaktır. İlmî hayatında kaleme almış olduğu eserler hakkında da bilgi verilecektir.

A. Yetiştigi Çevre

Hakkında birçok müspet ifadeye rastlanılan Cûzekânî hakkında bilgi sunan âlimler, onun mevzûât alanında kaleme aldığı **el-Ebâtîl**'ine değinmeden edememişlerdir. Bu durum söz konusu eserin Cûzekânî'nin en önemli eseri olduğuna işaret etmektedir. Cûzekânî **el-Ebâtîl**'inde babasından 14 rivayette bulunmaktadır. Babasının da birçok hocadan rivayette bulunması,⁵¹ onun ilimle iştigal eden biri olduğuna delalet etmesinin yanında ilmî geleneğe sahip bir aileden geldiğini de göstermektedir. Böylece babasına da talebelik yapan Cûzekânî'nin ilme erken yaşlarda başladığı söylenebilir. Zira onun babası muhaddislerden sayılmaktadır. Dönemin özellikle Hemedan gibi ilim merkezlerinde yaşayan ilim adamlarının, çocuklarının ilmî terbiyesine erken yaşlarından itibaren özen gösterdiklerinin bilinen bir durum olduğundan bahseden Ferîvâî, Cûzekânî'nin Hemedan'da bulunan bu hocalarından elde etmiş olduğu rivayetlere de kitabında değindiğini ekleyerek onun ilme erken yaşta başladığına delalet eden bilgiler sunmaktadır.⁵² Böylece onun ilimle iştigal eden bir

⁴⁸ Eserlerde Cûzekânî'nin vefat ettiği tarihe dair yer alan bilgilerin İbn Şâfi'nin **et-Târîh**'i ile İbn Meşşîk'in **Mu'cem**'inin kaynak gösterilmesi de ayrı bir öneme sahiptir. Zira bu iki müellif de Cûzekânî'nin talebeleri olması hasebiyle söz konusu bilgilere birinci elden ulaşıldığı anlaşılmaktadır.

⁴⁹ Türk Tarik Kurumu tarafından hazırlanan Tarih Çevirme Klavuzu sitesine girilip 16 Recep 543 veya 30 Kasım 1148 tarihleri taratıldığında hicrî olarak elde edilen bilgide söz konusu günün "Salı" olduğu sonucuna ulaşılmaktadır. (<https://www.ttk.gov.tr/genel/tarih-cevirme-klavuzu/>)

⁵⁰ Bu söylenenlerden farklı olarak Suyûtî'nin (v. 911/1505) **Tabakâtu'l-Huffâz** adlı eserinde Cûzekânî'nin vefat tarihini 6 Recep 543 olarak aktarması dikkat çekicidir. Diğer müelliflerle her hususta uyuşan Suyûtî'nin 16 Recep'e 6 Recep diyerek farklı bir şey söylediği görülmektedir. (Suyûtî, **Tabakâü'l-Huffâz**, s.471) Bunun sebebi Suyûtî'nin kitabından aşera (on) yazısının silinmesi olabileceği gibi matbu olarak basılırken yapılan bir hata olarak da ele alınabilir.

⁵¹ Bkz. İbn Nokta, **Tekmiletü'l-İkmâl**, C.II, s.186.

⁵² Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, (muhakkikin mukaddimesi), C.I, s.30-31.

aileden geldiği, ilimle erken yaşlarda tanıştığı ve ilmî bir ortamda yetiştiği sonucuna varılmaktadır.

Cûzekânî'nin İran'ın Hemedan vilâyetine nisbet edildiği bilinmektedir. Hemedan, hicrî üçüncü asırdan Cûzekânî'nin yaşadığı döneme kadar önemli ilim merkezlerinden olmuş ve bünyesinde birçok âlim barındırmıştır.⁵³ Hemedan'ın ilmin beşiği sayılabilecek bölgelerden biri olması, birçok ilim talebesinin ve hocanın buraya rihle yapmasına ve bu bölgede ilmî halkaların kurulmasına vesile olacağı âşikârdır. Nitekim dönemin en büyük ve önemli ilim merkezlerinden biri olan ve Medînetü's-selâm olarak da isimlendirilen Bağdat'a bakıldığında böyle halkaların kurulduğunun görülmesi bu tezi desteklemektedir.

Cûzekânî de hadis ilmi açısından birçok âlimin yetiştiği Hemedan'da yetişmiştir. Bu durum onun ilmin yuvasında büyümesini sağlamış ve başka beldelere rihle yapmaya ihtiyacı kalmadan Hemedan'a rihle yapan âlimlerden ilim tahsîl etmesine vesile olmuştur. Hemedan'ın Cûzekânî'nin yaşadığı dönemde dahî bu ilmî yapısını koruması, Cûzekânî'nin başka bölgelere rihle yapmasını zorunlu/gerekli kılmamıştır.⁵⁴ Belki de kaynaklarda onun bulunduğu yerler ile ilgili Hemedan'ın ardından sadece Bağdat'ın zikredilmesi bundan kaynaklanmaktadır. Buna göre Cûzekânî'nin belli bir ilmî olgunluğa erişene kadar Hemedan'a rihle yapan âlimlerden istifâde etmekle yetindiği, belli bir seviyeye ulaştınca ve belki bölgede oluşan salgının da etkisiyle⁵⁵ dönemin en büyük ilim merkezlerinden biri olan -ve hatta en büyüğü denilebilecek- Bağdat'a gittiği ve ilim tahsilini (başkalarından ilim alma ve başkalarına ilim aktarma çerçevesinde) burada devam ettirdiği söylenebilir. Bu hususta Safedî (v. 764/1363), Cûzekânî'nin Bağdat'a gittiğinden ve orada hadis rivayetinde bulunduğundan

⁵³ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, (Ekrem Ziyâ el-Ömerî'nin takdimi), C.I, s.6-7.

⁵⁴ İmam Mâlik'in (v. 179/795) Medine'ye gelen birçok meşhur âlimden hadis öğrenmesine rağmen ilim öğrenmek için uzak beldelere gitmediğine dair bkz. A'zamî, **Hadis Metodolojisi ve Edebiyatı**, s.121. Bununla birlikte Hemedan'ın ilim ve kültür merkezlerinden biri olduğuna ve ilimle uğraşan birçok kişinin Âlem-i İslâm'ın diğer beldelerinden buraya rihle yaptığına dair bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, (muhakkikin mukaddimesi), C.I, s.31-32.

⁵⁵ Cûzekânî'nin Hemedan'dan çıkıp Bağdat'a gittiği yıl tam olarak belirlenemese de 531/1136 yılında Hemedan'da çıkan veba salgını sonucu bölgenin nüfusunda azalmanın olduğuna değinilmektedir. (Yazıcı, "Hemedan", **DİA**, XVII, 184) Hemedan'da meydana gelen bu salgının Cûzekânî'nin burayı terk etmesinde önemli bir yere sahip olduğu tahmin edilmektedir. Böylece onun Hemedan'dan Bağdat'a gittiği yılın 531/1136 dolaylarında olduğu belirtilebilir.

bahsetmesi önemlidir.⁵⁶ Bu durum Bağdat'ın dönemin ilim merkezlerinden birisi olmasından kaynaklanmaktadır. Bu bilgi, Cûzekânî'nin Bağdat'ta bulunduğu delalet etse de orada ne kadar süre kaldığına dair herhangi bir ipucu vermemekte, yapılan araştırmalar neticesinde de orada kaldığı süreye dair herhangi bir bilgiye rastlanılmamaktadır.

Hicrî dördüncü asrın ortalarında İran'ın batı kesiminde bulunan Hemedan'da yaşanan mezhep kavgalarında birçok insanın hayatını kaybetmesi,⁵⁷ bu bölgedeki insanların sert mizaçlı ve başka görüşlere tahammüllerinin olmayıp onlar için ağır ifadelerde bulunup sert müdâhalelerde bulunabildiklerini göstermesi açısından önemlidir. Böylece Cûzekânî'nin eserinde Ehl-i hadîs dışında birçok fırka mensubuna kullandığı kelimelerdeki sertliğin buradan kaynaklandığı tahmin edilmektedir.⁵⁸ Söz konusu kavgaların Hemedan'la sınırlı kalmayıp Cûzekânî'nin rihle yaptığı Bağdat'ta da yaşanması,⁵⁹ onun bu sert üslubunun sebebini açıklar gibidir.

Abdürrezzâk b. Abdilkâdir Geylânî, “Bize Ebû Abdillâh Hüseyin b. İbrâhîm b. Hüseyin b. Ca'fer el-Cevzekânî el-Hemedânî el-Hâfız -ki o 543 yılının Safer ayında hacı olarak bizim yanımıza geldi- kıraat yoluyla bize haber verip dedi ki: Bize Bündâr b. Musa b. Bündâr haber verip dedi ki...” senediyle bir hadis aktarmaktadır.⁶⁰ Bu eserde Cûzekânî'nin hac yolculuğunda olduğuna dair bilgiden hareketle, onun Mekke ve Medine'de belli bir müddet bulunduğu ve burada bulunduğu zaman zarfında bazı âlimlerden ilim tahsîl edebileceği gibi ilim tâlibi ve âlimlerinin de onun ilmî birikiminden istifâde edebileceğine dair ihtimalin varlığı göz ardı edilmemelidir.

Cûzekânî'nin ilmî birikiminin genişlemesine sebep olanlar hiç şüphesiz kendilerinden ilim tahsîl ettiği hocalarıdır. Cûzekânî'nin hocaları tespit edilirken

⁵⁶ Safedî, **el-Vâfi bi'l-vefeyât**, C.I, s.315-316.

⁵⁷ Bkz. Yazıcı, “Hemedan”, **DİA**, XVII, 184.

⁵⁸ Ancak kaynaklarda Hemedan'ı tanıtan miladî XIII ve XIV. asır müelliflerinin oranın insanların güler yüzlü yapılarına değindikleri görülmektedir. (Yazıcı, “Hemedan”, **DİA**, XVII, 184) Bu durum yukarıdaki ifadelerle ihtiyatlı yaklaşmayı gerektirmektedir. Böylece hicrî dördüncü asırda meydana gelip birçok insanın ölümüne sebep olan bir olayın hemen unutulduğu ve tarafların yumuşadığı söylenemez. Ancak olayın üzerinden geçen zamanın insanlarda bu olay sonucu oluşan öfke duygularını sükûnete bıraktığı söylenebilir.

⁵⁹ Bkz. Erdoğan Merçil, “Büveyhîler”, **DİA**, VI, 498. Her ne kadar 1108 yılında kavgalara ara verildiği söylense de bunun kısa sürdüğü ve kavgalara kalındığı yerden devam edildiği belirtilmektedir. (ed-Dûrî, Abdülazîz, “Bağdat”, **DİA**, IV, 430-431)

⁶⁰ Geylânî, **el-Erba'ûne'l-Geylâniyye**, s.9.

biyografik eserler ve Cûzekânî'nin **el-Ebâtîl**'i ön plana çıkmaktadır. Bu doğrultuda biyografik eserlerde tespit edilebilen hocalarının sunulmasının ardından onun hocalarının en kapsamlı şekilde ortaya konulabilmesi açısından **el-Ebâtîl**'de kendisinden rivayette bulunduğu şahıslara değinilecektir.

B. Hocaları

Hemedan ve Bağdat gibi birçok kişinin ilim tahsîl etmek için rihlelere çıktığı dönemin en önemli ilim merkezlerden ikisinde de belli müddetler kaldığı tespit edilen Cûzekânî'nin, buralarda kaldığı zaman zarfı içerisinde birçok kişiden ilim tahsîl ettiğinin tahmin edilmesi zor olmasa gerektir.

Bu bölümde öncelikle Cûzekânî'nin ricâl, tarih ve diğer alanlarda telif edilen eserlerde zikredilen hocalarına değinilecektir. Bu eserlerin birçoğunda Cûzekânî'nin hocası olarak geçen kişileri belirtmek için her bir esere husûsî olarak yer verilmeyecek, bir ikisinin serdedilmesiyle iktifâ edilecektir. Bu eserlerde Cûzekânî'nin hocaları olarak zikredilen kişilerin adedinin azlığından dolayı onun en meşhur eseri olan **el-Ebâtîl**'de kendisinden rivayette bulunduğu kişilere değinilecektir. Bu bağlamda Cûzekânî'nin hocalarını **el-Ebâtîl**'e yazdığı mukaddimesinde güzel bir tertiple zikreden Ferîvâî'nin listesi esas alınacaktır. Ancak Ferîvâî, Cûzekânî'nin kendisinden bir veya iki rivayet aldığı kişileri de onun hocaları arasında zikretmektedir. Ne var ki bu yaklaşım tarzı tam anlamıyla doğru olmasa gerektir.⁶¹ Bu bağlamda Ferîvâî'nin Cûzekânî'nin hocalarını zikretmek için açtığı başlık altındaki bilgilere değinilecek, ancak kendisinden bir veya iki rivayette bulunduğu kişiler de ayrıca tespit edilip bunların Cûzekânî'nin hocaları olarak değil, onun kendilerinden rivayette bulunduğu kişiler olarak ele alındığı üzerinde durulacaktır. Başvurulan kaynaklarda tespit edilen kişilerin de bu listede yer alanlarına ayrıca değinilmeyecek, ilk sunulan bilgilerde Cûzekânî'nin bu hocalarından **el-Ebâtîl**'de ne kadar rivayette bulunduğunun belirlenmesi sadedinde bu listeden istifâde edilecektir. Bununla birlikte Cûzekânî'nin hocaları olarak tespit edilen kişilerin vefat yılları hakkında Ferîvâî'nin sunduğu

⁶¹ Bu durum Buhârî'nin kendi talebesinden bir rivayette bulunmasına benzetilebilir. Buhârî'nin talebesinden bir rivayette bulunması, o kişiyi Buhârî'nin hocası yapmayacağı gibi Cûzekânî'nin de kendisinden bir veya iki rivayette bulunduğu kişilerin onun hocaları arasından zikredilmelerinin pek doğru olmadığı gerçeğini vurgulamak gerekmektedir. Bu hususta detaylı bilgi için bkz. Âşıkkutlu, **Rical İlimine Giriş**, İstanbul, İFAV, 2007, s.126-127.

bilgiler bağlamında kaynaklara mürâcaat edilecek⁶² ve Ferîvâî'nin tarih verirken yaptığı nâdir hatalara da işaret edilecektir.

Biyografik eserlerde Cûzekânî'nin hocalarına dair tespit edilen bilgiler şunlardır:

Cûzekânî'nin bu eserinde Ebû Muhammed Abdurrahman b. Hamd ed-Dûnî ve ondan sonrakilerden rivayette bulunduğu aktarılmaktadır.⁶³ Bunlara ek olarak da Zehebî, ed-Dûnî'nin Cûzekânî'nin yaşça en büyük hocası olduğunu belirtmektedir.⁶⁴ Zehebî bununla birlikte Cûzekânî'nin kendisinden rivayette bulunduğu kişiler arasında Muhammed b. Tâhir el-Makdîsî, Yahyâ b. Ahmed el-Gadâirî, İsmâîl b. Ebî Sâlih el-Müezzin, Ebu'l-Ganâim Şîrâveyh (Şîrûye)⁶⁵ b. Şehredâr ed-Deylemî, Ebu'l-'Alâ Hamd b. Nasr b. Ahmed, Abdülmelik b. Bencîr, Ebû Zekerîyya Yahyâ b. Mende ve Ahmed b. Abbâd el-Burûcirdî isimlerini zikrederek bunların da Cûzekânî'nin hocaları oldukları üzerinde durmaktadır.⁶⁶ Zehebî tüm bu bilgilerin yanında Cûzekânî'nin Abdulhâlık b. Ahmed el-Yûsufî'nin yanına da gittiğini söylemekte⁶⁷ ve onun Cûzekânî'nin en küçük hocalarından biri olduğunu belirtmektedir.⁶⁸

Cûzekânî'nin Ebû Musa Bündâr b. Musa el-Fârisî ve başkalarını işittiği söylenerek bu kişinin de onun hocası olduğu belirtilmektedir.⁶⁹

⁶² Bu başlık altında Cûzekânî'nin hocaları olarak sunulan kişiler üç liste halinde sunulmaktadır. Birinci listede çalışma esnasında Cûzekânî'nin hocaları olarak tespit edilen kişilerin listesi verilmektedir. Bu listenin içerisinde **el-Ebâtîl** muhakkiki Ferîvâî'nin esere yazdığı mukaddimede zikrettiği kişiler de mevcuttur. Bu bağlamda bu listede adı zikredilen kişiler diğer listelerde tekrar zikredilmeyecektir. İkinci ve üçüncü listelerde yer alan kişiler Ferîvâî'nin **el-Ebâtîl**'e yazdığı mukaddimesinden alınmıştır. Bu bağlamda onun bazı kişilerin vefat tarihlerine dair zikrettiği bilgilere kaynaklarına mürâcaat edilerek bakılmıştır. Ferîvâî'nin zikretmeyip tarafımızca incelenen kaynaklardan da faydalanılmıştır. Kaynaklara mürâcaat işleminin en önemli yanı Ferîvâî'nin Cûzekânî'nin hocaları olarak zikrettiği kişilerin vefat tarihlerine dair bilgilerin dolaylı olarak değil, doğrudan kaynaklardan verilmesidir. Böylece Ferîvâî'nin hocaların vefat tarihlerine dair vermiş olduğu bilgilerin doğruluğu da görünmüş olmaktadır. Binâenaleyh Ferîvâî'nin Cûzekânî'nin hocalarının vefat yılları hakkında verdiği bilgilerin genel olarak doğru olduğu söylenebilir de bazı istisnâî hataların olduğunun da altı çizilmelidir.

⁶³ Zehebî, **Tezkiretü'l-huffâz**, C.IV, s.1308; **Siyeru a'lâmi'n-nübelâ**, C.XX, s.178; **Târîhu'l-İslâm**, C.XXXVII, s.140.

⁶⁴ Zehebî, **Tezkiretü'l-huffâz**, C.IV, s.1308.

⁶⁵ Nisbelerinin sonu “ويه” olarak biten kişilerin nisbelerinin muhaddisler ve nahivciler tarafından farklı telaffuz edildiğine dair bkz. Suyûtî, **Tedribu'r-râvî**, C.I, s.399-401.

⁶⁶ Zehebî, **Siyeru a'lâmi'n-nübelâ**, C.XX, s.178; **Tezkiretü'l-huffâz**, C.IV, s.1308; İbn Hacer, **Lisânü'l-Mîzân**, C.III, s.145.

⁶⁷ Zehebî, **Siyeru a'lâmi'n-nübelâ**, C.XX, s.178.

⁶⁸ Zehebî, **Tezkiretü'l-huffâz**, C.IV, s.1308. Yûsufî'nin hicrî 548 yılında yani Cûzekânî'nin vefatından beş yıl sonra vefat ettiğine dikkat edildiğinde, Yûsufî'nin Cûzekânî ile akraba olduğu söylenebilir. Hatta vefat yılları itibara alındığında Yûsufî'nin Cûzekânî'den yaş olarak küçük olduğu da söylenebilir.

⁶⁹ Yâkût, **Mu'cemü'l-Büldân**, C.II, s.184; İbn Esîr, **el-Lübâb**, C.I, s.307.

İbn Nokta (v. 629/1231) da Zehebî ile ortak isimlere değinse de Zehebî'nin aktardığına ilâve olarak Cûzekânî'nin hocaları arasında Sa'd b. Nasr b. Ömer b. Himmân'ı zikretmektedir. Aynı zamanda Cûzekânî'nin kendi babası olan İbrâhîm b. Hüseyin b. Ca'fer el-Cûzekânî'den de **el-Mevzûât**'ında hadis rivayet ettiği bilgisini veren İbn Nokta, babasının da Cûzekânî'nin hocalarından biri olduğuna değinmektedir.⁷⁰

Safedî (v. 764/1363), Cûzekânî'nin hocalarına değinirken Zehebî ile ortak isimleri zikretmekle birlikte Ebû Sa'îd Sa'd b. Hâşim b. Ali el-Hâşimî ve Cûzekânî'nin kendi babası olan İbrâhîm b. Hüseyin'i de Cûzekânî'nin hocaları arasında saymaktadır.⁷¹

Abdürrezzâk b. Abdilkâdir Geylânî, "Bize Ebû Abdillâh Hüseyin b. İbrâhîm b. Hüseyin b. Ca'fer el-Cevzekânî el-Hemedânî el-Hâfız -ki o 543 yılının Safer ayında hacı olarak bizim yanımıza geldi- kıraat yoluyla bize haber verip dedi ki: Bize Bûndâr b. Musa b. Bûndâr haber verip dedi ki..." senediyle bir hadis aktarmaktadır.⁷² Böylece Cûzekânî'ye talebelik yapmış olan Abdürrezzâk b. Abdilkâdir Geylânî, Bûndâr b. Musa b. Bûndâr'ın Cûzekânî'nin kendisinden rivayette bulunduğu kişi olduğunu ortaya koymaktadır. Bu durum Bûndâr'ı Cûzekânî'nin hocaları kısmında ele alınmasını sağlamaktadır.

Kaynaklarda Cûzekânî'nin hocası olarak tespit edilen kişilerin diğerlerine bir üstünlüğü olması kuvvetle muhtemeldir. Bu eserlerin müellifleri Cûzekânî'nin özellikle bu hocalarını zikrederken diğerlerine değinmemeleri, bunların Cûzekânî'nin düşünce yapısını diğerlerinden daha fazla etkilediğine delalet edebilir. Bununla birlikte Cûzekânî denildiğinde kaynaklarda bu hocalarının ön plana çıkması da bunların Cûzekânî'nin en bilinen hocaları olduğunu göstermektedir. Bu bağlamda Cûzekânî'nin kaynaklarda tespit edilebilen hocaları ile bu hocaları dışında eserinde kendisinden rivayette bulunduğu hocalarını ayrı listelerde sunmak daha uygun olacaktır.

Biyografik kaynaklarda Cûzekânî'nin hocaları olarak tespit edilebilen kişilerin liste halindeki sunumu, Cûzekânî'nin bunlardan **el-Ebâtîl**'inde ne kadar rivayette

⁷⁰ İbn Nokta, **Tekmiletü'l-İkmâl**, C.II, s.185.

⁷¹ Safedî, **el-Vâfi bi'l-vefeyât**, C.XII, s.316.

⁷² Geylânî, **el-Erba'ûne'l-Geylâniyye**, s.9.

bulunduğu ile birlikte verilecektir. Bu liste Cûzekânî'nin eserinde en fazla rivayette bulunduğ u kişiden en aza doğru sunulacaktır. Cûzekânî'nin kendilerinden kaç adet rivayette bulunduğ una dair bilgilerin edinildiğ i yerler dipnotlarda Cûzekânî'nin **el-Ebâtîl**'inin mukaddimesinden sunulacaktır.

1. Ebû Muhammed Abdurrahman b. Hamd ed-Dûnî⁷³ (v. 501/1108)⁷⁴ (86 rivayet)⁷⁵
2. Muhammed b. Tâhir el-Makdisî (v. 507/1113)⁷⁶ (62 rivayet)⁷⁷
3. Ebü'l-'Alâ Hamd b. Nasr b. Ahmed (v. 512/1119)⁷⁸ (58 rivayet)⁷⁹
4. Abdûlmelik b. Bencîr (44 rivayet)⁸⁰
5. Ebû Mûsâ Bûndâr b. Mûsâ el-Fârisî (23 rivayet)⁸¹
6. İbrâhîm b. Hüseyin b. Ca'fer el-Cûzekânî (müellifin babası) (14 rivayet)⁸²

⁷³ Ferîvâî'nin zikrettiğ i bilgiye göre söz konusu hocanın tam ve daha uzun olan kimliğ i: Ebû Muhammed Abdurrahman b. Hamd b. Hasan b. Abdurrahmân b. Ahmed b. İshâk ed-Dûnî es-Sûfî ez-Zâhid'dir. Bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, (muhakkikin mukaddimesi), C.I, s.38-39.

⁷⁴ Bkz. Zehebî, **Siyeru a'lâmi'n-nübelâ**, C.XIX, s.240; İbnü'l-'Îmâd, **Şezerâtü'z-zeheb**, C.VI, s.7.

⁷⁵ Cûzekânî'nin bu eserinde Ebû Muhammed Abdurrahman b. Hamd ed-Dûnî ve ondan sonrakilerden rivayette bulunduğ u aktarılmaktadır (Zehebî, **Tezkiretü'l-huffâz**, C.IV, s.1308; **Siyeru a'lâmi'n-nübelâ**, C.XX, s.178; **Târîhu'l-İslâm**, C.XXXVII, s.140; Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, (muhakkikin mukaddimesi), C.I, s.38-39.) Bunlara ek olarak da Zehebî **Tezkiretü'l-huffâz**'da ed-Dûnî'nin Cûzekânî'nin yaş ça en büyük hocası olduğ unu zikretmektedir.(Zehebî, **Tezkiretü'l-huffâz**, C.IV, s.1308)

⁷⁶ Bkz. İbn Hallikân, Ebü'l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm b. Ebî Bekir b. Hallikân (v. 681/1282), **Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâü ebnâi'z-zamân**, I-VIII, thk: İhsan Abbas, Beyrut, Dârü Sâdır, t.y., C.IV, s.287; Zehebî, **Siyeru a'lâmi'n-nübelâ**, C.XIX, s.371.

⁷⁷ Ferîvâî söz konusu âlimin daha uzun kimliğ ini şu şekilde serdetmektedir: el-Hâfız Ebü'l-Fazl Muhammed b. Tâhir b. Ali b. el-Kayserânî el-Makdisî. Bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, (muhakkikin mukaddimesi), C.I, s.42. Muhammed b. Makdisî İbnü'l-Kayserânî hakkında bilgi edinmek için bkz. Kandemir, "İbnü'l-Kayserânî", **DİA**, XXI, 109-111.

⁷⁸ Bkz. Zehebî, **Siyeru a'lâmi'n-nübelâ**, C.XIX, s.277; **Tezkiretü'l-huffâz**, C.IV, s.1249.

⁷⁹ Ferîvâî'nin ele aldığı na göre söz konusu hocanın daha uzun şekilde zikredilen kimliğ i şöyledir: el-Hâfız Ebü'l-'Alâ Hamd b. Nasr b. Ahmed b. Muhammed b. Ma'ruf el-Edîb. Bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, (muhakkikin mukaddimesi), C.I, s.36.

⁸⁰ Ferîvâî'nin serdettiğ i bilgiye göre bu şahsın daha uzun olarak ele alınmış kimliğ i: Ebü'l-Ferec Abdûlmelik b. Ali b. Bencîr el-Basrî el-Fakîh'tir. Bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, (muhakkikin mukaddimesi), C.I, s.40.

⁸¹ Geylânî, **el-Erba'üne'l-Geylâniyye**, s.9; Yâkût, **Mu'cemü'l-Büldân**, C.II, s.184; İbn Esîr, **el-Lübâb**, C.I, s.307; Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, (muhakkikin mukaddimesi), C.I, s.35. Söz konusu kişinin dedesinin adı da Bûndâr'dır. **el-Erba'üne'l-Geylâniyye** ile Ferîvâî'nin ele alış ı böyledir. Buna göre isminin uzun hali Ebû Musa Bûndâr b. Musa b. Bûndâr el-Fârisî olmaktadır.

⁸² İbn Nokta, **Tekmiletü'l-İkmâl**, C.II, s.185; Safedî, **el-Vâfi bi'l-vefeyât**, C.XII, s.316; Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, (muhakkikin mukaddimesi), C.I, s.33.

7. Ebü'l-Ganâim Şîrûye b. Şehredâr ed-Deylemî (v. 509/1115)⁸³ (13 rivayet)⁸⁴
8. İsmâîl b. Ebî Sâlih el-Müezzîn (v. 532/1138)⁸⁵ (12 rivayet)⁸⁶
9. Sa'd b. Nasr b. Ömer b. Himmân (6 rivayet)⁸⁷
10. Yahyâ b. Ahmed el-Gadâirî (4 rivayet)⁸⁸
11. Ahmed b. Abbâd el-Burûcirdî (4 rivayet)⁸⁹
12. Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Mende (v. 512/1119)⁹⁰ (3 rivayet)⁹¹

⁸³ Bkz. İbn Nokta, **Tekmiletü'l-İkmâl**, C.I, s.292.

⁸⁴ Ferîvâî'nin serdettiği bilgiye göre bu şahsın daha uzun olarak ele alınmış kimliği: el-Hâfız Ebû Şücâ' Şîrûye b. Şehredâr b. Şîrûye. Benzer olan biri daha var iyi bak. Bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, (muhakkikin mukaddimesi), C.I, s.37.

⁸⁵ İbnü'l-Cevzî, Sem'ânî, Zehebî ve İbn İmâd'a göre 532/1138 yılında vefat etmiştir. Bkz. Sem'ânî, **et-Tahbîr fi'l-mu'cemi'l-kebîr**, I-II, Münîre Nâcî Sâlim, (master tezi) Bağdad 1395/1975, C.I, s.82; İbnü'l-Cevzî, **el-Muntazam fî târîhi'l-mülûk ve'l-ümem**, I-XVII, thk: Muhammed Abdülkâdir 'Atâ, Mustafa Abdülkâdir 'Atâ, Beyrut, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye 1415/1995, C.XVII, s.330; Zehebî, **Tezkiretü'l-huffâz**, C.IV, s.1277; İbnü'l-İmâd, **Şezerâtü'z-zeheb**, C.VI, s.163. İbn Asâkir'e göre ise 531 yılında vefat etmiştir. Bkz. İbn Asâkir, Ebû'l-Kâsım Ali b. Hasen b. Hibetillâh b. Abdillâh b. Hüseyin ed-Dımaşkî (v. 571/1176), **Tebyînü kezibi'l-müfterî fîmâ nusibe ile'l-İmâm Ebî'l-Hasan el-Eş'arî**, 2. baskı, Dımeşk, Dârü'l-Fikr, 1399/1979, s.326. Feyrevâî ise bu kaynakların çoğuna dipnotta yer vermesinde rağmen söz konusu âlimin vefatını 535 olarak kayıt altına almaktadır. Bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, (muhakkikin mukaddimesi), C.I, s.34.

⁸⁶ Ferîvâî'nin aktardığına göre bu kişinin kimliğinin daha uzun hali şöyledir: el-Fakîh Ebû Sa'd İsmâ'il b. el-Muhaddis Ebî Sâlih Ahmed b. Abdilmelik b. Ali b. Abdissamed b. Ahmed el-Müezzîn en-Nîsâbü'rî. Bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, (muhakkikin mukaddimesi), C.I, s.34.

⁸⁷ İbn Nokta, **Tekmiletü'l-İkmâl**, C.II, s.185; Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, (muhakkikin mukaddimesi), C.I, s.37.

⁸⁸ Ferîvâî'nin aktardığına göre bu kişinin kimliğinin daha uzun hali şöyledir: Yahyâ b. Ahmed b. Hüseyin el-Gadâirî ed-Derbendî. Bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, (muhakkikin mukaddimesi), C.I, s.45.

⁸⁹ Feyrevâî'nin zikrettiğine göre bu şahsın daha uzun olan kimliği Ebû Hâmid Ahmed b. Abbâd b. Ali b. Abbâd el-Burûcirdî'dir. Bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, (muhakkikin mukaddimesi), C.I, s.33.

⁹⁰ Bkz. İbnü'l-Cevzî, **el-Muntazam**, C.XVII, s.170; İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fî't-târîh**, I-XI, thk: Ebû'l-Fidâ Abdullah el-Kâdî, tsh: Muhammed Yûsuf ed-Dekkâk, 4. baskı, Beyrut, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1424/2003, C.IX, s.512; İbn Hallikân, **Vefeyâtü'l-a'yân**, C.VI, s.170. DİA'daki Ebû Zekerîyyâ İbn Mende ile ilgili maddede de onun vefatı olarak 512/1119 yılı tercih edilmektedir. Bkz. Başaran, "İbn Mende, Ebû Zekerîyyâ", **DİA**, XX, s.179. İbn Mende'nin 511/1118 yılında vefat ettiği de söylenmektedir. Bkz. İbn Hallikân, **Vefeyâtü'l-a'yân**, C.VI, s.170; el-Yâfi'î, Ebû Muhammed Abdullah b. Es'ad b. Ali b. Süleyman el-Yâfi'î el-Yemenî el-Mekkî (v. 768/1367), **Mirâtü'l-Cinân ve 'ibretü'l-yakazân fî ma'rifeti mâ yu'teberu min havâdisi'z-zamân**, I-IV, thk: Halîl Mansûr, Beyrut, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1417/1997, C.III, s.154; İbnü'l-İmâd, **Şezerâtü'z-zeheb**, C.VI, s.52-53. Nitekim **el-Ebâtîl** muhakkiki Ferîvâî de onun 511 yılında vefat ettiğini belirtmektedir. Bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, (muhakkikin mukaddimesi), C.I, s.45. Kaynaklarda Zilhicce ayında vefat ettiğinde ihtilâfa rastlanılmayan Ebû Zekerîyyâ İbn Mende'nin vefat yılının 511 mi 512 mi olduğu hususunda ihtilâfin olduğu görülmektedir.

⁹¹ Ferîvâî'nin serdettiği bilgiye göre bu şahsın daha uzun olarak ele alınmış kimliği: Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Abdilvehhâb b. Ebî Abdillâh Muhammed b. İshak b. Mende el-Hâfız el-İsbehânî. Bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, (muhakkikin mukaddimesi), C.I, s.45.

13. Abdulhâlık b. Ahmed el-Yûsufî (v. 548/1153)⁹² (3 rivayet)⁹³

14. Ebu Saîd Sa'd b. Hâşim b. Ali el-Hâşimî⁹⁴

Araştırmalarımız sonucunda Cûzekânî'nin hocası olarak kaynaklarda bulunan şahısların yukarıdaki listede zikredilenlerden ibaret olduğu tespit edilmiştir.⁹⁵

Şimdi de kaynaklarda yer almayıp Cûzekânî'nin **el-Ebâtîl**'de rivayette bulunduğu kişilere değinilecektir. Bu yapılırken Cûzekânî'nin üç⁹⁶ ve üzeri rivayette bulunduğu kişiler, onun hocaları olarak ele alınırken, bir veya iki rivayette bulunduğu kişiler onun hocaları olmasa da kendilerinden rivayette bulunduğu şahıslar olarak değerlendirilmektedir. Nitekim kendisinden üç ve üzeri rivayette bulunduğu kişilerin Cûzekânî'nin düşünce yapısını bir veya iki rivayette bulunduğu kişilerden daha fazla etkileyeceği ifade edilebilir. Böylece Cûzekânî'nin kendisinden rivayette bulunduğu "hocaları" liste halinde sunulurken, bir veya iki rivayette bulunduğu "kişiler"⁹⁷ sayı olarak belirtilecektir.

⁹² Bkz. Zehebî, **Tezkiretü'l-huffâz**, C.IV, s.1313; İbnü'l-İmâd, **Şezerâtü'z-zeheb**, C.VI, s.245.

⁹³ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, (muhakkikin mukaddimesi), C.I, s.38. Ferîvâî'nin serdettiği bilgiye göre bu şahsın daha uzun olarak ele alınmış kimliği: el-İmâm Ebü'l-Ferec Abdulhâlık b. Ahmed b. Abdilkâdir b. Muhammed b. Yûsuf el-Bağdâdî. Feyrevâî bu kişinin 548 yılında vefat ettiğinden bahsetmektedir. Zehebî de onu Cûzekânî'nin en küçük hocalarından biri olarak ele almaktadır. Buna ek olarak da Cûzekânî'nin Abdulhâlık b. Ahmed el-Yûsufî'nin yanına da gittiğini söylemektedir. (Zehebî, **Siyeru 'alâmi'n-nübelâ**, C.XX, s.178) Cûzekânî'nin onun yanına gittiğinin belirtilmesi, zihinlerde Yûsufî'nin Cûzekânî'nin hocası olduğu kanaatini doğumaktadır. Zehebî, **Tezkiretü'l-huffâz**'da el-Yûsufî'nin Cûzekânî'nin en küçük hocalarından biri olduğunu belirtmektedir. (Zehebî, **Tezkiretü'l-huffâz**, C.IV, s.1308) Bu bilgi de zihinlerde oluşan kanaati tasdik etmektedir. Araştırmalar çerçevesinde Cûzekânî'den sonra vefat eden tek hocasının Abdulhâlık b. Ahmed b. Abdilkâdir b. Muhammed b. Yûsuf olduğu tespit edilmiştir.

⁹⁴ Safedî, **el-Vâfi bi'l-vefeyât**, C.XII, s.316. Cûzekânî'nin eseri incelendiğinde bu kişiden ne kadar rivayette bulunduğu dair herhangi bir veriye ulaşılamamıştır.

⁹⁵ Kaynaklardan elde edilen bilgilere göre Cûzekânî'nin hocası olarak ele alınan kişiler arasında kendisinden bir veya iki rivayette bulunduğu kişiye rastlanıl(a)mamıştır. Bunun tek istisnası yukarıdaki listenin sonunda zikredilen Ebû Saîd Sa'd b. Hâşim b. Ali el-Hâşimî'dir. Zira Cûzekânî'nin ondan ne kadar rivayette bulunduğu dair de herhangi bir bilgiye ulaşılamamıştır. Bu durum biyografi müelliflerinin bir kişinin kendisinden bir veya iki rivayette bulunduğu şahısları onun hocası saymadıklarına (ya da bu hocalarının meşhur olmadıklarına) delalet etmektedir. Ferîvâî ise Cûzekânî'nin kendisinden bir rivayette bulunduğu kişiyi dahî onun hocası addetmektedir. Ancak durum böyle olmasa gerekir. Buna rağmen Cûzekânî'nin **el-Ebâtîl**'de kendisinden bir veya iki rivayette bulunduğu kişilerden **el-Ebâtîl** dışında da rivayetlerde bulunmasının imkân dâhilinde olduğu unutulmamalıdır. Ancak elimizdeki verilerden hareket edildiğinde Cûzekânî'nin **el-Ebâtîl**'de bir veya iki rivayette bulunduğu kişileri onun hocaları olarak addetmek tam anlamıyla doğru görünmemektedir.

⁹⁶ Arapça'da çokluk ifade eden en düşük rakam olması hasebiyle "üç" rivayette bulunduğu kişiler de onun hocaları arasında zikredilmiştir. Üç sayısının Arapça'da kesret ifade etmesi bakımından bu kişilerden çok rivayette bulunmasına işaret etmesine binâen onun hocaları arasında ele alınmışlardır.

⁹⁷ Burada hocaları değil de kendisinden rivayette bulunduğu kişiler denilmesinin sebebi, bir kişi diğer birinden rivayette bulunduğu mutlak olarak onun talebesi olmamasıdır. Mesela İbn Şihâb ez-Zühri

Cûzekânî'nin **el-Ebâtîl**'de üç ve üzeri rivayette bulunduğu hocalarının listesi⁹⁸ en fazla rivayette bulunduğu kişiden en aza doğru⁹⁹ şöyle ele alınabilir:¹⁰⁰

1. Muhammed b. Hasan b. Muhammed b. Abdillâh b. Kâsım el-Vâiz es-Sûfî (v. 531/1137)¹⁰¹ (33 rivayet)¹⁰²
2. Muhammed b. Abdilgaffâr b. Muhammed (26 rivayet)¹⁰³
3. Ebû Ya'kûb Yûsuf b. Ahmed b. Ali et-Tâcir (v. 533 yılındaki bir olaydan kısa süre sonra)¹⁰⁴ (22 rivayet)¹⁰⁵
4. Ebû'l-Hasen Ubeydullâh b. Ebî Abdillâh Muhammed b. Ebî Bekir Ahmed b. Hüseyin b. Ali el-Beyhakî (v. 523/1129)¹⁰⁶ (20 rivayet)¹⁰⁷

(v. 124/742) kendi talebesi olan Mâlik b. Enes'ten (v. 179/795) rivayette bulunduğu kaynaklarda geçmektedir. Ancak Zührî'nin Mâlik'ten rivayette bulunması, Mâlik'in Zührî'nin hocası olduğu ya da Zührî'nin Mâlik'in talebesi olduğu anlamına gelmez. Bir başka örnek olarak birçok sahâbe Ka'bu'l-Ahbâr'dan (v. 32/652-53) rivayette bulunduğu gösterilebilir. Bu durumda Ka'b'ın kendisinden rivayette bulunan sahâbilerin hocası olduğu anlaşılmaz. Bu hususta detaylı bilgi için bkz. Aşıkutlu, **Rical İlmine Giriş**, s.126-127. Aynı şekilde Buhârî'nin, kendisine uzun süre talebelik yapmış olan Tirmizî'den **el-Câmi'u's-Sahîh**'i dışında bir rivayette bulunması ve Müslim'in de kendisinden bir rivayette bulunmasından (Kandemir, "Tirmizî", **DİA**, XLI, 202) hareketle, Tirmizî'yi Buhârî ve Müslim'in şeyhi/hocası zannetmenin ne kadar yanlış olacağını söylemeye bile gerek yoktur. Yine bir kişinin kendisinde bulunan rivayetin âlî isnadına ulaşmak için âlî isnadın kendisinde bulunan kişinin yanına giderek o kişiden o rivayeti aktardığında onun talebesi olup olmayacağı da sorulması gereken sorulardandır. Bu durumda âlî bir isnada ulaşmak için kendisinde bulunan rivayeti başka birinden duysa ve bu kişiden başka rivayetler de almadıysa âlî isnada sahip olmak için kendisinden rivayeti işittiği kişinin, işitenin hocası olduğunu söylemek zor görünmektedir. Mesela Ebû Eyyûb el-Ensârî'nin (v. 49/669) Hz. Peygamber'den işittiği bir hadisi, Ukbe b. Âmir'den (v. 58/678) de işitmek için Medine'den Mısır'a gittiği aktarılmaktadır. (Hatîb el-Bağdâdî, **er-Rihle fî talebi'l-hadîs**, thk: Nureddin İtr, Kahire, Dârü's-Selâm, 1438/2017, s.85-87) Bakılan kaynaktaki işittiği bilgisi bulunsu da bu rivayeti ondan naklettğine dair herhangi bir bilgi yoktur. Ancak Ebû Eyyûb el-Ensârî'nin bu rivayeti Ukbe b. Âmir'den rivayet ettiği bilirse dahî bu durum Ukbe'yi Ebû Eyyûb el-Ensârî'nin hocası yapmak için yeterli olmadığı söylenebilir.

⁹⁸ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, (muhakkikin mukaddimesi), C.I, s.33-46.

⁹⁹ Listenin Cûzekânî'nin **el-Ebâtîl**'de kendisinden en fazla rivayette bulunduğu kişiden en aza doğru verilmesinin sebebi bu sıralanıştaki yer alanların aynı ölçüde onun düşünce ve ilmî yapısını en fazla etkileyenden en aza doğru olmasının kuvvetle muhtemel olmasından kaynaklanmaktadır.

¹⁰⁰ Biyografik kaynaklarda tespit edilen hocaları yukarıda zikredildiği için burada ayrıca ele alınmayacaktır.

¹⁰¹ Bkz. İbn Nokta, **et-Takyîd li ma'rifeti'r-rüvât ve's-sünen ve'l-mesânid**, I-II, y.y, Dâiretü'l-Maârifî'l-Osmaniyye, 1403/1983, C.I, s.48.

¹⁰² Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, (muhakkikin mukaddimesi), C.I, s.42.

¹⁰³ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, (muhakkikin mukaddimesi), C.I, s.42.

¹⁰⁴ Bkz. Sem'ânî, **et-Tahbîr**, C.II, s.387; Yâkût, **Mu'cemü'l-Büldân**, C.I, s.260.

¹⁰⁵ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, (muhakkikin mukaddimesi), C.I, s.45.

¹⁰⁶ Bkz. el-Yâfî'î, **Mirâtü'l-Cinân**, C.III, s.175; İbnü'l-Îmâd, **Şezerâtü'z-zeheb**, C.VI, s.110-111.

¹⁰⁷ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, (muhakkikin mukaddimesi), C.I, s.41.

5. Ebû Tâhir Hamza b. Ahmed b. Hüseyin b. Fadl er-Rûz(e)râverî el-Hâfız (v. hicrî 510'lu yıllar)¹⁰⁸ (18 rivayet)¹⁰⁹
6. Ebû Nasr b. Ebî Muhammed es-Savvâf el-Müezzîn el-Âlim (16 rivayet)¹¹⁰
7. Ebû Ali Hasan b. Ahmed b. Hasan el-Haddâd el-Mukrî el-Esbehânî (v. 515/1122)¹¹¹ (15 rivayet)¹¹²
8. el-Kâdî Ebü'l-Kâsım Hamd b. el-Îmâmi'l-Kebîr Ebi'l-Mehâsin Abdilvâhid b. İsmâîl b. Ahmed b. Muhammed er-Rûyânî et-Taberî (15 rivayet)¹¹³
9. Ebü'l-Vefâ Halîl b. Hasan b. Muhsin b. Muhammed el-Merendî/Mernedî (v. 512/1118-19)¹¹⁴ (13 rivayet)¹¹⁵
10. Ebü'l-Vefâ Muhammed b. Câbâr el-Müzkir/Müzekker (v. 509/1115-16)¹¹⁶ (12 rivayet)¹¹⁷
11. Muhammed b. Ebî Ali b. Muhammed el-Mervezî (11 rivayet)¹¹⁸
12. Ebû Ca'fer b. Ebî Ali b. Muhammed el-Hâfız (9 rivayet)¹¹⁹
13. Ebû Abdillâh Hüseyin b. Ali b. Ca'fer (8 rivayet)¹²⁰
14. Abdulgaffâr b. Muhammed b. Osman el-Kûm(e)sânî el-Fakîh (8 rivayet)¹²¹

¹⁰⁸ Bkz. İbn Esîr, **el-Lübâb**, C.II, s.42.

¹⁰⁹ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, (muhakkikin mukaddimesi), C.I, s.36.

¹¹⁰ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, (muhakkikin mukaddimesi), C.I, s.46.

¹¹¹ Bkz. İbnü'l-Cevzî, **el-Muntazam**, C.XVII, s.199; Sem'ânî, **et-Tahbîr**, C.I, s.179; İbnü'l-Îmâd, **Şezerâtü'z-zeheb**, C.VI, s.76.

¹¹² Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, (muhakkikin mukaddimesi), C.I, s.35.

¹¹³ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, (muhakkikin mukaddimesi), C.I, s.36.

¹¹⁴ Bkz. İbn Esîr, **el-Lübâb fî tehzîbi'l-ensâb**, Mektebetü'l-müsennâ, Bağdat, C.III, s.198.

¹¹⁵ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, (muhakkikin mukaddimesi), C.I, s.37.

¹¹⁶ Bkz. İbn Nokta, **Tekmiletü'l-İkmâl**, I-VI, C.II, s.8.

¹¹⁷ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, (muhakkikin mukaddimesi), C.I, s.42.

¹¹⁸ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, (muhakkikin mukaddimesi), C.I, s.43.

¹¹⁹ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, (muhakkikin mukaddimesi), C.I, s.46.

¹²⁰ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, (muhakkikin mukaddimesi), C.I, s.36.

¹²¹ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, (muhakkikin mukaddimesi), C.I, s.40.

15. Ebû Bekir Abdullah b. Hüseyin b. Ahmed b. Ca'fer en-Neve'rî/Nûrî el-Müzekkî (8 rivayet)¹²²
16. Ebû Osman el-Cem' b. Hasan b. Nasr b. el-Cem' el-Hemedânî el-Müezzîn (7 rivayet)¹²³
17. Sâlih b. Ebî Tâhir es-Seccâd (7 rivayet)¹²⁴
18. Ebû Sehl Muhammed b. İbrâhîm b. Muhammed b. Ahmed b. Sa'deveyh/Sa'dûye el-Esbahânî el-Müzekkî (v. 530/1136)¹²⁵ (7 rivayet)¹²⁶
19. Ali b. Ebî Muhammed el-Fakîh (6 rivayet)¹²⁷
20. Ubeydullâh b. Ebî Âsım b. Ebi'l-Fadl el-Herevî (5 rivayet)¹²⁸
21. Muhammed b. Ali el-Herevî (5 rivayet)¹²⁹
22. es-Seyyid Ebü'l-Kâsım Mansûr b. Muhammed b. Muhammed el-Fâtımî el-Herevî (v. 527/1133)¹³⁰ (5 rivayet)¹³¹
23. Ebû Ali Nâsır b. Mehdî b. Ali b. Nasr b. Abdân b. Müştâb el-Müştâbî el-Hemedânî (v. 510/1117)¹³² (5 rivayet)¹³³
24. Ebü'l-Futûh İsmâîl b. Ali b. Muhammed b. Hamza el-Ca'ferî ez-Zeynebî et-Tûsî (4 rivayet)¹³⁴
25. Ebü'l-Kâsım Abdülazîz b. İbrâhîm b. Hüseyin b. Abdilazîz el-Ehvâzî (4 rivayet)¹³⁵

¹²² Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, (muhakkikin mukaddimesi), C.I, s.40.

¹²³ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, (muhakkikin mukaddimesi), C.I, s.35.

¹²⁴ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, (muhakkikin mukaddimesi), C.I, s.38.

¹²⁵ Bkz. Sem'ânî, **et-Tahbîr**, C.II, s.56; İbnü'l-Cevzî, **el-Muntazam**, C.XVII, s.316

¹²⁶ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, (muhakkikin mukaddimesi), C.I, s.41.

¹²⁷ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, (muhakkikin mukaddimesi), C.I, s.41.

¹²⁸ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, (muhakkikin mukaddimesi), C.I, s.40.

¹²⁹ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, (muhakkikin mukaddimesi), C.I, s.43.

¹³⁰ Sem'ânî, **et-Tahbîr**, C.II, s.319.

¹³¹ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, (muhakkikin mukaddimesi), C.I, s.44.

¹³² Bkz. Sem'ânî, **et-Tahbîr**, C.II, s.340.

¹³³ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, (muhakkikin mukaddimesi), C.I, s.44-45.

¹³⁴ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, (muhakkikin mukaddimesi), C.I, s.34.

¹³⁵ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, (muhakkikin mukaddimesi), C.I, s.39.

26. Ebü'l-Ferec Muhammed b. Ali b. Muhammed b. el-Meğrem (4 rivayet)¹³⁶

27. Ebû Ali el-Bedî' (Bedî'uzzaman) Ahmed b. Sa'd b. Ali el-İclî el-Hemedânî el-Fakîh (v. 535/1141)¹³⁷ (3 rivayet)¹³⁸

28. Ebu'l-'Alâ Sâid b. Seyyâr b. Muhammed el-İshâkî el-Herevî ed-Dehhân el-Bûşincî (v. 520/1126-27)¹³⁹ (3 rivayet)¹⁴⁰

29. Ebû Saîd Îsâ b. Saîd b. Ahmed (3 rivayet)¹⁴¹

30. Ebü'l-Fadl Muhammed b. Ebi'l-'Alâ b. Râfi' (3 rivayet)¹⁴²

31. Ebû Mansûr Mahmûd b. İsmâîl b. Muhammed es-Sayrafî el-Esbehânî (v. 514/1121)¹⁴³ (3 rivayet)¹⁴⁴

32. Ebû Tâhir b. Ebî Bekir b. Muhammed (3 rivayet)¹⁴⁵

33. Ebü'l-Feth b. Ali b. Ebi'l-Hasan Abdillâh el-Herevî (3 rivayet)¹⁴⁶

Tespit edilebildiği kadarıyla Cûzekânî'nin **el-Ebâtîl**'de bir veya iki rivayette bulunduğu "kişilerin"¹⁴⁷ sayısı da 39'dur.

Sunulan liste incelendiğinde Cûzekânî'nin bazı kişilerden nakletmiş olduğu rivayetlerin diğerlerine göre oldukça fazla olduğu görülmektedir. Bu kişiler Cûzekânî'nin kendisinden rivayette bulunduğu sayı ile birlikte şöyle zikredilebilir: Ebû Muhammed Abdurrahman b. Hamd ed-Dûnî (86 rivayet), Muhammed b. Tâhir el-Makdisî İbnü'l-Kayserânî (62 rivayet), Ebü'l-'Alâ Hamd b. Nasr b. Ahmed (58

¹³⁶ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, (muhakkikin mukaddimesi), C.I, s.43.

¹³⁷ Bkz. Zehebî, **Tezkiretü'l-huffâz**, C.IV, s.1281; Sübkî, Tacüddîn Ebû Nasr Abdülvehhâb b. Ali b. Abdîlkâfî (v. 771/1370), **Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-kübrâ**, I-X, thk: Mahmûd Muhammed et-Tanâhî, Abdülfettah Muhammed el-Hulv, y.y., Dârü İhyâi'l-Kütübi'l-Arabî, 1383/1964, C.VI, s.18.

¹³⁸ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, (muhakkikin mukaddimesi), C.I, s.33.

¹³⁹ Bkz. İbnü'l-Cevzî, **el-Muntazam**, C.XVII, s.240; el-Yâfi'î, **Mirâtü'l-Cinân**, C.III, s.171.

¹⁴⁰ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, (muhakkikin mukaddimesi), C.I, s.38.

¹⁴¹ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, (muhakkikin mukaddimesi), C.I, s.41.

¹⁴² Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, (muhakkikin mukaddimesi), C.I, s.44.

¹⁴³ Bkz. Sem'ânî, **et-Tahbîr**, C.II, s.277; Zehebî, **Siyeru a'lâmi'n-nübelâ**, C.XIX, s.430; Tagrîberdî, Ebü'l-Mehâsin Cemâlüddîn Yûsuf b. Tagrîberdî (v. 874/1469), **en-Nücûmu'z-zâhire fî mülûki Mısır ve'l-Kâhire**, I-XVI, Kahire, Vizâretü's-Sekâfe, 1383/1963, C.V, s.221.

¹⁴⁴ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, (muhakkikin mukaddimesi), C.I, s.44.

¹⁴⁵ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, (muhakkikin mukaddimesi), C.I, s.46.

¹⁴⁶ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, (muhakkikin mukaddimesi), C.I, s.46.

¹⁴⁷ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, (muhakkikin mukaddimesi), C.I, s.33-46.

rivayet), Abdülmelik b. Bencîr (44 rivayet), Muhammed b. Hasan b. Muhammed b. Abdillâh b. Kâsım el-Vâiz es-Sûfî (33 rivayet), Muhammed b. Abdilgaffâr b. Muhammed (26 rivayet), Ebû Mûsâ Bündâr b. Mûsâ el-Farisî (23 rivayet), Ebû Ya‘kûb Yûsuf b. Ahmed b. Ali et-Tâcir (22 rivayet), Ebû’l-Hasen Ubeydullâh b. Ebî Abdillâh Muhammed b. Ebî Bekir Ahmed b. Hüseyin b. Ali el-Beyhakî (20 rivayet) ve Ebû Tâhir Hamza b. Ahmed b. Hüseyin b. Fadl er-Rûz(e)râverî el-Hâfız (18 rivayet). Zikredilen bu şahısların Cûzekânî’nin eserinin şekillenmesinde büyük etkilerinin olduğu inkâr edilemez. Bunun yanında Cûzekânî’nin bu kadar fazla rivayette bulunduğu kişilerden etkilendiği ve bu kişilerin Cûzekânî’nin düşünce yapısının şekillenmesinde önemli yerlerinin olduğu da göz ardı edilmemelidir.

Cûzekânî’nin **el-Ebâtîl**’de bir veya iki rivayette bulunduğu kişi sayısının oldukça fazla olması dikkat çeken bir başka husustur. Bu durumda Cûzekânî’nin kendisi hakkında tam malumatı olmadığı kişilerden rivayette bulunabildiğinin söylenebilmesine imkân doğmaktadır. Nitekim İbn Hacer (v. 852/1449) de onun İbn Hibbân sonrasındaki râvilerin hallerine vukûfiyetinin yetersiz olduğunu ifade etmektedir. İbn Hacer’in değindiği bu mesele de Cûzekânî’nin durumuna vâkıf olmadığı kişilerden hadis rivayet edebilecek potansiyelde olduğunu desteklemektedir. Bu durumun sebepleri arasında Cûzekânî’nin söz konusu kişilere beslediği hüsn-ü zannın yanında eserine aldığı rivayetleri kendisine ait senedlerle zikredebilmesi için bu kişilerden hadis alma mecburiyetinde olmasının¹⁴⁸ etkisi zikredilebilir.

Cûzekânî’nin rivayette bulunduğu kişilerin/hocalarının varlığı kadar kendisinden rivayette bulunan talebelerinin de mevcûdiyeti ortadadır. Nitekim onun Hemedan ve Bağdat gibi döneminin en önemli ilim merkezlerinden ikisinde yetişmesi ve yaşaması onun hocaları olduğu gibi talebelerinin de olmasını gerektirmektedir. Bu başlık altında onun hocalarının tespit edilmesiyle yetinilecek ve bir sonraki başlıkta onun talebeleri üzerinde durulacaktır.

¹⁴⁸ Cûzekânî’nin bu kişileri zikretmeden rivayetleri kendi senediyle nakletme imkânı olmayacaktır. Eserindeki rivayetleri kendi senediyle aktarmak istediği anlaşılan Cûzekânî’nin bu durumda söz konusu kişilerden rivayette bulunması kaçınılmaz bir hal almaktadır.

C. Öğrencileri

Cûzekânî'nin Hemedan ve Bağdat gibi döneminin en önemli ilim merkezlerinde yetişmesi ve yaşaması onun hocaları olduğu gibi talebelerinin de olmasını gerektirmektedir. Bu bağlamda Abdürrezzâk b. Abdilkâdir Geylânî'nin **el-Erba'ûne'l-Geylâniyye** adlı eserinde senediyle aktardığı bir hadis¹⁴⁹ önemlidir. Nitekim Abdürrezzâk Geylânî'nin aktardığı bilgilerde, Cûzekânî'nin hadisleri başkalarından tahammül etmekle iktifâ etmeyip aldığı hadisleri edâ da ettiği gözlemlenmektedir. Bununla birlikte Abdürrezzâk Geylânî'nin Abdülkâdir Geylânî'nin (v. 561/1165-66) oğlu olduğu göz önünde bulundurulduğunda ve Abdülkâdir Geylânî'nin ilim için gittiği Bağdat'ta uzun müddet kaldığı ve orada vefat ettiği düşünüldüğünde, Abdürrezzâk'ın anlattığı bu vâkıanın Bağdat'ta gerçekleşmiş olma ihtimalinin yüksek olduğu söylenebilir. Safedî'nin, Cûzekânî'nin Bağdat'a gittiğinden ve orada hadis rivayetinde bulunduğu bahsetmesi¹⁵⁰ de bu ihtimali destekler mâhiyettir. İbnü'd-Dübeysî, Ebû Bekir Muhammed b. Mübârek b. Meşşik'in **Mu'cem**'inde Cûzekânî'nin Bağdat'a geldiğinden, eserlerinin kendisine okunduğundan bahsettikten sonra Cûzekânî'nin İbn Meşşik'e icâzet verdiğinden bahsetmektedir.¹⁵¹ Bu bilgi de Cûzekânî'nin icâzet verecek seviyede kendisinde bulunan hadisleri aktardığına delalet etmektedir ki bu durumda onun birçok talebesi olması beklenmektedir. Cûzekânî'nin dönemin en önemli ilim merkezlerinden biri olan Bağdat'ta hadis rivayetinde bulunması onun rivayetlerini işiten ve ona talebelik eden birçok kişinin varlığına işaret etmektedir. Buna rağmen kaynaklarda Cûzekânî'nin talebesi olarak zikredilen kişi sayısının oldukça az olması şaşırtıcıdır.

Cûzekânî'nin talebelerinin kimliğine değinilecek bu kısımda unutulmaması gereken husus, Cûzekânî'nin kendisinden bir veya iki rivayette bulunduğu kişilerin zann-ı gâlib ile onun hocaları olamazken, ondan bir veya iki rivayette bulunan kişilerin de onun talebeleri addedilmesinin yeterli olmayacağıdır. Ancak Cûzekânî'nin talebelerinin kimliğinin tespiti hocaları kadar belirgin olmayıp bu kişilerin sayısı oldukça az bir yekûn tutmaktadır. Bundan dolayı tespit edilebildiği kadarıyla talebeleri sunulmaya çalışılacaktır.

¹⁴⁹ Geylânî, **el-Erba'ûne'l-Geylâniyye**, s.9.

¹⁵⁰ Safedî, **el-Vâfi bi'l-vefeyât**, C.I, s.315-316.

¹⁵¹ İbnü'd-Dübeysî, **Zeylû Târîhi Medîneti's-selâm**, C.III, s.164.

Cûzekânî'nin **el-Ebâtîl**'indeki senedlerden hareketle kimlerden rivayette bulunduğunu tespit etmek ile fazla sayıda kişi elde edilebilmektedir. Ancak aynı durumun talebelerinin tespitinde söz konusu olduğunu söylemek zordur. Zira kendisinin Bağdat'ta hadis rivayet ettiğine dair bilgiler olsa da onun bir ilim meclisi kurduğuna, talebelerin ondan rivayetler yazdığına ve kitaplarında onun ismini zikrettiklerine dair neredeyse hiçbir veriye rastlanılamamaktadır. Bundan dolayı tespit edilebildiği kadarıyla Cûzekânî'nin talebelerine değinilmeye çalışılacaktır. Bu bağlamda kaynaklarda Cûzekânî'nin talebeleri olduğuna dair tespit edilebilen bilgilere değinilecek, ardından bir liste şeklinde bu kişiler zikredilecektir.

Hatîb el-Bağdâdî'nin **Târîhu Bağdâd**'ına zeyl yazan hadis hâfızı ve tarihçi İbnü'n-Neccâr (v. 643/1245), Abdurrezzâk el-Cîlî'nin **el-Ebâtîl**'deki bilgileri Cûzekânî'den alarak kendilerine aktardığından bahsetmektedir.¹⁵² Bu bilgidен hareketle Cûzekânî'nin en önemli öğrencilerinden birinin el-Cîlî olduğu söylenebilir. İbnü'n-Neccâr Cûzekânî'nin eserinin tasnifinin gâyet güzel olduğunu söyledikten sonra da "Bu eseri Cûzekânî'den bize Abdurrezzâk el-Cîlî rivayet etti" demektedir.¹⁵³

İbn Nokta (v. 629/1231) da Ebû Bekir Abdurrezzâk b. Abdilkâdir el-Cîlî'nin kendilerine Cûzekânî'den hadis rivayet ettiğini ikrâr ederek, onun Cûzekânî'nin talebesi olduğunu teyit etmektedir.¹⁵⁴ İbn Nokta bu bilginin ardından İbn Şâfî'nin **et-Târîh**'indeki Cûzekânî'nin birçok eser tasnif ettiğine dair bilgilere yer vermektedir. Kendisinin de onu atmadığından bahseden İbn Şâfî, Cûzekânî'nin kendisine icâzet dahî verdiğiinden bahsetmektedir.¹⁵⁵

Zehebî (v. 748/1348) Cûzekânî'nin **el-Ebâtîl**'ini bizzat kendisinden dinleyen ve rivayet eden kişinin kız kardeşinin oğlu olan Necîb b. Gânim et-Tayyân olduğunu belirtmektedir. Bununla birlikte Necîb'in bu kitabı hicrî 582 yılında aktardığı bilgisine değinilmiştir.¹⁵⁶

¹⁵² Zehebî, **Siyeru a'lâmi'n-nübelâ**, C.XX, s.178.

¹⁵³ Zehebî, **Tezkiretü'l-huffâz**, C.IV, s.1309.

¹⁵⁴ İbn Nokta, **Tekmiletü'l-İkmâl**, C.II, s.185.

¹⁵⁵ İbn Nokta, **Tekmiletü'l-İkmâl**, C.II, s.186.

¹⁵⁶ Zehebî, **Siyeru a'lâmi'n-nübelâ**, C.XX, s.178; **Tezkiretü'l-huffâz**, C.IV, s.1308.

İbn Hacer, İbnü'n-Neccâr'ın Cûzekânî'nin talebeleri arasında erkek kardeşinin oğlu Buhayt b. Gânim et-Tayyân ve Abdurrezzâk b. el-Cîlî'yi zikrettiğini aktarmaktadır.¹⁵⁷

İbnü'd-Dübeysî, Ebû Bekir Muhammed b. Mübârek b. Meşşîk'in **Mu'cem**'inde Cûzekânî'nin Bağdat'a geldiğinden, eserlerinin kendisine okunduğundan bahsettikten sonra Cûzekânî'nin İbn Meşşîk'e icâzet verdiğinden bahsetmektedir.¹⁵⁸ Cûzekânî'den icâzet alacak kadar onunla kalması İbn Meşşîk'in Cûzekânî'nin talebelerinden biri olduğunu göstermektedir.

Abdurrezzâk b. Abdilkâdir Geylânî, “Bize Ebû Abdillâh Hüseyin b. İbrâhîm b. Hüseyin b. Ca'fer el-Cevzekânî el-Hemedânî el-Hâfız -ki o 543 yılının Safer ayında hacı olarak bizim yanımıza geldi- kıraat yoluyla bize haber verip dedi ki: Bize Bündâr b. Musa b. Bündâr haber verip dedi ki...” senediyle aktardığı bilgilerden¹⁵⁹ hareketle Abdurrezzâk b. Abdilkâdir Geylânî'nin Cûzekânî'ye talebelik yaptığı sonucuna varılabilir.

İbnü'l-Cevzî'nin mevzûât alanında telif ettiği eserinde sunduğu rivayetlere bakıldığında Cûzekânî'den rivayette bulunan kişi olarak Ebü'l-Kâsım (Ebû İshâk) İbrâhîm b. Muhammed b. Ahmed et-Tîbî el-Fakîh'e ve İbrâhîm b. Muhammed el-Ezcî'ye rastlanılmaktadır.¹⁶⁰

Kaynaklarda bulunan bu bilgilerin yanında Cûzekânî'nin **el-Ebâtîl**'i üzerinden de bir talebesinin tespit edilebilme imkânına değinilmelidir. Abdurrahman b. Ali el-Cevherî'nin, Cûzekânî'nin vefatından kısa bir süre sonra **el-Ebâtîl**'in nüshasını bitirdiği¹⁶¹ göz önünde bulundurulursa onun da Cûzekânî'nin kitabı yazdırırken¹⁶² yazarlar arasında olduğu söylenebilir. Böylece ders esnasında yazdıklarını düzgün şekle getirmek için kitabın bitiminde elindeki malzemeyi düzgün bir halde tekrar yazıp nüshayı tamamladığı söylenebilir. Buradan hareketle Cûzekânî'nin kitabını onun

¹⁵⁷ İbn Hacer, **Lisânü'l-Mîzân**, C.III, s.145.

¹⁵⁸ İbnü'd-Dübeysî, **Zeylû Târîhi Medîneti's-selâm**, C.III, s.164.

¹⁵⁹ Geylânî, **el-Erba'ûne'l-Geylâniyye**, s.9.

¹⁶⁰ İbnü'l-Cevzî, **el-Mevzûât**, C.II, s.113-114, 116-117, 122-123, 126, 128-129.

¹⁶¹ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.II, s.326.

¹⁶² Cûzekânî'nin de yaygın geleneğe uyarak kitabını bizzat yazmayıp talebelerine yazdırdığına delalet eden iki ifade için bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.205, 210.

vefatından kısa bir süre sonra nüshalaştıracak hale getiren birinin Cûzekânî'nin talebesi olma ihtimalinin hiç de uzak olmadığına değinilebilir.

Yukarıda tespit edilebilen bilgiler bağlamında Cûzekânî'nin talebeleri olarak zikredilebilecek kişiler şunlardır:

1. Ebû Bekir Abdurrezzâk b. Abdilkâdir el-Cîlî (v. 603/1206)¹⁶³
2. Necîb b. Gânim et-Tayyân¹⁶⁴
3. Buhayt b. Gânim et-Tayyân
4. Ebû Bekir Muhammed b. Mübârek b. Meşşik
5. İbn Şâfi' el-Cîlî
6. Abdürrezzâk b. Abdilkâdir Geylânî
7. Ebû'l-Kâsım (Ebû İshâk) İbrâhîm b. Muhammed b. Ahmed et-Tîbî
8. İbrâhîm b. Muhammed el-Ezcî (Bu kişi ile Tîbî aynı kişi olabilir)
9. Abdurrahman b. Ali el-Cevherî¹⁶⁵

Hoca ve öğrencilerinin tespit edilmesi, kişinin ilmî derecesine işaret edebilirse de bunlar bir kişinin ilmî yoğunluğunu ortaya koymak açısından yeterli değildir. Kişinin ilmî seviyesinin tespit edilmesini sağlayan en önemli faktörlerin başında hiç şüphesiz o kişinin kaleme aldığı eserler gelmektedir. Hatta bir kişinin ilmî seviyesinin tespitinin telif ettiği eserlerle doğrudan ilişkili olduğunu söylemek yanlış olmasa gerektir. Bu bağlamda Cûzekânî'nin ilmî kişiliğinin tespiti için onun ele aldığı eserlerin bilinmesi zorunlu bir hale gelmektedir. Bundan dolayı bir sonraki başlık altında onun tespit edilebilen eserlerine değinilecektir.

¹⁶³ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, (muhakkikin mukaddimesi), C.I, s.47.

¹⁶⁴ Ferîvâî, burada yer alan "Gânim" yerine "Âlim" lafzını kullanmıştır. Bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, (muhakkikin mukaddimesi), C.I, s.47.

¹⁶⁵ Feyrevâî, **el-Ebâtîl**'e yazdığı mukaddimede bu listedeki dört kişiye değinmektedir. Bunlar onun ele aldığı şekliyle sırasıyla 2. sırada yer alan Necîb b. Gânim et-Tayyân, 1. sırada bulunan Ebû Bekir Abdurrezzâk b. Abdilkâdir el-Cîlî, 7. sıradaki Ebû'l-Kâsım (Ebû İshâk) İbrâhîm b. Muhammed b. Ahmed et-Tîbî ve 5. sıradaki İbn Şâfi' el-Cîlî'dir. Bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, (muhakkikin mukaddimesi), C.I, s.47. Böylece Ferîvâî'nin tespit ettiği dört kişiye ek olarak beş kişi daha ilâve edilerek Cûzekânî'nin öğrencisi olarak tespit edilen kişi sayısı genişletilmiştir.

D. Eserleri

İbnü'n-Neccâr, Cûzekânî'nin hadis ilminde birçok kitap kaleme aldığından ve bunlardan biri olan kitabı **el-Mevzûât**'ının¹⁶⁶ tasnifinin çok iyi olduğundan bahsetmektedir.¹⁶⁷ Cûzekânî'nin hadis ilminde ve diğer ilimlerde birçok eser tasnif etmesine rağmen¹⁶⁸ günümüze intikâl edenlerin sayısı yok denecek kadar azdır. Bunlar arasında ise en meşhurunun **el-Ebâtîl ve'l-menâkir ve's-sihâh ve'l-meşâhîr** adlı eserinin olduğu söylenebilir. Nitekim kaynaklarda Cûzekânî'nin biyografisi sunulurken bu esere değinilmeden geçilmemesi bunun göstergesidir.

Cûzekânî'nin kaleme almış olduğu en önemli eseri olan **el-Ebâtîl**, kendinden sonra mevzûât alanında eser telif edenleri dolaylı olarak etkilemiştir. Nitekim İbnü'l-Cevzî (v. 597/1201) **el-Mevzûât** ve **el-'İlel'ü'l-mütenâhiye** adlı eserlerinde Cûzekânî'nin söz konusu eserinden oldukça istifâde etmiştir.¹⁶⁹ Suyûtî (v. 911/1505), İbn Arrâk (v. 963/1556) ve diğer birçok mevzûât müellifi eserlerini telif ederlerken İbnü'l-Cevzî üzerinde fazlasıyla durmuşlardır. Bu durum onların eserlerini telif ederken İbnü'l-Cevzî'nin etkisinde kaldıklarının göstergesidir. Binâenaleyh kendi eseriyle İbnü'l-Cevzî'nin eserlerinde birçok etki bırakan Cûzekânî'nin, doğrudan olmasa da dolaylı olarak sonraki literatürü etkilediği ve mevzûât alanında telif edilen eserlere asıl teşkil ettiği söylenebilir.¹⁷⁰ Böyle bir eserle ilim dünyasına büyük bir katkıda bulunan Cûzekânî'nin bu eseri, onun büyük bir ilim adamı olduğunu göstermektedir. Ancak unutulmaması gereken gerçeklerden biri, bu alanda İbnü'l-Cevzî'nin kendi etkisinin daha fazla olduğudur. Zira Cûzekânî'nin münker/bâtıl hükmünde bulunduğu bazı rivayetleri İbnü'l-Cevzî'nin **el-Mevzûât**'ına almaması, sonraki literatürde bu

¹⁶⁶ Cûzekânî'nin mevzûât alanında telif ettiği eserin ismi **el-Ebâtîl ve'l-menâkir ve's-sihâh ve'l-meşâhîr** olmasına rağmen farklı eserlerde farklı müellifler tarafından farklı isimlerle zikredilebilmektedir. İbnü'n-Neccâr'ın da söz konusu esere **el-Mevzûât** demesi bu farklı isimlendirmelerden biridir. Ancak bu farklı isimlendirmelere burada değinilmeyecek, bu konu hakkındaki bilgilere çalışmanın ikinci bölümdeki "Kitabın İsmi" başlığı altında yer verilecektir.

¹⁶⁷ İbn Hacer, **Lisânü'l-Mizân**, I-X, thk: Abdülfettah Ebû Gudde, Beyrut, Mektebetü'l-Matbûâtî'l-İslâmiyye, 1423/2002, C.III, s.145.

¹⁶⁸ İbn Nokta, Cûzekânî'nin birçok alanda eser tasnif ettiğine değinirken (İbn Nokta, **Tekmiletü'l-İkmâl**, C.II, s.186) Zehebî, onun hadis ilminde birçok kitap tasnif ettiğini belirtmektedir. (Zehebî, **Tezkiretü'l-huffâz**, C.IV, s.1309) İbnü'l-İmad'ın **el-Mevzûât**'ın Cûzekânî'nin "musannefâtından" olduğuna dair sözünden de onun birçok eseri olduğu ihtimalinden bahsedilebilir. Bkz. İbnü'l-İmad, **Şezerâtü'z-zeheb**, C.VI, s.222.

¹⁶⁹ İbnü'l-Cevzî'nin söz konusu iki eserinde Cûzekânî'nin **el-Ebâtîl**'inden aldığı söylenebilecek olan rivayet sayısının 201 olduğuna dair bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, (muhakkikin mukaddimesi), C.I, s.97.

¹⁷⁰ Bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, (Ekrem Ziyâ el-Ömerî'nin takdimi), C.I, s.7.

rivayetlere rastlanmamasıyla sonuçlanmaktadır.¹⁷¹ Bu durum da az önceki söylemin en bâriz göstergelerindendir/delillerindendir. Cûzekânî'nin söz konusu eseri hakkında bilgi verilecek asıl yer çalışmanın ikinci bölümü olduğu için burada eser hakkında bu kadar bilgiyle yetinilmektedir.

Kaynaklarda Cûzekânî'nin **el-Ebâtûl**'i dışında zikredilen bir eseri daha olduğu kaydedilmektedir. Bağdatlı İsmail Paşa'nın (v. 1920) eserinde geçen bilgiye göre Cûzekânî **et-Teklîf fi'l-Fürû'** adlı bir eser tasnif etmiştir.¹⁷² Ancak eserin tam ismine veya diğer özelliklerine dair herhangi bir bilgi zikredilmemektedir.

Sonuç olarak Cûzekânî'nin hadis ve diğer ilimlerde birçok eser telif ettiği söylenebilirse de bunlardan yalnız ikisi hakkında bilgi edinilebilmektedir. Bu iki eserden biri Cûzekânî'nin mevzû hadisler hakkında telif ettiği **el-Ebâtûl**'idir. Bu eser Cûzekânî'nin günümüze ulaşan yegâne kitabı olması bakımından da ayrı bir öneme sahiptir. Diğerisi ise fıkıh ile ilgili olduğu anlaşılan, ancak günümüze ulaşamayan **et-Teklîf fi'l-Fürû'** adlı eseridir.

Bu iki eserden farklı olarak Cûzekânî'ye nisbet edilen başka eserler de bulunmaktadır. Ancak inceleme yapıldığında durumun bu eserleri Cûzekânî'ye nisbet edenler tarafından hatalı olarak ona izâfe edildiği anlaşılmaktadır. Bu bağlamda Cûzekânî'ye nisbet edilen diğer eserlere ve bunların Cûzekânî'ye âidiyetlerine dair açıklama yapmak gerekmektedir.

Ahmed Naim, Cûzekânî'nin mevzûât alanında telif ettiği eserlerini sıralarken **Kitâbü'l-ebâtûl** ile **Kitâbü'l-mevzûât** adıyla iki isim zikretmektedir.¹⁷³ Ancak yapılan araştırmalarda Cûzekânî'nin tam adı **el-Ebâtûl ve'l-menâkîr ve's-sihâh ve'l-meşâhîr** olan mevzûât alanında telif ettiği kitabının kaynaklarda farklı isimlerle ele alındığı görülmektedir.¹⁷⁴ Bunun farklı sebepleri vardır. Kitabın ismini kısa vermek muradıyla **Kitâbü'l-ebâtûl** denilmesi ve söz konusu eserin mevzûât alanında telif edilmesinden dolayı **Kitâbü'l-mevzûât** olarak zikredilmesi bu sebepler arasında sayılabilir.¹⁷⁵

¹⁷¹ Benzer bir değerlendirme için bkz. Bu çalışma, Üçüncü bölüm, “Kırmızı Giymek İle İlgili Rivayetler” başlığının sondan bir önceki paragrafı.

¹⁷² Bağdatlı İsmail Paşa, **Hedîyyetü'l-Ârifîn**, C.I, s.313.

¹⁷³ Ahmed Naim, **Tecrîd-i Sarîh Tercemesi**, C.I, s.293.

¹⁷⁴ Bkz. Bu çalışma, İkinci Bölüm, “Kitabın İsmi” başlığı.

¹⁷⁵ Bu durumun Cûzekânî'ye has olmayıp onun dışında birçok kişinin eseri hakkında da vâki olduğu söylenmelidir. Mesela Buhârî'nin sahih hadisleri toplamak için telif ettiği ve tam adı “**el-**

Binâenaleyh farklı isimlerle zikredilen bu eser Ahmed Naim tarafından iki farklı eser zannedilmiştir.

Benzer bir hataya düşen diğer bir kişi de Kays Âl-i Kays'tır. Nitekim o **el-Îrâniyyûn** adlı eserinde Cûzekânî'nin geride bıraktığı eserlerinden bazılarını zikrederken birisi **Kitâbü'l-mevzûât mine'l-ehâdîsi'l-merfûât**, diğeri de **Kitâbü'l-ebâtîl** olmak üzere iki eserinden bahsetmektedir.¹⁷⁶ Kays Âl-i Kays **el-Ebâtîl**'in tam adını bir sonraki sayfada aktarsa da¹⁷⁷ bu iki eserin aynı olduğuna değinmemekte ve bunları farklı eserler olarak ele almaktadır. Bunlardan birincisinin kitabın konusundan dolayı, ikincisinin ise kısaltmadan dolayı bu şekilde isimlendirildiği söylenmelidir. Doğru olan ise Ahmed Naim'in de Kays Âl-i Kays'ın da bu iki farklı isimle zikrettikleri eserlerin bir kitap olan **el-Ebâtîl ve'l-menâkîr ve's-sihâh ve'l-meşâhîr** olduğudur.

Ahmed Naîm, Cûzekânî'nin **Kitâbu'd-du'afâ** adlı bir eserinin olduğundan da bahsetmektedir.¹⁷⁸ Yapılan araştırmalar neticesinde Cûzekânî'nin bu isimli bir eserine ulaşamamaktadır. Ancak aynı isimde bir eserin 259/873 yılında vefat eden Cûz(e)cânî'ye¹⁷⁹ atfedildiği bilinmektedir. Binâenaleyh Ahmed Naîm'in kaynaklarda Cûzekânî'nin mevzûât alanında telif ettiği eserinin farklı isimlerde zikredilmesinden hareketle Cûzekânî'nin mevzûât alanında telif ettiği iki eseri olduğunu zannetmesi gibi Cûz(e)cânî'ye ait olan **Kitâbü'd-du'afâ**'yı Cûzekânî'ye ait olduğunu zannedip öyle aktarması kuvvetle muhtemeldir. Bu karışıklığın nisbe benzerliklerinden kaynaklandığı düşünülmektedir. Onları birbirine karıştıran tek kişinin Ahmed Naim ile sınırlı olmaması¹⁸⁰ da bu durumu açık hale getirmektedir. Zikredilen bilgiler çerçevesinde Cûzekânî'nin duafâ alanında eser telif etmesi imkân dâhilinde ise de onun böyle bir eseri olduğuna dair herhangi bir bilgiye rastlanılamadığı belirtilmelidir.

Câmi'u'l-müsnedü's-sahîhu'l-muhtasar min umûri resûlillah ve sünenihî ve eyyâmih" olan eserini zikrecek bir müellifin her defasında bu eserin tam adını zikretmek yerine kısaltma yaparak "**el-Câmi'u's-Sahîh**" ya da "**es-Sahîh**" olarak zikretmesi normal karşılanmalıdır ki Buhârî'nin söz konusu eserini zikreden müelliflerin neredeyse tamamı bu eserin ismini kısaltarak serdetmektedir.

¹⁷⁶ Kays Âl-i Kays, **el-Îrâniyyûn ve'l-edebü'l-Arabî: ricâlu ilmi'l-hadîs**, C.II (2. Kısım), s.542.

¹⁷⁷ Kays Âl-i Kays, **el-Îrâniyyûn ve'l-edebü'l-Arabî: ricâlu ilmi'l-hadîs**, C.II (2. Kısım), s.543.

¹⁷⁸ Ahmed Naim, **Tecrîd-i Sarîh Tercemesi**, C.I, s.293.

¹⁷⁹ Çakan, "Cûzcânî", **DİA**, VIII, 97-98.

¹⁸⁰ Bkz. Bu çalışma, "İsmi, nisbesi, künyesi ve lakabı" başlığındaki Cûz(e)cânî kelimesinin dipnotu.

Yukarıda zikredilenlerden hareketle Cûzekânî'nin birçok hocası, talebesi ve çeşitli alanlarda yazdığı kitapları olduğu anlaşılmaktadır. Bu durum onun ilmî yoğunluğunun bir göstergesi olabilirse de ilim dünyasında nasıl bir konumu olduğu bir sonraki başlıkta açıklanacaktır.

E. İlim Dünyasındaki Yeri

Bu başlık altında iki konuya değinilecektir. İlkinde haftanın günlerinde kılınacak namazlarla ilgili rivayetler üzerinden Cûzekânî'ye yöneltilen tenkitlerin mâhiyeti ortaya konulurken, diğerinde Cûzekânî'nin hadis tenkit yaklaşımı ele alınacaktır.

1. Cûzekânî'ye Yöneltelen Eleştiriler

İslâmî ilimlere dair birçok eser telif ettiği belirtilen¹⁸¹ Cûzekânî hakkında “hâfız”,¹⁸² “imam”,¹⁸³ “âlim”,¹⁸⁴ “münekkit”,¹⁸⁵ “muhaddis”,¹⁸⁶ “hadis âlimi”¹⁸⁷ ve “hadis ilminde otorite”¹⁸⁸ gibi tevsîk ifadelerine rastlanmaktadır. Kaynaklarda aktarılan bu bilgilerin yanında muhakkik Ferîvâî'nin, **el-Ebâtîl**'in Saîdiyye nüshasında bulunduğunu belirttiği bir ibareden¹⁸⁹ hareketle Cûzekânî hakkında yukarıda

¹⁸¹ İbn Nokta, **Tekmiletü'l-İkmâl**, C.II, s.186; Zehebî, **Tezkiretü'l-huffâz**, C.IV, s.1308-1309; İbn Hacer, **Lisânü'l-Mîzân**, C.III, s.145; İbnü'l-İmâd, **Şezerâtü'z-zeheb**, C.VI, s.222.

¹⁸² Geylânî, **el-Erba'üne'l-Geylâniyye**, s.9; İbn Nokta, **Tekmiletü'l-İkmâl**, C.II, s.185; Zehebî, **Siyeru a'lâmi'n-nübelâ**, C.XX, s.177; **Tezkiretü'l-huffâz**, C.IV, s.1308; **el-Mu'in fi tabakâtü'l-muhaddisîn**, thk: Muhammed Saîd b. Besyûnî Zağlûl, Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419/1998, s.164; İbn Hacer, **Lisânü'l-Mîzân**, C.III, s.143; Suyûtî, **Tabakâtü'l-Huffâz**, s.471; İbnü'l-İmâd, **Şezerâtü'z-zeheb**, C.VI, s.222; Kettânî, **er-Risâletü'l-müstetrafe**, s.149; Kehhâle, **Mu'cemu'l-Müellifîn**, C.III, s.306. Zehebî'nin büyük değil, çok büyük âlimleri zikredeceğini belirttiği **el-Mu'in**'inde (**el-Mu'in**, s.7) Cûzekânî'yi hâfız olarak ele alması ayrı bir öneme sahiptir. Hâfız kelimesinin farklı anlamları için bkz. Aydın, **Hadis İstılahları Sözlüğü**, s.109. Belirtilmesi gerekir ki hâfız kelimesi bu ve bundan sonraki yerlerde “Kur'ân-ı Kerim'i ezberleyen kişi” olarak değil, “hadis ilminde geniş bir ilmî birikimi olan âlim” anlamında kullanılmaktadır.

¹⁸³ Zehebî, **Siyeru a'lâmi'n-nübelâ**, C.XX, s.177; **Tezkiretü'l-huffâz**, C.IV, s.1308; Suyûtî, **Tabakâtü'l-Huffâz**, s.471. Zehebî'nin sika râvileri bir araya getirmek için telif ettiği eseri **Tezkiretü'l-Huffâz**'da Cûzekânî'ye yer vermesinin Cûzekânî'nin konumunun anlaşılması için ayrı bir öneme sahip olduğu belirtilebilir. Cûzekânî hakkında kullanılan bu ifade onun ilmî derinliği olan mütebahhir bir şahsiyete sahip olduğuna işaret etmektedir. Zira belli bir ilimde söz sahibi olacak seviyede yüksek bir konuma ve derinlemesine bilgiye sahip olanlara imam denilmektedir. (Aydın, “İmam”, **DİA**, XXII, 190) Bununla birlikte imam kelimesinin hadis ilminde en üst dereceye ulaşmış kişiler için kullanıldığına ve muhaddis kelimesi yerine de istimâl edildiğine dair bkz. Aydın, **Hadis İstılahları Sözlüğü**, s.137.

¹⁸⁴ İbnü'l-İmâd, **Şezerâtü'z-zeheb**, C.VI, s.222.

¹⁸⁵ Zehebî, **Siyeru a'lâmi'n-nübelâ**, C.XX, s.177.

¹⁸⁶ Kehhâle, **Mu'cemu'l-Müellifîn**, C.III, s.306. Muhaddis kelimesinin farklı anlamları için bkz. Aydın, **Hadis İstılahları Sözlüğü**, s.201-202.

¹⁸⁷ İbn Nokta, **Tekmiletü'l-İkmâl**, C.II, s.186.

¹⁸⁸ İbn Nokta, **Tekmiletü'l-İkmâl**, C.II, s.186.

¹⁸⁹ Ferîvâî, **el-Ebâtîl**'in Saîdiyye nüshasında geçtiğini belirttiği bu ibare “eş-Şeyh el-İmâm el-Hâfız Seyfü's-sünne dedi ki” şeklindedir.

zikredilenlere ek olarak “şeyh”¹⁹⁰ ve “seyfü’s-sünne”¹⁹¹ gibi ifadelerin kullanıldığından¹⁹² da bahsedilebilir. Böylece hakkında birçok müspet ifade bulunan Cûzekânî’nin hadis ilminde derin bilgi birikimi olan bir âlim olduğu düşünülebilir.

Tüm bu söylenenlere ek olarak Cûzekânî’nin kendi döneminde itibar edilen biri olduğunu göstermesi bakımından bir bilgiye değinilmesi yerinde olacaktır. Cûzekânî **el-Ebâtîl**’i telif etme gerekçesini kitabına başlarken zikretmektedir. Buna göre Cûzekânî’nin bu kitabı telif etmesinin sebebi, muhaddislerden oluşan bir grubun kendisinden illetli, bâtıl, uydurma ve münker rivayetleri ve bunların karşısındaki/bunlara muâriz olan sahih ve meşhur hadisleri bir kitapta cem‘ etmesini talep etmeleridir. Cûzekânî de onların bu isteklerine olumlu yanıt vererek **el-Ebâtîl**’i telif etmiştir.¹⁹³ Böylece Cûzekânî’nin bulunduğu bölgede âlim ve etrafındakiler tarafından itibar edilen hadis ilminde mütebahhir biri olduğu anlaşılmaktadır.

Kaynaklar incelendiğinde İslâm âlimlerinin Cûzekânî hakkında menfi ifadelere de yer verdikleri görülmektedir. Söz konusu ifadeler haftanın günlerinde kılınacak namazlarla ilgili rivayetler üzerinden sunulacaktır. Zira Cûzekânî hakkında kullanılan menfi ifadelerin merkezini bu rivayetler oluşturmaktadır.¹⁹⁴ Haftanın günleriyle ilgili bazı rivayetleri uyduran kişi olarak Cûzekânî’nin sunulması, bu bahsin öneminin anlaşılması açısından yeterlidir. Çünkü mesele, uydurma hadisleri ortaya koymak için mevzûât alanında kitap yazan birinin hadis uydurmakla itham edilmesidir.

¹⁹⁰ Farklı tanımları yapılan şeyh kelimesinin (Aydınlı, **Hadis İstılahları Sözlüğü**, s.294) Cûzekânî hakkında kullanılan diğer kelimelerle birlikte düşünüldüğünde yaygın sayılmamakla birlikte “önde gelen muhaddis, hadisleri iyi bilen âlim” anlamında (Yücel, “Şeyh”, **DİA**, XXXIX, 50) kullanıldığı tahmin edilmektedir.

¹⁹¹ Kaynaklarda onun lakabına dair herhangi bir bilgiye rastlanmadığını belirten Ferîvâî, Saîdiyye nüshasının aslının Cûzekânî’nin vefatından yaklaşık üç yıl sonra 547 senesinin Muharrem ayında Abdurrahman b. Ali el-Cevherî tarafından tamamlandığını, bundan dolayı “seyfü’s-sünne” lakabının da onun tarafından verildiği ihtimali üzerinde durmaktadır.

¹⁹² Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, (muhakkikin mukaddimesi), C.I, s.29.

¹⁹³ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.1.

¹⁹⁴ Cûzekânî’nin günümüze intikal eden yegane eseri, onun mevzûâta dair kaleme aldığı **el-Ebâtîl**’idir. Bundan dolayı Cûzekânî’nin haftanın günleri ile ilgili rivâyetler hakkındaki hükümlerini veya değerlendirmelerini görmemizin tek yolu da bu kitaptan geçmektedir. Ancak kitabın incelenmesi neticesinde Cûzekânî’nin haftanın günlerine dair rivayetlere bu kitabında değindiğine rastlanılamamaktadır. Bu durum Cûzekânî adına söylenilen bazı ağır ifadelerin bulunduğu değerlendirmelerin Cûzekânî’nin kitabı çerçevesinde ele alınmasına engel teşkil etmektedir. Bundan dolayı söz konusu mesele diğer âlimlerin/münekkitlerin değerlendirmeleri ve bazı ihtimaller çerçevesinde ortaya konulmaya çalışılacaktır.

İbnü'l-Cevzî'nin (v. 597/1201) **el-Mevzûât**'ına bakıldığında haftanın günleri ile ilgili uydurma hadisleri nakledeceği bölümde zikrettiği ilk isnadda Ebû Abdillâh Hüseyin b. İbrâhîm b. Hüseyin el-Cûzekânî¹⁹⁵ olarak uzunca kimliğine değindiği Cûzekânî'yi ardından getirdiği diğer senedlerde Hüseyin b. İbrâhîm veya Hüseyin olarak kısaltarak sunmaktadır.¹⁹⁶ Senedinde Cûzekânî'nin bulunduğu sekiz rivayet aktaran İbnü'l-Cevzî, ilk yedi rivayetin uydurma olduğuna sened açısından delil getirirken Cûzekânî dışındaki râviler üzerinden bu râvilerin meçhul ve mecrûh olmalarına değinmektedir.¹⁹⁷ Ancak "Pazartesi günü kılınacak namaz" ile ilgili ilkinde Hüseyin b. İbrâhîm'in adının bulunduğu iki farklı senedle sunduğu sekizinci rivayette bir farklılık yaparak söz konusu rivayetin Cûzekânî tarafından uydurulduğunu söylemektedir.¹⁹⁸ İbnü'l-Cevzî'nin söz konusu rivayetin ardından sunduğu değerlendirmesi şöyledir:

"Şüphesiz ki bu, uydurma bir hadistir. Ben bu hadisi uyduran olarak Hüseyin b. İbrâhîm'i itham ediyordum. Şimdi ise bu şüphe de ortadan kalktı. Çünkü isnaddaki râvilerin hepsi sikadır. Bu hadisi uyduran da bu (haftanın günlerinde kılınacak olan) namazların hepsiyle amel eden de odur. O, Salı günü ve gecesi, Perşembe günü ve gecesi ile Cuma günü kılınacak namazlarla ilgili hadisler de zikretmiştir. Bunların hepsi öncekiyle aynı cinstendir. Bunları zikretmekten vazgeçtim. Zira uydurma olduğu açık olan bir şeyle zaman kaybetmenin bir faydası yoktur. Oysa bu adamın hadis ilminde bir payı da vardır. (Buna rağmen böyle bir hadisi nasıl uydurduğuna şaşılır) kalpleri örten Allah (her türlü noksanlıktan) münezzehtir."¹⁹⁹

¹⁹⁵ Bu çalışmada İbnü'l-Cevzî'nin **el-Mevzûât**'ının Abdurrahman Muhammed Osman tahkikli Mektebetü's-Selefiyye baskısı esas alınmıştır. Bu baskıda Hüseyin b. İbrâhîm'in nisbesi yanlış bir şekilde "حورمانی" (Havramânî, Hürmânî veya Hûramânî) olarak geçerken (İbnü'l-Cevzî, **el-Mevzûât**, C.II, s.113), Edvâu's-Selef baskısında doğru hali ile "جوزقاني" (Cûzekânî) olarak geçmektedir (İbnü'l-Cevzî, **Kitâbü'l-Mevzûât mine'l-ehâdisi'l-mevzûât**, I-IV, thk: Nureddin b. Şükrü b. Ali Boyacılar, Riyad, Mektebetü Edvâi's-Selef, 1418/1997, C.II, s.417) Nitekim İbn Hacer'in **Lisân**'ında da söz konusu yerde İbnü'l-Cevzî'nin bu kişiyi aktarırken kişinin nisbesi Cûzekânî olarak aktarılmaktadır. (İbn Hacer, **Lisânü'l-Mizân**, C.III, s.144) İbnü'l-Cevzî'nin eserinin mahtut halinde "ج" (cim) harfinin noktası ile "ق" (kaf) harfinin iki noktası silinmiş ya da yazıdan kaynaklanan sebeplerle Mektebetü's-Selefiyye baskısında جوزقاني yerine حورمانی yazılmış görünmektedir. Yani cim harfindeki nokta ile kaf harfindeki noktalar konulmadan okunduğunda Cûzekânî kelimesi pek tabii Hûramânî olarak yazılıp okunabilmektedir. Bu tür hatalara düşmemek için durumun iyi tespit edilmesi, varsa diğerki baskılardaki yazılımlarına da dikkat ederek ona göre bir tercihte bulunulması gerekmektedir. İbnü'l-Cevzî'nin **el-Mevzûât**'ının sadece Mektebetü's-Selefiyye baskısına müracaat edilmesinden dolayı söz konusu hataya düşüldüğüne dair bir örnek için bkz. Selami Çölbeyi, "**Namazla İlgili Uydurma Hadislerin Değerlendirilmesi**", (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), İzmir 2016, s.82.

¹⁹⁶ İbnü'l-Cevzî, **Kitâbü'l-Mevzûât**, thk: Abdurrahman Muhammed Osman, I-III, Medine, Mektebetü's-Selefiyye, 1386/1966, C.II, s.113-126. Ayrıca Hüseyin b. İbrâhîm'in hadis vaz'ı ile itham edildiği örnekler için bkz. a. mlf., a.e., C.II, s.118, 123, 126.

¹⁹⁷ İbnü'l-Cevzî, **el-Mevzûât**, C.II, s.113-117.

¹⁹⁸ İbnü'l-Cevzî, **el-Mevzûât**, C.II, s.117-118.

¹⁹⁹ İbnü'l-Cevzî, **el-Mevzûât**, C.II, s.118.

İbn Kayyım el-Cevziyye (v. 751/1350) Pazartesi günü kılınacak namaz ile ilgili örneği zikrettikten sonra bu hadisi uyduran “pis yalancı”nın Hüseyin b. İbrâhîm olduğunu zikretmektedir. Ardından da onun Muhammed b. Tâhir’den rivayette bulunan “kezzâb” ve “deccâl”²⁰⁰ biri olduğunu söyleyerek ağır bir tenkitte bulunmaktadır. Bu tenkidin akabinde de bu şahsın Pazar günü ve gecesi, Pazartesi günü ve gecesi, Salı günü ve gecesi ve haftanın diğer gün ve gecelerinde kılınacak namazlarla ilgili hadis uydurduğuna da değinerek²⁰¹ İbnü’l-Cevzî ile aynı kanaatte olduğunu ortaya koymuştur.

Zehebî **Mîzânü’l-i’tidâl**’inde Hüseyin b. İbrâhîm el-Bâbî’den sonra Hüseyin b. İbrâhîm’in tercemesine yer vermekte ve onun hakkındaki değerlendirmelerinde Hâfız Muhammed b. Tâhir’den rivayette bulunmuş olup “deccâl”²⁰² olduğunu ve isnadıyla haftanın günlerinde kılınacak namaz(lar) ile ilgili hadis(ler) uydurduğunu söylemektedir. Onun uydurduğu rivayetlerden birinin de “Kim Pazartesi günü dört rekat namaz kılsa Allah ona içinde bir milyon hurinin olduğu bir saray verir” rivayeti olduğunu belirtmektedir.²⁰³ Zehebî **el-Muğnî fi’l-du‘afâ** adlı eserinde de Hüseyin b. İbrâhîm’in İbn Tâhir el-Makdîsî’den rivayette bulunduğunu belirtmekte ve ardından (haftanın) günleri ile ilgili hadis uyduran “kezzâb/yalancı” biri olduğunu zikretmektedir.²⁰⁴

Aynı Zehebî diğer eserlerinde Cûzekânî hakkında onu tevsîk ettiğini gösteren “hâfız”, “imam” ve “münekkit” gibi ifadeler kullanmaktadır.²⁰⁵ Zehebî’nin sika râvileri bir araya getirmek için telif ettiği eseri **Tezkiretü’l-huffâz**’ı ile büyük âlimlere

²⁰⁰ Deccâl kelimesi Abdurrahman b. Yahyâ el-Muallimî’nin tahkik ettiği nüshada geçmektedir. Bkz. İbn Kayyım el-Cevziyye, Şemsüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebî Bekir b. Eyyûb ed-Dımaşkî (v. 751/1350), **el-Menâru’l-münîf fi’s-sahîh ve’d-da‘îf**, thk: Abdurrahman b. Yahyâ el-Muallimî, Riyad, Dârü’l-Âsime, 1416/1996, s.38.

²⁰¹ İbn Kayyım, **el-Menâru’l-münîf fi’s-sahîh ve’d-da‘îf**, thk: Abdülfettah Ebû Gudde, Halep, Mektebü’l-Matbûati’l-İslâmiyye, 1390/1970, s.49.

²⁰² En ağır cerh lafızları arasında zikredilmektedir. (Leknevî, Ebü’l-Hasenât Muhammed Abdülhay el-Hindî (v. 1304/1886) **er-Ref’ ve’t-tekmîl fi’l-cerh ve’t-ta’dîl**, thk: Abdülfettah Ebû Gudde, 8. baskı, Beyrut, Mektebü’l-Matbûati’l-İslâmiyye, 1425/2004, s.139) Bu şekilde isimlendirilen bir râviden hiçbir surette hadis rivayet edilemeyeceği söylenmektedir. Bkz. Aydın, **Hadis İstılahları Sözlüğü**, s.54.

²⁰³ Zehebî, **Mîzânü’l-i’tidâl fi nakdi’r-ricâl**, thk: Ali Muhammed el-Becâvî, I-V, Beyrut, Dârü’l-Ma’rife, 1382/1963, C.I, s.530.

²⁰⁴ Zehebî, **el-Muğnî fi’l-du‘afâ**, I-II, thk: Nureddin Itr, Katar, İdâretü İhyâi’t-Türâsi’l-İslâmî, t.y., C.I, s.251.

²⁰⁵ Zehebî, **Siyeru a‘lâmi’n-nübelâ**, C.XX, s.177; **Tezkiretü’l-huffâz**, C.IV, s.1308; **el-Mu‘în**, s.164.

değil, çok büyük âlimlere yer vereceğini söylediği²⁰⁶ **el-Mu‘în**’inde Cûzekânî’yi zikretmesinin ayrı bir öneme sahip olduğu belirtilmelidir.

Bu bağlamda Zehebî’nin zikredilen değerlendirmeleri arasında bir tezat olduğu dikkat çekmektedir. Nitekim o, **Siyeru a‘lâmi’n-nübelâ**, **Tezkiretü’l-huffâz** ve **el-Mu‘în**’inde Cûzekânî hakkında “hâfız”, “imam” ve “münekkit” gibi tevsîk ifadelerinde bulunmasına karşın, **Mîzânü’l-i‘tidâl** ile **el-Muğnî fi’d-du‘afâ** adlı eserlerinde “deccâl” ve “kezzâb” ifadelerini kullanıp onu cerhetmektedir.²⁰⁷ Böylece Zehebî’nin önder muhaddislere yer verdiği kitaplarda bu denli tevsîk ettiği birini “deccâl” ve “kezzâb” gibi son derece ağır cerh ifadeleriyle sunması kendisiyle çeliştiğini gösterir gibidir. Ancak duafâ eserlerinin herhangi bir gerekçe ile tenkide uğramış râvileri toplayan eserler olmalarından dolayı bu eserlerde sika râvilere de rastlanılmaktadır.²⁰⁸ Buradan hareketle Zehebî’nin duafâ alanındaki eserlerinde Cûzekânî’nin zikredilmesinin yukarıda belirtilen sebebe mebni olduğu söylenebilir.²⁰⁹

Burhaneddin el-Halebî (v. 841/1438), Zehebî’nin **Mîzânü’l-i‘tidâl**’de zikrettiği durumlara değinerek bunlara bazı eklemelerde bulunmaktadır. O da eserinde Muhammed b. Tâhir’den rivayette bulunan Hüseyin b. İbrâhîm’in “deccâl” olduğuna dair Zehebî’nin kavlini nakletmekte, ardından İbnü’l-Cevzî’nin rivayeti naklettikten sonraki değerlendirmesine yer vermektedir. İbnü’l-Cevzî’nin bu değerlendirmesinde hadisi uydurmakla itham ettiği kişinin İshâk b. İbrâhîm²¹⁰ olduğunu belirten Halebî, sonrasında İbnü’l-Cevzî’nin Aşure ve Recep ayının yarısında kılınacak namaz ile ilgili rivayetleri zikrettiğini ve bunlarda da hadisi uydurmakla itham ettiği kişinin Hüseyin b. İbrâhîm olduğuna değinmektedir.²¹¹ Kitabın muhakkiki olan Subhî es-Sâmerrâî ise tüm bu söylenenlere bir dipnot düşüp İbn Hacer’in “O, **el-Ebâtîl**’in sahibi Cûzekânî olarak bilinen hâfızdır. İbnü’l-Cevzî Cûzekânî’den razı/hoşnut olmuş ve onun **el-**

²⁰⁶ Zehebî, **el-Mu‘în**, s.7.

²⁰⁷ Söz konusu iki kavramın en ağır cerh ifadeleri olduğuna dair bkz. Leknevî, **er-Ref‘ ve’t-tekmîl**, s.139.

²⁰⁸ Karagözoğlu, **Zayıf Râvîler**, s.36.

²⁰⁹ Zehebî’nin **Mîzânü’l-i‘tidâl**’inde birkaç küçük tenkide uğramış râvilerin de bulunduğu dair bkz. Karagözoğlu, **Zayıf Râvîler**, s.169.

²¹⁰ Bu kitapta yanlış yazılmış, aslı Hüseyin b. İbrâhîm olmalıdır. Aslı için bkz. İbnü’l-Cevzî, **el-Mevzûât**, C.II, s.118.

²¹¹ Halebî, Ebü’l-Vefâ Sıbtu İbni’l-Acemî Burhânüddîn İbrâhîm b. Muhammed b. Halîl et-Trâblûsî (v. 841/1438), **el-Keşfü’l-Hasîs ‘ammen rumiye bi-vaz‘i’l-hadîs**, thk: Subhî es-Sâmerrâî, Beyrut, Âlemü’l-Kütüb - Mektebetü’n-Nahdati’l-Arabiyye, 1407/1987, s.96-97.

Ebâtîl ve'l-menâkîr olarak isimlendirdiği kitabını kendi yazısıyla istinsah etmiştir”²¹² sözlerine yer vermiştir.

İbn Hacer, Hüseyin b. İbrâhîm'den bahsetmekte ve onun Muhammed b. Tâhir'den rivayette bulunan “deccâl”²¹³ biri olduğunu söylemektedir. Haftanın günlerinde kılınacak namazlarla alakalı hadis uydurduğunu belirttiği bu kişinin senediyle birlikte uydurduğu rivayetlerden birinin de “Kim Pazartesi günü dört rekat namaz kılsa Allah ona içerisinde bir milyon huri olan bir saray verir” rivayeti olduğunu vurgulamaktadır.²¹⁴

İbn Hacer söz konusu Hüseyin b. İbrâhîm'in “deccâl” olduğunu vurguladıktan sonra İbnü'l-Cevzî'nin **el-Mevzûât**'ında “Pazartesi günü kılınacak namaz” ile ilgili rivayet hakkındaki değerlendirmesini aktarmaktadır. O, İbnü'l-Cevzî'nin bu rivayeti uydurmakla itham ettiği kişinin Cûzekânî olarak bilinen hâfız olduğuna işaret ettiğini belirtmektedir. Buna rağmen İbnü'l-Cevzî'nin ondan razı olduğunu, Cûzekânî'nin **el-Ebâtîl ve'l-menâkîr** adlı kitabını kendi eliyle yazdığını, **el-Mevzûât** adlı kitabında da Cûzekânî'nin birçok sözünü zikrettiğini, ancak bu sözleri ona nisbet etmeden verdiğini de eklemektedir.

İbnü'l-Cevzî'nin değerlendirmesinin ardından söze giren İbn Hacer, İbnü'l-Cevzî'nin bu sened üzerinden bu metni uyduran kişi olarak Cûzekânî'yi itham etmesini şaşılacak bir durum olarak görmektedir. Zira İbnü'l-Cevzî bu hadisi kendi tarihiyle sevkirmektedir. Sonra da Ali b. Abdullah'tan -ki o, İbnü'z-Zağûnî'dir- o da Ali b. Bûndâr'dan -ki o, İbnü'l-Bûsrî'dir- şeklinde bir icazetle bunu kuvvetlendirmektedir.

İbn Hacer daha sonra şöyle demektedir:

“Eğer bunu İbnü'l-Bûsrî tahdis ettiyse onun sahihin şartına göre olur, böylece (İbnü'l-Cevzî'nin) isnadda hadisi uydurmakla itham ettiği Hüseyin için bir medhal kalmaz. Bu ise büyük bir gaflettir. Belki de Cûzekânî isnad üzerine isnad sokuşturmuştur. Çünkü Cûzekânî, müteahhirlerin hallerini bilme hususundaki tecrübesi azdı. Cûzekânî'nin **el-Ebâtîl** adlı kitabındaki itimadının çoğu da İbn Hibbân'a kadar olan mütekaddim âlimleredir. Ancak İbn Hibbân'dan sonrakilere

²¹² Halebî, **Keşfü'l-Hasîs**, s.97.

²¹³ İbn Hacer her ne kadar Zehebî'nin deccâl damgası vurduğu kişinin Cûzekânî olduğunu söylese de buna binâen ondan bilgi aktarmaktan da geri durmamaktadır. Hatta **Lisânü'l-Mîzân**'da Cûzekânî'nin tenkitlerini birçok yerde zikrettiği görülmektedir.

²¹⁴ İbn Hacer, **Lisânü'l-Mîzân**, C.III, s.142-143.

gelinecek olursa, râvilerinin çoğu meşhur olduğu halde râvileri meçhul olmasını sebep göstererek hadisi illetli saymıştır.”²¹⁵

Bu durumda İbn Hacer’in, Cûzekânî’nin hadis uyduran biri olmasından ziyade hataen böyle bir rivayette bulunduğu kanaatinde olduğu anlaşılmaktadır.²¹⁶

Suyûtî (v. 911/1505) Cûzekânî hakkındaki değerlendirmeleri zikrederken İbnü’l-Cevzî’nin sözlerine yer vermekte, ardından “قلت” diyerek İbn Hacer’in yukarıdaki değerlendirmelerini aktarmaktadır.²¹⁷ Suyûtî’nin başka bir şey söylememesinden hareketle, onun İbn Hacer’in değerlendirmesine katıldığı anlaşılmaktadır.

İbn Arrâk (v. 963/1556), Hüseyin b. İbrâhîm adında iki kişi zikretmektedir. Onun aktardığı lafızlar Zehebî’nin sözlerinden ibarettir. Bununla birlikte Hüseyin b. İbrâhîm’in kim olduğu hususunda İbn Hacer’in bu kişinin Cûzekânî olduğunu söylemesi ve bu söylemini İbnü’l-Cevzî’den aldığı bilgiye dayandırmasına itimad ederek bu iki âlimin sözlerini aktarmakla yetinmektedir. Buna göre Cûzekânî en ağır cerh ifadelerinden biri olan “deccâl” lafzı ile tenkit edilmektedir. Kitabın muhakkiki burada bir dipnot düşme gereksinimi duymuş ve İbn Hacer’den Cûzekânî’nin böyle bir şey yapmışsa bile bilerek değil, bir dönemden sonraki râvilerin hallerini iyi bilmemesinden kaynaklanan bir hata olarak rivayet ettiğine delalet eden sözlerini aktarmıştır.²¹⁸ İbn Arrâk kitabının ileriki sayfalarında Suyûtî’nin yaptığı gibi önce

²¹⁵ İbn Hacer, **Lisânü’l-Mîzân**, C.III, s.143-145.

²¹⁶ Cûzekânî’nin İbn Hibbân’dan öncekilerin hallerini bilirken İbn Hibbân sonrası ve dolayısıyla kendisine daha yakın olanların hallerini bilmemesi normal karşılanabilir. Zira İbn Hibbân öncesindekilerle ilgili bilgiler kitaplarda mevcut olup Cûzekânî’nin bunlardan istifade etme imkânı vardır. Ancak İbn Hibbân sonrasındaki kişilerin henüz meşhur olmaması ya da bulundukları bölgede meşhur olmaları, Cûzekânî’nin bu kişileri tanımayıp onlara meçhul demesine sebep olması büyük bir ihtimaldir. Nitekim aynı durum İbn Hazm için de geçerlidir. O, Tirmizî’nin meçhul biri olduğunu söylemektedir. Bunun sebebi ise Tirmizî’nin yaşadığı bölgede meşhur bir âlim olmasına rağmen, İbn Hazm zamanında ününün henüz Endülüs’e ulaşmamasıdır. Endülüs’te yaşayan İbn Hazm bundan dolayı meşhur olmasına rağmen Tirmizî hakkında “meçhul” kelimesini kullanabilmiştir. (Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ (v. 279/892), **el-Câmi’u’s-Sahîh (Sünenü’t-Tirmizî)**, (muhakkikin mukaddimesi), I-V, thk: Ahmed Muhammed Şakir v.d., y.y., t.y., C.I, s.85. Ayrıca bkz. Kandemir, “Tirmizî”, **DİA**, XLI, 202) Cûzekânî’nin de meşhur olmalarına rağmen bazı kişilerin meçhul olduğuna dair söylemlerine bu zaviyeden bakılması gerekmektedir. Duruma başka bir açıdan bakıldığında Cûzekânî’nin meçhul olan bu kişilerin durumlarını bilmemesine rağmen hüsnü zann ederek onlardan rivayette bulunma ihtimalinin varlığından bahsedilebilir. Bu durumda Cûzekânî hakkında söylenebilecek en uygun söz, onun İbn Hibbân sonrasındakilerin durumlarına tam vakıf olmadığı için bu rivayetleri zikrederek hata ettiğidir. Yoksa Cûzekânî’nin bunları uydurduğunu söyleyerek onun “kezzâb” veya “deccâl” olduğunu söylemek değildir.

²¹⁷ Suyûtî, **el-Leâli’l-masnû’a fi’l-ehâdisi’l-mevzû’a**, I-II, Dârü’l-Ma’rife, Beyrut, t.y., C.II, s.51.

²¹⁸ İbn Arrâk, Ebû’l-Hasen Nûruddîn Ali b. Muhammed b. Ali el-Kinânî ed-Dımaşkî (v. 963/1556), **Tenzîhü’s-şer’ati’l-merfû’a ‘ani’l-ahbâri’l-şen’ati’l-mevzû’a**, I-II, thk: Abdülvehhâb Abdüllatîf, Abdullah Muhammed es-Sıddık, Beyrut, Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, t.y., C.I, s.51-52.

İbnü'l-Cevzî'nin Cûzekânî'yi itham etmesine dair sözlerini, ardından da İbn Hacer'in değerlendirmelerini aktarmaktadır.²¹⁹ Böylece o da Suyûtî gibi İbn Hacer ile aynı kanaatte olduğunu ortaya koymaktadır.

Leknevî (v. 1304/1886) de söz konusu rivayet hakkında İbn Hacer'in sözlerini zikrederek onun görüşünü benimsediğini ortaya koymuş gibidir.²²⁰

İbnü'l-Cevzî'nin Hüseyin b. İbrâhîm'i yalancılıkla itham etmesi, bu hadislerin kesinlikle onun tarafından uydurduğu anlamına gelmemektedir. Bu, İbnü'l-Cevzî'nin kanaatidir. Sonraki âlimler ise İbn Hacer'den itibaren İbnü'l-Cevzî'ye eleştiriler yöneltmişlerdir. Hatta İbnü'l-Cevzî'nin kitabının muhakkiki olan Nureddin Boyacılar da düştüğü dipnotta İbn Hacer'in yukarıda zikredilen sözlerine yer vermektedir. Bununla birlikte Boyacılar'ın söz konusu dipnotta “**el-Ebâtîl ve'l-menâkîr** müellifi Hüseyin b. İbrâhîm'in hadis uydurmakla itham edilmesi münasip/uygun değildir” demesi önemlidir.²²¹ Böylece kitabın muhakkikinin dahî İbnü'l-Cevzî'nin Cûzekânî hakkındaki değerlendirmesine katılmadığı görülmektedir.

Cûzekânî'nin yalancılıkla itham edilmesine dair sözlerin temelini İbnü'l-Cevzî'nin değerlendirmesi oluşturmaktadır. Nitekim o, Pazartesi günü kılınacak namazla ilgili rivayeti makrun bir senedle (iki farklı senedle) zikrettikten sonra bu hadisi uyduran kişi olarak Cûzekânî'den şüphelendiğini söylemektedir. Bunun da gerekçesi olarak diğer râvileri sika olarak görmesini belirtmektedir. Ancak bu tek başına yeterli bir gerekçe değildir. Zira diğerlerini sika gören İbnü'l-Cevzî'nin Cûzekânî'yi sika görmediği söylenemez. Bunun yanında o, **el-Mevzûât**'ını telif ederken Cûzekânî'nin **el-Ebâtîl**'i üzerinden yazmış ve **el-Mevzûât** ile **‘İlel**'ini telif ederken Cûzekânî'den çokça istifade etmiştir. Bu durum İbnü'l-Cevzî'nin Cûzekânî'ye itimad ettiğinin en büyük göstergelerinden biridir. Nitekim bir kişinin hadis uydurmakla itham ettiği kişiye eserlerinin telifinde esas alacak kadar itimad etmemesi beklenir. Ancak durum bunun zıddındır. Bununla birlikte onun Cûzekânî hakkındaki tevsîk edici ifadeler kullanması da bu durumu teyid etmektedir. Bu durumda İbnü'l-Cevzî'nin Cûzekânî

²¹⁹ İbn Arrâk, **Tenzîhü's-şerî'a**, C.II, s.86-87.

²²⁰ İlgili yer için bkz. Leknevî, **el-Âsârü'l-merfû'a fi'l-ahbâri'l-mevzû'a**, thk: Ebû Tâhir Muhammed Saïd b. Besyûnî Zağlûl, Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1405/1984, s.51-52.

²²¹ İbnü'l-Cevzî, **Kitabu'l-Mevzûât**, I-IV, thk: Nureddin b. Şükri b. Ali Boyacılar, Mektebetü Riyad 1418/1997, C.II, s.426.

hakkındaki değerlendirmesinin nasıl ele alınacağı sorusu akla gelmektedir. İbnü'l-Cevzî kitabında Cûzekânî'yi yalancılıkla itham ettiği hadisın senedini makrûn²²² olarak ele aldığı zikredilmişti. Bu durumda Cûzekânî'nin yer almadığı sened ele alındığında bu hadisın kim tarafından uydurulduğu hususunda Cûzekânî itham edilemez. Ancak İbnü'l-Cevzî'nin kullandığı ifadeden makrûn olarak aktarılan bu isnadın sadece Cûzekânî tarafından uydurulduğu gibi bir şey anlaşılmaktadır. Cûzekânî'nin namaz ile ilgili hadislerle amel ettiğini de sözlerine delil getirmektedir. İçerisinde ismi bulunmayan diğer sened ele alındığında söz konusu rivayetin Cûzekânî tarafından uydurulduğunun söyleneceğinin de zorlaşacağı belirtilebilir. Nitekim o senedde bulunmayan birinin hadisi uydurduğunun söylenmesi pek mâkul görünmemektedir. Bununla birlikte Cûzekânî'nin söz konusu rivayeti hadis zannederek rivayet edip hadis olduğunu düşündüğü için uygulamaya aktardığı düşüncesi de uzak değildir. Nitekim İbn Hacer'in değerlendirmelerine bakıldığında, Cûzekânî'nin İbn Hibbân sonrası râvilerin durumlarına pek vakıf olmadığı anlaşılmaktadır. Bundan dolayı Cûzekânî'nin söz konusu rivayeti hadis zannederek aktarması ve bu hadislerle amel ettiğine dair bilgilerden dolayı buna Cûzekânî'nin hataen yaptığı bir fiil olarak bakılabilir. Bununla birlikte Cûzekânî'nin bilerek hadis uyduracak potansiyelde bir kişiliğinin olmadığının da söylenmesi gerekmektedir. Nitekim o, kitabının başında “men kezebe” hadisini üç farklı tarikle zikrederek²²³ Peygamber (a.s.) adına yalan söylemenin ne kadar büyük bir günah olduğunu belirterek kişileri böyle büyük bir günahı işlememeleri hususunda uyarmakta, hadis uyduranların hafızlar tarafından tespit edilip durumlarının açıklanması gerektiğini söylemekte²²⁴ ve bunlardan hadis alınmasının câiz olmayıp bunların hadislerinin terkedilmesi gerektiğinin üzerinde şiddetle durmaktadır.²²⁵ Bir mevzûât kitabı telif etmesinin verdiği sorumlulukla kitabının başında bu uyarılarda bulunması dahî Cûzekânî'nin bilerek hadis uydurmayacağını en açık göstergesidir. Binâenaleyh İbnü'l-Cevzî'nin değerlendirmesi üzerinden Cûzekânî'nin biyografisi sunulurken “kezzâb” ve “deccâl” gibi lafızların kullanılması doğru olmasa gerektir. Ancak tarih

²²² Aydın, **Hadis İstılahları Sözlüğü**, s.170.

²²³ Cûzekânî, **el-Ebâtıl**, C.I, s.2-4.

²²⁴ Cûzekânî, **el-Ebâtıl**, C.I, s.7. Cûzekânî'nin, hadis uydurduğunu tespit edebildiği kişilerin isimlerini zikrettiği bir liste için bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtıl**, C.I, s.4-6.

²²⁵ Cûzekânî, **el-Ebâtıl**, C.I, s.7.

böyle tezahür etmemiş ve Cûzekânî hakkında bu ifadeler kullanılmıştır. Buradan hareketle Cûzekânî'nin “hadis uyduran pis bir yalancı” olduğu üzerinde durularak onun hiçbir sözüne itimad edilemeyecek bir konuma getirilmesinin doğrulukla hiçbir ilişkisinin olmadığını altı çizilmelidir. Nitekim tarih de Cûzekânî'yi haklı çıkarmış ve birçok eserdeki rivayet ve râvi eleştirilerinde onun değerlendirmelerinden istifade edilmiş,²²⁶ İbn Hacer ve sonrakiler tarafından da savunulmuştur. Bu durumda en uygun söz Cûzekânî'nin bu rivayetleri zikrederek hata ettiği²²⁷ Yoksa Cûzekânî'nin bunları uydurduğunu söyleyerek onun “kezzâb” veya “deccâl” olduğunu söylemek değildir.

İbnü'l-Cevzî'den itibaren birçok âlim tarafından onun sözlerine binâen Cûzekânî hakkında “kezzâb” ve “deccâl” gibi en ağır cerh ifadeler kullanılmıştır. Bununla birlikte hakkında birçok tevsik ifadesi kullanıldığı da görülmektedir. Özellikle Cûzekânî hakkında hem ta'dîl eden hem de ağır cerh ifadeleri kullanan kişinin Zehebî gibi birinin olması, durumu karmaşık hale getirmektedir. Bu durumun açılığa kavuşması İbn Hacer ile bir nebze sağlanmıştır. Muhakkik Ferîvâî de onun görüşlerinin doğruluğunu kabul etmektedir. Bize göre de söylenenler arasında doğruya en yakın olan İbn Hacer'in ve dolayısıyla bu hususta ona tâbi olanların sözleridir.²²⁸

²²⁶ Mevzûât alanındaki birçok eser ile İbn Hacer'in **Lisânü'l-Mîzân**'ı bunun en bâriz göstergesidir.

²²⁷ Mâlik b. Enes'in (v. 179/795) Hz. Peygamber'in kabrini işaret ederek “Bu kabrin sahibi hariç, herkesin sözü alınır da reddedilir de” (Sehâvî, Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdurrahmân b. Muhammed (v. 902/1497), **el-Makâsîdü'l-hasene fî beyâni kesîrin mine'l-ehâdîsi'l-müştehire 'ale'l-elsine**, thk: Muhammed Osman el-Huş, Beyrut, Dârü'l-Kitâbî'l-Arabî, 1405/1985, s.513. Benzer bir söylemin İbn Abbas ve Mücâhid tarafından telaffuz edildiğine dair bkz. Taberânî, Ebü'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed b. Eyyûb (v. 360/971), **el-Mu'cemü'l-kebîr**, I-XXV, thk: Hamdî Abdülmecîd es-Selefi, Kahire, Mektebetü İbn Teymiyye, 1404, C.XI, s.339, (Rivayet no: 11941); İbn Abdilberr, Ebü Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilberr en-Nemerî (v. 463/1071), **Câmi'u beyâni'l-ilm ve fazlihi (ve ma yenbagi fî rivâyetihi ve hamlihi)**, I-II, thk: Ebü'l-Eşbâl ez-Züheyli, Demmâm, Dâru İbni'l-Cevzî, 1414/1994, C.II, s.925-926. Her ne kadar bu söz İbn Mâlik'ten önce de telaffuz edilse de İbn Mâlik'ten sonra şöhret bulduğu belirtilebilir demesi ile İmam Şâfiî (v. 204/820), İmam Şâfiî'nin önde gelen talebesi el-Müzenî (v. 264/878) ve İbn Teymiyye'nin (v. 728/1328) Kur'an dışında hiçbir kitabın hatadan münezzehe olmadığına dair sözleri (İmam Şâfiî'nin sözü için bkz. Beyhakî, Ebü Bekir Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali (v. 458/1066), **Menâkıbü's-Şâfiî**, I-II, thk: Seyyid Ahmed Sakr, Kahire, Dârü't-Türâs, 1390-91/1970-71, C.II, s.36. Müzenî'nin sözü için bkz. Hatîb el-Bağdâdî, **el-Muvaddah li-evhâmi'l-cem' ve't-tefrîk**, I-II, tsh: Abdurrahman b. Yahyâ el-Muallimî, 2. baskı, y.y., Dârü'l-Fikri'l-İslâmî, 1405/1985, C.I, s.6. İbn Teymiyye'nin sözü için bkz. İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbas Takiyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecciddîn Abdisselâm el-Harrânî (v. 728/1328), **Mecmû'u Fetevâ**, XXXVII, tertib: Abdurrahman b. Muhammed b. Kâsım el-Asımî en-Necdî, Riyad, Dâru Âlemi'l-Kütüb, 1412/1991, C.XVIII, s.72) kişilerde ve kitaplarda hataların olabirliğini göstermesi bakımından kayda değerdir.

²²⁸ İbn Hacer'den sonra İbnü'l-Cevzî'nin Cûzekânî'yi uydurmakla itham ettiği namazla ilgili rivayete değinilen eserlerde, İbnü'l-Cevzî'nin değerlendirmesinin akabinde İbn Hacer'in eleştirisine yer veren

Bununla birlikte söz konusu rivayetlere Cûzekânî'nin **el-Ebâtîl**'inde rastlanılamamasının üzerinde düşünülmesi gerekmektedir. Cûzekânî'nin **el-Ebâtîl**'i incelendiğinde söz konusu rivayetlere rastlanılamamasının yanında, bu rivayetlere benzer bir rivayetin butlânına dahî hükmettiği görülmektedir.²²⁹ Belli günlerde kılınacak namazlarla ilgili rivayetlere **el-Ebâtîl**'de rastlanılamaması ve âlimlerin de bu rivayetlerin senedinde Cûzekânî'nin olduğuna dair bilgi vermeleri, söz konusu rivayetlerin Cûzekânî'nin başka bir eserinde bulunduğu ya da eserine almasa bile rivayet olarak nakletmiş olabileceği ihtimalini akla getirmektedir. Cûzekânî öncesinde hadis ilminde derin birikimine rağmen Ebû Nuaym el-İsfahânî'nin (v. 430/1038) özellikle **Hilyetü'l-Evliyâ**'sında, sonrasında da İbnü'l-Cevzî ve Suyûtî gibi mevzûât müelliflerinin başka eserlerinde bazı mevzû rivayetleri mevzû değilmiş gibi rivayet ettiklerine şahit olunmaktadır.²³⁰ Böylece Cûzekânî'yi bu tür rivayetleri uydurmakla itham eden İbnü'l-Cevzî'nin bile **el-Mevzûât**'ı dışındaki bazı eserlerinde mevzû rivayetleri “yanlışlıkla” mevzû değilmiş gibi aktarması,²³¹ Cûzekânî'nin de benzer bir hataya düşerek böyle bir rivayeti “yanlışlıkla” nakletmesine -uydurmasına değil- sebep olmuş olabilmesi kuvvetle muhtemeldir.

2. Cûzekânî'nin Hadis Tenkidi

Cûzekânî'nin **el-Ebâtîl** adlı eserinde, bâtil olmayan birçok rivayetin sahih hadislere muârazası sebebiyle bâtil addedildiği söylenerek Cûzekânî'nin müteşeddîd²³² olduğu vurgulanmaktadır. Bunun yanında onun sahih olmayan hadislere sahih dediği ya da diğer bir tabirle itibar edilemeyecek seviyedeki hadislere itibar ettiği de söylenmektedir. Bu durum ise onun mütesâhil²³³ bir tavır sergilediğini göstermektedir. Binâenaleyh her iki yaklaşımın da değerlendirilmesiyle bir sonuca varılmaya çalışılacaktır.

müelliflerin, söz konusu rivayet(ler)in Cûzekânî tarafından uydurulamayacağı ve onun hataen bu rivayet(ler)i naklettiğini belirten İbn Hacer ile aynı görüşte olduklarını göstermektedir. Namazlarla ilgili uydurma rivayetleri bir eserde toplamaya çalışan Leknevî'nin de rivayeti ele alış şekli buna bir örnektir. Bkz. Leknevî, **el-Âsârü'l-merfû'a fi'l-ahbârî'l-mevzû'a**, s.51-52.

²²⁹ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.II, s.35.

²³⁰ Murat Kaya, “Mevzû Hadislerin Yapısı ve Kullanım Yaygınlığı”, **YYÜSBED**, sy. 31, 2016, s.65-66; Kırbaşoğlu, **İslam Düşüncesinde Hadis Metodolojisi**, s.328, 330, 333.

²³¹ İbnü'l-Cevzî'nin vaaz türü kitaplarında çokça mevzû hadis naklettiğine dair bkz. Sehâvî, **Fethü'l-Mugîs bi-şerhi Elfiyyeti'l-hadîs**, I-V, thk: Abdülkerîm b. Abdillâh b. Abdirrahmân el-Hudayr, Muhammed b. Abdillâh b. Fühayd Âl-i Fühayd, Riyad, Mektebetü Dâri'l-Minhâc, 1426, C.II, s.103.

²³² Müteşeddîd kavramı için bkz. Aydın, **Hadis İstılahları Sözlüğü**, s.232.

²³³ Mütesâhil kavramı için bkz. Aydın, **Hadis İstılahları Sözlüğü**, s.231.

Zehebî (v. 748/1348), Cûzekânî'nin **el-Ebâtîl**'ini mütalaa edip kitapta birçok vehim/hata olsa da ondan istifade ettiğini söyledikten sonra, Cûzekânî'nin bu eserinde sahih hadislerle muârazası sebebiyle vâhî²³⁴ olan hadislerin butlânına hükmettiğini belirtmektedir.²³⁵

İbn Hacer'in belirttiği gibi Cûzekânî vâhî hadisi zikretmekte, illetini açıklamakta, sonrasında da “fi hilâfi zâlik” şeklinde bir bâb açarak zâhiri bir önceki vâhî hadise muâriz olan sahih hadis zikretmektedir.²³⁶ Bundan dolayı Cûzekânî'nin sadece metin tenkidıyla değil, hem sened hem de metin tenkidinde bulunduğu göz ardı edilmemeli ve buna göre değerlendirmelerde bulunulmalıdır. İbn Hacer, Cûzekânî'nin bu uygulaması ve bunun sonucunda ulaştığı sonuçlar üzerinden birçok tartışma yaşandığına da değinmektedir.²³⁷

Binâenaleyh Zehebî ve İbn Hacer'in söyledikleri, Cûzekânî'nin bu yöntemi ve yaptığı değerlendirmeler üzerinde birçok münakaşa/tartışmanın olduğudur. Bu ifadelerden her ne kadar Cûzekânî'nin müteşeddîd ya da mütesâhil olduğuna dair açık bir delil olmasa da onun uyguladığı yöntemle reddettiği rivayetler üzerinden tenkitlerin olduğundan bahsedilmesi, Cûzekânî'nin müteşeddîd yaklaşımına delalet edebilir. Ancak zikredilenlerden bunun kesin olarak söylenmesi de zor görünmektedir.

Leknevî müteşeddîd âlimleri sıraladığı bir listede Cûzekânî'yi de zikretmektedir.²³⁸ O, bu kişilerin râvisindeki ufak bir kusurdan veya başka bir hadise muhalefetinden dolayı bir hadisin vaz'ına ya da zayıflığına hükmetmede acele ettiklerine değinmektedir.²³⁹ Cûzekânî'nin **el-Ebâtîl**'i incelendiğinde Leknevî'nin zikrettiği iki durumun belirtilerinin de olması hasebiyle onun bu listede bulunması doğru gibi görünmektedir. Ancak Leknevî'nin kullandığı ifadelerden onun cerhte müteşeddîd kişilerden bahsettiği belirtilebilir. Böylece listede bulunan kişilerin

²³⁴ İ'tibar için yani başka bir tarikinin olup olmadığı ve ona göre bir değerlendirmede bulunmak için alınan zayıf hadis anlamında olduğuna dair bkz. Aydın, **Hadis İstılahları Sözlüğü**, s.327.

²³⁵ Zehebî, **Tezkiretü'l-huffâz**, C.IV, s.1308; ayrıca bkz. İbn Hacer, **Lisânü'l-Mizân**, C.III, s.145; Kettânî, **er-Risâletü'l-müstetrafe**, s.149.

²³⁶ İbn Hacer, **Lisânü'l-Mizân**, C.III, s.145.

²³⁷ İbn Hacer, **Lisânü'l-Mizân**, C.III, s.145.

²³⁸ Leknevî, **er-Ref' ve't-tekmîl**, s.329.

²³⁹ Leknevî, **er-Ref' ve't-tekmîl**, s.320.

tamamının mutlak anlamda (hem cerh hem de ta'dilde) müteşeddî olduğunu söylemek zor görünmektedir.

Ülkemizin hadis akademisyenlerinden Salahattin Polat'ın müteşeddî âlimleri sunduğu bir listede de Cûzekânî'nin isminin bulunduğu görülmektedir.²⁴⁰ Bu listede müteşeddî olarak belirlenen kişiler arasında İbn Hibbân'ın da yer alması dikkat çekicidir. Zira birçok âlimin İbn Hibbân (v. 354/965) hakkında onun cerhte müteşeddî iken (meçhul râvileri) tevsikte mütesâhil olduğunu söylediği bilinmektedir.²⁴¹ Böylece Polat'ın sunduğu listenin Leknevî'de de olduğu gibi cerhte müteşeddî olanlara yönelik olduğu anlaşılmaktadır.

Cûzekânî'nin günümüze intikal eden tek eseri olan **el-Ebâtîl**'i incelendiğinde sahih olmayan birçok hadise sahih diyebilmesi ve itibar edilecek seviyede olmayan birçok rivayete itibar etmesi onun mütesâhil bir yaklaşım sergilediğinin göstergesi olarak karşımızda durmaktadır. Zira mütesâhil kişinin bir rivayeti kabul etme hususunda ağır şartlarının olmamasından dolayı birçok rivayeti kolayca kabul edebildiği bilinen bir gerçektir. Cûzekânî'nin de itibar edilemeyecek seviyede zayıf ve hatta mevzû olduğu vurgulanan rivayetlere -kendisine göre farklı sebeplerle- itibar edebilmesi bunun bir göstergesidir. Ancak bu yaklaşımından hareketle onun mutlak anlamda mütesâhil olduğunu söylemek de zor görünmektedir.

Müteşeddî, her önüne gelen rivayeti almayan, ince eleyip sık dokuyan kişidir. Bir rivayeti kolay kolay kabul etmez. Bundan dolayı bu kişilerin sahih dediği rivayetler çoğunlukla sahihtir. Ancak hadis almada ince eleyip sık dokuduğu için bu kişinin mevzû dediği hadise ihtiyatla yaklaşmak gerekmektedir. Mütesâhil, râvileri ta'dil etme hususunda müsamahakâr davranarak fazla titizlik göstermeyendir. Bu bağlamda mütesâhil kişinin butlânına hükmettiği rivayetler genellikle öyledir. Ancak bu kişinin de kabul edeceği rivayetlere ihtiyatlı yaklaşılması gerekmektedir. Cûzekânî'nin

²⁴⁰ Salahattin Polat, **Hadis Araştırmaları –Tarih, Usûl, Tenkid, Yorum-**, 5. baskı, İstanbul, İnsan Yayınları, 2014, s.61.

²⁴¹ İbn Hibbân'ın tevsik hususunda mütesâhil olduğuna dair bkz. Mahmûd Tahhân, **Teyşîru mustalahi'l-hadîs**, Riyad, Mektebetü'l-Maârif, 1417/1996, s.40. İbn Hibbân'ın cerhte müteşeddî, meçhul râvileri tevsikte ise mütesâhil olduğuna dair bkz. Enîs b. Ahmed b. Tâhir Cemal, **el-Beyân ve't-tafsîl bi-dirâseti eşheri kütübi'l-cerh ve't-ta'dîl**, I-II, Medine, el-Câmiatü'l-İslâmiyye, 1432/2011, C.I, s.44. İbn Hibbân'ın meçhulleri tevsik etmedeki tesâhülünün bilinen bir gerçek olduğuna dair bkz. Elbânî, Muhammed Nâsirüddîn (v. 1999), **Silsiletü ehâdîsi'z-zaîfe ve'l-mevzû'a ve eseruha's-seyyi' fi'l-ümme**, I-XIV, Riyad, Mektebetü'l-Me'ârif, 1425/2004, C.II, s.396.

durumu ise zikredilenlerden farklıdır. Zira o, sahih hadislerle muârazası sebebiyle bazı rivayetlerin butlânına hükmetmesi bakımından müteşeddîd, sahih dediği rivayetlerin sahih olmadığı gerekçesiyle eleştirilmesi bakımından da mütesâhil sayılabilir. Onun uydurma dedikleri de sahih dedikleri de eleştirilmektedir. Bu durum Cûzekânî'nin hem müteşeddîd hem de mütesâhil yanlarının olduğunu ortaya koymaktadır. Buradan hareketle onun mütevassıt/mu'tedil bir âlim olduğunu söylemek de zordur. Bu durumda Cûzekânî müteşeddîd mi yoksa mütesâhil bir âlim midir? sorusu sorulabilir. Bu soru cevaplanırken en uygun olan Cûzekânî'yi müteşeddîd-mütesâhil hususunda herhangi bir kategoriye **mutlak olarak** dâhil etmeden her iki taraftan da bazı meziyetlerinin olduğunun üzerinde durulmasıdır.

Yukarıda zikredilenlere bakıldığında Cûzekânî'nin Cûzekânî'nin tam anlamıyla ne müteşeddîd ne de mütesâhil olduğu söylenememektedir. Binâenaleyh Ferîvâî'nin de değindiği üzere²⁴² onun İbn Hibbân gibi cerh hususunda müteşeddîd, meçhul râvileri ta'dilde (tevsikte) ise mütesâhil bir tavır sergilediği²⁴³ gerçeğiyle karşılaşılmaktadır.²⁴⁴ Ancak onun bu tavrının perde arkasında yatan gerekçenin tam olarak anlaşılması ve daha açık hale gelmesi için onun **el-Ebâtîl**'inin incelenmesi sonucunda varılan bazı tespitlerin zikredilmesi gerekmektedir.

el-Ebâtîl'de Cûzekânî'nin bâb başlıkları altında aktardığı rivayetler incelendiğinde, onun kendi görüşüne karşı olan rivayetleri ele alırken söz konusu rivayetlerin butlânına hükmetmeye çalıştığı, kendi görüşünü destekleyen rivayetlere yaklaşırken de müsamahakâr bir tavır takınarak söz konusu rivayetleri kabul etmeye çalıştığı dikkat çekmektedir.²⁴⁵ Nitekim Cûzekânî, kendi görüşünü desteklemeyen rivayetin senedinde meçhul râvi(ler)in olmasını o rivayetin butlânına bir sebep sayarken, aynı muameleyi kendi görüşünü destekleyen ve içerisinde meçhul râvi(ler)in bulunduğu rivayetler için gösteremediği müşâhede edilmektedir. Bu bağlamda

²⁴² Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, (muhakkikin mukaddimesi), C.I, s.64.

²⁴³ İbn Hibbân'ın cerhte müteşeddîd, meçhul râvileri tevsikte ise mütesâhil olduğuna dair bkz. Enîs b. Ahmed b. Tâhir Cemal, **el-Beyân ve't-tafsîl**, C.I, s.44.

²⁴⁴ Cûzekânî'nin cerhte müteşeddîd olup ta'dilde mütesâhil bir tavır sergilemesi hususunda İbn Hibbân'dan etkilendiği söylenebilir. Nitekim Ferîvâî de Cûzekânî'nin İbn Hibbân'ın yönteminden etkilendiğini ve bu etkilenmenin onu verdiği hükümlere yansıdığını belirtmektedir. Bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, (muhakkikin mukaddimesi), C.I, s.82.

²⁴⁵ Onun bu davranışının en bâriz görüleceği yerler üçüncü bölümde farklı konularda kendisine ve rivayete verdiği hükme yöneltilen eleştirilerdir.

Cûzekânî'nin müteşeddîd veya mütesâhil olarak mutlak bir kategoriye dâhil edilmesi mümkün görünmemektedir. Bu iki kategoriye dâhil olmayan Cûzekânî'nin mütevassıt/mu'tedil olmadığı da söylenmelidir. Bu bağlamda ilmî tarafgirliğin bir tezahürü olarak onun kendi görüşünü desteklemeyen rivayetlerin butlânına hükmetmede müteşeddîd, görüşünü destekleyen rivayetleri kabul etmede mütesâhil bir tavır sergilediğinden bahsedilebilir.

Cûzekânî'nin belli bir konu altında rivayetleri değerlendirirken uygulamış olduğu bu yaklaşımın bazı problemler doğuracağı tahmin edilmesi zor değildir. Nitekim onun bu yaklaşımı ile hüküm verdiği bazı rivayetlerin tenkide uğradığı bilinmektedir. Üçüncü bölüm ise ona ve hüküm verdiği rivayetlere yöneltilen bu tenkitleri göz önüne sermek için kaleme alınmıştır. Böylece ilgili bölümde bazı rivayetlere hüküm verirken objektiflikten çıkarak subjektifliğin (ideolojik yaklaşımın) açık bir şekilde görüldüğü değerlendirmelerin ne gibi sorunlara sebep olabileceği ve bu hükümlerde bulunan kişiyi ne gibi sıkıntılara sokabileceği üzerinde durulmaya çalışılacaktır.

III. Cûzekânî'nin Görüşleri

İbnü'l-Kayserânî'nin Kütüb-i sitte müelliflerinin belirtmediği halde eserlerinden çıkarımında bulunarak onların şartlarını ortaya koymasından²⁴⁶ hareketle, Cûzekânî'nin **el-Ebâtîl**'deki bilgiler muvâcehesince onun düşünce yapısı ortaya konulmaya çalışılacaktır. Bir mevzûât eserinde sadece mevzû kabul ettiği hadislerden hareketle müellifin görüşlerini tespit etmek isabetli olmayacaktır. Ancak Cûzekânî için bu durum farklılık arz etmektedir. Zira o hadisler hakkında hüküm verdikten sonra “fi hilâfi zâlik” başlığı ile kendi görüşüne işaret eden rivayetlere yer vermektedir. Dolayısıyla başlıklardaki tercihlerinden hareketle müellifin görüşlerine dair fikir elde etmek mümkün olacaktır.

A. İtikâdî Görüşleri

Hadis ilminde eser telif eden birinin eserinin iyi anlaşılması için o kişinin itkâdî görüşlerinin bilinmesi önemlidir. Böylece müellifin eserine aldığı rivayetlere verdiği hükümlerin arka plandaki gerçeğin ortaya çıkması kolaylaşabilir. Bununla birlikte müellifin itikâdî düşüncesinden dolayı kendi görüşünde olmayanları

²⁴⁶ İbnü'l-Kayserânî, Ebü'l-Fadl Muhammed b. Tâhir el-Makdisî (v. 507/1113), **Şürûtu'l-eimmeti's-sitte** (**Şürûtu'l-eimmeti'l-hamse** ile birlikte), Beyrut, Dârü'l-Kütübî'l-İlmîyye, 1405/1984, s.17.

ötekileştirmesinden hareketle sened tenkitlerinde bulunan râvi değerlendirmelerindeki sertliğin sebebi daha anlaşılır hale gelecektir. Bu durumların Cûzekânî'nin eserinde yapılan incelemelerde fark edilmesi, onun itikâdî düşüncesinin ortaya konulmasını gerekli kılmaktadır. Ancak bu bahsin alt başlıklarına geçilmeden önce Cûzekânî'nin itikâdî olarak her konudaki düşüncesine tek tek girilmeyeceği, bununla birlikte yeterince konuya girilerek doyurucu bilgilerle Cûzekânî'nin itikâdî düşüncesinin ortaya konulacağı belirtilmelidir.

1. İmanın Artması-Eksilmesi

Cûzekânî, imanın artmayıp eksilmeyeceğine yönelik bazı hadisler nakledip bunların uydurma olduğunu vurgulamaktadır.²⁴⁷ Bu rivayetlerin zıddına da kuvvetli addettiği ve imanın artıp eksileceğine delalet eden hadisler zikretmektedir.²⁴⁸ Merdûd addettiği hadislerin sonuncusunu zikretmesinin ardından kendi senediyle Muhammed b. Kâsım et-Tâyekânî'nin Mürcie'nin önderlerinden ve kendi görüşlerine göre hadis uyduranlardan biri olduğunu aktarmaktadır.²⁴⁹ Bâtıl olarak sunduğu altı rivayetin dördüncüsünü zikrettikten sonra da bu hadisin Ebû Mutî' el-Belhî'nin (v. 199/814) uydurmalarından biri olduğuna değinmektedir. Ebû Mutî'in isminin Hakem b. Abdillâh el-Belhî olduğunu belirten Cûzekânî, onu Mürcie'nin hadis uyduran öndelerinden biri olarak vasıflamaktadır.²⁵⁰ Bu durum Cûzekânî'de imanın artmayıp eksilmediğine dair uydurma rivayetlerin Mürcie'ye²⁵¹ mensup kişilerden çıktığı inancının oluştuğuna delalet etmektedir.

Cûzekânî bu tavrıyla kişinin görüşünü hadis rivayetine âlet etmemesi gerektiğine dikkat çeker gibidir. Ancak o, bu hadislerle tenâkuz içerisinde olan kuvvetli (diğer ve daha doğru bir tabirle itibar ettiği) hadisleri aktardığı bölümde imanın artıp eksileceğine dair bir hadis zikretmekte ve bu hadisin hasen garib olduğuna değinmektedir.²⁵² Bu hadisin ise uydurma olduğuna dair değerlendirmelerle

²⁴⁷ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.16-24.

²⁴⁸ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.24-34.

²⁴⁹ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.24.

²⁵⁰ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.21.

²⁵¹ Mürcie'nin, imanın yapılan amellerle artmayıp eksilmeyeceğine dair görüşü için bkz. Sönmez Kutlu, "Mürcie", **DİA**, XXXII/43. İmanda artma ve eksilme olmayacağına dair görüşün Mürcie'ye hasr edilmemesi ve diğerlerinin bu husustaki delillerini kısaca görmek için bkz. Mustafa Sinanoğlu, "İman", **DİA**, XXII, 213.

²⁵² Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.30-31.

Cûzekânî'nin eleştirildiği görülmektedir.²⁵³ Böylece Cûzekânî'nin imanın artıp eksilmesi ile ilgili konuda Ehl-i hadîs yaklaşımının zıddına olan rivayetleri reddetmede aceleci olduğu, Ehl-i hadîs yaklaşımını destekleyen rivayetleri kabul etme hususunda ise mütesâhil davrandığı görülmektedir. İmanın artıp eksilmesine dair birçok hadis sunabilirken sarîh bir şekilde bunu belirten (delaleti kat'î) problemli bir hadisi nakletmeyi tercih etmesi buna işaret etmektedir.²⁵⁴

Cûzekânî, imanın artmayıp eksilmediğine dair rivayetlerin butlânına hükmetmek ve imanın artıp eksileceğini ispat etmek için kitap,²⁵⁵ sünnet ve selef sözlerinden istifâde etmektedir. Selef âlimlerinden Süfyân es-Sevrî'nin (v. 161/778) şu sözünü senediyle aktarması onun görüşünü ortaya koymak açısından önemlidir: “Mürchie ile bizim aramızdaki fark üçtür:... 2) Biz ‘İman artar ve eksilir’ deriz. Onlar ise ‘artmaz ve eksilmez’ derler...”²⁵⁶ Bu sözden ve önceki değerlendirmesinden hareketle imanın artmayıp eksilmeyeceğine dair ifadelerin Mürchie'nin görüşü olup onların bu minvalde hadisler uydurduklarını iddia eden Cûzekânî'nin, ilk dönem hadisçilerinin de taraftarı olduğu imanın artıp eksileceği görüşünü benimsediği anlaşılmaktadır. İmanın artıp eksilmesine dair Süfyân b. Uyeyne'den (v. 198/814) senedi ile naklettiği “Kur'ân imanın artıp eksileceğinden bahsetmektedir. Zira Allah Teâlâ'nın ‘Onların (Mü'minlerin) imanını arttırır’²⁵⁷ kavli imanın artmasıdır. ‘Onların pisliklerine pislik katmıştır’²⁵⁸ kavli de imanın eksilmesidir”²⁵⁹ şeklindeki rivayet de Cûzekânî'nin Ehl-i hadîs bakış açısında olup selefîn dillendirdiği imanın artıp eksildiği görüşünde

²⁵³ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.30. Cûzekânî'ye bu rivayete verdiği hüküm üzerinden yapılan tenkitleri görmek için bkz. Bu eser, üçüncü bölüm, “İmanın Artıp Eksilmesi” başlığı.

²⁵⁴ Cûzekânî, imanın artıp eksilmesine delalet eden birçok sahih hadis olmasına rağmen bunu -problemli de olsa- sarîh bir şekilde ele alan bir rivayeti sunarak ortaya koymaktadır. Bunun sebebi ise metin açısından kesin şekilde reddettiği görüşün zıddına hiçbir yoruma gerek duymayan (delaleti kat'î) bir metin koymak istemesidir. Cûzekânî'nin bâtil olduğuna hükmettiği rivayetin tam zıddını ifade eden açık bir metin getirme gayreti “İman-amel ilişkisi” başlığında sunduğu rivayetlerden de anlaşılmaktadır. Ancak metnin aktardığı temanın âşikâr olmasını murâd ederken sübûtunda kusur bulunan rivayeti ele alması, onun zayıf noktalarından biri gibi görünmektedir. Buradan hareketle Cûzekânî'nin bu davranışıyla kendi görüşünü desteklediği için iyi tetkikte bulunmadan bazı hadisleri kuvvetli addettiği “fî hilâfî zâlik” bölümlerinde zikredebildiği sonucuna ulaşılabilir.

²⁵⁵ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.34. Cûzekânî eserinde Kur'ân âyetlerine çok fazla yer vermemektedir. Âyetleri nadir zikrettiği konulardan biri de imanın artıp eksilmesi meselesidir. Eserinin birçok yerinde rastlanılmamasına rağmen bu konuda âyetlerin yer almasının sebebi konunun i'tikadla ilgili olmasından kaynaklanmaktadır.

²⁵⁶ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.33-34.

²⁵⁷ Enfal, 8/2.

²⁵⁸ Tevbe, 9/125.

²⁵⁹ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.34.

olduğuna hiçbir şüphe bırakmamaktadır. Bu son iki örnekte de selef âlimlerinin sözleriyle²⁶⁰ kendi görüşünü teyid etmeye çalıştığı görülmektedir.

Cûzekânî'nin imanda artma ve eksilmeden herhangi birinin olmadığı rivayetlere de bâtil hükmü verdiği görülmektedir. Nitekim İbn Hacer (v. 852/1449) “İslâm artar ve eksilmez” şeklindeki hadis hakkında Ebû Davûd'un bunu eserine aldığını²⁶¹ ve Hâkim'in Yahyâ b. Yamer – Ebû'l-Esved ed-Düelî tarikinden bunun isnadının sahih olduğunu söylediğini aktarmaktadır. Ardından Ebu'l-Esved ile Muaz arasında inkıtanın olduğundan dolayı tenkit edildiğini ancak Ebu'l-Esved'in Muaz'dan semâ'nın (bu ikisinin mülâkî olmasının) mümkün olduğuna değinen İbn Hacer, Cûzekânî'nin söz konusu hadisin bâtil olduğunu iddia ettiğini²⁶² vurgulayıp bunun riskli/tehlikeli bir iş olduğunu söylemektedir.²⁶³ İbn Hacer'in zikrettiklerinden hareket edildiğinde dahî Cûzekânî'nin Ehl-i hadîs yaklaşımına karşı olan rivayetleri reddettiği anlaşılmaktadır.

Zikredilenlerden hareketle Cûzekânî'nin düşünce yapısının Ehl-i hadîsle uyduğu ortaya çıkmaktadır. Bu bağlamda Cûzekânî'nin imanın artıp eksildiği görüşünde olduğu²⁶⁴ ve imanın artmayıp eksilmediğini söyleyenlere cephe aldığının anlaşılması zor olmasa gerektir.²⁶⁵ Zira bu düşünce Ehl-i hadîsin benimsediği bir tezdîr.

²⁶⁰ Cûzekânî kitabının başka bir yerinde Medine ve Kûfe ehli ile diğer şehirlerde yaşayan fakihlerin imanının artıp eksileceği görüşünde olduklarını ve bu hususta ihtilâf etmediklerini söylemektedir. Bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.II, s.159.

²⁶¹ Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eş'as b. İshak el-Ezdî es-Sicistânî (v. 275/889), **Kitâbü's-Sünen/Sünen-i Ebî Dâvûd**, Ferâiz, 9, I-V, thk: Muhammed Avvâme, Dârü'l-Kıble li's-Sekâfeti'l-İslâmiyye – Müessesetü'r-Reyyân – Mektebetü'l-Mekkiyye, Cidde 1419/1998, C.III, s.415. **Sünen**'in bu baskısında Kitâbü'l-Ferâiz'in 9. bâbında yer alan söz konusu rivayet, diğer birçok baskıda 10. bâbda yer almaktadır. Bundan sonra Ebû Dâvûd'un **Sünen**'inden getirilecek bilgilere de bu şekilde bakılması gerekmektedir. Buna göre bu çalışmada esas alınan baskıda verilen bir bâb diğer baskılarda bir sonraki bâb olabilmektedir. Söz gelimi verilen dipnotta “Ebû Dâvûd, Zekat 11” bilgisi yer alıyorsa diğer baskılarda bu “Zekat 12” şeklinde olabilir.

²⁶² Cûzekânî'nin söz konusu rivayetin butlânına hükmettiğine dair bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.II, s.156.

²⁶³ İbn Hacer, **Fethu'l-bârî bi-şerhi Sahîhi'l-Buhârî**, I-XIII, tsh: Muhammed Fuâd Abdülbâkî, Beyrut, Dârü'l-Ma'rife, t.y, C.XII, s.50.

²⁶⁴ Buhârî (v. 256/870) sâhibü'l-hadîs (Aydınlı, **Hadis Istılahları Sözlüğü**, s.264) olduğunu belirttiği 1080 hocadan (hadis) yazdığını belirtmekte ve Ehl-i hadîs düşüncesinde olduğu anlaşılan bu hocalarının hepsinin de imanın söz ve amel olduğunu, artıp eksileceğini söylediklerine değinmektedir. Bkz. Aclûnî, Ebû'l-Fidâ İsmâil b. Muhammed b. Abdilhâdî b. Abdilgânî (v. 1162/1749), **Keşfü'l-Hafâ ve müzîlû'l-ilbâs 'amme'stehera mine'l-ehâdis 'alâ elsineti'n-nâs**, I-II, 2. baskı, Beyrut, Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1351/1932, C.I, s.23. Hadis no: 25. Bu durum Ehl-i hadîs ekolüne mensup kişilerin imanının artıp eksilmesi meselesindeki düşüncelerini açık bir şekilde ortaya koymaktadır.

²⁶⁵ Cûzekânî'nin imanın artmayıp eksilmediğini söyleyenlere karşı cephe alması kavli bir durumdan (bir sözden) ibaret değildir. Onun butlânına hükmettiği rivayetleri aktardığı kısımda Buhârî'nin (v. 256/870)

Burada konunun anlaşılması için bir açıklamaya ihtiyaç duyulmaktadır. İmanın artması ve eksilmesinin ameli imandan bir cüz görüp görmemeyle doğrudan bağlantılı olduğu söylenmelidir. Nitekim ameli imandan bir cüz sayanlar imanın artıp eksileceğine değinirlerken; amelin imandan bir cüz olmadığını söyleyenler de imanın artmayıp eksilmeyeceğini savunmuşlardır. Bu bağlamda Ehl-i hadîs âlimleri ameli imandan bir cüz saymaları hasebiyle imanın artıp eksileceğini dillendirirlerken; Mürcie, Mâtürîdîler ve Eşariler'in çoğunluğunun imanın artmayıp eksilmeyeceği görüşünü benimsedikleri söylenebilir. Her grubun kendine has dayanakları olsa da Ebü'l-Muîn en-Nesefî'nin (v. 508/1115) imanda artma ve eksilmeden bahsedilemeyeceği, artma ve eksilmenin imanın kuvvetlenmesi ve zayıflaması yönünden olabileceğine dair sözleri önemlidir.²⁶⁶ Binâenaleyh imanda artma ve eksilmenin kemiyet bakımından değil, keyfiyet bakımından olduğunu belirtmek en uygun görüş gibi durmaktadır.²⁶⁷

2. İman-Amel İlişkisi

Amelin imandan bir cüz olup olmadığı tartışmasında Cûzekânî'nin tavrı Ehl-i hadîs gibi olup amelin imandan bir cüz olduğu yönündedir. Bununla Mürcie'ye "imanın artması-eksilmesi" bölümünde aldığı tavrı devam ettiren Cûzekânî, onların bu iddialarının karşısında durmaktadır. Ameli imandan bir cüz sayanların da imanın artıp eksileceği görüşünü benimsemeleri olağan bir süreçtir.²⁶⁸

el-Ebâtîl'in ilk kitabı olan "Kitâbü'l-İmân" başlığının ikinci bâbı olan "Bâbü'l-amel" alt başlığında Cûzekânî'nin amelin imandan bir cüz olup olmaması meselesindeki tavrını açık bir şekilde gözler önüne serdiğine şahid olunmaktadır. Buna

imanın artmayıp eksilmediğine dair rivayetlerde bulunanlara karşı tavrını nakletmesiyle onların cezalandırılması gerektiğini de düşündüğü söylenebilir. Buhârî'nin bu tavrının da zikredilmesi Cûzekânî'nin düşünce yapısını ortaya koymak açısından önemlidir. Buna göre Ebû Abbas Muhammed b. İshâk es-Serrâc, Muhammed b. İsmâîl el-Buhârî'ye içerisinde senediyle "İman artmaz ve eksilmez" rivayeti hakkında sorulduğu Muhammed b. Kerrâm'ın kitabının uzatıldığını, bunun üzerine Buhârî'nin bu kitabın ön yüzüne "Kim bunu hadis olarak naklederse şiddetli dayacağı ve uzun süre hapiste kalmayı hak etmiştir" yazdığına şahit olduğunu söylemektedir. Bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.19-20.

²⁶⁶ İmanın artıp eksilmesi ile ilgili bkz. Sinanoğlu, "İman", **DİA**, XXII, 213-214.

²⁶⁷ Cûzekânî'nin de imanın taat ile artıp masiyet ile azalacağına dair sözü (Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.II, s.159), onun imanda artma ve eksilmeyi keyfiyet bakımından ele aldığını göstermektedir. Buna rağmen onun ve Ehl-i hadîsin imanın artması ve eksilmesine sadece bu zaviyeden bakıp bunun dışındaki (duruma kemiyet bakımından bakılarak yapılan) görüşlere kapalı oldukları söylenebilir.

²⁶⁸ Ameli imandan bir cüz sayanların imanın artıp eksileceğini benimsediklerine dair bkz. Sinanoğlu, "İman", **DİA**, XXII, 213.

göre Cûzekânî her zaman olduğu gibi kendi senediyle aktardığı bir rivayet vererek bunun kusurlarına değinmektedir. Onun bu bağlamda senediyle zikrettiği tek rivayete göre Hz. Peygamber “Üç şeyi (birbirinden) ayırmayan kimsenin cemaatte bir nasibi yoktur. (Hiç nasibi olmayan bu kişi) Ameli imandan, rızkı amelden ve ölümü hastalıktan ayırmayan kimsedir” buyurmaktadır. Cûzekânî söz konusu bu hadisin bâtil olduğunda hiçbir şüphenin olmadığını söylemektedir. Bu rivayetin senedinde yer alan Ahmed b. Abdillâh el-Cüveybârî, Seleme b. Se(l)lâm, Bekir b. Huneys ve Ebân’ın dördünün de metrûk olduğuna değinerek bu rivayetin bâtil olduğuna dair hükmünü delillendirmektedir.²⁶⁹

Bu rivayetin bâtil olduğunu senedindeki râvilerin durumunu açıklamakla yetinmeyen Cûzekânî, âdeti olduğu üzere “fî hilâfi zâlik” başlığı altında aktardığı rivayetlerle de metni reddediş şeklini ortaya koymaktadır. Cûzekânî’nin yukarıda bâtil olduğuna hükmettiği rivayetin metninin de kâle alınır bir yanının olmadığını belirtmek için senediyle aktardığı ilk hadise göre “Resûlullah’a (s.a.v.) amellerin hangisinin daha faziletli olduğu soruldu. Bu soruya Hz. Peygamber ‘Allah Teâlâ’ya iman’ şeklinde cevap verdi.” Cûzekânî Müslim’in (v. 261/875) **es-Sahîh**’inde²⁷⁰ de yer aldığını belirttiği bu hadiste Hz. Peygamber’in Allah’a imanı amelden saydığı sonucuna ulaşmaktadır.²⁷¹ Bu durum Cûzekânî’nin bir rivayetin butlânına hükmederken onun metninin yanlışlığını ortaya koymak için hiçbir te’vîle götürmeyecek, lafzî olarak açık hadisler kullandığına delalet etmektedir. Buna göre Cûzekânî, Peygamber’in (a.s.) imanı amelden ayırmadığını, diğer bir tabirle amelin imandan bir cüz olduğunu ortaya koyduğunu belirtmektedir.

Cûzekânî, bu hadisin ardından kendi görüşünü teyid etmek için üç hadis daha zikretmektedir. Bu hadislerin ilk ikisi aynı minvalde olup Abdu Kays heyetinin Allah Resûlü’ne (s.a.v.) geldiğinden ve Hz. Peygamber’in onlara bazı emirlerde bulunduğu bahsetmektedir. Buna göre Allah Resûlü’nün (s.a.v.) bu heyete ilk emri Allah’a iman olmuştur. Zaten Müslüman olan heyettekilerin bu cümleyi anlamamaları düşüncesiyle onlara Allah’a iman’ın şehâdet getirmek, namazı ikâme

²⁶⁹ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.35.

²⁷⁰ Müslim, **Îmân**, 135.

²⁷¹ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.36.

etmek, zekâtı vermek, “Ramazan orucunu tutmak” (Ramazan orucu bu iki rivayetin ikincisinde yer almaktadır) ve ganimetten elde edilenin beşte birini vermeniz şeklinde açıklamada bulunmuşlardır. Cûzekânî de ele aldığı bu iki rivayetten birincisinin Buhârî’nin (v. 256/870) **es-Sahîh**’inde,²⁷² ikincisinin ise “müttefekun aleyh” (Hem Buhârî’nin hem de Müslim’in (v. 261/875) **es-Sahîh**’lerine aldıkları hadis)²⁷³ olduğuna değinmektedir. Zikredilen bu hadislerin sahih olduğunu da belirten Cûzekânî, Allah Resûlü’nün bu sözleriyle ne ameli imandan ne de imanı amelden ayırmadığı sonucuna ulaşmaktadır.²⁷⁴ Böylece amelin imandan bir cüz olduğu görüşünü benimsediğini bir kez daha teyid etmektedir.

İman ile amelin birbirinden ayrılmaması ve amelin imandan bir cüz olduğu görüşünü ortaya koymak için son olarak ele aldığı hadise göre Hz. Peygamber şöyle buyurmaktadır: “İman altmış veya yetmiş küsür şu‘bedir. Bu şubelerin en üstünü ‘Lâ ilâhe illallah’tır. En aşağısı ise yoldan eziyet (verici olan herhangi bir şeyi) kaldırmaktır. Hayâ da imandan bir şu‘bedir.” Cûzekânî sahih olduğunu belirttiği bu hadisi Müslim’in **es-Sahîh**’inde de yer aldığı²⁷⁵ belirtmekle yetinmektedir.²⁷⁶ Cûzekânî, bu hadisle yoldan eziyet veren şeyi kaldırmak ve hayâ gibi amel olan şeyleri de iman kategorisinde değerlendirilmesinden hareketle iman ile amelin birbirinden ayrılamayacağını ve amelin imandan bir cüz olduğu görüşünü benimsediğini ortaya koymaktadır.²⁷⁷

²⁷² Buhârî, Mevâkîtü’s-Salât 2. Söz konusu hadiste “Size dört şeyi emredeceğim” denilmesine rağmen metinde beş şeyin emredildiği görülmektedir. Bu hususun açıklaması için bkz. İbn Hacer, **Fethu’l-bârî**, C.I, s.133-134.

²⁷³ Buhârî, İmân 40, İlim 25; Müslim, İmân 24.

²⁷⁴ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.36-38.

²⁷⁵ Müslim, İmân 58.

²⁷⁶ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.38.

²⁷⁷ Bunların zâhirî olarak ele alınmasıyla amelin imandan bir cüz olduğunu söylemenin mümkün olduğu gibi amel imandan bir cüz olmasa da (amel olmadan da iman olsa da) imanı kuvvetlendiren ve zayıflatan bir mâhiyete sahip olduğu da söylenebilir. Binâenaleyh amelin imandan bir cüz olduğunu söyleyenler nassların zâhirine göre hareket etmektedirler. Amelin imandan bir cüz olmadığını söyleyenler (Sünnîlerin amelin imandan bir cüz olmadığına dair görüşü ve Mâtürîdî’nin delilleri için bkz. Sinanoğlu, “İman”, **DİA**, XXII, 213) ise amelsiz bir imana teşvik etmemekte, amel olmadan da imanın olabileceği ve bir kişiyi iman dairesine girdikten sonra şirk koşmadığı veya mürted olmadığı sürece itaat edilmesi gereken hususlara uymayıp gevşeklik gösteren bir halde masiyetler işlese de iman dairesinin içerisinde olduğunu söylemeye çalışmışlardır. Bu bağlamda amelin olmaması imanın vücûdiyetine bir zarar vermese de amelin olmadığı durumda da iman nûrunun belli bir müddet sonra sönme tehlikesiyle karşı karşıya olduğunu söylemeye bile gerek yoktur. (İman-amel ilişkisine dair kısa bir değerlendirme için bkz. Sinanoğlu, “İman”, **DİA**, XXII, 213)

Cûzekânî'nin **el-Ebâtîl**'inde Kitâbü'l-Îmân başlığı altında değindiği rivayetler ile Buhârî'nin **el-Câmi'u's-Sahîh**'inin iman bölümü arasında benzerlikler bulunmaktadır. Bunun sebebi her iki âlimin de Ehl-i hadîs düşünce yapısında olmasına binâen iman ile ilgili sundukları rivayetlerin Mürcie'nin görüşlerine reddiye mâhiyetinde olmasıdır. Bundan dolayı Cûzekânî'nin iman bahsinde mevzûât literatürünün Buhârî'si olduğunu söylemek mümkündür.

3. İmanda İstisna

İmanda istisna mevzûunun imanın artması-eksilmesi ve iman-amel ilişkisinin bir sonucu olarak ortaya çıktığı söylenebilir.²⁷⁸ Bu bağlamda diğer hususlarda aynı görüşte olanların bu hususta da aynı görüşü benimseyecekleri muhakkaktır.

Cûzekânî, imanda istisnanın olması gerektiğini²⁷⁹ vurgulamaktadır. Bu durum Kur'ân'ın mahlûk olduğunu söyleyenin kâfir olacağını söylemesi²⁸⁰ gibi onu Ehl-i hadîs düşüncesine mensup biri yapmaktadır.²⁸¹ Bunlardan dolayı onun bir rivayet hakkında yaptığı değerlendirmelerin arka planında Ehl-i hadîs düşünce yapısının da olduğu unutulmamalıdır.²⁸² Bu durum Cûzekânî'nin zihin yapısının Ehl-i hadîs anlayışında olduğunun bir göstergesidir. Hatta halku'l-Kur'ân meselesinde aşırı bir Ehl-i hadîs taraftarı olduğu görülmektedir.²⁸³

²⁷⁸ İlyas Üzümlü, "İstisna", **DİA**, XXIII, 392. Amelin imandan bir cüz olduğu ve amellerin de Allah katında makbul olup olmadığı bilmediğinden dolayı kişinin "ben muhakkak mü'minim" demesinin doğru olmayacağına dair bkz. Üzümlü, "İstisna", **DİA**, XXIII, 393. Bu durum amelin imandan bir cüz telakki edilmesinin imanda istisnaya yansımalarıdır.

²⁷⁹ İmanda istisna, "ben kesinlikle Müslümanım" değil de "inşallah Müslümanım" demektir. (Üzümlü, "İstisna", **DİA**, XXIII, 392.)

²⁸⁰ Cûzekânî'nin Kur'ân'ın mahlûk olduğunu söyleyeni kâfir addettiğine dair bkz. Bu çalışma, "Halku'l-Kur'ân" başlığı.

²⁸¹ Ehl-i hadîs düşüncesinde Kur'ân ve sünnette olmayıp hakkında bir şey söylenmemiş hususlara girip o hususlarda söz beyan etmek bid'attır. Bu zâviyeden bakıldığında Kur'ân'ın mahlûk olup olmaması meselesinde Ehl-i hadîs yaklaşımında olan birinin normalde o hususlara girenleri bid'atlıkla suçlayıp hiçbir şey dememeleri idi. Ancak vâkıa bunun tersini göstermektedir. Şöyle ki Kur'ân'ın mahlûk olduğunu söyleyenler Ehl-i hadîs üzerine çok fazla baskı yapınca Ehl-i hadîs de Kur'ân'ın mahlûk olmadığına dair ifadelerde bulunmaya başlamışlar. Hatta Kur'ân'ın mahlûk olduğunu söylemeyenleri kâfirlikle ithâm edenlere karşı Kur'ân'ın mahlûk olduğunu söyleyenleri kâfirlikle suçlamışlardır. Bunlardan birinin de Ehl-i hadîsin önderlerinden biri olan Ahmed b. Hanbel (v. 241/855) olduğu söylenmektedir. (Ahmed b. Hanbel'in de bu görüşte olduğuna dair bilgi için bkz. Yûsuf Şevki Yavuz, "Halku'l-Kur'ân", **DİA**, XV, 373.) Ancak bazı bilgiler çerçevesinde Ahmed b. Hanbel'in Kur'ân'ın mahlûk olmadığını söylemeyi tekfir ettiğine dair ona nispet edilen görüşlerin doğru olmadığı da belirtilmektedir. (Yavuz, "Ahmed b. Hanbel", **DİA**, II, 85.)

²⁸² İmanda istisna görüşü için bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.48.

²⁸³ Cûzekânî'nin halku'l-Kur'ân meselesindeki tavrını görmek için bkz. Bu çalışma, "Halku'l-Kur'ân" başlığı.

el-Ebâtîl'in ilk kitabı olan “Kitâbü'l-Îmân” ın üçüncü bâbı olan “Bâbü'l-istisnâ fi'l-îmân” başlığı altında Cûzekânî'nin bâtıl olduğuna hükmettiği üç rivayet bulunmaktadır. Bunlardan ilkinde Hz. Peygamber'in “Ümmetimden iki sınıf vardır ki kıyamet günü şefaati onlara ulaşmaz. Bu iki grup Mürcie ve Kaderiyye'dir.” Ey Allah'ın Resûlü! Kaderiyye kim(ler)dir? diye sorulunca, “Kaderin olmadığını söyleyen bir kavimdir/topluluktur” buyurdu. Ardından peki Mürcie kim(ler)dir? denilince, “Ahir zamanda ortaya çıkacak bir kavimdir/gruptur/topluluktur. İmandan sorulduklarında ‘İnşallah biz mü'minleriz’ derler” şeklinde cevap verdi²⁸⁴ şeklindeki buyrukları nakledilmektedir. Bu rivayeti değerlendiren Cûzekânî, hadisin bâtıl olduğunu söylemektedir.²⁸⁵

Cûzekânî'nin butlânına hükmettiği ikinci rivayete göre Hz. Peygamber “Muhakkak ki benim ümmetim kıbleden dönmedikleri ve imanda istisnaya gitmedikleri (Ben inşallah mü'minim demedikleri) müddetçe hayır (şerrin zıddı) üzerinedir” buyurmaktadır.²⁸⁶

Bunun da bâtıl bir hâdis olduğunu vurgulayan Cûzekânî'nin değerlendirmesi onun düşünce yapısının anlaşılmasında önemli bir yere sahiptir. Nitekim o bu hadisin değerlendirmesinde söz konusu hadisi bu isnadla Mürcie'ye mensup kişilerin İslâm hakkında ortaya attıkları bir yalan olduğunu söylemektedir.²⁸⁷ Bu değerlendirmeden hareketle Cûzekânî'nin imanın artmayıp eksilmeyeceği ve imanın amelden ayrı şeyler olduğuna dair hadisleri uydurduğunu söylediği Mürciilerin imanda istisna ile ilgili hadisleri de uydurdukları görüşünde olduğu anlaşılmaktadır.

²⁸⁴ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.39.

²⁸⁵ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.40-41. Bu hadis hakkında İbnü'l-Cevzî'nin değerlendirmeleri için bkz. İbnü'l-Cevzî, **Kitâbu'l-Mevzûât**, I-III, thk: Abdurrahman Muhammed Osman, Medine, Mektebetü's-Selefiyye, 1386/1966, C.I, s.134. Zehebî de **Telhîsü'l-mevzû'ât**'ında bu rivayeti aktarmakta, senedinde yer alan Me'mûn b. Ahmed'in de yalancı olduğuna değinmektedir. Bkz. Zehebî, **Telhîsu Kitâbi'l-Mevzûât li-İbni'l-Cevzî**, thk: Ebû Temîm Yâsir b. İbrahim b. Muhammed, Riyad, Mektebetü'r-Rüşd, 1419/1998, s.27.

²⁸⁶ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.41-42. Bu hadis hakkında İbnü'l-Cevzî'nin değerlendirmeleri için bkz. İbnü'l-Cevzî, **el-Mevzûât**, C.I, s.135. Şevkânî **el-Fevâidü'l-mecmû'a**'sında Zehebî'nin, Cûzekânî'nin zikrettiği rivayetin senedinde yer alan Ca'fer b. Hârûn el-Vâsıtî'nin tercemesini verirken mevzû bir haber getirdiğini, onun da bu haber olduğunu söylediğini aktarmaktadır. Bkz. Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali b. Muhammed el-Havlânî (v. 1250/1834), **el-Fevâidü'l-mecmû'a fi'l-ehâdisi'l-mevzû'a**, thk: Abdurrahman b. Yahyâ el-Muallimî el-Yemânî, Beyrut, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1416/1995, s.453.

²⁸⁷ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.42.

Bâtıl olduğuna değindiği son rivayete göre ise İbn Abbas’a bir adam gelerek “Ben muhakkak mü’minim mi diyeyim yoksa ben inşallah mü’minim mi diyeyim?” şeklinde soru sordu. Bunun üzerine İbn Abbas “Annesi ölesice! Sanki sen imanında şüphe içerisinde misin! Sen Allah ve Resûlüne iman ettin mi?” deyince, adam “evet” şeklinde karşılık verdi. Bunun üzerine İbn Abbas adama “O zaman ‘Ben muhakkak mü’minim de’” dedi.²⁸⁸

Cûzekânî’nin bu rivayete de yer vererek selefin dahî imanda istisna yapmadıklarını kabul etmediği anlaşılmaktadır. Buraya kadar sunulan bilgilerden bile Cûzekânî’nin Ehl-i hadîs düşüncesinde olduğu ve bu hususta imanda istisna yapılması taraftarı olduğu belirgin bir hal almaktadır.

Tüm bu söylenenlere rağmen Cûzekânî’nin “fî hilâfi zâlik” başlığı altında yukarıda bâtıl olduğuna hükmettiği rivayetlerin bir nevi muhteva tenkidini serdedeceği kısma da değinilmesi konunun daha açık bir hale gelmesini sağlayacaktır.

Cûzekânî’nin imanda istisna olduğunu ispat edebilmek için naklettiği ilk rivayete göre Ebû Hureyre Hz. Peygamber’in “Muhakkak imanında istisna yapması kulun imanının tamamındandır/kemâlindendir.” buyurduğunu nakletmektedir.²⁸⁹

Bu rivayeti aktaran Cûzekânî, bunun garîb bir hadis olduğuna değinmektedir. Ardından imanda istisna yapmanın sünnet olduğunu, kendisinin mü’min olduğunu iddia edenlerin “Ben inşallah mü’minim” demeleri gerektiğini ve bu istisnanın şüphe olmadığı ancak mü’minlerin de kendi âkâbetlerini bilmediklerini vurgulamaktadır.²⁹⁰ Bu rivayet birçok açıdan eleştirilere maruz kalsa da bu bölümde Cûzekânî’nin düşünce yapısının anlaşılması bakımından söz konusu rivayet ve değerlendirme ele alınacak, bu rivayete dair tenkitler ise üçüncü bölümde “İmanda İstisnanın Olması” başlığı altında sunulacaktır.

Garîb olduğunu da belirtmesine rağmen tenkitlere maruz kalan böyle bir rivayetin zikredilmesinin sebebi gâyet açıktır. Cûzekânî, imanda istisnanın kötü bir şey olduğuna delalet eden rivayetlere reddiye sadedinde onların tam zıddına hiçbir te’vîle ihtiyaç duymayan sarîh bir rivayet getirmek istemektedir. Bu bağlamda “Muhakkak

²⁸⁸ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.43.

²⁸⁹ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.43-44.

²⁹⁰ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.45.

imanında istisna yapması kulun imanının tamamındandır/kemâlindendir” rivayetine yer vermektedir. Rivayete bakıldığında metnin sarîh bir şekilde imanda istisna yapılmaya teşvik ettiği dikkat çekmektedir. Bu durum Cûzekânî’nin sağlam olmasa da öncelikle kendi görüşünün en net belirten metne sahip rivayeti ortaya koymasına sebep olmuştur. Cûzekânî bu tavrıyla bâtil hükmünde bulunduğu karşı tarafın görüşlerini tamamen reddettiğini vurgulamak için tenkitlere maruz kalacağını tahmin etse de böyle bir rivayeti nakletmekten çekinmemiştir.²⁹¹

Cûzekânî, rivayeti değerlendirirken imanda istisna yapılmasının sünnet olduğuna, bunun kişinin imanında şüphe duyduğuna delalet etmeyeceğine ve bu ifadenin kişilerin ölme aşamasındaki son durumlarını bilmemelerinden dolayı “İnşallah mü’min olarak ölüyorum” anlamında olduğuna değinmektedir. Bu değerlendirmesi de onun hiçbir te’vile gerek bırakmayacak şekilde imanda istisna hususunda Ehl-i hadîsin görüşünde olduğunu ortaya koymaktadır.

Garîb olduğunu söylediği bu rivayetteki imanda istisnanın olmasına delalet eden ve sahih olduğunu söylediği üç hadis ardından hiçbir değerlendirmede bulunmayıp sükût ettiği iki rivayet aktarmaktadır.

²⁹¹ Cûzekânî’nin butlânına hükmettiği rivayetlerle tenâkuz içerisinde olduğunu belirttiği hadisleri naklederken ilk önce anlam olarak herhangi bir te’vile ihtiyacı olmayan ve dolayısıyla delaleti kat’î olan bir rivayet sunmasının ardından o rivayetteki manayı destekleyici sahih hadisler getirmesinden hareketle, Cûzekânî’ye göre ilk rivayetin mevzû, münker veya bâtil olmasına rağmen manasının sahih olduğuna dair bir söylemde bulunmak (Rivayetin mevzû, münker ya da bâtil olmasına rağmen manasının sahih olduğuna dair ifadelerle diğer mevzûât kitaplarında oldukça fazla rastlanmaktadır. Örnekler için bkz. Aclûnî, **Keşfü’l-Hafâ**, C.I, s.23, 32, 44, 70, 155, 194, 200-201, 337, 343, 345, 359, 365, 373, 436, 437; C.II, s.13, 23, 35, 68, 88, 145, 164, 261, 267, 294, 295, 349, 359, 363. Hadis no: 25, 48, 87, 164, 459, 589, 609, 1087, 1094, 1102, 1145, 1163-1164, 1192, 1405, 1410, 1565, 1596, 1640, 1767, 1840, 2057, 2058, 2123, 2526, 2551, 2688, 2691, 2985, 3041, 3068... Bununla birlikte manası sahih kavramına dair yapılmış çalışmalar için arasında bir yüksek lisans tezi ve aynı yazar tarafından bu tezden türetilmiş bir makaleden bahsetmek mümkündür. Söz konusu çalışmalar için bkz. Sinan Pala, **“Mânası Sahîhtir” Tabiri ve Al el-Kârî’nin el-Esrârü’l-Merfû’a’sında Hakkında Bu İfadeyi Kullandığı Rivâyetler**, (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), Yalova 2018; a. mlf., **“Mânası Sahîhtir” Tabiri ve Hakkında Bu İfadenin Kullanıldığı Rivâyetler**, **Hadis ve Siyer Araştırmaları**, C.V, sy. 1, 2019, s.115-153. Bu konuda zikredilenlere ek olarak tarafımızca yapılan bir çalışma için bkz. Kadir Sekmen, **“Aclûnî’nin Keşfü’l-Hafâ Adlı Eserinde “Manası Sahih” Kavramı**, (lisans bitirme ödevi), İstanbul 2018) oldukça zor ve hatta muhaldir. Zira kendisi söz konusu ilk rivayet hakkında hüküm verirken böyle bir ifade kullanmamış, hatta bu rivayeti itibar ettiği hadisler bölümünde vererek ve mevzû, münker veya bâtil olduğuna dair herhangi bir şey söylememesi bu yaklaşımın isabetli olmadığını göstermektedir. Binâenaleyh Cûzekânî zikrettiği ilk rivayetin kusurlu olduğunu bilse de ardından getirdiği sahih hadislerle takviye yaparak söz konusu rivayeti itibar edilecek seviyede görmektedir. Her ne kadar rivayetin butlânına hükmetmese de manasının doğru olduğu kanaatini taşıdığına şüphe yoktur.

Onun sahih addettiği hadislerin ilkinde Hz. Peygamber'in "Ey kalpleri evirip çeviren (Allah'ım)! Kalplerimizi dinin üzerine sabit kıl" şeklinde çok fazla dua ettiği, ashâbından bu duruma şahid olan birinin de "Biz sana ve getirdiğine iman ettiğimiz halde bizim adımıza korkuyor musun!?" deyince Hz. Peygamber'in kalplerin Allah'ın parmakları arasında olduğuna dair mecâzî bir söylemde bulunduğu aktarılmaktadır.²⁹²

Yukarıdaki rivayete göre ashâbın imanından şüphe etmediği, ancak bu iman halinin ölüm onlara uğrayana kadar dâim olmasını murad ederek "inşallah mü'miniz" dedikleri sonucuna varılabilir. Cûzekânî'nin de kişinin "inşallah mü'minim" sözünden kastının imanında şüphe olmasından değil, imanın kendisinde ölene kadar bâkî kalması şeklinde ele aldığı belirginleşmektedir.

Bu hadisin sahih olduğunu belirten Cûzekânî, râvilerinin hepsinin sika olduğunu değerlendirmesine eklemektedir. Bu kadarıyla yetinmeyen Cûzekânî, tenkit ettiği Mürcie için de Mürcii olanın kendi adına korkmayacağını ve "Ey kalplerin evirip çeviren (Allah'ım)! Kalbimi dinin üzerine sabit kıl" diyen birini gördüğünde onun dininde şüphe içinde olduğunu zannedeceğini belirtmektedir.²⁹³

Mürcie'ye olan karşıtlığının açık şekilde görüldüğü bu değerlendirmede Cûzekânî'nin imanda istisna hususunda Ehl-i hadîs görüşünde olduğu ortaya çıkmaktadır. Bu tür sert söylemlerin birbirlerini anlamaya çalışmaktan ziyâde ötekileştirmekten kaynaklandığı söylenebilir. Nitekim Ehl-i hadîsten olan biri "inşallah mü'minim"²⁹⁴ ve Mürcie'den olan "muhakkak mü'minim"²⁹⁵ dediklerinde imanlarında şuan için bir şüphe olmadıklarını belirtmektedirler. Cûzekânî'nin kişinin âkıbetini bilemediğinden dolayı imanda istisnada bulunduğunu belirtmesine karşı, Mürcie'den birinin de "muhakkak mü'minim" sözünü ben muhakkak mü'min olarak öleceğim anlamında kullanmadığı açıktır. Zira kimse kendisinin hangi hal üzere iken öleceğini bilemez. Asıl olan kişinin kendisinin imanından şüphe duymasa da ölüm ile mülâki olduğunda da mü'min olarak âhirete irtihâl etmeyi temenni etmesidir.

²⁹² Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.45.

²⁹³ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.46.

²⁹⁴ Genel itibarıyla Eşarilerin ve selef âlimerinin bu görüşte olduklarına delilleriyle birlikte görmek için bkz. Üzümlü, "İstisna", **DİA**, XXIII, 393.

²⁹⁵ Kişinin imanından şüpheyi kalırmak için "inşallah mü'minim" yerine "gerçekten mü'minim" demesi gerektiğini Ebû Hanîfe, Matûrîdiyye, Hanefiyye ve Mutezili âlimlerin söylediğine ve delillerine dair bkz. Üzümlü, "İstisna", **DİA**, XXIII, 392.

Binâenaleyh kişi kendisinin imanında şüphe olmadığını belirtmek için “muhakkak mü’minim” demesinin, ölüm anında da mü’min olarak dünyadan göçmeyi temenni etmek için “inşallah mü’minim” diyenin kavlinden bir farkı yoktur. Asıl olan kişinin imanında şüphe etmediği yönünde “muhakkak mü’min” olduğunu düşünmesiyle birlikte, ölüm anındaki durumunu bilmemesine binâen havf ve reca halinde “inşallah mü’min” olarak öleceğini düşünmesidir.

İkinci olarak sahih addettiği hadis ise kişinin hayatı boyunca cennet ehlinin amelini yaptığı, ölümüne az bir zaman kala cehennem ehlinin amelini yaparak cehenneme girebileceği gibi hayatı boyunca cehennem ehlinin amelini yapıp ölüme az kala cennet ehlinin amelini yaparak cennete girebileceğine dairdir.²⁹⁶

Cûzekânî bu hadisin değerlendirmesinde hadisin sahih olup Müslim’in (v. 261/875) **es-Sahîh**’inde de geçtiğini²⁹⁷ belirttikten sonra Mürchie’ye mensup olan kişinin “Ben Allah katında mü’minim” deyip “inşallah” demediğine ve “Ben inşallah mü’minim” diyeni de imanında şüphe içerisinde olarak gördüğüne değinmektedir.²⁹⁸ Cûzekânî bu sözleriyle Mürchie’nin imanda istisna hususundaki görüşüne tamamen ters bir düşüncede olduğunu ortaya koymaktadır.

Sahihi olarak sunduğu üçüncü hadise göre Ebû Hureyre (r.a.) şöyle anlatmaktadır: “Resûlullah (s.a.v.) mezarlığa doğru yola çıktı. Oraya varınca ‘Esselâmu aleyküm mü’min topluluğunun yurdu. Muhakkak biz de inşallah size katılacağız...’ buyurdu.”²⁹⁹

Yukarıdaki hadisin sahih olduğuna ve Müslim’in **es-Sahîh**’inde geçtiğini³⁰⁰ belirten Cûzekânî, Hz. Peygamber’in kabir ehline katılacağını kesin olarak bilmesine rağmen istisna (inşallah) getirdiğine dikkatleri çekmektedir.³⁰¹ Böylece bir şeyin kesin olduğu bilinse dahî o hususta istisnanın yapılmasının câiz olduğunu belirtmekte ve bu kadar kesin olan şey hususunda istisna yapılırken imanda da en uygun olanın istisna yapılması gerektiğini vurgulamış gibidir. Hz. Peygamber kesin olarak bildiği bir

²⁹⁶ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.46-47.

²⁹⁷ Müslim, Kader 1.

²⁹⁸ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.47.

²⁹⁹ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.47.

³⁰⁰ Müslim, Tahâret 39.

³⁰¹ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.48.

hususta dahî istisna kullanıyorsa mü'minlerin de hiçbir şüpheleri olmasa da imanlarında istisna kullanmalarının uygun olacağını ve bunun şüpheden dolayı söylenen bir söz olmadığına dair sözünü serdettiği bu hadis ile teyid etmektedir.

Hadisler bağlamında imanda istisnanın olması görüşünü ortaya koyan Cûzekânî, seleften birkaç âlimin görüşlerini aktararak selef de imanda istisna görüşünde olduğunu belirterek kendi dayanağının selef âlimlerinin de üzerinde bulunduğu görüş olduğuna işaret etmektedir.

Söz konusu rivayetlerin ilkinde Bişr b. Hâris, Fezârî'nin Evzâî'den onun şöyle dediğini nakletmektedir: Allah Teâlâ “Allah dilerse (inşallah) siz Mescid-i Haram’a muhakkak gireceksiniz”³⁰² buyurdu. Evzâî bu âyeti okuduktan sonra Allah'ın onların Mescid-i Haram'a gireceklerini kesinlikle bilmesine rağmen “inşallah” buyurduğunu söyledi. Sonra Bişr “Bu delildir” dedi. “İslâm ehlinin lehine mi” denilince o da “Evet” dedi.³⁰³

Cûzekânî'nin bu rivayete yer vermesi çok mânidardır. Nitekim bu rivayette kesin olarak bilinen bir şeye dahî inşallah denilmesinin İslâm ehlinin/Müslümanların lehine delil olduğu belirtilmektedir. Buna göre Cûzekânî'nin, Mürcie'nin İslâm ehlinden/Müslüman olmadığına dair bir düşüncede olabileceği anlaşılabileceği gibi onların Müslüman olsa da hata ettiklerini ve Müslüman olanın asıl yapması gerekenin istisnaya başvurması olduğunu vurgulamak için de bu bilgiye yer verdiği söylenebilir. Bu söylenenler ihtimal dâhilinde olsa da kesin olan Cûzekânî'nin Mürcie'ye aşırı şekilde karşı olduğudur.

İmanda istisna bahsini bitirirken değindiği son rivayette Süfyân'ın “Ben inşallah mü'minim” diyen kişinin bu sözünü kerih gören -sesini yükselterek- ‘Bizim indimizde Mürcii'dir’ dediğini aktarmaktadır.³⁰⁴ Böylece seleften³⁰⁵ kendisine destek alan

³⁰² Fetih, 48/27.

³⁰³ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.48-49.

³⁰⁴ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.49.

³⁰⁵ Ahmed b. Hanbel'in Yahyâ b. Saîd'den selef âlimlerinin imanda istisna üzerinde olduklarına ve bunun dışında bir şey söylediklerini işitmediği şeklindeki sözünü duyduğunu belirttiğine dair bkz. Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî (v. 241/855), **Kitâbü'l-İlel ve ma'rifeti'r-ricâl**, I-IV, thk: Vahyullah b. Muhammed Abbas, 2. baskı, Riyad, Dâru'l-Hânî, 1422/2001, C.II, s.552-553.

Cûzekânî, imanda istisnânın olduğuna, bunu kerih görenin de Mürcie'ye mensup olduğundan dolayı itibara alınmaması gerektiğine işaret etmektedir.

4. Haberî Sıfatlar

Ehl-i hadîsin rivayetleri genellikle zâhirî bir okumaya tâbi tuttukları bilinen bir gerçektir. Onlar nassları olduğu gibi almakta ve hiçbir te'vîle gitmeden olduğu gibi kabul etmektedirler.³⁰⁶ Bu durum onların haberî sıfatlarla ilgili rivayetlere yaklaşımlarına da yansımakta ve Allah'ın inmesini, çıkmasını, istivâ etmesini ifade eden hadisleri de olduğu gibi kabul ederek keyfiyetinin bilinemeyeceğini (isbât bilâkeyf) savunmalarına sebep olmaktadır.³⁰⁷

Cûzekânî'nin haberî sıfatlarla ilgili düşüncesi ise **el-Ebâtîl**'de yer alan "Fevkin İsbâtı Hakkındaki Bâb" ile "Nüzûl (İniş) Bâbı" başlıkları altında sunduğu bilgilerden anlaşılmaktadır. Bundan dolayı ilk önce Cûzekânî'nin "Fevkin İsbâtı Hakkındaki Bâb" başlığı altındaki rivayetleri sunuş şekline değinilecek, ardından da "Nüzûl (İniş) Bâbı" başlığı altındaki bilgileri aktarışından onun düşünce yapısı tespit edilmeye çalışılacaktır.

"Fevkin İsbâtı Hakkındaki Bâb" başlığının altında sunulan rivayetler incelendiğinde, Cûzekânî'nin Allah'ın mekân olarak yerin altında olduğuna delalet eden rivayetlerin butlânına hükmettiği görülmektedir. Bu rivayetlerin genel itibariyle yer ile sema arasında beş yüz senelik mesafe olduğundan, dünya semasının (ya da her bir semanın) kalınlığının da beş yüz senelik (bir mesafe hükmünde) olduğundan, yedinci semaya kadar her semanın kendinden sonra gelen sema ile aralarındaki mesafenin de beş yüz senelik olduğundan, yedinci kat semadan sonra da arşın olduğundan, yedinci kat sema ile arş arasındaki mesafenin beş yüz senelik olduğundan,

³⁰⁶ Ehl-i hadîse mensup olanların birçoğunun bu yaklaşımlarından dolayı "Haseviye" olarak tavsif edildiklerine dair bkz. Mehmet Emin Özafşar, **İdeolojik Hadisçiliğin Tarihî Arkaplanı: Mihne Olayı ve Haseviye Olgusu**, 3. baskı, Ankara, OTTO, 2017, s.69, 72-77.

³⁰⁷ Ehl-i hadîsin haberî sıfatlara yaklaşımını detaylıca inceleyen bir çalışma için bkz. Kırbasoğlu, **Ehl-i Sünnetin Kurucu Ataları**. Ehl-i hadîsin düşünce yapısına göre telif edilmiş en eski akaid kitaplarından birinden Ehl-i hadîsin düşünce yapısını tespit için bkz. Kirmânî, Ebû Abdillâh Harb b. İsmâîl b. Halef (v. 280/893-94), **Mu'tekadü ehli's-sünne ve'l-cemâa**, thk: Süleyman b. Muhammed ed-Dübeyhî, Riyad, Mektebetü Dâri'l-Minhâc, 1435/2013-14. İbn Huzeyme'nin **Kitâbü't-tevhîd**'inin muhteviyâtına göz atmak bile Ehl-i hadîse göre haberî sıfatların durumunu ortaya koymak için yeterlidir. Bkz. İbn Huzeyme, Ebû Bekir Muhammed b. İshâk b. Huzeyme es-Sülemî en-Nisâbü'rî (v. 311/924), **Kitâbü't-tevhîd ve isbâtü sıfâtî'r-rab azze ve celle**, I-II, thk: Abdülazîz İbrâhîm eş-Şevhân, Riyâd, Dârü'r-Rüşd, 1408/1988, s.1007-1009.

yerlerin birbirleri arasındaki mesafenin de yedinci kat yere kadar her yerin kendi altındaki ile aralarındaki mesafenin beş yüz yıl olduğundan ve her yerin kalınlığının da beş yüz senelik olduğundan bahsettiği görülmektedir.³⁰⁸

Bu rivayetler mekânın ne kadar büyük olduğunu belirtmek için aktarılmış gibidir. Ancak konumuzu ilgilendiren kısım genellikle bu cümlelerden sonra ve bir yerde de müstakil olarak aktarılan cümlelerdir. Bu cümlelere göre Hz. Peygamber sahâbîlerine onlardan birini yedinci kat (veya en alttaki) yere iple sarkıttıkları takdirde o kişinin (hâşâ) Allah'ın üzerine düşeceğinden veya Allah'ı orada bulacağından bahsetmektedir.³⁰⁹

Cûzekânî bu rivayetlerin butlânına hükmederek Allah'ın yerin yedi kat altında bir mekânda olmasını kabul etmediğini ortaya koymaktadır. Bununla birlikte hiçbir mekânın Allah'tan hâlî olmadığına delalet eden rivayetin³¹⁰ de bâtıl olup aslının olmadığını söyleyerek Allah'ın hem arşın üstünde hem yerin altında; hem doğu da hem de batı da olduğuna dair görüşü de reddetmektedir.³¹¹ Cûzekânî'nin bu rivayetlerin butlânına hükmetmesinin arka planında Allah'ı her türlü mekândan tenzih etme anlayışının yattığı düşünülebilir. Ancak durum hiç de öyle değildir. Durumun böyle olmadığı onun bu konu ile ilgili itibar ettiği hadisleri naklettiği “fî hilâfî zâlik” başlığı altındaki rivayetlerinden anlaşılmaktadır.

Cûzekânî, Allah'a sadece yerin yedi kat aşağısında mekân atfeden rivayetler ile aynı anda hem arşın üstü hem yerin altı; hem doğu hem de batıda mekân atfedilmesine

³⁰⁸ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.68-77.

³⁰⁹ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.68-74. Bu rivayeti aktaranlar, Hz. Peygamber'in bu sözlerinden sonra da “O (Allah) hem iltir hem de sondur; hem zâhirdir hem de bâtındır. O, her şeyi hakkıyla bilendir” (Hadîd, 57/3) âyetini okuduğunu belirtmektedirler. (Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.70-74)

³¹⁰ Söz konusu rivayete göre Hz. Peygamber şöyle buyurdu: “Dört melek gördüm. Bunlar havada karşılaştı. Rabbim onları topluca göndermişti. Meleklerden biri ‘Rabbimiz bizi topluca gönderdi’ dedi. Bunun üzerine onlardan birine ‘Seni Rabbin nereden gönderdi’ diye sordu. O da ‘Arşın üstünden’ şeklinde cevap verdi. Ardından ‘Peki seni nereden gönderdi?’ deyince o da ‘Beni yerin en altından gönderdi’ şeklinde yanıtladı. Sonra üçüncüsü muhatap aldığı meleğe ‘Seni nereden gönderdi?’ diye sorunca, diğeri ‘Beni doğudan gönderdi’ dedi. Sonra dördüncü melek muhatapı olan meleğe ‘Peki seni nereden gönderdi?’ deyince, o da ‘Batıdan’ şeklinde karşılık verdi.” Sonra Resûlullah (s.a.v.) “O (Allah) hem iltir hem de sondur; hem zâhirdir hem de bâtındır. O, her şeyi hakkıyla bilendir” (Hadîd, 57/3) âyetini tilâvet etti. O iltir ve ondan önce hiçbir şey yoktu. O sondur ve ondan sonra da hiçbir şey olamaz. O zâhirdir ve bundan dolayı onun üstünde hiçbir şey olamaz. O bâtındır ve bundan dolayı da onun altında hiçbir şey olamaz. Hz. Peygamber “Sizden biriniz en alttaki yere sarksa (orada) Allah'ı görür. Çünkü hiçbir mekân Allah'tan hâlî değildir” buyurdu. (Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.75)

³¹¹ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.74-76.

dair rivayetlerin metinlerinin bâtil olduğunu ortaya koymak için sahih addettiği bazı rivayetler zikretmektedir. Bu rivayetlerin üçü hadis olup ikisi selef âlimlerinin sözünden müteşekkildir.

Cûzekânî, ilk olarak Peygamber'in (s.a.v.) "Allah mahlûkâtı yarattığında bir kitap yazdı. Bu kitap arşın üstünde onun indindedir. (Bu kitaba yazdığı şeylerden biri de şudur:) Şüphesiz rahmetim gazabıma galebe çalmıştır." buyurduğuna dair hadisi aktarmıştır. Rivayetin sahih olduğunu belirten Cûzekânî, Buhârî ve Müslim'in de bu hadisi kitaplarına aldıklarına³¹² değinmektedir.³¹³ Cûzekânî bu hadise yer vermesinin sebebi Allah'ın arşın üstünde olduğunu ispatlamaya yöneliktir. Zira bundan sonra aktardığı iki rivayet³¹⁴ de bu tespiti desteklemektedir.

Cûzekânî, sunduğu rivayetler bağlamında Allah'ın arşın üzerinde olduğuna dair görüşünü teyid etmek için selefin sözlerinden de faydalanmaktadır. Buna göre Cûzekânî öncelikle Evzaî'nin (v. 157/774) "Biz ve tâbiûn 'Muhakkak ki Allah arşının üstündedir. Sünnetten O'nun sıfatları hakkında vârid olanlara iman ederiz' derdik"

³¹² Buhârî, Bed'ü'l-Halk 1; Müslim, Tevbe 14.

³¹³ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.76.

³¹⁴ İkinci olarak ele aldığı hadis meşhur bir olaydan bahsetmektedir. Bu olayın konu ile ilgili olan kısmı Zeynep bnt. Cahş'ın Resûlullah'ın (s.a.v.) diğer eşlerine "Sizi akrabalarınız evlendirdi. Beni ise Allah yedi kat semanın üzerinden evlendirdi" (Zeyneb bnt. Cahş'ın bu sözüyle kastettiği âyetteki ifadeler için bkz. Ahzab, 33/37) diyerek övünmesidir. (Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.77) Hadisin Buhârî'de geçtiğini (Buhârî, Tevhîd 22) belirten Cûzekânî, rivayetin sahih olduğunu söylemeye gerek duymamaktadır. Cûzekânî'nin Buhârî ve Müslim'in **Sahîh**'lerinde bulunan hadisleri zikretmesinin ardından bu hadislerin sahih olduklarına dair bir şey söylemeye gerek bile duymaması ya da "fî hilâfî zâlik" başlığı altında itibar ettiği hadisleri zikrederken bunların kuvvetini belirtmek için bu hadislerin **Sahîhayn**'de bulunduğu değinmesi, Cûzekânî'nin bu kitaplara çok fazla i'timâd ettiğini göstermektedir. Bununla birlikte Cûzekânî'nin söz konusu hadislerin kuvvetli olduğunu belirtmek için bu hadislerin Buhârî ve Müslim'de yer aldığını delil olarak sunabilmesi, dönem olarak Buhârî ve Müslim'in **Sahîh**'lerinin itibar kazandığını göstermesi açısından da önemlidir. Buhârî ve Müslim'de geçtiğine değinmeden sahih olduğunu belirttiği üçüncü hadise göre Hz. Peygamber şöyle buyurmaktadır: "...Yedi kat semanın üzerinde deniz vardır. Onun en altı ile en üstü arasındaki mesafe iki semanın birbirine olan uzaklığı gibidir. Sonra onun üzerinde arş vardır. Onun da en altı ile en üstü arasındaki mesafe iki semanın birbirine olan uzaklığı gibidir. Sonra da onun üzerinde Allah vardır." Cûzekânî bu rivayetin sahih olduğunu söylemiş, senedinde İbrâhîm b. Tahmân'ın kendisinden rivayette bulunduğu Simâk'tan onun dışında da bir topluluğun bu hadisi rivayet ettiğini, Uneyse b. Saîd, Velîd b. Ebî Sevr ve Amr b. Ebî Kays'ın bunlardan bazıları olduğuna değinmektedir. (Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.77-79) Cûzekânî'nin bu rivayet hakkında verdiği sahih hükmünün ne kadar isabetli olduğu tartışılabilirse de konu ile ilgili olmadığı için bu bahis üçüncü bölüme havale edilmiştir. İlk iki rivayet hakkında bazı te'villerde bulunularak durumun öyle olmadığı ve Allah'ın mekândan münezzehe olduğu ispat edilmeye çalışılabilir. Zira bu iki rivayetteki lafızlarda Allah'ın arşın üzerinde bulunduğu tam anlamıyla çıkmamaktadır. Ancak Cûzekânî'nin yer verdiği üçüncü rivayet böyle bir te'vile mahal bırakmamaktadır. Böylece Cûzekânî'nin Allah'ın arşın üzerinde olduğuna dair görüşü açıklık kazanmaktadır. Nitekim kendisinin sahih addettiği bu rivayette Allah'ın yedi kat semanın üzerindeki denizin üzerinde bulunan arşın üzerinde olduğu sarih bir şekilde ortaya konulmaktadır.

sözüne yer vermekte, ardından da İbn Huzeyme'nin (v. 311/924) "Allah'ın arşın üzerinde olduğunu, yedi kat semanın üzerine istiva ettiğini ikrâr etmeyen kimse, Rabbini inkâr eden biri olmuştur. Bu kişiden tövbe etmesi istenilir. Tövbe ederse ne âlâ. Etmez ise boynu vurulur. Bir kısım çöplüklere atılır ki Müslümanlar ve müâhidler onun leşinin kokusunun sertliğinden eza çekmesin. Onun malı fey' (İslâm devletinin gayri Müslimlerden aldığı cizye, haraç ve ticâret vergilerinin genel adı)³¹⁵ olur. Müslümanlardan hiç kimse ona mirasçı olamaz. Zira Resûlullah'ın buyurduğu gibi Müslüman kâfire mirasçı olamaz" şeklindeki şiddetli ifadelerini aktarmaktadır.³¹⁶

Buraya kadar söylenenler çerçevesinde Cûzekânî'nin Allah'ın arşın üzerinde olduğuna dair görüşü benimsediğinin belirginleştiği belirtilebilir. Burada ise Evzaî'nin sözleriyle bu düşüncesini pekiştirmektedir. Bununla birlikte son zikrettiği rivayette İbn Huzeyme'nin Allah'ın arşta olmadığını söyleyen kişinin kâfir olduğuna dair hükmünü îrâd etmesi, onun da aynı görüşte olduğunu göstermektedir. Bu durum Cûzekânî'nin nasslara te'vîle gitmeden zâhirî bir bakış açısıyla baktığını ve Ehl-i hadîsin yolundan gittiğini göstermektedir. Ehl-i hadîsin ise nasslarda yer alan haberî sıfatlar hakkında "isbât bilâ keyf" yaklaşımını benimsediği bilinmektedir. Ancak nasslara zâhirî olarak bakmanın sonucunun tecsîme ve teşbihe gideceği muhakkaktır.³¹⁷ Nitekim burada da bu tecsîm ideolojisinin yansımaları görülmektedir.³¹⁸

³¹⁵ Bkz. Fayda, "Fey", **DİA**, XII, 511-513.

³¹⁶ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.80-81.

³¹⁷ Nassları zâhirine bağlı kalarak haberî sıfatları da hiçbir te'vîle gitmeden olduğu gibi beniseyen Mücessime'nin içerisinden çıktığı farklı gruplar olabilir de bunların birinin de Ehl-i hadîs olduğu söylenmelidir. Bkz. Üzümlü, "Mücessime", **DİA**, XXXI, 450. Bununla birlikte bazı grupların tenzih düşüncesinde aşırı gitmesiyle ilâhî sıfatları nefyetmesine karşı Ehl-i hadîsten bir grubun ilâhî sıfatları ispat etmeye yönelirken teşbihe kadar varmaları ve nassların zâhirine itibar etmelerinin Müşebbihe'nin ortaya çıkma sebepleri arasında zikredildiğine dair bkz. Yavuz, "Müşebbihe", **DİA**, XXXII, 156. Ehl-i hadîsin nasslardaki haberî sıfatları olduğu gibi alarak herhangi bir te'vîl yapmayıp bunların hakiki manalarını Allah'a havâle edilmesi şeklindeki yaklaşımlarının teşbihe kapı aralayan bir yanının olduğuna dair bkz. Yavuz, "Müşebbihe", **DİA**, XXXII, 157.

³¹⁸ Allah'ın zamandan ve mekandan münezzehe olduğu itikadınca Allah'ın yedinci kat semanın üzerinde bulunan arşın üzerinde bir mekânda olduğunu söylemek bundan başka anlama gelemmez. Bu ifadelerin nassları Allah'ın her türlü noksanlıktan münezzehe olduğu prensibine göre te'vîl etmedikçe bu tür düşüncelerin tecsîme ve teşbihe götürüleceği kuvvetle muhtemeldir. Nitekim tarih, Ehl-i hadîsin bu tür haberî sıfatları yorumlamamasından Mücessime'ye ve Müşebbihe'ye kapı araladığına şahitlik etmektedir. Böylece istenmeden de olsa "yedullâh, vehullâh, sâkullâh, istevâ" gibi kelimeler ile Allah'ı bir varlığa benzetme fûryasının etrafta dolandığı bir ortama zemin hazırlanmıştır. Ehl-i sünnet âlimleri de zâhirî okuma sonucu teşbih ve tecsîme götüren haberî sıfatları te'vîl etme yoluna giderek bu sapıklığı önlemeye çalışmışlardır.

Sadece “Fevkin İsbâtı Hakkındaki Bâb” altında zikredilen bunca değerlendirme bile Cûzekânî’nin haberî sıfatlar hususunda zâhirî bir okuma ile Ehl-i hadîsin yolundan gittiğini göstermesi bakımından yeterlidir. Ancak konu ile bağlantılı olması hasebiyle “Nüzûl (İniş) Bâbı” başlığı altındaki bilgilere de değinilecektir.

“Nüzûl (İniş) Bâbı” altında Cûzekânî’nin naklettiği rivayetler incelendiğinde onun bâtil olduğuna hükmettiği rivayetlere Allah’ın her Cuma gecesi dâr-ı dünyaya indiği ile ilgili rivayetle başladığı müşâhede edilmektedir.³¹⁹ Bu durum Cûzekânî’nin Allah’ın dünya semasına inmesi ile ilgili rivayeti reddederek söz konusu inişi de kabul etmediği anlamına gelir gibi durmaktadır.

Allah’ın Cuma gecesi dünya semasına indiğini aktaran rivayetin mevzû olduğunu söyleyerek bâba giriş yapan Cûzekânî, Allah’ın bir şeye inmesinin, inmek olmadan ona yaklaşması olduğunu belirten iki farklı tarikle merfû olarak aktarılan rivayetlerin butlânına hükmederek devam etmektedir.³²⁰ Bu rivayetleri reddetmesi de okuyucuda Cûzekânî’nin Allah’ın inişini kabul ettiği düşüncesini uyandırmaktadır.

Birbirine zıt ifadelerin bulunduğu rivayetlerin her iki türünün de butlânına hükmeden Cûzekânî’nin bu husustaki düşüncesi “fî hilâfî zâlik” başlığı altında zikredeceği hadislerden anlaşılmaktadır. Nitekim diğer bölümlerde de görüldüğü üzere onun bu başlık altında zikrettiği hadisler onun benimsediği düşüncelerin ta kendisidir.

Cûzekânî, itibar ettiği hadisleri sunduğu kısımda Allah’ın dünya semasına inişini ispat sadedinde hadisler getirmekte ve bu hadislerin hepsinin akabinde Buhârî ve Müslim’in her ikisinde ya da birinde geçtiğini belirtmektedir. Yukarıda iniş ile ilgili rivayeti reddetmesi ise olayın kendisini değil de rivayetin bu şekilde aktarılması ile ilgilidir. Bununla birlikte butlânına hükmettiği rivayetin metninde Allah’ın Cuma geceleri dünya semasına inişi anlatılırken, Cûzekânî’nin muteber kabul ettiği hadislerin zâhirinde Allah’ın her gece dünya semasına indiği görülmektedir.³²¹ Hatta Cûzekânî Allah’ın dünya semasına indiğine dair hadislerin birçok sahâbîden

³¹⁹ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.81-82.

³²⁰ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.83-84.

³²¹ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.84-87.

nakledildiğini söyleyerek³²² bu husustaki görüşünün sağlam temellere dayandığını göstermektedir.³²³

Sonuç olarak Cûzekânî'nin haberi sıfatlarla ilgili sahih gördüğü (daha doğru bir deyişle itibar ettiği) hadislerin zâhirine tâbi olduğu ve bu minvâlde onun Allah'ın arşın üzerinde olup her gün oradan indiğine dair görüşü benimsediği anlaşılmaktadır. Cûzekânî'nin bu yönüyle Ehl-i hadîs çizgisinden düşünce yapısını şekillendirmeye çalıştığı ve onların söylediklerini benimsediği sonucuna varılabilir. Ancak bu tür sözlerin teccîm ve teşbihe götüren kapıyı açtığını bir kez daha zikretmekte fayda vardır. Zira Ehl-i hadîsin bu yaklaşımı neticesinde Mücessime ve Müşebbihe'nin ortaya çıktığının söylenmesi yanlış olmayacaktır.³²⁴

5. Halku'l-Kurân³²⁵

Kur'ân'ın mahlûk olup olmadığı tartışmasının Allah'ın kelâmının mahlûk olup olmadığına dair görüşlerin bir tezâhürü olarak görülmesi gerekmektedir. Nitekim mahlûk olmayan tek şeyin Allah'ın zâtının olduğunu savunarak Allah'ı tenzîh etmeye çalışanlar, Allah'ın kelâmının ve dolayısıyla Kur'ân'ın da mahlûk olduğunu söylemişlerdir. Bu düşünce yapısının Mu'tezile'ye mensup olanlardan sudûr ettiği bilinmektedir. Ehl-i hadîs düşüncesinde ise Kur'ân ve sünnette olmayıp hakkında bir şey söylenmemiş hususlara girip o hususlarda söz beyân etmek bid'attır. Bu zâviyeden bakıldığında Kur'ân'ın mahlûk olup olmaması meselesinde Ehl-i hadîs yaklaşımında olan birinin normalde o hususlara girenleri bid'atlıkla suçlayıp hiçbir şey dememesi gerekmektedir. Bu şekilde yaklaşanların varlığı inkâr edilemese de genel itibarıyla vâkıa bunun tersine cereyan etmiştir. Şöyle ki Kur'ân'ın mahlûk olduğunu söyleyenler

³²² Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.87.

³²³ Yukarıda zikredilen bilgilerden hareketle Cûzekânî'nin Allah'ın dünya semasına indiği görüşünde olduğu, bu hususa delalet eden rivayeti reddetme sebebinin konusu ile ilgili değil, senedinde yer alan râvilerinin müttehem ve meçhullerden oluşmasından kaynaklandığı, “fî hilâfî zâlik” başlığı altında zikrettiği hadislerle reddiyesinin Allah'ın inişinin gerçek bir iniş olmayıp yaklaşma anlamında olduğunu belirten rivayetlere yönelik olduğu söylenebilir.

³²⁴ Bu değerlendirmeyi destekleyen bilgiler için bkz. Üzümlü, “Mücessime”, **DİA**, XXXI, 450; Yavuz, “Müşebbihe”, **DİA**, XXXII, 156-157.

³²⁵ Halku'l-Kurân (Halku'l-Kurân meselesi ile ilgili bilgi edinmek için bkz. Yavuz, “Halku'l-Kurân”, **DİA**, XV, 371-375) meselesinin haberî sıfatlardan sonra yer verilmesine sebep olan âmillerin başında İbnü'l-Cevzî'nin (v. 597/1201) sözü yer almaktadır. Zira o, at hadisinin (Söz konusu at hadisinin metni ve İbnü'l-Cevzî tarafından yapılan değerlendirmeler için bkz. İbnü'l-Cevzî, **el-Mevzûât**, C.I, s.105-106) ardından Kur'ân'ın Allah'ın kelâmı olduğunu, O'nun kelâmının O'nun sıfatlarından olduğunu ve sıfatlarının da kadîm olduğunu söylemektedir. (İbnü'l-Cevzî, **a.e.**, C.I, s.106) Bu münasebetten dolayı konu sıralamasında halku'l-Kurân haberî sıfatların akabinde zikredilmiştir.

Ehl-i hadîs üzerine çok fazla baskı yapınca Ehl-i hadîse mensup olanlar da Kur'ân'ın mahlûk olmadığına dair ifadelerde bulunmaya başlamışlardır. Hatta vâkıa sadece iki ekolün bir husustaki düşünce farklılığıyla kalmamış, birinin kendi görüşünü benimsemeyen diğer tarafa işkence etmeleri ve onları tekfîr etmeleri ile sonuçlanmıştır.³²⁶ Cûzekânî'nin düşünce yapısını ortaya koyan en bâriz örneklerinden biri olan bu durum **el-Ebâtîl** üzerinden vuzûha kavuşturulacaktır.

el-Ebâtîl'de Kur'ân'ın mahlûk olup olmadığına dair Cûzekânî'nin düşüncesini ortaya koymadan önce onun "Allah'ın kadîm olması hakkındaki bâb" başlığı altında yer alan sözlerinden Allah'ın kelâmının mahlûk olup olmadığına dair görüşünün zikredilmesi söz konusu bahse bir giriş mâhiyetinde olmasının yanında bu hususu daha açık hale getirecektir.

"Allah'ın Kadîm Olması Hakkındaki Bâb" altında uydurma olduğu çok açık olup aynı konudan bahseden üç rivayetin³²⁷ de mevzû olduğuna değinen Cûzekânî, bu

³²⁶ Dönem itibarıyla Kur'ân'ın mahlûk olduğunu söylemeyenleri tekfîr edip işkenceler yapan ve hatta öldüren grubun aşırılığına karşı bir başka aşırılık doğmuş ve Kur'ân'ın hem lafız hem de mana cihetinden mahlûk olmadığını söyleyerek Kur'ân'ın mahlûk olmadığını söylemeyenleri tekfîr eden başka bir grup ortaya çıkmıştır. Kur'ân'ın mahlûkiyeti hususunda aşırılığın aşırılık doğurduğuna dair bilgiler için bkz. Yavuz, "Halku'l-Kur'ân", **DİA**, XV, 372.

³²⁷ Bu rivayetlerde genel olarak anlatılan husus Allah'ın bir at yarattığı, bu atı koşturttuğu ve atın koştuktan sonra terlemesinin ardından da bu terden (hâşâ) kendisini yarattığına dairdir. Söz konusu rivayetler ve Cûzekânî'nin değerlendirmeleri için bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.56-59. Bu konuyu İbnü'l-Cevzî'nin ele alış şekli şöyledir: İbnü'l-Cevzî eserine Kitâbu't-tevhid ile başlamakta ve bu kitabın hemen altına Allah'ın kadîm olmasıyla ilgili bir bâb açmaktadır. İbnü'l-Cevzî öncelikle senediyle birlikte Ebû Hureyre'den naklen şu hadisi zikreder: "Ya Resûlallah! Rabbimiz neyden yaratıldı? diye soruldu. Resûlullah: 'Yerde ve semada hiçbir şey yokken Allah bir at yarattı. Onu koşturttu ve at terledi. Allah da (hâşâ) kendini bu terden yarattı' dedi." Başka bir rivayette de "Allah atı yarattı ve ardından onu koşturdu. At da terleyince atın terinden kendini yarattı." Bu hadisin uydurma olduğunda şüphe yoktur. Bir Müslüman böyle bir şey uyduramaz. Bu muhal bir durumdur. Çünkü Hâlık olan (Allah) kendini yaratmaz. İslâm âlimleri Muhammed b. Şüca' adlı kişiyi bu hadisi uydurmakla itham etmektedirler. İbnü'l-Cevzî senediyle verdiği bir bilgide İbn Adî'nin "Muhammed b. Şüca' el-Belhî müteassıb biri olup teşbih hususunda hadisler uydururdu ve kendisini Ehl-i hadîse nisbet ederdi. Uydurduğu hadislerden biri de (meşhur) at hadisidir" dediğini aktarır. Daha sonra senedsiz bir şekilde Ahmed b. Hanbel'e onun hakkında sorulduğundan ve Ahmed b. Hanbel'in "Heva sahibi bir bid'atçıdır" şeklinde cevap verdiğini nakleder. Yine senedsiz bir şekilde el-Fezârî'nin "Muhammed b. Şüca' kâfirdir" sözüne yer verir. Yine senedsiz olarak Ebu'l-Feth Muhammed b. Hüseyin el-Ezdi'nin "Muhammed b. Şüca' yalancı olup görüşündeki sıkıntı ve dinindeki gevşekliliğinden dolayı kendisinden hadis alınması helal değildir" dediğini zikreder. (Muhammed Zâhid el-Kevserî'nin, re'y ehlinde olduğu belirtilen Muhammed b. Şüca' hakkındaki menfi eleştirilerin Ehl-i hadîs mensuplarının ideolojik yaklaşımlarından kaynaklı yanlışlar olduğuna dair değerlendirmesi için bkz. Mehmet Emin Özaşar, **İdeolojik Hadisçiliğin Tarihî Arkapları**, s.124-136) Bu hadisin bir benzerini de Ebu'l-Muhezzi (ismi Yezid b. Süfyân el-Bari'dir) rivayet etmektedir. İbnü'l-Cevzî bu bilginin ardından senedsiz olarak şunları zikreder: Said dedi ki: "Ben onu gördüm. Ona bir dirhem verilse (hemen) elli hadis uydurur." Yahyâ b. Maîn de "Onun hadisi hiçbir şey değildir." dedi. Nesâî de "O metruktür" dedi. Bunlardan sonra İbnü'l-Cevzî bu gibi hadislerde râvilerini bilmeye ihtiyacın olmadığından bahseder. Çünkü muhal

rivayetlerin ardından -rivayetin mevzû olduğunu ortaya koymak için gerek olmasa da râvilerinin durumlarının bilinip bu kişilerin diğer rivayetlerine ihtiyatlı davranılması hususunda tenbihte bulunmak için- bazı münekkithlerin söz konusu rivayetlerin senedinde yer alan râviler hakkındaki tenkitlerini aktarmakta ve ardından şu değerlendirmede bulunmaktadır:

“Bu hadis kendisine boyun eğilemeyecek ve takip edilemeyecek bir küfür ve zındıklıktır. Allah nasıl olur da kendinden önce terleyen bir at yaratır!? **Biz ‘Allah’ın kelâmı mahlûktur’ diyeni bile tekfir ederken**, Allah’ın kendisinin (mahlûk olduğunu söyleyeni) nasıl tekfir etmeyiz!? Biz ancak Allah’ın her şeyden önce ilklüğünü biliriz. Nasıl olur da bu ter Allah’tan önce var olur da Allah (hâşâ) kendisini bundan yaratır!? Allah, mulhidlerin bu vasıflamalarından ve mübtıl olan kâfirlerin kendisini buna nisbet etmelerinden münezzehtir. Bu mücrimlerin Allah hakkındaki iftiralarından başka bir şey değildir. Bilakis Allah, gönderdiği peygamberine indirilen kitabında kendisini vasıfladığı gibidir. Buna göre Allah kitabında ‘De ki: O, Allah’tır, bir tektir. Allah Samed’dir (Her şey O’na muhtaçtır; O, hiçbir şeye muhtaç değildir). Doğurmamış ve doğurulmamıştır. Hiçbir şey O’na denk (ve benzer) değildir’³²⁸ buyurmaktadır.”³²⁹

Konumuzla ilgili olması hasebiyle bu parça aynen aktarılmıştır. Bu alıntıda konu ile ilgili olan kısım Cûzekânî’nin “**Biz ‘Allah’ın kelâmı mahlûktur’ diyeni bile tekfir ederken**” sözüdür. Bu sözden onun Allah’ın kelâmının mahlûk olduğunu söyleyeni tekfir ettiği açık bir şekilde görülmektedir. Böylece Kur’ân’ın mahlûk olduğunu söyleyeni de tekfir edeceği buradan da ortaya çıkmaktadır. Nitekim Kur’ân’ın mahlûk olup olmaması ile ilgili tartışmanın Allah’ın kelâmının mahlûk olup olmaması ile doğrudan ilişkili olduğu daha önce de zikredilmişti.

Yukarıda zikredilen bahisle ilgili olmasından dolayı Kur’ân’ın mahlûk olup olmadığı ile ilgili rivayetleri ve değerlendirmelerini her ne kadar kitabının sonlarına doğru zikretse de bu bâbdan sonra da nakletmesi beklenirdi. Nitekim İbnü’l-Cevzî (v. 597/1201) böyle yapmıştır. O, at hadisinin ardından Kur’ân’ın Allah’ın kelâmı olduğunu, O’nun kelâmının O’nun sıfatlarından olduğunu ve sıfatlarının da kadîm

olan bir şey sikalardan da sadır olsa onun reddedileceğini söyler. İbnü’l-Cevzî sika râviler toplanıp devenin iğne deliğinden geçtiğini haber verseler bunun bize fayda vermeyeceğini, çünkü bunun muhal olduğundan bahseder. Bundan dolayı o, ma’kûlâta muhalif olan, dinin asılları ile tenakuz içinde olan rivayetlerin mevzû olduğunu ve bunlara itibar edilmemesi gerektiğini vurgulamaktadır. Bkz. İbnü’l-Cevzî, **el-Mevzûât**, C.I, s.105-106. Sibâî de at hadisinin zındıklar tarafından uydurulan hadislerden biri olduğunu söylemektedir. (es-Sibâî, **es-Sünne ve mekânâtühâ**, s.84.)

³²⁸ İhlas, 112/1-4.

³²⁹ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.59.

olduğunu söylemiş, ancak Kur’ân’ın mahlûk olduğunu söyleyenin kâfir olduğuna dair rivayetlerin hiçbirinin sabit olmadığını da belirtmiştir.³³⁰ İbnü’l-Cevzî’nin bu tavrına karşı Cûzekânî, Kur’ân’ın mahlûk olup olmaması ile ilgili rivayetlere “Kitâbü Fezâilî’l-Kur’ân” başlığı altındaki “Kur’ân kadîmdir, mahlûk da merbûb da değildir” bâbında serdetmeyi tercih etmiştir.

Cûzekânî bu bâb altında ilk olarak Kur’ân’ın mahlûk olduğuna delalet eden bazı rivayetleri verip bunların butlânına hükmetmektedir.³³¹ Butlânına hükmettiği rivayetlerde Kur’ân’ın mahlûk olduğuna delalet eden kısım ise genel itibariyle Kur’ân’ın “Yâ Rabbî!” şeklinde nidâsıyla başlayan cümlelerin olduğu anlaşılmaktadır. Cûzekânî bu rivayetlerin hepsinde Kur’ân’ın mahlûk olduğu düşüncesine telkîn olduğunu sezmesi hasebiyle bu rivayetlerin butlânına hükmettiği hadisler kategorisine almaktadır. Bu rivayetlerin bâtıl olduğunu ortaya koymak için de Kur’ân’ın mahlûk olmadığına dair hadis ve selef âlimlerinin kavillerine yer vermektedir. Bu minvalde o, “...Rabbimiz ve her şeyin Rabbi, tohumu ve çekirdeği yaratan Tevrât’ı, İncîl’i ve Furkân’ı (Kur’ân’ı) indiren, her şeyin şerrinden sana sığınırım...” şeklinde aktardığı ve Müslim’de (v. 261/875) de geçtiğini³³² vurguladığı bir hadisin ardından yaptığı değerlendirmesinde, Hz. Peygamber’in mahlûk ile mahlûk olmayanı birbirinden ayırıp mahlûku yaratmaya delalet eden bir lafızla hâlıkına izâfe ettiğinden, Tevrât’ı, İncîl’i ve Furkân’ı (Kur’ân’ı) ise yaratmaya delalet etmeyen bir lafızla Allah’a izâfe ettiğinden bahsetmektedir. Böylece mahlûk olan ile olmayanı bir şey içinde zikretmeyerek bunları birbirinden ayırmaktadır.³³³ Cûzekânî’nin bu değerlendirmesinden hareketle onun Kur’ân’ın doğrudan mahlûk olmadığını söyleyen (delaleti kat’î) bir hadis bulamadığına, bundan dolayı Kur’ân’ın mahlûk olmadığına dair delaleti zannî olan böyle bir hadise yer verebildiği sonucuna varılabilir. Bununla birlikte Cûzekânî’nin bu yaklaşımı sadece onun Kur’ân’ın mahlûk olmadığı görüşünde olduğunu ortaya koymaktadır. Söz konusu değerlendirmesinin ardından zikredeceği

³³⁰ Bkz. İbnü’l-Cevzî, **el-Mevzûât**, C.I, s.106-109.

³³¹ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.II, s.277-286.

³³² Müslim, Zikir 61.

³³³ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.II, s.286-287; Benzer bir rivayete kitabının başka bir bölümünde yer veren Cûzekânî’nin bu rivayetinde Furkân yerine Kur’ân kelimesi bulunmaktadır. Bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.60-61.

rivayetler muvâcehesince ise onun Kur'ân'ın mahlûk olduğunu söyleyeni tekfir ettiği görüşünü de benimsediği sonucuna varılacaktır.

Hız. Peygamber'den vârid olarak Kur'ân'ın mahlûk olmadığına delalet eden (delaleti zannî) sadece bir hadis aktarabilen Cûzekânî, bu husustaki görüşünü desteklemek için söz konusu bâb başlığı altında İbn Abbas'ın (v. 68/687-88) iki ayrı sözüne yer vermekte, ardından da selef âlimlerinin görüşü olarak sekiz ayrı rivayet nakletmektedir. Bu rivayetlerde İbn Abbas'ın sözü olarak naklettiği iki rivayette de doğrudan Kur'ân'ın mahlûk olduğuna dair bir şeye rastlanılmamaktadır. Selef âlimlerinin kavilleri olarak nakledilen rivayetlerde de genel itibarıyla Kur'ân'ın mahlûk olduğunu söyleyenin kâfir olduğu, Kur'ân'ın Allah kelâmı olduğu, Kur'ân'ın mahlûk olduğunu söyleyenin şahitliğinin kabul edilmeyeceği, bunlarla oturulmayacağı, konuşulmayacağı, nikahlanılmayacağı ve arkasında namaz kılınmayacağı üzerinde durulmaktadır.³³⁴

Cûzekânî, “Kur'ân kadîmdir, mahlûk da merbûb da değildir” bâbının ardından “Başka Bir Bâb” diyerek bazı rivayetlere yer vermektedir. Bu rivayetlerin sübûtunu reddettiğine dair tam anlamıyla herhangi bir ifade kullanmayan Cûzekânî'nin bu rivayetleri naklettikten sonraki değerlendirmelerinden rivayetlerde yer alan Ali b. el-Medînî'den (v. 234/848-49) Kur'ân'ın mahlûk olduğu hakkındaki meseleyi Allah'a havâle edilmesi ile ilgili görüşüne karşı olduğunu, Ahmed b. Hanbel'in (v. 241/855) sözleriyle ifade etmektedir.³³⁵

“Başka Bir Bâb” başlığı altında da değerlendirmelerini zikreden Cûzekânî, “Âyete'l-kürsî Hakkındaki Bâb” başlığı altında Kur'ân'da yer alan çeşitli sûre ve âyetlerin mahlûk olduğuna delalet eden rivayetlerin butlânına hükmettiği müşâhede edilmektedir.³³⁶ Ardından “fî hilâfî zâlik” başlığı altında zikredilen rivayetler ile benzer manalara gelen, ancak Kur'ân'daki sûre ve âyetlerin mahlûk olduğuna dair herhangi bir ibarenin olmadığı şekli ile bazı hadisler nakletmekte ve konu ile ilgili doğru olan rivayetlerin bunların olduğunu, öncekilerin ise bâtil olduğunu ortaya koymaktadır. Cûzekânî, bu bâbdaki sözlerine Ahmed b. Hanbel'e sorulan bir soru

³³⁴ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.II, s.287-290.

³³⁵ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.II, s.290-293.

³³⁶ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.II, s.293-297.

üzerine onun verdiği cevapla son vermektedir. Senediyle aktardığı bu rivayete göre Ahmed b. Hanbel'e Kur'an'ın mahlûk olduğunu söyleyen kişi hakkındaki görüşü sorulmuş, o da "Kâfirdir" demiştir.³³⁷

Sonuç olarak Cûzekânî'nin zikrettiği rivayetlerden ve yapmış olduğu değerlendirmelerinden onun Kur'an'ın mahlûk olmadığı görüşünde olduğu rahatlıkla söylenebilir. Bununla birlikte onun bu görüşünün bir sözden ibaret olmadığı, bu sözünü eyleme de geçirdiği ve bu hususta müteşeddid olduğuna dair birçok işaret vardır. Onun bu sözünü eyleme geçirdiğine dair örnekler selef âlimlerinden aktardığı Kur'an'ın mahlûk olduğunu söyleyen kişinin şahitliğinin kabul edilmeyeceği, bunlarla oturulmayacağı, konuşulmayacağı, nikahlanılmayacağı ve arkasında namaz

³³⁷ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.II, s.298-301. Halku'l-Kur'an meselesinde çoğunluğunu Ehl-i hadîsin oluşturduğu âlimlere Kur'an'ın mahlûk olduğunu söylemeleri hususunda Mu'tezile'nin etkisiyle Abbâsî halifelerinin emriyle yapılan baskılarda Ahmed b. Hanbel'in "Kur'an mahlûk değildir" demediği, bunun yerine Ehl-i hadîs düşüncesinin bir tezâhürü olarak "Kur'an Allah'ın kelâmıdır. Bunun dışında da (fazladan) bir şey söylemem" şeklinde bir şey söylediği nakledilmektedir. (Yavuz, "Halku'l-Kur'an", **DİA**, XV, 372.) Bu durum da Ahmed b. Hanbel'in sonradan çıkan bir olaya tam bir Ehl-i hadîs yaklaşımıyla yaklaştığını ve bu hususta Hz. Peygamber ve seleften herhangi bir bilginin olmamasından dolayı bir tarafı seçmeyi bid'at addettiğini göstermektedir. Ahmed b. Hanbel bu tavrıyla zorla söyletirilmek istenen Kur'an'ın mahlûk olduğuna dair resmi emre karşı gelmektedir. Olaya farklı bir zâviyeden bakıldığında Kur'an'ın mahlûk olmadığına dair zorlamalar olsaydı, Ahmed b. Hanbel'in evvel-i emirde bu duruma da aynı tepkiyi koyarak Ehl-i hadîs yaklaşımıyla "Kur'an Allah kelâmıdır. Bunun dışında fazladan bir şey söylemem" diyeceği tahmin edilmektedir. Nitekim Halku'l-Kur'an meselesinde Kur'an'ın mahlûk olduğunu savunup mahlûk olduğunu söylemeyenleri tekfir eden bir aşırılığa karşı Kur'an'ın lafız ve mana (yani asıl) cihetinde mahlûk olmadığını savunup kendi görüşlerinde olmayanları tekfir eden bir aşırılık doğmuştu. (Ahmed b. Hanbel'in de bu görüşte olduğuna dair bilgi için bkz. Yavuz, "Halku'l-Kur'an", **DİA**, XV, 373.) Bu iki aşırılığın ortasında ise Kur'an'ın lafız cihetinden mahlûk, mana cihetinden ise gayr-i mahlûk olduğu görüşünü benimseyen ehl-i sünnet âlimleri durmaktaydı. (Ehl-i sünnet âlimlerinin benimsediği bu görüşü destekleyen delillerinden bazıları için bkz. Yavuz, "Halku'l-Kur'an", **DİA**, XV, 374. Ahmed b. Hanbel'in de halku'l-Kur'an meselesinde ehl-i sünnet âlimleri gibi düşündüğüne dair rivayetlerin mevcut olduğuna dair bkz. Yavuz, "Halku'l-Kur'an", **DİA**, XV, 372.) Hatta Ahmed b. Hanbel'in halku'l-Kur'an meselesinin başlangıcında Kur'an'ın mahlûk olup olmadığına dair herhangi bir şey söylemeyip sükût etmesine rağmen, sonraları Kur'an'a mahlûk denilemeyeceği, ancak kulların okuma ve yazmaları cihetinden de Kur'an'ın mahlûk olduğu görüşünü benimsediği söylenmektedir. (Bkz. Yavuz, "Halku'l-Kur'an", **DİA**, XV, 373.) Halku'l-Kur'an meselesinde Ahmed b. Hanbel'e izâfe edilen dört yaklaşımı ve bunların sonucunda Ahmed b. Hanbel'in asıl kanaatinin "Kur'an mahlûk değildir. Ancak kulların yazdıkları ve söyledikleri mahlûktur" olduğuna ulaşılması ile ilgili bkz. Yavuz, "Ahmed b. Hanbel", **DİA**, II, 84-85. Sonuç olarak ulaşılan bu kanaatin Kur'an'ın asıl itibarıyla mahlûk olmamasına rağmen kulların telaffuz etmeleri ve yazmaları cihetiyle mahlûk olduğuna dair ehl-i sünnet düşüncesiyle uyduğu söylenebilir. Nitekim İbnü'l-Cevzî ve Zehebî'nin naklettiği bir bilgiye göre Ahmed b. Hanbel'in Kur'an'ın telaffuz edilmesinin mahlûk olmadığını söylediğini nakleden kişiye kendisinin böyle bir şey söylemediğini belirtmesi de (Yavuz, "Ahmed b. Hanbel", **DİA**, II, 85.) bir önceki cümlede ulaşılan sonucu tasdik etmektedir. Binâenaleyh Ahmed b. Hanbel'in evvel-i emirde Kur'an'ın mahlûk olup olmadığına dair tartışmalara girmeyen bir yaklaşım sergilediği, nihâi durumda ise Kur'an'ın (asıl itibarıyla yani Allah'ın kelâmı olması bakımından) mahlûk olmadığı, kulların telaffuz edişi ve yazışı bakımından ise mahlûk olduğu görüşünü benimsediği söylenebilir.

kılınmayacağına dair sözlerinden anlaşılmaktadır. Cûzekânî'nin bu hususta müteşeddidi olduğunu belirten en temel bilgi ise, Kur'ân'ın mahlûk olduğunu söyleyen kişilerin tekfir edilmesine dair selef kavillerine kendisinin itibar ettiği rivayetleri naklettiği “fi hilâfi zâlik” kısmında yer vermesi ve Kur'ân'ın mahlûkiyetine yer verdiği bu bölümleri Ahmed b. Hanbel'in Kur'ân'ın mahlûk olduğunu söyleyen kişinin küfrüne hükmettiğine dair kavlini nakletmekle bitirmesidir. Cûzekânî'nin Allah'ın Ahmed b. Hanbel'i insanlara Kur'ân hususunda imam/önder kıldığı ve o olmasaydı insanların kâfir olacağına dair sözleri³³⁸ de Cûzekânî'nin halku'l-Kur'ân meselesindeki düşüncesiyle doğrudan bağlantılıdır. Buna göre Cûzekânî Kur'ân'ın mahlûk olduğunu (inanarak) söyleyenlerin kâfir olduğu görüşünü benimsemektedir.³³⁹

B. Siyasî Görüşleri³⁴⁰

Hilâfet konusundaki hadisleri değerlendirmelerinden hareketle Cûzekânî'nin düşünce yapısı tespit edilecektir. Bu bağlamda konu üç başlıkta sunulacaktır. Hilâfetin Kureyşliliği ile Abbâsî Hilâfeti başlıklarında kısaca bilgi verilirken; Emevî Hilâfeti başlığındaki bilgiler daha mufassal olacaktır. Konuların muhteva genişliği hakkındaki bu tutum Cûzekânî'nin üç konu arasında en fazla Emevî halifeleri hakkında değerlendirme yapmasından kaynaklanmaktadır.

1. Hilâfetin Kureyşliliği

Cûzekânî hilâfetin Hımyerilerde olduğunu, Allah'ın hilâfeti bunlardan alıp Kureyş'e verdiğini, ancak hilâfetin tekrar Hımyerilere döneceğini ifade eden merfû

³³⁸ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.288.

³³⁹ Ehl-i hadîse mensup kişilerin farklı zaman ve mekanlarda farklı görüşlere sahip olabilecekleri gibi aynı zaman ve mekanda da farklı görüşlere sahip olabilecekleri müşahade edilmiştir. (Ömer Faruk Maden, “**Hicrî II. Asır Ehl-i Hadîs Halkaları (Basra Örneği)**”, (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), İstanbul 2018, s. 126) Buna rağmen Ehl-i hadîse mensup kişilerin itikâdî açıdan çok da farklı görüşleri benimsemeyecekleri ön kabulünden hareketle ilk asırlarda ortaya çıkmış ve kendisine farklı yaklaşan gruplar edinmiş meseleler ile hicrî altıncı asırda yaşayan Cûzekânî'nin itikâdî açıdan eğilimi tespit edilmiştir. Cûzekânî'nin yaşadığı ortamdaki âlimlerin itikâdî görüşleri üzerinden bir tespit bulunmanın daha sağlıklı sonuçlara ulaştıracığı düşünülse de ayrı bir araştırmayı hak eden bu durumun tezin sınırlarını aştığı belirtilmelidir.

³⁴⁰ Hilâfet meselesi her ne kadar Cûzekânî'nin siyasî görüşü bağlamında sunulsa da akaid kitaplarında da hilâfet meselesine değinilmesi, bu konunun siyasî tarafının yanında itikâdî boyutunun olduğunu da göstermektedir. (Akaid kitaplarında hilâfet meselesinin işlendiğine dair örnekler için bkz. Kırmânî, **Mu'tekadü ehli's-sünne ve'l-cemâa**, s. 37-41; Eş'arî, Ebü'l-Hasan Ali b. İsmâil (v. 324/935-36), **el-İbâne an usûli'd-diyâne**, thk: Fevkiyye Hüseyin Mahmûd, Kahire, Dârü'l-Ensâr, 1397/1977, s. 28, 251-260; Teftâzânî, Sa'deddin Mesud b. Ömer (v. 792/1390), **Şerhu'l-Akâidi'n-Nesefi**, thk: Ali Kemal, Beyrut, Dârü lhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1436/2014, s. 138-146.) Bu durum Cûzekânî'nin hilâfetle ilgili görüşlerinin itikâdî görüşlerinden sonra sunulmasına sebep olmuştur.

rivayet(ler)in münker olduğunu söyleyerek butlânına hükmetmektedir.³⁴¹ Hz. Peygamber'in insanlardan iki kişi kalana kadar hilâfetin Kureyş'te olacağını belirttiğine dair bir hadis³⁴² nakleden Cûzekânî, bu hadisin sonrasında “Bu (hilâfet) işi Kureyş'tedir. Dini yerine getirdikleri (ayakta tuttukları) müddetçe birisi onlara düşmanlık ederse Allah onu yüzüstü yere çarpar” ve “İnsanlar bu (hilâfet) işinde Kureyş'e tâbidirler” şeklinde iki merfû hadis aktarmaktadır.³⁴³ Böylece Cûzekânî'nin hilâfet konusundaki görüşünü sahih olduğuna da değindiği hadislerinin zâhirine dayandırdığı dikkat çekmektedir. Buna göre o, hilâfetin sadece Kureyş'te kalacağı ve başka bir topluluktan birinin halife olamayacağı anlayışını³⁴⁴ benimsemiş gibidir.

2. Emevî Hilâfeti

Cûzekânî'nin Emevî halifeleri hakkındaki görüşü özellikle “Benî Ümeyye'nin Hilâfeti Hakkındaki Bâb” başlığı altındaki değerlendirmelerden açık bir şekilde anlaşılmaktadır. Bu bağlamda zikredilen bâb başlığı altında Cûzekânî'nin hilâfet meselesindeki tavrı ortaya konulmaya çalışılacaktır.

Benî Ümeyye'nin aleyhine ifadelerin yer aldığı rivayetleri nakleden Cûzekânî, bunların mevzû, münker veya bâtil olduğuna değinerek hepsini reddetmektedir.³⁴⁵ Benî Ümeyye'nin aleyhine ifadelerin bulunduğu rivayetleri reddetmekle yetinmeyen Cûzekânî, Benî Ümeyye halifelerinin halifeliklerinin meşruiyetine delalet eden bir hadise yer vermektedir. Bu hadisin konuyu ilgilendiren kısmı metni olduğu için senedine değinilmeden metin kısmındaki ifadelerle yer verilecektir. Cûzekânî'nin Ebû Hureyre'ye kadar ulaşan bir senedle aktardığı hadise göre Hz. Peygamber şöyle buyurmaktadır: “Muhakkak ki Benî İsrâîl'in peygamberleri onları yönetiyorlardı. Her bir peygamber gittiğinde (vefat ettiğinde) kendine halef bir peygamber gelmiştir. Benden sonra ise sizin aranızda hiçbir peygamber olmayacaktır.” Bunun üzerine

³⁴¹ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.271-272.

³⁴² Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.273.

³⁴³ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.274.

³⁴⁴ Hilâfetin bir kavme hasredilemeyeceğine dair bkz. Hatiboğlu, **Hilâfetin Kureyşliliği İslam'da İlk Siyasi Kavmiyetçilik**, 6. baskı, Ankara, OTTO, 2017, s.48-50, 55-56. Hicrî ilk asırlarda halifenin Kureyşli olmasını zorunlu görmeyenler için bkz. a. mlf., **a.e.**, s. 74-80, 83-87. Hatiboğlu'nun Ehl-i sünnet imamı olarak sunduğu âlimlerin neredeyse tamamının hilâfetin Kureyşliliğini destekleyen görüşte olduklarına dair bkz. a. mlf., **a.e.**, s. 88-107. Kitap incelendiğinde müellifin hilâfete ehil olan mü'minin gelmesi gerektiği görüşünde olduğu ve hilâfetin Kureyşliliği ile ilgili Hz. Peygamber'e atfedilen hadislerin bulunulan dönemin şartlarında uydurulduğunu savunduğu anlaşılmaktadır.

³⁴⁵ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.252-257.

(orada bulunanlar) “Peki ne olacak ya Resûlallâh?” deyince Hz. Peygamber “Halifeler olacak” buyurdular. Onlar “Peki biz nasıl davranacağız (Bizim onlara karşı nasıl davranmamız gerekir)?” diye sorunca Allah Resûlü “İlk biata vefa gösterin ki bu ilktir. Siz üzerinize düşeni yerine getirin. Allah da onların üzerine düşeni onlara soracaktır” buyurdu.³⁴⁶ Bu hadisin sahih olduğunu söyleyen Cûzekânî, Müslim’in (v. 261/875) **es-Sahîh**’inde de geçtiğini³⁴⁷ belirtmektedir.³⁴⁸ Böylece hadisin zâhirine bakıldığında Müslümanların halifeye karşı her türlü sorumluluklarını yerine getirmesi gerektiği vurgulanmaktadır.

Cûzekânî aktardığı bu hadisin ardından Benî Ümeyye halifeleri ile ilgili bilgiler vermektedir. Bu bilgilerde İslâm devletinde Benî Ümeyye’den olan ilk halife olarak Hz. Osman (v. 35/656) ile başlayan³⁴⁹ Cûzekânî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Velîd b. Abdîmelik ile Benî Ümeyye halifelerine son vermektedir.³⁵⁰ Halifeler hakkında bilgileri zikretmesiyle birlikte onlar hakkındaki rivayetlere de değinen Cûzekânî’nin seçtiği bu rivayetlerde özelde Benî Ümeyye halifelerini, genelde ise halifelik müessesesini müdafaa etmeye çalıştığı dikkat çekmektedir. Hatta Cûzekânî’nin Benî Ümeyye halifelerini savunurken uydurma olduğu hususunda İslâm âlimlerinin ittifak ettiğinin söylenebileceği bir rivayete yer verebilmesi,³⁵¹ onun savunmacılığının aşırıya kaçtığına bir göstergesidir.

Benî Ümeyye halifelerinin ilklerinden olmaları ve Cûzekânî’nin bunlar hakkındaki değerlendirmelerinden onun hilâfet meselesindeki yaklaşımı daha iyi anlaşılacağı için konu Muâviye b. Ebî Süfyân ile Yezîd b. Muâviye üzerinden sunulacaktır.

a. Hz. Muâviye İle İlgili Rivayetler Bağlamında

“Muâviye’nin (r.a.) Hilâfeti Hakkındaki Bâb” başlığı altında butlânına hükmedilen iki rivayetin ilkinin metni “Muâviye’yi minberde gördüğünüzde öldürün”³⁵² şeklinde

³⁴⁶ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.257.

³⁴⁷ Müslim, İmâre 44.

³⁴⁸ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.257.

³⁴⁹ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.258.

³⁵⁰ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.271.

³⁵¹ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.260. Rivayet hakkındaki değerlendirmeler için bkz. Bu çalışma, Üçüncü bölüm, “Benî Ümeyye Hilâfeti Hakkındaki Bâb” Başlığı Altındaki Bir Rivayet başlığı.

³⁵² Bunun Râfîzîlerin uydurmalarından biri olduğuna dair bkz. es-Sibâî, **es-Sünne ve mekânnetühâ**, s.80.

iken, diğerinin metni “Muâviye’yi benim minberimde hitap ederken gördüğünüzde onun boynunu vurun” şeklindedir.³⁵³

Cûzekânî, butlânına hükmettiği ilk rivayetin ardından yaptığı değerlendirmesinde bunun ancak yalancı bid‘atçıların işi olduğunu, böyle bir şeyin lisân-ı pâk-ı nebîden sudûr ettiğine inananın ya da aklına böyle bir şey getirenin dinden çıkmış bir zındık olacağına vurgu yapmaktadır.³⁵⁴

Hiz. Muâviye’nin (v. 60/680) aleyhine ifadelerin bulunduğu rivayetleri sened tenkidine tâbi tutan Cûzekânî, bu rivayetlerin zıddını ifade eden hadislere yer vererek muhteva tenkidinde de bulunmakta ve Muâviye’yi aleyhinde rivayet edilen hadisler üzerinden yapılan karalama kampanyasından temize çıkarmaya çalışmaktadır. Bu bağlamda dört rivayete yer veren Cûzekânî’nin Muâviye müdafaasının rivayetler üzerinden sunulması konunun daha açık hale gelmesini sağlayacaktır.

Cûzekânî’nin “fî hilâfî zâlik” başlığı altında zikrettiği ilk rivayet çeşitli tenkitlere maruz kalmış bir hadistir. Bu hadisin metninde “Muâviye’yi benim minberimde hutbe verirken gördüğünüzde onu kabul edin. Zira o emîn olup me’mûndur” cümlesi yer almaktadır. Rivayetin problemlili olabileceği Cûzekânî’nin söz konusu rivayetin ardından sunduğu değerlendirmesinde dahî görülmektedir. Nitekim o, hadisin garîb olduğunu ve kendisinin de ilgili rivayeti sadece bir tarikten yazdığını belirtmektedir.³⁵⁵

Rivayet hakkında zikrettiği hükümden sonra Muâviye hakkındaki görüşlerini serdeden Cûzekânî, Muâviye lehine ifadelerde bulunmaktadır. Bu ifadeler arasında Muâviye’nin Hiz. Ali’nin hilâfetine itaat etmesi ile tahkîm olayı sonucunda o gün Muâviye’nin hilâfetine hükmedilip icmâ ile ona biat edildiği üzerinde durulması³⁵⁶ dikkat çekmektedir.

Cûzekânî’nin değindiği hususlardan onun Muâviye’nin yaptığı işleri meşrulaştırmaya çalıştığı görülmektedir. Zira Muâviye’nin Hiz. Ali’ye biat etmeyi

³⁵³ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.200-203. Söz konusu rivayetler üzerinden sunulan detaylı bir değerlendirme için bkz. Bu çalışma, Üçüncü bölüm, “Muâviye’nin Hilâfeti Hakkındaki Bâb” Başlığı Altında Yer Alan Bir Rivayet başlığı.

³⁵⁴ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.200-201.

³⁵⁵ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.205. Bu rivayete yöneltilen tenkitler için bkz. Bu çalışma, Üçüncü bölüm, “Muâviye’nin Hilâfeti Hakkındaki Bâb” Başlığı Altında Yer Alan Bir Rivayet başlığı.

³⁵⁶ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.205-207.

reddettiğine³⁵⁷ ve tahkîm olayından sonra Muâviye'ye yapılan biatta icmâ olmamasına³⁵⁸ rağmen bunları olmuş gibi söylemesi, Cûzekânî'nin genelde hilâfet müessesesini özelde ise Muâviye'yi savunma girişiminin aşırıya giden sonucu olarak karşımızda durmaktadır.

Muâviye'nin hilâfetinin meşruluğunu ortaya koymaya çalışan Cûzekânî, ikinci rivayet olarak Evzâî'nin (v. 157/774) sahâbîlerden ve tâbiûndan birçok kişinin Muâviye'nin hilâfeti altında hayat sürdüklerine değindiğini aktarmaktadır. Evzâî'nin bu sözünün ardından da kendi görüşünü belirten Cûzekânî, Muâviye'nin hilâfetine i'timâd edilmesinin Hz. Hasan'ın biatı üzerine olduğuna değinmekte, bu biattan sonra Muâviye'nin hilâfetinin meşruluğunda icmâ edildiğini ve Hz. Hasan'ın, hilâfeti Muâviye'ye teslim etmesinin te'vilsiz ve tartışmasız sahih bir icmâ olduğunu söyleyerek³⁵⁹ görüşlerini aktarmaya son vermektedir.³⁶⁰

Cûzekânî'nin **el-Ebâtîl**'i incelendiğinde Muâviye'nin aleyhine ifadelerin bulunduğu rivayetlerin butlânına hükmedilirken, Muâviye'nin lehine ifadelerin bulunduğu rivayetleri kendisine itibar edilen hadisler kısmında ele alındığı görülmektedir. Hatta Muâviye'nin lehine ifadelerin bulunduğu problemli görülen bir hadisin itibar edilen hadisler kısmında zikredilmesi dikkat çekicidir.³⁶¹

³⁵⁷ Muâviye'nin Hz. Ali'ye biat etmeyi reddettiğine dair bkz. Zehebî, **Siyeru a'lâmi'n-nübelâ**, C.III, s.136; İbn Kesîr, 'Îmâdüddîn Ebü'l-Fidâ İsmail b. Ömer b. Kesîr el-Kureşî ed-Dîmeşkî (v. 774/1373), **el-Bidâye ve'n-nihâye**, I-XXI, thk: Abdullah b. Abdilmuhsin et-Türkî, Cize, Hier li't-Tibâa ve'n-neşr, 1418/1997, C.XI, s.147. Ayrıca bkz. İsmail Yiğit, "Sıffin Savaşı", **DİA**, XXXVII, 107.

³⁵⁸ Hakem olayındaki verilen hüküm üzerinde ittifak olmadığına ve Muâviye'nin halife olmasına dair ittifakın Hz. Hasan'ın biatıyla olduğuna ve bu ittifaktan dolayı da o yıla "cemaat yılı" denmesine dair bkz. Zehebî, **Siyeru a'lâmi'n-nübelâ**, C.III, s.136-137, 145-146; İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-nihâye**, C.XI, s.147-148. Buna rağmen Hz. Hasan'ın bu biatından hoşnut olmayanların mevcudiyetinden dolayı (Zehebî, **Siyeru a'lâmi'n-nübelâ**, C.III, s.147) bazılarının kendi içinde biat etmemeleri her zaman ihtimal dâhilindedir.

³⁵⁹ Bir önceki rivayetin değerlendirmesinde tahkîm olayından sonra icmâen yapılan biatten bahseden Cûzekânî, bu icmânın aslında Hz. Hasan'ın biatından sonra vâki olduğunu belirterek önceki hatasını düzeltmektedir. Bu durumun genel itibariyle birleşmeye vesile olan bir icmâ olduğu söylenebilir. Ancak Hz. Hasan'ın bu biatından hoşnut olmayanların mevcudiyetinden dolayı (Zehebî, **Siyeru a'lâmi'n-nübelâ**, C.III, s.147) bazılarının kendi içinde biat etmemelerinin her zaman ihtimal dâhilinde olduğu da unutulmamalıdır. Nitekim bu hususa işaret eden Koçyiğit böyle bir grubun varlığından bahsetmektedir. Bkz. Koçyiğit, **Hadis Tarihi**, s.109.

³⁶⁰ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.207-208.

³⁶¹ Bu durum birçok rivayeti senedindeki râvilerinin meçhul olmasından dolayı bâtil addeden Cûzekânî'nin bu rivayetin de senedinde meçhul râviler olmasına rağmen bu rivayete itibar ettiği hadisler kısmında yer vermesi, (Onun kendi kendisiyle çeliştiğini göstermesinin yanında) onun kendi görüşünü destekleyen rivayetlere karşı zaafını göstermekte ve bu rivayetleri kabul etmede mütesâhil bir tavır sergilediğine delalet etmektedir.

“Muâviye’nin (r.a.) Hilâfeti Hakkındaki Bâb” başlığı altında sunduğu rivayetler ve değerlendirmelerinin yanında “Benî Ümeyye’nin Hilâfeti Hakkındaki Bâb” başlığı altında zikredilenler Cûzekânî’nin Muâviye’ye yaklaşımını daha iyi ortaya konulmasını sağlayacaktır.

Benî Ümeyye halifelerinin hilâfetlerinin meşruiyetini ortaya koymaya çalıştığı bâbın altında Muâviye b. Ebî Süfyân’ın tam kimliğini zikredip hayatı hakkında kısaca bilgi veren³⁶² Cûzekânî, Muâviye’nin lehine ifadelerin yer aldığı bir rivayet nakletmektedir. Senediyle naklettiği rivayetin metin kısmının olduğu gibi aktarılması ve metnin ardından rivayete verilen hükmün sunulması Cûzekânî’nin Muâviye hakkındaki düşüncesinin ortaya konulması açısından önemlidir. Buna göre Enes b. Mâlik (v. 93/711-12) üzerinden nakledilen söz konusu rivayetin metin kısmında Peygamber’in (s.a.v.) şu ifadelerde bulunduğu aktarılmaktadır:

“Muâviye b. Ebî Süfyân dışında ashâbımdan hiç kimseyi özlemeyeceğim. Onu seksen veya yetmiş yıl göremeyeceğim. Bu seksen veya yetmiş sene olduktan sonra Allah’ın rahmetinden dolmuş misk kokusundan ayakları da zebercedden (sarı yakut) olan bir deve üzerinde benim yanıma gelecek. Bunun üzerine ben ‘Muâviye!’ diyeceğim. O da ‘Buyur yâ Muhammed!’ diyecek. Ben ‘Seksan senedir neredeydin’ diyeceğim. O da ‘Rabbimin arşının altındaki bir bahçedeydim. Ben O’na münacaat ediyordum; O da bana. Ben O’nu ihya ediyordum; O da beni’ diyecek.” Ve Hz. Peygamber ‘Bu sana dâr-ı dünyada söylenilen kötü söz(ler)in karşılığıdır’ diyecek.”³⁶³

Bu rivayeti eserinde nakleden Cûzekânî, bunun garîb hasen bir hadis olduğunu söyleyerek³⁶⁴ bu rivayete itibar etmektedir. Cûzekânî’nin mevzûât alanında eser yazan kişiliğine rağmen böyle bir rivayeti itibar ettiği hadisler kısmında zikretmesine şaşırmamak elde değildir. Zira bu rivayet hakkındaki değerlendirmeler incelendiğinde söz konusu rivayetin mevzû olduğu üzerinde neredeyse tüm İslâm âlimlerinin ittifak ettikleri görülmektedir.³⁶⁵ Böyle bir rivayete itibar etmesinin arka planında onun Ehl-i hadîsin düşünce penceresinden olaylara yaklaşmasının yattığı tahmin edilmektedir. Nitekim Ehl-i hadîsin önderleri mâhiyetinde olan sahâbe ve tâbiûnun çoğunun bu

³⁶² Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.259.

³⁶³ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.260. Bu hadisin de Muâviye ve Emevî taraftarları tarafından Râfizîlerin uydurduklarına bir karşılık olarak uydurulduğuna dair bkz. es-Sibâî, **es-Sünne ve mekânetühâ**, s.81.

³⁶⁴ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.261.

³⁶⁵ Rivayetin mevzû olup olmadığına dair değerlendirmeler bu başlık altında zikredilmeyecek, söz konusu değerlendirmeler üçüncü bölümde yer alan “Benî Ümeyye’nin Hilâfeti Hakkındaki Bâb” Başlığı Altındaki Bir Rivayet başlığına havale edilecektir.

düşünce ile halifeye karşı gelmeyi kerih gördükleri, halifenin yanında durup onun müdafaa edilmesi ve ona isyan etmenin de fitneye sebep olacağı yaklaşımında oldukları söylenebilir. Bu bağlamda Ehl-i hadîs düşünce yaklaşımı ile hareket eden Cûzekânî'nin halife olan Muâviye hakkında müspet ifadelerde bulunması gâyet normal karşılanabilir. Ancak Muâviye hakkında müspet ifadelerin yer aldığı mevzû addedilen bir rivayete itibar etmesinin, onun Muâviye müdafaasında aşırıya gittiğinin bir göstergesi olduğu da belirtilmelidir. Bu durum onun Muâviye'nin lehine ifadelerin bulunduğu hadisleri kabul etmekte mütesâhilâne bir tavır içerisinde olduğu görüşünü desteklemektedir. Diğer bir tabirle Cûzekânî'nin eserinde zikrettiği rivayetlere verdiği hükümlerde objektif davranmadığı ortaya çıkmaktadır. Böylece müellifin söz konusu rivayete objektif yaklaşmamasının sebebinin onun düşünce yapısı ile doğrudan ilişkili olduğu anlaşılmaktadır.

Rivayetler ardından yaptığı değerlendirmeler Cûzekânî'nin genelde hilâfet özelde ise Muâviye hakkındaki düşüncesini ortaya koymaktadır. Buna göre onun Muâviye'nin lehine ifadelerin bulunduğu rivayetleri itibar ettiği hadisler kısmında zikredip ona göre hükümde bulunmasının ve Muâviye'nin lehine ifadelerin yer aldığı problemli ve hatta uydurma denilebilecek rivayetlere itibar etmesinin arka planında Ehl-i hadîs düşünce yapısının yattığı belirtilmelidir.

b. Yezîd b. Muâviye Hakkındaki Rivayetler Bağlamında

Cûzekânî'nin düşünce yapısının anlaşılması için Yezîd b. Muâviye (v. 64/683) hakkında kitabına aldığı rivayetlere değinilmesi önemlidir. Bu bağlamda onun “Benî Ümeyyenin Hilâfeti Hakkındaki Bâb” başlığı altında Yezîd b. Muâviye'yi ele alma şekli sunulacaktır.

Yezîd b. Muâviye'nin kimliği ile hayatı hakkında kısa bilgiler sunan Cûzekânî, onun hakkında bazı bilgilerin yer aldığı rivayetlere değinmektedir. Bu rivayetler her ne kadar senedleri ile sunulmuşsa da konunun amacından sapmaması için sadece metin kısımlarının aktarılması ile iktifâ edilecektir.

Onun hakkında aktardığı yedi rivayetin ilkinde Hz. Peygamber'in “Ashâbım ve onların çocukları hakkında bana itaat edin” dediğini belirten Cûzekânî, bunun garîb

bir hadis olduğuna değinerek yetinmektedir.³⁶⁶ Bu rivayette tam anlamıyla Yezîd müdafaası çıkmasa da Yezîd'in ashâbdan olan Muâviye'nin çocuğu olması onun bu kategoriye girmesini sağlamaktadır.

Bununla birlikte Cûzekânî'nin naklettiği ikinci rivayete göre İbn Sîrîn (v. 110/729) şöyle demektedir: “Yezîd’e biat ettikten sonra Medine’ye hacı olarak gelen Muâviye minbere çıkarak ‘Biz Yezîd’e biat ettik. Siz de biat ediniz’ dedi.” Bunun hasen bir hadis olduğuna değinen Cûzekânî, olayın meşhur olduğunu da eklemektedir. Rivayeti İbn Sîrîn’den aktaran Hişâm’dan da bunu birçok kişinin naklettiğini söyleyerek rivayetin itibar edilecek seviyede olduğunu vurgulamaktadır.³⁶⁷ Böylece Yezîd’e biat edilmesi talebini Muâviye’nin lisânıyla ortaya koymaktadır.

Cûzekânî'nin Yezîd’e biat edilmesinin gerekliliği ile ilgili naklettiği ve hilâfet meselesindeki tavrını ortaya koyacak en açık delillerden biri olan üçüncü rivayete göre Nâfi‘ şu ifadelerde bulunmaktadır:

“Medîne ehli Yezîd b. Muâviye’yi (Halifelik görevinden) hal‘ ettiğinde (bu şekilde onu halife olarak görmediklerini duyurdukarında) İbn Ömer tayfasını ve oğlunu toplayıp şöyle dedi: ‘Muhakkak ki ben Nebî’nin (s.a.v.) ‘Şüphesiz her zâlimin kıyamet günü bir sancağı vardır’ buyurduğunu işittim. Biz de Allah ve Resûlü’nün biatı üzere bu adama biat ettik. Ve ben bir adama Allah ve Resûlü’nün biatı üzerine biat edilmesinden sonra onunla savaşmak için harekete geçilmesinden daha büyük bir zulüm bilmiyorum’ dedi.”

Cûzekânî, sahih olduğuna değindiği bu hadisi Buhârî’nin (v. 256/870) de **es-Sahîh**’ine bu şekilde aldığını³⁶⁸ söylemekle yetinmektedir.³⁶⁹ İbn Ömer’in (v. 73/693) sözleri olarak nakledilen bu rivayette Cûzekânî’nin, halife olarak seçilmiş olan birine -ve dolayısıyla Yezîd’e- karşı savaş yapılmasını kerih gördüğü ve halifeye biat edilmesi gerektiği görüşünü İbn Ömer’in sözleriyle vurguladığı anlaşılmaktadır. Bu rivayette Cûzekânî’nin halife olan kişiye her durumda itaat edilmesi anlayışında olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim bir halife ile sebepsiz savaşılmaz. Bir halife ile savaşmanın düşünülmesi için o halifenin Allah ve Resûlüne itaat etmemesi, haktan ayrılması veya zulüm etmesi gibi durumlar akla gelmektedir. Binâenaleyh söz konusu rivayette biat edilen halifeye ne yaparsa yapsın itaat edilmesi gerektiğinin vurgulandığı

³⁶⁶ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.262.

³⁶⁷ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.262.

³⁶⁸ Buhârî, Fiten 21.

³⁶⁹ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.262-263.

görülmektedir. Cûzekânî'nin de bu rivayeti aktarıp herhangi bir açıklamada bulunmaması, onun bu sözü olduğu gibi tasvîb ettiğini düşündürmektedir. Söz konusu rivayetin zâhiri ise halifeye olan itaatin mutlak manada³⁷⁰ olduğuna işaret etmektedir. Bu tavrıyla o, halifeye karşı ayaklanmayı doğru görmeyen selef görüşünde olduğunu da ortaya koymaktadır.

Yukarıdaki rivayetle Yezîd b. Muâviye'ye biat edilmesi gerektiği ve onunla savaşmanın büyük bir zulüm olacağı üzerinde duran Cûzekânî, dördüncü rivayetinde Amr b. Saîd el-Âs'ın (v. 70/690) "Muâviye b. Ebî Süfyân hicrî 60 yılının Recep ayında vefat etti. İnsanlar da Yezîd'e biat ettiler. (Bu bağlamda) Şam ehli, Irak ehli ve insanlardan diğer gruplar biat ettiler. Hüseyin b. Ali b. Ebî Tâlib ile Abdullah b. Zübeyr hariç."³⁷¹ dediğini naklederek Yezîd b. Muâviye'ye olan biatın neredeyse icmâen olduğuna değinmektedir.

Beşinci rivayetin metin kısmına göre Gâzî b. Rebîa b. Amr el-Cereşî şu ifadeleri kullanmaktadır:

"Vallahi ben Dımeşk'te Yezîd b. Muâviye'nin yanındayken o, Zahr b. Kays el-Müzeçî'yi huzuruna kabul etti ve o da Yezîd'in huzuruna girdi. Bunun üzerine Yezîd ona 'Yazıklar olsun sana! Arkanda bıraktığın ile yanındaki ne?' diye sorunca, o da 'Sevin ey mü'minlerin emîri! Allah'ın fethi ve yardımına karşılık sevin. Hüseyin b. Ali ehli beytinden on sekiz ve kendi taraftarlarından da altmış kişinin yer aldığı bir toplulukla üzerimize geldi. Bunun üzerine biz de onlara doğru gittik ve onları katlettik' dedi. Onun bu sözlerinin akabinde Yezîd'in gözü yaşlandı ve 'Hüseyin'i katletmeksizin sizin taatinizden razı olurum' dedi."³⁷²

Cûzekânî bu rivayeti aktararak Yezîd b. Muâviye'nin kendisine karşı neredeyse icma seviyesinde olduğuna değindiği biatın istisnası olarak gösterilen Hz. Hüseyin'e karşı olmadığını ve onun katledilmesini istemediğini ve hatta onun katledilmesinden dolayı hüznlendiğini vurgulayarak Yezîd b. Muâviye müdafaası yapmaktadır.

³⁷⁰ Allah ve Resûlüne olan itaat mutlak iken, ulû'l-emre/halifelere olan itaatin onların Allah ve Resûlüne itaat etmeleri ve hak üzerine kalmalarına bağlı olduğuna dair bkz. er-Râzî, Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî (v. 606/1210), **Tefsîrü'l-Fahrî'r-Râzî el-meşhûr bi't-Tefsîri'l-kebîr ve Mefâtihi'l-gayb**, XXXII, Beyrut, Dârü'l-Fikr, 1401/1981, C.X, s.150; Neseffî, Ebû'l-Berekât Hâfızüddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd (v. 710/1310), **Medârikü't-tenzîl ve hakâikü't-te'vîl (Tefsîrü'n-Neseffî)**, I-III, thk: Muhammed Muhammed Ali Dervîş, Lübnan, Dârü Tahkîki'l-Kitâb, 2018, C.I, s.365.

³⁷¹ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.263-264. Burada zikredilen istisnâdan maksad sadece Hz. Hüseyin (v. 61/680) ve Abdullah b. Zübeyr (v. 73/692) olmayıp onların peşinden giden insanları da kapsamaktadır. Zira bunun ardından zikredilen rivayette Hz. Hüseyin'in tek başına değil, bir grup insan ile yola çıktığına değinilmektedir.

³⁷² Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.264-265.

Bir sonraki rivayette de aynı konuyla ilgili bilgilere yer veren Cûzekânî'nin aktardığına göre Şa'bî (v. 104/722) şöyle demektedir:

“Kendisine Hüseyin’in katledildiği haberi gelen Yezîd ‘Ben Hüseyin’in katledilmeksizin Irak ehlinin taatinden razıydım. Allah Ebû Abdillâh’a rahmet eylesin. (Ubeydullâh) İbn Ziyâd’ın canını da tez zamanda alsın. Vallahi ben onun arkadaşı olsaydım da ancak ömrümün bir kısmında onun katline engel olmaya gücüm yeterdi. Gerçekten de onun katline engel olmak isterdim’ dedi.”³⁷³

Yezîd’in bu sözlerini aktararak onun Hz. Hüseyin’in öldürülmesine razı olmadığı ve elinden geldiğince buna engel olmak istediğine dair sözleriyle Yezîd’i müdafa eden Cûzekânî'nin, konu ile ilgili eserine aldığı son rivayete göre Muâviye’nin mevlası (azatlı kölesi) şöyle demektedir: “Şüphesiz Hüseyin’in başı getirilirken ben Yezîd’in huzurundaydım. Bunun üzerine Yezîd, Hüseyin’in başını önüne koyup ona bakınca ağlamaya başladı ve onun İbn Ziyâd’a lanet ettiğini işittim.”³⁷⁴ Bu rivayette de Yezîd’in Hz. Hüseyin’in katledilmesini emretmediği, onu katleden kişiye ise lanet ettiği vurgulanarak Yezîd müdafaası yapılmaktadır.

Sonuç olarak, Muâviye b. Ebî Süfyân, Yezîd b. Muâviye ve diğer halifelerin halifeliğinin sahih olup bunlara itaat edilmesi ile ilgili selef görüşleri bağlamında Cûzekânî'nin Ehl-i hadîs düşüncesine sahip olduğu ortaya çıkmaktadır. Halifelere itaat etmenin Allah ve Resûlünün sünneti olarak görmesi³⁷⁵ de bu durumu teyid etmektedir. Hatta Yezîd b. Muâviye bahsinde halifeye karşı savaşmanın çok büyük bir zulüm olacağına dair İbn Ömer’in sözlerine yer vererek Yezîd’in halifeliğinin meşruiyetini ortaya koyması,³⁷⁶ halife olan kişiye isyan edilmemesi ve halife olduğu belli olan kişiye itaat edilmesi ile ilgili selef fiiliyatının³⁷⁷ Cûzekânî'nin düşünce yapısında da

³⁷³ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.265.

³⁷⁴ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.265.

³⁷⁵ Cûzekânî'nin bu hususta İbn Ömer'in sözü olarak naklettiği iki rivayet için bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.263, 267. Bu rivayetlerin ilki yukarıda zikredilmişti. Cûzekânî'nin halifeye biat edip ona isyan etmemeye dair Ehl-i hadîs düşünceinde olduğuna dair ikinci rivayette İbn Ömer'in kendisine Abdülmelik b. Mervân hakkında soru soranlara gönderdiği yazıda kendisinin Allah ve Resûlü'nün sünneti üzerine Abdullah Abdülmelik b. Mervân'a biat ettiğini belirttiği geçmektedir. (Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.267) Bu durum halifeye karşı gelmeme, isyan etmeme, halife olan kişinin yanında durma ve onu müdafa etme eyleminin selef fiili olduğunu göstermekte ve Cûzekânî'nin de bu düşüncede olduğuna delalet etmektedir.

³⁷⁶ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.263.

³⁷⁷ Selefin halife hoş gidilmeyen bir şey görüldüğünde ona sabredilmesi ve isyan edilmemesi görüşünde olmasının Hz. Peygamber'den nakledilen hadislerden kaynaklandığı söylenebilir. Bu bağlamda nakledilen bir hadise göre Allah Resûlü şöyle buyuraktadır: “Kim emirinden/imamından (halifesinden) hoşnut olmadığı bir şey görürse ona sabretsin. Kim sultandan/halifeden (başka bir/bir sonraki rivayette cemâatten kelimesi geçmektedir) bir karış ayrılırsa câhiliyye ölümü ile ölmüş olur.”

vuku bulunduğunu göstermektedir. En nihayetinde Cûzekânî'nin düşünce yapısının Ehl-i hadîsinkine³⁷⁸ benzerliği ve belki de tamamen öyle olması, onun **el-Ebâtîl**'in içerisinde reddettiği ve desteklediği rivayetlerden anlaşılmaktadır.³⁷⁹ Tüm bunların yanında Cûzekânî'nin Emevî hilâfeti hakkında Ehl-i hadîs düşüncesiyle yaptığı tahmin edilen değerlendirmelerin Şîa'ya reddiye oluşturan tarafının olduğunun da söylenmesi gerekmektedir.³⁸⁰

(Buhârî, Fiten 2. Benzer bir rivayet için bkz. Müslim, İmâre 55-56.) Selef in bu tür hadisleri göz önünde bulundurduklarından dolayı halifeye başkaldırmayı uygun görmedikleri ve mevcut halifeye itaat edilmesi gerektiği kanaatinde oldukları belirtilebilir.

³⁷⁸ Ehl-i hadîs düşünce yapısı ile ilgili bilgi edinmek için bkz. Kadir Gürler, **Ehl-i Hadisin Düşünce Yapısı -İlk Dönem Ehl-i Hadis Örneği-**, Bursa, Emin Yayınları, 2007; Kırbaçoğlu, **Ehl-i Sünnet'in Kurucu Ataları Ashabü'l-Hadise Göre Allah'ın Sıfatları Meselesi**, 2. baskı, Ankara, OTTO, 2017; Mehmet Özşenel, **İlk Dönem Hadis-Rey Tartışmaları -Şeybânî Örneği-**, 2. baskı, İstanbul, İFAV, 2017, s.99-167.

³⁷⁹ Cûzekânî'nin Muâviye ve Yezîd'i müdafaa etmeye çalışırken aşırıya gittiği görülmektedir. Onun konu ile ilgili bazı problemlili rivayetlere itibar etmesi bunun göstergesidir. Bu durum da onun rivayetlere bakışında ilmî tarafgirliğini konuşturduğu anlamına gelmektedir.

³⁸⁰ Cûzekânî **el-Ebâtîl** adlı eserinde Hz. Ali'nin lehine ifadelerin yer aldığı birçok rivayetin münker olduğuna değinerek bu rivayetlerin butlânına hükmetmektedir. Buna rağmen konunun uzamasının önüne geçilmesi bâbında Cûzekânî'nin Hz. Ali'nin faziletine işaret edip de butlânına hükmettiği birkaç rivayetin metin kısımlarının burada zikredilmesinde bir sakınca görülmemektedir. Bunlar arasında "Ali'nin insanların en hayırlısı olduğunu söylemeyen kâfir olur" (Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.167), "Ali beşerin en hayırlısıdır. Bunu reddeden kâfir olur" (Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.169. Zikredilen iki rivayetin metin açısından tenkidi için bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.170-172), "Ey insanlar! Size benden sonra insanların en hayırlısını haber vereyim mi? O, dünya ve âhirette benim kardeşim olan Ali b. Ebî Tâlib'dir. Benim etimden bir parçadır. O'nun benden olması Harun'un Musa'dan olma menziline karşılıktır. (Bununla kastedilen Harun'un Musa'nın kardeşi olmasına binâen Hz. Peygamber'in de Hz. Ali'yi kardeşi mesâbesinde gördüğüdür) o nereye meylederse siz de oraya meyledin. Zira hak onunladır." (Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.173. Bu rivayete Cûzekânî tarafından yapılan muhteva tenkidi için bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.173-174) gibi rivayetler yer almaktadır. Cûzekânî, Hz. Ali'nin lehine ifadelerin bulunduğu bazı rivayetlerin butlânına hükmetmekle kalmayıp, Hz. Ali'nin halifelğine delil sayılması muhtemel olan bir rivayetin öyle olmadığını da göstermektedir. Mesela o, Hz. Peygamber'in Hz. Ali'ye "Senin bana olan konumun, Harun'un Musa'ya olan konumudur. Ancak benden sonra nebî yoktur" rivayetini naklettikten sonra bu sözün halifelik hakkında olmadığını söylemektedir. Cûzekânî bunu delillendirmek için şöyle demektedir: Bu söz halifelik hakkında olsaydı Hz. Peygamber "Senin bana olan konumun, Yûşâ'nın Musa'ya olan konumudur" derdi. Çünkü Musâ'dan sonra halife (olarak peygamber) Yûşâ'dır. Hârûn ise Musâ'dan (a.s.) önce vefat etmiştir. (Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.126) Bununla birlikte Cûzekânî'nin, Hz. Ali'nin halifelğine dair ifadelerin bulunduğu birkaç rivayetlerin butlânına hükmettiğine dair bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.135-139. Bu bilgiler dahî Cûzekânî'nin Şîi düşünceye karşı olduğunu göstermek için yeterlidir. Cûzekânî'nin Muâviye'yi dahî onun Hz. Ali'ye biat etmesi üzerinden müdafaa etmeye çalışırken Hz. Ali karşıtı olduğu asla söylenemez. Nitekim onun Muâviye savunmasını zikrettiği aynı sayfada Hz. Ali'yi emirü'l-mü'minîn olarak sunması (Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.206) da bunun bir göstergesidir. Bu cümlelere burada yer verilmesinin sebebi, Muâviye ve Yezîd'in lehine birçok değerlendirmeleri zikreden Cûzekânî'nin Hz. Ali karşıtı olup olmadığı ile ilgili akıllarda kalabilecek en ufak şüpheyi dahî izâle etmektir. Hz. Ali ve evlatlarına ittibas yazdığı eserde kolayca anlaşılan Cûzekânî'nin Ehl-i hadîs düşüncesini benimsemesinden kaynaklı Şîa'ya bid'at bir fırka gibi baktığı belirtilebilir. Nitekim o, kitabının birçok yerinde (özellikle Şîa'yı destekler mahiyetteki) rivayetlerin sened açısından illetini belirlerken Şîi râvilerin isimlerini tespit ederek onlar hakkında münekkittir tarafından kullanılan cerh ifadelerine yer vermektedir. Bu bağlamda Cûzekânî'nin Şîiliğe meyli, Şîi olmayı, Şîilikte aşırıya

3. Abbâsî Hilâfeti

Hiz. Peygamber'in Horasan'ın arka tarafından Abbasoğulları sancaklarının geleceğini ve bunların İslâm'ı yok edeceklerini, bundan dolayı da bunların sancakları altında yürüyene kıyamet günü şefaatinin ulaşmayacağını haber verdiğine dair rivayetin bâtil olduğunu belirten Cûzekânî'nin³⁸¹ buna karşı zikrettiği ilk hadise göre Hiz. Peygamber "Muhakkak ki Benî İsrâîl'i peygamberler yönetiyorlardı. Her bir peygamber vefat ettiğinde kendine halef başka bir peygamber gelmiştir. Benden sonra ise hiçbir peygamber olmayacaktır. Ancak birçok halife olacak" buyurdu. (Orada bulunanlar) "Peki bize ne emredersin?" diye sorunca Allah Resûlü "İlk biata vefa gösterin ki bu ilktir. Allah'ın onlar için kıldığını (onara uyulmasını emrettiği hakkı) onlara verin. Allah da onlara (gözetmekle yükümlü olduğu halkına karşı) mesuliyetleri hakkında soracaktır" buyurdu.³⁸² Cûzekânî'nin Abbasoğulları hakkında menfî ifadelerin bulunduğu rivayetin karşısında ilk olarak böyle bir hadis nakletmesi, onun her şeyden önce Müslümanların halifeye karşı her türlü sorumluluklarını yerine getirmesi gerektiği düşüncesinde olduğunu göstermektedir.

O, yukarıdaki hadisin ardından Allah Resûlü'nün (s.a.v.) Hiz. Abbas ve oğlu hakkında dua ettiğine dair bir rivayet nakletmekte,³⁸³ Hiz. Abbas'ın "Horasan'dan siyah sancak(lı)lar çıktığında onlar bizim için Ehl-i beyttir" sözü olarak nakledilen rivayetle³⁸⁴ de konuyu bitirmektedir.³⁸⁵

Cûzekânî'nin konu ile ilgili rivayetleri sunuşundan öncelikle halifelik müessesini, sonrasında da Abbâsî hilâfetini müdafaa ettiği anlaşılmaktadır. Abbâsî istilasının Horasan'dan çıktığı düşünüldüğünde Cûzekânî'nin konu ile ilgili naklettiği son rivayet anlam kazanmaktadır. Bu rivayetle o, Abbâsîleri savunmaktadır. Ancak onun bu savunması Emevî karşıtlığı olarak düşünülmemelidir. Nitekim onun Emevî hilâfeti hakkında yukarıda sunulan değerlendirmeleri de durumun böyle anlaşılmaması

gitmeyi; Râfızîliğe meyli, Râfızî olmayı ve Râfızîlikte aşırıya gitmeyi cerh sebebi saydığına dair örnekler için bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.150, 168, 223, 237, 255, 280, 317; C.II, s.144-145.

³⁸¹ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.275-276.

³⁸² Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.277.

³⁸³ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.278.

³⁸⁴ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.279.

³⁸⁵ Cûzekânî'nin bir sonraki bâb başlığında Hiz. Peygamber'in Abbasoğullarını övdüğü ve hilâfetin onlarla son bulacağını ifade ettiğine dair rivayetler naklederek (Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.281-283) Abbâsî hilâfetinin meşruiyetini ortaya koymaya çalıştığına şahid olunmaktadır.

gerektiğini göstermektedir. Sonuç olarak Cûzekânî'nin genel itibariyle halifelik müessesesini, özelde ise halifeleri savunmaya yönelik bir tavır sergilediğinden bahsedilebilir.

C. Fıkhî Mezhebi

Cûzekânî'nin fıkhî açıdan hangi mezhebe müntesip olduğuna dair ulaşılabilen tek bilginin Bağdatlı İsmail Paşa'nın **Hediyetü'l-Ârifîn** adlı eserinde olduğu belirtilmelidir. Bu eserde Cûzekânî'nin Hanefî fakihî olduğu aktarılmaktadır.³⁸⁶

Her ne kadar İsmail Paşa Cûzekânî'nin Hanefî fakihî olduğunu söylese de **el-Ebâtîl** muhakkiki olan Ferîvâî bunu kabul etmemektedir. Ferîvâî, Cûzekânî'ye fıkhî alanda telif ettiğine dair nisbet edilen kitap hakkında³⁸⁷ değerlendirmede bulunurken, onun bu eseri Hanefî mezhebine mensup olduğu ilmî çalışmalarına başladığı ilk zamanlarda yazmış olabileceğini, bundan dolayı da Hanefî mezhebine nisbet edildiğini, ancak **el-Ebâtîl** adlı eserindeki görüşlerine bakıldığında Cûzekânî'nin bu mezhepte kalmaya devam etmediğinin anlaşıldığı üzerinde durmakta ve bu durumun Cûzekânî'nin önceden Hanefî mezhebine müntesip olsa da **el-Ebâtîl**'i telif ettiğindeki ilmî birikimi ile bu mezhebi terk ederek Kur'ân ve sünnetle amel etme yolundan giden selef anlayışına itimad ettiğini vurgulamaktadır.³⁸⁸

Bu bağlamda Ferîvâî'nin Cûzekânî'nin Hanefî olamayacağına dair delilleri şunlardır: Kıyas ve re'ye karşı olması,³⁸⁹ **el-Ebâtîl** adlı eserinde Ebû Hanîfe'yi iki defa

³⁸⁶ Bağdatlı İsmail Paşa, **Hediyetü'l-Ârifîn**, C.I, s.313.

³⁸⁷ Burada kastedilen **et-Teklîf fi'l-Fürû'** adlı eserdir. Bkz. Bu çalışma, "Eserleri" başlığı.

³⁸⁸ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, (muhakkikin mukaddimesi), C.I, s.56-57.

³⁸⁹ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, (muhakkikin mukaddimesi), C.I, s.57. Cûzekânî'nin eserinde Kitâbü'l-İlm'in altında yer alan "Re'y ve Kıyas Bâbı" başlığı altında zikrettiği bilgilerde onun kişinin kendi görüşü ile ictihâd edebileceğine dair ifadelerin yer aldığı Muaz b. Cebel'in Yemen'e gönderilmesi ile ilgili rivayetin bâtil olduğunu söylediği görülmektedir. (Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.105-106) Bununla da yetinmeyen Cûzekânî, Muaz b. Cebel'in Yemen'e gönderildiğine dair itibar ettiği hadisler getirmekte ve bunların hiçbirinde kişinin kendi görüşüyle kıyas edebileceğine dair herhangi bir bilginin yer almadığını vurgulamaktadır. (Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.108-110) Böylece kişinin re'yine göre ictihâd edebileceğine karşı olduğunu gösteren Cûzekânî, re'y ile fetva vermenin kötü olduğuna ve bu durumda kişinin hem kendini hem de başkalarını dalâlete uğratacağına dair merfû hadis zikretmektedir. (Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.111) Cûzekânî, sahâbenin de kendi görüşüyle bir hususta kıyasa gitmediğine dair rivayette bulunmaktadır. (Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.111-112) Tüm bunların yanında Cûzekânî'nin re'y ve kıyas ile amel edilemeyeceğine dair getirdiği en çarpıcı örneklerden biri Katâde'ye sorulan bir soruya bilmediğini söylemesi üzerine karşısındakinin ondan re'yi ile cevap vermesini isteyince ona kırk senedir re'yi ile bir şey söylemediğini belirtmesine dair rivayettir. (Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.113)

“metrûku’l-hadîs” olarak cerh etmesi,³⁹⁰ Hanefî tabâkat kitaplarından herhangi birinde Cûzekânî’ye rastlanılmaması,³⁹¹ Ebû Hanîfe’nin mezhebinde hüccet sayıldığı bilinmesine rağmen, Cûzekânî’nin muhaddislerin görüşünde de olduğu gibi mürsel hadisi hüccet makamında görmemesi,³⁹² Hanefî fakihlerinin mezheplerini teyid etmek için istidlâl ettiği bazı fikhî hadislerle karşı gelmesi³⁹³ ve Cûzekânî’nin ehl-i zâhirin nasslarla istidlâl getirmesi gibi bazı nasslarla istidlâlde bulunması.³⁹⁴

Zikredilenler göz önünde bulundurulduğunda Cûzekânî’nin hayatının ilk dönemlerinde Hanefî iken sonraları ve özellikle **el-Ebâtîl**’i yazdıktan sonra hiçbir

³⁹⁰ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, (muhakkikin mukaddimesi), C.I, s.57. Cûzekânî’nin Ebû Hanîfe hakkında kullandığı cerh ifadelerinden biri Kitâbü’l-Hacc’ın “İhramlının Fazileti Hakkındaki Bâb” başlığı altında naklettiği ilk rivayette görülmektedir. Cûzekânî, bu başlık altında senediyle zikrettiği rivayetin bâtil olduğunu söyledikten sonra Ebû Hanîfe’nin “metrûku’l-hadîs” olduğuna değinmektedir. (Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.II, s.111) Diğer cerh ifadesi de Kitâbü’l-Hudûd’un “Mürted Kadının Hükmü Bâbı” başlığı altında zikrettiği bir rivayetin itibar edilemeyeceğinin delili olarak değindiği değerlendirmesinde yer almaktadır. Buna göre Cûzekânî senediyle zikrettiği rivayetin itibar edilemeyeceğinin sened bakımından delilini ortaya koyarken sadece senedde bulunan Ebû Hanîfe’nin “metrûku’l-hadîs” olduğunu söylemekle yetinmektedir. (Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.II, s.171) Bu iki durum da Cûzekânî’nin Ebû Hanîfe’ye hadis rivayetinde ağır tenkitler yönelten ilk dönem Ehl-i hadîs âlimlerinin yolundan gittiğini göstermektedir. (Ehl-i hadîs âlimlerinin Ebû Hanîfe’ye düşman olduklarına dair bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.II, s.171. Bu durum da Ebû Hanîfe’nin hadis rivayetindeki durumu incelenmeden Ehl-i hadîs taraftarlarınca mecruh addedilmesine sebep olabilmektedir.) Binâenaleyh Cûzekânî’nin eserinde iki defa “metrûku’l-hadîs” diyerek cerh ettiği birinin mezhebine mensup olmayacağı söylenebilir.

³⁹¹ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, (muhakkikin mukaddimesi), C.I, s.57.

³⁹² Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, (muhakkikin mukaddimesi), C.I, s.58. Cûzekânî’nin Abdurrahman b. Mehdî’nin (v. 198/813-14) ifadeleriyle bir hadisin sahih olabilmesi için kendisinde bulunmaması gereken yedi hususa değinirken üçüncü hususa hadisin mürsel olmamasını zikrettiğine ve mürsel hadisin kendisine göre hüccet olamayacağına dair sözleri için bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.12, 310. Bununla birlikte mürsel hadisin Hanefî âlimlerince hüccet sayılırken hadisçilerin çoğuna göre hüccet sayılmadığına dair bkz. Polat, “Mürsel”, **DİA**, XXXII, 53. Binâenaleyh Ehl-i hadîs âlimlerinin yolundan gitmeye çalışan biri olarak Cûzekânî’nin de bu hususta Hanefiler gibi değil, muhaddisler gibi görüş beyan etmesine şaşırılmamak gerekmektedir.

³⁹³ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, (muhakkikin mukaddimesi), C.I, s.58. Cûzekânî’nin bazı meselelerde Hanefiler ile farklı görüşte olması onun Hanefî olmadığına dair bazı ipuçları vermektedir. Mesela Hanefilerin kırmızı elbise giymeyi kerih görmelerine karşılık (Mübârekfûrî, Ebû Ali Muhammed b. Abdurrahman b. Abdurrahim (v. 1353/1935), **Tuhfetü’l-ahvezî bi şerhi Câmi’i’t-Tirmizî**, I-XII, y.y., Dârü’l-Fikr, t.y., C.V, s.391; Şevkânî, **Neylû’l-evtâr min esrâri munteka’l-ahbâr**, I-XII, thk: Ebû Muaz Tarık b. İvedullah b. Muhammed, Riyad, Dârü İbni’l-Kayyim, 1426/2005, C.II, s.439.) Cûzekânî’nin **el-Ebâtîl**’de serdettiklerinden (Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.II, s.248-250.) onun kırmızı giymenin (Kırmızı giymek ile ilgili Cûzekânî’nin ve İslâm âlimlerinin değerlendirmeleri için bkz. Bu çalışma, Üçüncü bölüm, “Kırmızı Giymek İle İlgili Rivayet” başlığı) câiz olduğu görüşünde olduğu anlaşılmaktadır. Yine bir Hanefî fakihî olma Tahâvî iftitah tekbirinden sonra namazın içerisinde ellerin kaldırılıp kaldırılmamasıyla ilgili hadisler zikrettikten sonra Hanefilerin kaldırılmaması görüşünde olduğunu beyan etmektedir. (Tahâvî, Ebû Ca’fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme b. Abdilmelik b. Seleme el-Ezdî (v. 321/933), **Şerhu Meâni’l-âsâr**, I-V, thk: Muhammed Seyyid Cadelhak v.d., y.y., Âlemü’l-Kütüb, 1414/1994, C.I, s.222-228) Ancak Cûzekânî bu hususta açtığı bazı bâb başlıkları altındaki değerlendirmeleriyle Hanefilerin görüşünde olmadığını ortaya koymaktadır. (Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.II, s.11-21) Buradan hareketle Cûzekânî’nin Hanefî olmadığına dair belirtiler çıkabilir. Bu durumlar **el-Ebâtîl** muhakkiki Ferîvâî’nin söylediklerini destekler mâhiyettir.

³⁹⁴ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, (muhakkikin mukaddimesi), C.I, s.58.

fikhî mezhebe bağlanmadan selef âlimlerinin yolundan gidip âyet ve hadislerle amel etmeye çalışan karaktere sahip Ehl-i hadîse mensup bir kişiliği olduğu söylenebilir.³⁹⁵

Cûzekânî'nin kimliği, ilmî şahsiyeti ve düşünce dünyasına dair bilgilerin imkân ölçüsünde sunulmaya çalışıldığı birinci bölümün sonuna gelinmiştir. Bir sonraki bölümde Cûzekânî'nin mevzûât alanında telif ettiği mevzûât literatürünün ilk eserlerinden olan **el-Ebâtîl ve'l-menâkîr ve's-sihâh ve'l-meşâhîr** adlı eser üzerinde durulacaktır.



³⁹⁵ Haneî olmadığı ortaya konulan Cûzekânî'nin Haneî mezhebi dışında herhangi bir mezhebe mensup olduğuna dair herhangi bir bilgiye rastlanılmaması da söylenenleri desteklemektedir. Bununla birlikte hocası İbnü'l-Kayserânî'nin önceleri Şâfiî iken sonradan Ehl-i hadîs ile güçlü bir bağı olduğu anlaşılan Zâhirî mezhebine intisab etmesinin (Nevzat Aydın, “İbnü'l-Kayserânî el-Makdisî'nin “Tezkiratu'l-mevzû'ât” Adlı Eserindeki Ricâl Tenkit Metodu”, **EKEVAD**, C.XX, sy. 66, 2016, s.522) Cûzekânî'nin fikhî yaklaşımını etkilemesi mümkündür.



İKİNCİ BÖLÜM

CÛZEKÂÎ'NİN EL-EBÂTÎL'İNİN TAHLİLİ

Cûzekânî'nin en önemli eseri mevzûât alanında telif ettiği **el-Ebâtîl ve'l-menâkîr ve's-sihâh ve'l-meşâhîr**'idir. Bu eserin mevzûât alanında kaleme alınan ilk eserlerden biri olması ve literatürde kendinden sonra yazılmış kitaplara etkisinin bulunması, eserin kıymetini daha da arttırmaktadır. Aynı zamanda Cûzekânî'nin bazı cerh-ta'dîl imamlarının eserlerinden yaptığı alıntılara başka eserlerde rastlanılmaması açısından¹ da eser önemli bir yere sahiptir. Böylece kaybolan ya da diğer bir tabirle günümüze intikal edememiş birçok eserdeki bilgilere bu kitap sayesinde ulaşılabilir. Bu durum günümüze ulaşamayan bazı eserlerin Cûzekânî'nin elinin altında bulunduğu delalet etmektedir. Cûzekânî'nin birçok esere ulaşmasını sağlayan en büyük amillerin başında ilmin yoğun olduğu Hemedan'da yaşaması ve devrin en önemli ilim merkezlerinden biri -ve hatta en önemlisi denilebilecek- Bağdat'a rihle yapmasıdır. Onun elinin altında bulunduğu bilinen bazı eserlerin günümüze intikal edememesinin en büyük sebeplerinden biri olarak vefatından yaklaşık bir asır sonra vuku bulan Moğol istilasının mevcûdiyeti düşünülmektedir.² Nitekim bu istila neticesinde Bağdat'ta bulunan kitapların da imha edildiği aktarılmaktadır.³ Binâenaleyh bu istila neticesinde imha edilen kitaplar arasında Cûzekânî'ye ulaştığı halde günümüze intikal edemeyen birçok eserin bulunması kuvvetle muhtemeldir.

Cûzekânî'nin kaleme almış olduğu en önemli eseri olan **el-Ebâtîl**'in, kendinden sonra mevzûât alanında eser telif edenleri doğrudan ya da dolaylı olarak etkilediği söylenebilir. Nitekim İbnü'l-Cevzî **el-Mevzûât** ve **el-İlelû'l-mütenâhiye** adlı eserlerinde Cûzekânî'nin söz konusu eserinden oldukça fazla istifade etmektedir.⁴ Suyûtî, İbn Arrâk ve diğer birçok mevzûât müellifi eserlerini telif ederlerken İbnü'l-Cevzî'nin eserini asıl kabul ettikleri için İbnü'l-Cevzî'nin eserlerinde birçok etki

¹ Bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, (Ekrem Ziyâ el-Ömerî'nin takdimi), C.I, s.7.

² Hemedan'ın 1221 miladî yılında Cebe Noyan kumandasındaki Moğol ordusunun işgaline uğradığı ve şehrin tahrip edilerek birçok insanın katledildiğine dair bkz. Yazıcı, "Hemedan", **DİA**, XVII, 184.

³ Miladî 1258 yılında Bağdat'a yapılan Moğol istilasında, şehrin halkından çok sayıda kişinin öldürüldüğü, kütüphanelerin tahrip edilip kitapların bir kısmının yakıldığı ve diğer bir kısmının da Dicle nehrine atılıp imha edildiğine dair bkz. ed-Dûrî, Abdülazîz, "Bağdat", **DİA**, IV, 431-432. Bağdat'ın Moğol istilasına uğramasının akabinde İslâm dünyasındaki ilk yazma eserlerin tamamına yakınının yok edildiğine dair bkz. Muhammed Hamidullah, **Muhtasar Hadîs Tarihi ve Sahife-i Hemmam ibn Münebbih**, çev. Kemal Kuşçu (Sadeleştiren: Mesut Karaşahan), İstanbul, Beyan Yayınları, 2016, s.105. Moğolların Bağdat'ı istilasından önce yaşanan sel, yangın ve devam eden kavgalar sonucu şehirde oluşan tahriplerden (ed-Dûrî, Abdülazîz, "Bağdat", **DİA**, IV, 430-431) kitapların da kendine düşen nasibi aldığını söylemek mümkündür.

⁴ İbnü'l-Cevzî'nin söz konusu iki eserinde Cûzekânî'nin **el-Ebâtîl**'inden aldığı söylenebilecek olan rivayet sayısının 201 olduğuna dair bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, (muhakkikin mukaddimesi), C.I, s.97.

bırakan Cûzekânî'nin doğrudan olmasa da dolaylı olarak sonraki literatürü etkilediği ve mevzûât alanında telif edilen eserlere asıl teşkil ettiği söylenebilir.⁵ Bu durum eserin öneminin anlaşılması için yeterlidir.⁶

Eserinde genellikle problemleri gördüğü rivayetleri aktarıp bu rivayetlerin senedinde bulunan râviler hakkında değerlendirmeleri zikrettikten sonra muhteva tenkidine geçen Cûzekânî, açtığı “fî hilâfî zâlik” başlığı altında çoğunluğu **Sahîhayn**'da bulunan (daha genel bir ifadeyle kendisinin itibar ettiği) rivayetleri sunmaktadır. Böylece önceden naklettiği problemleri rivayetlerin itibar ettiği bu hadislerle muâvaz olması gerekçesiyle söz konusu problemleri rivayetlerin butlânına hükmetmektedir. Kitabın temelini bu yöntem üzerine kurduğu söylenebilecek olan Cûzekânî'nin eserinin birçok özelliği vardır. Bu özelliklere burada hülâsa olarak değinmek yerine “**el-Ebâtîl**”in özellikleri” başlığı altında tafsilatlıca yer verilecektir.

Cûzekânî'nin **el-Ebâtîl**'ini kendi eliyle yazdığını söyleyen Abdurrahman b. Ali el-Cevherî, bu nüshayı Cûzekânî'nin vefatından yaklaşık üç yıl sonra Muharrem ayında tamamladığını belirtmektedir. Cûzekânî'nin kitabının bitiminde Cevherî'nin sözlerinden hareketle onun söz konusu kitabın nüshasını 21 Muharrem 547/28 Nisan 1152 tarihinde bitirdiği anlaşılmaktadır.⁷

Bu durum akıllara Cûzekânî'nin kendisinin bu kitabı ne zaman yazdığını dair soruyu getirmektedir. Tam bir tarih vermek mümkün değilse de Cûzekânî'nin babasından rivayette bulunurken “Allah ona rahmet eylesin” şeklindeki sözü,⁸ kitabı babasının vefatından sonra telif ettiğine dair ipucu vermektedir.⁹ Hadis ilmi ile iştigal edenlerin kendisinden böyle bir kitap yazmasını istemeleri, Cûzekânî'nin ilimde belli bir seviyeye geldiğinde eseri telif ettiğini gösterirken söz konusu kitabında “قال الشيخ

⁵ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, (Ekrem Ziyâ el-Ömerî'nin takdimi), C.I, s.7. Aynı duruma işaret eden **el-Ebâtîl** muhakkiki Ferîvâî, İbnü'l-Cevzî'nin **el-Mevzûât**'ının kendinden sonra mevzûât alanında telif edilen eserlere asıl teşkil ettiğini, İbnü'l-Cevzî'nin de eserini telif ederken Cûzekânî'nin **el-Ebâtîl**'ini asıl alması sebebiyle, **el-Ebâtîl**'in kendinden sonra mevzûât alanında telif edilmiş eserlere asıl teşkil eden bir konuma geldiğini söylemektedir. Bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, (muhakkikin mukaddimesi), C.I, s.11.

⁶ Ancak unutulmaması gereken gerçeklerden biri, İbnü'l-Cevzî'nin kendi etkisinin daha fazla olduğudur. Zira Cûzekânî'nin münker/bâtıl hükmünde bulunduğu bazı rivayetleri İbnü'l-Cevzî'nin **el-Mevzûât**'ına almaması, sonraki literatürde bu rivayetlere rastlanmamasıyla sonuçlanmaktadır. Bu durumun bir göstergesi olarak üçüncü bölümde kırmızı elbise giymek ile ilgili başlığın altında zikredilen bilgilere bakılabilir.

⁷ Bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.II, s.326.

⁸ Örnek için bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.388.

⁹ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, (muhakkikin mukaddimesi), C.I, s.31.

المصنف¹⁰ ve “قال الشيخ”¹¹ ibarelerinin yer alması, onun bu kitabı bir şahsa yahut belli bir halkanın önünde yazdırdığına delalet etmektedir. Bununla birlikte Bağdat’ta bulunan Abdurrezzak el-Geylânî’nin Cûzekânî’nin kendilerine gelip hadis naklettiğini haber vermesi,¹² onun bir topluluğa hadis nakledecek seviyede olduğunu veya başka bir ifadeyle insanların onu hadis dinlemek için etrafında toplanacak seviyede gördüklerini göstermektedir. Kitabın râvilerinden biri olan Abdurrezzâk el-Cîlî’nin (v. 603/1206) babasının Bağdat muhaddisi olduğu, el-Cîlî’nin de hicrî 528 yılında doğduğu belirtilmektedir.¹³ Bundan dolayı Abdurrezzâk el-Cîlî’nin 543 yılında vefat ettiği bilinen Cûzekânî’nin **el-Ebâtîl**’inin râvilerinden biri olabilmesi için en geç on beş yaşındayken söz konusu eseri Cûzekânî’den işitmesi gerekmektedir. Bu yaşta birinin de büyük ihtimalle Bağdat muhaddislerinden olduğu belirtilen babasının yanında olduğu varsayılmaktadır. Bu durum da onun **el-Ebâtîl**’i Cûzekânî’den Bağdat’ta işittiği ihtimalini kuvvetlendirmektedir. Zikredilen bilgiler göz önünde bulundurulduğunda Cûzekânî’nin **el-Ebâtîl**’i belli bir ilmî birikime ulaştıktan sonra gittiği Bağdat’ta yazdırdığı söylenebilir. Ancak bunun eldeki sınırlı karinelere çıkarılan yüksek ihtimalli bir sonuç olduğu da belirtilmelidir.

Konuya giriş mahiyetinde sunulan bu bilgilerin ardından kitabın daha iyi tanıtılması için ayrıntılı bilgi aktarımına geçilebilir.

I. Kitabın İsmi

Kitabın muhakkiki tarafından ulaşılabilen iki nüshadan Saîdiyye nüshasında kitabın ismi **el-Ebâtîl ve’l-menâkîr ve’s-sihâh ve’l-meşâhîr** olarak geçerken, Chester Beatty nüshasında **el-Mevzûât mine’l-merfûât** olarak yer almaktadır.¹⁴ Muhakkik ise Saîdiyye nüshasındaki ismi tercih etmiştir.¹⁵ Kaynaklar tarandığında ise Cûzekânî’nin mevzûât alanında telif ettiği kitabı hakkında farklı isimlendirmelere rastlanmaktadır.

¹⁰ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.205.

¹¹ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.210.

¹² Geylânî, **el-Erba’ûne’l-Geylâniyye**, s.9.

¹³ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, (muhakkikin mukaddimesi), C.I, s.47.

¹⁴ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, (muhakkikin mukaddimesi), C.I, s.71.

¹⁵ Muhakkik bu ismin daha sabit olduğunu, zira İbn Hacer’in müellifin kitabını bu şekilde isimlendirdiğine dair bilgi verdiğini söylemekte ve kitabın konusunu en kapsayıcı şekilde ortaya koyan isimlendirmenin de bu olduğunu eklemektedir. Bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, (muhakkikin mukaddimesi), C.I, s.72.

Bu bağlamda kitabın kaynaklarda geçen isimleri üzerinde durulup bunun sebebi de ortaya konularak asıl isim tespit edilecektir.

İbn Nokta (v. 629/1231), Cûzekânî'nin babasından rivayette bulunduğunu aktarırken **el-Mevzûât** adlı kitabında ondan rivayette bulunduğunu söylemektedir.¹⁶ İbnü'n-Neccâr (v. 643/1245) da Cûzekânî'nin hadis ilminde birçok eser telif ettiğine değinmekte, onlardan birinin de **el-Mevzûât** olduğunu söylemektedir.¹⁷ Zehebî (v. 748/1348) ise bir eserinde Cûzekânî'nin rivayetleri kendisine ait isnadlarla aktardığı “el-mevzûât” hususunda tasnif ettiği bir eserin olduğunu belirtirken,¹⁸ diğer bir eserinde Cûzekânî'ye nisbet ettiği kitabın ismini **el-Ebâtûl** olarak serdetmektedir.¹⁹ Safedî (v. 764/1363) de Cûzekânî'nin hadis ilminde birçok eseri olduğunu zikrettikten sonra **el-Mevzûât**'ın da bunlardan biri olduğunu söyleyip tasnifinin güzelliğinden bahsetmektedir.²⁰

İbn Hacer (v. 852/1449), bir kitabında söz konusu eseri **el-Ebâtûl ve'l-menâkîr** olarak zikrettiği²¹ gibi **el-Ebâtûl** olarak da serdetmektedir.²² O, eserin ismi ile ilgili bunları kullanırken İbnü'n-Neccâr'ın da eser hakkında **el-Mevzûât** ifadesini kullandığına değinmekte,²³ başka bir kitabında ise eserin ismini **el-Ehâdîsü'd-daîfe** olarak zikretmektedir.²⁴ İbn Hacer, sunduğu bu bilgilerin yanında Zehebî'nin kitap hakkında Cûzekânî'nin sahih hadislerle muârazası sebebiyle vâhî olan hadislerin butlânına hükmettiğine dair sözüne değindikten sonra “Bu, kitabın konusudur. Çünkü Cûzekânî onu **el-Ebâtûl ve'l-menâkîr ve's-sihâh ve'l-meşâhîr** olarak isimlendirmiştir. Vâhî hadisi zikretmiş, illetini açıklamış, sonrasında da “fî hilâfi zâlik” şeklinde bir başlık açarak zâhiri bir önceki vâhî hadise muâraz olan sahih hadis zikretmiştir. Bunların birçoğu hakkında da münakaşalar vardır”²⁵ demektedir.

¹⁶ İbn Nokta, **Tekmiletü'l-İkmâl**, C.II, s.186.

¹⁷ Zehebî, **Tezkiretü'l-huffâz**, C.IV, s.1308-1309.

¹⁸ Zehebî, **Siyeru a'lami'n-nübelâ**, C.XX, s.178.

¹⁹ Zehebî, **Tezkiretü'l-huffâz**, C.IV, s.1308.

²⁰ Safedî, **el-Vâfi bi'l-vefeyât**, C.XII, s.315.

²¹ İbn Hacer, **Lisânü'l-Mizân**, C.III, s.143-144.

²² İbn Hacer, **Lisânü'l-Mizân**, C.III, s.145.

²³ İbn Hacer, **Lisânü'l-Mizân**, C.III, s.145.

²⁴ İbn Hacer, **Telhîsü'l-habîr fî tahrîc-i ehâdîsi'r-Râfiyyi'l-kebîr**, I-IV, thk: Ebû Âsım Hasan b. Abbas b. Kutub, y.y., Müessesetü Kurtuba, 1416/1995, C.I, s.191.

²⁵ İbn Hacer, **Lisânü'l-Mizân**, C.III, s.145.

Suyûtî (v. 911/1505), Cûzekânî'nin eserini **el-Ebâtîl** olarak sunarken,²⁶ İbnü'l-İmâd (v. 1089/1679) eserin isminin **el-Mevzûât** olduğunu ve güzel bir tertibinin olduğunu belirtmekte ve bu değerlendirmenin sahibinin İbn Nâsiruddîn olduğunu söylemektedir.²⁷ Zebîdî (v. 1205/1791) de Cûzekânî'nin söz konusu eserini **el-Mevzûât** olarak aktarırken,²⁸ Şevkânî (1250/1834) kendinden öncekilerden farklı olarak söz konusu eseri **el-Vâhiyât** olarak zikretmektedir.²⁹ İsmail Paşa'nın (v. 1920) ise bir eserinde kitabın ismini **el-Mevzûât** olarak zikrederken,³⁰ diğer bir eserinde **el-Ebâtîl** olarak bahsettiği³¹ görülmektedir. Kettânî (v. 1927) de Cûzekânî'nin eserini zikrederken **el-Mevzûât mine'l-ehâdîsi'l-merfûât** olarak vermekte, bununla birlikte kitaba **el-Ebâtîl** dendiğini de aktarmaktadır.³²

Carl Borckelman (v. 1956), Cûzekânî'nin eserinin ismini **el-Ehâdîs el-Ebâtîl ve'l-menâkîr ve's-sihâh ve'l-meşâhîr** olarak uzunca zikrederken,³³ Ömer Rıza Kehhâle (v. 1987) eseri **el-Ebâtîl** olarak sunmaktadır.³⁴ Abdülfettah Ebû Gudde mevzûât alanında telif edilen eserlere değinirken Cûzekânî'nin eserinin ismini **Kitâbü'l-Mevzûât mine'l-ehâdîsi'l-merfûât** olarak zikretmekte, bununla birlikte esere **Kitâbu'l-Ebâtîl** de dendiğini söyleyerek Cûzekânî'nin eserinin farklı isimlerle telaffuz edildiğini ortaya koymaktadır.³⁵

el-Fihrisü's-şâmil'de eserin ismi **el-Ebâtîl ve'l-menâkîr ve's-sihâh ve'l-meşâhîr** olarak yer almaktadır.³⁶ En kapsamlı ve en geç dönem fihrist çalışmalarından biri olması bakımından bu eserde zikredilen bilgilerde kitabın tam ismine değinilmesi önemlidir.

Yukarıdaki bilgilerde âlimlerin kitap hakkında farklı isimler kullandıkları tespit edilse de eserin sadece Cûzekânî'ye atfedilmesi hususunda ittifak halinde oldukları

²⁶ Suyûtî, **Tabakâtü'l-Huffâz**, s.471.

²⁷ İbnü'l-İmâd, **Şezerâtü'z-zeheb**, C.VI, s.222.

²⁸ Zebîdî, **Tacü'l-arûs**, C.XXV, s.126.

²⁹ Şevkânî, **el-Fevâidü'l-mecmû'a**, s.455.

³⁰ Bağdatlı İsmail Paşa, **Hediyetü'l-Ârifîn**, C.I, s.313.

³¹ Bağdatlı İsmail Paşa, **İzâhu'l-Meknûn**, C.II, s.261.

³² Kettânî, **er-Risâletü'l-müstetrafe**, s.149.

³³ Brockelman, **Geschichte der Arabischen Litteratur (GAL)**, Leiden, 1937, C.I, s.623.

³⁴ Kehhâle, **Mu'cemü'l-müellifin**, C.III, s.306.

³⁵ Ebu Gudde, Abdülfettah, **Mevzû Hadîsler**, s.117.

³⁶ **el-Fihrisü's-şâmil li't-türâsi'l-arabiyyi'l-islâmiyyi'l-mahtût: el-Hadîsü'n-nebeviyyü's-şerîf ve ulûmuhû ve ricâluh**, I-III, 2. baskı, Umman, Müessesetü Alî Beyt, 1987, s.15-16.

görülmektedir. Ancak kitabın başka birine atfedilmesi ve Cûzekânî'nin farklı isimlerle anılan eserinin, farklı eserler olarak sunulmasına dair problemlerin varlığına da değinilmelidir. Bu meseleye değinilmesi, eser üzerinden yapılan yanlış değerlendirmelerin ortaya konulması açısından önemlidir.

Fuat Sezgin, **el-Ebâtîl** olarak ismini verdiği kitabı Cûzekânî yerine yanlışlıkla hicrî 259'da vefat eden Ebû İshâk İbrâhîm b. Ya'kûb b. İshâk es-Sa'dî el-Cûz(e)cânî'ye nisbet etmiştir.³⁷ İlginç olan ise bunca âlimin eseri Cûzekânî'ye nisbet etmesine ve kendinden önce Brockelman'ın Ebû Abdillâh Hüseyin b. İbrâhîm el-Cûzekânî ismini zikrettikten sonra bu kitabı tam adıyla sunmasına rağmen, bu durumun Fuat Sezgin'in gözünden kaçmasıdır. Fuat Sezgin'in söz konusu eseri Cûz(e)cânî'ye nisbet etmesinin sebebinin nisbelerinin birbirine çok benzemesinden kaynaklandığı düşünülebilir. Büyük çaplı bir eser ortaya koyan Fuat Sezgin'in böyle bir hataya düşmesi normal de karşılanabilir. Ancak durumun gerçek sebebinin ne olduğu bundan sonraki satırlarda belli olacaktır.

Beşşar Avvad'ın verdiği bilgiler bu yanlış nisbeyi açıklar mahiyettedir. Buna göre Beşşar Avvâd **Tehzîbü'l-Kemâl**'de yer verdiği dipnotlardan birinde Elbânî'nin **el-Ebâtîl** adlı kitabı Ebû İshâk el-Cûz(e)cânî'ye nisbet ettiğinden, Fuat Sezgin'in de **Târîhu't-Türâsil'l-Arabiyye**'de (GAS) onun bu görüşüne tâbi olduğundan bahsetmekte ve bundan dolayı ikisinin de hata ettiğini söylemektedir. Bunun sebebinin açıklarken de **el-Ebâtîl** adlı kitabın hicrî 543'te vefat eden Ebû Abdillâh Hüseyin b. İbrâhîm b. Hüseyin b. Ca'fer el-Cûzekânî'ye ait olduğunu belirtmektedir.³⁸ Bu bilgilere değinen Beşşar Avvad, kendi eseri olan **ez-Zehebî ve Menhecûhu fî Târîhi'l-İslâm** adlı çalışmasına yönlendirmektedir. Söz konusu esere müracaat edildiğinde zikredilen bilgilerin aynısını orada da aktardığı görülmektedir.³⁹ Bununla birlikte Ferîvâî de **el-Ebâtîl**'e yazdığı mukaddimesinde Elbânî'nin Zehebî'nin **Telhisü'l-Ebâtîl**'deki **Ebâtîl**'i hicrî 259 yılında vefat eden Ebû İshâk İbrâhîm b. Ya'kûb es-Sa'dî el-Cûz(e)cânî'ye nisbet ettiğini, doğru olanın ise Hüseyin b. İbrâhîm

³⁷ Sezgin, **Târîhu't-Türâsil'l-Arabiyye**, C.I, s.262-263.

³⁸ Mizzî, **Tehzîbü'l-Kemâl**, C.II, s.249.

³⁹ Beşşar Avvâd Ma'ruf, **ez-Zehebî ve Menhecûhu fî Târîhi'l-İslâm**, Kahire, Matbaatü İsa el-Bâbî el-Halebî ve şürekât, 1396/1976, s.215-216; Beşşar Avvad'ın benzer bir söylemi için bkz. Zehebî, **Siyeru a'lâmi'n-nübelâ**, C.I, s.83.

el-Cûzekânî'ye nisbet edilmesi olduğunu açıklamaktadır.⁴⁰ Ondan sonra gelip ona tâbi olanlarında hata ettiklerini vurgulayan Ferîvâî, bu hataya düşenler arasında Fuat Sezgin ile Ekrem Ziyâ el-Ömerî'yi zikretmektedir.⁴¹

Cûzekânî'nin mevzûât alanında telif ettiği bu eser hakkında farklı isimlendirmelerin kullanılması,⁴² bazı kişilerin bunları birbirinden farklı eserler zannetmesine sebep olmuştur.⁴³ Buna örnek teşkil etmesi bakımından Ahmed Naim'in **Tecrîd-i Sarîh Tercemesi**'ne yazdığı mukaddimedeki sözleri serdedilecektir. Buna göre Ahmed Naim şöyle demektedir: “Mevzûât kitapları içinde el-yevm en ziyâde ma'ruf olanlar: Hüseyin b. İbrâhîm-i Cûzekânî'nin Kitâbü'l-Ebâtîl'i ile Kitâbü'l-mevzûât'ı, İbnü'l-Cevzî'nin (508-597) el-Mevzûâtü'l-kübrâ'sı...”⁴⁴ Görüldüğü gibi Ahmed Naim, Cûzekânî'nin eseri hakkında farklı isimlendirmelerden hareketle onun mevzûât alanında iki farklı kitabı olduğunu zannetmektedir.

Sonuç olarak Cûzekânî'nin mevzûât alanında telif ettiği eser hakkındaki isimlendirmeler şöyle özetlenebilir: **el-Ebâtîl, el-Mevzûât, el-Vâhiyât, el-Ebâtîl ve'l-menâkîr, el-Ehâdisü'd-daîfe, el-Mevzûât mine'l-ehâdisi'l-merfûât, el-Ehâdis el-Ebâtîl ve'l-menâkîr ve's-sihâh ve'l-meşâhîr, el-Ebâtîl ve'l-menâkîr ve's-sihâh ve'l-meşâhîr.**⁴⁵

Zikredilenler arasında İbn Hacer'in eserin ismine dair verdiği bilgiler dikkat çekmektedir. Nitekim onun söz konusu eseri **el-Ebâtîl ve'l-menâkîr** olarak zikrettiği gibi **el-Ebâtîl** olarak da serdettiği görülmektedir. Bu, kitabın ismi kısaltarak

⁴⁰ **el-Ebâtîl**'in Kitâbü'l-Îmân başlığı altındaki ilk bilgiler, söz konusu eserin Ebû Abdillâh Hüseyin b. İbrâhîm b. Hüseyin el-Cûzekânî'ye ait olduğunu ortaya koymaktadır. Bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.16.

⁴¹ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, (muhakkikin mukaddimesi), C.I, s.78. Benzer bir hataya düşerek **el-Ebâtîl**'i hicrî 543'te vefat eden Cûzekânî yerine hicrî 259'da vefat eden Cûz(e)cânî'ye atfeden başka biri ise İsmail Lütfî Çakan'dır. Nitekim o, **DİA**'da kaleme aldığı “**Cûzcânî**” maddesinde Cûzcânî'ye ait eserler arasında **el-Ebâtîl**'i de zikretmektedir. (Çakan, “Cûzcânî”, **DİA**, VIII, 98) Onun söz konusu maddeyi ele alırken yararlandığı kaynaklar arasında Fuat Sezgin'in **GAS**'ının bulunması, bu bilgiyi Sezgin'den aktardığına delalet etmektedir. Çakan bu tavrıyla, Elbânî'nin sözüne itimad ederek ekstra bir araştırma yapma gereksinimi duymadığı anlaşılan Fuat Sezgin ile benzer bir hataya düşmektedir.

⁴² Cûzekânî'nin mevzûât alanında telif ettiği eserin tek eser olmasına rağmen farklı isimlerle dillendirildiğine dair Abdülfettah Ebû Gudde'nin sözleri için bkz. Leknevî, **er-Ref' ve't-tekmîl**, s.329.

⁴³ Detaylı bilgi için bkz. Bu çalışma, Birinci bölüm, “Eserleri” başlığı.

⁴⁴ Ahmed Naim, **Tecrîd-i Sarîh Tercemesi**, C.I, s.293.

⁴⁵ Ahmed Naim'in **el-Ebâtîl** ve **el-Mevzûât** kelimelerin başına Kitâb kelimesine yer vermesi kaynaklarda kitap isimleri geçerken bazılarında **Kitâbü'l-Ebâtîl** veya **Kitâbü'l-mevzûât** şeklinde geçmesidir. Ancak tarafımızca Cûzekânî'nin kitabı hakkında söylenenler aktarılırken bazı kaynaklarda bu kelimelerin başına eklenen Kitâb kelimesinin hazfedilmesi tercih edilmiştir.

verildiğinde hangi kitap olduğunun anlaşılmasından kaynaklanmaktadır. İbn Hacer’in eserin ismi ile ilgili bunları kullanırken İbnü’n-Neccâr’ın da eser hakkında **el-Mevzûât** ifadesini kullandığını belirtmesi, İbn Hacer’in eser hakkındaki farklı isimlendirmeleri normal karşıladığına işaret etmektedir. Bu durum da bir kitabın tam isminin değil, müellifin hangi kitabı olduğu anlaşılıyorsa farklı isimlerle zikredilmesinin şaşılacak bir durum olmayıp uygulamanın da genellikle bu şekilde olduğunu göstermektedir.⁴⁶ Hatta İbn Hacer’in eserin ismini **el-Ehâdîsü’l-daîfe** olarak da zikretmekte bir beis görmemesi bunun bir göstergesidir. O, tüm bunların yanında “Cûzekânî onu **el-Ebâtîl ve’l-menâkîr ve’s-sihâh ve’l-meşâhîr** olarak isimlendirmiştir” diyerek eserin ismi hakkında son noktayı koymaktadır. Kitabın konusu açısından da en kapsayıcı ismin bu olduğu belirtilmelidir. Nitekim müellif çeşitli bâblara ayırdığı kitabının neredeyse her bâbının altında önce kendisine göre bâtıl ve münker rivayetleri aktarmakta, bu rivayetlerin ardından açtığı “fî hilâfî zâlik” başlığı altında da sahih ve meşhur olduğunu düşündüğü hadisleri nakletmektedir.

Araştırmalarımız neticesinde kitabın tam ve doğru ismini ilk zikreden İbn Hacer olduğu tespit edilmiştir. Diğer müelliflerin isimlendirmelerinden hareketle Cûzekânî’nin farklı kitaplar telif ettiği düşünülmemelidir, bunun gibi uzun isimli kitaplara verilen bu isimlerin genellikle kısaltmak⁴⁷ veya hangi alanda telif edildiğini

⁴⁶ Zehebî ile İsmail Paşa’nın bir eserlerinde Cûzekânî’nin kitabının ismini **el-Mevzûât** olarak zikrederlerken, başka bir eserlerinde **el-Ebâtîl** olarak vermeleri, Kettânî’nin (v. 1927) söz konusu eseri **el-Mevzûât mine’l-ehâdîsî’l-merfûât** olarak zikretmesinin yanında bu esere **el-Ebâtîl** dendiğini de aktarması ve Abdülfettah Ebû Gudde’nin eserinin ismini **Kitâbü’l-Mevzûât mine’l-ehâdîsî’l-merfûât** olarak zikredip söz konusu esere **Kitâbü’l-Ebâtîl** de dendiğini söylemesi, kitabın kimin hangi kitabı olduğu anlaşıldığında onun farklı isimlerle aktarılacağını göstermektedir. Bu durumun kimse tarafından yadırganmaması veya kimsenin diğerine isim hususunda bir itirazının olmaması da ilmî serencam içinde bu tür isimlendirmelerin normal karşılandığını göstermektedir.

⁴⁷ Zehebî, İbn Hacer, Suyûtî, İsmail Paşa, Kettânî, Ömer Rıza Kehhâle ve Abdülfettah Ebû Gudde eserin isminin **el-Ebâtîl** olduğuna dair aktardıkları bilgilerin bilinen kitapların ismini kısaltarak verilmesine mebni olduğu anlaşılmaktadır.

belirtmek⁴⁸ amaçlı olduğu söylenmelidir. Böylece bu tür isimlendirmelerin kullanılmasında kastedilen kitabın anlaşılmasının yeterli görüldüğü söylenebilir.⁴⁹

Literatürdeki bir kitabın isminin doğru tespit edilmesi oldukça önemlidir. Çünkü Cûzekânî'nin bu kitabının adı **el-Ebâtîl, el-Mevzûât, el-Ebâtîl ve'l-menâkîr, el-Mevzûât mine'l-ehâdîsi'l-merfûât** şeklinde okunduğunda kitabın tamamen mevzû hadislerden oluştuğu izlenimine varılabilir. Ancak kitabın ismi **el-Ebâtîl ve'l-menâkîr ve's-sihâh ve'l-meşâhîr** şeklinde okunduğunda işin aslı gün yüzüne çıkmakta, kitapta uydurma rivayetlere yer verildiği gibi sahih hadislerin de bulunduğu anlaşılmaktadır. Bundan dolayı bir kitabın isminin tam bilinmesi kitabın içeriğinin doğru anlaşılmasının en önemli yollarından biridir. İçindeki bütün rivayetlerin mevzû olmadığı ve hatta İslâm âlimlerinin en sahih hadislerin kendilerinde bulunduğu değindikleri⁵⁰ Buhârî ve Müslim hadislerinin de bu kitapta bulunmasından dolayı

⁴⁸ İbn Nokta, İbnü'n-Neccâr, Zehebî, Safedî, İbnü'l-İmâd, Zebîdî ve İsmail Paşa söz konusu eserin isminin **el-Mevzûât** olduğuna dair verdikleri bilgilerin büyük ihtimalle mevzû hadislere dair yazıldığından dolayı kitabın konusunu belirtmeye mebni olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim Zehebî'nin Cûzekânî'nin rivayetleri kendisine ait isnatlarla aktardığı **el-Mevzûât** hususunda tasnif ettiği bir eserinin olduğunu belirtmesi bu ihtimali desteklerken, Şevkânî'nin diğerlerinden farklı olarak eseri **el-Vâhiyât** olarak zikretmesi söylenenleri doğrular mahiyettedir.

⁴⁹ Eserin **el-Ebâtîl** veya **el-Mevzûât** olarak sunulması kısaltmadan ve muhtevasına işaret etmekten kaynaklanmaktadır. Kitap ismi kısaltılarak verildiğinde veya hangi konuda yazıldığına dair bir isimlendirme yapıldığında söz konusu eserin hangi eser olduğu anlaşılyorsa âlimler tarafından onun uzunca ismini zikretmeyi tercih etmedikleri anlaşılmaktadır. Bu uygulama günümüz çalışmalarında da görülmektedir. Nitekim Salahattin Polat, Sâğânî'nin **ed-Dürri'l-Mültekât fî tebyîni'l-ğalat ve nefyi'l-lagat** adlı eserinin Sâğânî'nin mevzûât alanında telif ettiği eseri olduğuna işaret ederek "Sâğânî, **el-Mevzûât** isimli kitabında..." sözleriyle bir cümleye başlamıştır. (Polat, **Hadis Araştırmaları**, s.39, 62) Aynı şekilde kitabının başka bir yerinde Ali el-Kârî'nin **el-Esrârü'l-Merfû'a fî'l-ahbâri'l-mevzû'a** adlı ve **el-Mevzûâtü'l-Kübrâ** olarak bilinen kitabını **Mevzûât** olarak zikretmektedir. (Polat, **Hadis Araştırmaları**, s.257, 283) Bu bilgiler örnek olarak verilmekle birlikte ismi uzun olan eserlerin neredeyse bütün kitaplarda bu şekilde kısa zikredilmesinin normal karşılanan bir durum olduğu belirtilebilir. Bu uygulamanın modern çalışmalara yansıyan farklı bir yanı da vardır. Şöyle ki dipnotlarda bir müellifin kitabı zikredilirken ilk önce tam ismi verilmekte, daha sonraki dipnotlarda aynı esere atıf yapılacağına ise kitap bilindiği için ismi kısaltılarak verilmektedir.

⁵⁰ Sahih hadislerin taksimi yapılmış söz konusu hadis Buhârî ve Müslim'de bulunmasını o hadisin sahihliğini belirten temel dayanak olarak ele alındığına dair bkz. İbnü's-Salâh, Ebû Amr Takıyyüddîn Osman b. Abdurrahman eş-Şehrezûrî (v. 643/1245), **'Ulûmu'l-hadîs: Mukaddimetü İbni's-Salâh**, thk: Nureddin İtr, Dimaşk, Dârü'l-Fikr, 1406/1986, s.27; Sehâvî, **Fethü'l-Mugîs**, C.I, s.75-76; Tahhân, **Teyşîru mustalahi'l-hadîs**, s.43; Zürkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdilbâkî Yûsuf, **Şerhu'l-Manzûmeti'l-Beykûniyye fî mustalahi'l-hadîs**, cem' ve tertib: Abdullah Sirâcüddîn, Haleb, Mektebetü Dâri'l-Felâh, 1430/2009, s.40-41. Bunların yanında sahih hadis derecelendirilmesinde Buhârî ve Müslim'in Hâkim en-Nisâbü'rî'nin (v. 405/1014) **Ma'rîfetü ulûmi'l-hadîs**'inde ilk sırada bulunmaları (Ahmed Naim, **Tecrid-i Sarîh Tercemesi**, C.I, s.206-208) ile Nevevî'nin (v. 676/1277) tasnifinde tamamen Buhârî ve Müslim üzerinden şekillenmesi zikredilebilir. (Subhi es-Salih, **Hadis İlimleri ve Hadis İstılahları**, çev. Yaşar Kandemir, 12. baskı, İstanbul, İFAV, 2016, s.121) Hâkim ve Nevevî'nin sahih hadisleri derecelendirdikleri listeleri bir arada görmek için bkz. Kırbasoğlu, **İslam Düşüncesinde Hadis Metodolojisi**, s.121-122.

kitabı eline alıp içindeki tüm rivayetlerin mevzû olduğunu zanneden kişinin Buhârî ve Müslim’de geçen rivayetlere de uydurma damgası vurmasının ve bunları mevzû addetmesinin nasıl bir okuma yanlışlığına yol açtığı gözler önüne serilmektedir.

Cûzekânî’nin mevzûât alanında kaleme aldığı eserin ismi hakkındaki farklı kullanımlar sebepleriyle belirtilip kitabın doğru olan tam adı aktarıldıktan ve kitap hakkındaki yanlış değerlendirmelerin sebepleri belirtildikten sonra eserin isminde geçen “münker” kavramıyla Cûzekânî’nin kastının ne olduğu, bu kelimeyi ıstılâhî olarak mı lügavî olarak mı kullandığı ortaya konulacaktır.

Münker lafzının hicrî 3. asırda ıstılâhî olarak kullanıldığı görülmektedir. Buna göre bazı âlimler bu kelimeyi, zayıf râvinin sika râvilere muhalif olarak rivayet ettiği hadis anlamında kullanırken, bazıları da sika da olsa râvinin rivayetinde teferrüd ettiği/tek kaldığı hadis⁵¹ manasında kullanmışlardır.⁵² Bu bilgilere göre, Cûzekânî öncesinde “münker” lafzının ıstılâhî olarak kullanıldığı ortaya çıkmaktadır. Bu durum Cûzekânî’nin de söz konusu kelimeyi eserinde kullanırken lügavî anlamından ziyâde ıstılâhî anlamında kullandığını gösterebilmektedir. Özellikle kitabının temelini oluşturan sahih rivayete aykırı olması sebebiyle bâtil olduğuna hükmettiği rivayetlere bakıldığında senedlerindeki zayıf râvi veya râvilerden bahsedildiği görülmektedir. Bu durum dahî Cûzekânî’nin “münker” lafzını yukarıda zikredilen ıstılâhî anlamlardan ilki kapsamında (zayıf râvinin sika râvilere muhalif olarak rivayet ettiği hadis) kullandığına işaret etmektedir. Buradan hareketle kendinden önceki âlimlerin sahih hadise muhalif görünen zayıf hadise münker diyerek reddetmelerinin Cûzekânî’nin rivayetleri reddediş şeklinde önemli bir etkiye sahip olduğu söylenebilir.

el-Ebâtîl’de Cûzekânî’nin bir rivayetin butlânına hükmederken söz konusu rivayetin senedindeki râvi veya râvilerin teferrüdünü de delil getirdiğine rastlanabilmektedir.⁵³ Zikredilen örneklerde teferrüd ettiği belirtilen râvi hakkında

⁵¹ Sika râvinin teferrüd ettiği hadisin şerî olarak münker olmadığına dair bkz. Ahmed Muhammed Şakir, **el-Bâ’isü’l-hasîs şerhu İhtisârî Ulûmî’l-hadîs**, I-II, tlk: Nasıruddîn Elbânî, Riyad, Mektebetü’l-Me’ârif, 1417/1996, C.I, s.183. Aynı şekilde sika râvinin teferrüd ettiği hadisin münker addedilmesinin ilk asırlarda bazı hadisçiler tarafından dile getirildiği ve bu tarzdaki hadisin sahih olabileceğine dair bkz. Aydın, **Hadis İstilahları Sözlüğü**, s.210.

⁵² Yücel, **Hadis İstilahlarının Doğuşu ve Gelişimi**, s.187.

⁵³ Bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.52, 245, 252-253, 276, 369, 389; C.II, s.21, 40, 77, 103, 108, 126, 138, 147, 278.

onun münkerü'l-hadîs olduğuna dair değerlendirmelere de yer verilmesi,⁵⁴ Cûzekânî'nin münker kelimesini teferrüd'r-râvî anlamında da kullanabileceğine delalet etmektedir. Ancak Cûzekânî'nin teferrüd ettiğini söylediği râvilerin neredeyse hepsinin ardından onların mecrûh olduklarına dair değerlendirmeleri nakletmesi, Cûzekânî'nin bu bağlamda münkeri, sika da olsa râvinin rivayetinde teferrüd ettiği/tek kaldığı hadis anlamında değil, (yalancı, zayıf, münkerü'l-hadîs, metrûku'l-hadîs ve “hiçbir şey değildir” gibi lafızlarla) cerh edilmiş râvilerin teferrüd ettiği hadis anlamında kullandığını göstermektedir.

Cûzekânî'nin münker lafzını ıstılâhî olarak “zayıf râvinin sika râvilere muhalif olarak rivayet ettiği hadis” anlamında kullandığı da söylenebilir. Bu bağlamda Cûzekânî'nin bir rivayetin münker olduğunu zikrettikten sonra söz konusu rivayetin râvileri arasında zayıflar ve yalancıların olduğunu belirtmesi⁵⁵ bunun göstergesidir.⁵⁶ Nitekim onun, bu rivayetlerin sonrasında nakledilip kendisi tarafından itimad edilen hadislere muhalif olduğunu ortaya koyması söylenenleri desteklemektedir.

Münker lafzı yukarıda nakledilen anlamların dışında bir hadisin uydurma olduğunu belirtmek için de kullanılmaktadır. Özellikle mevzûât alanındaki eserlerde söz konusu lafzın bu anlamda yaygın olarak kullanıldığı bilinmektedir.⁵⁷ Nitekim münker'in “bâtıl” ve “la asle leh” gibi tabirlerle zikredilmesi de söz konusu kelimenin uydurma hadislere işaret etmek için kullanıldığına delalet etmektedir.⁵⁸ Bu bağlamda Cûzekânî'nin kitabın ismine bakıldığında **el-Ebâtîl ve'l-menâkîr** olarak başladığı dikkat çekmektedir. Onun bâtil ile mevzû kelimesini benzer anlamda kullandığı⁵⁹ da

⁵⁴ Bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.134, 169, 256, 318; C.II, s.103-104, 198, 302.

⁵⁵ Bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.115-116, 146, 169, 173, 240, 246, 272, 306-307, 310, 312, 318, 355-356; C.II, s.8, 43, 52, 77, 143, 165, 221, 259.

⁵⁶ Bir bâb serdettiği rivayetlerin hepsinin ardından râvilerinin muhalefetinden bahseden (Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.128-130) Cûzekânî, bunların hepsini muhalefetin olduğu münker rivayetler olarak vasıfladığı görülmektedir. (Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.131)

⁵⁷ Aydın, **Hadis İstılahları Sözlüğü**, s.210.

⁵⁸ Yücel, **Hadis İlminde Tenkit Terimleri**, 2. baskı, İstanbul, İFAV, 2015, s.75-76.

⁵⁹ Kuzudişli, Cûzekânî'nin bâtil ile mevzû terimlerini benzer anlamda kullandığını örnekleriyle belirtmektedir. Bkz. Kuzudişli, “Hadis Tarihi Araştırmalarında Mevzû İsnad Verilerinden Yararlanma İmkânı ve Sorunları”, s.99. Bununla birlikte Cûzekânî'nin bâtil kelimesini hangi anlamda kullandığına yirmi altı rivayet üzerinden değinilen bir çalışmada Cûzekânî'nin bâtil kelimesini bir hadisin uydurma olmasının yanında zayıflığını belirtmek için de kullandığı tespitinde bulunulmuştur. Bkz. el-Ma'yûfî, Murad Mevlüd Muhammed, “**Mefhûmu'l-butlân 'inde'l-imâmî'l-Cevrekânî fi kitâbihi el-Ebâtîl ve'l-menâkîr ve's-sihâh ve'l-meşâhîr**”, (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), 2017, s.35-60. Ancak onun genellikle rivayetin uydurma olduğunu belirtmek için bâtil kelimesini başka ıstılahlarla mürekkeb olarak kullanıldığı söylenebilir.

göz önünde bulundurulduğunda bâtil ve münker kelimelerini kitabının başlığında yan yana sunması⁶⁰ dahî münker kelimesini uydurma hadis anlamında kullandığının bir göstergesidir.

Binâenaleyh münker teriminin ilk dönemlerden itibaren “zayıf râvinin sikalara muhalefet ettiği hadis”, “uydurma hadis” ve “zayıf veya sika râvinin teferrüd ettiği/tek kaldığı hadis” şeklindeki tanımlarından ilkinin Cûzekânî’nin eserinin metodunu oluşturduğu ve eserde münker kelimesinin bu anlamda kullanıldığı söylenebilirse de eserin mevzûât eseri olmasının yanında isminde bâtil ve münker kelimelerinin birlikte zikredilmesinin münkerin ikinci tanım olan mevzû hadis anlamında kullanıldığına da işaret etmektedir. Böylece Cûzekânî’nin “zayıf râvinin sikalara muhalefet ettiği hadis” anlamındaki münker kavramını mevzû anlamında kullandığı da açıklık kazanmaktadır. Bununla birlikte Cûzekânî’nin münker kelimesini üçüncü tanımdaki “sika” kelimesinin çıkarılmasıyla oluşan “zayıf râvinin teferrüd ettiği/tek kaldığı hadis” anlamında da kullandığı gözlemlenmektedir. Böylece ıstılâhî olarak her tanımın etkilerine **el-Ebâtîl**’de rastlanabilirse de eserin mevzûât alanında telif edilmesi ve müellifinin gayesinin de doğal olarak uydurma hadisleri tespit etmek olması, onun diğer iki tanımı delil olarak sunmasıyla birlikte söz konusu kelimeyi ikinci tanımdaki “uydurma hadis” anlamında kullandığı sonucuna varılabilir.

Cûzekânî’nin eserinde zayıf râvinin sikalara muhalefeti şeklinde bâtil addedilen veya münker denilen rivayetler, Cûzekânî’nin **el-Ebâtîl**’de rivayetleri muhteva yönünden de değerlendirdiğinin bir göstergesidir. Nitekim münker hadisin her ne kadar isnadı ilgilendiren tarafı olsa da aslı itibarıyla metin ile ilgili bir ıstılah olarak kullanıldığı⁶¹ belirtilmektedir.

II. Telif Sebebi

Bir âlimin herhangi bir kitabı yazmaya karar vermesinde farklı faktörler rol oynayabilir. Bulunduğu ortamın şartları, kendi okumaları sonucunda eksik gördüğü bir alanı doldurmak istemesi, öğrendiği ilmi gizlememek için bilgi birikimini ortaya

⁶⁰ Cûzekânî’nin bâtil ve münker kelimelerini birlikte kullanarak bir rivayetin uydurma olduğunu ortaya koyduğuna dair bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.169.

⁶¹ Sâlih Karacabey, **Hadis Tenkidi Hadislerin Hz. Peygamber’e Aidiyetini Belirleme Yolları**, 3. baskı, Bursa, Emin Yayınları, 2013, s.214.

koymak⁶² ve insanların kendisinden böyle bir kitap yazma talebinde bulunmaları bunlar arasında sayılabilir.

Talep üzerine kitap telif etmek ile ilgili birçok örnek bulmak mümkündür. Nitekim Nesâî'nin (v. 303/915) **es-Sünen/es-Sünenü's-suğrâ/el-Müctebâ** adlı eseri,⁶³ Ebû Dâvûd'un (v. 275/889) **es-Sünen** adlı eseri telif ederken izlemiş olduğu yöntem ile ilgili bilgi verdiği **er-Risâle ilâ ehl-i Mekke'si**,⁶⁴ Buhârî'nin (v. 256/870) **el-Câmi'u's-Sahîh**'i,⁶⁵ İmam Şâfiî'nin (v. 204/820) **er-Risale**'si⁶⁶ ve tarihî olarak daha da geriye gidildiğinde İmam Mâlik'in (v. 179/795) **Muvatta'**⁶⁷ talep üzerine kaleme alınmış kitaplar arasında zikredilebilir. Bu örneklerden anlaşılan, başkalarının istekleri üzerine kitap telifinin ilk yüzyıllardan itibaren olageldiğidir. Talep üzerine kitap telifi Cûzekânî öncesi ile sınırlı kalmamış, ondan sonra da devam etmiştir. Zira ondan sonra mevzûât alanında ilk eseri telif eden İbnü'l-Cevzî'nin (v. 597/1201) eserini telif etme gerekçesi de aynıdır.⁶⁸ Günümüzde dahî telif edilen eserlerin ortaya çıkmasının arka planında talepler bulunabilmektedir.⁶⁹

Cûzekânî'nin **el-Ebâtîl**'i telif etmesine vesile olan olay da benzer bir talep durumudur. Nitekim Cûzekânî söz konusu eserini telif etme gerekçesini kitabına başlarken zikretmektedir. Buna göre Cûzekânî'nin bu kitabı telif etmesinin sebebi, muhaddislerden oluşan bir grubun kendisinden illetli, bâtıl, yalan/uydurma ve münker rivayetleri ve bunların karşısındaki/ bunlara muâırız olan sahîh ve meşhur hadisleri bir kitapta cem' etmesini talep etmeleridir. Cûzekânî de onların bu isteklerine müspet

⁶² Kendisine sorulan soruya bildiği halde cevap vermeyip kendisindeki ilmi gizleyen kişinin azab ile uyarılmasına dair hadis için bkz. Ebû Dâvûd, İlim 9; Tirmizî, İlim 3; İbn Mâce, Mukaddime 24.

⁶³ Kandemir, "es-Sünen", **DİA**, XXXVIII, 147.

⁶⁴ Bkz. Ebû Dâvûd, **Risâletü Ebî Dâvûd ilâ ehl-i Mekke fi vasfi sünenih**, thk: Muhammed b. Lütfî es-Sabbâğ, 3. baskı, Beyrut, el-Mektebü'l-İslâmî, 1405/1984, s.24.

⁶⁵ İbnü'l-Mülakkın, Ebû Hafs Sirâcüddîn Ömer b. Ali b. Ahmed el-Ensârî el-Mısırî (v. 804/1401), **et-Tavzîh li-şerhi'l-Câmi'i's-sahîh: Şevâhidü't-tavzîh fi şerhi'l-Câmi'i's-sahîh**, I-XXXVI, Katar, Vizâretü'l-Evkâf ve'ş-Şuûni'l-İslâmiyye, 1429/2008, C.I, s.76; Kandemir, "el-Câmiu's-Sahîh", **DİA**, VII, 114.

⁶⁶ Beyhakî, **Menâkıbü's-Şâfiî**, C.I, s.230.

⁶⁷ İbn Ebî Hâtim, Ebû Muhammed Abdurrahman b. Muhammed b. İdris er-Râzî (v. 327/938), **Takdimetü'l-ma'rife li-Kitâbi'l-Cerh ve't-ta'dîl**, Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1371/1952, s.12; Kandemir, "el-Muvatta'", **DİA**, XXXI, 416.

⁶⁸ İbnü'l-Cevzî, **el-Mevzûât**, C.I, s.29.

⁶⁹ Buna örnek olması bakımından Muhammed Mustafa el-A'zamî'nin **Hadîs Metodolojisi ve Edebiyatı** ismi ile Türkçe'ye tercüme edilen **Studies in Hadith Methodology and Literature** adlı kitabı zikredilebilir. (el-A'zamî, **Hadîs Metodolojisi ve Edebiyatı**, s.14)

yanıt vererek **el-Ebâtîl**'ini telif etmiştir.⁷⁰ Unutulmaması gereken bir husus olarak belirtilmelidir ki dönemin en önemli ilim merkezlerinde bulunan insanların o bölgede birçok âlim varken Cûzekânî'den böyle bir kitap telif etmesini istemeleri, bölgede bulunanlar nazarında Cûzekânî'nin ilmî seviyesinin yüksek olduğuna delalet etmektedir.

III. Nüshaları⁷¹

Kaynaklardaki bilgilere göre tarih boyunca farklı âlimlerin elleri altında **el-Ebâtîl** nüshası bulunduğu görülmektedir. Bunlar arasında şu isimleri zikretmek mümkündür: Necîb b. Gânim nüshası,⁷² Abdürrezzâk el-Cîlî (v. 603/1206) nüshası,⁷³ İbn Şâfi' nüshası, Abdurrahman b. Ali el-Cevherî nüshası -ki bu Saîdiyye nüshasının aslıdır-,⁷⁴ İbnü'l-Cevzî'nin (v. 597/1201) kendi eliyle yazdığı nüsha -ki bu nüshaya İbn Hacer muttali olmuştur-,⁷⁵ Zehebî (v. 748/1348) nüshası -ki Zehebî bu nüshayı küçük bir cüzde özetlemiştir-, İbnü'l-Mülakkın (v. 804/1401) nüshası ve Suyûtî (v. 911/1505) nüshası.⁷⁶

Yukarıda zikredilen nüshalar İslâm âlimlerinin ellerinde olduğu tespit edilen nüshalardır. Böylece sekiz farklı âlimin **el-Ebâtîl** nüshasına muttali olduğu söylenebilir. Buna rağmen mevcut olan mahtût nüshalar arasında muhakkikin eseri tahkik ederken kullandığı iki nüshadan bahsedilebilir. Bunlardan biri Cevherî

⁷⁰ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.1.

⁷¹ Bu başlık altında verilecek bilgiler genel itibarıyla **el-Ebâtîl** muhakkiki Ferîvâî'nin kitaba yazdığı mukaddimeden alınmıştır.

⁷² Zehebî Cûzekânî'nin **el-Ebâtîl**'ini bizzat kendisinden dinleyerek yazan ve rivâyet eden kişinin kız kardeşinin oğlu olan Necîb b. Gânim et-Tayyân olduğunu belirtmektedir. Bununla birlikte Necîb'in bu kitabı hicrî 582 yılında aktardığı bilgisine değinmektedir. (Zehebî, **Siyeru a'lâmi'n-nübelâ**, C.XX, s.178; **Tezkiretü'l-huffâz**, C.IV, s.1308.) Cûzekânî hicrî 543 yılında vefat etmişken Necîb'in kitabı 582 yılında aktarması arasında yaklaşık 40 yıl bulunmaktadır. Necîb'in kitabı bu kadar geç aktarması soru işaretlerine sebep olabilir. Ancak belirtilmesi gerekir ki kitap nakillerinde âlî isnad sonucu olarak kitabı müelliften geç dinleyen genç talebelerin nakli âlî isnad sebebiyle muteber kabul edilmiştir.

⁷³ İbnü'n-Neccâr, Abdurrezzak el-Cîlî'nin **el-Ebâtîl**'deki bilgileri Cûzekânî'den alarak kendilerine aktardığından bahsetmektedir. (Zehebî, **Siyeru a'lâmi'n-nübelâ**, C.XX, s.178) Böylece Cûzekânî'nin eserinin bize intikal etmesini sağlayan kişilerden birinin Abdurrezzak el-Cîlî olduğu ortaya çıkmaktadır. Bu ve bir önceki dipnot, **el-Ebâtîl**'in râvileri hakkında bilgi vermesi açısından da önem arz etmektedir.

⁷⁴ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.II, s.326.

⁷⁵ İbn Hacer, **Lisânü'l-Mizân**, C.III, s.143-144.

⁷⁶ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, (muhakkikin mukaddimesi), C.I, s.73. Bu nüshaların hepsinin aynı ya da birbirinden farklı olduğuna dair bir şey söylemek zordur. Ancak İbnü'l-Cevzî'nin kendi eliyle yazdığı nüshanın veya Zehebî'nin özetlediği nüshanın asıl aldıkları nüshalardan ayrı nüshalar oluşturdukları söylenebilir.

nüshasından nakledilen Saîdiyye nüshası, diğeri ise isnadı/dayandığı yer bilinmeyen Chester Beatty nüshasıdır.

Chester Beatty nüshası, muhakkikin tahkikinde asıl aldığı nüshadır. 177 varaktan oluşan bu nüshanın Ümmü'l-kurâ Üniversite'sindeki⁷⁷ mahtûtât kütüphanesinde fotoğrafı çekilmiş bir nüshası ve Medîne'de İslâmiyye Üniversite'sindeki mahtûtât kütüphanesinde iyi (okunaklı) bir yazıyla yazılmış bir nüshası bulunmaktadır. Bunun yanında söz konusu nüshayı yazan da yazdığı tarih de bilinmemektedir. Bu mahtût eserin kapağında kitabın ismi **el-Mevzû'ât mine'l-merfûât** olarak geçmektedir.⁷⁸

Saîdiyye nüshası da muhakkikin tahkikinde kullandığı diğer nüshasıdır.⁷⁹ Bu nüsha iyi bir Hindî yazısıyla yazılmıştır. 160 varaktan oluşan nüsha,⁸⁰ Haydarâbâd'daki Saîdiyye Kütüphanesi'nde "hadis 247" rakamıyla bulunmaktadır.⁸¹ Nüshanın yazılış tarihi hicrî 1308 yılının Safer ayıdır. Nüshayı yazan/kopyalayan Abdurrahîm b. Abdullatif el-Kâbilî el-Medenî'dir. O, nüshanın sonunda bu nüshayı allâme Abdurrahman b. Ali el-Cevherî'nin 21 Muharrem 547 tarihinde tamamını yazdığı nüshadan nakletmiştir.⁸² Bu nüshanın Cûzekânî'nin vefatından yaklaşık üç yıl

⁷⁷ Ümmü'l-kurâ Üniversitesinde bulunan nüshanın 158 varaktan oluştuğuna dair bir tespit için bkz. **el-Fihrisü's-şâmil li't-türâsi'l-arabiyyi'l-islâmiyyi'l-mahtût: el-Hadîsü'n-nebeviyyü's-şerîf ve ulûmuhû ve ricâluh**, s.16.

⁷⁸ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, (muhakkikin mukaddimesi), C.I, s.74-75. Söz konusu nüshada birçok tashif, tahrif ve (harf veya kelime) düşmeleri vardır. Bu nüshanın ortası ve sonundan bazı varaklar düşmüştür. Nüshanın birçok yerinde bulunan dipnotlarda nüshayla karşılaşıldığına (mukâbele) işaret eden "بلغ" (ulaştı) kelimesi bulunmaktadır. Ancak nüshanın sıhhati hakkında herhangi bir eserin/izin/belirtinin varlığından da bahsedilmemektedir.

⁷⁹ Ferîvâî öncelikle Chester Beatty nüshasını istinsah ettiğinden, bu nüshayı da Saîdiyye nüshası ile karşılaştırdığından bahsetmektedir. Böylece birinde olan eksikliği diğeriyle tamamlamaktadır. Bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, (muhakkikin mukaddimesi), C.I, s.14.

⁸⁰ Ferîvâî bu nüshanın 161 varaktan oluştuğunu söyleyerek hata etmiştir. Bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, (muhakkikin mukaddimesi), C.I, s.75. Nitekim kendisinin esere yazdığı mukaddimenin 102. sayfasından sonra kitaba eklenen Saîdiyye nüshasının mahtût halinin kapağındaki bilgilerde söz konusu nüshanın 160 varaktan oluştuğu belirtilmektedir. Bununla birlikte Saîdiyye nüshasının 160 varaktan oluştuğuna dair bkz. **el-Fihrisü's-şâmil li't-türâsi'l-arabiyyi'l-islâmiyyi'l-mahtût: el-Hadîsü'n-nebeviyyü's-şerîf ve ulûmuhû ve ricâluh**, s.16.

⁸¹ Bu nüshada da (harf veya kelime) düşmeleri, (harf veya kelimelerin silik olduğu veya hiç olmadığı) beyaz yerler ile tashifler vardır. Hatta 97 ve 155. varaklar filminden düşmüştür. Ferîvâî, bu varakların mahtût nüshadaki mevcudiyetini, mevcut ise filminden mi düştüğünü bilmediğini söylemektedir. Bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, (muhakkikin mukaddimesi), C.I, s.75.

⁸² Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, (muhakkikin mukaddimesi), C.I, s.76-77.

sonra tamamlanan nüshanın istinsah edilmesinden ibaret olması,⁸³ nüshanın güvenilirliğini arttırmaktadır.⁸⁴

el-Ebâtîl'in, fiziki durumu sebebiyle korumada olmasından dolayı muhakkikin ulaşamadığı bir nüsha daha vardır. Bu, Mektebetü Sürûri's-Sabbân nüshasıdır. Söz konusu nüsha, Ümmü'l-kurâ Üniversitesi'nin genel kütüphanesinde korunmaktadır.⁸⁵

Zikredilen nüshaların yanında Zehebî'nin **el-Ebâtîl**'i özetleyerek on varaktan oluşturduğu mahtût eseri **Telhîsü'l-Ebâtîl**'in Ezheriyye Kütüphanesi'nde, dört varaktan meydana gelen **Telhîs min Telhîsi'l-Ebâtîl**'inin⁸⁶ ise Zâhiriyye Kütüphanesi'nde bulunduğu⁸⁷ belirtilebilir.

IV. Telif Yöntemi ve Muhtevası

Bir kitabın telif yönteminin bilinmemesinin hatalı sonuçlara ulaşmaya neden olma ihtimalinin yüksek olmasından dolayı, Cûzekânî tarafından talebelerine yazdırıldığı tespit edilen **el-Ebâtîl**'in de telif yönteminin ortaya konulması zarûrî bir hal almaktadır. Bu bağlamda eserin telif yöntemi ve muhtevası hakkında bilgi verilmeye çalışılacak, fazla detaya girilmeyip eserin özellikleri kısmındaki bazı başlıklarda zikredilen örneklerle eserin yöntemi daha açık hale getirilecektir.

Cûzekânî'nin kitabını telif ederken mukaddimesinde değindiği ilk bilgiler eserin telif yöntemi ve muhtevasını ortaya koyması bakımından önemlidir. Müellif kendisinden illetli, bâtıl, yalan ve münker hadisler ile bunlara muhalifi olan sahih ve

⁸³ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.II, s.326.

⁸⁴ Saîdiyye nüshası ile ilgili bir durumun belirtilmesi gerekmektedir. Şöyle ki Carl Brockelman **el-Ebâtîl**'in mahtût bir nüshasının Medîne'de olduğunu belirtmektedir. (Brockelman, **Târîhu'l-Edebi'l-Arabî**, C.VI, s.246) Saîdiyye nüshasını yazan Abdurrahîm b. Abdullatif ise kendi nisbesini el-Kâbilî el-Medenî olarak zikretmektedir. Bundan dolayı Saîdiyye nüshasının aslının Brockelman'ın **el-Ehâdis el-Ebâtîl ve'l-menâkîr ve's-sihâh ve'l-meşâhîr** ismiyle zikrettiği nüsha olması mümkündür. Saîdiyye Kütüphanesi'nin başında olanların Harameyn kütüphaneleriyle sağlam bir bağlantısının olması ve mahtût eserleri verrâklardan satın aldıkları gibi kendi elleriyle de istinsah etmeleri, Saîdiyye nüshasının aslının Medîne'deki nüshadan oluşturulduğu ihtimalini kuvvetlendirmektedir.

⁸⁵ Eski olmasına rağmen yazısı iyi (okunaklı) olan bu nüsha, rutubet, nem ve ıslaklık gibi durumlara maruz kalmıştır. Buna bağlı olarak nüshada birçok delik oluşmuştur. Bazı varaklar diğerlerine karışmış, bu durum da nüshadan faydalanmayı zorlaştırmıştır. Muhakkik Ferîvâî de bu nüshadan istifade edememiş, gerekçesi olarak da söz konusu nüshanın kütüphanede korunduğunu söylemiştir. Bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, (muhakkikin mukaddimesi), C.I, s.77.

⁸⁶ Elbânî eserin isminde geçen **el-Ebâtîl**'i Ebû İshâk İbrâhîm b. Ya'kûb el-Cûz(c)ânî'ye (v. 259/873) dayandırmaktadır. Doğru olan ise bu eserin Hüseyin b. İbrâhîm el-Cûzekânî'nin (v. 543/1148) **el-Ebâtîl**'inin özetinin özet olmasıdır. Ancak Elbânî sonrasında gelen birçok kişi bu hususta Elbânî'ye tâbi olarak hata etmişlerdir. Bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, (muhakkikin mukaddimesi), C.I, s.78.

⁸⁷ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, (muhakkikin mukaddimesi), C.I, s.77-78.

meşhur hadisleri toplaması talep edildiği için kitabını kaleme aldığını ifade etmektedir.⁸⁸ Bu talebin kitabın ismine de aksederek “**el-Ebâtîl ve'l-menâkîr ve's-sihâh ve'l-meşâhîr**” şeklini vermesinden hareketle Cûzekânî'nin önce problemli gördüğü⁸⁹ rivayetleri zikredeceği, ardından da bunların zıddına ifadelerin bulunduğu sahih ve meşhur addederek itibar ettiği⁹⁰ hadisleri -bunların yanında selef âlimlerinin kavilleri de bulunmaktadır- naklederek önceki rivayetlerin butlânına hükmetmeye çalışacağı açıklık kazanmaktadır.⁹¹ **el-Ebâtîl**'deki problemli görülen rivayetlerin sıhhatini ortaya koymada kullanılan bu yöntemin somut şekilde ortaya konulması durumun daha anlaşılır hale gelmesi bakımından önemlidir. Ancak -bahsin uzamaması için- söz konusu yöntem “Rivayetlerin Sahih/İtibar Edilen Hadislere Muârazası Sebebiyle Reddedilmesi (Arz Yöntemi)” başlığı altında ortaya konulacağı için örnekler verilerek konunun pratikteki boyutuna bu başlık altında girilmeyecektir. Bununla birlikte teorik olarak daha anlaşılır hale gelmesi için kitabın nasıl bir tertib ile kaleme alındığının ortaya konulması önemli olup bu bağlamda değinilmesi gereken bilgiler vardır.

771⁹² rivayeti içeren **el-Ebâtîl** 17 kitap ve her kitabın altında yer alan toplam 140 bâbdan teşekkül etmektedir. Bu yapısıyla câmî ve sünen türünde telif edilen kitapları

⁸⁸ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.1.

⁸⁹ “Cûzekânî'nin problemli gördüğü” ifadelerine yer verilmesinin sebebi, onun problemli görüp itibar etmediği bir rivayetin diğer İslâm âlimleri tarafından itibar edilebileceği gerçeğidir. (Bu durumun örnekleri için bkz. Bu çalışma, Üçüncü bölüm, “Cûzekânî'nin Reddettiği Rivayetler Bağlamında Âlimlerin/Münekkitlerin Değerlendirmeleri”) Bu ifadeyle vurgulanmak istenilen bir diğer husus da bir rivayetin problemli görülüp görülmemesinin veya itibar edilecek seviyede olup olmamasının -ictihâdilik boyutu olmasından dolayı- kişiden kişiye farklılık arz edebileceğidir.

⁹⁰ “Cûzekânî'nin sahih veya meşhur addederek itibar ettiği” kelimelerine yer verilmesinin sebebi, söz konusu rivayetler içerisinde Cûzekânî tarafından itibar edilen bir rivayetin, diğer birçok İslâm âlimi tarafından itibar edilecek seviyede görülme ihtimalinin varlığıdır. (Bu durumun daha iyi anlaşılması için bkz. Bu çalışma, Üçüncü bölüm, “Cûzekânî'nin el-Ebâtîl'inde Sahih Kabul Ettiği/İtibâr Ettiği Rivayetler Bağlamında Âlimlerin/Münekkitlerin Eleştirileri”) Bu durum da bir önceki dipnotta vurgulandığı gibi rivayetler üzerindeki hükümlerin ictihâdilik boyutunun bir tezahürüdür.

⁹¹ Bu yaklaşımı onun rivâyeleri sened ağırlıklı tenkitlerden çok metin ağırlıklı tenkitlere tâbi tutacağına da delalet etmektedir. Bazı uygulamalardan hareketle metne dayalı değerlendirmelerin yapılması gerektiğinin zihinlerde olduğunun söylenebilmesine rağmen buna eserinde ilk değinen kişinin Cûzekânî olduğuna dair bkz. Salih Kesgin, **Hadisleri Anlama Sorunu**, Ankara, İSAM, 2016, s.131.

⁹² Ferîvâî, kitabın fihristinde bulunan rivayetlere göre **el-Ebâtîl**'deki toplam rivayet sayısının 771 olduğunu söylemektedir. Onun **el-Ebâtîl**'in 771 rivayetten oluştuğunu söylemesinden sonra belli rakamlar zikrederek verdiği bilgilerin, 771 sayısı ile uyumluluk arz ettiği görülmektedir. (Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, (muhakkikin mukaddimesi), C.I, s.79.) Cûzekânî'nin **el-Ebâtîl**'i üzerine çalışılmış bir yüksek lisans tezinde de Ferîvâî'nin sözlerinin olduğu gibi aktarıldığı anlaşılmaktadır. (el-Ma'yûfî, “**Mefhûmu'l-butlân 'inde'l-imâmi'l-Cevrekânî**”, (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), s.17.) Her ne kadar Ferîvâî eserindeki rivayetlerin toplam sayısını 771 olarak ele alsada her birine numara verilen

andıran eser, Kitâbü'l-Îmân ile başlayıp Kitâbü Fezâilî'l-Kur'ân ile son bulmaktadır. Her kitabın altında farklı isimlerle zikredilen bâblar⁹³ ve “fî hilâfî zâlik” başlıkları bulunmaktadır. Cûzekânî her bâbın altında problemlili addedip mevzû, münker, bâtıl ve metrûk gibi farklı kelimelerle -kendisine göre- itibar edilemeyeceğine değindiği rivayetleri kendi isnadıyla⁹⁴ sunmakta, genellikle bu rivayetlerin akabinde kendinden önceki münekkitlerin tenkitlerini aktararak söz konusu rivayetlerin sened tenkidine değinmektedir. Bu rivayetlerin akabinde açtığı “fî hilâfî zâlik” başlığı altında da itibar ettiği ve geneli Buhârî ve Müslim'in **Sahîh**'lerinde yer alan⁹⁵ hadisleri⁹⁶ yine kendi isnadıyla nakletmektedir. Bu tavrıyla o, “fî hilâfî zâlik” başlığı altında itibar ederek

rivayetlerin sonuncusunda bulunan numaranın 741 olması dikkat çekmektedir. Bununla birlikte Cûzekânî'nin **el-Ebâtîl**'i hakkında bilgi veren Kandemir ile Yıldırım da eserin toplam 741 rivayetten oluştuğu üzerinde durmaktadırlar. (Kandemir, **Mevzû Hadisler**, s.141; Yıldırım, **Sahîh Hadis Bulunmayan Konular**, s.17.) Eserin 741 rivayetten oluştuğuna dair ifadelerin, sadece kitaptaki numaralandırılmış rivayetlerin sonuncusuna bakılmaktan kaynaklandığı ve bundan dolayı doğru olmadığı belirtilmelidir. Nitekim Ferîvâî'nin **el-Ebâtîl**'e yazdığı mukaddimede, kitapta bulunan rivayetleri baskı esnasında numaralandırdığı için istenilen dikkatle numaralandıramadığını söylemesi (Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, (muhakkikin mukaddimesi), C.I, s.14), **el-Ebâtîl**'deki rivayet sayısının 741 olmadığını ortaya koymaktadır. Bundan dolayı **el-Ebâtîl**'in 771 rivayetten oluştuğuna dair bilginin gerçeğe daha yakın olduğu söylenebilir. Ancak hangi rivayetlerin numaralandırmada esas alınacağının belirlenmesine göre bu sayıda değişiklikler olabileceği unutulmamalıdır. Ferîvâî'nin baskı esnasında rivayetleri numaralandırmasından dolayı başına numara koymayı gözden kaçırdığı bazı rivâyetler için bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.19, 58, 174, 237, 304, 363, 367, 373; C.II, s.19, 118, 122, 136, 140.

⁹³ Cûzekânî **el-Ebâtîl**'in tertibinde önce “îmân” ile ilgili ardından “fıkıh” ve sonrasında “fedâil” meselelerine yer vermektedir. Bu bakımdan kendisine Buhârî'yi örnek almış gibidir. Kitabın muhakkiki olan Ferîvâî de Cûzekânî'nin kitabının tertibini oluştururken Buhârî'den etkilendiği üzerinde durmaktadır. Bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, (muhakkikin mukaddimesi), C.I, s.82. Bundan dolayı kitap tertibi bakımından Cûzekânî'ye mevzûât literatürünün Buhârî'si denilebilir.

⁹⁴ Müellif rivayetlerin çoğunu kendisine ait senedlerle vermektedir. Eserde bulunan rivayetlerin yaklaşık %95'inin Cûzekânî'nin kendi isnadıyla sunulduğuna dair bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, (muhakkikin mukaddimesi), C.I, s.79. Fakat bazen “rava fûlân, ruviye an fûlân, ravâhu cemââtün an fûlân” diyerek senedde ihtisarda yapmaktadır.

⁹⁵ Muhakkik Cûzekânî'nin Buhârî ve Müslim'den tahrîc ettiği hadislerin sayısını 245 olduğunu belirtmektedir. Bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, (muhakkikin mukaddimesi), C.I, s.78, 81. Bu sayı ise kitabın neredeyse üçte birine tekâbül etmektedir. Cûzekânî'nin Buhârî'den aldığı hadis sayısının 118, Müslim'den aldığı hadis sayısının ise 178 olduğu söylenebilir. Böylece Cûzekânî'nin Müslim'den daha fazla hadis aldığı belirtilebilir.

⁹⁶ Cûzekânî'nin bir hadisin sahih olduğunu söyledikten sonra bu hadisin Buhârî veya Müslim'de veya her ikisinde bulunduğuna değinmekle yetindiği yerler vardır. Bu durumda Cûzekânî sahih hükmünde bulunduğu hadisin sahih olduğunun gerekçesi/delili için o hadisin söz konusu iki âlimin **es-Sahîh**'lerinde geçmesini gösterir gibidir. Bu tavrıyla Cûzekânî için bir hadisin Buhârî veya Müslim'de geçmesinin o hadisin sıhhatine dair hüküm vermede yeterli olduğu dikkat çekmektedir. Cûzekânî'nin en fazla rivayette bulunduğu hocalarından biri olan İbnü'l-Kayserânî, sahih hadisleri Buhârî ve Müslim'e göre sınıflandırmaktadır. Nitekim onun, Ebû Dâvûd ile Tirmizî'nin **Sünen**'lerindeki rivayetleri kısımlandırırken Buhârî ve Müslim'e göre değerlendirmesi (İbnü'l-Kayserânî, **Şürûtu'l-eimmeti's-sitte**, s.19, 21) bunun göstergesidir. Bu bağlamda Cûzekânî'nin hadislerin sıhhati hususunda Buhârî ve Müslim'i zikretmekle yetinmesinde, İbnü'l-Kayserânî'nin bu yaklaşımının etkili olması ihtimal dâhilindedir.

zikrettiği hadislerle bu başlıktan önceki bâbda bulunan rivayetlerin butlânına hükmetmektedir.⁹⁷

Cûzekânî, ilk önce eleştirmek ve reddetmek için verdiği problemli rivayetlerden sonra hadis olarak zikredilen rivayetin hükmünü bazı durumlarda kimseye atıfta bulunmadan (doğrudan) belirttiği gibi⁹⁸ kendinden önceki âlimlerin rivayet veya râvilerin durumu hakkındaki sözlerine değinerek de zikretmektedir.⁹⁹ Râvi değerlendirmelerinde çoğunlukla kendinden önceki münekkithlerin tenkitlerini nakletmekle yetinen Cûzekânî, gerekli gördüğü yerlerde kendi eleştirilerini de sunmaktan geri durmamaktadır.¹⁰⁰ Cûzekânî'nin eseri incelendiğinde getirdiği sened tenkitlerini, yaptığı muhteva tenkidini desteklemek için sunduğu anlaşılmaktadır. Buna mukabil reddetmek için vermiş olduğu problemli rivayetleri nakzeden sahih addettiği/itibar ettiği rivayetleri ve selef sözlerini zikrederken, sahih olarak gördüğü hadislerin durumunu söyleyip, kimlerin bu hadisleri kitaplarına hangi isnadla aldığına da kısaca değinmektedir.¹⁰¹ Eleştirmek ve reddetmek için verdiği rivayetler bir tane olduğu gibi birkaç tane de olabilmektedir. Bu tavrıyla o, iki mevzû hadisin birbirini destekleyerek itibar edilecek seviyeye çıkamayacağını da belirtmiş olmaktadır. Bununla birlikte sahih gördüğü/itibar ettiği rivayetlerin ve selef sözlerinin neye delalet ettiğini söyleyerek ilk önce sunmuş olduğu rivayetleri nakzetmektedir. Böylece o, sahih sünnete aykırı olmaları gerekçesiyle birçok rivayeti uydurma diye nitelendirebilmektedir. Bu durumun da bazı tenkitlere¹⁰² sebep olduğu söylenmelidir.

⁹⁷ Cûzekânî'nin kullandığı bu yöntemin bazı istisnaları da bulunmaktadır. Bundan dolayı açtığı bazı bâb başlıklarından sonra "fî hilâfî zâlik" başlığına rastlanılmamaktadır. Örnek bâblar için bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.354-355; C.II, s.39-40, 92-93, 142-143.

⁹⁸ Örnek için bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.35, 42, 43, 49-50, 57, 69, 74, 97, 147, 149, 158, 169, 200-201, 248, 272, 318, 324, 345, 350, 359; C.II, s.12, 22, 25, 27, 33, 35, 40, 44, 52, 66, 108, 111, 123, 178, 201, 243, 261, 270, 286, 297, 308, 310.

⁹⁹ Örnek için bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.21-22, 40-41, 52, 82, 94, 115-116, 120-121, 134, 146, 168, 175-176, 181-184, 197-198, 204, 223, 237, 240, 246, 276, 297-298, 310, 351-352, 355-356, 389-390; C.II, s.1, 8, 24, 47, 75, 77, 93, 120, 165, 167, 204, 220, 244.

¹⁰⁰ Önceki iki dipnotta zikredilen yerlere müracaat edildiğinde durumun böyle olduğu anlaşılacaktır.

¹⁰¹ Bu durum, kitabın genelinde müellifin özellikle Buhârî ve Müslim hadislerine değinirken açık şekilde görülmektedir.

¹⁰² **el-Ebâtîl** muhakkiki Ferîvâî, bazı hadisleri tashih ya da taz'îf etmesinden dolayı Cûzekânî'ye yöneltilen eleştirilerin sayısını otuz sekiz olarak zikretmektedir. (Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, (muhakkikin mukaddimesi), C.I, s.79) Söz konusu tenkitler Cûzekânî'nin ismi zikredilerek yapılanlardır. Bu yapıyla Ferîvâî'nin söylemiyle kastedilen Cûzekânî'ye doğrudan yapılan tenkitleri kapsamaktadır. Ancak Cûzekânî'nin şahsına yönelik tenkitlerin muhakkikin değindikleriyle sınırlı olmadığı da söylenmelidir. Zira çalışmanın üçüncü bölümünde muhakkikin değindikleri dışında Cûzekânî'nin şahsına yönelik birçok tenkit tespit edilmiştir. Bununla birlikte Cûzekânî'nin ismi zikredilmese de onun

Konunun uzamaması için söz konusu tenkitlere burada değinilmeyip bu tenkitler üçüncü bölüme havâle edilmiştir.

Cûzekânî'nin kendi senedi olmasına ve -büyük ihtimalle- söz konusu rivayetin merdûd sayıldığını bilmesine rağmen eserine alıp itibar ettiği rivayetlere de rastlanılmaktadır. Mesela o, "Benî Ümeyye'nin Hilâfeti Hakkındaki Bâb" başlığı altında senediyle zikrettiği bir rivayeti¹⁰³ muteber saymaktadır. Ancak söz konusu rivayetin senedinde bulunan İbnü'l-Kayserânî ile İbn Adî'nin bu hadisin uydurma olduğunu söylemelerine dair¹⁰⁴ herhangi bir ifadeye yer vermemesi dikkat çekmektedir. Bu durum, Cûzekânî'nin bir rivayet hakkındaki kendi görüşünü destekleyen değerlendirmeleri nakledip diğerlerini zikretmemeyi tercih ettiğini göstermektedir. Zira kitabı incelendiğinde onun neredeyse tüm sened tenkitlerinde bir râvi hakkında söylenen aynı minvaldeki değerlendirmelere yer verip bu değerlendirmelerin zıddına ifadeleri nakletmediğinin anlaşılması söylenenleri desteklemektedir.¹⁰⁵ Cûzekânî'nin kendinden önce mevzû sayıldığını bilmesine rağmen¹⁰⁶ bir rivayeti muteber saydığı hadisler kısmında nakletmesinden hareketle,

bir rivayete verdiği hükmün tam zıddına dair değerlendirmeler de doğrudan olmasa da dolaylı olarak Cûzekânî'ye yöneltilen tenkitler olarak ele alınabilir. Bundan dolayı üçüncü bölümde sunulacak tenkitlerde bu iki tarz arasında bir ayırım yapılmaya yoluna gidilmemiş, Cûzekânî'nin isminin zikredilerek veya zikredilmeden onun hükmünün zıddına ifadelerin bulunduğu hükümler Cûzekânî'ye yöneltilen eleştiriler olarak değerlendirilmiştir. Cûzekânî'nin cem' ve te'lif imkânı olduğu halde sahih hadislerle muârazası sebebiyle birçok rivayetin butlânına hükmetmesini doğru bulmayan bazı hadis âlimlerinin sözleri için bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, (muhakkikin mukaddimesi), C.I, s.79-80. Cûzekânî'nin kullanmış olduğu bu yöntemle yöneltilen eleştirilerin doğruluk payları olsa da söz konusu yöntem ile varılan hükümler arasında eleştirilmeyenlerin eleştirilenlere oranla çok daha fazla olması, yöntemin -her ne kadar tek başına yeterli olmasa da- başarılı sonuçlara ulaştırdığını göstermektedir. Değnilmesi gereken başka bir mesele de mevzûât alanında telif edilmiş bir eserde "mevzû", "münker", "bâtıl" ve "metrûk" gibi hükümlerde bulunulan rivayetlerin mutlak olarak öyle olmayacağıdır. Nitekim söz konusu tenkitler de buna delalet etmektedir. Bunun sebepleri arasında kişilerin rivayetlere yaklaşım şekillerinin (mütesâhil, mütevassıt/mu'tedil ve müteşeddid) birbirinden farklı olması gibi söz konusu rivayetlere verilen hükümlerde ictihâdilik boyutunun olması zikredilebilir.

¹⁰³ Bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.259-261.

¹⁰⁴ İbn Adî, Ebû Ahmed Abdullah b. Adî b. Abdillâh el-Cürcânî (v. 365/976), **el-Kâmil fî du'afâi'r-ricâl**, I-VIII, thk: Süheyl Zekkâr, 3. baskı, Beyrut, Dârü'l-Fıkr, 1409/1988, C.IV, s.264; İbnü'l-Kayserânî, **Zehîretü'l-Huffâz el-Muharrec 'ale'l-hurûfi ve'l-elfâz**, I-V, thk: Abdurrahman b. Abdilcebbâr el-Ferîvâî, Riyad, Dârü'd-Da'vet – Dârü's-Selef, 1416/1996, C.V, s.2590.

¹⁰⁵ Bu durum okuyucuya söz konusu râvilerin değerlendirmesinde âlimlerin ittifak ettiği izlenimini dahî vermektedir.

¹⁰⁶ Zira rivayeti kendisinden naklettiği İbnü'l-Kayserânî'nin rivayet hakkındaki değerlendirmesini bilmeden bu rivayeti ondan aldığı söylemek doğru olmaz. Kendisi de bir münekkî olan Cûzekânî'nin başka bir münekkî olan hocası İbnü'l-Kayserânî'den bir rivayeti alırken hocasının söz konusu rivayet hakkındaki hükmünü bilmemesi uzak bir ihtimaldir. Bununla birlikte söz konusu rivayetin senedinde bulunan İbn Adî'nin de bu rivayetin uydurma olduğunu belirtmek için naklettiği anlaşılmaktadır. Eserini telif ederken İbn Adî'nin **el-Kâmil**'inden de istifade ettiği anlaşılan Cûzekânî'nin İbn Adî'nin

onun kendinden önceki âlimlerin bu rivayet hakkında verdikleri hükme¹⁰⁷ katılmadığı söylenebilir. Bu durumun sebebi olarak Cûzekânî'nin söz konusu rivayete taraflı bakmasını zikretmek yanlış olmasa gerektir. Zira Hz. Muâviye'nin lehine ifadelerin bulunduğu bir rivayeti Cûzekânî'nin eserine uydurma olarak alacağı düşünülmemektedir. Çünkü kendisinin eser boyunca Muâviye ile ilgili rivayetlere değinirken hep bir müdafaa içerisinde olduğu gözlemlenmektedir. Bu durum da onun söz konusu rivayete ilmî bir tarafgirlikle bakmasına ve kendinden önceki âlimlerin uydurma damgası vurmasına rağmen bu değerlendirmeleri zikretmemesinin yanında bunlara itibar etmemesine sebep olabilmektedir. Zikredilenlerden hareketle **el-Ebâtîl**'deki rivayetlere verilen hükümlerin ilmî bir tarafgirlikle kitabını telif eden müellifin düşünce yapısıyla ilişkilendirilmesi gerektiği belirtilmelidir. İdeolojik bir yaklaşımla eserini telif ettiği anlaşılan müellifin eserindeki rivayetleri tenkit ederken izlediği yöntemler bir sonraki başlıkta sunulacaktır.

Sonraki başlığa geçmeden önce eserin muhtevası ile ilgili birkaç duruma temas edilmelidir. Şöyle ki kitabın içerisinde belli başlı âyetler bulunmaktadır. Cûzekânî'nin **el-Ebâtîl**'de zikrettiği âyet sayısının oldukça az olduğunu belirten muhakkik,¹⁰⁸ ikinci cildin sonlarında kitapta yer alan bu âyetleri toplu şekilde sunmaktadır.¹⁰⁹ Buna göre kitabında toplam 16 âyete yer veren Cûzekânî'nin, bu âyetlere kitabının farklı yerlerinde değinmek suretiyle 23 defa âyet zikrettiği belirtilebilir. Bu sayı kitabın geneline bakıldığında çok cüzî bir miktara tekabül etmektedir.

el-Ebâtîl'de hadis olarak ele alınan rivayetlerin yanında hususiyetiyle sahâbe ve tâbiûn sözleri ile umumî olarak önceki âlimlerin kavillerine de yer verilmektedir. Bazı tarihî olaylara da değinilen kitaptan, o tarih ile ilgili bazı çıkarımlarda bulunmak için

bu rivayet hakkındaki değerlendirmesini bilmeden nakletmesi uzak bir ihtimal olarak durmaktadır. Böylece Cûzekânî'nin söz konusu rivayeti naklederken senedde yer alan iki âlimin de mevzû olduğunu ortaya koymak için naklettiklerini bilmeden rivayet edeceği düşünülmemektedir. Bununla birlikte Cûzekânî'nin bu âlimlerin söz konusu rivayet hakkındaki değerlendirmelerini bilmeden bu rivayeti naklettiğini söylemek de uzak bir ihtimal gibi durmaktadır.

¹⁰⁷ Söz konusu rivayetin incelemesi için bkz. Bu çalışma, Üçüncü bölüm, "Benî Ümeyye'nin Hilâfeti Hakkındaki Bâb" Başlığı Altındaki Bir Rivayet adlı başlık.

¹⁰⁸ Bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, (muhakkikin mukaddimesi), C.I, s.14.

¹⁰⁹ Bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.II, s.331.

istifade edilebilir.¹¹⁰ Ancak bunların sayısı da âyetlerde olduğu gibi az bir yekûn tutmaktadır.

A. Cûzekânî'nin Tenkit Yöntemi

Her hadis sened ve metin olarak iki kısımdan oluşmaktadır. Bundan dolayı bir hadisin sübûtu ortaya konulurken yapılan incelemelerin bu ikisine yönelik olması gerekmektedir. Cûzekânî eserini konu esaslı tertib etmiş, her konu ile ilgili merdûd kabul ettiği rivayet(ler)i naklettikten sonra bu rivayet(ler)in sened ve muhteva tenkidini yapmıştır. Onun genellikle butlânına hükmettiği rivayetlerin ardından önce bu rivayetlerin senedlerini incelemesi, ardından getirdiği “fî hilâfi zâlik” başlığı altında da muhteva tenkidine değinmesine dair tertibinden dolayı öncelikle onun sened tenkidini uygulayışı sunulacak, muhteva tenkidi bundan sonra anlatılacaktır.

1. Sened Tenkidi

Cûzekânî **el-Ebâtîl**'deki neredeyse tüm rivayetleri kendine ait sened(ler)le zikretmektedir. Bu bilgiden, onun sahih addettiği rivayetleri de bunlara muhalif olması gerekçesiyle bâtil saydığı rivayetleri de kendi isnadıyla verdiği anlaşılmaktadır. Bu durumda Cûzekânî'nin kendi isnadıyla sunduğu ve bâtil olduğunu söylediği bu rivayetlerin butlânına hükmederken “nasıl bir sened tenkidi izlemiştir?” şeklinde bir soru ile karşılaşılabilir. Senedde yer alan bir âlimin sözüyle mi, Cûzekânî'nin kendi tespitiyle mi, yoksa önceki âlimlerin kendisine sunduğu bilgi birikiminden yararlanarak mı? Bu soruya verilecek cevap “hepsiyle” şeklinde olacaktır. Nitekim Cûzekânî, bunların hepsine başvurmaktadır. Ancak Cûzekânî'nin bunlar arasında en fazla kullandığı ve en sağlıklı görünen yönteminin kendinden önceki münekkitlerin râviler hakkında söylediklerine müracaat etmek olduğu belirtilebilir. Nitekim onun kitap boyunca neredeyse her rivayetin ardından sunduğu sened tenkitlerinde, önceki âlimlerin râviler hakkındaki değerlendirmelerini aktarması bunun göstergesidir.

Cûzekânî sened tenkidinde bulunurken râvinin genellikle yalancı, bid'atçı, mecrûh, meçhul olması ve rivayette teferrüd etmesi üzerinde durmaktadır. Bir râvinin

¹¹⁰ Burada belirtilmesi gereken bir husus vardır. Şöyle ki Cûzekânî'nin tarihî olarak zikrettiği bilgilerin çoğu doğru olmakla birlikte hatalı bilgiler de sunabilmektedir. Vefat tarihleri, künye bilgileri, halifelerin tahta geçişi gibi yorumlanamayacak durumlar doğru bir şekilde sunulurken, olaylar içerisine yanlış yorumlar da katılarak aktarılabilmektedir. Bu durumun tarih yazıcılığında müellifin taraflı yazmasıyla doğrudan ilgisi olduğu düşünülmektedir. Tarih yazıcılığında müellifin öznelliğinin etkisine dair bkz. Adnan Demircan, **Tarih ve Tarihçi**, 2. baskı, İstanbul, Beyan Yayınları, 2017, s.21-31, 125.

rivayeti aldığı söylenen kişiden hiçbir şey işitmemiş olması, senedin mürsel veya munkatı olması gibi hususları belirterek de senedin ittisal durumundaki probleme değinmektedir. Bunların yanında bir rivayetin sened tenkidini yaparken genellemeci ifadeler kullandığı da görülmektedir. Cûzekânî'nin sened tenkidinde ön plana çıkan bu durumlara değinilmesi onun sened tenkit yönteminin anlaşılmasına ışık tutacaktır.

a. Râvilerle İlgili Eleştiriler

Cûzekânî'nin râvinin bid'atçı, meçhul olması veya rivayetinde teferrüd etmesini bir rivayetin muteber olmadığına yönelik cerh sebebi olarak sunduğu görülmektedir. Bu bahiste söz konusu meseleler üzerinden Cûzekânî'nin sened tenkidi ortaya konulacaktır.

Bir rivayetin senedindeki râvilerinden birinin yalancı olduğunun tespit edilmesi söz konusu rivayetin uydurma olduğunun ortaya konulmasında kullanılan en yaygın yöntemlerden biridir. Cûzekânî de birçok rivayetin senedindeki râvinin yalancı olduğunu belirtip söz konusu rivayet(ler)in uydurma olduğunu ortaya koymaktadır.¹¹¹ Nitekim o, İmam Şâfiî'nin ismi verilerek zemmedildiği bir rivayet hakkında uydurana tam bilmemekle birlikte bu rivayeti yalancı olduğuna değindiği Ahmed b. Abdillâh el-Cüveybârî ya da Me'mûn b. Ahmed es-Sülemî'nin uydurduğu hadislerden biri olduğunu söylemektedir.¹¹² Bununla birlikte bir rivayetin senedindeki râvilerin çeşitli ifadelerle mecrûh¹¹³ olduğunun belirtilmesini de söz konusu rivayeti muteber kabul edilemeyeceğinin sebepleri arasında zikretmektedir.¹¹⁴ Peş peşe sunduğu iki rivayetin¹¹⁵ senedlerinde bulunan Hüseyin ez-Zâhid, İsmâil b. Ebî Ziyâd, Cüveybir, Dırâr b. Amr ve Yezîd er-Rakkâşî'nin beşinin de cerh edilmiş metrûk kişiler olduğunu belirterek¹¹⁶ söz konusu rivayetlerin butlânına hükmetmesi bunun bir göstergesidir.

¹¹¹ Bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.18, 23, 24, 52, 82, 94, 120-121, 197-198, 204, 291, 297-298, 307, 338; C.II, s.12, 15-16, 154, 224, 261.

¹¹² Bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.283.

¹¹³ Cûzekânî'nin bir hadisin sahih olabilmesi için kendisinde bulunmaması gereken yedi hususa değinirken ilk sırada râvinin kendisinden rivayette bulunduğu şeyhin mecrûh olmaması gerektiğini zikrettiğine dair bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.12. Bir hadisin sahih olabilmesi için kendisinde bulunmaması gereken yedi hususa değinen kişi asıl itibarıyla Abdurrahman b. Mehdî'dir. Cûzekânî'nin onun bu ifadelerini nakletmesi onunla aynı kanaatte olduğuna işaret etmektedir. Bu konu ile ilgili Cûzekânî'nin fail olarak ele alındığı cümlelere bu bilgi göz ardı edilmeden bakılmalıdır.

¹¹⁴ Bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.35, 43, 51, 139, 147, 175-176, 315, 335; C.II, s.8, 37, 41, 77, 86, 167, 210, 230, 239, 306, 316.

¹¹⁵ Bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.74-75.

¹¹⁶ Bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.76.

Ehl-i hadîs yaklaşımıyla hareket ettiği anlaşılan Cûzekânî, Şîî, Râfızî, Mürciî, Cehmî¹¹⁷ ve Kerrâmî¹¹⁸ gibi gruplara mensubiyetinden dolayı birçok râviyi cerh edebilmektedir. Bunun arkasında yatan gerekçe de onun bid‘at ehli gördüğü bu gruplara mensup kişilerin kendi görüşlerine uygun rivayetlerde bulunmalarını bir cerh sebebi saymasıdır. Söz gelimi Mürce‘nin imanının artmayıp eksilmediği görüşünde olduğu yaygınlık kazanmışken, Şîî ve Râfızîlerin Hz. Ali‘ye duydukları muhabbetin aşırılık boyutuna ulaşabildiği bilinmektedir. Cûzekânî bu bağlamda imanının artmayıp eksilmeyeceğine dair bir rivayetin senedinde bulunan Mürci‘ bir kişinin varlığından dolayı o rivayeti bâtil addedebilirken,¹¹⁹ Hz. Ali‘nin lehine ifadelerin bulunduğu bir rivayetin senedinde Şîî veya Râfızî birinin yer alması sebebiyle söz konusu rivayeti reddedebilmektedir.¹²⁰ Böylece Cûzekânî‘nin bid‘at ehli gördüğü kişilerin kendi bid‘atlarını destekleyici şekilde olan rivayetlerini kabule yanaşmayan bir tavır sergilediğinden bahsedilebilir.¹²¹

Cûzekânî‘nin sened tenkidinde bulunurken rivayette bulunan râvilerin meçhul olmasını da rivayetin itibara alınmaması için bir gerekçe saydığı görülmektedir.¹²²

¹¹⁷ Bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.240.

¹¹⁸ Bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.291. Cûzekânî‘nin İbn Kerrâm ve Kerrâmiyye hakkındaki sözleri (Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.292-295), onun Kerrâmiyye‘yi bid‘at fırkası olarak gördüğünü ortaya koymaktadır. Hatta Kerrâmiyye‘nin kâfir olduğuna dair nakilde bulunması (Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.295), onun bu grup hakkındaki düşüncesinin anlaşılması açısından önemlidir.

¹¹⁹ Bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.21-22, 24.

¹²⁰ Bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.168. Bunula birlikte Cûzekânî‘nin Şîîliğe meyli, Şîî olmayı, Şîîlikte aşırıya gitmeyi; Râfızîliğe meyli, Râfızî olmayı ve Râfızîlikte aşırıya gitmeyi cerh sebebi saydığına dair örnekler için bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.150, 168, 223, 237, 255, 280, 317; C.II, s.59, 145. Cûzekânî‘nin bazı sened tenkitlerinde râvilerin Kûfeli olduklarına değinmesi dikkat çekmektedir. (Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.136,146, 168, 240, 380; C.II, s.43, 162, 239-240, 312, 316, 319) Böylece onun Kûfelilerin rivayetlerine ihtiyatlı yaklaştığı söylenebilir. Zikredilen yerlerin bazısındaki değerlendirmelerin öncesindeki rivayetlerin Şîî düşüncesi desteklediği görülmektedir.

¹²¹ Belirtilmesinde fayda görülen bir durum da bir kişinin diğerine göre bid‘at ehlinen sayılması o kişinin her rivayetinin reddedileceği anlamına gelmediğidir. Kişilerin kendi görüşlerini destekleyen rivayetleri kabul edip reddetme hususunda gevşeklik gösterebildikleri ve gösterebilecekleri onların her söylediklerinin yalan olduğu anlamına gelmemektedir. Nitekim kendi görüşünü desteklediğinden dolayı bazı rivayetleri kabul etme noktasında yapılan tesâhülün Cûzekânî‘de de mevcut olduğu belirtilmelidir. Burada kişinin doğru sözlü olup olmamasının durumu belirleyeceğine değinilmelidir. Böylece önceki âlimlerin de dediği gibi “Onun bid‘atı ona doğruluğu bizedir” yaklaşımıyla düşüncesinde hatalar olabilen ve bu hatalardan dolayı kendi görüşünü destekleyen rivayetleri nakletmede mütesâhilâne tavır sergileye kişilerin bu rivayetlerine her zaman ihtiyatla yaklaşılması gerekse de diğer rivayetlerinde bu gevşekliği göstermeyen ve yalan söylediğine de şahid olunmayan kişinin tamamen cerh edilmesi uygun görünmemektedir.

¹²² Cûzekânî bir hadisin sahih olabilmesi için kendisinde bulunmaması gereken yedi husustan biri olarak râvinin rivayette bulunduğu kişinin kendisiyle hadisin bâtil olacağı meçhul biri olmaması gerektiğini zikrettiğine dair bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.12.

Nitekim o, bir rivayetin uydurma bâtil bir hadis olduğuna sened açısından delil getirirken söz konusu rivayetin senedinde bulunan Muhammed b. Musa ve babası Musa b. Abdirrahman'ın meçhul olmasını zikretmektedir.¹²³ Bir rivayetin bâtil olduğuna değinirken de bu rivayetin senedindeki Muhammed b. Ali ile Ebû Muhammed'i tanımadığı iki meçhul kişi olarak sunan¹²⁴ Cûzekânî, başka bir rivayetin butlânına hükmederken söz konusu rivayetin senedinde bulunan Hüseyin b. İshak, İbn Ca'fer ve Muhammed isimli râvilerin üçünün de meçhul olduğunu belirtmektedir.¹²⁵ Bu örnekler, râvilerin meçhuliyetinin Cûzekânî'ye göre önemli bir cerh sebebi olarak durduğunu göstermektedir.

Cûzekânî'nin, bir rivayetin senedindeki râvi(ler)in meçhul olduğunu ortaya koyarken önceki âlimlerin o kişi hakkındaki değerlendirmelerinden hareket ettiği gibi kendi tanımadığı kişileri de meçhul kategorisine dâhil etmesi dikkat çekmektedir. Bu durum, Cûzekânî'nin meçhul râvi değerlendirmelerinin ne kadar muteber olduğu sorusunu akla getirmektedir. Bu soruya cevap mahiyetinde İbn Hacer'in sözleri yeterlidir. Zira o, Cûzekânî'nin **el-Ebâtîl**'inde İbn Hibbân sonrasındaki çoğu meşhur olduğu halde birçok râvinin meçhul olmasını sebep göstererek hadisi illetli saydığından bahsetmektedir.¹²⁶ Buradan hareketle Cûzekânî'nin özellikle İbn Hibbân sonrasındaki bir râvinin “meçhul” olduğunu söyleyerek eleştirdiği rivayetlere ihtiyatlı yaklaşmak gerektiği söylenmelidir.

Teferrüdü'r-râvî, Cûzekânî'nin seneddeki râviler üzerinden rivayetin muteber olamayacağına getirdiği delillerdendir.¹²⁷ Cûzekânî, genellikle teferrüd eden râvi hakkında söylenen kezzâb/yalancı,¹²⁸ münkerü'l-hadîs,¹²⁹ “hiçbir şey değildir”,¹³⁰ zayıf,¹³¹ metrûku'l-hadîs,¹³² gibi değerlendirmelerin olduğunu da naklederek tefferrüd eden râvinin mecrûh olduğu takdirde rivayetin muteber olmayacağını ortaya

¹²³ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.359.

¹²⁴ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.II, s.35.

¹²⁵ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.II, s.243. Başka örnekler için bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.50, 88, 98, 106, 139, 149, 223, 247, 291, 324, 331, 385; C.II, s.10, 22, 44, 65, 123, 127, 208, 242, 254, 269, 304, 310.

¹²⁶ İbn Hacer, **Lisânü'l-Mîzân**, C.III, s.145.

¹²⁷ Örnekler için bkz. C.I, s.52, 134, 245, 252, 256, 276, 318, 334, 345, 369, 389; C.II, s.21, 40, 55, 75.

¹²⁸ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.52, 134; C.II, s.40, 278-279.

¹²⁹ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.134, 256, 318, 369; C.II, s.103-104, 198, 302.

¹³⁰ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.50, 245, 276; C.II, s.103.

¹³¹ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.50, 252-253, 369, 389; C.II, s.21, 77, 138, 147.

¹³² Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.369; C.II, s.108, 126, 138.

koymaktadır. Onun teferrüd ettiği halde hakkında “sika” ve “saduk” denilen bir râvinin rivayetini muteber kabul etmesi¹³³ bunu göstermektedir. Bunların yanında göz önünde bulundurulması gerekir ki Cûzekânî sadece böyle bir delil getirerek bir rivayetin butlânına hükmetmemektedir. Onun rivayetin senedindeki râvinin teferrüdünü ortaya koyması, söz konusu rivayetin itibar edilemeyeceğini kanıtlama yönünde getirilen delillerden biridir. Nitekim o bu delilin yanında sahih hadise arz gibi muhteva tenkidi, teferrüd eden veya senedde bulunan başka bir râvinin kusurlarını ortaya koyma bağlamında sened tenkidi prensiplerinden de yararlanarak deliller getirmektedir. Böylece teferrüdü’r-râvînin de Cûzekânî’nin azımsanmayacak ölçüde kullandığı sened tenkidinde kullandığı bir yöntem olduğu söylenebilir de sadece bu yöntemi kullanarak rivayetler hakkında hüküm veren biri olmadığının altı çizilmelidir.

b. Senedin İttisali İle İlgili Eleştiriler

Cûzekânî bir râvinin rivayeti aldığı söylenen kişiden hiçbir şey işitmemiş olması ile senedin mürsel, munkatı, mu’dal veya müdelles olması gibi hususları belirterek senedin ittisal durumundaki probleme değinmektedir. Bu meselelere değinilmesi Cûzekânî’nin sened tenkit yönteminin anlaşılması açısından önemlidir.

Cûzekânî bir hadisin sahih olabilmesi için kendisinde bulunmaması gereken yedi hususa değinirken söz konusu hadisin mürsel, munkatı, mu’dal veya müdelles olmaması gerektiğini zikretmektedir. Bununla birlikte mürselin kendilerine göre ihticac edilecek seviyede olmadığını söyleyen¹³⁴ Cûzekânî, munkatının mürselden, mu’dalın da munkatıdan daha kötü bir durumu olduğunu belirtmekte,¹³⁵ müdellesin ise isnadından varlığıyla hadisi bâtil hale getirecek zayıf bir râvinin düşürülme ihtimalinden dolayı hüccet kabul edilemeyeceğini vurgulamaktadır.¹³⁶ Onun bazı rivayetlerin isnadının mürsel, munkatı veya mu’dal olmasını bu rivayetlerin muteber

¹³³ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.31. Cûzekânî’nin muteber kabul etmesine rağmen diğer âlimler tarafından birçok eleştiriye uğramış bu rivayet hakkındaki değerlendirmeler için bkz. Bu çalışma, Üçüncü bölüm, “İmanın Artıp Eksilmesi” başlığı. Bununla birlikte Cûzekânî’nin teferrüd ettiği halde hakkında müspet kelimelerin kullanılan râvinin rivayetini muteber kabul ettiğine dair başka örnekler için bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.132.

¹³⁴ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.12, 310.

¹³⁵ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.12.

¹³⁶ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.13.

olmadığına delil sayması,¹³⁷ teorik olarak değindiği meselenin pratiğe yansımalarıdır.¹³⁸ Birkaç örnekle mesele daha açık hale gelecektir. Hz. Ali'nin faziletinden bahseden bir rivayetin münker olduğunu söyleyerek değerlendirmesine başlayan Cûzekânî, bu hadisin isnadının da mürsel olduğunu belirtmektedir.¹³⁹ Tâbiûndan olduğu bilinen Tâvûs'un (v. 106/725) kendisinden sonra herhangi bir isim zikretmeden Hz. Peygamber'in Muâz'ı Yemen'e gönderdiğine dair verdiği bilgiyi nakleden Cûzekânî'nin bunun bâtil mürsel bir hadis olduğunu belirttiği görülmektedir.¹⁴⁰ Hz. Ömer'in oğluna zina ettiğinden dolayı uyguladığı haddenden bahseden bir rivayetin uydurma bâtil bir hadis olduğunu söyleyen Cûzekânî, söz konusu hadisin muteber olmadığının delillerinden biri olarak isnadının munkatı olduğunu zikretmektedir.¹⁴¹ Ramazan orucuna dileyenin erken, dileyenin ise geç başlayacağını ifade eden rivayetin münker bir hadis olduğunu söyleyen Cûzekânî, rivayetin muteber olamayacağının delilleri arasında senedde adı geçen Kâsım b. Abdîrrahman'ın Hz. Peygamber'in ashâbından mu'dal rivayetler aktarmasına değinmektedir.¹⁴² Böylece Cûzekânî'nin mürsel, munkatı veya mu'dal olmasından doğan senedin ittisal problemini, bir rivayetin muteber olmamasının delillerinden saydığı ortaya konulmuştur. Müdelles de bu kategoriye girmesine rağmen **el-Ebâtîl**'in incelenmesi sonucunda Cûzekânî'nin bir rivayeti müdelles olması gerekçesiyle eleştirdiğine rastlanılamamıştır.

Cûzekânî'nin bir râvinin rivayeti aldığı söylenen kişiden hiçbir şey işitmemiş ve o kişiyi görmemiş olmasını bir rivayetin senedinin ittisallığı hakkında sunduğu bir mesele olduğu söylenebilir. Nitekim o, Hasan'ın Ebû Hureyre'den naklettiği belirtilen bir hadisin butlânına hükmettikten sonra bu hadisin derin bilgi sahibi olmayanlara gizli kalan bir illetinin olduğuna değinmekte, bu hadisi düşünüp râvilerinin sözlerine itibar eden kişinin râvilerinin adil ve emin olmalarından dolayı bu hadisin sıhhatine

¹³⁷ Müellif her ne kadar isnadının munkatı ve mürsel olduğunu söylese de râvileri açısından da söz konusu rivayetleri tenkit etmesi ve neredeyse her bâbda yaptığı gibi bu rivayetin zıddına ifadelerin bulunduğu sahih hadisler de getirdiği, bundan dolayı onun bir rivayeti ele alırken sadece bir açıdan değerlendirmedeği belirtilmelidir.

¹³⁸ Cûzekânî'nin bir rivayeti değerlendirirken mürsel ve munkatı kelimelerini aynı anda kullandığı da görülmektedir. Bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.310.

¹³⁹ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.173.

¹⁴⁰ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.II, s.74-75. Onun mürsel hadisi rivayetin cerhi için gösterdiği gerekçelerden biri olduğuna dair başka bir örnek için bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.71; C.II, s.201.

¹⁴¹ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.II, s.184-185. Onun munkatı hadisi rivayetin cerhi için gösterdiği gerekçelerden biri olduğuna dair başka örnekler için bkz Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.97; C.II, s.178, 270.

¹⁴² Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.II, s.94.

hükmedeceğini söylemektedir. Hadisin derin bilgi sahibi olmayanlara kapalı kalan illetini ise Hasan'ın Ebû Hureyre'den hiçbir şey işitmediği şeklinde açıklamaktadır. Ardından getirdiği âlimlerin sözleriyle bu değerlendirmesini kuvvetlendirmektedir.¹⁴³ Cûzekânî, Hz. Peygamber'in kızı Fâtıma'nın vefatı ile ilgili açtığı bâb başlığı altındaki rivayeti de benzer bir durumdan dolayı reddetmektedir. Buna göre o, söz konusu rivayette Hz. Fâtıma'nın son anlarını anlatan Abdullah b. Muhammed b. Ukayl'in Hz. Fâtıma'yı görmediğini ve onun zamanına yetişemediğini belirtmektedir.¹⁴⁴ Başka bir rivayette de Dahhâk b. Müzâhim'in İbn Abbas'tan aktardığı bir hadisi zikreden Cûzekânî, söz konusu hadisin bâtil olduğunu söylemekte, gerekçeleri arasında da Dahhâk'ın İbn Abbas'tan tek bir harf dahî işitmediğini zikretmektedir.¹⁴⁵

Cûzekânî'nin bir kişinin diğerinden semâ'nın olmamasını delil göstererek söz konusu rivayetin butlânına hükmetmesinin bazı eksikliklerinin olduğu belirtilmelidir. Şöyle ki rivayetin bir tarikinde kişi kendisinden rivayette bulunduğu râviyi zikretmeden ondan sonraki kişilerden birinden hadisi almış gibi rivayet edebildiği görülebilir. Bu durumda bu kişinin rivayetin senedinde isim olarak kendinden sonra gelen râviden semâ'nın olmadığına söylenmesiyle söz konusu rivayetin butlânına

¹⁴³ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.70-72. Mekhûl hakkında da yaptığı benzer bir değerlendirme için bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.II, s.96.

¹⁴⁴ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.II, s.57. Bu yaklaşım tarzı (mesela Abdullah b. Muhammed b. Ukayl'in kendisinden rivayette bulunduğu kişiyi zikretmeden hadisi nakletmesi gibi) başka açılardan da inceleme konusu olabilir. Zira o, olayı Hz. Fâtıma'yı görmüş ya da onun zamanında bulunmuş gibi anlatmamakta, araya herhangi bir râvi ismi zikretmeden bir olaydan bahsetmektedir. Benzer bir durum Kitâbü'l-Cihâd başlığı altında bulunan ikinci rivayet için de geçerlidir. Cûzekânî bu başlık altında Sâbit b. Hâris el-Ensârî'den aktarılan bir bilgide Resûlullah'ın haber vermesini zikrettiği söz konusu hadisin değerlendirmesini yaparken Sâbit'in babasından rivayette bulunduğunu söylemekte, babasının sahâbî olmasına rağmen Sâbit'in sahâbî olmayıp Hz. Peygamber'den hiçbir şey işitmediğini belirtmektedir. (Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.II, s.201) Cûzekânî'nin yaptığı bu değerlendirmenin eksik yanlarının olduğu kanaatindeyiz. Zira babası sahâbî olan birinin babasından rivayette bulunduğu bir hadisi babasının ismini zikretmeden nakletmesi imkânsız bir durum değildir. Bununla birlikte bu söylenenlerden söz konusu rivayetin kabul edilmesine yönelik bir şey söylenmediğinin altı çizilmelidir. Sadece Cûzekânî'nin yaptığı söz konusu değerlendirmenin noksanlıklar barındırdığı belirtilmek istenmektedir. Bu konuya Cûzekânî'nin bir kişinin diğerinden semâ'nın olmadığına ya da kendisinden rivayet ettiği iddia edilen kişiyi görmediğinin söylenmesine binâen bazı değerlendirmelerde bulunmasının fazla olmasından dolayı değinilmiştir. (Örnekler için bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.96, 136, 197, 211, 213, 237, 317, 321, 328; C.II, s.5, 75, 111, 191, 192, 201, 211, 250, 254, 284, 304) Zira böyle bir söylemle birlikte o kişinin rivayeti kendisinden aldığı kişinin ismini zikretmediği bir tarike bakılmış olabilir. Böylece başka bir tarikte söz konusu kişinin kim olduğu tespit edildiğinde senedin bu yaklaşımla eleştirilme kriteri ortadan kalkabilmektedir. Kısacası bu yöntemin önemli olduğu, bununla birlikte ihtiyaten söz konusu rivayetlerin diğer tariklerinin de incelenerek bir râvinin hadisi aldığı kişiyi zikredip zikretmediğinin ortaya konulmasının da gerektiği belirtilmelidir.

¹⁴⁵ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.II, s.123-124. Başka bir rivayetin değerlendirmesinde de Dahhâk'ın İbn Abbas'tan hiçbir şey işitmediğini söylemektedir. Bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.76; C.II, s.10.

hükmetmek, bütünsel bir bakış açısı olmayacak ve yanlış sonuçlara ulaşılmasına sebep olabilecektir. Burada yapılması gerekenin söz konusu rivayetin tüm tarikleri incelendikten sonra bu kişinin kendisinden gerçekten rivayette bulunduğu kişiyi hiç zikretmediği, bunun yerine kendinden çok sonraları yaşamış birinden hadisi rivayet ettiğini söylediğine dair veriler tespit edilebilirse bu durumda o kişinin söz konusu rivayetin butlânından bahsedilebilir. Ancak rivayetin diğerki tarikleri incelendiğinde başka bir tarikte kişinin gerçekten kendisinden rivayette bulunduğu râviyi zikrettiği tespit edilebilirse diğer tarikte zikredilmeyen kişi ortaya konulmuş olur ve butlânına dair hükümden söz edilemez. Cûzekânî'nin bir kişinin diğerinden semâ'nın olmadığını söylerken böyle bir incelemeye gidip gitmediği tarafımızca bilinmemektedir. Bundan dolayı böyle ifadelerin bulunduğu rivayetlerin diğer tariklerinin de incelenmesi daha sağlıklı sonuçlara ulaşılmasını sağlayabilir. Rivayetin hükmünde değişiklik olmasa bile bir kişinin bir tarikte semâ'nın olmadığı bir râviden rivayet ettiği hadisin görülür görülmez (sadece bu bilgiden hareketle) butlânına hükmedilemeyeceği söylenebilir. Ancak olaya Cûzekânî'nin rivayetleri değerlendirmesi açısından bakıldığında onun rivayetin bâtil olduğunu söylerken bu tür ifadelerle yetinmeyip gerek râvi tenkitleriyle gerekse “fî hilâfî zâlik” başlığının altında sunduğu hadislerle yaptığı metin tenkitleriyle bu söylemini ortaya koyduğu da göz ardı edilmemelidir.

c. Senedin Tamamına Yönelik Tenkidi

Cûzekânî rivayetleri kendi isnadıyla sunmakta ve genellikle bir tarik üzerinden değerlendirmelerde bulunmaktadır.¹⁴⁶ Ancak sened tenkidi açısından kendi zikrettiği

¹⁴⁶ Unutulmaması gereken bir konu, Cûzekânî'nin bir rivayetin butlânına hükmederken umûmî ifadelerde bulunmadığında onun sadece o tarikle ilgili olduğudur. Böylece butlânına hükmedilen rivayetin içerisinde bulunan ifadelerin tamamen aslının olmadığı söylenemez. Nitekim Cûzekânî'nin bir tarik üzerinden bâtil olduğunu belirttiği bir rivayetin sonunda “Kim benim sünnetimden yüz çevirirse benden değildir” cümlesi bulunmaktadır. (Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.II, s.40) Cûzekânî'nin sadece bir tarik üzerinden bu rivayetin butlânına hükmettiğinin delili ise butlânına hükmettiği rivayetlerin ardından getirip bir nevi önceden zikrettiği konuyla ilgili benzer ifadelerin bulunduğu rivayetleri de bâtil addetmek için sahih addettiği hadisleri sunduğu “fî hilâfî zâlik” başlığını bu rivayetin ardından getirmemektedir. Buradan hareketle bir tarik üzerinden zikredilen ifadenin bulunduğu rivayetin butlânına hükmettiği anlaşılan Cûzekânî'nin, rivayetin bu bölümündeki bilginin de hiçbir aslının olmadığı görüşünde olduğu söylenemez. Nitekim kendisinin de eserini telif ederken fazlaca itimad ettiği ve içeriğine de hâkim olduğu anlaşılan Buhârî ve Müslim'in bu rivayetteki zikredilen kısmı hadis olarak naklettikleri görülmektedir. (Buhârî, Nikâh 1; Müslim, Nikâh 5) Buradan hareketle Cûzekânî'nin genellemeci ifadelerde bulunmadığı ve ardından “fî hilâfî zâlik” başlığını getirmedikleri rivayetlerdeki değerlendirmelerinin zikrettiği tarik veya tariklerle sınırlı olduğu belirtilmelidir.

senedi eleştirse de birçok yerde getirdiği metin tenkitleri ve kitabın üslûbu onun genellemeci hükümlerde bulunduğunu göstermektedir.

Cûzekânî'nin rivayetler (rivayet grubu) hakkındaki genellemeci değerlendirmelerinin¹⁴⁷ en açık göstergelerinden biri onun **el-Ebâtîl**'inde “bu hadisin (Resûlullah'ın hadisleri arasında) hiçbir/herhangi bir aslı yoktur”,¹⁴⁸ “Resûlullah bunu demedi”,¹⁴⁹ “bu Resûlullah'ın hadisinden değildir”¹⁵⁰ ve “bu hadisin sahâbenin hiçbirinden gelmesi sahih değildir”¹⁵¹ gibi bazı genellemeci ifadelerle¹⁵² rastlanılmasıdır.¹⁵³

Cûzekânî'nin genellemeci ifadelerle verdiği hükümlere dikkat edilmelidir. Nitekim o, mevzû addettiği bir rivayetin senedinde yalancı birinin olduğunu söylemekte, bununla birlikte söz konusu rivayetin başka bir senedinin de olmadığını vurgulamaktadır.¹⁵⁴ Ancak Suyûtî söz konusu rivayetin başka bir senedinin de olduğunu söyleyip¹⁵⁵ Cûzekânî'nin “rivayetin başka senedi olmadığı” hakkındaki değerlendirmesinin hatasını ortaya koymuştur.¹⁵⁶

Söz konusu yöntem ile bir konuda rivayet edilen hadislerin hepsinin münker ilan edilmesi ile sağlıklı sonuçlara varılması çok zor görünmektedir. Çünkü hakkında zikredilen tüm rivayetlerin münker olduğunu söylediği konu ile ilgili zayıf hasen ya da sahih istisnâî hadisler olması kişinin gözünden kaçabilir. Bu istisnalar da yüksek ihtimalle olabilmektedir. Bundan dolayı bir konu ile ilgili genellemeci ifadelerin

¹⁴⁷ Onun bu anlayışının örnekleriyle sunulduğu yer için bkz. “Genellemeci Değerlendirmelerin Yapıldığı İlk Mevzûât Kitabı Olması” başlığı.

¹⁴⁸ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.18, 21, 23, 57, 75, 82, 94, 138-139, 200, 237, 283, 297, 302, 375, 380; C.II, s.12, 60, 80, 149, 261, 319. Buradaki ifadelerin hepsi aynı olmasa da benzer oldukları için hepsini teker teker dipnotlarda zikretmek yerine, tek dipnotta mezc etmek uygun görülmektedir.

¹⁴⁹ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.42, 57, 88, 297; C.II, s.224, 256.

¹⁵⁰ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.88.

¹⁵¹ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.II, s.29.

¹⁵² Yukarıda zikredilen ifadelerin sadece değinilen hadisin kendisiyle ilgili olduğu ve bundan dolayı sadece o tarikle gelen hadisin reddedildiği düşünülebilir. Ancak yapılan incelemelerde Cûzekânî'nin bu ifadelerle o hadis ile ilgili bütün tarikleri asılsız kabul ettiğinin anlaşılması daha isabetli görünmektedir.

¹⁵³ Başka âlimlerin yaptığı genellemeci değerlendirmeler için bkz. Mevsilî, **el-Muğnî ani'l-hıfz ve'l-kitâb**; İbn Teymiyye, **Ehâdisü'l-Kussâs**, thk: Ahmed Abdullah Bâcûr, ed-Dâru'l-Masdariyyetü'l-Lübnâniyye, 1413/1993; Fîruzâbâdî, Ebû Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kub b. Muhammed b. Ömer eş-Şirazi (v. 817/1415), **Hâtimetü Sifri's-Sa'âde**, Kahire, 1317.

¹⁵⁴ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.345.

¹⁵⁵ Şevkânî, **el-Fevâidü'l-mecmû'a**, s.6.

¹⁵⁶ Suyûtî bu tespitiyle sadece rivayetin başka senedinin de olduğunu vurgulayıp rivayetin sıhhati hakkında bir şey dememiştir. Dolayısıyla Suyûtî'nin bu tespiti söz konusu rivayetin mevzû olduğuna dair hükmü değiştirecek yeterlilikte değildir.

bulunulduğu değerlendirmelere ihtiyatlı yaklaşılması gerekmektedir.¹⁵⁷ Nitekim Cûzekânî'nin kullandığı bu tür ifadeler, kendinden sonraki âlimler tarafından tenkit edilmesine sebep olmuş, genelleme yaptığı konu ile ilgili -büyük ihtimalle Cûzekânî'nin gözünden kaçan ya da bilmediği- örnek(ler) zikredilmiştir. Bundan dolayı Cûzekânî'nin bir rivayet hakkında zikrettiği genellemeci ifadelere ihtiyatlı yaklaşılmalı, diğer âlimlerin o husustaki kavillerine de başvurulmalıdır.

Bir rivayetin sıhhatinin sened üzerinden tespit edilmesi imkân dâhilinde ise de bunun tek başına yeterli olmayıp tespitin doğruya en yakın şekilde yapılabilmesi için muhteva tenkidi de önemlidir. Zira bir hadisin senedinin sahih olması, o hadisin metninin de her zaman sahih olduğu anlamına gelmeyebilir.¹⁵⁸ Bundan dolayı doğruya en yakın tespitin yapılabilmesi için muhteva tenkidi de zorunlu bir durum olarak karşımızda durmaktadır. Zira Cûzekânî'nin eserinin de muhteva tenkidi üzerine kurulu olduğu düşünüldüğünde onun muhteva tenkidini kullanış şeklinin sunulması kaçınılmaz hale gelmektedir.

2. Muhteva Tenkidi

Uydurma hadislerin ortaya çıkmasının akabinde bu rivayetlerin tespit edilmesi de dâhil genel olarak hadislerinin sıhhat durumunun belirlenmesinde sened tenkidinin kullanıldığı tarihî bir gerçektir. Ancak bu durum muhteva tenkidinin hiç kullanılmadığı anlamına gelmemektedir. Hadislerin problemlerini ortaya koymak açısından sened tenkidine dair en iyi örneklerin bulunabileceği literatür olarak duaîfâ alanında telif edilmiş eserler zikredilebilirse, muhteva tenkidinin yoğun şekilde kullanıldığı literatürün de mevzû hadislerle ilgili yazılmış eserlerin olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.¹⁵⁹ Bu bağlamda rivayetlerin mevzû olduğunu tespit

¹⁵⁷ Enbiya Yıldırım da konu ile ilgili telif ettiği eserine “**Sahih Hadis Bulunmayan Konular İstisnalarıyla Birlikte**” ismini vererek, genellemeci ifadelerde bulunularak herhangi bir konuda rivayet edilen hadislerin hiçbirisine itibar edilemeyeceğine dair değerlendirmelerin istisnalarının olacağını ortaya koymaktadır.

¹⁵⁸ Bkz. Ertürk, **Metin Tenkidi**, s.23, 68, 280; Kırbasoğlu, **İslam Düşüncesinde Hadis Metodolojisi**, s.43; Yıldırım, **Hadiste Metin Tenkidi**, s.130-134. Cûzekânî senediyle naklettiği bir rivayetin ardından isnadındaki râvilerin böyle bir rivayeti nakletmekten uzak olduklarını söyleyerek rivayetin bu isnada yamandığını belirtmektedir. (Cûzekânî, **el-Ebâtil**, C.I, s.375) Böylece o, bir rivayetin senedindeki râviler açısından sahih olmasının, söz konusu rivayetin metninin de sahih olacağı anlamına gelmediği görüşünde olduğunu ortaya koymaktadır.

¹⁵⁹ Mevzûât literatüründeki eserlerde rivayetlerin metin tenkitlerine yoğunluk verildiğine dair bkz. Kırbasoğlu, **İslam Düşüncesinde Hadis Metodolojisi**, s.46.

ederken¹⁶⁰ kullanılan sened tenkidinin yanında yoğun şekilde kullanılan muhteva tenkidi örneklerinin bulunması açısından mevzûât literatürünün ne denli önemli olduğu belirtilmelidir. Buradan hareketle hadis ilminde muhteva tenkidi ile ilgili yapılacak çalışmalarda mevzûât literatürünün kullanılmasının bir zarûret olduğunu ve bu literatürden faydalanmadan yapılan muhteva tenkidi araştırmalarının eksik olacağını söylemek yanlış olmayacaktır. Bununla birlikte hadislere yönelik yapılan muhteva tenkidinin altında birçok yöntem barındırdığı üzerinde de durulmalıdır.

Bir rivayetin muhteva tenkidine tutulmasında bazı yöntemler uygulanmaktadır. Bunlardan bazıları sahâbe döneminden, diğerleri ise daha sonraki dönemlerden itibaren kullanılmaktadır. Söz konusu bu yöntemler Kur’ân’a arz, sahih sünnete/hadise arz, icmâya, dinin genel ve kesin esaslarına, kıyasa, umûmü’l-belvâya,¹⁶¹ tarihî olaylara,¹⁶² akla, tecrübe ve müşahedeye arzdır.¹⁶³ Cûzekânî’nin ise bunlar arasında en fazla kullandığı ve kitabını üzerine temellendirdiği yöntem sahih sünnete/hadise arz yöntemidir.¹⁶⁴ Nitekim bu durum onun her konunun altında reddetmek için zikrettiği problemleri rivayetlerin ardından “fi hilâfî zâlik” başlığı altında aktardığı ve itibar ettiği hadislardan anlaşılmaktadır. Böylece Cûzekânî’nin muhteva tenkidinin genellikle

¹⁶⁰ Zikredilmesi gereken bir husus da genellikle bir hadisin mevzû olduğuna dair hükümlerin kesinlik üzere değil, zann-ı gâlibe verilmesidir. Bu zann-ı gâlibe ise karineler sonucunda ulaşılmaktadır. Bkz. Ahmed Naim, **Tecrîd-i Sarîh Tercemesi**, C.I, s.282, 285; İzmirli İsmâil Hakkı, **Hadis Tarihi**, s.127. Bazı İslâm âlimlerinin mevzû addettiği bir rivayetin diğerleri tarafından mevzû addedilmemesi de bunun bir göstergesidir.

¹⁶¹ Yaygınlığı sebebiyle bilinmemesi mümkün olmayan olaylar olarak tanımlanabilir. (Mustafa Baktır, “Umûmü’l-Belvâ”, **DİA**, XXXXII, 155) Buradan hareketle Çok sayıda kişinin bilmesi gereken bir konunun bir veya birkaç kişi tarafından rivayet edilmesi olarak da ele alınabilir.

¹⁶² Tarih bilgisi sayesinde yalan söyleyenlerin yalanların ortaya çıkarıldığına dair birkaç örnek için bkz. es-Sibâî, **es-Sünne ve mekânâtühâ**, s.97-98. Süfyân es-Sevrî’nin râvilerin hadis uydurmalarına karşı tarihi kullandıklarına dair sözü için bkz. es-Sibâî, **a.e.**, s.98; Ebu Gudde, Abdülfettah, **Mevzû Hadisler**, s.85; Kandemir, **Mevzû Hadisler**, s.189-191.

¹⁶³ Detaylı bilgi için bkz. Polat, **Hadis Araştırmaları**, s.201-263; Karacabey, **Hadis Tenkidi**, s.278-308. Ayrıca bkz. Kandemir, **Mevzû Hadisler**, s.180-191; Ertürk, **Metin Tenkidi**, s.67-115; es-Sibâî, **es-Sünne ve mekânâtühâ**, s.98-102. Yukarıda zikredilen prensiplerle birlikte başka prensiplerin de detaylı olarak sunulduğu yerler için bkz. Yıldırım, **Hadiste Metin Tenkidi**, s.319-501; Kırbaşoğlu, **Alternatif Hadis Metodolojisi**, 4. baskı, Ankara, OTTO, 2013, s.197-354. Cûzekânî’nin de bir rivayeti reddetme gerekçesini ortaya koyarken o rivayetin Kitâb, sünnet, icma ve kıyasa aykırı olmasını ve bir kişi tarafından rivayet edilmesini gerekçe göstermesine dair bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.327-328. Bir rivayetin söz konusu kriterlerden hangisine muâriz olması gerekçesiyle reddedilebileceğine dair ifadelerde bulunmanın en kolay ve doğru yolunun, önceki âlimlerin bir rivayet hakkındaki değerlendirmeleri incelenmesinden geçtiği düşünülmektedir. Zira bu sayede yukarıda zikredilen metin tenkit kriterlerini rahatlıkla görebilme imkânına sahip olabilmekteyiz.

¹⁶⁴ Cûzekânî’nin eseri tanıtılırken sahih hadislere muârazası sebebiyle problemleri rivayetlerin butlânına hükmettiğine dair bir yönteminin olduğu söylenmektedir. Zehebî, **Tezkiretü’l-huffâz**, C.IV, s.1308; Ayrıca bkz. İbn Hacer, **Lisânü’l-Mîzân**, C.III, s.145; Kettânî, **er-Risâletü’l-müstetrafe**, s.149.

hilafına sahih hadisin bulunduğu rivayetlerle ilgili olduğu belirtilebilir. Zira bir rivayeti hilafına bulunan bir rivayetle reddetmek muhteva tenkidine dayalı bir yöntemdir. Bu yöntem de Cûzekânî'nin eserinin temelini teşkil etmektedir. Bununla birlikte Cûzekânî'nin muhteva tenkidine başvurduğuna delalet eden başka durumlar da vardır.

Cûzekânî bir rivayeti naklettikten sonra o rivayetin uydurma olduğunu vurgulamasına rağmen uyduran kişinin kim olduğunu söylemediği durumlar vardır.¹⁶⁵ Cûzekânî'nin bu durumda kastı, bu rivayeti olsa olsa yalancı bid'atçıların,¹⁶⁶ kıssacıların¹⁶⁷ veya zındıkların uyduracağıdır.¹⁶⁸ Zira Cûzekânî reddettiği rivayetin senedinde rivayeti uyduran kişinin ismini söyleyerek bu kişinin olduğu isnadlara diğerlerinin de dikkat etmesini ister ve ismini diğer değerlendirmelerde yaptığı gibi vermesi beklenir. Ancak Cûzekânî bu tür bazı ifadelerden sonra rivayeti uyduran kişiyi zikretmemektedir. Bu durum da Cûzekânî'nin rivayeti uyduran kişiyi bilmediğini¹⁶⁹ ve rivayetin metnini eleştirdiğini göstermektedir. Dolayısıyla Cûzekânî'nin sened tenkidi gibi görünen bu tür sözlerinin de aslında birer muhteva tenkidi olduğu belirtilebilir.

Ehl-i hadîs düşüncesine sahip kişilerin rivayetleri genellikle sened, ehl-i re'yan ise muhteva tenkidine tâbi tuttuğu söylenmektedir.¹⁷⁰ Ancak Cûzekânî'nin bu genellemenin istisnalarından olduğuna değinilebilir. Nitekim onun rivayetleri

¹⁶⁵ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.375. Cûzekânî, söz konusu yerde bulunan rivayet hakkındaki değerlendirmesinde mütedeyyin bir Müslüman'a bu rivayeti ancak uydurma olduğunun bilinmesi için nakletmesinin helal olduğunu belirterek, böyle bir rivayetin ya bir bid'atçı ya da bir kâfir tarafından uydurulabileceğine gönderme yapar gibidir.

¹⁶⁶ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.201. Söz konusu yerde Cûzekânî, aktardığı rivayetin ardından bunun ancak yalancı bid'atçıların işi olabileceğini belirtirmektedir. Ardından söz konusu rivayetin râvilerinden birinin de yalancılıkla itham edildiğini söylese de bu rivayeti bu kişinin uydurduğunu söylememektedir. Ayrıca Cûzekânî kimin tarafından uydurulduğunu söylememesine rağmen bid'at grubu olarak gördüğü Mürciîler tarafından uydurulduğunu belirttiği bir değerlendirmesi için bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.42.

¹⁶⁷ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.II, s.185, 191.

¹⁶⁸ Bu üç ihtimal dışında başka ihtimallerin olmadığına dair mutlak bir ifadede bulunmanın tam anlamıyla doğru olduğunu söylemek zordur.

¹⁶⁹ Bildiği halde söylemek istemediğine delalet edemez. Nitekim Cûzekânî eserine yazdığı mukaddime de hadis uyduran kişilerin ifşa edilmesi ve bunların kim olduğunun ortaya konulması gerektiğini vurgulamaktadır. (Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.7) Cûzekânî'nin bu ifadeleri teşvik ile kalmamakta, kendisi de hadis uydurduğunu tespit ettiği kişilerin bir listesini sunmaktan geri durmamaktadır. Söz konusu liste için bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.4-6.

¹⁷⁰ Bkz. Özşenel, **İlk Dönem Hadis-Rey Tartışmaları**, s.164-165.

genellikle sahih hadislerle arz etmesinin yanında Kur’ân’a, akla ve tarihe arz ettiğine dair örnekler bunun göstergesidir. Bu bağlamda onun rivayetleri muhteva açısından incelerken başvurduğu yöntemlere değinilmesi yerinde olacaktır.

a. Kur’ân’a Arz

Cûzekânî’nin bazı rivayetlerde kullandığı muhteva tenkidi arasında Kur’ân’a arz yönteminden baksetmek mümkündür. Nitekim o, Hz. Peygamber’in İbn Mesûd’a suyu olmadığından dolayı nebizle abdest alınmasını emrettiği bir rivayetin ardından bunun bâtil bir hadis olduğunu belirtip “Bu kitap, sünnet, icma ve kıyasa muhaliftir” diyerek¹⁷¹ söz konusu rivayetin muhalif olduğu şeylerin başında Kur’ân’a muhalefeti zikretmektedir. Her ne kadar bunun hangi âyet veya âyetlere aykırı olduğunu belirtmese de zikredilen değerlendirmesinden onun bir rivayeti Kur’ân’a aykırı olması gerekçesiyle reddedebileceği anlaşılmaktadır. Bu duruma daha somut örnekler verilmesi, söz konusu meseleyi anlaşılır kılacaktır.

Cûzekânî eserinin Kitâbü’l-Îmân başlığı altındaki imanın artması ve eksilmesine dair ilk bâbda imanın artmayıp eksilmeyeceğine dair rivayetleri sened açısından eleştirmesinin ardından imanın artıp eksileceğini ifade eden hadislerle yer vermektedir. Bu bahsin sonunda ise Süfyân b. Uyeyne’den (v. 198/814) senedi ile naklettiği “Kur’ân imanın artıp eksileceğinden bahsetmektedir. Zira Allah Teâlâ’nın ‘Onların (Mü’minlerin) imanını arttırır’¹⁷² kavli imanın artmasıdır. ‘Onların pisliklerine pislik katmıştır’¹⁷³ kavli de imanın eksilmesidir”¹⁷⁴ şeklindeki rivayeti aktararak imanın artmayıp eksilmeyeceğine işaret eden rivayetleri Kur’ân’a arz ederek de kabul etmediğini ortaya koymaktadır.

“Allah’ın Kadîm Olması Hakkındaki Bâb” altında uydurma olduğu açık olup aynı konudan bahseden üç rivayetin¹⁷⁵ de mevzû olduğuna değinen Cûzekânî, münekkitlerin söz konusu rivayetlerin senedinde yer alan râviler hakkındaki tenkitleri

¹⁷¹ Bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.327.

¹⁷² Enfal, 8/2.

¹⁷³ Tevbe, 9/125.

¹⁷⁴ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.34.

¹⁷⁵ Bu rivayetlerde genel olarak anlatılan husus Allah’ın bir at yarattığı, bu atı koşturttuğu ve atın koştuktan sonra terlemesinin ardından da bu terden (hâşâ) kendisini yarattığına dairdir. Söz konusu rivayetler ve Cûzekânî’nin değerlendirmeleri için bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.56-59.

nakledip “fî hilâfî zâlik” başlığına geçmeden önce şöyle bir değerlendirmede bulunmaktadır:

“Bu hadis kendisine boyun eğilemeyecek ve takip edilemeyecek bir küfür ve zındıklıktır. Allah nasıl olur da kendinden önce terleyen bir at yaratır!? Biz ‘Allah’ın kelâmı mahlûktur’ diyeni bile tekfir ederken, Allah’ın kendisinin (mahlûk olduğunu söyleyeni) nasıl tekfir etmeyiz!? Biz ancak Allah’ın her şeyden önce ilkliliğini biliriz. Nasıl olur da bu ter Allah’tan önce var olur da Allah (hâşâ) kendini bundan yaratır!? Allah, mulhidlerin bu vasıflamalarından ve mübtıl olan kâfirlerin kendisini buna nisbet etmelerinden münezzehtir. Bu mücrimlerin Allah hakkındaki iftiralarından başka bir şey değildir. Bilakis Allah, gönderdiği peygamberine indirilen kitabında kendini vasıfladığı gibidir. Buna göre Allah kitabında ‘De ki: O, Allah’tır, bir tektir. Allah Samed’dır (Her şey O’na muhtaçtır; O, hiçbir şeye muhtaç değildir). Doğurmamış ve doğurulmamıştır. Hiçbir şey O’na denk (ve benzer) değildir’¹⁷⁶ buyurmaktadır.”¹⁷⁷

Cûzekânî’nin bu değerlendirmesinin baş kısmı her ne kadar akla arza örnek olsa da¹⁷⁸ sonunda İhlâs sûresinin âyetlerini aktarmasıyla Allah’ın kendisini bir atın terinden yarattığına dair rivayetleri Kur’ân’a arz ederek reddettiği anlaşılmaktadır.

Zikredilen örneklerden Cûzekânî’nin kitabındaki bazı rivayetleri Kur’ân’a arz ederek eleştirdiği söylenebilirse de kitap genelinde bu yönteme çok az başvurduğu da belirtilmelidir.

b. Sahih/İtibar Edilen Hadislere (Sünnete) Arz

Bir rivayetin ardından bunun bâtil bir hadis olduğunu belirten Cûzekânî, “Bu kitap, sünnet, icma ve kıyasa muhaliftir”¹⁷⁹ şeklinde bir değerlendirmede bulunurken, başka bir rivayetin değerlendirmesinde “Sünnete muhalif olan her hadis metrûktur”¹⁸⁰ demektedir. Bunların yanında kitabının başka bir yerinde sahih hadisi bırakıp da bâtil olana yönelmenin câiz olmayacağını vurgulamaktadır.¹⁸¹ Bu sözlerinden hareketle onun, bir konu ile ilgili sahih hadisleri itibara alacağı, sünnete aykırı olması gerekçesiyle de bir rivayeti reddeceği anlaşılmaktadır.

el-Ebâtîl’deki neredeyse her bâbda belli rivayetleri zikredip bunların sened tenkidini yaptıktan sonra “fî hilâfî zâlik” şeklinde bir başlık açan Cûzekânî, bu başlık

¹⁷⁶ İhlâs, 112/1-4.

¹⁷⁷ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.59.

¹⁷⁸ İbnü’l-Cevzî’nin de söz konusu rivayeti akla arz ederek reddettiğine dair bkz. İbnü’l-Cevzî, **el-Mevzûât**, C.I, s.105-106.

¹⁷⁹ Bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.327.

¹⁸⁰ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.139.

¹⁸¹ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.II, s.88.

altında muteber kabul ettiği hadisleri sıralamakta, böylece senedlerini tenkit ettiği rivâyelerin muhteva açısından da tenkidini yaparak bu rivayetlerin butlânına hükmetmektedir. Bundan dolayı Cûzekânî'nin kitabının temelini oluşturan özelliğin, müellif tarafından problemlili görülen rivayetlerin sahih hadislerle arz edilmesi olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim kaynaklarda onun söz konusu kitabı hakkında bilgi verilirken öncelikle bu özelliğine değinilmesi¹⁸² bunun göstergesidir. Çalışmanın birinci ve üçüncü bölümlerinde¹⁸³ Cûzekânî'nin bu yöntemi kullanarak yaptığı değerlendirmelerine dair birçok örnek zikredildiğinden dolayı burada ayrıca örnek zikredilmeyecek, bazı durumlara temas etmekle yetinilecektir.

Her ne kadar bir rivayetin mücerred olarak sahih hadise muârazası sebebiyle reddedilmesi doğru görünmese de, bunun kullanılıp faydanılması gereken ve genellikle doğru sonuçlara götüren bir yöntem olduğu söylenebilir. Zira Cûzekânî'nin **el-Ebâtîl**'in de otuz sekiz rivayete verdiği hükümden dolayı eleştirilere maruz kaldığı belirtilmektedir.¹⁸⁴ Bunların bir kısmının Cûzekânî'nin itibar ettiği hadislerle yönelik olduğu düşünüldüğünde, onun uyguladığı yöntemle butlânına hükmettiği rivayetlere yöneltilen eleştirilerin sayısı azalacaktır. Eserdeki diğer rivâyeler bu sayı ile kıyaslandığında da zikredilen sayının az olduğu anlaşılmaktadır. Bu durum dahî söz konusu yöntemin bir rivayetin hadis olup olmadığını tespit ederken kendisinden faydalanılması gereken yöntemlerden biri olduğunu ortaya koymaktadır.

Cûzekânî'nin bu yöntemle muhteva tenkidi yapmış gibi görünmesiyle birlikte sened tenkidine de önem verdiği ve seneddeki kusurlara da değindiği unutulmamalıdır. Bundan dolayı o, salt metnin muhalefetine bakarak hüküm vermemiş, sened durumunu da inceleyerek yapmış olduğu tenkidi desteklemeye çalışmıştır. Cûzekânî'nin bu tavrının ona yöneltilen eleştirilerin az olmasında etkili olduğu düşünülmektedir.

Her ne kadar bu yöntemin işlevselliği inkâr edilemese de sadece bu yöntem ile bazı rivayetlere merdûd damgası vurmak pek sağlıklı görünmemektedir. Zira bu durum

¹⁸² Zehebî, **Tezkiretü'l-huffâz**, C.IV, s.1308; Ayrıca bkz. İbn Hacer, **Lisânü'l-Mîzân**, C.III, s.145; Kettânî, **er-Risâletü'l-müstetrafe**, s.149.

¹⁸³ Bu iki bölümdeki örneklerin yanında bu bölümde bulunan "Rivayetlerin Sahih/İtibar Edilen Hadislere Muârazası Sebebiyle Reddedilmesi (Arz Yöntemi)" başlığında da bu konuya değinilmesinden dolayı bu başlık altında tafsilata girilmemiştir.

¹⁸⁴ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, (muhakkikin mukaddimesi), C.I, s.79.

olaya bütünsel bakmayı engellemektedir. Bundan dolayı buna bir rivayetin Peygamber'e (a.s.) aidiyetini ortaya koymanın tek yöntemi değil, yöntemlerinden biri olarak bakmak daha doğru olacaktır. Buradan hareketle bir rivayetin Hz. Peygamber'e aidiyetini tespit etmenin en iyi yolunun o rivayetin senedinin incelenmesi, Kur'ân'a ve sahih hadislere, tarihe, akla, müşâhede ve tecrübeye vb. arz edilmesi olduğu görülmektedir. Bu yöntemlerin hepsine müracaat edildikten sonra¹⁸⁵ bir rivayet hakkında hüküm vermenin en doğru sonuca ulaştıracağı belirtilmelidir. Cûzekânî'nin de problemleri gördüğü rivayetler hakkında değerlendirmede bulunurken genellikle o rivayetleri muteber addettiği hadislere arz etmeyi kendine prensip edinmiş gibi görünse de bu yöntem dışında hem sened hem de muhteva açısından birçok şeye başvurması onun da böyle bir gayret içerisinde olduğuna işaret etmektedir.

Binâenaleyh bazı âlimler de bazı rivayetler hakkında bu rivayetlerin belli kurallara aykırı olmasını bunların reddedilmesi için yeterli görmüş olabilirler. Bu durum diğer âlimler tarafından mutlak olarak kabul edileceği anlamına gelmemektedir. Ama bunun tarihî bir vakıa olduğu da reddedilemez. Nitekim bir rivayet hakkında verilen hükümlerin ictihâdî olduğu¹⁸⁶ malumdur. İctihadda ise ihtilâfın olması da pek tabii mümkündür.¹⁸⁷ Cûzekânî'nin de uyguladığı yönteme aykırı olan rivayetleri reddetmesini böyle anlamak gerektiği kanaatindeyiz. Bundan dolayı onun bir rivayeti reddetmesi o rivayetin mutlak olarak merdûd olduğu anlamına gelmeyebilir. Zaten böyle bir durum olsaydı eleştirilere maruz kalmazdı. Ama bu durumun Cûzekânî'ye has bir şey olmayıp her âlimin başına gelebilecek bir vakıa olarak bakılması ilmî olan tavidir. Zira tarih boyunca kendisinin görüşlerinin ve verdiği hükümlerin herkes tarafından kabul edilip eleştirilmediği tek bir kişi bilinmemektedir.

¹⁸⁵ Bir rivayet hakkında zikredilen yöntemlere müracaat edilmesinin en kolay ve doğru görünen yolu, söz konusu rivayet hakkındaki önceki âlimlerin değerlendirmelerinin incelenmesidir. Nitekim önceki âlimler bir rivayetin -sened tenkidi ağırlıklı olsa da- hem sened hem de metin açısından tenkidini yapmaya çalışmışlardır. Binâenaleyh bu tenkitlerin tespit edilmesi ile söz konusu yöntemlerden birçoğuna ulaşılabileceği belirtilmelidir. Nitekim bu çalışmanın üçüncü bölümünde Cûzekânî'ye yöneltilen eleştiriler bu bağlamda ele alınmış ve tatmin edici sonuçlara ulaşılmıştır.

¹⁸⁶ Rivayetlerin sıhhati hakkında verilen hükümlerin ictihâdî olduğuna dair bkz. Zehebî, **el-Mûkızâ fî ilmi mustalahi'l-hadîs**, thk: Abdülfettah Ebû Gudde, 2. baskı, Halep, Mektebü'l-Matbûati'l-İslâmiyye, 1416, s.28-29; Tezkiretü'l-huffâz, C.I, s.1; Kırbaçoğlu, **İslam Düşüncesinde Hadis Metodolojisi**, s.126-127; Ertürk, **Metin Tenkidi**, s.60; Polat, **Hadis Araştırmaları**, s.135-136.

¹⁸⁷ Bkz. Hatiboğlu, **İslami Tenkid Zihniyeti ve Hadis Tenkidinin Doğuşu**, s.134.

c. Akla Arz

Bazı rivayetlere bakıldığında detaylı araştırmaya ihtiyaç duyulmadan rivayetin butlânına hükmedilebilir.¹⁸⁸ Bu durumun söz konusu rivayetleri akla arz etmekle bir bağlantısı olduğu da belirtilmelidir. Nitekim bazı âlimlerin bazı rivayetler hakkındaki değerlendirmeleri bunu göstermektedir. Cûzekânî'nin de bazı rivayetleri değerlendirirken böyle bir tavır sergilediğine dair birkaç örnek zikredilebilir.

“Allah’ın Kadîm Olması Hakkındaki Bâb” altında uydurma olduğunu belirttiği üç rivayeti sened tenkitleriyle birlikte aktaran¹⁸⁹ Cûzekânî, “fî hilâfî zâlik” başlığına geçmeden önce şöyle bir değerlendirmede bulunmaktadır:

“Bu hadis kendisine boyun eğilemeyecek ve takip edilemeyecek bir küfür ve zındıklıktır. Allah nasıl olur da kendinden önce terleyen bir at yaratır!? Biz ‘Allah’ın kelâmı mahlûktur’ diyeni bile tekfir ederken, Allah’ın kendisinin (mahlûk olduğunu söyleyeni) nasıl tekfir etmeyiz!? Biz ancak Allah’ın her şeyden önce ilkliliğini biliriz. Nasıl olur da bu ter Allah’tan önce var olur da Allah (hâşâ) kendini bundan yaratır!? Allah, mulhidlerin bu vasıflamalarından ve mübtıl olan kâfirlerin kendisini buna nisbet etmelerinden münezzehtir. Bu mücrimlerin Allah hakkındaki iftiralardan başka bir şey değildir.”¹⁹⁰

Cûzekânî'nin bu sözlerinden hareketle onun söz konusu rivayetleri akla arz ederek¹⁹¹ reddettiği belirtilebilir. Zira rivayetlerde Allah’ın bir at yarattığı, bu atı koşturttuğu ve atın koştuktan sonra terlemesinin ardından da bu terden (hâşâ) kendisini yarattığı anlatılmaktadır. Cûzekânî de her cümlesiyle buna karşı gelirken böyle bir rivayetin itibara alınamayacağını ve bunun aklen imkânsız olduğunu ortaya koymaktadır.

“Muâviye’yi minberde gördüğünüzde öldürün” şeklinde rivayet ettiği hadisin uydurma olduğuna hükmeden Cûzekânî, bunun ancak yalancı bid‘atçıların işi olduğunu belirtmekte ve Hz. Peygamber’in böyle bir şey söylediğine inananın ya da aklından böyle bir şey geçirenin dinden çıkmış bir zındık olduğunu vurgulamaktadır.¹⁹² Bu rivayetle aynı anlamdaki diğer rivayetleri de eleştirdikten¹⁹³

¹⁸⁸ Bir rivayetin senedi incelenmeden metin üzerinden mevzûluğunun ortaya konulabileceğine dair belli prensipler/kurallar koyan bir eser içi bkz. İbn Kayyım, **el-Menâru’l-münîf fî’s-sahîh ve’d-daîf**.

¹⁸⁹ Bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.56-59.

¹⁹⁰ Bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.59.

¹⁹¹ İbnü’l-Cevzî’nin de söz konusu rivayeti akla arz ederek reddettiğine dair bkz. İbnü’l-Cevzî, **el-Mevzûât**, C.I, s.105-106.

¹⁹² Bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.200-201.

¹⁹³ Bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.201-204.

sonra bunların zıddına bir nakilde bulunan Cûzekânî, Hz. Muâviye'nin mü'minlerin dayısı olup vahiy kâtipliği yaptığından ve sahâbeden birçok kişinin ondan rivayette bulunduğundan bahsetmektedir. Hz. Ömer ve Hz. Osman'ın halifelikleri döneminde 20 yıllık valilik görevi yaptığını belirtip sahâbîlerin halifelik hususunda ona biat ettiklerini eklemektedir.¹⁹⁴ Cûzekânî bu tavrıyla Hz. Peygamber'in vahiy kâtipliği yaptırdığı, kız kardeşiyle evlendiği ve devletin önemli mevkilerinde görevler yapmış olan bir sahâbîsi hakkında böyle bir şey söylemesinin aklen mümkün olmadığını ortaya koyar gibidir.

Bir rivayette Hz. Fâtıma'nın vefat etmeden önce gusûl aldığı ve kimsenin ona vefatından sonra gusûl aldirtmamasını söylediği, bundan dolayı vefat ettiğinde aldığı bu gusûl üzere defnedildiği belirtilmektedir.¹⁹⁵ Cûzekânî naklettiği bu rivayetin, sahihliğe dönen herhangi bir yanı olmayıp hiçbir aslı da bulunmayan bir hadis olduğunu vurgulamaktadır. Senedinde kendisiyle ihticac edilemeyecek bir râvinin varlığından da bahsettikten sonra “Hz. Fâtıma âlime ve fakîhe biri olduğu halde ölmeden önce nasıl gusûl alır. Zira o, ölmeden önce alınan gusûl öldükten sonra ölüye gerekli olan gusûl karşılamayacağını bilmektedir”¹⁹⁶ şeklinde bir değerlendirmede bulunmaktadır.

Cûzekânî'nin bu değerlendirmesinde Hz. Fâtıma'nın âlimlik ve fakihlik vasıflarına haiz olduğundan dolayı böyle bir şey yapmayacağına dair aklî çıkarımda bulunduğu anlaşılmaktadır. Böylece onun söz konusu rivayeti akla arz ettiği görülmektedir.

Cûzekânî'nin Benî Ümeyye, Benî Hanîfe ve Benî Sakîf hakkında bir bâb açarak bu bâb altında Hz. Peygamber'in söz konusu üç kabile hakkında kötü ifadelerde bulunduğu rivayetlerin sened tenkidini yapmakta¹⁹⁷ ve neredeyse her bâbda olduğu gibi bu rivayetleri de sahih addettiği hadislerle arz etmektedir.¹⁹⁸ Bununla birlikte söz konusu kabilelerden olan birçok sahâbî ismi de zikrederek¹⁹⁹ Hz. Peygamber'in kendisine tâbi olan bu kadar sahâbînin mensup olduğu bu üç kabileye kötü söz

¹⁹⁴ Bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.205-207.

¹⁹⁵ Bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.II, s.59.

¹⁹⁶ Bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.II, s.60-61.

¹⁹⁷ Bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.244-248.

¹⁹⁸ Bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.248-250.

¹⁹⁹ Bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.248, 250-252.

söylemeyeceğine işaret ederek bu rivayetleri doğru bulmadığını ortaya koymaktadır. Bu tavrıyla Cûzekânî'nin, zikredilen üç kabile ile ilgili rivayetleri akla arz ettiği belirtilebilir.

Zikredilenlerden hareketle Cûzekânî'nin kitabındaki bazı rivayetleri akla arz ederek eleştirdiği görülmektedir.²⁰⁰ Ancak bu arz çeşidinin kitapta geçen örneklerin çok cüzî bir miktarına tekabül ettiği de belirtilmelidir.

d. Tarihî Bilgilere Arz

Cûzekânî özellikle eserinin Kitâbü'l-Fezâil bölümünde yer alan “Muâviye'nin Halifeliği Hakkındaki Bâb” ile “Benî Ümeyye'nin Hilâfeti Hakkındaki Bâb” başlıkları altında zikrettiği değerlendirmelerde tarihî bilgilere yer vermektedir. Bu bağlamda onun tahkîm olayından bahsetmesi,²⁰¹ Emevî halifelerinin kimliğine, halifelik sürelerine, vefat yıllarına, yerlerine ve vefat ettikleri yaşlara dair bilgiler sunması²⁰² da bu konu kapsamında ele alınabilir.

Öncelikle Cûzekânî'nin aktarmış olduğu tarihî bilgilerin genel itibarıyla doğru olduğu belirtilmelidir. Diğer türlü bir kişinin aktardığı bilgilerin yanlışlığına değinilerek doğrularının olmadığını söylemenin -ki bu doğrular çoğunluğu oluşturup hatalar cüzî bir miktar tutmaktadır- o kişiye haksızlık olacağı âşikârdır.

Tarihî bilgilere eserinde yer veren Cûzekânî'nin aktardığı bilgilerin tamamen doğru olduğu söylenemez. Zira o, Hz. Ali'ye biat edilirken Muâviye'nin de onu iştirip itaat ederek biat ettiğini söylemekte, hakem olayında ise Muâviye b. Ebî Süfyan'a olan biatın icmâen olduğunu belirtmektedir. Ancak tarih kitaplarına müracaat edildiğinde durumun böyle olmadığı görülmektedir. Nitekim Zehebî ile İbn Kesîr, Muâviye'nin Hz. Ali'ye biat etmeye yanaşmayıp bunu reddettiğine dair bilgiler sunmaktadırlar.²⁰³ Bununla birlikte Zehebî aynı eserinde hakem olayında Muâviye'ye olan biatın icmâen

²⁰⁰ Buradan hareketle Cûzekânî'nin sadece bir yöntem üzerinden herhangi bir rivayetin butlânına hükmettiği anlaşılmamalıdır. Nitekim o kitabında eleştirdiği neredeyse her rivayeti sened açısından incelemekte ve bunların zıddına ifadelerin olduğu muteber addettiği hadisler naklederek de muhteva incelemesi yapmaktadır.

²⁰¹ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.206-207.

²⁰² Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.258-259, 261, 265-271.

²⁰³ Muâviye'nin Hz. Ali'ye biat etmeyi reddettiğine dair bkz. Zehebî, **Siyeru a'lâmi'n-nübelâ**, C.III, s.136; İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-nihâye**, C.XI, s.147. Konuyla ilgili biraz daha detaylı bilgi edinmek için bkz. Bu çalışma, Birinci bölüm, “Hz. Muâviye İle İlgili Rivayetler Bağlamında” başlığı.

olmadığına dair bilgiler aktarmaktadır.²⁰⁴ Hakem olayının akabinde Hz. Ali'nin ve dolayısıyla onun taraftarlarının da Muâviye'ye biat etmedikleri bilinmektedir. Bunun yanında Hâricîlerin ortaya çıkışına sebep olarak zikredilen bu olayda bu grubun da her iki tarafı tekfir edip Harura denilen mevkiye çekilmelerinin onların biat etmediklerine delil teşkil etmesi de hatırlandığında Cûzekânî'nin söylediği gibi icmâen bir biattan söz edilemeyeceği açık hale gelmektedir.

Zikrettiği tarihî bilgilerin genel itibariyle doğru olmasına rağmen bu tarz hatalara da rastlanmasının sebebinin onun zihin yapısından kaynaklandığı düşünülmektedir. Nitekim Muâviye ile tarihî bilgileri sunarken onu savunmayı amaç edinen bir kişinin, onun halifelğine dair biatın olması ile sonuçlanan meseleyi biraz daha ileri boyuta taşıyarak söz konusu biatın icmâen olduğunu söyle(yiver)mesi bu taraflı tarih yazımının²⁰⁵ yol açtığı bir sorun olarak görülmektedir. Böylece onun kendi görüşünü katamayacağı vefat yılları, yerleri ve halifelik süreleri gibi durumların aktarımında doğru bilgiler verirken, kendi görüşünün de dâhil olabileceği olaylar hakkında - olaylara taraflı bakmaktan kaynaklandığı düşünülen- yanlış bilgiler zikredebildiği söylenebilir.

Cûzekânî'nin tarihî bilgileri bir rivayetin problemini ortaya koymak için de kullandığına şahid olunmaktadır. Nitekim o, Hâlid b. Velîd'den işitildiği söylenen bir hadiste Hâlid b. Velîd'in Hz. Peygamber ile Hayber'e gittiğinden ve orada Hz. Peygamber'in ehl-i eşek, at ve katır etlerinin yenmesinin haram olduğunu söylediğini işittiğinden bahsedilmektedir. Cûzekânî de münker olduğunu belirttiği bu hadisin münkerliğinin delili olarak zikrettiği bilgiler arasında Buhârî'nin Hâlid b. Velîd'in Hayber'e şahid olmadığına dair sözü ile Ahmed b. Hanbel'in "Benim indimde sabit olan Hâlid b. Velîd'in Hayber'e şahid olmadığıdır. O, Amr b. As ve Osman b. Talha b. Ebî Talha hicretin sekizinci senesinin Safer ayının ilk günlerinde Müslüman oldular"²⁰⁶ sözü yer almaktadır.²⁰⁷

Cûzekânî'nin sahih hadise veya itibar ettiği hadise arzın yanında tarihî verilere arz yöntemini de kullanması onun muhteva tenkidi olarak ilk zikredilenle yetinmediğini

²⁰⁴ Bkz. Zehebî, **Siyeru a'lâmi'n-nübelâ**, C.III, s.136-137.

²⁰⁵ Taraflı tarih yazımına dair bkz. Demircan, **Tarih ve Tarihçi**, s.74-75.

²⁰⁶ Hayber'e ise hicretin yedinci senesinde çıkmıştır. Bkz. Hamidullah, "Hayber", **DİA**, XVII, 21.

²⁰⁷ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.II, s.216-218.

göstermektedir. Bundan dolayı rivayetleri birçok açıdan değerlendirdiği söylenebilecek olan Cûzekânî'nin tarihî verilere arz yöntemini kullanması kitabının ayrı bir özelliğini oluşturmaktadır. Ancak bu arz çeşidinin kitapta geçen örneklerin çok cüzî bir miktarına tekabül ettiği söylenmelidir.

Sonuç olarak kitabındaki birçok rivayeti sened ve muhteva tenkidine tâbi tutan Cûzekânî'nin butlânına hükmettiği rivayetlerin bâtıl olma gerekçelerini sunarken genellikle sened tenkidine ve sahih/muteber addettiği hadislerle arz yöntemine sıklıkla başvururken, Kur'ân'a, akla ve tarihî bilgilere arz etme yöntemlerini az kullandığı belirtilebilir.

V. el-Ebâtîl'in Özellikleri

Bu başlıkta **el-Ebâtîl**'in özellikleri genel itibariyle kaynaklarda ele alınış şekli ve ilk olduğu durumlar açısından incelenecektir. Bu bağlamda eserin özellikleri şöyle sıralanabilir: Rivayetlerin sahih/itibar edilen hadislerle muârazası sebebiyle reddedilmesi, mevzûât literatürünün günümüze ulaşan ilk eseri olması, rivayetlerin Cûzekânî'ye ait isnadlarla serdedilmesi, sened tenkidinde bulunulması ve genellemeci değerlendirmelerin yapıldığı ilk mevzûât kitabı olması. Bunlara ek olarak (metne dayalı değerlendirmelerin yapıldığı ilk mevzûât eseri olması ve konu esaslı olması gibi) başka özellikler sayılabilirse de kitabın en bâriz özelliklerinin bunlar olması hasebiyle söz konusu özelliklerin her biri kendisine ait başlıklar altında detaylı bir şekilde serdedilecektir.

A. Rivayetlerin Sahih/İtibar Edilen Hadislere Muârazası Sebebiyle Reddedilmesi (Arz Yöntemi)

Hadislerin Kur'ân'a aykırı olamayacağı düşüncesinden hareketle şüphe edilen hadislerin Kur'ân'a arz edilmeye başlanması sahâbe dönemine kadar gitmektedir.²⁰⁸ Şüphe edilen hadislerin Kur'ân'a arz edilmesi gibi sahih hadislerle arz edilmesi durumu

²⁰⁸ Ahmet Keleş, **Hadislerin Kur'ân'a Arzı**, 4. baskı, İstanbul, İnsan Yayınları, 2014, s.28-42; Sahâbe arasında bu yöntemin uygulandığına delalet etmesi bakımından Hz. Âişe'nin hadisleri Kur'ân'a arz ettiği örnekler için bkz. Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh et-Türkî (v. 794/1392), **Hz. Âişe'nin sahabeye yönelttiği eleştiriler (el-İcâbe li-irâdi mâ istedrekethu Âişe 'ala's-sahâbe)**, çev. Bünyamin Erul, 2. baskı, Ankara, Kitâbiyât, 2002, s.69-88. Bununla birlikte Kur'ân'a arz yönteminin Hz. Peygamber tarafından da uygulandığına dair bkz. Keleş, **Hadislerin Kur'ân'a Arzı**, s.19-27.

da sahâbeye kadar götürülebilmektedir.²⁰⁹ Böylece hadislerin Kur'ân'a aykırı olamayacağı düşüncesi gibi hadislerin hadislere aykırı olamayacağı düşüncesinin de kabul görmüş bir olgu olduğu söylenebilir. Zira kendisine vahyedilen bir peygamberin şerî olan hareketlerinin vahiy ile muâriz olamayacağı gibi kendi arasında da muâriz olamayacağı âşikârdır. Aksi takdirde kendisiyle çelişen bir peygamber profili oluşması kaçınılmazdır.²¹⁰ Bu düşünceden hareketle Hz. Peygamber adına rivayet edilen hadislerin sıhhatinin tespitinde birçok metod uygulanmış, sahih hadislere arz meselesi de bu uygulamalar arasındaki yerini almıştır. Bu bağlamda bu metodun bir rivayetin sıhhatinin ortaya konulması hususunda uygulanageldiği tarihî bir gerçek olarak karşımızda durmaktadır. Sorun oluşturan asıl mesele bu yöntemin -diğer yöntemlerde de imkân dâhilinde olan- uygulanmasıyla elde edilen sonuçlardır. Zira bazıları zâhirî olarak bir rivayetin sahih hadise muârazasını o rivayetin bâtil olması için yeterli görürken, diğerleri ilk aşamada bunlar arasında cem' ve te'lîf yoluna²¹¹ gitmeyi tercih etmektedirler. Bu farklı yaklaşımlardan da ihtilâfların doğacağı âşikârdır.

Cûzekânî'den önce de bazı âlimlerin sahih hadislere muârazası²¹² sebebiyle birçok rivayeti eleştirdiği ve reddettiğine dair ifadeler rastlanmaktadır.²¹³ Böylece

²⁰⁹ Sahâbe döneminde bu yöntemin uygulandığına dair Hz. Âişe'nin hadisleri sünnete arz ettiği örnekler için bkz. Zerkeşî, **Hiz. Âişe'nin sahâbeye yönelttiği eleştiriler**, s.89-126. Sahâbenin muhteva tenkidi yaptıklarına dair bazı örnekler için bkz. Yıldırım, **Hadiste Metin Tenkidi**, s.88-102. Husûsiyetiyle sahâbenin bazı rivayetleri sahih bildiği hadise/sünnete arz ettiğine dair örnekler için bkz. Yıldırım, **a.e.**, s.95-98.

²¹⁰ Bkz. Karacabey, **Hadis Tenkidi**, s.288. Ayrıca bkz. Yıldırım, **Buhârî'nin Ebû Hanîfe'ye ve Hanefilere Bakışı**, İstanbul, Ensar Neşriyat, 2019, s.365.

²¹¹ Bu yöntemin pratikteki boyutuna dair bkz. İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim (v. 276/889), **Te'vîlü muhtelifi'l-hadîs**, thk: Muhammed Muhyiddîn el-Esfer, 2. baskı, Beyrut, el-Mektebû'l-İslâmî, 1419/1999. Nitekim İbn Kuteybe ismi geçen eserini birbirine zıt gibi görünen hadislerdeki problem cem' ve te'lîf yoluna gidilerek çözmek gayesiyle kaleme almıştır. İbn Huzeyme'nin de sahih senedle gelen birbiriyle çelişik hadis olmadığı, böyle olduğu iddia edilen hadislerin kendisine getirilmesi takdirinde bu sorunu çözebileceğini söylemesi (Çakan, **Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları (Muhtelifü'l-Hadis İlmi)**, 5. baskı, İstanbul, İFAV, 2012, s.44) bu durumu desteklemektedir.

²¹² Tearuzun ancak birbirine denk iki sahih hadis arasında olabileceği söylenmektedir. Biri sahih diğeri zayıf olan iki hadisin birbirine tearuz ettiği durumda ise zayıf olan hiç rivayet edilmemiş gibi sayılmaktadır. Böylece bu iki hadis arasında sahih olanının tercih edileceği açıklık kazanmaktadır. Sahih hadis ile zayıfın tearuz içerisinde olamayacağına dair ifadeler de buna delalet etmektedir. Bkz. Çakan, **Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları**, s.32, 35-36; Yıldırım, **Hadiste Metin Tenkidi**, s.202, 242-243. Aralarında ızdırabın olmasından dolayı birinin diğerine tercih edilemediği iki rivayetten bahsedilemeyeceğine dair bkz. Yıldırım, **a.e.**, s.207.

²¹³ Mesela İmam Şâfiî'nin (v. 204/820) kuvvetli delile aykırı rivayette bulunanın rivayetin reddedileceğine ve farklı karinelerle kuvvetli hale gelenin tercih edileceğine dair sözleri mevcuttur. Bkz. Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs (v. 204/820), **er-Risale**, thk: Ahmed Muhammed Şâkir, Kahire, Matabaatü Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1358/1940, s.216-217, 383.

Cûzekânî'nin de uygulamış olduğu bu yöntemin onun tarafından ortaya atılmayan, tarih boyunca ona kadar uygulanmış bir yöntem olduğu söylenebilir. Ancak hiçbir âlim kitabını bu yöntemi esas alarak oluşturmamıştır. Buradan hareketle bazı rivayetleri sahih hadislere muârazası sebebiyle reddedilmesi yöntemini kitabının temeline alarak eser telif eden ilk âlimin Cûzekânî olduğu söylenebilir. Bu bağlamda onun bu yönteminin teorik ve pratikteki durumu gösterilip varsa yöntem üzerinden Cûzekânî'ye yöneltilecek eleştiriler ele alınacaktır.

Cûzekânî'nin **el-Ebâtîl**'ini mütalaa edip kitapta birçok vehim/hata olduğunu belirten Zehebî, ondan istifade ettiğini de söylemektedir. Ardından Cûzekânî'nin bu eserinde sahih hadislere muârazası sebebiyle **vâhî olan hadislerin** butlânına hükmettiğini belirterek²¹⁴ eserin en bâriz özelliğine değinmektedir. Cûzekânî'nin bu yöntemi kullanışına dair bir örnek sunmak, kitabın bu özelliğinin anlaşılması için önemlidir.

Zikredilecek örnek, Cûzekânî'nin Kitâbü's-Salât başlığının altında bulunan dokuzuncu bâbdır. Bu bâb namazda imam olacak kişinin vasıfları ile ilgilidir. Buna göre:

(Cûzekânî dedi ki:) Bize Ebû Ca'fer el-Hâfız haber verip dedi ki: Bize Ebû Abdillâh Abdülkerim b. Abdilkerim es-Sâlûsî haber verip dedi ki: Bize kadı Ebû'l-Abbas Ahmed b. Muhammed el-Basrî tahdis edip dedi ki: Bize kadı Ebû Ali ez-Zücâcî et-Taberî Âmil'de tahdis edip dedi ki: Bize Ali b. Hasan el-Mervezî tahdis edip dedi ki: Bize el-Hadramî tahdis edip dedi ki: Bize Hassân b. Yûsuf et-Temîmî tahdis edip dedi ki: Bize Muhammed b. Mervan, Hişam b. Urve'den, o da babasından, o da Hz. Âişe'den Resûlullah'ın (s.a.v.) şöyle buyurduğunu bize tahdis etti: "Topluluğa yüzü en güzel olan imamlık yapsın."²¹⁵

Bunun münker bir hadis olduğunu vurgulayan Cûzekânî, isnadının zayıf ve Hassân'dan rivayette bulunan el-Hadramî'nin meçhul olduğunu söyleyerek kısa bir sened tenkidinde bulunmaktadır. Ardından yukarıda zikredilen rivayeti de nakzedecek

²¹⁴ Zehebî, **Tezkiretü'l-huffâz**, C.IV, s.1308; Ayrıca bkz. İbn Hacer, **Lisânü'l-Mîzân**, C.III, s.145; Kettânî, **er-Risâletü'l-müstetrafe**, s.149. Zehebî'nin burada bir inceliği söz konusudur. Zira o, sahih hadislere muârazası sebebiyle "hadislerin" butlânına hükmeder cümlesi yerine "vâhî hadislerin" butlânına hükmettiğini belirtmektedir. Böylece Cûzekânî'nin hadisleri değil, sıkıntılı/problemlili olan hadisleri reddettiğini vurgulamaktadır.

²¹⁵ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.II, s.22.

konu ile ilgili itibar ettiği hadise yer vermektedir. Buna göre onun itibar ettiği hadisin metin kısmı²¹⁶ şöyledir:

“Topluluğa kıraati en iyi olan imamlık yapsın. Kıraatte eşit olurlarsa, en erken hicret eden imamlık yapsın. Hicrette de eşit olurlarsa, sünneti en iyi bilen imamlık yapsın. Eğer sünneti bilmede de eşitlerse, yaşı en büyük olan imamlık yapsın. Sultasında bulunduğu adama imamlık yapma. O adamın evinde sadece ondan izin alarak onun değer verdiği yere otur.”²¹⁷

Bunun sahih bir hadis olduğuna değinen Cûzekânî, bu hadisin Müslim’in **es-Sahîh**’inde²¹⁸ de bulunduğunu belirtmektedir.²¹⁹ Böylece senedindeki problemin yanında sahih addettiği bu rivayete aykırı olması gerekçesiyle bir önceki rivayetin muhteva tenkidini de yapan Cûzekânî, bu tavrıyla söz konusu rivayetin butlânına hükmetmektedir.

Zehebî gibi “Vâhî hadisi zikretmiş, illetini açıklamış, sonrasında da ‘fî hilâfi zâlik’ şeklinde bir başlık açarak zâhiri bir önceki vâhî hadise muâriz olan sahih hadis zikretmiştir” sözleriyle Cûzekânî’nin rivayetleri değerlendirme şeklini ortaya koyan İbn Hacer, bunların birçoğu hakkında münakaşaların olduğunu da eklemektedir.²²⁰

Uygulamış olduğu bu yöntemden²²¹ dolayı Cûzekânî’nin bazı rivayetler hakkındaki hükümlerinin eleştirildiğine dair bir örnek yeterlidir.²²² Buna göre İbn Hacer, onun yüzüğün hangi ele takılacağı ile ilgili rivayetler hakkındaki hükmüne karşı çıkmakta ve aralarını cem’ etme imkânı olan rivayetlerden birini tercih ederek diğerini reddeden yaklaşıma karşı olduğunu ortaya koymaktadır.²²³

²¹⁶ Konunun uzamaması için sened zikredilmemiştir. Dileyen bir sonraki dipnotta zikredilen kaynaktan söz konusu hadisin senedine bakabilir.

²¹⁷ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.II, s.22-24.

²¹⁸ Müslim, Mesâcid 290.

²¹⁹ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.II, s.24.

²²⁰ İbn Hacer, **Lisânü’l-Mîzân**, C.III, s.145.

²²¹ Cûzekânî bu yöntemi kitabında uygulamasının yanında “Sünnete muhalif olan her hadis metrûktur” diyerek uygulamış olduğu yöntemin arkasında olduğunu sözlü olarak da ortaya koymaktadır. (Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.139)

²²² Zira konunun yeri burası olmayıp bu meseleye çalışmanın üçüncü bölümünde detaylı şekilde değinilmektedir.

²²³ İbn Hacer **Lisânü’l-Mîzân**’da yüzüğün sağ ele mi sol ele mi takıldığına dair Cûzekânî’ye yaptığı ve onu kusurlu gördüğü bazı durumlardan bahsetmektedir. (İbn Hacer, **Lisânü’l-Mîzân**, C.III, s.145-146) O, Cûzekânî hakkında uzunca değerlendirmeleri aktardıktan sonra kendi görüşünü sunmaktadır. Buna göre Cûzekânî’nin kusurlarından biri (**el-Ebâtîl**’in) Kitâbu’z-Zînet bölümünde İbn Ömer’den merfû olarak yüzüğün sağ ele takılması hakkında zikrettiği hadistir. (Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.II, s.243-244) Bu hadise göre yüzük Hz. Osman’ın elinde “yevmü’d-dâr” a kadar kalmıştır. Bundan sonra yüzük yok olmuş ve nerede olduğu bilinmemektedir. İbn Hacer, Cûzekânî’nin rivayetin senedinde bulunan Muhammed b. Uyeyne hakkında Ebû Hâtim’in “onun hadisiyle ihticac edilmez, münker rivayetler

Sahih hadise muâriz olan zayıf rivayet hadis usûlünde münker addedilmektedir. Zira bâriz bir tenakuz halinde hangisinin diğerine tercih edileceği açıktır. Cûzekânî'nin de eserine “**el-Ebâtîl ve'l-menâkîr**” ismini verirken “menâkîr” lafzıyla ıstılâhî olarak münker hadisi kastetme ihtimali olduğu gibi bu kelimeyi lügavî anlamda da kullanmış olması da ihtimal dâhilindedir. Her iki durumda da sahîh hadise açık bir şekilde muâriz olan zayıf rivayet reddedilecektir.²²⁴ Cûzekânî'nin yaptığı da bundan ibarettir.

Cûzekânî kitabındaki görüşlerinden dolayı otuz sekiz adet tenkit almıştır.²²⁵ Cûzekânî öncesinde de bu metodun uygulanmasına rağmen Cûzekânî'nin bundan dolayı eleştirilmesinin sebebi kendinden öncekilere göre bu yöntemi oldukça fazla kullanması olabilir. Böylece ondan önce bu yöntemi kullananların yaptığı yanlış az iken Cûzekânî'nin fazla olabilmıştır. Bunula birlikte hem kitabın insan mahsulü olduğu hem de kitabın içindeki rivayetler ele alındığında bunların sayısının az bir

aktarmaktadır” dediğine değinmekte, sonra da sol ele yüzük takmak ile ilgili hadisleri sevkettiğini bildirmektedir. Ancak İbn Hacer, Cûzekânî'nin Muhammed b. Uyeyne'den rivayeti aktardığı belirtilen râvî olan Bereke b. Muhammed'den gâfil kaldığını söylemektedir. İbn Hacer bu sözünün ardından **Lisânü'l-Mîzân**'ının 1418 numaralı tercemesinde de bu kişinin hadis uyduran biri olduğunu geçtiğini vurgulamaktadır. Bunun yanında Cûzekânî'nin **Sahîhayn**'da da geçtiği gibi Hz. Osman'ın yüzüğü Erîs kuyusuna düşürdüğü hususundan (İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-nihâye**, C.VIII, s.363) da (Hz. Osman'ın yüzüğü bu kuyuya düşürdükten sonra üç gün süren aramalar neticesinde bulunamayarak evediyen kaybolduğuna ve İstanbul Topkapı Sarayı'nda bulunup üzerinde “Muhammed Resûlullah” yazısının yer aldığı mührün Hz. Peygamber'in mührü ile hiçbir alakası olmadığına dair bkz. Okiç, **Bazı Hadis Meseleleri Üzerinde Tetkikler**, Ankara, Atlas Yayınları, 2017, s.205) bihaber kaldığının altını çizmekte ve bunun hadisin illeti olduğunu söylemektedir. İbn Hacer bunları serdetmesine rağmen bu iki rivayetin cem'inin mümkün olduğundan bahsetmektedir. Şöyle ki (kuyuya) düşen yüzük Resûlullah'ın (s.a.v.) yüzüğüydü. Ortadan kaybolan yüzük ise, Hz. Osman'ın düşen yüzük yerine edindiği başka bir yüzüktür. (İbn Hacer, **Lisânü'l-Mîzân**, C.III, s.145-146) İbn Hacer bu tavrıyla cem' imkânı olan iki rivayet arasında hemen reddetmeye yönelen bakış açısına karşı olduğunu belirtmekte ve cem' imkânı olduğu müddetçe bunun kullanılarak “elimizin altında bulunan ne kadar fazla hadisi kabul edebiliriz” taraftarı olduğunu ortaya koymaktadır. Cûzekânî ise bu hususta sahîh olduğunu belirttiği birçok hadise (Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.II, s.244-247) muârazası sebebiyle tercih yoluna gitmektedir.

²²⁴ Sahîh hadis ile zayıf hadis arasında ihtilâfın olmayacağı, ihtilâfın birbirine denk sahîh hadisler arasında olacağına dair bkz. Çakan, **Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları**, s.32, 35-36.

²²⁵ Burada zikredilen sayının muhakkik tarafından tespit edilen (Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, (muhakkikin mukaddimesi), C.I, s.79) ve Cûzekânî'nin ismi zikredilerek şahsına yapılan eleştiriler olduğu anlaşılmaktadır. Bununla birlikte onun verdiği hükümlerin zıddına değerlendirmelerin olması, doğrudan olmasa da dolaylı olarak Cûzekânî'ye yöneltlen tenkitler olarak ele alınabileceği için söz konusu sayının artacağı âşikârdır.

yekûn tutması²²⁶ bir arada düşünüldüğünde yapılan bu hatalar normal karşılanabilir.²²⁷ Nitekim mevzûât literatüründe telif edilen eserlerde verilen hükümlerin doğru olma ihtimali olduğu gibi yanlış olma ihtimalleri de vardır. Bunun verilen hükümlerin ictihâdî olmasından,²²⁸ rivayetlere hüküm veren kişilerin mütesâhil, mütevassıt/mu‘tedil ve müteşeddî gibi farklı yaklaşımlarının olmasından, farklı düşünce yapılarına sahip olanların bir hadise yaklaşımlarının farklı olabilmesinden ve söz konusu kişilerin bir rivayeti kabul etme veya reddetme kriterlerinin farklılık arz edebilmesi gibi durumlardan kaynaklandığı söylenebilir. Bu eserleri telif edenlerin genellikle kitaplarının baş kısmında hadis uydurmanın kötülüğünden, hadis uyduranların tespit edilip insanların bunlardan hiçbir şey almaması gerektiğinin vurgulanmasından ve insanların uydurma hadislere tevessül etmesini engellemek için bu kitapları yazdıkları gibi durumlardan bahsetmeleri, mevzûât alanında telif edilen kitaplar incelendiğinde görülecektir. Böylece insanları uydurma hadislere karşı korumaya çalışmak için mevzûât alanında kitap yazan bu kişilerin -hata yapsalar da- bilerek hadis uydurmayacakları açıklık kazanmaktadır.²²⁹ Cûzekânî’nin rivayetler hakkında verdiği hükümlere de tüm bu söylenenler akıldan çıkarılmadan bakıldığında konu daha iyi anlaşılacaktır.

Cûzekânî’nin her ne kadar bir rivayeti sahih gördüğü hadise muğayir olmasından dolayı merdûd addetmesi âlimler tarafından eleştirilmişse de Cûzekânî’nin bir rivayetin bâtil olduğuna hükmederken o rivayetin kendince sahih gördüğü hadise muğayir olması ile yetinmediğine, râvi tenkidinde de bulunup verdiği hükmü kuvvetlendirmeye çalıştığına şahid olunmaktadır. Bu konunun yeri burası olmaması hasebiyle bu kadarla yetinerek söz konusu bahse “Cûzekânî’ye Yapılan Eleştiriler”

²²⁶ Söz konusu tenkitlerin Cûzekânî’nin sahih hadislere muârazası sebebiyle butlânına hükmettiği rivayetlerin yanında onun tashîh ettiği rivayetlere de olduğu göz önünde bulundurulduğunda, uygulamış olduğu yöntemle butlânına hükmettiği rivayetlere yöneltilecek eleştirilerin sayısının azalacağı anlaşılmaktadır. Bu durum söz konusu yöntemin -tek başına tam yeterli olmamakla birlikte- doğru olduğunu göstermektedir.

²²⁷ Burada altı çizilmesi gereken durum, bir kişinin yaptığı yanlışın değil, kişinin yanlış yapabileceğinin normal karşılanmasıdır. Bununla birlikte yapılan yanlışların usûlüne uygun bir şekilde ortaya konulması gerektiğini söylemeye bile gerek yoktur.

²²⁸ Rivayetlerin sıhhati hakkında farklı münekkittler tarafından verilen hükümlerin farklı olmasının ve hatta aynı münekkiddin bir rivayetin sıhhati hakkında verdiği hükmün değişebilmesinin, rivayetin sıhhati ile ilgili değerlendirmelerin ictihâdî olduğunu belirttiğine dair bkz. Zehebî, *el-Mûkîza*, s.28-29. Ayrıca bkz. Zehebî, *Tezkiretü’l-huffâz*, C.I, s.1; Kırbasoğlu, *İslam Düşüncesinde Hadis Metodolojisi*, s.126-127; Ertürk, *Metin Tenkidi*, s.60; Polat, *Hadis Araştırmaları*, s.135-136.

²²⁹ Bilmeden bazı uydurma rivayetleri hadis zannetmelerinden dolayı yaptıkları hatalar istisnadır.

bölümünde değinilecektir. Her ne kadar bu yöntem eleştirilse de Cûzekânî sonrasında bazı âlimlerin bir hadisin sübûtunu ortaya koymak için bu yöntemi kullandıklarına değinilmelidir.

Tarih boyunca yapılan hadis çalışmalarında daha çok sened merkezli eleştirilerin yapıldığına şahid olunmakta ise de Cûzekânî'ye kadar muhteva tenkidi yapılması gerektiğinin ön plana çıkarıldığını söylemek zor görünmektedir. Böylece Cûzekânî'nin metne dayalı değerlendirmelerin yapılması gerektiğini dile getiren ilk kişi olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.²³⁰ Bununla birlikte eserin birçok açıdan ilk olma özelliğine sahip olduğu da belirtilmelidir.

B. Mevzûât Literatürünün Günümüze Ulaşan İlk Eseri Olması

İbn Arrâk (v. 963/1556) **Tenzîhü's-şerî'a**'sının mukaddimesinde İbn Tâhir el-Makdisî'den (İbnü'l-Kayserânî) bahsederken onun ismini İbn Adî'nin râvilerin cerhi alanında telif edilmiş en kâmil kitap olduğunu söylemesinin akabinde bu kitaptaki hadisleri mu'cem harflerine göre bir kitapta telif eden biri olarak bahsederken,²³¹ Cûzekânî'nin ismini "Sadece Mevzû Hadislerle İlgili Telif Edilen Eserler" başlığında ilk sırada zikretmesi, Cûzekânî'yi mevzûât alanında eser telif eden ilk kişi olarak ele aldığına delalet etmektedir.²³² İbn Arrâk mevzûât alanında telif edilen eserleri kronolojik olarak vermesine rağmen İbnü'l-Kayserânî'nin **Tezkiretü'l-Mevzûât**'ına sonraki sayfalarda değinmesi,²³³ müellifin mukaddimesinde onu ilk mevzûât kitabı olarak addetmemesinden kaynaklandığı izlenimi vermektedir.

Kettânî (v. 1927) hadis literatüründeki eserler hakkında bilgi verdiği kitabında mevzûât alanında telif edilmiş eserler bölümündeki kitapları sunarken ilk olarak Cûzekânî'nin **el-Ebâtîl**'ini zikretmektedir.²³⁴ Hatta o, bu bölümde İbnü'l-Kayserânî'nin adını dahî zikretmemektedir. Bu tavrıyla Kettânî'nin esas aldığı şeyin kendinden önceki kitaplardan toplama usulle oluşmuş bir kitap değil, içerisindeki rivayetleri herhangi bir eserle sınırlı kalmadan müellifinin kendi kurallarıyla seçip oluşturduğu müstakil bir kitap olduğu anlaşılabilir.

²³⁰ Bkz. Kesgin, **Hadisleri Anlama Sorunu**, s.131.

²³¹ İbn Arrâk, **Tenzîhü's-şerî'a**, C.I, s.7.

²³² İbn Arrâk, **Tenzîhü's-şerî'a**, (müellifin mukaddimesi), C.I, s.7.

²³³ İbn Arrâk, **Tenzîhü's-şerî'a**, (müellifin mukaddimesi) C.I, s.12.

²³⁴ Bkz. Kettânî, **er-Risâletü'l-müstetrafe**, s.148-149.

Muhammed Mustafa el-A‘zamî (v. 2017) de kitabını sadece mevzû hadislerle hasreden ilk muhaddisin Hüseyin b. İbrâhîm el-Cûzekânî olduğunu söyleyerek mevzûât literatürünün ilk kitabının **el-Ebâtîl ve'l-menâkîr** olduğu üzerinde durmaktadır.²³⁵ Söz konusu iki âlimin son dönemde yaşadıkları göz önünde bulundurulduğunda, İbnü'l-Kayserânî'den habersiz oldukları söylenemez. Buna rağmen onların mevzûât alanında telif edilen ilk eser olarak Cûzekânî'nin **el-Ebâtîl**'ine değinmeleri önemlidir.

Cûzekânî'nin **el-Ebâtîl**'inin, müellifinin içerisindeki rivayetleri kendinden önceki herhangi bir eseri esas almayıp kendi kurallarına göre seçip tertib etmesi bakımından mevzûât alanında telif edilen ilk eser olduğu söylenebilir.²³⁶ Zira İbnü'l-Kayserânî'nin **Tezkiretü'l-Mevzûât**'ı İbn Hibbân'ın **el-Mecrûhîn**'inden, **Zehiretü'l-Huffaz**'ı ise İbn Adî'nin **el-Kâmil fi du‘afâi'r-ricâl**'inden seçilen rivayetlerin iki kitap arasında elifbâî şekilde cem‘ edilmesinden ibarettir.²³⁷ Bundan dolayı İbnü'l-Kayserânî'nin söz konusu iki eserini başka iki eserdeki rivayetler ve değerlendirmelerden oluşturduğu için bunları müstakil birer eserden ziyade toplama birer eser olarak ele almak daha doğru görünmektedir. Böylece her ne kadar kendinden önceki iki kitapta mevzû addedilen rivayetleri bir araya getirerek sadece mevzû addedilen hadisleri iki kapak arasında toplayan bir eser telif etmesi bakımından İbnü'l-Kayserânî'nin iki eseri mevzûât literatürünün ilk eserleri olarak görülse de içerisindeki rivayetleri kendinden önceki herhangi bir esere bağlı kalmadan kendi kurallarına göre seçip müstakil bir mevzûât eseri telif eden ilk kişinin Cûzekânî olduğu söylenebilir.

İbnü'l-Kayserânî'nin **Tezkiretü'l-Mevzûât**'ı ile **Zehîretü'l-Huffâz**'ı Cûzekânî'nin **el-Ebâtîl**'inden önce telif edildiği söylenebilirse de Cûzekânî'nin eserindeki rivayetler kendi isnadıyla aktarıldığı için rivayetlerin müellifine ait

²³⁵ Bkz. A‘zamî, **Hadis Metodolojisi ve Edebiyatı**, s.108.

²³⁶ Mevzûât alanında eser telif edenleri kronolojik olarak sunan **el-Ebâtîl** muhakkiki Abdurrahman b. Abdilcebbâr el-Ferîvâî, hicri 414 yılında vefat ettiğini bildirdiği en-Nakkâş'ın **el-Mevzûât**'ını ilk sırada zikretmektedir. Zehebî **Mîzân**'da İbn Hacer ise **Tehzîb** ve **Lisân** adlı eserlerinde bu kitaba değinmişlerdir. (Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, (muhakkikin mukaddimesi), C.I, s.23.) Ancak bu eserin günümüze ulaşip ulaşmadığına dair herhangi bir bilgiye rastlanılamamıştır. Bundan dolayı mevzûât literatüründe “günümüze ulaşan” ilk mevzûât eserinin kime ait olduğu hakkında değerlendirmelerde bulunulacaktır.

²³⁷ İbnü'l-Kayserânî'nin rivayetler hakkında İbn Hibbân ve İbn Adî'nin değerlendirmelerinin yanında varsa kendi görüşünü de zikrettiğine dair bkz. Aydın, “İbnü'l-Kayserânî el-Makdisî'nin “Tezkiratu'l-mevzû‘ât” Adlı Eserindeki Ricâl Tenkit Metodu”, s.524. Karagözoğlu, **Zayf Râvîler**, s.107.

isnadlarla aktarılan ilk mevzûât kitabı olduğunun söylenmesi de yanlış olmasa gerektir. İbnü'l-Kayserânî'nin eserlerinde de rivayetlerin ardından senedler zikredilse de bu senedler onun kendisine ait olmayıp İbn Hibbân ya da İbn Adî'ye aittir.

İbnü'l-Kayserânî'nin eserlerinin metin esaslı olması ile Cûzekânî'nin eserinin konu esaslı olması bakımından aralarında bir fark vardır. Bu farktan hareketle İbnü'l-Kayserânî'nin eserlerinin metin esaslı telif edilen ilk mevzûât kitapları olduğu söylenebileceği gibi Cûzekânî'nin eserinin de konu esaslı telif edilen ilk mevzûât kitabı olduğu belirtilebilir.²³⁸

İbnü'l-Kayserânî'nin eserleri metin esaslı telif edilse de rivayetlerin sorunlarının senedlere dayalı sunulduğu görülmektedir. Cûzekânî'nin **el-Ebâtûl**'inde kullandığı sahih gördüğü hadislerle muârazası sebebiyle bazı problemlili rivayetleri reddetme yönteminden dolayı onun eserinin metne dayalı değerlendirmelerden oluştuğu belirtilebilir. Böylece İbnü'l-Kayserânî'nin söz konusu iki eserinin senede dayalı değerlendirmelerin, Cûzekânî'nin **el-Ebâtûl**'inin ise metne dayalı değerlendirmelerin yapıldığı ilk mevzûât eseri olduğu söylenebilir.

Sonuç olarak **el-Ebâtûl**'in mevzûât alanında (hangi açılardan) telif edilmiş ilk eser olup olmadığı tartışılabilirse de müellifin içerisindeki rivayetleri kendi kurallarına göre seçmesi, rivayetleri kendisine ait senedlerle nakletmesi, konu esaslı olması ve daha önce hiçbir kitabın temelini oluşturmayan bir yönteminin (sahih gördüğü hadislerle muârazası sebebiyle bazı problemlili rivayetleri reddetmek) olması açısından metne dayalı değerlendirmelerin yapılması hasebiyle mevzûât alanında telif edilen ilk eser olduğu rahatlıkla söylenebilir. Belli açılardan ilk olduğu anlaşılan eserin bu ilklik durumunun daha açık hale getirilmesi uygun olacaktır.

C. Rivayetlerin Cûzekânî'ye Ait İsnadlarla Serdedilmesi

Cûzekânî nin rivayet döneminden nakil dönemine geçiş evresinde yaşayan bir âlim olduğu söylenebilir.²³⁹ Buna göre Cûzekânî'nin eserini telif ederken kendinden önceki İbnü'l-Kayserânî (v. 507/1113) gibi diğer eserlerdeki rivayetleri nakledip onlar

²³⁸ Cûzekânî'nin mevzûât literatüründe başlattığı bu tertib yönteminin sonraki mevzûât eserlerin konu esaslı yazılmasına zemin hazırladığı söylenebilir.

²³⁹ Yaklaşık altıncı asırda nakil dönemine geçildiğine dair bkz. Yücel, **Hadis Tarihi**, s.127.

hakkında değerlendirmede bulunması beklenebilir.²⁴⁰ Ancak Cûzekânî, eserine alıp reddettiği rivayetleri de sahih addettiklerini de kendi isnadıyla²⁴¹ zikrederek mevzûât literatüründe rivayetleri kendi isnadıyla zikreden ilk kişi olma özelliğini kazanmıştır. Bu durum ondan sonra İbnü'l-Cevzî'ye (v. 597/1201) intikal etse de daha sonra telif edilen mevzûât eserleri nakil döneminin özelliklerini taşıyarak, kitaplarda bulunan rivayetleri sunup onlar hakkında değerlendirmelerde bulunmakla yetinmişlerdir.

Cûzekânî'den önce İbnü'l-Kayserânî de metinlerin ardından metnin râvilerini zikredip kusurun kimde olduğuna değinse de onun zikrettiği senedler İbn Hibbân (v. 354/965) veya İbn Adî'ye (v. 365/976) aittir. Bundan dolayı onun da rivayetleri senedleriyle zikretmek suretiyle kitaplarına aldığı söylenebilir de Cûzekânî'nin rivayetleri kendi senediyle **el-Ebâtîl**'inde aktarması onu ayrıcalıklı kılan taraftır. Bundan dolayı Cûzekânî'nin rivayetleri isnadlı olarak aktaran ilk mevzûât müellifi olduğunun söylenmesinden ziyade onun rivayetleri “kendi” isnadıyla aktaran ilk mevzûât müellifi olduğunu söylemek daha doğru olacaktır.

D. Sened Tenkidinde Bulunması

Uydurma hadislerin ortaya çıkmasının akabinde alınan ilk önlemlerin başında ve hatta ilki olan sened tenkidi bağlamında râvilerinin durumu üzerinden rivayetin sıhhatinin ortaya konulması, uydurma olarak rivayet edilen hadislerin tespit edilmesinde öncü rol oynamıştır. Böylece zikredilen rivayetin güvencesi anlamına gelen seneddeki kişilerin durumları bir rivayetin uydurma olduğunun tespit edilmesinde vazgeçilmez bir hal almıştır. Bu bağlamda rivayetlerin senedlerinde bulunan râvilerin durumunu bilme zarûreti doğmuş ve buna yönelik eserler telif edilmiştir. Duafâ, cerh-ta'dîl ve 'ilel kitaplarının söz konusu duruma yönelik yazılan ilk eserler olduğu söylenebilir. Bu eserleri kendilerine kaynak alan mevzûât müelliflerinin de birçok rivayeti sened açısından eleştirdiği söylenebilir.

²⁴⁰ Nakil döneminde telif edilen eserlerde isnadların terk edilmeye, bunun yerine kitap nakline başlandığına dair bkz. Yücel, **Hadis Tarihi**, s.127, 139.

²⁴¹ Müellif rivayetlerin çoğunu kendisine ait senedlerle vermektedir. Eserde bulunan rivayetlerin yaklaşık %95'inin Cûzekânî'nin kendi isnadıyla sunulduğuna dair bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, (muhakkikin mukaddimesi), C.I, s.79. Fakat bazen “rava fülân, ruviye an fülân, ravâhu cemââtün an fülân” diyerek senedde ihtisar da yapmaktadır. Cûzekânî'nin bir rivayeti kendisine ait olmayan bir senedle veya senedsiz rivayet ettiğinin örnekleri için bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.87, 97-98, 104, 113, 135, 140, 149, 164, 309, 321, 328-330, 349, 367; C.II, s.70, 85-86, 95, 97, 106, 115, 117-118, 122, 136-137, 140, 142, 170, 227, 251, 258, 289-290.

Bir mevzûât müellifi olarak Cûzekânî'nin kitabındaki birkaç istisna dışında tamamını sened açısından²⁴² incelediği söylenebilir.²⁴³ Bu incelemelerinde bir rivayetin senedindeki tüm râvileri değil, sadece sorunlu olan râvi üzerinde durmaktadır. Onun bazı rivayetlerin akabinde herhangi bir şey söylemediği de görülmektedir. Ancak bu durum Cûzekânî'nin o rivayetleri eleştirmede anlamına gelmez. Zira o, senedinde sorunlu olan râvinin bulunduğu rivayetleri peş peşe getirdikten sonra bu râvinin durumunu zikrederek rivayetleri toplu incelemektedir.²⁴⁴

Cûzekânî eleştirmek için sunduğu rivayetlerin sened tenkidini yaparken önceki münekkitlerin tenkitlerinden fazlaca istifade etmiştir.²⁴⁵ Kendinden önceki münekkitlerin tenkitlerine eserinde yer veren Cûzekânî'nin, tenkit sahibinin ismini zikrettiği²⁴⁶ gibi zikretmeden²⁴⁷ de tenkitleri sunduğu görülmektedir. Bununla da yetinmeyen Cûzekânî, gerekli gördüğü yerlerde sened ile ilgili kendi tenkitlerini de belirtmektedir.²⁴⁸ Ancak eser incelendiğinde kendinden önceki münekkitlerden alarak oluşturduğu tenkitlerin ağırlıkta olduğu gözlemlenmektedir. Bunun yanında Cûzekânî'nin münekkitlerin²⁴⁹ tenkitlerine yer verirken isnad kullandığı gibi isnad kullanmaması ile de karşılaşılmaktadır. Cûzekânî'nin münekkitlerin sözlerini isnadsız nakletmesi, söz konusu bilgileri bazı kitaplardan edindiği izlenimi vermektedir.²⁵⁰

²⁴² Bir hadisin sened bakımından vaz'ını ortaya koyan bazı kriterler için bkz. es-Sibâî, **es-Sünne ve mekânâtühâ**, s.97-98.

²⁴³ Senedine değinmeden rivayeti tenkit ettiği örnek için bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.158, 164; C.II, s.286, 306.

²⁴⁴ Örnek için bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.83-84, 211-213, 298-300; C.II, s.88-89, 267-269, 314-316.

²⁴⁵ Cûzekânî'nin tenkitlerini naklettiği münekkitlerin isimlerinden oluşan bir liste için bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, (muhakkikin mukaddimesi), C.I, s.93-95.

²⁴⁶ Cûzekânî'nin tenkit sahibinin ismini zikrederek sunduğu tenkit örnekleri için bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.21-22, 40-41, 116, 137, 146, 175-176, 179, 197-198, 245, 246, 253, 254, 257, 276, 340, 357; C.II, s.4, 16, 19, 58, 131, 143, 167, 176, 204, 230, 242, 259. Ferîvâî Cûzekânî'nin bu tenkitlerinin hangi eserlerde geçtiğini belirttiği için konunun uzamaması adına her biri teker teker zikredilmeyecektir.

²⁴⁷ Cûzekânî'nin tenkit sahibinin ismini zikretmeden yer verdiği tenkitlerin (veya bilgilerin) örnekleri için bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.18-19, C.II, s.19, 21, 131. Ferîvâî Cûzekânî'nin bu tenkitlerinin hangi eserlerde geçtiğini belirttiği için konunun uzamaması adına her biri teker teker zikredilmeyecektir.

²⁴⁸ Örnekler için bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.23, 35, 43, 76, 106, 128-130, 144, 149, 169, 175, 248, 297. Unutulmaması gereken bir husus da bu tenkitlerden bazılarının önceki münekkitlere ait olabilme ihtimalidir. Zira bu dipnotta zikredilen örneklerde eser muhakkiki Ferîvâî'nin dipnot verip de herhangi bir açıklamada bulunmaması esas alınmıştır.

²⁴⁹ Cûzekânî'nin kendisinin tenkitlerinden yararlandığı münekkitlerin isimlerinin bulunduğu bir liste için bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, (muhakkikin mukaddimesi), C.I, s.94-96.

²⁵⁰ Mesela Cûzekânî bir rivayet hakkında değerlendirmesini yaptıktan sonra rivayetin senedindeki Muhammed b. Saîd hakkında Abdullah b. Ahmed b. Hanbel'in babasından işittiği bir sözü, Amr b. Ali ile Buhârî'nin bu râvi hakkındaki sözlerini, Hâlid b. Yezîd el-Ezrak'ın bu kişiden işittiği bir sözü ve İbn

Buraya kadar zikredilenler Cûzekânî'nin rivayetlerin senedleri hakkında detaylı inceleme yaptığını belirtmek için yeterlidir. Ancak onun sened tenkitlerinde sunduğu bilgilerden dolayı eleştirildiği de belirtilmelidir.

İbn Hacer, Cûzekânî'nin **el-Ebâtîl**'inde İbn Hibbân'dan sonrasındaki çoğu meşhur olduğu halde birçok râvinin meçhul olmasını sebep göstererek hadisi illetli saydığından bahsetmektedir.²⁵¹ Bu durum onun sened tenkidinde bulunurken özellikle İbn Hibbân sonrasındaki bir râvinin “meçhul” olduğunu söyleyerek eleştirdiği rivayetlere ihtiyatlı yaklaşmayı gerektirmektedir.

Cûzekânî'nin sened değerlendirmelerinde dikkat edilmesi gereken diğer bir mesele de genellemeci ifadelerde bulunmasıdır. Bu meseleye “Senedin Tamamına Yönelik Tenkidi” başlığında değinildiği için burada sadece böyle bir durumun olduğunu belirtmekle yetiniyoruz.

E. Genellemeci Değerlendirmelerin Yapıldığı İlk Mevzûât Kitabı Olması

Cûzekânî'nin **el-Ebâtîl**'i incelendiğinde ele aldığı her konuda birbirine zıt ifadelerin bulunduğu iki farklı rivayet kümesinden bahsedilebilir. O, her konuda önce mevzû, münker veya bâtıl olduğunu belirttiği rivayetler nakletmekte, ardından bu rivayetlerin zıddına ifadelerin bulunduğu ve muteber kabul ettiği hadisleri zikretmektedir. Böylece o, bir konuda birbirine zıt ifadelerin bulunduğu iki rivayet kümesinden birini seçip diğerini reddederek genellemeci değerlendirmelerde bulunmaktadır.²⁵² Bu bağlamda Cûzekânî'nin eserinden birkaç örnek zikredilmesi

Ebî Hâtîm'in Ebû Züra'dan işittiği bir sözü aktarmaktadır. (Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.120-121) Birçok münekkidin tenkidini peş peşe veren Cûzekânî'nin bu bilgileri en son zikrettiği kişi olan İbn Ebî Hâtîm'in **el-Cerh ve't-ta'dîl** adlı eserinden aldığı anlaşılmaktadır. Zira Cûzekânî'nin aktardığı bilgiler söz konusu kitapta neredeyse aynı düzenle zikredilmiştir. Bkz. İbn Ebî Hâtîm, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, I-IX, Beyrut, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, C.VII, s.262-263.

²⁵¹ İbn Hacer, **Lisânü'l-Mîzân**, C.III, s.145.

²⁵² Yıldırım, belli konulardaki rivâyetlerin genellemeye gidilerek itibar edilemeyeceğine değinilen ilk eserin Cûzekânî'nin **el-Ebâtîl**'i olduğundan bahsetmektedir. (Yıldırım, **Sahih Hadis Bulunmayan Konular İstisnalarıyla Birlikte**, s.17) Yıldırım'ın bu iddiasını “Sahih Hadis Bulunmayan Konulara Dair Müstakil Çalışmalar” başlığı altında zikretmesi, onun Cûzekânî'nin **el-Ebâtîl**'ini sahih hadis bulunmayan konularda telif edilen ilk eser olarak görmesi anlamına gelmektedir. Ancak Yıldırım'ın bu iddiasının ya da bakış açısının tam anlamıyla doğru olduğu söylenemez. Zira Cûzekânî bir konu ile ilgili iki karşıt rivayet grubundan birini tamamen reddetmektedir. Ancak bir konu ile ilgili tüm rivayetleri reddetme yoluna gitmemektedir. Bu durum **el-Ebâtîl**'in sahih hadis bulunmayan konularda telif edilen ilk eser olarak zikredilmesine engel olmaktadır. Böylece Yıldırım'ın söz konusu eseri sahih hadis bulunmayan konular ile ilgili telif edilen ilk eser gibi sunmasının, Cûzekânî'nin genellemeci değerlendirmelerinin yanlış okunmasından kaynaklı bir hata olduğu söylenebilir.

konunun vuzûha kavuşmasını sağlayacaktır. Bu örnekler zikredilirken Cûzekânî'nin varmış olduğu neticenin doğru veya yanlışlığı üzerinde durulmayacak, sadece Cûzekânî'nin bu yönteminin somut bir şekilde ortaya konularak söz konusu bahsin daha iyi anlaşılması hedeflenmektedir. Bununla birlikte bu yöntem ile ilgili bazı değerlendirmelerde de bulunulacaktır.

Eserindeki bir bâbı sadece Hz. Muâviye'nin minberde görüldüğü takdirde öldürülmesinin emredildiği ile ilgili rivayetlere hasreden Cûzekânî'nin bu bâb altında zikrettiği ilk rivayetin ardından söyledikleri onun sadece bu rivayeti değil, bu konu ile ilgili tüm rivayetleri reddettiğini ortaya koymaktadır. Buna göre Cûzekânî “Bu ancak yalancı bid‘atçıların fiilinden bir şeydir. Allah onları iki dünyada da hüsrana uğratsın. Kim **buna ve bunun benzerlerine** inanırsa ya da bunun Resûlullah'ın lisânında cereyan ettiğini aklından geçirirse o zındıktır, dinden çıkmıştır” demektedir.²⁵³ Böylece Cûzekânî'nin bu rivayete ve buna benzer olarak Hz. Peygamber'in Muâviye'nin öldürülmesini emrettiğine dair tüm rivayetleri reddettiği açık bir şekilde görülmektedir. Burada dikkat edilmesi gereken durum, Cûzekânî'nin Muâviye ile ilgili tüm rivayetleri değil, Hz. Peygamber'in Muâviye'nin öldürülmesini emrettiğini ifade eden tüm rivayetleri reddettiğidir.²⁵⁴

Yukarıdaki örnekte açık bir şekilde söylemesinin yanında Cûzekânî'nin konuları ele alış şekline de söz konusu bahislerle ilgili birbirine zıt iki rivayet grubunun birini tamamen reddettiği anlaşılmaktadır. Mesela daha kitabın başlangıcında imanın artması ve eksilmesi ile ilgili konuyu sunuşuna bakıldığında konu ile ilgili tüm rivayetleri değil, imanın artmayıp eksilmeyeceğine dair tüm rivayetleri reddettiği, buna karşılık imanın artıp eksileceğini ifade eden rivayetleri savunduğu görülmektedir.²⁵⁵ Hatta bu savunması ve reddiyeci tavrı imanın artma ve eksilme yönünden herhangi birinde olan bir artmama veya eksilmeme ile ilgili bulduğu rivayetin hemen butlânına

²⁵³ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.201.

²⁵⁴ Bu duruma dikkat edilmediği takdirde konunun “Genellemeci Değerlendirmelerin Yapıldığı İlk Mevzûât Kitabı” şeklinde değil de “Sahih Hadis Bulunmayan Konularda Telif Edilen İlk Eser” başlığı ile sunulması gerekirdi ki bu yanlış olacaktır.

²⁵⁵ Cûzekânî'nin imanın artmayıp eksilmeyeceğini ifade eden rivayetleri kabul etmediğine dair bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.16-24. Bununla birlikte onun imanın artıp eksileceğini savunduğuna dair bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.24-34.

hükmetmesine dahî sebep olabilmektedir.²⁵⁶ Bu durum sadece bu konu ile sınırlı olmayıp diğer bâb başlıklarında da mevcuttur.

Cûzekânî'nin genellemeci değerlendirmelerde bulunması sadece birbirine zıt iki rivayet kümesinin birindeki rivayetleri tamamen reddetme şeklinde değildir. Onun bir rivayetin tarikleri üzerinden de genellemeci ifadelerde bulunduğu görülmektedir. Meselenin bu konuyla ilgisi olmasına rağmen “Senedin Tamamına Yönelik Tenkidi” başlığında bu konudan bahsedilmesinden dolayı burada tekrar değinilmeyecektir.

Rivayetler hakkında belli hükümler verebilmek ve bunlar hakkında değerlendirmelerde bulunabilmek için belli bir bilgi birikiminin olması ya da belli bir bilgi birikiminden istifade edilmesi gerekmektedir. Nitekim Cûzekânî de kitabının birçok yerinde birçok eser ve münekkit isimleri zikretmekte ve bunlardan bilgiler nakletmektedir. Şimdi de Cûzekânî'nin kendisinden istifade ettiği bu kaynaklar sunulacaktır.

VI. el-Ebâtîl'in Kaynakları

Cûzekânî'nin **el-Ebâtîl**'deki yöntemi incelendiğinde onun problemli rivayetleri reddederken sened ve metin tenkidine yöneldiği görülmektedir. Muhteva tenkidinde problemli addettiği rivayetleri çoğunluğunun sahih olmasıyla birlikte hepsine itibar ettiği anlaşılan hadislere muârazasını bu rivayetlerin reddedilmesine gerekçe saydığı dikkat çekmektedir. İtibar ettiği hadisleri “fî hilâfî zâlik” başlığı altında zikreden Cûzekânî, bu başlık altında yer verdiği rivayetler arasında Buhârî (v. 256/870) ve Müslim'in (v. 261/875) **Sahîh**'lerinde yer alanları özellikle vurgulamaktadır. Binâenaleyh Cûzekânî'nin itibar ettiği hadisleri sunduğu bölümlerde Buhârî ve Müslim'in **el-Câmi'u's-Sâhîh**'lerinde yer alan birçok hadisin bulunduğu söylenebilir. Cûzekânî'nin kendi senediyle zikretmesine rağmen Buhârî ve Müslim'de yer alan rivayetleri özellikle belirtmeye çalışması Buhârî ve Müslim'in Cûzekânî döneminde belli bir itibar kazandığının da göstergesi olması açısından önemlidir. Bunun yanında Cûzekânî'nin bu rivayetleri ele alış şekli butlânına hükmettiği rivayetin tam zıddını ifade eden rivayeti getirdikten sonra bu rivayete itibar edilebileceğini ortaya koymak için destekleyici mahiyette zikrettiği gözden uzak tutulmamalıdır. Konulara göre

²⁵⁶ Örnek için bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.II, s.156.

Buhârî ve Müsim’de yer alan hadislerin zikredilmesinde değişiklikler görülmektedir. Buna göre bir konu altında sadece Buhârî’de yer alan hadis(ler) zikredilirken başka bir konuda sadece Müslim’de yer alan hadislere değinilmektedir. Bunların yanında bazı konularda da her ikisinde yer alan hadislerin görüldüğü konulara da sıklıkla rastlanılmaktadır. Bu durum Cûzekânî’nin eserini telif ederken en çok yararlandığı kaynaklar arasında Buhârî ve Müslim’in **el-Câmi‘u’s-Sahîh** adlı eserlerinin bulunduğu anlamına gelmektedir.²⁵⁷

Mevzûât alanında telif edilen bir eserde Buhârî ve Müslim’de yer alan birçok hadisin bulunması ilk bakışta tuhaf karşılanabilirse de yukarıdaki açıklama müvâcehesince Cûzekânî’nin bu hâdisleri zikretme gerekçesi anlaşıldığında bu iki âlimin eserlerinde yer alan bazı hadislerin yukarıda zikredilen yöntemle telif edilen bir mevzûât kitabında yer alması normal karşılanacaktır.

Cûzekânî’nin eserinde rivayetlerin ardından birçok âlimin görüşlerine atıflarda bulunduğu müşâhede edilmektedir. Bu atıflar bazen senedleri zikredilerek olurken çoğunlukla senedsiz sunulduğu söylenebilir. Bu bağlamda senedsiz sunulan tenkitlerin bazı kitaplardan elde edildiğini söylemek pek zor olmasa gerektir. Buradan hareketle Cûzekânî’nin râvi ve rivayet tenkitlerinde birçok eserden istifade ettiği belirtilebilir. Zaten kitabının bazı yerlerindeki değerlendirmelerinde hangi kitaplardan bilgi aldığını zikretmesi de kaynakların tespitini kolaylaştırmaktadır. Bu eserlerin hangileri olduğunun ortaya konulması ise bu bölümün muhtevasını oluşturmaktadır.

Cûzekânî’nin butlânına hükmettiği ya da daha geniş bir tabirle itibar edilemeyeceğine değindiği rivayetlerin ardından yaptığı değerlendirmelerin birçoğunda Abdurrahman b. Ebî Hâtim’in (v. 327/938) sözlerine yer verdiği görülmektedir.²⁵⁸ Bu durum Cûzekânî’nin eserini telif ederken İbn Ebî Hâtim’in **el-Cerh ve’t-ta‘dîl** adlı eserinden fazlasıyla istifade ettiğini ortaya koymaktadır.²⁵⁹

²⁵⁷ Eserin muhakkiki Cûzekânî’nin **el-Ebâtîl**’de Buhârî ve Müslim’den aldığı hadis sayısını 245 olarak tespit etmiştir. Bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, (muhakkikin mukaddimesi), C.I, s.78,81. Bu sayının eserdeki toplam rivayet sayısının neredeyse üçte birine takâbül etmesi, onun söz konusu iki âlimin eserlerinden fazlasıyla istifade ettiğini göstermek için yeterlidir.

²⁵⁸ **el-Ebâtîl** muhakkiki Ferîvâî de Cûzekânî’nin eserini telif ederken İbn Ebî Hâtim’in **el-Cerh ve’t-ta‘dîl**’inden fazlaca nakilde bulunduğunu belirtmektedir. Bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.22.

²⁵⁹ Cûzekânî’nin İbn Ebî Hâtim’in **el-Cerh ve’t-ta‘dîl** eserinden istifade ettiğine dair örnekler için bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.21-22, 40-41, 72, 102, 116, 121, 132, 134, 173, 179, 245, 246, 253, 254, 276,

Eserini kitab ve bâblara ayıran Cûzekânî'nin, her konu altındaki rivayetleri iki kategoride sunduğu söylenebilir. Buna göre Cûzekânî, önce itibar edilemeyecek seviyede olduğunu ortaya koymaya çalıştığı rivayetleri, sonra da “fî hilâfî zâlik” başlığı altında itibar edilen rivayetleri nakletmektedir. Buradan hareketle Cûzekânî'nin yararlandığı kaynakları da iki kategoride sunmak mümkündür. Böylece ilk olarak Cûzekânî'nin itibar etmediği hadisler ve bunlar hakkında değerlendirmede bulunurken faydalandığı eserler; ikinci olarak da Cûzekânî'nin itibar ettiği hadisler ve bunlar hakkındaki değerlendirmelerde bulunurken yararlandığı kaynaklar ortaya konulmaya çalışılacaktır.

Cûzekânî'nin itibar etmediği rivayetler hakkında değerlendirmede bulunurken istifade ettiği anlaşılan kaynaklar arasında şunlar zikredilebilir: Yahyâ b. Maîn'in (v. 233/848) **et-Târîh**'i,²⁶⁰ Yahyâ b. Maîn'in talebesi İbnü'l-Cüneyd'in râviler hakkında hocasına sorduğu soruları üzerine oluşturduğu eseri **Suâlâtü İbni'l-Cüneyd**'i,²⁶¹ Ahmed b. Hanbel'in (v. 241/855) **el-İlel ve ma'rifetü'r-ricâl**'i,²⁶² Buhârî'nin (v.

307, 310, 339, 371; C.II, s.1, 10, 16, 19, 21, 57-58, 109, 113-114, 124, 143. 167, 176, 204, 242, 259, 324. Her bir bilgiye **el-Cerh ve't-ta'dîl**'den bakılarak doğrulaması yapılmıştır. Bu doğrulamalar yapılırken Ferîvâî'nin değil, bu çalışmada kullanılan baskı esas alınmıştır. Cûzekânî'nin İbn Ebî Hâtim'den istifade ettiğini ortaya koyan örnekler bunlarla sınırlı değildir. Ancak bu kadar örneğin verilmesi Cûzekânî'nin İbn Ebî Hâtim'den ne kadar fazla yararlandığını ortaya koymak için yeterli görülmektedir. Sadece İbn Ebî Hâtim'in babasının isminin zikredilip onun değerlendirmesine yer verildiği yerler de bulunmaktadır. Örnekler için bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.88. Asıl eserdeki yeri için bkz. İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, C.II, s.499-500. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.175-176. Asıl eserdeki yeri için bkz. İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, C.III, s.281-282. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.175-176. Asıl eserdeki yeri için bkz. İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, C.III, s.26. Sadece Ebû Zûra'nın isminin verilip onun değerlendirmelerinin akarıldığı yerler için bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.240. Asıl eserdeki yeri için bkz. İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, C.VI, s.250. Tüm bunların yanında Cûzekânî'nin Hatib el-Bağdâdî'nin **Târîhu Bağdâd**'ından naklettiği bir bilginin İbn Ebî Hâtim'in **el-Cerh ve't-ta'dîl** adlı eserinde de zikredildiğini söyleyerek her iki eserden de açık bir şekilde istifade ettiğine dair bir örnek için bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.II, s.151.

²⁶⁰ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.300. Asıl kaynaktaki yeri için bkz. Yahyâ b. Maîn, Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Maîn b. Avn el-Bağdâdî (v. 233/848), **Yahyâ b. Maîn ve kitâbuhü't-târîh**, I-IV, thk: Ahmed Muhammed Nurseyf, Mekke, Merkezü'l-Bahsi'l-İlmî ve İhyâi't-Türâsi'l-İslâmî, 1399/1979, C.III, s.417. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.307. Asıl kaynaktaki yeri için bkz. Yahyâ b. Maîn, **Yahyâ b. Maîn ve kitâbuhü't-târîh**, C.IV, s.229.

²⁶¹ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.255. Asıl kaynaktaki yeri için bkz. Yahyâ b. Maîn, **Suâlâtü İbni'l-Cüneyd li-Ebî Zekerîyyâ Yahyâ b. Maîn**, thk: Ahmed Muhammed Nurseyf, Medine, Mektebetü'd-Dâr, 1408/1988, s.281. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.II, s.77. Asıl kaynaktaki yeri için bkz. Yahyâ b. Maîn, **Suâlâtü İbni'l-Cüneyd**, s.334.

²⁶² Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.94. Asıl kaynaktaki yeri için bkz. Ahmed b. Hanbel, **Kitâbü'l-İlel ve ma'rifetü'r-ricâl**, C.III, s.396-397. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.121. Asıl kaynaktaki yeri için bkz. Ahmed b. Hanbel, **Kitâbü'l-İlel ve ma'rifetü'r-ricâl**, C.II, s.380. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.256-257. Asıl kaynaktaki yeri için bkz. Ahmed b. Hanbel, **Kitâbü'l-İlel ve ma'rifetü'r-ricâl**, C.I, s.514. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.339. Asıl kaynaktaki yeri için bkz. Ahmed b. Hanbel, **Kitâbü'l-İlel ve ma'rifetü'r-ricâl**, C.I, s.547-548.

256/870) **et-Târîhü'l-kebîr**'i,²⁶³ **Târîhu'l-evsat**'i²⁶⁴ ve **ed-Du'afâü's-sagîr**'i²⁶⁵, Cûz(e)cânî'nin (v. 259/873) **Ahvâlü'r-ricâl**'i,²⁶⁶ Osman b. Ebî Şeybe'nin (v. 297/910) **Suâlât**'i,²⁶⁷ Nesâî'nin (v. 303/915) **Sünen**'i²⁶⁸ ile **ed-Du'afâ ve'l-metrûkûn**'i,²⁶⁹ Ukaylî'nin (v. 322/934) **ed-Du'afâü'l-kebîr**'i,²⁷⁰ İbn Ebî Hâtim'in (v. 327/938) **el-Cerh ve't-ta'dîl**'i,²⁷¹ İbn Hibbân'ın (v. 354/965) **el-Mecrûhîn**'i,²⁷² İbn Adî'nin (v.

²⁶³ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.121. Asıl kaynaktaki yeri için bkz. Buhârî, **et-Târîhü'l-kebîr**, I-XII, Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, t.y., C.I, s. 94. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.300. Asıl kaynaktaki yeri için bkz. Buhârî, **et-Târîhü'l-kebîr**, C.VIII, s.429. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.II, s.152. Asıl kaynaktaki yeri için bkz. Buhârî, **et-Târîhü'l-kebîr**, C.I, s.69.

²⁶⁴ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.II, s.152. Asıl kaynaktaki yeri için bkz. Buhârî, **et-Târîhu'l-evsat**, I-II, thk: Mahmûd İbrâhîm Zâyed, Beyrut, Dârü'l-Ma'rife, 1406/1986, C.II, s.355.

²⁶⁵ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.121. Asıl kaynaktaki yeri için bkz. Buhârî, **ed-Du'afâü's-sagîr**, thk: Mahmûd İbrâhîm Zâyed, Beyrut, Dârü'l-Ma'rife, 1406/1986, s.104-105. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.300. Asıl kaynaktaki yeri için bkz. Buhârî, **ed-Du'afâü's-sagîr**, s.129. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.II, s.207. Asıl kaynaktaki yeri için bkz. Buhârî, **ed-Du'afâü's-sagîr**, s.109.

²⁶⁶ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.II, s.152. Asıl kaynaktaki yeri için bkz. Cûz(e)cânî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Ya'kûb b. İshâk es-Sa'dî (v. 259/873), **Ahvâlü'r-ricâl**, thk: Subhî es-Sâmerrâî, Beyrut, Müessesetü'r-Risâle, t.y., s.207.

²⁶⁷ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.227-228. Asıl kaynaktaki yeri için bkz. İbn Ebî Şeybe, Ebû Ca'fer Muhammed b. Osman b. Muhammed (v. 297/910), **Suâlâtü Osman b. Muhammed b. Ebî Şeybe li'l-İmâm Alî b. Medîni**, thk: Ebû Ömer Muhammed b. Ali el-Ezherî, y.y., el-Fârûku'l-Hadîşîye li't-Tıbbâti ve'n-Neşr, t.y., s.51-52.

²⁶⁸ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.II, s.120. Asıl kaynaktaki yeri için bkz. Nesâî, Buyû' 92. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.II, s.228. Asıl kaynaktaki yeri için bkz. Nesâî, Esrîbe 48.

²⁶⁹ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.59. Asıl kaynaktaki yeri için bkz. Nesâî, Ebû Abdîrrahmân Ahmed b. Şuayb b. Ali (v. 303/915), **ed-Du'afâ ve'l-metrûkûn**, thk: Bervân es-Sanâvî, Kemâl Yûsuf el-Hût, Beyrut, Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, 1405/1985, s.255. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.228. Asıl kaynaktaki yeri için bkz. Nesâî, **ed-Du'afâ ve'l-metrûkûn**, s.160. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.II, s.77. Asıl kaynaktaki yeri için bkz. Nesâî, **ed-Du'afâ ve'l-metrûkûn**, s.175.

²⁷⁰ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.201-202. Asıl kaynaktaki yeri için bkz. Ukaylî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Amr b. Mûsâ b. Hammâd (v. 322/934), **ed-Du'afâü'l-kebîr**, I-IV, thk: Andülmü'tî Emin Kal'acî, Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1404/1984, C.III, s.278.

²⁷¹ **el-Ebâtîl**'de bu eserden fazlaca istifade edilmesi ve yukarıda bilgi verilmesinden dolayı burada ayrıca bu kitaptan istifade edilen yerlere değinilmeyecektir.

²⁷² Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.121. Asıl kaynaktaki yeri için bkz. İbn Hibbân, **el-Mecrûhîn mine'l-muhaddisîn ve'd-du'afâ ve'l-metrûkûn**, I-III, thk: Mahmûd İbrâhîm Zayed, Haleb, Dârü'l-Va'y, 1396/1976, C.I, s.339. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.II, s.233. Asıl kaynaktaki yeri için bkz. İbn Hibbân, **el-Mecrûhîn**, C.I, s.316. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.II, s.279. Asıl kaynaktaki yeri için bkz. İbn Hibbân, **el-Mecrûhîn**, C.I, s.223. Cûzekânî bilgiyi aldığı âlimi ve eserini zikretmeden de bazı nakillerde bulunabilmektedir. Örnek için bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.18-19. Asıl kaynaktaki yeri için bkz. İbn Hibbân, **el-Mecrûhîn**, I-III, Dârü'l-Ma'rife, Beyrut 1416/1996, C.I, s.142. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.18. Asıl kaynaktaki yeri için bkz. İbn Hibbân, **el-Mecrûhîn**, C.II, s.120. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.380. Asıl kaynaktaki yeri için bkz. İbn Hibbân, **el-Mecrûhîn**, C.II, s.310-311. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.II, s.19. Asıl kaynaktaki yeri için bkz. İbn Hibbân, **el-Mecrûhîn**, C.I, s.304. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.II, s.21. Asıl kaynaktaki yeri için bkz. İbn Hibbân, **el-Mecrûhîn**, C.I, s.186. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.II, s.80. Asıl kaynaktaki yeri için bkz. İbn Hibbân, **el-Mecrûhîn**, C.III, s.109. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.II, s.131. Asıl kaynaktaki yeri için bkz. İbn Hibbân, **el-Mecrûhîn**, C.III, s.7.

365/976) **el-Kâmil fî du‘afâi‘r-ricâl**’i,²⁷³ Dârekutnî’nin (v. 385/995) **Sünen**’i²⁷⁴ ve Hatîb el-Bağdâdî’nin (v. 463/1071) **Târîhu medîneti’s-selâm (Târîhu Bağdâd)**’i.²⁷⁵

Cûzekânî’nin itibar ettiği rivayetler hakkında değerlendirmede bulunurken istifade ettiği anlaşılan kaynaklar arasında şunlar zikredilebilir: Yahyâ b. Maîn’in **et-Târîh**’i,²⁷⁶ Ahmed b. Hanbel’in **Müsned**’i,²⁷⁷ Buhârî ve Müslim’in (v. 261/875) **el-Câmi‘u’s-Sahîh**’leri,²⁷⁸ İbn Mâce’nin (v. 273/887) **Sünen**’i,²⁷⁹ Ebû Dâvûd’un (v. 275/889) **Sünen**’i,²⁸⁰ Tirmizî’nin (v. 279/892) **Sünen**’i²⁸¹ ve Nesâî’nin **es-Sünenü’l-kübrâ**’sı.²⁸²

²⁷³ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.II, s.153-154. Asıl kaynaktaki yeri için bkz. İbn Adî, **el-Kâmil fî du‘afâi‘r-ricâl**, C.II, s.153, 155.

²⁷⁴ Ferîvâî söz konusu bilginin Dârekutnî’ye atıf yapılmadan onun **Sünen**’inden nakledildiğini söylemektedir. (Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.328) Bilginin asıl kaynaktaki yeri için bkz. Dârekutnî, Ebû’l-Hasen Ali b. Ömer b. Ahmed (v. 385/995), **Sünen-i Dârekutnî**, I-VI, thk: Şuayb Arnavut v.d., Beyrut, Müessesetü’r-Risâle, 1424/2004, C.I, s.131. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.II, s.144-145. Bilginin asıl kaynaktaki yeri için bkz. Dârekutnî, **Sünen-i Dârekutnî**, C.V, s.13. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.II, s.170. Bilginin asıl kaynaktaki yeri için bkz. Dârekutnî, **Sünen-i Dârekutnî**, C.IV, s.126-127. Cûzekânî’nin Dârekutnî’ye dayandırmadan onun sözlerini naklettiğine dair bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.II, s.231. Bilginin asıl kaynaktaki yeri için bkz. Dârekutnî, **Sünen-i Dârekutnî**, C.V, s.451.

²⁷⁵ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.229. Asıl kaynaktaki yeri için bkz. Hatîb el-Bağdâdî, **Târîhu medîneti’s-selâm ve ahhâru muhaddisîha ve zikrî kuttâniha‘l-ulemâi min gayr-i ehlihâ ve vâridihâ ve zeylühü ve‘l-müstefâd**, I-XVII, thk: Beşşâr Avvâd Ma‘rûf, Beyrut, Dârü’l-Garbi‘l-İslâmî, 1422/2001, C.II, s.606. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.237. Asıl kaynaktaki yeri için bkz. Hatîb el-Bağdâdî, **Târîhu medîneti’s-selâm**, C.IV, s.272. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.255-256. Asıl kaynaktaki yeri için bkz. Hatîb el-Bağdâdî, **Târîhu medîneti’s-selâm**, C.X, s.63. Ayrıca Cûzekânî’nin Hatîb’in söz konusu eserinden bilgi aldığı açık delilleri için bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.240; C.II, s.126.

²⁷⁶ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.II, s.109. Asıl kaynaktaki yeri için bkz. Yahyâ b. Maîn, **Yahyâ b. Maîn ve kitâbuhü’t-târîh**, C.IV, s.159.

²⁷⁷ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.308. Rivâyetin Ahmed b. Hanbel’in **Müsned**’indeki yeri için bkz. Ahmed b. Hanbel, **Müsnedü’l-imâm Ahmed b. Hanbel**, I-L, thk: Şuayb el-Arnâvut v.d., Beyrut, Müessesetü’r-Risâle, 1419/1999, C.XXVIII, s.373, 375.

²⁷⁸ Cûzekânî’nin kitabının hangi bölümünde bu eserlerden istifade ettiği üzerinde durulmayacaktır. Zira **el-Ebâtîl**’in neredeyse her konusunun altında Buhârî ve Müslim’in söz konusu eserlerinden istifade edilmektedir.

²⁷⁹ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.II, s.76. Rivâyetin İbn Mâce’nin **Sünen**’indeki yeri için bkz. İbn Mâce, Zekat 16. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.II, s.220. Rivâyetin İbn Mâce’nin **Sünen**’indeki yeri için bkz. İbn Mâce, Sayd 15.

²⁸⁰ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.336. Rivâyetin Ebû Dâvûd’un **Sünen**’indeki yeri için bkz. Ebû Dâvûd, Tahâret 125. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.II, s.76. Rivâyetin Ebû Dâvûd’un **Sünen**’indeki yeri için bkz. Ebû Dâvûd, Zekat 11.

²⁸¹ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.357. Rivâyetin Tirmizî’nin **Sünen**’indeki yeri için bkz. Tirmizî, Libâs 16. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.II, s.247. Rivâyetin Tirmizî’nin **Sünen**’indeki yeri için bkz. Tirmizî, Libâs 16. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.II, s.266. Rivâyetin Tirmizî’nin **Sünen**’indeki yeri için bkz. Tirmizî, Menâkıb 71. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.II, s.308. Rivâyetin Tirmizî’nin **Sünen**’indeki yeri için bkz. Tirmizî, Tefsîrü’l-Kur’ân 94.

²⁸² Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.II, s.308. Rivâyetin Nesâî’nin **es-Sünenü’l-kübrâ**’sındaki yeri için bkz. Nesâî, **es-Sünenü’l-kübrâ**, I-XII, thk: Hasan Abdûlmun‘im Şelebî, Beyrut, Müessesetü’r-Risâle, 1421/2001, C.IX, s.122. Hadis no: 10064. Söz konusu bilgi Nesâî’nin **‘Amelü’l-yevm ve‘l-leyle** adlı eserinde de yer almaktadır. Ancak bu eser **es-Sünenü’l-kübrâ**’nın içerisinde yer alan kitaplardan biri

Kaynak taraması yapılırken Cûzekânî'nin önceki eserlerde geçen bir bilgiyi ilk kaynağından değil, daha sonradan telif edilen bir eserden aldığı dikkat çekmektedir. Özellikle İbn Ebî Hâtim'in **el-Cerh ve'ta'dîl**'i bu meselede öne çıkmaktadır. Zira birçok eserde ayrı ayrı bulunan bilgilerin bu eserde tek seferde verilmesinden dolayı her bir esere tek tek müracaat etmek yerine o eserlerde yer alan bilgileri bir arada bulabileceği bir esere müracaat etmenin Cûzekânî tarafından uygun görüldüğü anlaşılmaktadır. Dikkat çeken bir başka husus da Cûzekânî'nin isim ve eser zikretmeden en fazla bilgi aktardığı kaynağın İbn Hibbân'ın **el-Mecrûhîn**'i olmasıdır. Bu durumun sebeplerinden biri yöntemini takip ettiği kişinin değil, kendisinin ön planda olmasını istemesi olabilir. Benzer bir durum İbnü'l-Cevzî için de geçerlidir. Nitekim onun **el-Mevzûât**'ını yazarken esas aldığı eser olarak belirtilen **el-Ebâtîl**'e atıfta bulunmadan birçok bilgi nakletmesi de bunun göstergesidir.

Bunların yanında İbn Mende'den (v. 395/1005) istifade ettiği anlaşılan Cûzekânî'nin bu âlimin hangi eserlerinden yararlandığı tespit edilememiştir. Yine Cûzekânî'nin Ebû Bekir b. Ebî Zekeriyâ'nın (v. 182/798) **es-Sünen**'inden bilgi aldığı anlaşılrsa da²⁸³ bu esere ulaşılammıştır.²⁸⁴ Bunlara ek olarak başka eserlerden yararlandığı rahatlıkla söylenebilecek olan Cûzekânî'nin diğer kullandığı eserler de tespit edilememiştir. Bu durumun kitaptaki tüm bilgilerin hangi kaynakta geçtiğini tespit etme ameliyesinin çalışmanın süresini aşmasının yanında Cûzekânî'nin kaynak olarak kullandığı bazı kitapların günümüze intikal etmemesinden kaynaklandığı söylenebilir.

Tarafımızca yapılan inceleme sonucunda Cûzekânî'nin **el-Ebâtîl**'i telif ederken en fazla yararlandığı kaynaklar olarak tespit edilebilenler yukarıdakilerden ibarettir. Ancak Cûzekânî'nin yararlandığı kaynaklar bunlarla sınırlı değildir. Bu bağlamda Ferîvâî'nin **el-Ebâtîl**'e yazdığı mukaddimede “Cûzekânî'nin Kitâbü'l-Ebâtîl'deki Kaynakları” başlığı altında sunduğu bilgiler oldukça değerlidir. Nitekim Ferîvâî bu başlık altında Cûzekânî'nin kendisinden bilgi aktardığı kişilerin isimlerini zikretmekte, bazı yerlerde yararlanılan eserlere de değinilmektedir. Buradan hareketle

olduğu ve söz konusu rivayet de bu kitabın içerisinde yer aldığı için ayrıca bu eserden kaynak verilmesine ihtiyaç duyulmamıştır.

²⁸³ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.II, s.6, 7.

²⁸⁴ Ahmet Yaman, “Yahyâ b. Zekeriyâ”, **DİA**, XLIII, 270.

yukarıda ismi geçen eserler dışında Cûzekânî'nin yararlandığı kaynaklar olarak tespit edilen eserler şöyle sıralanabilir: Mâlik b. Enes'in (v. 179/795) **Muvatta'**, Abdürrezzak'ın (v. 211/826-27) **Musannef**'i, Ebû Bekir b. Ebî Şeybe'nin (v. 235/849) **Musannef**'i, Ebû Ali Hasan b. Ali el-Hulvânî'nin (v. 242/857) **Sünen**'i, Dârimî'nin (v. 255/869) **Sünen**'i, Yakûb b. Süfyân'ın (v. 277/890) **el-Ma'rife ve't-târîh**'i, Hâris b. Ebî Üsâme'nin (v. 282/895) **Müsned**'i, Ebû Ya'lâ'nın (v. 307/919) **Müsned**'i, Muhammed b. Hârûn er-Rûyânî'nin (v. 307/919-920) **Müsned**'i, İbn Huzeyme'nin (v. 311/924) **Sahîh**'i, Hüseyin b. İsmâîl el-Mehâmîlî'nin (v. 330/942) **el-Emâlî**'si, Ebû Bekir eş-Şâfî'nin (v. 354/965) **el-Fevâid**'i, Taberânî'nin (v. 360/971) **el-Mu'cemü'l-kebîr**'i ile **el-evsat**'ı, İbnü's-Sünnî'nin (v. 364/975) **'Amelü'yevm ve'l-leyle**'si, Ebû'l-Fazl el-Hemedânî'nin (v. 384/994) **Tabâkâtü'l-Hemedâniyyîn**'i, Ahmed b. Ali b. Lâl'ın (v. 398/1007) **Sünen**'i, Hâkim en-Nîsâbü'rî'nin (v. 405/1014) **el-Müstedrek**'i ile **Ma'rifetü 'ulûmî'l-hadîs**'i, Ebû Nuaym el-İsfahânî'nin (v. 430/1038) **Hilyetü'l-evliyâ**'sı, Beyhâkî'nin (v. 458/1066) **el-Esmâ ve's-sıfât**'ı, Hatîb el-Bağdâdî'nin **el-Kifâye**'si ile **el-Câmi' li-ahlâki'r-râvî**'si, Teflîsî'nin **Kitâbü'l-a'dâd**'ı ve Kâdî Ebû Ahmed'in (v. 495/1101) **Târîh**'i.²⁸⁵

Her ne kadar bu eserlerin varlığı bilinse de bazılarının günümüze intikal edemediğinin belirtilmesi gerekmektedir. Bunun en büyük sebepleri arasında Cûzekânî'nin yaşadığı bölgelerde vuku bulan yangın, sel ve devamlı meydana gelen kavgalar ile Cûzekânî'nin vefatından yaklaşık bir asır sonra vuku bulan Moğol istilası zikredilebilir. Böylece Cûzekânî'nin istifade edebilmesine rağmen günümüzde inceleme imkânı olmayan eserlerin varlığından söz edilebilir. Cûzekânî'nin eseri bu yapısıyla günümüze intikal edemeyen bazı eserlerin içeriği hakkında bilgi edinilmesini sağlaması bakımından önemli görünmektedir.

Unutulmaması gereken bir mesele, Cûzekânî'nin bu eserlerin her birinden bizzat istifade etmediğidir. Zira buradaki eserlerden kendisi bizzat bilgi almasa da eser müellifinin talebelerinden edindiği bilgiler bu eserlerde geçtiği için Ferîvâî bunların

²⁸⁵ Ferîvâî'nin zikrettiği bilgileri toplu halde görmek için bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, (muhakkikin mukaddimesi), C.I, s.88-93. Cûzekânî'nin bir kitap vasıtasıyla başka kitaplardan nakillerde bulunması iyi incelendiğinde zikredilen kaynakların sayısının azalması da mümkündür.

hepsini Cûzekânî'nin kaynakları arasında zikretmektedir. Böylece Cûzekânî'nin edindiği bilgiler açısından bu eserlerin hepsi onun kaynakları olarak zikredilebilir.

Yapılan incelemeler sonucunda Cûzekânî'nin **el-Ebâtîl**'i telif ederken en fazla yararlandığı kaynakların Buhârî ile Müslim'in **el-Câmi'u's-Sahîh**'leri ile İbn Ebî Hâtim'in **el-Cerh ve't-ta'dîl**'i olduğu söylenebilir. Cûzekânî'nin itibar ettiği rivayetlerin çoğunun muteber olduğunu kanıtlamak için söz konusu rivayetlerin Buhârî ve Müslim tarafından nakledildiklerini belirtmesi gibi râviler hakkındaki değerlendirmelerinin çoğunu İbn Ebî Hâtim'in **el-Cerh vet-ta'dîl**'inden aldığı söylenmesi abartı olmayacaktır. Bunların yanında İbn Hibbân'ın **el-Mecrûhîn**'inden de oldukça fazla istifade edildiği belirtilmelidir. Böylece Cûzekânî'nin bir rivayetin muteber olduğunu ortaya koymak için çoğunlukla Buhârî ve Müslim'in **el-Câmi'u's-Sahîh**'lerini; bir rivayetin muteber olmadığını ortaya koymak için de diğerlerine nazaran daha çok İbn Ebî Hâtim'in **el-Cerh ve't-ta'dîl**'i ile İbn Hibbân'ın **el-Mecrûhîn**'ini kullandığı söylenebilir.

VII. Cûzekânî'nin el-Ebâtîl'inin Mevzûât Literatüründeki Yeri

Bir literatürde telif edilen eserin o literatürdeki yerinin iyi tespit edilebilmesi için kendisinden önce ve sonra telif edilen eserlerle karşılaştırılması, onlardan etkilendiği ve onları etkilediği taraflarının; farklılık ve benzerliklerinin ortaya konulması eserin daha iyi anlaşılmasını ve konumunun öneminin ortaya çıkmasını sağlayacaktır.

A. Cûzekânî Öncesi Mevzû Hadisler

Bu bölümde duaî, cerh-ta'dîl ve 'ilel kitapları, İbnü'l-Kayserânî'nin (v. 507/1113) iki kitabı (**Tezkiretü'l-Mevzûât** ile **Zehîretü'l-Huffâz**) ve Cûzekânî'nin **el-Ebâtîl**'i üzerinden bu eserlerin yazılımındaki tarihî seyir bağlamında söz konusu eserlerdeki değişim incelenecektir. Daha çok duaî kitapları ile İbnü'l-Kayserânî'nin eserleri üzerinde durulacaksa da 'ilel ile cerh-ta'dîl literatürünü de bu bahse eklemek zarurî bir hal almıştır. Nitekim Cûzekânî öncesinde mevzû hadisler 'ilel, cerh-ta'dîl ve duaî literatüründe telif edilen eserlerde bulunmaktadır. Ancak bu üç literatür arasında mevzûât literatürünün doğuşuna zemin hazırlaması bakımından duaî literatürünün

üzerinde daha fazla durulacaktır. Bundan dolayı cerh-ta'dîl ve 'ilel²⁸⁶ literatüründeki mevzû hadislerin bu eserlerde yer alış şekli ayrıntıya girilmeden sunulacaktır.

Duafâ literatürünün belli bir döneminden sonra bu eserlerden çokça istifade edilerek sadece mevzû hadisleri tespit etmek için eserler yazılmaya başlanmış, böylece mevzûât literatürü doğmuştur. Râvi tenkitlerinin ve problemli rivayetlerin artması neticesinde oluşan literatürün duafâ ile sınırlı olmadığı da unutulmaması gereken bir husustur. Zira bu literatürün yanında 'ilel ile cerh-ta'dîl alanında yazılmış kitaplar zikredilmeye değerdir. Bu iki literatürün de doğuş sebebi râviler ve rivayetler hakkında belli başlı problemlerin olmasıdır. Bu anlamda mevzûât literatürüne kaynaklık eden literatürün duafâ, 'ilel ve cerh-ta'dîl alanında yazılmış kitaplardan müteşekkil olduğu söylenebilir. Ancak bu üç literatür arasında mevzûât literatürün oluşmasına en çok sebep olan, sağlayan ya da etkili olanının duafâ literatüründe yazılmış kitapların olduğu ayrıca belirtilmelidir. Nitekim ilk mevzûât müelliflerinden İbnü'l-Kayserânî **Tezkiretü'l-Mevzûât**'ını İbn Hibbân'ın (v. 354/965) **el-Mecrûhîn**'i, **Zehîretü'l-Huffâz**'ını da İbn Adî'nin (v. 365/976) **el-Kâmil fî du'afâi'r-ricâl**'inin üzerinden telif etmesi²⁸⁷ bunun göstergesidir. Böylece Cûzekânî'nin eserindeki bilgilerin oluşumunda cerh-ta'dîl alanında telif edilmiş bir eser (İbn Ebî Hâtim'in **el-Cerh ve't-ta'dîl**'i) daha etkili olsa da literatüre geçişi daha iyi tespit edebilmek için bu bahis duafâ literatüründen hareketle anlatılacak, yer yer cerh-ta'dîl ve 'ilel kitaplarına da değinilecektir.

Şerh literatürünün de mevzûât literatüründe telif edilen eserlere katkıları azımsanmayacak seviyede olsa da mevzûât literatürünün oluşmasında bir etkisinin olduğunun düşünülmemesinden dolayı bu literatürün söz konusu üç literatüre dâhil edilmesi uygun görülmemektedir. Ancak çalışma esnasında kendisinden çokça istifade edilen literatürlerden biri olduğunun da söylenmesi gerekmektedir.

Mevzûât literatürünün doğuşunu İbnü'l-Kayserânî ya da Cûzekânî ile başlatıldığı her iki durumda da literatürün ortaya çıkışının geç olduğu dikkat çekmektedir. İleriki sayfalarda bunun sebebi ortaya konulmaya çalışılacaktır. Bu bağlamda mevzûât ile

²⁸⁶ 'İlel kitaplarında rivayetlerin isnadları ve râvilerle ilgili yoğun şekilde bilgi verilmesi (Kırbaçoğlu, **İslam Düşüncesinde Hadis Metodolojisi**, s.46) 'ilel ile ricâl ilmi arasında çok yakın bir ilişkinin olduğuna işaret etmektedir.

²⁸⁷ Bkz. Karagözoğlu, **Zayıf Râviler**, s.98, 107.

duafâ literatürü arasındaki ilişki incelenecektir. Bununla birlikte mevzuat literatürünün ilk eserinin (hangi açılardan) kime ait olduğu da ayrı bir tartışma konusudur. Bu konu işlenirken İbnü'l-Kayserânî'den önce en-Nakkâş'ın (v. 414/1023) **el-Mevzûât** adlı bir eseri bulunsa da²⁸⁸ bu eserin günümüze ulaşmış olup olmadığı bilinmediği ve bu bahis günümüze intikal eden eserler bağlamında ele alınacağı için söz konusu eserin sadece varlığından bahsedilecek, bahis İbnü'l-Kayserânî ve Cûzekânî üzerinden ele alınacaktır.

Cûzekânî'den sonraki eserlerin neredeyse tamamının konu esaslı olması bu yöntemin âlimler arasında kabul gördüğünün bir göstergesidir.²⁸⁹ Her ne kadar bu yöntem zikredilen yöntemler içinde en iyi gibi görünse bile diğer yöntemlerin de önemli yanlarının olduğu göz ardı edilmemelidir. Zira mevzûât literatüründe telif edilen eserler hadis uzmanları ve halkın yararlanması bakımından daha iyi görünse de hadis uzmanlarının râvilerin durumu hakkında detaylı bilgilere bakmak için müracaat edecekleri kitaplar olması bakımından râvi temelli duafâ (bunun yanında 'ilel ve cerhta'dîl) kitaplarının göz ardı edilmesi mümkün değildir. Bundan dolayı **el-Ebâtîl**'in bu literatürlerle olan ilişkisine de değinilmelidir.

1. el-Ebâtîl'in Duafâ Literatürü İle İlişkisi

Cûzekânî'nin eserini telif ederken duafâ literatürü kitaplarından etkilendiği anlaşılmaktadır. Özellikle İbn Hibbân (v. 354/965) ve İbn Adî'nin (v. 365/976) yeri oldukça fazladır. Araştırmamıza göre Cûzekânî bu iki âlimden daha çok sened yani râvi tenkidinde etkilenmiştir. Ancak onun İbn Hibbân'dan daha fazla etkilendiği söylenebilir. Nitekim **el-Ebâtîl** muhakkiki Ferîvâî de Cûzekânî'nin İbn Hibbân'ın yönteminden etkilendiğini ve bu etkilenmenin sened ve râviler hakkında verdiği hükümlere yansıdığını belirtmektedir. Bununla birlikte o, İbn Hibbân sonrasında talebesi olup olmayan birçok kişinin onun yönteminden etkilendiğini, Cûzekânî'nin hocası olan İbnü'l-Kayserânî'nin de **Tezkiretü'l-Mevzûât**'ındaki hadislerin illetlerini İbn Hibbân'ın **el-Mecrûhîn**'inden aldığını söylemektedir.²⁹⁰ Bu durum hocasının dahî etkilendiği birinden Cûzekânî'nin de etkilemesinin normal olduğunu ortaya

²⁸⁸ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, (muhakkikin mukaddimesi), C.I, s.23.

²⁸⁹ Bununla birlikte Cûzekânî sonrası mevzûât kitaplarının konu esaslı telif edilmesi Cûzekânî'nin mevzûât alanında kendinden sonraki eserleri etkilediğinin de bir göstergesi olarak değerlendirilebilir.

²⁹⁰ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, (muhakkikin mukaddimesi), C.I, s.82.

koymaktadır. Hatta bu etkilenmeden kaynaklanabileceği düşünülen bir durum da İbn Hibbân'ın cerhte müteşeddî iken tevsîkte mütesâhil bir tavır sergilemesinin²⁹¹ Cûzekânî'ye de aksettiğidir. Ancak İbn Hibbân'ın cerhe müteşeddî olup “meçhul râviyi” tevsikte mütesâhil olmasına karşın, Cûzekânî Ehl-i hadîs düşüncesine aykırı olan rivayetleri reddetmede müteşeddî, bu düşünceyle uyumlu olan rivayetleri kabul etmede mütesâhil bir tavır sergilediği belirtilmelidir.

Cûzekânî, vermiş olduğu rivayetlerin sıhhatine, zayıflığına veya butlânına hükmederken kendinden önceki münekkitlerin râvi ve mervî hakkındaki söylediklerinden oldukça fazla istifade etmektedir. Hadislerin hükmü hususunda söz söylemiş olan hadis âlimlerinin isimlerini zikretmediği yerler azımsanmayacak sayıdadır.²⁹² Bu durumda Cûzekânî'nin vermiş olduğu rivayetlerin illetlerini zikrederken İbn Hibbân ve İbn Adî'den alıntılarda bulunduğu söylenebilir.²⁹³ Genel olarak ise Cûzekânî'nin rivayetlerin illetlerini sunma hususunda her iki âlimden de - özellikle İbn Hibbân'dan- etkilendiği söylenebilir. Cûzekânî'nin İbn Hibbân'dan etkilendiğinin bir göstergesi, onun **el-Mecrûhîn**'inden almış olduğu onca bilgiyi söz konusu âlim ve eserine herhangi bir atıfta bulunmadan²⁹⁴ kendi düşüncesi ve tespitiymiş gibi sunabilmesidir.²⁹⁵ Cûzekânî'nin duafâ eserlerinin yanında cerhta‘dîl kitaplarından da istifade ettiği görülmektedir.

²⁹¹ İbn Hibbân'ın cerhte müteşeddî, meçhul râvileri tevsîkte ise mütesâhil olduğuna dair bkz. Enîs b. Ahmed b. Tâhir Cemal, **el-Beyân ve't-tafsîl**, C.I, s.44. İbn Hibbân'ın meçhulleri tevsîk etmedeki tesâhülünün bilinen bir gerçek olduğuna dair bkz. Elbânî, **Silsiletü ehâdisi'z-zaîfe ve'l-mevzû'a**, C.II, s.396.

²⁹² Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, (muhakkikin mukaddimesi), C.I, s.81-82.

²⁹³ İbn Hibbân'dan bilgi aldığına dair bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.121; C.II, s.233, s.279. İbn Adî'den bilgi aldığına dair bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.II, s.153-154.

²⁹⁴ Cûzekânî'nin kendisinden bilgi aldığı kişilerin isimlerini genellikle zikretmediğine dair bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, (muhakkikin mukaddimesi), C.I, s.82.

²⁹⁵ Cûzekânî'nin İbn Hibbân'ın **el-Mecrûhîn**'den söz konusu kitaba herhangi bir atıfta bulunmadan bilgi aktardığına dair bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.18-19. Asıl kaynaktaki yeri için bkz. İbn Hibbân, **el-Mecrûhîn**, C.I, s.142. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.18. Asıl kaynaktaki yeri için bkz. İbn Hibbân, **el-Mecrûhîn**, C.II, s.120. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.380. Asıl kaynaktaki yeri için bkz. İbn Hibbân, **el-Mecrûhîn**, C.II, s.310-311. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.II, s.19. Asıl kaynaktaki yeri için bkz. İbn Hibbân, **el-Mecrûhîn**, C.I, s.304. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.II, s.21. Asıl kaynaktaki yeri için bkz. İbn Hibbân, **el-Mecrûhîn**, C.I, s.186. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.II, s.80. Asıl kaynaktaki yeri için bkz. İbn Hibbân, **el-Mecrûhîn**, C.III, s.109. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.II, s.131. Asıl kaynaktaki yeri için bkz. İbn Hibbân, **el-Mecrûhîn**, C.III, s.7.

2. el-Ebâtîl'in İbn Ebî Hâtim'in el-Cerh ve't-ta'dîl'i ile İlişkisi

Cûzekânî'nin rivayetlerin ardından yaptığı değerlendirmelerde söz konusu rivayetlerin muteber olmadıklarını kanıtlamak için kendisinden en fazla istifade edilen kişi ve eser olarak İbn Ebî Hâtim'in **el-Cerh ve't-ta'dîl'**ini zikretmek yanlış olmayacaktır.²⁹⁶ Cûzekânî'nin **el-Ebâtîl'**i telif ederken en fazla yararlandığı kaynaklardan birinin bu eser olmasının²⁹⁷ sebebinin, söz konusu eserin önceki âlimlerin rivayet ve râviler hakkındaki değerlendirmelerini bir arada görebildiği bir özelliğe sahip olması olduğu düşünülmektedir. Bununla birlikte söz konusu eserin ve dolayısıyla İbn Ebî Hâtim'in Cûzekânî üzerinde etkisinin İbn Hibbân gibi olduğu söylenemez. Nitekim yapılan incelemelerde Cûzekânî'nin İbn Ebî Hâtim'in eserinden sadece bilgi edinmek için yararlandığı anlaşılmaktadır. Ancak İbn Hibbân'dan hem bilgi almakta hem de onun yönteminden etkilendiği gözlemlenmektedir.

B. Mevzûât Literatürünün Oluşumu

İlimlerdeki gelişme bir alanda yapılmış çalışmaya bir başkasının gelerek eklediği yeniliklerle olmaktadır. Bu bağlamda mevzûât literatüründeki eserlere kaynaklık eden duafâ literatürü kitaplarının mevzûât alanında telif edilen ilk eserlerin sahibi²⁹⁸ olan İbnü'l-Kayserânî'nin (v. 507/1113) ve mevzûât alanındaki katkılarıyla alanın gelişmesini sağlayan Cûzekânî'nin yöntemlerinin farklılık arz ettiği belirtilmelidir. Şöyle ki duafâ literatüründen itibaren kronolojik bir bakış açısıyla bakıldığında duafâ literatüründeki eserlerin râvi esaslı, İbnü'l-Kayserânî'nin iki eserinin metin esaslı ve Cûzekânî'nin **el-Ebâtîl'**inin ise konu esaslı olduğu dikkat çekmektedir.²⁹⁹

²⁹⁶ Bkz. Bu çalışma, "el-Ebâtîl'in Kaynakları" başlığının son paragrafı.

²⁹⁷ Cûzekânî'nin İbn Ebî Hâtim'in **el-Cerh ve't-ta'dîl'** eserinden istifade ettiğine dair örnekler için bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.21-22, 40-41, 72, 102, 116, 121, 132, 134, 173, 179, 245, 246, 253, 254, 276, 307, 310, 339, 371; C.II, s.1, 10, 16, 19, 21, 57-58, 109, 113-114, 124, 143. 167, 176, 204, 242, 259, 324. Bu örneklerin sayısı oldukça yükseltilebilirse de Cûzekânî'nin kendisinden bilgi aldığı kişilerin isimlerini genellikle zikretmemesi (Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, (muhakkikin mukaddimesi), C.I, s.82) onun İbn Ebî Hâtim'den ne kadar bilgi naklettiği hususunda kesin sayı zikredilmesine engeldir. Ancak eser incelendiğinde söz konusu eserden fazlasıyla yararlanıldığı rahatlıkla söylenebilir.

²⁹⁸ Bize kadar intikal etmese de İbnü'l-Kayserânî'den önce en-Nakkâş'ın da **el-Mevzûât** adlı esere sahip olduğunun bilinmesi (Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, (muhakkikin mukaddimesi), C.I, s.23) ve mevcut olma bakımından tespit edilen ilk mevzuat eserinin onunki olması unutulmamalıdır. Ancak yukarıda günümüze intikal eden eserler üzerinden değerlendirmelerde bulunulacağı için en-Nakkâş zikredilmemektedir. Zira onun eserinin keyfiyeti hakkında herhangi bir bilgiye sahip değiliz.

²⁹⁹ Duafâ eserlerinin râvi esaslı olduğuna dair örnekler için bkz. Ukaylî, **ed-Du'afâu'l-kebir**, C.I, s.16, 17, 21, 22, 23, 26, 138, 140, 141, 169; İbn Adî, **el-Kâmil fî du'afâi'r-ricâl**, C.II, s.5, 7, 10, 16. Mevzûât alanında metin esaslı örnekler için bkz. İbnü'l-Kayserânî, **Tezkiretü'l-Huffâz etrafû ehâdisi Kitâbi'l-mecrûhîn li İbn Hibbân**, thk: Hamdî b. Abdilmecîd b. İsmâîl es-Selefi, Riyad, Dâru's-Sumey'i,

İbnü'l-Kayserânî'nin iki eserinin biri İbn Hibbân'ın diğeri ise İbn Adî'nin eserinden seçme yapılarak rivayetlerin iki kapak arasında elifbâî şekilde cem' edilmesinden ibarettir. Ancak Cûzekânî eserini oluştururken herhangi bir eserdeki rivayetleri esas alıp onlara dair hüküm vermekle yetinmemiştir. Bu bakımdan Cûzekânî'nin eserinin literatürdeki ilk eser olduğu söylenebilir.

Mevzûât literatürünün doğuşunu İbnü'l-Kayserânî ya da Cûzekânî ile başlatıldığı her iki durumda da literatürün ortaya çıkışının geç olduğu dikkat çekmektedir. Bunun en büyük sebebi, bu literatürden önce mevzû rivayetleri de içine alan duafâ literatürünün (bunun yanında 'ilel ve cerh-ta'dîl kitapları da önemli ölçüde mevzû hadis barındırmaktadır) varlığıdır. Ancak belli bir dönemden sonra sadece mevzû hadisleri bir araya toplama ihtiyacı doğmuş ve böylece mevzûât literatürü ortaya çıkmıştır. Bundan dolayı ilk önce mevzûât kitaplarına kaynaklık etmesi bakımından duafâ literatürü hakkında bilgi vermek kaçınılmaz bir hal almıştır.

Mevzû hadisler ortaya çıktığında alınan tedbirlerin ilkleri arasında sened talep etme ve râvilerin durumunu tespit etme olduğu daha önce belirtilmişti. Hatta Şu'be b. Haccâc'ın (v. 160/776) sadece râviler hakkında konuşmak için hususî gün tayin ettiği kaynaklarda geçmektedir.³⁰⁰ Sonraları da râviler hakkında soru sorma faaliyetinin devam ettiği bilinmektedir. Mesela Bakî b. Mahled'in (v. 276/889) Yahyâ b. Maîn'e (v. 233/848) bazı râvilerin durumları hakkında soru sorduğu, İbn Maîn'inin de bu kişilerin bir kısmını tevsîk ederken diğerlerini cerh ettiğine dair nakledilen bilgiler³⁰¹ bunun bir göstergesidir.³⁰²

Râviler hakkındaki bilgiler genellikle hadis ilminde otorite olan kişiler tarafından bilinmekteydi. Râviler hakkındaki bilgilerin dimağlara sığmayacak ölçüde artması ve râvilerin durumu ile ilgili bilgi birikimi olan âlimlerin vefat etmesi gibi durumlar bu

1415/1994, s.7-19. Mevzûât alanında konu esaslı örnekler için bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtil**, C.I, s.384-388; C.II, s.22-24, 44-46.

³⁰⁰ Bu duruma delalet eden bir bilgi için bkz. Hatîb el-Bağdâdî, **el-Kifâye fî ma'rifeti usûli 'ilmi'r-rivâye**, C.I, s.165-166.

³⁰¹ Ebu Gudde, Abdülfettah, **Safahât min sabri'l-'ulemâ şedâidi'l-ilm ve't-tahsîl**, 2. baskı, Beyrut, Mektebü'l-Matbûâtî'l-İslâmîyye, 1394/1974, s.26-27.

³⁰² Râviler hakkında soru sorma faaliyetini gösteren suâlât eserlerinin hicrî ikinci asırda başlayıp dördüncü asrın sonlarına kadar devam ettiği belirtilebilir. (Mustafa Tatlı, **Rical Bilgisinin Tespiti - Suâlât Literatürü**-, İstanbul, Beka Yayıncılık, 2016, s.9. Birçok suâlât eserinin bir arada zikredildiği bir yer için bkz. a. mlf., **Rical Bilgisinin Tespiti**, s.55-65.

bilgilerin belli kitaplara yazılarak korunmasına sebep olmuş olabilir.³⁰³ Böylece duafâ literatürü (bunun yanında cerh-ta'dîl ve 'ilel literatürleri) doğmuş ve râvilerle ilgili sadırlarda bulunan bilgiler satırlara aktarılmıştır.

Duafâ literatüründeki kitaplara bakıldığında bu kitapların daha çok râvi eksenli yazıldığı görülecektir.³⁰⁴ Bu durum da bu kitapların daha çok hadis ilmi ile iştigal eden kişiler için yazıldığını göstermektedir. Zira hadis uzmanı olmayanlar hadisin senedinde yer alan râvinin durumundan çok, metnin kendisine söylediği şeyle ilgilenir. Bundan dolayı râvi temelli telif edilen kitapların çoğunun hitap kitlesini hadis ilmiyle iştigal edenlerin oluşturduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Râvilerin durumu hakkında bilgi veren bu eserlerin bir başka özelliği, zikredilen râvilere ait rivayetlere de yer vermeleridir. Böylece bu kişilerin hangi rivayetlerinin kusurlu olduğu ortaya konulmuş olmaktadır. Ancak bu kitaplardan daha çok hadis ilmi ile iştigal edenlerin istifade edebilmesine karşın, hadis ilmi ile iştigal etmeyenlerin bu kitapları okuyacak yeterli donanımına sahip olmaması, bu ilmin onlara yönelik tarafını ortaya çıkarmış ve böylece mevzûât literatürü doğmuştur.

Mevzûât literatüründe telif edilen ilk eserin hangisi olduğu tartışılabilirse de telif önceliği olması bakımından İbnü'l-Kayserânî'nin **Tezkiretü'l-Mevzûât**'ı ile **Zehîretü'l-Huffâz**'ı üzerinde durulduktan sonra Cûzekânî'nin **el-Ebâtîl**'i hakkında bilgi serdetmek kronolojiyi de gözetmek bakımından uygun olacaktır.

Duafâ literatüründen mevzûâta geçişin belirtileri olarak İbnü'l-Kayserânî'nin iki eseri karşımıza çıkmaktadır. İbnü'l-Kayserânî'nin **Tezkiretü'l-Mevzûât**'ı İbn Hibbân'ın **el-Mecrûhîn**'inden, **Zehîretü'l-Huffâz**'ı da İbn Adî'nin **el-Kâmil fi du'afâi'r-ricâl**'inden seçtiği rivayetlerden oluşturduğu bilinmektedir. Ancak İbn Hibbân ile İbn Adî'nin kitaplarında râvi esaslı bir telif yöntemi izlenirken, İbnü'l-Kayserânî'nin iki eserinin de metin esaslı olup elifbâ (alfabetik) bir yöntemle telif edilmesi dikkat çekmektedir. Bunun en büyük sebeplerinden birinin ve belki de en büyüğünün duafâ literatürünün hitap ettiği kesimin hadis uzmanları olmasına karşın, mevzûât literatürü eserlerinin daha çok hadis uzmanları olmayanlara hitap etmesi

³⁰³ Bkz. Ahmed Naim, **Tecrîd-i Sarîh Tercemesi**, C.I, s.352.

³⁰⁴ Duafâ literatüründe yazılan eserlerle ilgili bilgi için bkz. Karagözoğlu, **Zayıf Râviler**, s.47-190. Duafâ literatüründe zayıf olduğu kadar sika râvilere de yer verilebilmektedir. Bunun sebebi zayıf râvi ile aynı ismi taşıyan sika râvinin birbirleriyle karıştırılmaması hususunda tenbihdir.

olduğu düşünülmektedir. İbnü'l-Kayserânî'nin eserlerini telif ederken istenilen rivayet(ler)in daha kolay bulunmasını sağlamak için elifbâî bir yöntem izlemesi bundan kaynaklansa gerektir.

Duafâ literatüründen mevzûâta geçiş aşamasında râvi temelli eserlerden metin temellilere geçişin olduğu dikkatlerden kaçmamaktadır. Bununla birlikte İbnü'l-Kayserânî ile Cûzekânî arasında da belli yöntem farklılığının olduğu söylenmelidir. Nitekim İbnü'l-Kayserânî'nin eserlerini metin temelli telif etmesine karşın, Cûzekânî'nin **el-Ebâtîl**'de konu esaslı bir yöntem ile rivayetleri ve rivayetler hakkındaki değerlendirmeleri serdettiği görülmektedir. Bunu yaparken o, öncelikle bâtıl olduğunu düşündüğü rivayetleri zikretmekte, ardından senedindeki durumu sıkıntılı râviler hakkında bilgi verip, bu rivayetleri nakzeden sahih addettiği ya da diğer bir deyişle itibar ettiği hadisleri nakletmektedir. Cûzekânî'nin eserini bu yöntemle telif etmesinin arkasında kendisinden bu şekilde bir kitap yazmasını isteyenlerin bu isteklerine olumlu yanıt vermesi yatmaktadır.³⁰⁵ Böylece Cûzekânî'nin bulunduğu dönemdeki insanların, mevzû hadisleri öğrenmenin yanında o rivayet(ler)in mevzû olma gerekçelerini de bilerek mevzû olduğu söylenen rivayet(ler)in mevzûluğu hakkında tatmin olmak istemelerinin böyle bir eseri meydana getirdiği söylenebilir.

Cûzekânî'nin eserinin güzel bir tertibinin olduğu kaynaklarda zikredilen hususlardan biridir.³⁰⁶ Bir literatürde genellikle ilk eserlerin basit, daha sonraları telif edilen eserlerin sistematik olması beklenirken, mevzûât literatürünün ilk kitaplarından ve bazı açılardan ilk kitabı olan **el-Ebâtîl**'in tertibinin bu denli sistematik olması dikkat çekmektedir. Cûzekânî'nin eserinin literatürdeki ilk eserlerden olmasına rağmen bu kadar sistematik olmasının sebebinin, söz konusu eserin geç bir dönemde yazılmış olmasıyla ilgisi olduğu belirtilebilir. Zira hicrî altıncı asırda telif edildiği söylenebilecek olan **el-Ebâtîl**'den önce hadis alanında birçok kitap yazılmıştır. Bundan dolayı Cûzekânî'nin kendinden önce büyük bir ilmî birikimin olması onun eserinin bu sistematığa kavuşmasını normal karşılamamıza yardımcı olmaktadır. Böylece Cûzekânî'nin bu sistematığının genelde kendinden önceki büyük birikime bağlamanın yanında özelde kendisinden önce duafâ (bunun yanında 'ilel ve cerh-

³⁰⁵ Bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.1.

³⁰⁶ İbnü'l-İmâd, **Şezerâtü'z-zeheb**, C.VI, s.222.

ta‘dîl) literatürlerinde telif edilen eserlere bağlamak uygun olacaktır. Zira birçok bilgiyi bu eserlerde bulabilen Cûzekânî’nin eserini telif ederken edinmek istediği bilgilere o kaynaklardan ulaşabilmesi, eserinin tertibinin bozulmamasında önemli etkenler arasında sayılabilir.

Bu başlık altında İbnü’l-Kayserânî ile Cûzekânî karşılaştırması bağlamında ilk mevzûât eserinin kime ait olduğu da ortaya konulmaya çalışılmıştır. Bu hususta hülâsa olarak İbnü’l-Kayserânî’nin iki eseri mevzû rivayetleri toplama bakımından mevzûât alanında telif edilen ilk eserler sayılabilirken, Cûzekânî’nin **el-Ebâtîl**’inin de içerisindeki rivayetlerin müellifinin önceki herhangi bir eseri esas almayıp kendi kuralları doğrultusunda seçip sunması bakımından mevzûât literatüründe telif edilmiş ilk eser olduğu söylenebilir.

Cûzekânî sonrasındaki eserlerin neredeyse tamamının konu esaslı olması bu yöntemin âlimler arasında kabul gördüğünün göstergesidir.³⁰⁷ Bu durumun daha açık hale gelmesi için Cûzekânî’nin sonraki literatüre etkisine değinilmesi kaçınılmaz bir hal almaktadır.

C. el-Ebâtîl’in Sonraki Eserlere Etkisi

Duafâ, cerh-ta‘dîl ve ‘ilel kitapları tamamen hadis ilmi ile iştigal edenlere, İbnü’l-Kayserânî’nin iki eseri hadis uzmanı olmayanlara ve Cûzekânî’nin eseri hadis uzmanları ile hadis uzmanı olmayanlara yönelik telif edilmiş gibi dururken Cûzekânî sonrası eserlerin çoğu alan dışı âlimlere yönelik yazılmaya çalışılmış gibidir. Nitekim Cûzekânî sonrasında yazılan mevzûât eserlerinde bulunan rivayetlerin senedlerinin hazfedildiğine rastlanmaktadır. Ancak bunun yanında rivayetin senedinde cerh edilen kişi(ler) hakkında da bilgi vermekten geri durulmadığı da görülmektedir. Bu durum söz konusu eserlerin hadis ile iştigal edenlere yönelik yazıldığı izlenimini verebilirse de bu eserlerin hadis uzmanı olmayanlara yönelik olup onların uydurma rivayetler hakkında malumat elde etmelerini sağlamaya çalışan eserler telif etmek gayesiyle oluşturulduğu belirtilmelidir. Hatta bazı eserler rivayet bile zikretmeksizin belli konulara değinerek o konularda sahih hadis olmadığını ortaya koymak için

³⁰⁷ Bununla birlikte Cûzekânî sonrası mevzûât kitaplarının konu esaslı telif edilmesi Cûzekânî’nin mevzûât alanında kendinden sonraki eserleri etkilediğinin de bir göstergesidir.

oluşturulmuştur.³⁰⁸ Bunun sebebi ise ilimle iştiğal edemeyen devlet adamları ve diğer insanların yararına göre telif edilmiş olmalarıdır.

İbnü'l Cevzî'den sonra mevzûât literatüründe telif edilen eserlerin kâhiri ekseriyetinin de İbnü'l-Cevzî'nin eseri üzerine yazıldığı (bu durum mevzûât literatürünün İbnü'l-Cevzî üzerinden geliştiğini göstermektedir) düşünüldüğünde İbnü'l-Cevzî'nin kendinden sonrakileri doğrudan etkilediği söylenebilir. Bu bağlamda Cûzekânî'nin doğrudan olmasa da İbnü'l-Cevzî üzerinden kendinden sonraki literatürü dolaylı olarak etkilediğini söylemek yanlış olmayacaktır.³⁰⁹

Cûzekânî eserini telif ederken kendinden önceki eserlerden etkilendiği gibi kendinden sonra mevzûât alanında telif edilen eserleri de etkilemiştir. Bu konu bağlamında özellikle İbnü'l-Cevzî üzerinde durulmalıdır. Zira mevzûât literatüründeki eserler asıl olarak onun üzerinden gelişip devam etmektedir.³¹⁰ Ancak onun **el-Mevzûât** ve **el-İlelü'l-mütenâhiye** adlı eserlerini telif ederken Cûzekânî'nin **el-Ebâtîl**'inden çokça istifade ettiği³¹¹ ve bu eseri temel alarak **el-Mevzûât**'ını meydana getirdiği göz önünde bulundurulduğunda Cûzekânî'nin dolaylı bir şekilde mevzûât literatüründe kendinden sonra telif edilen eserlerdeki etkisi ortaya çıkmaktadır. Bundan dolayı Cûzekânî'nin sonraki eserlere etkisini İbnü'l-Cevzî ve diğerleri olarak iki başlık altında serdetmek uygun olacaktır.

³⁰⁸ Örnekler için bkz. Mevsîlî, **el-Muğnî ani'l-hıfz ve'l-kitâb**; Fîruzâbâdî, **Hâtimetü Sifri's-Saâde**. Söz konusu eserlerle birlikte bu bağlantıda birkaç eser daha zikrederek bunların kısaca tanıtıldığına dair bkz. Yıldırım, **Sahih Hadis Bulunmayan Konular İstisnalarıyla Birlikte**, s.17-20.

³⁰⁹ Aynı konuya işaret eden Ferîvâî'nin sözlerine dair bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, (muhakkikin mukaddimesi), C.I, s.11.

³¹⁰ Sonraki eserlerin Cûzekânî üzerinden değil de İbnü'l-Cevzî üzerinden geliştiğinin en belirgin delilleri söz konusu kitaplarda İbnü'l-Cevzî'nin ismi ve eseri daha ağırlıklı olarak kullanılmasıdır. Bir başka delil ise Cûzekânî'nin butlânına hükmedip eserine aldığı bir rivayetin İbnü'l-Cevzî'nin **el-Mevzûât**'ında bulunmaması o rivayetin sonraki mevzûât kitaplarında da yer almamasıyla sonuçlanmalıdır. Bu durum mevzûât literatüründe İbnü'l-Cevzî'nin literatürün gelişmesinde Cûzekânî'den ön planda olduğunu göstermektedir. Ancak yine de belirtilmesi gerekir ki İbnü'l-Cevzî'nin söz konusu eserini yazabilmek için Cûzekânî'nin etkisinin yadırganamayacak seviyede fazladır. Böylece Cûzekânî'nin kendinden sonra telif edilen eserlerin gelişmesinde doğrudan olmasa da dolaylı bir etkisinin olduğunun tekrar edilmesinde fayda vardır.

³¹¹ İbnü'l-Cevzî'nin söz konusu iki eserinde Cûzekânî'nin **el-Ebâtîl**'inden aldığı söylenebilecek olan rivayet sayısının 201 olup bu rivayetlerin hangileri olduğuna dair bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, (muhakkikin mukaddimesi), C.I, s.97-98. Özellikle İbnü'l-Cevzî'nin **el-Ebâtîl**'i üzerinden bu durum bir sonraki başlıkta açıklanacaktır.

1. İbnü'l-Cevzî

Zehebî (v. 748/1348), Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî'nin (v. 597/1201) **el-Mevzûât**'ını Cûzekânî'nin **el-Ebâtîl ve'l-menâkîr**'inin üzerine bina ettiğini ve bu eserden çokça bilgi alarak istifade ettiğini belirtmektedir.³¹² İbn Hacer (v. 852/1449) ise İbnü'l-Cevzî'nin hattıyla yazılmış olan Cûzekânî'nin **el-Ebâtîl** adlı eserine vakıf olduğunu, İbnü'l-Cevzî'nin de **el-Mevzûât**'ında zikrettiği rivayetlerin çoğunda Cûzekânî'ye tâbi olduğunu dile getirmektedir.³¹³ Bu bilgilerden hareketle İbnü'l-Cevzî'nin **el-Mevzûât**'ını oluştururken kaynak olarak Cûzekânî'nin **el-Ebâtîl**'inden oldukça fazla istifade ettiği belirtilebilir. Nitekim kişinin kendi eliyle yazdığı bir nüshaya olan hakimiyetinin ne kadar fazla olduğu az çok tahmin edilebilir. Bundan dolayı mevzûât alanında eser telif eden birinin elinin altındaki böyle bir nüshadan fazlasıyla etkilenmesi ve istifade etmesi normal bir durum gibidir. Rivayetlere verdiği hükümlerin birçoğunda³¹⁴ Cûzekânî ile aynı kanaatte olması da Cûzekânî'nin onun üzerindeki etkisinin açık bir göstergesidir. Mesela Allah'ın kadîm olması meselesi ile ilgili naklettikleri rivayetlerin senedleri ve sened tenkitleri neredeyse aynıdır. Tertib olarak ikisi de sened tenkitlerinin akabinde bu rivayetler hakkındaki değerlendirmelerini sunmaktadır.³¹⁵ Bu durumda Cûzekânî ile İbnü'l-Cevzî'nin kaynaklarının aynı olmasından kaynaklı bir benzerlik olduğu ihtimali de söz konusudur. Bunun yanında Allah'ın inişiyle ilgili bir rivayeti kendisi ile arasında birkaç kişinin ismini hazfedip aktaran İbnü'l-Cevzî'nin, Cûzekânî'nin rivayeti aktarırken kullandığı sened ve metin değerlendirmelerinin neredeyse aynısını zikretmesi dikkat çekmektedir.³¹⁶ İmanda istisna bahsinde de senedlerin ilk kısmında isim hazfettiği anlaşılan İbnü'l-Cevzî'nin Cûzekânî ile aynı rivayetlere benzer

³¹² Zehebî, **Târîhü'l-İslâm**, C.XXXVII, s.140; **Siyeru a'lâmi'n-nübela**, C.XX, s.178. Cûzekânî ve İbnü'l-Cevzî'nin mevzûât alanındaki eserleri üzerine birkaç kitap da telif etmesinden dolayı Zehebî'nin sözleri ayrı bir öneme sahiptir.

³¹³ İbn Hacer, **Fethu'l-bârî**, C.X, s.306.

³¹⁴ Cûzekânî ile İbnü'l-Cevzî'nin naklettikleri rivayetlerin sened, metin ve değerlendirmelerin benzerliklerine dair karşılaştırmalı örnekler için bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.16-24; İbnü'l-Cevzî, **el-Mevzûât**, C.I, s.130-133; Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.35; İbnü'l-Cevzî, **el-Mevzûât**, C.I, s.133-134; Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.83-84; İbnü'l-Cevzî, **el-Mevzûât**, C.I, s.123-124; Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.II, s.9-11; İbnü'l-Cevzî, **el-Mevzûât**, C.II, s.92. Bu örnekler çoğaltılabilirse de -ki sonraki dipnotlarda başka örnekler aktarılmaktadır- İbnü'l-Cevzî ile Cûzekânî'nin kaç rivayette uyduğu tespit edilebilmesi için **el-Ebâtîl**'deki her rivayetin **el-Mevzûât**'ta taranması gerekmektedir ki bu çalışmanın sınırını aşan bir durumdur.

³¹⁵ Karşılaştırma için bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.56-59; İbnü'l-Cevzî, **el-Mevzûât**, C.I, s.105-106.

³¹⁶ Karşılaştırma için bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.81-82; İbnü'l-Cevzî, **el-Mevzûât**, C.I, s.122-123.

hükümler verdiği,³¹⁷ ancak Cûzekânî'nin “fî hilâfî zâlik” başlığında zikrettiği ilk rivayete de değinmekle birlikte onunla aynı kanaati paylaşmadığı görülmektedir.³¹⁸ Yine senedden bazı kişileri hazfettiği Muhammed b. Kerrâm hakkındaki bir rivayeti aktaran İbnü'l-Cevzî'nin, rivayetin ardından verdiği bilgilerin de Cûzekânî'ninkinin özeti mahiyetinde olduğu söylenebilir.³¹⁹ Bu durumlar İbnü'l-Cevzî'nin hazfettiği isimlerden birinin Cûzekânî olduğunu düşündürmektedir. Bu örnekler çoğaltılabilirse de İbnü'l-Cevzî'nin bazı isimleri zikrederek verdiği rivayetlerden dolayı kesin bir şey söylemek zorlaşmaktadır. Ancak bazı kişilerin isimlerini hazfederek zikrettiği rivayetlerde rivayetlerin sened, metin ve tenkit kısmındaki benzerliklerden dolayı İbnü'l-Cevzî'nin eserini telif ederken Cûzekânî'den fazlasıyla yararlandığına değinilebilir.³²⁰

Kitabının bazı kısımlarındaki örneklerde İbnü'l-Cevzî'nin konu ve rivayet sıralamasının Cûzekânî ile benzerlik göstermesi dikkat çeken başka bir husustur.³²¹ Buradan hareketle onun kitabını konu esaslı yazmasının da Cûzekânî'den kaynaklandığı söylenebilir.

İbnü'l-Cevzî'nin de Cûzekânî'nin kitabını temellendirdiği sahih hadislerle muârazası sebebiyle bazı rivayetlerin butlânına hükmetme yöntemini kullandığı belirtilebilir. Zira İbnü'l-Cevzî'nin **el-Mevzûât**'ının bazı yerlerinde bu yöntemden etkilendiğinin belirtileri bulunmaktadır. Örnek olması bakımından kametin tekli

³¹⁷ Karşılaştırma için bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.38-42; İbnü'l-Cevzî, **el-Mevzûât**, C.I, s.134-135.

³¹⁸ Karşılaştırma için bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.43-45; İbnü'l-Cevzî, **el-Mevzûât**, C.I, s.135.

³¹⁹ Karşılaştırma için bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.290-295; İbnü'l-Cevzî, **el-Mevzûât**, C.II, s.50.

³²⁰ Benzer bir değerlendirme için bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, (muhakkikin mukaddimesi), C.I, s.96. Cûzekânî ile İbnü'l-Cevzî'nin naklettikleri rivayetlerin sened, metin ve değerlendirmelerin benzerliklerine dair karşılaştırmalı örnekler için bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.16-24; İbnü'l-Cevzî, **el-Mevzûât**, C.I, s.130-133; Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.35; İbnü'l-Cevzî, **el-Mevzûât**, C.I, s.133-134; Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.38-42; İbnü'l-Cevzî, **el-Mevzûât**, C.I, s.134-135; Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.43-45; İbnü'l-Cevzî, **el-Mevzûât**, C.I, s.135; Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.56-59; İbnü'l-Cevzî, **el-Mevzûât**, C.I, s.105-106; Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.81-82; İbnü'l-Cevzî, **el-Mevzûât**, C.I, s.122-123; Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.83-84; İbnü'l-Cevzî, **el-Mevzûât**, C.I, s.123-124; Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.290-295; İbnü'l-Cevzî, **el-Mevzûât**, C.II, s.50; Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.II, s.9-11; İbnü'l-Cevzî, **el-Mevzûât**, C.II, s.92. Bu örnekler çoğaltılabilirse de İbnü'l-Cevzî ile Cûzekânî'nin kaç rivayette uyduğunun tespit edilebilmesi için **el-Ebâtîl**'deki her rivayetin **el-Mevzûât**'ta taranması gerekmektedir ki bu çalışmanın sınırını aşan bir durumdur.

³²¹ Bazı örnekler için bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.16-24; İbnü'l-Cevzî, **el-Mevzûât**, C.I, s.130-133; Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.35; İbnü'l-Cevzî, **el-Mevzûât**, C.I, s.133-134; Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.38-42; İbnü'l-Cevzî, **el-Mevzûât**, C.I, s.134-135; Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.83-84; İbnü'l-Cevzî, **el-Mevzûât**, C.I, s.123-124.

yapılmasıyla ilgili bir rivayetin senedinin başından birini hazfettiği anlaşılan İbnü'l-Cevzî'nin, Cûzekânî'nin konu ile ilgili naklettiği rivayetin aynısını zikrettiği, onun “fî hilâfî zâlik” başlığında **Sahîhayn**'da geçtiğini belirttiği bir hadisin aynısına da değinerek söz konusu rivayetin bu hadise aykırı olduğu gerekçesiyle reddedildiğine delil getirdiğinden bahsedilebilir.³²²

İbnü'l-Cevzî'nin **el-Mevzûât**'ında Cûzekânî'nin eserinde kullandığı “fî hilâfî zâlik” başlığına benzer başlıklar kullanması dikkat çekmektedir. Nitekim onun, “önceden geçen (rivayet(ler)in) zıddına” şeklinde bir ifade kullanması³²³ bunun bir göstergesidir.

Zikredilenlerin yanında dikkat çeken bir husustan bahsedilmelidir. Şöyle ki İbnü'l-Cevzî'nin eseri incelenirken onun Cûzekânî'ye neredeyse hiç atıfta bulunmadığı görülmektedir.³²⁴ O, rivayetleri zikrederken Cûzekânî'ye kadar bazı râvî isimleri sunmakta, ardından Cûzekânî'ye hiç değinmeden onun isnadlarını ve zikretmiş olduğu metinleri olduğu gibi aktarmaktadır. İbnü'l-Cevzî'nin kendi eliyle yazmasından dolayı oldukça iyi bildiği/vâkıf olduğu düşünülen Cûzekânî'nin **el-Ebâtîl**'ine neredeyse hiç atıfta bulunmadan oldukça fazla yerde sened, metin ve rivayetlere verdiği hükümlerin aynı olmasının³²⁵ tesadüfle açıklanamayacağı âşikârdır.³²⁶ Önceki âlimlerin yazdıkları eserlerde kendisinden fazlaca bilgi almalarına rağmen bu kişilere atıfta bulunmamalarının o dönem şartlarında normal karşılanması, bu durumun şaşılacak bir

³²² İbnü'l-Cevzî, **el-Mevzûât**, C.II, s.92. Cûzekânî'nin söz konusu meseleyi sunuşu için bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.II, s.9-11.

³²³ Örnekler için bkz. İbnü'l-Cevzî, **el-Mevzûât**, C.I, s.165, 229; C.III, s.74. Ancak İbnü'l-Cevzî bu başlıklar altında Cûzekânî'nin yaptığı gibi muteber hadisler zikretmemiş, önceki rivayetlerin zıddına ifadelerin bulunduğunu uydurma hadislerin de varlığına işaret etmiştir.

³²⁴ İbnü'l-Cevzî'nin kitabında Cûzekânî'yi zikrettiği yerler haftanın günlerinde kılınan namazlarla ilgili rivayetler kısmıdır. (İbnü'l-Cevzî, **el-Mevzûât**, C.II, s.113-117, 122-123, 126, 128-129) Toplam on üç rivayetin senedinde zikrettiği bu rivayetlerin bir kısmının değerlendirmesinde Cûzekânî'yi cerh ettiği İbnü'l-Cevzî, **el-Mevzûât**, C.II, s.118, 123, 126) dikkat çekmektedir. Bu konunun açıklandığı yer için bkz. Bu çalışma, Birinci bölüm, “Cûzekânî'ye Yöneltilen Eleştiriler” başlığı.

³²⁵ Bu durum önceki dipnotlarda açıklandı.

³²⁶ İbnü'l-Cevzî'nin birçok bilgi almasına rağmen müellif ve eserine değinmediği başka eserleri de bulunmaktadır. Nitekim **el-Hâs 'alâ hıfzî'l-ilm ve zikru kibâri'l-huffâz** olarak isimlendirilen eserinin Hafîb el-Bağdâdî'nin **el-Câmî' li-ahlâki'r-râvî** adlı kitabının “el-Hâs 'alâ hıfzî'l-hadîs” adlı bölümünün tekrardan ibaret olması (Yusuf Şevki Yavuz, Casım Avcı, “İbnü'l-Cevzî, Ebû'l-Ferec”, **DİA**, XX, 547), yine **et-Tıbbü'r-rûhânî** adıyla yazdığı muhtasar eserinde Ebû Bekir er-Râzî'nin **et-Tıbbü'r-rûhânî**'sinden fazlaca istifade etmesine rağmen onu ve eserini zikretmemesi (Mustafa Çağrırcı, “Tıbb-ı Rûhânî”, **DİA**, XLI, 88-89), İbnü'l-Cevzî'nin bir kitaptan birçok bilgi almasına rağmen söz konusu kitap ve müellifine atıfta bulunmamayı normal karşıladığını göstermektedir.

tarafının olmadığını göstermektedir. Nitekim Cûzekânî'nin İbn Ebî Hâtim'den birçok bilgi almasına rağmen bu bilgilerin bazılarında ona herhangi bir atıfta bulunmadığının belirlenmesi de söylenenleri desteklemektedir.

İbn Hacer ile Cûzekânî ve İbnü'l-Cevzî'nin eserleri üzerine çalışmaları olan Zehebî'nin söylemleri, İbnü'l-Cevzî'nin kitabının Cûzekânî'ninki gibi konu esaslı olmasının yanında bazı başlık ve rivayetlerin peşpeşe gelmesindeki benzerlik, rivayetlerin sened, metin ve değerlendirme kısımlarındaki benzerlik, zıddına sahih bir hadisin olmasını bir rivayetin butlânına delil saymak, Cûzekânî'nin “fî hilâfî zâlik” başlığına benzer başlıklar koymak, bazı rivayetlerin senedinin başında hazfettiği kişiler arasında Cûzekânî'nin olmasının kuvvetle muhtemel olması İbnü'l-Cevzî'nin Cûzekânî'nin eserini telif ederken kullanmış olduğu yönteminden etkilendiğini göstermek için sunulabilecek durumlardır. Böylece yukarıdaki zikredilen bilgiler çerçevesinde İbnü'l-Cevzî'nin eserlerini telif ederken Cûzekânî'den oldukça fazla istifade ettiği açıklık kazanmaktadır.

Mevzûât alanında telif edilen eserlerin İbnü'l-Cevzî'nin **el-Mevzûât**'ı üzerinden oluştuğu ve geliştiği bilenen bir gerçektir. Bundan dolayı İbnü'l-Cevzî'nin söz konusu eseri üzerinden telif edilen her eserde dolaylı olarak Cûzekânî'nin etkisinin olduğu söylenebilir. Her ne kadar böyle bir şey söylenebilirse de bundan sonraki başlıklar altında bu eserlerin her birine girilmeyecek, Zehebî, Suyûtî (v. 911/1505), İbn Arrâk (v. 963/1556) ve Şevkânî (1250/1834) gibi mevzûât alanında eser telif eden kişilerin Cûzekânî'den etkilenmeleri ve ondan bilgi edinmeleri üzerinde durulacaktır. Bununla birlikte İbn Hacer'e de değinilecektir. Bu yapıyla Cûzekânî'nin etkisinin mevzûât literatürü ile sınırlı olmadığı da ortaya konulmuş olacaktır.

2. Diğerleri

Cûzekânî'nin **el-Ebâtîl**'ini mütalaa edip kitapta birçok vehim/hata olsa da ondan istifade ettiğini³²⁷ belirten Zehebî'nin, söz konusu eser üzerine bir de ihtisâr çalışmasında bulunduğu bilinmektedir. Buna göre ismi **Ehâdisü muhtâra min mevzû'âtî'l-Cûzekânî ve İbni'l-Cevzî**³²⁸ olarak sunulabilecek eserin isminden de

³²⁷ Zehebî, **Tezkiretü'l-huffâz**, C.IV, s.1308.

³²⁸ Eseri incelemek için bkz. Zehebî, **Ehâdisü muhtâra min mevzû'âtî'l-Cûzekânî ve İbni'l-Cevzî**, thk: Abdurrahman b. Abdilcebbâr el-Ferîvâî, Medîne-i Münevvere, nşr: Mektebetü'd-Dâr, 1404/1983.

anlaşılabacağı üzere Zehebî'nin bu eseri iki kitaptan seçtiği rivayetleri kısa bir şekilde zikrederek oluşturduğu anlaşılmaktadır. Cûzekânî'nin **el-Mevzûât**'ının söz konusu bu iki eserden biri olduğu âşikârdır. Bununla birlikte onun İbnü'l-Cevzî'nin **el-Mevzûât**'ındaki rivayetleri özet şekilde verdiği bir eserinden de bahsedilmelidir. Bu eserin adı **Telhîsu Kitâbi'l-Mevzû'ât li-İbni'l-Cevzî**'dir.³²⁹ Bu eser incelendiğinde İbnü'l-Cevzî'nin söz konusu eserinde Cûzekânî'nin oldukça fazla etkisinin de olduğu düşünüldüğünde eserin bir bakımdan Cûzekânî'nin **el-Ebâtîl**'inin muhtasarı da olduğu söylenebilir.³³⁰

Suyûtî, **el-Leâli'l-masnû'a**'sının girişinde Cûzekânî'nin de eserine aldığı ve böylece iki müellifin (Cûzekânî ile İbnü'l-Cevzî'yi kastediyor) vaz'ına hükmettikleri hadiste ittifak ettiklerini belirtmek için “ج” rumuzu koyacağından bahsetmektedir.³³¹ Bu durum Suyûtî'nin görüşüne itimad ettiği kişilerden birinin Cûzekânî olduğuna işaret etmektedir.

İbn Arrâk'ın **Tenzîhü's-şerî'a** adlı eserinin mukaddimesindeki bilgilerden hareketle onun söz konusu eserini yazarken Cûzekânî'nin **el-Ebâtîl**'inden oldukça fazla yararlandığı söylenebilir. Nitekim İbnü'l-Cevzî ve Suyûtî'nin rivayetlere verdikleri hükümler üzerine kitabını bina ettiğini belirten İbn Arrâk,³³² İbnü'l-Cevzî'nin eserini yazarken kaynaklarını -çok kullanmasından olsa gerek- belli rumuzlarla vermeyi tercih etmektedir. Bunlar arasında bulunan Cûzekânî'nin **el-Ebâtîl**'ini de “ق” rumuzuyla zikredeceğine değinmektedir.³³³ Böylece İbn Arrâk'ın söz konusu eserinde Cûzekânî'nin **el-Ebâtîl**'inden oldukça fazla bilgiye rastlanılacağı söylenebilir. Buna rağmen belirtilmesi gerekir ki Cûzekânî'nin eseri bizzat değil, İbnü'l-Cevzî'nin onu kaynak almasından dolayı İbn Arrâk'ın eserinde fazlaca geçmektedir.

Şevkânî **el-Fevâidü'l-mecmû'a** adlı eserini telif ederken yararlandığı kaynakları sayarken bunların başlıcaları arasında Cûzekânî'nin **el-Ebâtîl**'ini zikretmektedir.³³⁴

³²⁹ Eseri incelemek için bkz. **Telhîsu Kitâbi'l-Mevzû'ât li-İbni'l-Cevzî**, thk: Ebû Temîm Yâsir b. İbrâhîm b. Muhammed, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 1419/1998.

³³⁰ Bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, (muhakkikin mukaddimesi), C.I, s.99.

³³¹ Suyûtî, **el-Leâli'l-masnû'a fi'l-ehâdisi'l-mevzû'a**, I-II, Beyrut, Dâru'l-Ma'rife, t.y., C.I, s.2.

³³² İbn Arrâk, **Tenzîhü's-şerî'a**, C.I, s.3.

³³³ İbn Arrâk, **Tenzîhü's-şerî'a**, C.I, s.4.

³³⁴ Şevkânî, **el-Fevâidü'l-mecmû'a**, s.4.

Bu durum da Cûzekânî'nin Şevkânî'nin eserini telif ederken ona olan etkisini göstermesi bakımından önemlidir.

Buraya kadar Cûzekânî'nin mevzûât eserlerindeki etkisi ile ilgili bazı bilgiler sunulmuştur. Bunların yanında İbn Hacer'in özellikle duafâ alanında **Lisânü'l-Mizân**'ı telif ederken râvî değerlendirmelerinde Cûzekânî'den de istifade ettiği söylenebilir.³³⁵ Son olarak belirtilmesi gerekir ki zikredilen âlimlerin Cûzekânî'den yararlandıkları eserleri bunlarla sınırlı olmadığı gibi Cûzekânî'den bilgi aktaran âlimler de zikredilenlerle sınırlı değildir. Ancak konunun fazla uzamaması için bu kadarla yetinilecektir.

Sonuç olarak Cûzekânî'nin belli yöntemleri ile kendinden sonraki literatürün gelişmesinde etkisinin olduğundan bahsedilebilir. Bununla birlikte ondan sonra eser telif edenler Cûzekânî'den bilgi aktarmakla kalmamışlar, gerekli gördükleri yerlerde Cûzekânî'ye ve onun hükümde bulunduğu bazı rivayetlere verilecek hükmün öyle olmayacağına dair eleştiri yöneltmekten geri durmamışlardır. Bu bağlamda bir sonraki bölüm bu eleştiriler çerçevesinde şekillenecektir.

³³⁵ İbn Hacer'in **Lisânü'l-Mizân**'ı yazarken **el-Ebâtîl**'den naklettiği bilgilerin bulunduğu sayfalara dair bir tespit için bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, (muhakkikin mukaddimesi), C.I, s.101.



ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
CÜZEKÂNÎ'YE YÖNELTİLEN ELEŞTİRİLER

Cûzekânî'nin eseri incelendiğinde bazı rivayetlere verdiği hükümlerden dolayı eleştirildiği görülmektedir. Ona yapılan bu eleştirilerin ve dolayısıyla Cûzekânî'nin rivayetlere verdiği hükümlerin doğruluk seviyesinin ortaya konulması bu bölümün temelini oluşturmaktadır.

Cûzekânî'nin **el-Ebâtîl**'de mevzû addettiği halde mevzû olmadığına iddia edildiği rivayetlerin yanında, sahih olduğunu belirttiği bazı hadislerin sahih olmadıkları hususundaki itirazların olduğu rivayetler de bulunmaktadır. Bu bağlamda Cûzekânî'nin reddettiği halde âlimlerin eleştiride bulunduğu rivayetler ile onun sahih addedip âlimlerin öyle olmadığı hususunda eleştirdiği rivayetlere yer verilecektir. Söz konusu iki mesele üzerinden Cûzekânî'nin bazı rivayetlere verdiği hükümler iki ana başlıkta incelenecektir. Birinci başlıkta Cûzekânî'nin butlânına hükmettiği halde âlimlerin eleştirdiği rivayetler sunulurken reddü's-şems ve nezir hariç diğer iki rivayet çalışmanın seyri içerisinde rastgele seçilmiştir. Reddü's-şems ve nezir rivayetleri ise dikkat çekiciliklerinden dolayı seçilmiştir. İkinci başlıkta itibar ettiği bazı rivayetlere âlimlerin değerlendirmeleri sunulurken değinilen tüm rivayetler Cûzekânî'nin düşünce yapısı ve bir rivayete itibar ederkenki durumunu açık şekilde ortaya koymalarından dolayı seçilmiştir.¹ Her konunun sonunda değerlendirme yapılarak Cûzekânî'nin rivayetlere verdiği hükümlerde isabet edip etmediği ortaya konulmaya çalışılacaktır.

Her konuda öncelikle Cûzekânî'nin naklettiği rivayetlere değinilecek ve bu rivayetlere yönelik değerlendirmeleri zikredilecek,² ardından âlimlerin eleştirileri aktarılacaktır. Âlimlerin eleştirileri aktarılırken Cûzekânî'den önceki âlimlerin rivayetler hakkındaki değerlendirmelerine de yer verilecektir.

Cûzekânî'nin bazı hükümlerde bulunduğu rivayetlerin ilgili oldukları alanda telif edilen kitaplara müracaat edilmeden³ mevzûât, duafâ, 'ilel, cerh-ta'dîl ve şerh yazan

¹ Bu bölümde Cûzekânî'ye yapılan eleştirilerde onun şahsının zikredildiği eleştiriler esası oluştursa da isim zikredilmemesine rağmen verdiği hükmün zıddında hüküm verenlerin hükümleri de dolaylı olarak Cûzekânî'ye yönelik eleştiriler olarak ele alınmıştır. Bununla birlikte Cûzekânî'ye yöneltilecek eleştirilerin hepsine değinmek çalışmanın kapsamını aşacağından belli başlı konuların seçilmesiyle bu bölüm oluşturulmuştur.

² Cûzekânî'nin bir konu ile ilgili rivayet(ler)i ele alırken vermiş olduğu bilgilerin aktarılmasının sebeplerinden biri, kendisinin kitabını okuyacak olan kişileri kitabının başında buna dair uyarmasıdır. Söz konusu uyarı için bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.16.

³ Rivayetlerin ilgili oldukları alana göre fıkıh, tefsir, akaid, tarih ve tasavvuf gibi kitaplardaki bulunuş şeklini sunarak karşılaştırma yapmak bu çalışmanın sınırlarını aşmaktadır.

İslâm münekkitleri tarafından yapılan değerlendirmelerin sunulması ile söz konusu rivayetlerin sıhhat durumları hakkında verilen hükümler ortaya konulmaya çalışılacaktır. Cûzekânî'ye ve onun verdiği hükme yapılan eleştiriler çoğunlukla kronolojik olarak sunulacaktır.⁴ Ancak bazı başlık altlarında araştırma esnasında tenkitlerin sunum şeklindeki bağlantının değiştirilmemesi göz önünde bulundurulduğu için kronolojik aktarımın göz ardı edildiğinin de altının çizilmesinde fayda görülmektedir.

I. Cûzekânî'nin Reddettiği Rivayetler Bağlamında Âlimlerin/Münekkitlerin Değerlendirmeleri

Cûzekânî'nin en çok eleştirildiği yanı, kendisine göre problemli bir rivayeti yine kendisine göre sahih olan/itibar edilen hadise aykırı görmesi gerekçesiyle reddetmesidir. Cûzekânî'nin problemli gördüğü rivayetlerin butlânına hükmederken böyle bir yöntem izlediğine teorik olarak değinilmişti. Bu başlık altında ise tarafımızca seçilen çeşitli konularda Cûzekânî'nin butlânına hükmettiği rivayetlere âlimlerin de verdiği hükümler bağlamında Cûzekânî'nin ulaştığı sonuç tartışılacak, onun butlâna hükmettiği rivayetler arasında bazılarına yapılan itirazlar değerlendirilecektir.

A. Kırmızı Giymek İle İlgili Rivayetler

Cûzekânî, Hz. Peygamber'in kırmızı giymekten sakındırdığına dair üç rivayet aktarmaktadır. Aşağıda müellifin bu rivayetler ve konu ile ilgili değerlendirmeleri yer almaktadır.

1. Cûzekânî'nin Eleştirisi

Cûzekânî kitap ve bâblara göre tertib ettiği **el-Ebâtîl**'in "Zînet ve Edep" kitabının "Libâs" başlıklı ikinci bâbında kırmızı elbise giymenin nehyi ve şeytana sevimli gelen bir zînet/süs olması ile ilgili üç rivayet zikredip bunlar hakkında kısa değerlendirmelerde bulunmakta ve bunların muâırız olduğu bir hadis zikretmektedir.

Cûzekânî'nin **el-Ebâtîl**'inde bâtıl hükmü verdiği rivayetler 646, 647 ve 648 numaralı rivayetlerdir. Cûzekânî'nin sırasıyla bu rivayetleri ele alış şekli şöyledir:

⁴ Nitekim bir rivayetin mevzûât kitaplarından birinde mevzû sayılmasına dayanarak hükümde bulunmak ilmî bir yaklaşım/tavır olmasa gerektir. Bundan dolayı bir rivayetin mevzûât literatüründe telif edilmiş ve söz konusu rivayete yer veren tüm kitaplar tetkik edildikten sonra o rivayetin mevzûiyeti hakkında konuşmak daha sağlıklı ve ilmî bir yaklaşım olacaktır. Sadece bir kitapta yer alan bir hadiste verilen hüküm üzerinden hareket etmenin doğru olmadığına dair bkz. Ertürk, **Metin Tenkidi**, s.257.

Cûzekânî kırmızıdan ve içerisinde şöhretin olduğu her elbiseden sakınılması gerektiğini ifade eden 646 numaralı rivayeti⁵ aktardıktan sonra bunun bâtil bir hadis olduğunu, Katâde'nin bunu Hasan'dan rivayet ettiğini ve bu hususta Katâde'nin Ebû Bekir el-Hüzelî'ye muhalefet ettiğini söyleyerek kısa bir değerlendirmede bulunmuştur.

647. rivayette Hz. Peygamber'in "Kırmızıdan sakının. Zira kırmızı şeytana en sevimli gelen zinetir/süstür"⁶ buyurduğu nakledilmektedir. Cûzekânî bu rivayeti değerlendirirken bu hadisi Said b. Beşir'in Yakup b. Hâlid b. Necih el-Bekrî'den rivayet ettiğine değinmekte ve Said b. Beşir'in Yahyâ b. Sâlih'e bu hususta muhalefet ettiğini söylemektedir.

648 numaralı son rivayetin metni bir öncekiyle aynıdır.⁷ Senediyle aktarmış olduğu bu rivayetin değerlendirmesinde Cûzekânî, bunun bâtil bir hadis olup isnadının muzdarip olduğuna değinmekte ve Hasan'ın İmran b. Husayn'dan semâ'nın olmadığını söyleyerek hadisın illetini belirtmektedir.⁸

Söz konusu üç rivayeti sened açısından eleştiren Cûzekânî, Müslim'de de yer alan bir hadisi bu üç rivayete muâriz olan kısımda zikrederek metin tenkidinde bulunmaktadır. Bu hadise göre Bera'nın⁹ "Ben Resûlullah'ın üzerinde kırmızı bir elbise görmüştüm. O'ndan (s.a.v.) daha güzel bir şey de asla görmedim" dediği nakledilmektedir.¹⁰

Bunun sahih bir hadis olduğuna ve Müslim'in bunu **es-Sahîh**'inde Bûndar'dan aktardığına değinen Cûzekânî, sahih addettiği bu rivayete karşı olmalarını da önceki rivayetlerin butlânına delil olarak sunmaktadır.¹¹

Kırmızı elbisenin giyilmesini nehyeden ve şeytana en sevimli gelen zînet olduğuna dair hadislerin senede yönelik tenkitlerini bitiren Cûzekânî, muhteva tenkidi açısından

⁵ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.II, s.248.

⁶ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.II, s.249.

⁷ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.II, s.249-250.

⁸ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.II, s.248-250.

⁹ Bu sahâbînin Berâ b. Âzib olduğuna dair bkz. İbn Hacer, **Fethu'l-bârî**, C.X, s.305.

¹⁰ Bu hadisın Buhârî ve Müslim'deki tarikleri için bkz. Buhârî, Libâs 35; Müslim, Fedâil 91; Hz. Peygamber'in kırmızı elbise giydiğine dair diğer âlimlerin rivayetleri için bkz. Ebû Dâvûd, Libâs 20; Tirmizî, Libas 4; İbn Mâce, Libâs 20; İbn Hacer, **Fethu'l-bârî**, C.X, s.305.

¹¹ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.II, s.250.

bu rivayetlere muâriz olan Müslim'in de **el-Câmiü's-Sahîh**'ine aldığı sahâbeden Berâ b. Âzib'in Hz. Peygamber'in üzerinde kırmızı bir elbise gördüğüne dair rivayeti aktarmakla yetinmektedir. Böylece kırmızı elbise giymeyi nehy eden rivayetlerin butlânına hükmeden Cûzekânî, bunlara mukabil getirdiği Müslim hadisiyle kırmızı elbise giymenin câiz olduğuna delil getirmektedir.

Cûzekânî'nin değerlendirmeleri sonraki âlimler tarafından olduğu gibi kabul edilmemiş, çeşitli eleştirilere maruz kalmıştır. Bu eleştirilerin sunulmasıyla Cûzekânî'nin değerlendirmelerinin mahiyeti ortaya çıkacaktır. Böylece bir sonraki başlık altında Cûzekânî'nin bu değerlendirmelerine yöneltilen tenkitler ve bu tenkitlerin değerlendirmesi sunulacaktır. Bu bağlamda Cûzekânî'ye yönelik tenkitler ile varsa te'viller ve Cûzekânî'nin savunulmasına/desteklenmesine dair bilgiler sunulacaktır.

2. Cûzekânî'ye Yöneltilen Eleştiriler

İbn Hacer, Şevkânî ve Mübârekfûrî, Cûzekânî'nin bu hadisin bâtıl olduğuna hükmetmesini abartı olarak ele almaktadırlar. Söz konusu âlimlerin Cûzekânî hakkındaki değerlendirmelerinin doğru olup olmadığı aşağıda sunulan bilgilerle ortaya konulacaktır.

İbn Hacer (v. 852/1499) selef âlimlerinin kırmızı elbise giymek ile ilgili yedi farklı görüşte olduklarını aktarmakta ve ikinci sırada verdiği kırmızı elbise giymenin mutlak olarak yasak olduğunu söyleyenlerin görüşlerini sunarken Beyhakî'nin naklettiği, İbn Mâce'nin de eserine aldığı Resûlulah'ın boyalı elbise giymekten nehyettiğine dair İbn Ömer hadisini aktarmaktadır.

Bu bilgilerin yanında Cûzekânî'nin ise abartarak bu hadisin bâtıl olduğuna hükmettiğini vurgulayan İbn Hacer,¹² İbnü'l-Cevzî'nin (v. 597/1201) hattıyla yazılmış olan Cûzekânî'nin **el-Ebâtîl** adlı eserine vakıf olduğunu, İbnü'l-Cevzî'nin de **el-Mevzûât**'ında zikrettiği rivayetlerin çoğunda Cûzekânî'ye tâbi olduğunu, ancak bu rivayete **el-Mevzûât**'ında yer vermeyerek ona muvâfik olmadığını ve bundan dolayı da isabet ettiğini belirtmektedir.

¹² Cûzekânî'nin söz konusu rivayete bâtıl hükmü vererek mübalağa yaptığını belirten Şevkânî'nin söylediklerine dair bkz. Şevkânî, **Neylül-evtâr**, C.II, s.442.

Çok yönlü bir İslâm âlimi olan Şevkânî (v. 1250/1834), kırmızı giymek ile ilgili menfi ifadelerin bulunduğu bazı rivayetlerin senedindeki kusurlara değinmekte ve bazı değerlendirmelerde bulunmaktadır.¹³ O, bu değerlendirmelerinin ardından kırmızı elbise giymeyi yasak görenlerin delillerinden birinin “Muhakkak ki şeytan kırmızıyı sever. Kırmızıdan ve içerisinde şöhretin (cezbediciliğin/süslemenin) olduğu her elbiseden sakının” hadisi olduğunu belirtmekte, buna şahid olarak getirilen bir başka hadis olarak da “Kırmızıdan sakının. Zira kırmızı şeytana en sevimli gelen zinetir/süstür” rivayetini nakletmektedir. Ancak Hz. Peygamber’in birçok defa kırmızı elbise giyindiğini söyleyen Şevkânî, şeytanın kırmızıyı sevmesi ile illetlendirilen elbiseyi giymekten bizi nehyeden Hz. Peygamber’in de o elbiseyi giymekten uzak durması bekleneceğini söylemekte, zira şeytanın sevdiği şeyden de insanların en çok sakınan kişinin Hz. Peygamber olacağının açık olduğunu vurgulamaktadır.¹⁴ Böylece kırmızı giymenin yasaklanması ile ilgili rivayetlerin zayıflığına işaret eden Şevkânî, bu hadis ile ihticac edilemeyeceğine değinmektedir. Cûzekânî’nin de söz konusu hadise bâtil diyerek mübalağa ettiğini vurgulayan Şevkânî, özellikle Hz. Peygamber’in Veda Haccı’ndan sonra kırmızı elbise giymesinin sabit olması göz önünde bulundurularak sahih hadislerle sabit olan fiiller üzerinde kalınmasını gerekli görmektedir.¹⁵

Tirmizî şârihi Mübârekfûrî (v. 1353/1935), “Muhakkak ki şeytan kırmızıyı sever. Binâenaleyh kırmızıdan ve içerisinde şöhretin (cezbediciliğin) olduğu her elbiseden sakının” rivayetini Hanefîlerin kırmızı elbisenin mekruh olduğuna dair görüşlerini dayandırdıkları hadislerden biri olarak ele almaktadır.¹⁶

Mübârekfûrî bu hadisin İbn Hacer’in de tasrîh ettiği gibi kendisiyle ihticac edilecek salahiyyette olmadığını ve rivayetin zayıflığını kati olarak söylediğine değinmektedir. Mübârekfûrî, söz konusu rivayet hakkında Cûzekânî’nin bâtil diyerek mübalağa ettiğini de söylemektedir. Böylece onun, Cûzekânî’nin bu rivayete bâtil hükmü vermesinde mübalağa ettiğini söyleyen İbn Hacer ile aynı görüşte olduğu ortaya

¹³ Şevkânî, *Neylû’l-evtâr*, C.II, s.440-441.

¹⁴ Şevkânî, *Neylû’l-evtâr*, C.II, s.441.

¹⁵ Şevkânî, *Neylû’l-evtâr*, C.II, s.441-442.

¹⁶ Mübârekfûrî, *Tuhfetü’l-ahvezî*, C.V, s.391-392.

çıkılmaktadır.¹⁷ Bu söylenenlere kendi görüşünü de ekleyen Mübârekfûrî, kişiye gerekli olanın sahih hadislerde Hz. Peygamber'in fiillerinden sabit olanlara dayanması olduğunu belirtmekte, Hz. Peygamber'in özellikle Veda Haccı'ndan sonra kırmızı elbise giydiğinin sabit olmasıyla birlikte bunu giydiği günlerin sayısının az olduğuna işaret etmektedir. Böylece kırmızı elbise giymek ile ilgili rivayetlerin bâtil olduğuna dair değerlendirmelerin aşırılık içerdiğini vurgulayan Mübârekfûrî'nin, kırmızı giymenin câiz olduğu görüşünde olduğu anlaşılmaktadır. Ancak buna bir istisna getiren Mübârekfûrî, sözlerine kırmızı giymek ile ilgili İbn Hacer'in yedi görüş aktardığını ve bunlara sekizinci görüşü de eklediğini detayları ile olduğu gibi aktardıktan sonra kendisinin bunlardan altıncı olan görüşü benimsediğini belirtmektedir. Buna göre onun, hakkında nehyin varid olmasından dolayı nehyin usfur ile boyanan elbiselere¹⁸ ihtisas edilip bunun dışındaki şeylerle boyanan hiçbir şeyin yasak olmadığı¹⁹ görüşünde olduğu anlaşılmaktadır.

Yukarıda bazı âlimlerin Cûzekânî'ye yönelik tenkitlerine yer verilmiştir. Aşağıda şahsen müellife yönelik bir tenkit olmasa da kırmızıdan sakınılması gerektiğini ifade eden hadisin sıhhati konusunda âlimlerin görüşleri verilerek Cûzekânî'nin görüşlerinin isabet oranı anlaşılmaya çalışılacaktır.

Senedinde Ebû Bekir el-Hüzeli'nin bulunduğu "Muhakkak ki şeytan kırmızıyı sever. Bundan dolayı kırmızı ve şöhreti (cazibesi) olan her elbiseden uzak durun" rivayetini aktaran²⁰ İbn Adî'nin (v. 365/976) Ebû Bekir el-Hüzeli hakkında menfi değerlendirmelere yer verdikten sonra²¹ onun da senedinde bulunduğu birçok rivayet aktarmaktadır. Bu rivayetlerden biri de yukarıda zikredilendir. İbn Adî'nin bu

¹⁷ Cûzekânî'nin **el-Ebâtîl**'inde söz konusu rivayet hakkında "bâtıl bir hadistir ve senedi de munkatıdır" şeklindeki değerlendirmesine İbn Hacer'in hem **el-İsâbe**'sinde hem de **Fethu'l-bârî**'nde onun merdûd bir söz olduğunu ve böyle bir değerlendirmede bulunarak da mübalağa ettiğini aktaran Münâvî'nin de İbn Hacer ile aynı görüşte olduğu anlaşılmaktadır. İlgili yer için bkz. Münâvî, Zeynüddîn Muhammed Abdür-raûf b. Tâcîl'ârifîn b. Nûriddîn Ali (v. 1031/1622), **Feyzü'l-kadîr şerhu'l-Câmiî's-sağîr**, I-VI, 2. baskı, Beyrut, Dârü'l-Ma'rife, 1391/1972, C.II, s.349.

¹⁸ Usfur ile boyanmış elbisenin kâfirlerin elbiseleri olmasından dolayı nehy edildiğine dair bkz. Müslim, Libâs 27; Nesâî, Zînet 95. Nitekim bu nehyin kırmızıya ait olmayıp sarı renkli usfurla boyanmış elbiseler hakkında da nehyin olduğu görülmektedir. Bundan dolayı nehyedilen kırmızı ile boyanan elbise değil, usfur ile boyanan kırmızı elbise olduğudur. Bkz. Şevkânî, **Neylû'l-evtâr**, C.II, s.435.

¹⁹ Mübârekfûrî, **Tuhfetü'l-ahvezî**, C.V, s.393-394.

²⁰ İbn Adî, **el-Kâmil fi du'afâi'r-ricâl**, C.III, s.325.

²¹ İbn Adî, **el-Kâmil fi du'afâi'r-ricâl**, C.III, s.321-322.

naklettiklerinden Ebû Bekir el-Hüzeli'nin senedinde bulunduğu rivayetlere ihtiyatlı yaklaşılması gerektiği kanaatinde olduğu anlaşılmaktadır.

İbn Adî'nin **el-Kâmil**'indeki mevzû gördüğü rivayetleri seçerek metin esaslı bir tertiple kitap telif eden İbnü'l-Kayserânî (v. 507/1113) de "Muhakkak ki şeytan kırmızıyı sever. Bundan dolayı kırmızı ve şöreti (cazibesi) olan her elbiseden uzak durun" rivayetine yer vermekte ve senedinde yer alan Ebû Bekir el-Hüzeli'nin metrûku'l-hadîs olduğunu söyleyerek rivayeti reddetme gerekçesini belirtmektedir.²²

Cûzekânî öncesi iki âlimin zikredilen rivayet hakkındaki değerlendirmelerinin menfi olduğu görülmektedir. Konuya giriş mahiyetinde olan bu değerlendirmelerin ardından Cûzekânî sonrasındaki âlimlerin görüşleri sunularak meselenin daha iyi anlaşılması sağlanacaktır.

Zehebî (v. 748/1348), Cûzekânî'nin rivayet ettiği bu hadise ve Abdurrahman b. Yezîd'in (Rafi b. Yezîd es-Sekafî) sahâbî olduğunun ihtilâflı olduğuna değinmektedir.²³ Böylece mevzûât alanında kaleme aldığı bir eserde zikrettiği bu bilgilere itiraz etmemesinden hareketle Zehebî'nin söz konusu rivayet hakkında Cûzekânî gibi düşündüğü söylenebilir.

Nehyedilen elbisenin de usfurla boyanmış katışıksız/saf kan renginde bir elbise olduğuna dair rivayetleri aktaran İbn Kayyım el-Cevziyye'nin (v. 751/1350), kırmızı elbise giymek ile ilgili rivayetleri cem' etmeye çalıştığı görülmektedir.²⁴

Ebu Dâvûd ve Tirmizî'de veya her ikisinde geçen kırmızı elbise giymek ile ilgili menfi ifadelerin bulunduğu rivayetler nakleden İbn Hacer, her bir rivayetin senedindeki kusurlara değinmektedir.²⁵

²² İbnü'l-Kayserânî, **Zehîretü'l-Huffâz**, C.I, s.560.

²³ Zehebî, **Ehâdisü muhtâra**, s.145-146.

²⁴ İbn Kayyım, **Zâdü'l-meâd fî hedyi hayri'l-'ibâd**, I-VI, thk: Şuayb Arnavut, Abdülkâdir Arnavut, 27. baskı, Beyrut, Müessesetü'r-Risâle, 1415/1994, C.I, s.137-139; Azîmâbâdî, Ebû't-Tayyib Muhammed Şemsü'l-Hak b. Emîr Ali ed-Diyânüvî (v. 1911), **Avnû'l-ma'bûd şerhu Süneni Ebî Dâvûd maa şerhi'l-hâfız İbn Kayyım el-Cevziyye**, I-XIV, thk: Abdurrahman Muhammed Osman, 2. baskı, Medine, el-Mektebetü's-Selefiyye, 1389/1969, C.XI, s.117; Tirmizî'nin değerlendirmesi için bkz. Tirmizî, Edeb 45.

²⁵ İbn Hacer, **Fethu'l-bârî**, C.X, s.305-306.

İbn Hacer, Cûzekânî'nin vermiş olduğu bâtil hükmünün merdûd olduğunu vurgularken râvilerine dikkat çekmektedir.²⁶ Nitekim Ebû Bekir el-Hüzelî hadis vaz'ı ile vasıflanmamıştır.²⁷ Said b. Beşîr'in de bu rivayette Ebû Bekir el-Hüzelî'ye muvâfık olduğunu, sonuç olarak bu hadisin metninin zayıf olduğunu söylemektedir. Hadisin mevzû olduğuna dair hükmün ise merdûd olduğunu belirtmektedir. Öte yandan Cûzekânî'nin zikredilen kitabında cem' imkânı olmasına rağmen sahih hadislerle muârazası sebebiyle birçok hadisin butlânına hükmetme yönteminin çok olduğunu söyleyen İbn Hacer, ardından bu ameliyenin merdûd olduğunu vurgulamaktadır. İbn Hacer sözlerine son verirken, Cûzekânî'ye ait olan bu kitaba İbnü'l-Cevzî'nin hattıyla (yazıldığı halde) vakıf olduğunu ve İbnü'l-Cevzî'nin (onun kitabını kendisi yazmasına rağmen) bu hadisi **el-Mevzûât**'ına almayarak Cûzekânî ile bu hadis hususundaki değerlendirmesinde uyuşmadıklarını belirtmektedir.²⁸

Kırmızı elbise ile ilgili görüşleri kısaca geçen İbn Hacer, yedinci sırada yer alan tamamının kırmızıya boyandığı elbiselerin yasaklanmasına tahsis edenlerin görüşünü ele alırken kırmızı elbise celbetmek veya murûeti zedelemek için giyilirse bu durumun vaki olmasından dolayı yasak olduğunu vurgulamaktadır.²⁹ Yedi görüşten sonra da bir çıkarım olarak sekizinci görüş vermekte ve bununla söz konusu hadisin te'vîl edilebileceğini ortaya koymaktadır. Binâenaleyh İbn Hacer Cûzekânî'nin kırmızı elbise giymeyi yasaklayan rivayete sahih gördüğü hadise muârazası sebebiyle bâtil hükmü vermesine karşı çıkmakta ve bu iki hadisin araları cem' edilebiliyorsa reddetmek önce cem' edilmesi gerektiğini vurgulamaktadır.

²⁶ İbn Hacer, sahâbî olup olmadığında ihtilâfın bulunduğu Râfi b. Yezîd es-Sekafî'yi sahâbî kabul etmektedir. Zira kitabındaki isimlerin olduğu her harfi dört kısma ayırdığından ve birinci kısımda sahâbî olduğuna dair sahih, hasen veya zayıf bir yolla kendi rivayetiyle sahâbî olduğunun varid olduğu kimseler ile herhangi bir yolla sahâbî olduğuna delalet eden kimseleri alacağından bahsetmektedir. (İbn Hacer, **el-İsâbe fî Temyîzi's-sahâbe**, I-VIII, thk: Âdil Ahmed Abdü'l-Mevcûd-Ali Muhammed Maûd, Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1415/1995, C.I, s.155.) İbn Hacer'in Râfi b. Yezîd'i de birinci kısımdakiler arasında aktarması onun sahâbî olduğu görüşünü benimsediğini göstermektedir. Bunun yanında senedinde bulunduğu başka bir rivayetin de varlığıyla hadis hakkında zayıf hükmüne varmaktadır. (İbn Hacer, **Fethul-bârî**, C.X, s.306.)

²⁷ Ancak İbn Adî de geçen bilgilere göre Ebu Bekir el-Hüzeli yalancılıkla itham edilmiş ve hakkında metrukü'l-hadis denmiştir. Söz konusu bilgi için bkz. İbn Adî, **el-Kâmil fî du'afâi'r-ricâl**, C.III, s.321.

²⁸ İbn Hacer, **el-İsâbe**, C.II, s.371. Bu nüshadaki bazı yazım hataları başka nüshalar incelenip düzeltildikten sonra aktarılmıştır.

²⁹ İbn Hacer, **Fethul-bârî**, C.X, s.306. Şevkânî de kırmızı elbise giymek ile ilgili görüşleri aktarırken İbn Hacer'in kendi yaklaşımını serdederek bu hususta onun gibi düşündüğünü belirtmektedir. Bkz. Şevkânî, **Neylû'l-evtâr**, C.II, s.444.

Rivayetler göz önünde bulundurulduğunda usfur ile boyanmış saf kırmızı renkten oluşan elbiselerin kâfirlerin elbiseleri olması hasebiyle nehyedildiği görülmektedir. Nitekim onların elbiselerine benzemediği için Hz. Peygamber'in Yemen elbisesi olan kırmızı çizgileri olan bir elbise giydiği, bundan dolayı asıl olanın kâfirlere benzememek için bir nehyin olduğu sonucuna ulaşılmaktadır. Kırmızı giymenin nehyedildiğini savunanların buradaki nehyden tahrimliğe değil de mekruhlığa dair ifadeler kullanmalarında, hadislerin sübûtunun kuvvetli olmamasının ve Hz. Peygamber'in kırmızı giydiğine dair meşhur hadislerin bulunmasının etkisi yadsınamaz. Bazı âlimlerin kırmızının nehyedilme sebebi olarak kâfire benzeme, murûeti zedeleme vb. şeylerden bahsetmelerinden hareketle kırmızı elbisenin kâfire benzemenin bir şiarı olmaması ve murûeti zedelediği zaman mübah olduğu çıkarımında bulunulabilir. Bu, kırmızının nehyedildiğine dair rivayetleri delil alanlar zaviyesinden söylenebilecek durumdur. Bu rivayetlerin senedlerindeki problemler ve muâriz oldukları sahih hadislerden dolayı ihticac edilmeye elverişli olmadığını söyleyenler zaviyesinden ise kırmızı elbise giymenin mübah olduğu anlaşılmaktadır.³⁰

Sonuç olarak, Cûzekânî'nin bâtil hükmü verdiği kırmızı renkli elbise giymenin yasaklandığına dair rivayet hakkında İbn Adî ile aynı görüşte olduğu söylenebilir. Bununla birlikte Zehebî'nin rivayete verdiği hüküm hususunda Cûzekânî gibi düşündüğü görülmektedir. Ancak Taberî,³¹ İbn Kayyım, İbn Hacer, Mübârefürî ve Şevkânî gibi âlimler bu rivayeti reddetmektense cem' ve te'lîfin mümkün olduğunu vurgulamakta ve birçok görüşü serdedip bu rivayeti te'vîl etmektedirler. Rivayetlerin sorunlu olduğu görülse de zikredilen âlimlerin -özellikle İbn Hacer'in- bu rivayet ile

³⁰ Şâfiiler, Mâlikiler ve onlar dışında birçok kişinin kırmızı elbise giymenin câiz olduğu görüşünde olduklarına dair bkz. Şevkânî, **Neylû'l-evtâr**, C.II, s.434, 439.

³¹ Taberî birçok görüş zikrettikten sonra bütün renklerle boyalı olan elbiseleri giymenin câiz olduğunu, ancak kendi zamanında murûet ehlinin elbisesi olmadığından dolayı sadece kırmızıya boyanmış elbiseyi giymeyi sevmeyi belirtmiştir. Zamanın celbeden elbiselerinin hilafına murûet olarak gözetdiği (renkte elbise giymenin ise) günah olmadığına değinmiştir. (İbn Hacer, **Fethul-bârî**, C.X, s.306; İbn Battâl, Ebû'l-Hasan Ali b. Halef b. Abdilmelik b. Battâl el-Bekrî el-Kurtubî (v. 449/1057), **Şerhu Sahîhi'l-Buhârî**, I-X, tlk: Ebû Temim Yasir b. İbrahim, Riyad, Mektebetü'r-Rüşd, t.y., C.IX, s.122-123) Muâviye'nin safra ile boyandığından ve bundan dolayı sakalının altın gibi olduğuna dair gördüklerini aktaran Zehebî, "قلت" diyerek bunun o zamanla bağlantılı olduğunu, zira kendi zamanında böyle bir şey yapılmasının müstehcen/ayıp/kötü karşılanacağına dair görüşünü eklemesi (Zehebî, **Siyeru a'lâmi'n-nübelâ**, C.III, s.120-121), onun Taberî ile aynı kanaatte olduğunu göstermektedir. Cûzekânî de **el-Ebâtîl**'inde Hz. Osman'dan bahsederken onun safra ile boyandığını ve dişlerini altın ile kaplattığına değinmektedir. (Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.258) Cûzekânî'nin vermiş olduğu bu bilgiler de sahâbe döneminde bu fiiliyatın normal karşılandığını göstermektedir.

Hız. Peygamber'in kırmızı giydiğine dair rivayeti cem' yöntemleri daha ihtiyatlı ve uygun görünmektedir.

Cûzekânî'nin bătıl olarak ele aldığı bu rivayetin İbnü'l-Cevzî'nin **el-Mevzûât**'ında geçmemesi, İbn Hacer'in de vurguladığı gibi bu rivayetin İbnü'l-Cevzî'ye göre mevzû olmamasından kaynaklanmış olabilir. İbnü'l-Cevzî'nin bu rivayeti eserine almaması, mevzûât literatüründe ondan sonra telif edilen eserlerde de bu rivayetin bulunmamasına sebep olduğu tahmin edilmektedir. Bu durum mestler üzerine meshin tevkîl edilmemesi ile ilgili rivayetler için de geçerlidir. Zira Cûzekânî konu ile ilgili münker addettiği iki rivayet nakletmekte, İbnü'l-Cevzî ise **el-Mevzûât**'ında bunlara yer vermemektedir. Dolayısıyla İbnü'l-Cevzî sonrasında telif edilen mevzûât kitaplarında da bu rivayetlere rastlanmamaktadır.

Hanefîlerin kırmızı elbise giymeyi kerih görmelerine karşılık³² Cûzekânî'nin **el-Ebâtîl**'de serdettiklerinden³³ onun kırmızı giymenin câiz olduğu görüşünde olduğu anlaşılmaktadır. Buradan hareketle Cûzekânî'nin Hanefî olmadığına dair belirtilerin çıkarılabilmesi varılabilecek sonuçlar arasında zikredilebilir.

B. Mest Üzerine Meshin Vakti/Süresi

Cûzekânî, mest üzerine meshin tevkîl edilmediğini (herhangi bir vakitle kayıtlanmadığını)³⁴ ifade eden iki rivayet nakletmektedir. Aşağıda müellifin bu rivayetler ve konu hakkındaki değlendirmeleri yer almaktadır.

1. Cûzekânî'nin Eleştirisi

Cûzekânî **el-Ebâtîl**'inde "Tahâret" kitabının "fî tevkîti'l-mesh 'ale'l-huffeyn" başlıklı on yedinci bâbında mestler üzerine meshin vakti ile ilgili 371 ve 372 numaralı rivayetlerin sened tenkidini yaptıktan sonra açtığı "fî hilâfi zâlik" başlığı altında bu rivayetlerin muâriz olduğunu düşündüğu sahih addettiği 373, 374 ve 375 numaralı üç hadis nakletmektedir. Böylece önceki iki rivayeti sened tenkidıyla birlikte sahih gördüğu bu hadislerle de muâriz olması sebebiyle eleştirmektedir. Bu bağlamda Cûzekânî'nin kitabındaki tertibe uyularak önce eleştirdiği iki rivayet verilecek,

³² Mübârekfûrî, **Tuhfetü'l-ahvezî**, C.V, s.391; Şevkânî, **Neylû'l-evtâr**, C.II, s.439.

³³ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.II, s.248-250.

³⁴ Buradan itibaren tevkîl edilme ya da edilmeme terkipleri, belirli bir vakitle kayıtlama ya da herhangi bir vakitle kayıtlamama anlamında kullanılacaktır.

ardından da bu rivayetlere muâriz olduğunu düşündüğü sahih addettiği hadisler sunularak Cûzekânî'nin değerlendirmesi ortaya konulacaktır.

Cûzekânî'nin yukarıda ismi geçen bâb altında zikrettiği ilk rivayete göre, Hz. Peygamber'e mest üzere meshin vakti ile ilgili birkaç soru sorulmuş, O (s.a.v.) da mest üzere meshin istenildiği kadar yapılabileceği yönünde cevap vermiştir.³⁵

Bunun münker, râvilerinin de meçhul olan bir hadis olduğuna değinen Cûzekânî,³⁶ bir sonraki rivayeti aktarmaktadır. Bu rivayette ise Hz. Ömer'in on gündür mestlerini çıkarmamış kişiye sünnette isabet ettiğini söylediği nakledilmektedir.³⁷ Bu rivayetin değerlendirmesinde de bir öncekiyle benzer şeylere değinilmektedir.³⁸

İbn Mâce'nin **Sünen**'inde geçtiği³⁹ anlaşılan ilk rivayete müellif münker hükmü vermektedir. Söz konusu rivayetlerin Cûzekânî tarafından yapılan sened tenkitlerinin râvilerinin meçhul olması etrafında döndüğü dikkat çekmektedir. Bu durumda râvilerin meçhuliyetinin Cûzekânî'ye göre önemli bir cerh sebebi sayıldığı anlaşılmaktadır. Ancak Cûzekânî her ne kadar sened tenkidini zikretse de asıl olan reddettiği rivayetlerin sahih addettiği hadislerle aykırı olması gerekçesiyle yaptığı muhteva tenkididir. Nitekim bu sözleriyle senedi tenkit ettiği kısmı bitiren Cûzekânî,

³⁵ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.384-385. Rivayetin farklı kaynaklardaki yeri için bkz. İbn Mâce, Tahâret 87; Dârekutnî, **Sünen-i Dârekutnî**, C.I, s.365-366. Söz konusu rivayet hakkındaki bazı değerlendirmeler için bkz. San'ânî, Ebû İbrâhîm İzzüddîn Muhammed b. İsmâîl (v. 1182/1768), **Sübülü's-selâm şerhu Bulûğu'l-merâm**, I-IV, tlk: Muhammed Nasıruddîn Elbânî, Riyad, Mektebetü'l-Maârif, 1427/2006, C.I, s.177; Şevkânî, **Neylül-evtâr**, C.I, s.522; İbnü'l-Kattân, Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Abdilmelik el-Kutâmî el-Fâsî (v. 628/1231), **Beyânü'l-vehm ve'l-ihâmî'l-vâkıayn fî Kitâbi'l-ahkâm**, I-VI, thk: Hüseyin Âyet Said, Riyad, Dâru't-Taybe, 1418/1997, C.III, s.323-325.

³⁶ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.385. Benzer bir değerlendirme için bkz. Aynî, Bedrüddîn Ebû Muhammed Mahmud b. Ahmed b. Musa (v. 855/1451), **Şerhu Sünen-i Ebî Dâvûd**, I-VII, thk: Ebû'l-Münzir Hâlid b. İbrâhîm el-Mısıri, Riyad, Mektebetü'r-Rüşd, 1420/1999, C.I, s.370. Übeyy b. İmâre hadisinin geniş bir değerlendirmesi için bkz. Moğultay b. Kılıç, Ebû Abdillâh Alaeddin Moğultay b. Kılıç b. Abdillâh el-Bekceri (v. 762/1361), **el-İ'lam bi-sünnetihi aleyhi's-selam şerhu Süneni İbn Mâce**, I-V, thk: Kâmil Avde, Riyad, nşr: Mektebetü Nizar Mustafa el-Bâz, 1419/1999, C.I, s.653-656. Buradaki bilgilere göre söz konusu rivayet hakkında Ebû Dâvûd "kuvvetli değildir" derken Buhârî de Ebû Dâvûd'un kine benzer bir şey söylemekte, Ahmed b. Hanbel "râvileri bilinmemektedir/meçhuldür", Dârekutnî "bu isnad sabit değildir", İbn Hibbân "onun haberinin isnadına itimad etmiyorum" ve İbn Abdilberr "Sabit değildir ve bunun sabit bir isnadı da yoktur. İbnü'l-Cevzî ise bunu **el-Mevzûât**'ına almakla mübalağa yapmıştır" demektedirler. İbn Abdilberr'in eserine müracaat edildiğinde bu eserini **Mevzûât**'ına alarak mübalağa yapan kişinin Cûzekânî olduğu bilgisiyle karşılaşılmaktadır.

³⁷ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.386.

³⁸ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.386-387. Rivayetin senedinde Ahmed b. Abdurrahman b. Vehb "Bize amcam tahdis etti" demektedir. Bu rivayet hakkında bkz. Moğultay b. Kılıç, **el-İ'lam**, C.I, s.657-658.

³⁹ İbn Mâce, Tahâret 87.

muhteva tenkidi için “fî hilâfi zâlik” başlığı altında bu rivayetlerin muâırız olan sahih hadisler nakletmektedir.

Hiz. Ali’nin “Resûlullah bize mukim olanın bir gün bir gece, yolcunun ise üç gün üç gece mesh etmesini emrederdi”⁴⁰ dediğine dair rivayeti nakledip bunun sahih bir hadis olduğunu belirten⁴¹ Cûzekânî, Hiz. Ömer’den benzer bir nakilde bulunmaktadır.⁴² O, bu hadisin akabindeki kısa değerlendirmesinde “Bu meşhur bir hadistir” sözüyle iktifa etmektedir. Kendisine ait olmayan bir senedle zikrettiği üçüncü rivayette Hiz. Ömer’in benzer sözlerine yer veren⁴³ müellif, bu rivayet hakkında herhangi bir değerlendirmede bulunmamaktadır.⁴⁴

Sonuç olarak Cûzekânî “Tahâret” kitabının “Mestler Üzerine Meshin Vakti” bâbında ilk önce iki rivayet aktarmaktadır. Bu rivayetler meshin belli bir sınırının olmadığına yöneliktir. Cûzekânî de bu rivayetlerin senedlerinde meçhul râvilerin olmasını bu rivayetlerin münkerliğine bir gerekçe saymaktadır. Bununla yetinmeyen Cûzekânî, bu rivayetlere muâırız olduğunu düşündüğü sahih addettiği rivayetleri zikretmektedir. Bu rivayetlerde ise mestler üzerine meshin yolcu için üç gün üç gece mukim için ise bir gün bir gece ile sınırlı olduğu açık bir şekilde belirtilmektedir. Böylece o, mestler üzerine meshin belli bir sınırı olduğuna işaret eden hadisleri öne sürerek⁴⁵ mestler üzerine meshin herhangi bir sınırı olmadığına delalet eden rivayetlerin münker olduğunu vurgulamaktadır. Cûzekânî’nin bu değerlendirmesine bazıları tarafından eleştiriler yöneltilmiştir. Bu eleştirilerin de ortaya konulması konunun vuzûha kavuşmasına ve kimin haklı olduğunun ortaya çıkmasına yardımcı olacaktır. Binâenaleyh bir sonraki başlık altında Cûzekânî’nin bu değerlendirmelerine yöneltilen tenkitler serdedilecek ve bu tenkitlerin değerlendirmesi sunulacaktır.

⁴⁰ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.387. Hadisin diğer kaynaklardaki yeri için bkz. Müslim, Tahâret 85; Ebû Dâvûd, Tahâret 61; Tirmizî, Tahâret 71; Nesâî, Tahâret 98, 99; İbn Mâce, Tahâret 86; Dârimî, Tahâret 42; Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, Beyrut 1416/1995, C.II, s.145, 170, 238, 271-272, 343, 420; Dârekutnî, **Sünen**, C.I, s.358, 360.

⁴¹ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.387-388.

⁴² Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.388.

⁴³ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.388.

⁴⁴ Bu rivayeti önceki zikrettiği iki rivayeti desteklemek maksadıyla getirdiği anlaşılmaktadır. Cûzekânî’nin bu rivayeti nakletmesiyle kendi isnadıyla olmasa da bir rivayeti destek mahiyetinde de kitabına aldığı sonucuna ulaşmaktadır.

⁴⁵ Mestler üzerine meshin tevkîl edilmesi ile ilgili bkz. İbn Hibbân, **Kitâbü’s-sikât**, I-X, thk: Muhammed Addülmûîd Han, Haydarabad, nşr. Dâiretü’l-Maârifî’l-Osmâniyye, 1393/1973, C.VI, s.161; İbn Adî, **el-Kâmil fî du‘afâi’r-ricâl**, C.III, s.142, 271-272; C.VI, s.187.

2. Cûzekânî'ye Yönelik Eleştiriler

İbn Hacer, Şevkânî ve Mübârekfûrî, Cûzekânî'nin mest üzere meshi herhangi bir vakitle kayıtlanmadığını ifade eden hadisi **el-Ebâtîl**'de zikrederek mübalağa ettiğini söylemektedirler. Onların Cûzekânî'ye yönelik bu tenkitlerinde haklı olup olmadıkları aşağıda sunulan bilgilerle anlaşılabacaktır.

İbn Hacer (v. 852/1449), söz konusu hadisi naklettikten sonra önceki âlimlerin hadis hakkındaki menfi değerlendirmelerini aktarmaktadır. Verdiği bilgilerin ardından söze giren İbn Hacer, Cûzekânî'nin bu hadisi **el-Mevzûât**'ta zikrederek mübalağa ettiğini belirtmektedir.⁴⁶

Şevkânî (v. 1250/1834), mest üzerine meshi tevkit etmeyenlerin dayandığı hadisin büyük ihtimalle Ebû Dâvûd'da yer alan Übeyy b. İmâre'den nakledilen rivayet olduğunu söylemektedir. Ebu Dâvûd'da bulunan bu rivayet Cûzekânî'nin münker addettiği ilk rivayettir. Bu rivayet hakkında Ebû Dâvûd “Senedinde ihtilâf edilmiştir. Kuvvetli de değildir” derken Buhârî benzeri bir söz söylemekte, Ahmed b. Hanbel “Râvileri bilinmemektedir” ve Dârekutnî bunu **Sünen**'ine alıp “Bu isnad sabit değildir” değerlendirmelerinde bulunmuşlardır. Bu rivayetin isnadında üç meçhul kişi vardır. Bunlar Abdurrahman, Muhammed b. Yezîd ve Eyyûb b. Katan'dır. Bununla birlikte Yahyâ b. Eyyûb hakkında birçok ihtilâf olmuştur. İbn Hibbân “Onun haberinin isnadına güvenmiyorum” derken, İbn Abdilberr de “Sabit değildir. Kâim/sağlam bir isnadı da yoktur” demektedir. Bu bilgileri aktaran Şevkânî, Cûzekânî'nin bunu **el-Mevzûât**'ına alarak mübalağa ettiğini belirtmektedir.⁴⁷

Şevkânî, doğru olanın mest üzerine meshin yolcu için üç, mukim için bir gün bir gece ile tevkit edilmesi olduğuna değinmektedir. Hadiste de mestlerin bu takdir edilen müddet içerisinde sadece cünüp olduğunda -mecbûren- çıkarılması gerektiğine delalet olduğunu belirterek sözlerine son vermektedir.⁴⁸

Ebû Dâvûd'un mest üzerine meshin tevkit edilmediğine dair rivayet hakkındaki değerlendirmesini aktaran Azîmâbâdî (v. 1911), bu hadise İbn Mâce'nin **Sünen**'inde

⁴⁶ İbn Hacer, **Telhîsü'l-habîr**, C.I, s.284-285.

⁴⁷ Şevkânî, **Neylû'l-evtâr**, C.I, s.522.

⁴⁸ Şevkânî, **Neylû'l-evtâr**, C.I, s.520-522.

yer verdiğine de değinmekte,⁴⁹ söz konusu hadisi Dârekunî'nin de Ebû Dâvûd'un senediyle rivayet ettiğini ve isnadının sabit olmadığını söylediğini aktarmaktadır.

Bu bilgileri aktaran Azîmâbâdî, Nevevî'nin söz konusu rivayet hakkında imamların zayıflığında ittifak ettikleri bir hadis olduğunu söylerken, İbn Hacer Cûzekânî'nin mübalağa yaparak/abartarak bu hadisi **el-Mevzûât**'ında (**el-Ebâtîl**'de) zikrettiğine vurgu yapmaktadır.⁵⁰

Tirmizî şârihi Mübârekfûrî (v. 1353/1935), Tirmizî'nin hadisi naklettikten sonra kaydettiği sözlerini⁵¹ açıklarken âlimlerin çoğunun mestler üzerine meshin tevkit edilmesi görüşünü benimsediğini belirtmekte, ehl-i ilimden bazılarının da mestler üzere meshin tevkit edilmediği görüşünde olduğuna değinmekte ve doğru olanın da tevkit edilmesi olduğunu söylemektedir.

Mübârekfûrî, Cûzekânî'nin Hz. Peygamber'e mest üzere meshin vakti ile ilgili sorulan sorulara O'nun (s.a.v.) istenildiği kadar yapılabileceği yönünde cevap verdiğini anlatan hadisi **el-Mevzûât**'ta (**el-Ebâtîl**) zikrederek (hadis hakkındaki hükmünde) mübalağa yaptığını söylemektedir. Bu cümlelerle sözlerini bitiren Mübârekfûrî, mestler üzerine meshin belirli bir vaktinin olmadığını söyleyenlerin lehine başka hadislerin de olduğunu, ancak bunların susuzluğu giderecek seviyede olmadığını, bunlar arasında sahih olup maksadın sarîh olmadığı hadisler olduğu gibi sarîh olup sahih olmayanların da olduklarını vurgulamaktadır.⁵²

Yukarıda bazı âlimlerin Cûzekânî'ye yönelik tenkitlerine yer verilmiştir. Aşağıda şahsen müellife yönelik bir tenkit olmasa da mest üzerine mesh hadisinin sıhhati konusunda âlimlerin görüşleri verilerek Cûzekânî'nin görüşlerinin isabet oranı anlaşılmaya çalışılacaktır.

Tirmizî (v. 279/892) mestler üzere meshin vakti ile ilgili "kâle Ebû Îsâ" diyerek kendi sözlerini aktarmaktadır. Buna göre Hz. Peygamber'in ashabından ve tâbiûndan olan âlimler ile onlardan sonra gelen Süfyân es-Sevrî, İbnü'l-Mübarek, Şâfii, Ahmed ve İshâk gibi fakihlerin çoğu mestlerin üzerine meshin misafir için üç gün üç gece,

⁴⁹ İbn Mâce, Tahâret 87.

⁵⁰ Azîmâbâdî, **Avnû'l-ma'bûd**, C.I, s.266-268.

⁵¹ Tirmizî'nin hadisi naklettikten sonraki değerlendirmesi aşağıda yer almaktadır.

⁵² Mübârekfûrî, **Tuhfetü'l-ahvezî**, C.I, s.320-321.

mukim için ise bir gün bir gece olduğu görüşündedirler. Tirmizî ilim ehlinin bazılarında da mestler üzerine meshin (herhangi bir sınırlı) vaktinin olmadığını söylediklerinin rivayet edildiğine ve Mâlik b. Enes'in de bu görüşte olduğuna değinmekte, ancak mestler üzerine meshin belli vakitlerinin olmasının daha sahih olduğunu belirtmektedir.⁵³

Tahâvî (v. 321/933), yolcu ve mukim için mest üzere meshin müddetinin ne kadar olduğuna dair açtığı bâbda konu ile ilgili birçok hadis nakletmektedir. Ardından mestler üzerine meshin olduğuna dair birçok rivayet⁵⁴ aktaran Tahâvî, mestler üzerine meshin yolcu için üç gün üç gece, mukim için bir gün bir gece olduğuna dair Hz. Peygamber'den aktarılan bu haberlerin mütevatir olduğunu belirtmiş ve hiç kimsenin bu mütevatir haberleri bırakıp da Übeyy b. İmâre rivayetine benzeyenlere yönelmesi gerekmediğini vurgulamıştır. Bunları zikreden Tahâvî, Hz. Peygamber'in ashabının bu sözlerinin mestler üzerine meshin tevkisinde ittifak ettiklerini ve hiç kimsenin buna muhalefet etmemesi gerektiğini belirtmektedir.⁵⁵

Tahâvî, bu rivayetlerin uydurma olduğunu söylemese de mest üzerine meshin tevkiti ile ilgili kuvvetli rivayetlerin çokluğuna karşı mest üzerine meshin tevkit edilmediğine dair rivayetlerle amel edilmemesi gerektiği üzerinde durmuştur. Bu durumda onun bu rivayetlere uydurma damgası vurmamakla birlikte bunların karşısındaki rivayetlerle amel edilmesi gerektiğini söyleyerek bilginin amelî boyutuna dikkat çektiği görülmektedir.

Bir Mâlikî fakîhi olan İbn Abdilberr (v. 463/1071), mestler üzerine meshin herhangi bir vaktinin olmadığına dair Hz. Peygamber'den aktarılan Übeyy b. İmâre hadisinin sabit olmadığını ve kâim bir isnadının da bulunmadığını vurgulamaktadır.⁵⁶

⁵³ Tirmizî, Tahâret 71; Mübârekfûrî, **Tuhfetü'l-ahvezî**, C.I, s.320-321.

⁵⁴ Bunlar arasında Avf b. Mâlik el-Eşca'î'den Hz. Peygamber'in mest üzerine meshi tevkit etmesinin Tebük Gazvesi'nde olduğuna dair aktarılan rivayet önemlidir. (Buhârî, **et-Târîhu'l-kebîr**, C.I, s.390) Nitekim Tebük Gazvesi'nde Hz. Peygamber'in katıldığı son gazve olduğuna dikkat edilirse Resûlullah'ın son hali olan mestler üzerine meshin tevkit ettiğine dair rivayetlerin itibara alınmasının daha uygun olduğu anlaşılmaktadır. Tebük Gazvesi'nin Hz. Peygamber'in iştirak ettiği son gazve olduğuna dair bkz. Aynî, **Umdetü'l-kârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî**, I-XXV, tsh: Abdullah Mahmud Muhammed Ömer, Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1421/2001, C.III, s.145.

⁵⁵ Tahâvî, **Şerhu Meâni'l-âsâr**, C.I, s.79-85.

⁵⁶ İbn Abdilberr, **el-İstizkâr**, I-XXX, nşr. Abdülmü'tî Emin Kal'acî, Beyrut, Dârü Kuteybe, 1414/1993, C.II, s.248. Kal'acî bu bilgiye düştüğü dipnotta, söz konusu Übeyy b. İmâre hadisi hakkında Ebû Dâvûd es-Sicistânî'nin "isnadında ihitilaf edilmiş olup kuvvetli değildir" dediğini, Buhârî'nin de buna benzer

Mestler üzerine meshin tevkiti ile ilgili birçok hadisin geldiğini söyleyen İbn Abdilberr, tâbiîler ile fukahanın çoğunun bu görüş üzerinde olduklarını söylemekte ve bunun kendisine göre de en ihtiyatlı görüş olduğunu belirtmektedir. Ayrıca o, mesh hususunun tevatüren sabit olması ile Ehl-i sünnetin bunda ittifak etmelerini bu görüşü benimsemesine delil olarak getirmekte ve kişinin bu hususta mutmain olduğunu belirtmektedir. Bu görüşten çıkan sonucu da meshin olmadığını söyleyen kişinin cumhura karşı şâz kalacağı şeklinde sunmaktadır.⁵⁷

Mestler üzerine meshin yolcu için üç gün üç gece, mukim için ise bir gün bir gece olduğuna dair rivayetler arasında Hz. Ömer'den merfû olarak nakledilen hadislerin olması⁵⁸ durumun ilginç bir hal almasına sebep olmaktadır. Zira Hz. Ömer ve oğlu İbn Ömer yoluyla mestler üzerine mesh için herhangi bir vakitle kayıtlanmadığına delalet eden hadisler de aktarılmaktadır.⁵⁹ Hz. Ömer'den nakledilen ve birbirine muâriz olan bu iki rivayet arasındaki problemin çözülmesi konunun daha anlaşılır bir hale geleceğinde önemli bir yere sahiptir.⁶⁰

bir şey söylediğini, Ahmed b. Hanbel'in "râviler bilinmemektedir" ve Dârekutnî'nin "Bu isnad sabit değildir" dediğini aktarmaktadır. İbn Abdilberr'in ise bu hadisin sabit bir isnadının olmamasına rağmen Cûzekânî'nin bu hadise **Mevzûât**'ında yer vererek abarttığına değindiğini de nakletmektedir.

⁵⁷ İbn Abdilberr, **et-Temhîd limâ fi'l-Muvatta mine'l-meânî ve'l-esânîd**, I-XXVI, thk: Mustafa b. Ahmed el-Alevî, y.y., 1406/1985, C.XI, s.153. Dört mezhep arasında sadece Mâlikîlerin mestler üzerine meshin herhangi bir vakitle sınırlamadıklarını görmekteyiz. İmam Şâfiî'nin de kavli kadîminin bu yönde olduğu ancak sonradan bu görüşünü terk ettiğine dair bkz. Aynî, **Şerhu Sünen-i Ebî Dâvûd**, C.I, s.367-368. İbn Abdilberr, İmam Mâlik'in mestlerin tevkitiyle ilgili bazı halifelere mektup gönderdiğinin rivayet edildiğini, ancak Mâlik'in ashabının bunu inkâr ettiğini nakletmektedir. Bkz. İbn Abdilberr, **et-Temhîd**, C.XI, s.152. Ayrıca bkz. İbn Battâl, **Şerhu Sahîhi'l-Buhârî**, C.I, s.312. Mâlik'in mest üzerine meshin herhangi bir vaktinin olmadığı görüşünde olduğuna dair bkz. Ahmed b. Hanbel, **Kitâbü'l-İlel ve ma'rifeti'r-ricâl**, C.II, s.309; Nevevî, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî (v. 676/1277), **el-Minhâc şerhu Sahîhi Müslim b. Haccâc**, I-XVIII, y.y., Matbaatü'l-Mısıryye, 1347/1969, C.III, s.176. Kendisinin Mâlikî fakihî olmasına rağmen mestler üzerine meshin tevkiti hususunda diğer üç mezhebin üzerinde icma ettiği görüşü benimsemesi manidardır. Mâlikîlerin önde gelen bir fakihinin dahî bu hususta Mâlikîlerden ayrılması, onların mestler üzerine meshin herhangi bir vaktinin olmadığına dair sözlerinin zayıflığına işaret etmektedir. İbn Abdilberr'in konuyu ele alış şekli için bkz. İbn Abdilberr, **el-İstizkâr**, C.II, s.247-251; a. mlf., **et-Temhîd**, C.XI, s.150-155.

⁵⁸ Dârekutnî, **Sünen**, C.I, s.360. Mestler üzerine meshin tevkit edilmesiyle ilgili Hz. Ömer'den nakledilen hadisler için bkz. İbn Abdilberr, **et-Temhîd**, C.XI, s.152.

⁵⁹ Dârekutnî, **Sünen**, C.I, s.361-362, 367. Hz. Ömer ile Abdullah b. Ömer'in mestler üzerine meshin tevkitinin olmadığına dair sözleri için bkz. İbn Abdilberr, **et-Temhîd**, C.XI, s.150-151.

⁶⁰ Bâcî'nin **el-Müntekâ**'sında rivayet ettiği bir hadis Abdullah b. Ömer'in mest üzerine mesh hususunu bilmediğine ve daha sonra bunu öğrendiğine delalet eder. (Bâcî, Ebû'l-Velîd Süleyman b. Halef b. Sa'd Eyyûb et-Tüçîbî (v. 474/1081), **el-Müntekâ şerhu Muvatta**, I-IX, Muhammed Abdülkâdir Ahmed Ata, Beyrut, Dârü'l-Kütübî'l-İlmîyye, 1420/1999, C.I, s.361) Aynı durum mest üzerine meshin vakti için de söz konusu olabileceği unutulmamalıdır. Yani Abdullah b. Ömer mest üzerine mesh yapılabileceğini öğrenmiş ancak tevkit edildiğine dair bir şey duymamış olabilir. Mest üzerine meshin tevkit edilmesiyle ilgili ondan aktarılan rivayetlere bu pencereden bakılabilir. Abdullah b. Ömer'den mest üzerine meshin

Cûzekânî öncesinde mest üzerine meshin tevkit edildiği rivayetlerle amel edilmesi gerektiği üzerinde durulduğu, buna karşın mest üzerine meshin tevkit edilmediğine dair rivayetlerin de mevzû addedilmediği görülmektedir. Şimdi de Cûzekânî sonrasında söz konusu rivayetin nasıl değerlendirildiğine dair bilgiler sunulacaktır.

İbnü'l-Cevzî (v. 597/1201) mestler üzerine meshin vakti ile ilgili kendi senediyle bir rivayet nakletmektedir. Hz. Peygamber'in mest üzerine meshe herhangi bir sınır koymadığına dair ifadelerin bulunduğu bu rivayet hakkında “Bu sahih olmayan bir hadistir”⁶¹ değerlendirmesinde bulunmaktadır.⁶²

Zehebî (v. 748/1348), hakkında meçhul denilen Eyyûb b. Katan'ın mestler üzerine meshin herhangi bir vakitle tevkit edilmediğine dair hadisi rivayet ettiğini belirttiikten sonra bu hadisin sabit olmadığını söylemektedir. Hadisin senedinde yer alan Yahyâ b. Eyyûb üzerinde birçok ihtilâf olmasını da bu hadisin sabit olmamasının sebebi olarak

tevkit edilmesi ile ilgili merfû olarak aktarılan rivayet için bkz. İbn Hibbân, **es-Sikât**, C.VI, s.161. Eğer durum bundan ibaretse Abdullah b. Ömer'in mest üzerine meshin tevkيتينin olmadığına dair sözünün buna dair bir şey duymaması ve bilmemesinden kaynaklandığı söylenebilir. Abdullah b. Ömer'in ilk başlarda meshe dair bilgisinin olmadığına, bundan dolayı da Sa'd'ın kendisine öğretilene kadar bunu inkâr ettiğine dair bkz. Mogaltay b. Kılıç, Ebû Abdillâh Alaeddin Mogaltay b. Kılıç b. Abdillâh el-Bekceri, **el-İ'lam bi-sünnetihi aleyhi's-selam şerhu Süneni İbn Mâce**, I-V, thk: Kâmil Avde, nşr: Mektebetü Nizar Mustafa el-Bâz, Riyad 1419/1999, C.I, s.659. Abdullah b. Ömer'in başına gelebilecek bu bilmeme veya duymama durumunun Hz. Ömer'e de uğraması ihtimal dâhilindedir. Zira birçok sahâbenin bilmesine rağmen Hz. Ömer'in bilmezken sonradan öğrendiği hadisler olmuştur. Mesela Ebû Mûsâ el-Eşârî ile Hz. Ömer arasında geçen kapıyı üç kere vurma hâdisesi bunlardan biridir. (Buhârî, Buyû' 9, İsti'zân 13, İ'tisâm 22) Hatta Müslim'de yer alan bir hadis Hz. Ömer'in mestler üzerine mesh fiiliyatını fetih gününde öğrendiğini göstermektedir. (Müslim, Tahâret 86) Bu durumda diğer sahâbîlerin aktardıkları vakıalardan hareketle onların mest üzerine mesh edilmesini Hz. Ömer'den önce öğrendikleri anlaşılmaktadır. Bu durumda Hz. Ömer mestler üzerine mesh edilmesi fiilini diğer birçok sahâbeden sonra öğrenmiştir. Bu durumun mestler üzerine meshin tevkiti ile ilgili olması da kaçınılmazdır. Böylece mestler üzerine meshi öğrenen Hz. Ömer, bunun rivayet ederken tevkit etmediğine dair ifadelerde bulunması ondan haberdar olmamasıyla açıklanabilir. Bu durumda rivayetlerin birini diğerine tercih etmekten kurtulup cem' ve te'lîf yoluna gitme imkânı doğmaktadır.

⁶¹ Sünen kitaplarında hakkında “sahih değildir” değerlendirmesinden kastın o hadisin sahih olmayıp hasen veya zayıf olabileceği iken, ilel ve mevzûât alanında telif edilen eserlerde bir hadis hakkında “bu hadis sahih değildir” şeklindeki ifadelerden kastın o hadisin genel itibariyle merdûd olduğuna delalet ettiği bilinmektedir. Mevzû hadislerle ilgili kullanılan bazı istilahlara değinen Ebû Gudde, bu meseleyi örnekleriyle birlikte açıklamaktadır. Bkz. Ali el-Kârî, Ebû'l-Hasan Nûrüdîn Ali b. Sultan Muhammed (v. 1014/1605), **el-Masnû' fî ma'rifeti'l-hadîsi'l-mevzû'**: **el-Mevzûâtü's-suğrâ**, thk: Abdülfettah Ebû Gudde, 5. baskı, Beyrut, nşr: Mektebetü'l-Matbûâtü'l-İslâmiyye bi Halep, baskı: Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1414/1994, s.27-38. Ayrıca bkz. Aydın, **Hadis Istılahları Sözlüğü**, s.163-164.

⁶² İbnü'l-Cevzî, **el-İlelü'l-mütenâhiye fî'l-ehâdisi'l-vâhiye**, I-II, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1403/1983, C.I, s.358.

zikretmektedir. Ardından Übeyy b. İmâre hadisini senediyle naklederek râvilerinin üçünün meçhul olduğu değerlendirmesinde bulunmaktadır.⁶³

Ebû Dâvûd şârihi Azîmâbâdî, Ebû Dâvûd'un (v. 275/889) mest üzerine meshin tevkî edilmemesiyle ilgili bir rivayet aktardığına değinmektedir. Ebû Dâvûd söz konusu hadisin senedinde ihtilâf edildiğini ve hadisin kuvvetli olmadığını söylemektedir. Böylece bu rivayetin amel edilecek seviyede olmadığını belirtmektedir.⁶⁴

İbn Mâce şârihi Adevî, cumhurun görüşü olan mest üzerine meshin tevkî edilmesi ile amel edilmesinin daha ihtiyatlı olduğunu vurgulamaktadır.⁶⁵ Bunu yaparken diğer rivayetleri reddetmemekte, cumhurun üzerinde bulunduğu görüşün kuvvetli olduğunu ortaya koymaktadır.

Mest üzerine meshin tevkî edilmemesiyle ilgili rivayet ve görüşlerin genel değerlendirmesiyle ilgili Moğultay b. Kılıç, Cûzekânî'nin münker addettiği iki rivayet hakkında söylenenleri serdettikten sonra âlimlerin mest üzerine meshin tevkîti ile ilgili görüşlerini de aktarmaktadır.⁶⁶ Moğultay b. Kılıç'ın bu eseri mestler üzerine meshin tevkîti ile ilgili görüşleri bir arada zikretmesi bakımından önemli bir yere sahiptir.

Yapılan incelemeler sonucunda mest üzerine meshin tevkî edilmemesi rivayetine Cûzekânî'nin **el-Ebâtûl**'i dışında hiçbir mevzûât eserinde rastlanılmamıştır. Bu durum, diğer mevzûât müelliflerinin bu rivayeti mevzû addetmediklerini göstermektedir. Binâenaleyh şerh, 'ilel, mevzûât ile cerh-ta'dîl alanında eser telif edenlerden bazılarının Übeyy b. İmâre hadisini **el-Mevzûât**'ına alarak reddeden Cûzekânî'nin bu görüşünde mübalağa yaptığına dair ifadelerde bulunmaları, bu rivayetin mevzû addedilmemesine dair zımnî değerlendirmenin⁶⁷ doğruluğuna delalet etmektedir. Bununla birlikte birçok tarikten sahih olarak gelen mest üzerine meshin tevkî edilmesine dair hadislerle muâriz olan mest üzerine meshin tevkî edilmediğine dair

⁶³ Zehebî, **Mîzânü'l-i'tidâl**, C.I, s.292. Zehebî söz konusu rivayetin senedinde yer alan Abdurrahman b. Rezin hakkında Dârekutnî'nin "meçhuldür" dediğini aktarmaktadır. Bkz. a. mlf., **a.e.**, C.II, s.560.

⁶⁴ Ebû Dâvûd, Tahâret 61; Azîmâbâdî, **Avnû'l-ma'bûd**, C.I, s.266-268.

⁶⁵ Adevî, Safa Davvi Ahmed, **İhdâü'd-dibâce bi-şerhi Sünen-i İbn Mâce**, I-V, Bahreyn, Mektebetü Dâri'l-Yakîn, 1422/2001, C.I, s.306-307.

⁶⁶ Moğultay b. Kılıç, **el-İ'lam**, C.I, s.653-659.

⁶⁷ Söz konusu rivayete mevzûât alanında telif edilen eserlerde rastlanılamaması zımnî kelimesinin kullanmamıza sebep olmuştur.

rivayetlerin de problem teşkil ettiği açıktır. Ameli boyutuna gelince, Cûzekânî zaviyesinden bakıldığında onun söz konusu rivayetleri münker diyerek reddetmesinin isabetli olmasa da bu değerlendirmesinin mest üzerine meshin tevkiti hususunda cumhur-u ulemanın kabul ettiğine göre mest üzerine meshin yolcu için üç gün üç gece, mukim için de bir gün bir gece olduğuna dair hadislerle amel edilmesine delalet etmesi bakımından doğru olduğu söylenebilir.

Cûzekânî'nin Tirmizî, Ebû Dâvûd ve Dârekutnî'de yer alan rivayetleri münker addetmekten çekinmemesi de onun ilmî bir yaklaşım sergilemeye çalıştığının bir göstergesidir. Ancak buna rağmen bu müelliflerin söz konusu rivayeti eserlerine alırken de eleştirdikleri göz ardı edilmemesi gereken bir başka husustur. Cûzekânî'nin münker olarak ele aldığı iki rivayete de İbnü'l-Cevzî'nin **el-Mevzûât**'ında değil de **el-İlelü'l-mütenâhiye** adlı eserinde yer vermesi, onun söz konusu rivayetlerin problemli olduğunu kabul etmekle birlikte mevzû addetmediğinin bir göstergesidir. Kendinden sonraki literatürü doğrudan etkilediği söylenebilecek bu âlimin yaklaşımının mevzûât alanında telif edilen eserlerdeki yansıması da açık bir şekilde ortadadır. Nitekim ondan sonra telif edilen mevzûât kitaplarında da söz konusu rivayetlere rastlanmamaktadır. Bir mevzûât müellifi olan Şevkânî'nin de mestler üzerine meshin tevkiti meselesine mevzûât alanında telif ettiği kitabında değil de şerh çalışması olan **Neylü'l-evtâr**'ında yer vermesi bu açıdan manidardır.

C. Güneşin Hz. Ali İçin Döndürülmesi/Reddü's-şems Rivayeti

Hakkında en fazla hadis uydurulan kişilerden birinin Hz. Ali olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.⁶⁸ Zira ilk ve en fazla hadis uyduran grubun Şiîler olduğu⁶⁹ göz önünde bulundurulduğunda bu duruma şaşırılmamak gerekir. Şîa'ya mensup kişilerin Hz. Ali'yi yüceltmek için birçok hadis uydurdıkları da göz önünde

⁶⁸ Hz. Ali hakkında uydurulan hadislerin ne kadar fazla olduğuna dair bir bilgi için bkz. Kandemir, **Mevzû Hadisler**, s.32. Âmir eş- Şa'bî'nin (v. 104/722) "Bu ümmette Hz. Ali hakkında söylenildiği kadar hiç kimse hakkında yalan söylenilmemiştir" şeklindeki sözü (Zehebî, **Tezkiretü'l-huffâz**, C.I, s.82) hicrî birinci asırda Hz. Ali adına uydurulan rivayetlerin ne kadar da fazla olduğunu ortaya koymaktadır.

⁶⁹ En fazla hadis uyduran grubun Şîa olduğuna dair bkz. Acâc el-Hatîb, **es-Sünne kable't-tedvîn**, s.203; Koçyiğit, "Mevzû Hadislerin Zuhuru", s.63. Hadis uydurma faaliyetinin Şîa eliyle başladığına dair bkz. Koçyiğit, **Hadis Tarihi**, s.112, 135, 143; Kandemir, **Mevzû Hadisler**, s.28.

bulundurulduğunda Hz. Ali ile ilgili rivayetlere daha dikkatli yaklaşılması gerekmektedir.

Reddüş-şems olarak bilinen rivayette de Hz. Ali'nin lehine ifadelerin bulunması bu rivayetin iyi şekilde incelenmesini zorunlu kılmaktadır. Böylece bu konunun diğerlerine göre biraz daha uzun tutulacağı şimdiden belirtilmelidir.

1. Cûzekânî'nin Eleştirisi

Hz. Ali (v. 40/661) ile ilgili Şîa hadis kitaplarında fazlaca değinilen bir rivayet yer almaktadır.⁷⁰ Bu rivayette Hz. Ali hakkında müspet ifadeler bulunmakta ve hatta onun için bir mucizenin gösterildiği anlatılmaktadır.

Üzerinde birçok ihtilâfın olduğu bu rivayet hakkında Cûzekânî'nin değerlendirmesinin en iyi biçimde anlaşılması için onun konuyu ele alış şekli olduğu gibi aktarılacak, ardından da diğer münekkitlerin söz konusu rivayet hakkındaki değerlendirmelerine yer verilerek bir sonuca ulaşılmaya çalışılacaktır.

Cûzekânî'nin **el-Ebâtîl**'inde kendi senediyle sunduğu Hz. Ali için güneşin döndürülmesi rivayetinin metin kısmı şöyledir:

Esmâ bnt. Umeys'ten haber verildiğine göre o şöyle dedi: "Resûlullah'a (s.a.v.) vahyolunuyordu. Başı ise Ali'nin (r.a.) kucağındaydı. Ali henüz ikinci namazını kılmamıştı ki güneş battı. Bunun üzerine Resûlullah (s.a.v.) ona 'Namaz kıldın mı ey Ali?' diye sorunca Ali 'Hayır' dedi. Resûlullah (s.a.v.) onun bu cevabına karşılık 'Allah'ım! Şüphesiz ki o sana ve resûlüne itaat etmekteydi. Binâenaleyh onun üzerine güneşi döndür!' buyurdular." Esmâ "Onun battığını görmüştüm. Daha sonra onun battıktan sonra doğduğunu gördüm" dedi.⁷¹

Rivayetin münker muzdarib bir hadis olduğuna değinen⁷² Cûzekânî'nin söz konusu rivayete itibar etmediği anlaşılmaktadır. Bu değerlendirmesinin ardından

⁷⁰ Şîi âlim ve müellif olarak bahsedilen Muhammed Bâkır el-Meclisî (v. 1110/1698-99), birçok Şîi müellifin yanında Şîi olmayan bazı müelliflerin eserlerinden yararlanarak telif ettiği **Bihârü'l-envâr** adlı eserinde söz konusu hadisin Tahâvî'nin **Müşkilü'l-hadîs**'inde geçtiğine değinmekte ve hadisi, isimlerini zikretmeden râvilerinin hepsinin sika olduğu sabit bir hadis olarak ele almaktadır. Bkz. Meclisî, Muhammed Bâkır b. Muhammed Takî b. Maksûd Ali, **Bihârü'l-envârî'l-câmia li-düreri ahhârî'l-eimmeti'l-ethâr, Müessesetü'l-Vefa**, I-CX, 2. baskı, Beyrut 1403/1983, C.XXI, s.42-43. Ayrıca bkz. **a.e.**, C.XLI, s.166-168, 170-179, 182-185, 188. Bu rivayetler arasında Hz. Ali'nin ikindiye ima ile kılmasına rağmen yine de -o ayakta kılsın diye- güneşin dönmesi anlatılmaktadır. Söz konusu sayfalara bakıldığında güneşin Hz. Ali için birçok kez battıktan sonra geri döndüğü aktarılmaktadır. Bununla birlikte Hz. Ali'nin güneşle konuştuğuna dair bkz. **a.e.**, C.XLI, s.169-170, 175-182. Tüm bu rivayetlere bakıldığında söz konusu hadislerin ya senedleri zikredilmeden ya da senedlerinin "عن" sigalarıyla verilmesinin yanında eksik bir halde zikredilmesi dikkat çekmektedir.

⁷¹ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.158.

⁷² Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.158.

rivayetin başka bir tarikinin olduğunu da ortaya koyan Cûzekânî, kendisine ait olmayan bir sened zikretmektedir.⁷³

Böylece rivayetin başka bir senedinin de olduğunu belirten Cûzekânî, itibar ettiği ve zikredilen rivayetin münker olduğunu ortaya koyacak üç hadise değinmektedir. Bu bağlamda onun konu ile ilgili itibar ettiği ilk hadisin metninde Hz. Peygamber'in "Güneş, geceleri Beytü'l-Makdîs'e giden Yûşâ dışında hiç kimse için durdurulmadı/tutulmadı"⁷⁴ buyurduğu nakledilmektedir.

Hadisi kendi senediyle aktaran Cûzekânî, bunun hasen bir hadis olduğunu belirtmekte, Hasan ve Saîd el-Mukrî'nin bunu Ebû Hureyre'den rivayet ettiğine değinmektedir.⁷⁵ Cûzekânî'nin itibar ettiği hadisleri zikrettiği bölümde ilk olarak bu hadise yer vermesi, güneşin durdurulmasının bile sadece bir kişi için vuku bulmuşken bir kişi için battıktan sonra geri döndürülmesinin hiç olamayacağı kanaatinde olduğunu düşündürmektedir. Ancak burada güneşin sadece bir kişi için durdurulmasına değinilmiş, döndürülmesi ile ilgili bir şey denilmemiş şeklinde bir itirazla karşılaşılabilir. Bu itirazın cevabı ve Cûzekânî'nin bu konudaki görüşünün daha net anlaşılması için zikrettiği diğer hadislerle de bakılmalıdır. Bu bağlamda onun "fi hilâfi zâlik" başlığı altında sunduğu ikinci hadiste Hendek günü kaçırılan ikindi namazının akşam vaktinde kılındığı anlatılmaktadır.⁷⁶

Bunun sahih bir hadis olduğunu söyleyen Cûzekânî, Buhârî (v. 256/870) ve Müslim'in (v. 261/875) bu hadisi **Sahîh**ayn'da zikrederek⁷⁷ ittifak ettiklerini de belirtmektedir.⁷⁸ Cûzekânî bu hadisi zikrederek, Hz. Peygamber ve ashâbının en önde gelenlerinden biri olan Hz. Ömer'in güneşin batmasından ve böylece ikindi vaktinin çıkmasından dolayı namazı kılamadıklarından ve ikindiye akşam namazı vaktinde kıldıklarından bahsederek, Allah'ın elçisi için bile döndürülmeyen namazın Hz. Ali için döndürülmesi nasıl mümkün olabilir? şeklinde takdîri bir soru sormuş gibidir.

⁷³ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.164.

⁷⁴ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.164.

⁷⁵ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.165.

⁷⁶ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.165.

⁷⁷ Buhârî, Mevâkîti's-salat 36, Ezan 26, Salâtü'l-havf 4, Megâzi 29; Müslim, Mesâcid 209.

⁷⁸ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.166.

Onun güneşin Hz. Ali için döndürüldüğüne dair rivayetin münker olduğuna hükmetmesinin üçüncü delili olarak zikrettiği hadiste de Hz. Peygamber'in ikinci namazını kılamamalarına sebep olanlara beddua ettiğinden ve kaçırdığı bu namazı akşam ile yatsı arasında kıldığından bahsedilmektedir.⁷⁹

Bunun sahih bir hadis olduğunu söyleyen Cûzekânî, Müslim'in bu hadisi Ebû Bekir b. Ebî Şeybe kanalıyla **Sahîh**'ine aldığına⁸⁰ değinmektedir.⁸¹ Böylece Allah'ın peygamberi dahî güneşin batmasıyla ikindinin vaktinin çıkıp akşam namazının vaktinin girmesi hasebiyle ikindiye vakti dışında kılmak zorunda kalmıştır.

Cûzekânî'nin konuyu böyle bir hadis ile sonlandırması da manidardır. Nitekim olayı anlatan sahâbî râvisi Hz. Ali'dir. Bu durum da güneşin batmasından dolayı ikinci namazını vakti dışında kılmak zorunda olan Peygamber'in durumunu anlatan sahâbînin kendisi için güneşin döndürülmesinin ne kadar mâkul olacağını okuyuculara bırakmaktadır.

Tüm bu hadisleri zikrederek güneşin Hz. Ali için döndürüldüğüne dair reddü's-şems olayı olarak meşhur olmuş rivayetin münker olduğunu ortaya koymaya çalışan Cûzekânî, kendi cümleleriyle bir değerlendirmede bulunarak bu konuya son vermektedir. Bu değerlendirmesinde o şöyle demektedir:

“Binâenaleyh Resûlullah (s.a.v.) Ali'den daha faziletlidir. Aynı şekilde Ömer b. Hattâb da Ali'den daha hayırlıdır. Güneş Hz. Peygamber ve Ömer için geri dönmediğinden dolayı o ikisinin ikindiye güneş battıktan sonra kılmalarına rağmen nasıl olur da güneş Ali (r.a.) için geri döner?!”⁸²

el-Ebâtîl'in Kitâbü'l-Fezâil bölümünde yer alan beşinci bâbda güneşin Hz. Ali için battıktan sonra geri döndürüldüğüne dair bir rivayet sunan Cûzekânî, bu rivayeti münker olduğuna değinerek reddetmektedir. Bunun akabinde rivayetin başka bir senedini vererek iktifa eden Cûzekânî, bu rivayet hakkında herhangi bir sened tenkidi yapmamaktadır. Bununla birlikte bâtıl olduğunu ortaya koymak için “fî hilâfî zâlik” başlığı altında yer verdiği üç hadisle söz konusu rivayeti metin açısından eleştiren

⁷⁹ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.166.

⁸⁰ Müslim, Mesâcid 205.

⁸¹ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.166.

⁸² Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.167.

Cûzekânî, konu bitiminde itibar ettiği bu hadislerin akabindeki bir değerlendirmesiyle söz konusu rivayete niçin itibar edilemeyeceğini açıklamaktadır.

Reddû's-şems olayını reddeden Cûzekânî'nin görüşünde olan birçok münekkîtt âlim olmasına rağmen, kabul edenlerin sayısı da azımsanmayacak seviyededir.⁸³ Bu durumda reddû's-şems rivayeti hakkındaki diğer münekkîtlerin görüşlerine yer verilmesi, Cûzekânî'nin bu rivayet hakkındaki hükmünün ne derecede doğru olduğunu ortaya koymak için önemlidir. Bu bağlamda konu ile ilgili Cûzekânî'ye yönelik tenkitler ile varsa te'vîller ve Cûzekânî'nin hükmünün savunulmasına/desteklenmesine dair bilgilere yer verilecektir.

2. Cûzekânî'ye Yönelik Eleştiriler

Cûzekânî'nin reddû's-şems rivayeti hakkındaki hükmünü aktaran birçok âlimden bahsedilebilirse de doğrudan Cûzekânî'ye yönelik eleştiride bulunduklarından bahsedilmesi zordur. Rivayet ile ilgili değerlendirmelerde bulunanların bazıları Cûzekânî ile farklı kanaatte iken, diğerleri onunla aynı kanaattedir. Bu bağlamda Cûzekânî'nin şahsına yapılan tenkitlerden ziyâde rivayete verdiği hükümde isabet edip etmediğine dair bilgiler sunulacaktır.

Reddû's-şems rivayeti Cûzekânî'den önceki âlimlerden Tahâvî (v. 321/933) tarafından kabul edilmiştir. Nitekim o, Cûzekânî'nin tenkit ettiği rivayetin metnini aynen nakletmekte,⁸⁴ bunun akabinde söz konusu rivayete destek olması için farklı bir senedle aynı olaydan bahseden bir rivayet zikretmektedir.⁸⁵

Tahâvî bu rivayeti kabul ederken, Ebû Hureyre'den (v. 58/678) güneşin sadece Yûşâ (b. Nûn) için hapsedildiğine dair rivayetlere rağmen⁸⁶ yukarıdaki reddû's-şems rivayetini nasıl kabul edilebilirliğine dair soruya bu iki hadis arasında ihtilâfın olmadığı, çünkü birisinde güneşin batma hususundaki hapsinin (yani batmasının geciktirilmesi) diğerinde ise güneşin battıktan sonra geri döndürülmesinin

⁸³ Abdülfettah Ebû Gudde'nin reddû's-şems rivayetini kabul eden ve reddedenlerden bazılarının isimlerini zikretmektedir. Bkz. Ali el-Kârî, *el-Masnû' fî ma'rifeti'l-hadîsi'l-mevzû'*, s.266-267.

⁸⁴ Tahâvî, *Şerhu Müşkili'l-âsâr*, I-XVI, thk: Şuayb Arnavut, Beyrut, Müessesetü'r-Risâle, 1415/1994, C.III, s.92.

⁸⁵ Tahâvî, *Şerhu Müşkili'l-âsâr*, C.III, s.94. Eserin muhakkiki olan Şuayb Arnavut bu rivayetin isnadının zayıf olduğunu söylemekte ve rivayetin senedinde yer alan Avn b. Muhammed'i sadece İbn Hibbân'ın tevsik ettiğine değinmektedir. Bkz. Tahâvî, *Şerhu Müşkili'l-âsâr*, C.III, s.94.

⁸⁶ Tahâvî, *Şerhu Müşkili'l-âsâr*, C.III, s.95-96.

anlatıldığına değinerek cevap vermektedir.⁸⁷ Bunun akabinde Yûşâ b. Nûn için güneşin hapsedilmesine dair rivayete tekrar yer veren Tahâvî, bunun da Esmâ bnt. Umeys'in zikrettiği vakıanın da nübüvvet alâmeti olduğunu belirtmektedir.⁸⁸

Yûşâ b. Nûn rivayetinin delil gösterilmesiyle reddü's-şems rivayetinin reddedilmesi Tahâvî'nin de aklına gelmiş olabilir. Ancak reddü's-şems rivayetini ele alan Tahâvî'nin rivayete yapılan tenkitlerden sadece biri üzerinden değerlendirmede bulunması bir eksikliğin göstergesidir. Nitekim reddü's-şems rivayetinin reddedilme gerekçesi sadece Yûşâ b. Nûn rivayetine aykırı olması değildir.⁸⁹

Araştırma aşamasında rivayetin kabul edilebilirliğine dair değerlendirmelerin Tahâvî üzerinden hareket ettiği müşahade edildiği için Cûzekânî öncesinde reddü's-şems rivayeti hakkında onun değerlendirmesine yer vermekle yetinilmiştir. Şimdi de Cûzekânî sonrasında söz konusu rivayetin nasıl değerlendirildiğine dair bilgiler sunulacaktır.

Hz. Ali'nin fazileti ile ilgili uydurulan rivayetleri sıralayan İbnü'l-Cevzî (v. 597/1201) reddü's-şems rivayetini birinde Cûzekânî'nin de bulunduğu iki farklı tarihini zikretmektedir.⁹⁰

İbnü'l-Cevzî senediyle zikrettiği rivayet hakkındaki sözlerine bunun şüphesiz uydurma bir hadis olduğunu söyleyerek başlamaktadır. Akabinde rivayetin birinci

⁸⁷ Tahâvî, *Şerhu Müşkili'l-âsâr*, C.III, s.96.

⁸⁸ Tahâvî, *Şerhu Müşkili'l-âsâr*, C.III, s.97-98.

⁸⁹ *Şerhu Müşkili'l-âsâr*'ın muhakkiki Şuayb Arnavut'un dipnotta zikrettiği bilgilere bakıldığında onun da bu rivayetin uydurma olduğu kanaatinde olduğu anlaşılmaktadır. (Tahâvî, *Şerhu Müşkili'l-âsâr*, C.III, s.93-94) Nitekim o, reddü's-şems rivayetine düştüğü dipnotta söz konusu rivayetin isnadının zayıf olduğunu söylemekte, rivayetin senedindeki Fudayl b. Merzûk hakkında birçok tevsîk ifadeleri yer alsa da teşeyyü' ile itham edildiğini (Fudayl b. Merzûk'ta teşeyyü'ün olduğuna dair bkz. İclî, Ebû'l-Hasan Ahmed b. Abdillâh b. Sâlih, *Ma'rifetü's-sikât min ricâli ehli'l-ilm ve'l-hadîs ve mine'd-du'afâ ve zikri mezâhibihim ve ahhâbihim*, I-II, thk: Abdülalîm Abdülazîm el-Bestevî, Mektebetü'd-Dâr, Medîne 1405/1985, C.II, s.208; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, I-IV, thk: Âdil Mürşid, İbrâhîm Zeybek, Hicaz, Müessesetü'r-Risâle, 1435/2014, C.III, s.401-402; Zehebî, *Zikru esmâi men tüküllime fihi ve hüve müvessak*, thk: Muhammed Şekûr b. Mahmûd el-Hâcî el-Meyâdinî, Ürdün, Mektebetü'l-Menâr, 1406/1986, s.151; Zehebî, *Mîzânü'l-i'tidâl*, C.III, s.362) ve hatta Şiilikle ilgili münker rivayetlerinin olduğunu belirtmektedir. (Tahâvî, *Şerhu Müşkili'l-âsâr*, C.III, s.92) Seneddeki râvilerin rivayeti birbirinden alma şekillerinin tahdis ya da ihbâr şeklinde devam ederken Fudayl b. Merzûk'tan Esmâ bnt. Umeys'e kadar "عن" sigası ile devam etmesi rivayetdeki şüphelerin Fudayl b. Merzûk üzerinde düğümlenmesine sebep olmaktadır. Zira ondan sonra söz konusu rivayeti aktaranların makbul tahammul sigaları kullanmalarına rağmen "عن" sigası ile tahammülün Şiiliğe meyilli olduğu söylenen birinden başlaması rivayete şüpheli bakmayı haklı kılmaktadır. Rivayetin reddedilme gerekçeleri sonraki sayfalarda detaylı olarak sunulacaktır.

⁹⁰ İbnü'l-Cevzî, *el-Mevzûât*, C.I, s.355.

senedinde yer alan iki râvi hakkında münekkithlerin menfi değerlendirmelerini sunarak bu senedin çürüklüğüne değinen İbnü'l-Cevzî, iki senedin ortak râvisi olan Fudayl b. Merzûk hakkındaki menfi değerlendirmeleri aktarmaktadır.⁹¹

Aktardığı bu bilgilerden sonra İbnü'l-Cevzî, değerlendirmesini şu ifadelerle sonlandırmaktadır:

“Ben de derim ki, fazilet suretine bakması bu hadisi uyduran kişinin gafletindendir. Bunda hiçbir faydanın olmadığını göremedi. Zira güneşin kaybolmasıyla/batmasıyla ikinci namazı kazaya kalır. Binâenaleyh güneşin dönmesi ikinci namazını edaya çevirmez. Peygamberden sahih olarak nakledilen ise ‘Muhakkak ki güneş sadece Yûşâ için hapsolmuştur’ rivayetidir.”⁹²

İbnü'l-Cevzî'nin rivayeti değerlendirme şekli hem sened hem de metin olarak iki kısma ayrılmaktadır. İlk önce rivayetin senedlerinde bulunan kusurları söyleyerek bu senedlere itibar edilemeyeceğini ortaya koyarken; güneşin batmasından sonra ikinci namazının vaktinin çıkması hasebiyle ikindinin kazaya kaldığını, güneş geri döndürülse bile bu durumun ikindiye kazadan edaya çıkaramayacağını belirterek muhteva tenkidi yapmaktadır. Böylece metnin, rivayeti uyduran kişinin gafletine delalet ettiğini vurgulamaktadır.

Tespit edilebildiği kadarıyla reddü's-şems rivayeti hakkında en geniş inceleme ve değerlendirmelerde bulunan kişi İbn Teymiyye'dir.⁹³ Rivayet hakkında söylediklerinin uzun olmasından dolayı bütün sözlerine değil, bazılarına değinilerek onun söz konusu rivayet hakkındaki hükmü ortaya konulacaktır.

İbn Teymiyye (v. 728/1328) “Ali için güneşin dönmesi hadisini Tahâvî, Kâfî İyâz ve bu ikisi dışında bir grup kişi zikretmiş ve bunu peygamberliğin mucizelerinden saymışlardır. Ancak İbnü'l-Cevzî'nin de **el-Mevzûât**'ında zikrettiği gibi hadis bilgisi olup ilim ehlinde olan muhakkikler, bu hadisin bir yalan ve uydurma olduğunu bilirler” diyerek reddü's-şems rivayetinin mevzû olduğunu belirterek değerlendirmesine başlamaktadır.⁹⁴

⁹¹ İbnü'l-Cevzî, **el-Mevzûât**, C.I, s.356. Söz konusu rivayetin başka bir tarikinin olduğunu belirten İbnü'l-Cevzî, onun da bâtil bir hadis olduğunu söylemektedir. (İbnü'l-Cevzî, **el-Mevzûât**, C.I, s.356)

⁹² İbnü'l-Cevzî, **el-Mevzûât**, C.I, s.357.

⁹³ İbn Teymiyye'nin reddü's-şems rivayeti hakkındaki değerlendirmeleri için bkz. İbn Teymiyye, **Minhâcü's-sünneti'n-nebeviyye fî nakzi kelâmi's-şîa ve'l-kaderiyye**, I-IX, thk: Muhammed Reşad Sâlim, Riyad, Câmîatü'l-İmâm Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, 1406/1986, C.VIII, s.164-198.

⁹⁴ İbn Teymiyye, **Minhâcü's-sünne**, C.VIII, s.165.

Reddü’ş-şems rivayetinin râvileri hakkında münekkitlerin menfi değerlendirmelerini naklederek⁹⁵ sened tenkidinde bulunan İbn Teymiyye, rivayetin muhteva tenkidinde güneşin batmasıyla birlikte namaz için belirlenmiş vaktin çıktığından ve bundan sonra namaz kılacak kişinin güneş geri dönse de namazını şerî vaktinde kılmamış olacağından bahsetmektedir. Bunu gerekçelendirirken de güneşin batmasıyla alakalı hükümlerin bu batmayla hasıl olacağına, böylece güneşin batmasıyla oruçlunun iftar edeceğine ve bundan sonra güneş geri dönse de onun orucunun iptal olmayacağına değinmektedir. Yine Hendek günü Hz. Peygamber ve ashabının kaçırdıkları ikindi namazını güneşin batmasından sonra kıldıklarını, başka bir olay olarak Hz. Peygamber’in Ali ve diğer sahâbiler olduğu halde uyuyakaldığını ve güneş doğduğundan dolayı da sabah namazını kaçırdıklarını, (Ancak bundan dolayı) güneşin onlar için doğum yerine geri dönmediğini belirten İbn Teymiyye, eğer böyle bir durum olsaydı bunun Hz. Ali’den ziyade Hz. Peygamber’e olması gerektiği üzerinde durarak böyle bir durumun olmadığını söylemektedir. Ayrıca bu gibi hârikulâde durumların birçok kişi tarafından aktarılma sebebinin artıp meşhur olmasına rağmen reddü’ş-şemste böyle bir durumun olmadığına da değinmektedir.⁹⁶ Hayber’de Hz. Peygamber’in sancağı Hz. Ali’ye vermesi olayının bile birçok kişi tarafından nakledilerek meşhur olurken, yine Hayber’de vuku bulduğu anlaşılan reddü’ş-şemsin sıhâh, sünen ve mesânid müellifleri tarafından rivayet edilmemesi⁹⁷ üzerinde durarak bu olayın kabul edilmeyeceğini ortaya koymaktadır.⁹⁸ İbn Teymiyye,

⁹⁵ İbn Teymiyye, **Minhâcü’s-sünne**, C.VIII, s.166-168.

⁹⁶ İbn Teymiyye, **Minhâcü’s-sünne**, C.VIII, s.169-172, 185.

⁹⁷ İbn Teymiyye, Ahmed b. Hanbel ve Ebû Nuaym gibi hadis âlimlerinden birçoğunun Hz. Ali’nin faziletleri ile ilgili tasniflerde bulunduğunu belirtmektedir. Bu âlimlerin tasnif ettikleri bu eserlere birçok zayıf hadis almalarına rağmen eserlerinde reddü’ş-şems rivayetini zikretmediklerini, çünkü bunun diğer hadislerin hilâfına yalan olduğunun açık olduğunu vurgulamaktadır. Tirmizî, Nesâî ve Ebû Ömer b. Abdilberr’in Hz. Ali’nin faziletlerine dair birçok zayıf rivayet aktarmalarına rağmen bu rivayeti nakletmediklerini de ayrıca zikretmektedir. (İbn Teymiyye, **Minhâcü’s-sünne**, C.VIII, s.194-195)

⁹⁸ İbn Teymiyye, **Minhâcü’s-sünne**, C.VIII, s.175-177, 179-180.

yapmış olduğu bu metin tenkitlerinin ardından reddü's-şems rivayetinin farklı tariklerinde⁹⁹ bulunan râviler hakkındaki bazı tenkitlere yer vermektedir.¹⁰⁰

Sened bakımından rivayetin ne kadar vahim bir durumda olduğunu belirten İbn Teymiyye, hadis ilminde bilinen âlimlerden ve onlara tâbi olanlardan hiç kimsenin reddü's-şemsi rivayet etmediğinin altını çizmektedir. Bilakis bu hadisin yalancı ve adaleti ile zabtı bilinmeyen meçhul kişilerce rivayet edildiğini vurgulamakta ve böyle kişilerden nakledilen bir hadisin de nasıl kabul edilebileceği sorusunu sormaktadır.¹⁰¹

İbn Teymiyye, reddü's-şems rivayeti hakkındaki değerlendirmelerine şu cümle ile son vermektedir:

“Diğer Müslüman âlimler içerisinde peygamberin mucizelerinden olması hasebiyle; Ali’yi seven ve dost edinenler ise Ali’nin faziletinden bahsetmesinden dolayı bunun sahih gibi olmasını istiyorlar. Ancak onlar yalanı tasdik etmeye cevaz/izin vermiyorlar. Bundan dolayı da bu hadisi diyâneten reddetmektedirler.”¹⁰²

Reddü's-şems rivayetinin farklı senedlerini zikreden Zehebî (v. 748/1348), sened tenkidine giderek her senedde yer alan kusurları ortaya koymaktadır.¹⁰³ Zehebî, sened tenkitlerinin ardından muhteva tenkidine geçmektedir. Onun muhteva tenkidinde yer alan üç husus vardır. Bunlardan birincisi böyle bir olay vaki olsaydı Hendek günü Hz. Peygamber için olurdu şeklindedir. İkincisi İbnü'l-Cevzî'nin de belirttiği gibi güneş battıktan sonra akşam namazı vakti girmiş ve ikinci kazaya kalmıştır. Güneşin geri dönmesi ise ikindinin kazadan çıkıp edaya dönmesi anlamına gelmez. Son olarak da

⁹⁹ Rivayetin tariklerinden birinde Hz. Ali'nin ikindiye kaçırma sebebi olarak Hz. Peygamber'in onun kucağında uyumasını değil, ganimet mallarını taksim etmekle meşgul olması zikredilmektedir. (İbn Teymiyye, **Minhâcü's-sünne**, C.VIII, s.184) Hz. Ali'nin Hayber ganimetlerini taksim etmediğini belirten İbn Teymiyye, savaştan dolayı namazın te'hîr edilip edilmemesi hususunda âlimlerin ihtilâfının olduğuna değinmekte ve ganimet taksiminden dolayı namazı kaçırmanın câiz olmadığı hususunda âlimler arasında herhangi bir tartışmanın olmadığından bahsetmektedir. Ardından ganimetin taksimi kaçmamasına rağmen namazın kaçacağı bilgisini eklemektedir. (İbn Teymiyye, **Minhâcü's-sünne**, C.VIII, s.185) Rivayetin başka bir tarikinde güneşin batarken testere gıcirtısı gibi bir sesin duyulduğundan bahsedilmesini rivayetin uydurma olduğuna gerekçe sayan İbn Teymiyye, bu sesin çıkmasını gerektirecek (sürtünme gibi) bir şey olmadığını belirtmektedir. (İbn Teymiyye, **Minhâcü's-sünne**, C.VIII, s.185) Rivayetin Esmâ bnt. Umeyy dışında Ebû Hureyre ve Hz. Ali'ye de dayandırılan tariklerinin de olduğuna değinen İbn Teymiyye, bunların da muteber olamayacağını belirtmektedir. (İbn Teymiyye, **Minhâcü's-sünne**, C.VIII, s.190-194)

¹⁰⁰ İbn Teymiyye, **Minhâcü's-sünne**, C.VIII, s.177-184, 186-187. Râvilerin durumlarına bakıldığında tamamına yakınının mecrûh, meçhul, Râfîzî oldukları ve teşeyyü' ile ithâm edildikleri görülmektedir.

¹⁰¹ İbn Teymiyye, **Minhâcü's-sünne**, C.VIII, s.198.

¹⁰² İbn Teymiyye, **Minhâcü's-sünne**, C.VIII, s.198.

¹⁰³ Zehebî, **Telhîsü Kitâbi'l-Mevzûât**, s.117-119.

böyle büyük bir olayın şöhret bulmamasıdır. Bu durum ise rivayeti şüpheli hale getirmektedir.¹⁰⁴

Kitabını belli fasıllara ayırarak hangi konularla ilgili hadislerin uydurma olduğunu ortaya koymaya çalışan İbn Kayyım el-Cevziyye (v. 751/1350), **el-Menâru'l-münîf**'inde Hz. Peygamber'in sahâbenin huzurunda yaptığı bir fiilin ya da söylediği bir sözün orada bulunan sahâbîlerin hepsi tarafından gizlenmesi hususunda ittifak edildiğini çağrıştıran rivayetleri de bu fasıllardan biri olarak zikretmektedir. Böylece umûmü'l-belvâ prensibine aykırı olan rivayetlerin reddedilmesi gerektiği üzerinde durmaktadır. Değindiği bu kâideye iki örnek veren İbn Kayyım, ilk olarak sahâbe veda haccından dönerken onların huzurunda Hz. Peygamber'in Hz. Ali'nin elinden tutup “Bu benim vasım, kardeşim ve benden sonraki halifedir. Onu dinleyip ona itaat edin” buyurduğuna dair rivayete değinmektedir. Yalancılar tarafından aktarıldığını söylediği bu rivayete göre sahâbenin hepsinin bu hususu gizlemede ittifak ettikleri, bu durumu değiştirip muhalefet ettikleri ortaya çıkar ki bu doğru değildir.¹⁰⁵ Bununla birlikte İbn Kayyım'ın söz konusu kâide çerçevesinde uydurma olduğunu söylediği ikinci rivayet de reddü's-şemsten bahsetmektedir. Bu rivayete göre ikindiden sonra güneş Hz. Ali için geri dönmüş ve insanlar da buna şahid olmuşlardır. Bunun şöhret bulmadığına değinen İbn Kayyım, bu rivayetin sadece Esmâ bnt. Umeys'ten nakledildiğini belirtmektedir.¹⁰⁶

İbn Kesîr (v. 774/1373), reddü's-şems rivayetinin farklı tariklerini sunup âlimlerden nakillerde bulunduktan sonra kendi görüşünü sunmaktadır.¹⁰⁷ Buna göre o, bu hadisin tüm tariklerinin zayıf ve münker olduğunu belirtmekte, her birinin senedinde meçhûlü'l-hâl veya metruk bir Şîi'nin olduğundan bahsetmektedir. Sened tenkidinin ardından yukarıda zikredilen farklı muhteva tenkitlerinden bahseden İbn Kesîr, bu rivayetin kabul edilemeyeceğine değinmektedir.¹⁰⁸ İbn Kesîr'in değerlendirmesi arasında diğerlerinden farklı bir durum vardır. Buna göre o, “Biz

¹⁰⁴ Zehebî, **Telhîsü Kitâbi'l-Mevzûât**, s.119; Zehebî'nin **Telhîs**'inde reddü's-şems ile ilgili rivayeti ele alış şeklini başka bir eserde de görmek için bkz. Zehebî, **Tertîbü'l-Mevzûât**, s.104-107.

¹⁰⁵ İbn Kayyım, **el-Menâru'l-münîf**, s.57.

¹⁰⁶ İbn Kayyım, **el-Menâru'l-münîf**, s.57-58.

¹⁰⁷ İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-nihâye**, C.VIII, s.565-569.

¹⁰⁸ İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-nihâye**, C.VIII, s.570-572, 582-583, 587-588. Reddü's-şems rivayetinin birçok tarikin tenkitleriyle sunulduğu bir bölüm için bkz. İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-nihâye**, C.VIII, s.571-588.

bunun Allah'ın kudretinde olduğunu inkâr etmiyoruz...Ancak biz sadece bize göre sahih olanı söyleriz ve sahih olmayan şeyi ona isnad etmeyiz” diyerek¹⁰⁹ meseleye “Bu Allah'ın kudretinde olup muhal değildir” boyutundan yaklaşmanın doğru olmayacağını göstermektedir.

Burhânüddîn el-Halebî (v. 841/1438) reddü's-şems rivayetine değinirken senedindeki Ahmed b. Dâvûd hakkındaki tenkitleri naklederek,¹¹⁰ onun tarikinin uydurma olduğu kanaatinde olduğu anlaşılmaktadır. Rivayetin başka bir tarikinden bahseden Halebî, bu tarikte bulunan İbn Ukde hakkındaki tenkitleri aktararak,¹¹¹ böyle bir rivayete itimad edilemeyeceğini ortaya koymaktadır.

Reddü's-şems rivayetinin râvileri arasında bulunan Ammâr b. Matar hakkında tenkitlere yer veren İbn Hacer (v. 852/1499),¹¹² Ammâr'ın sika olduğuna dair birkaç söze de yer vermekte ve İbn Adî'nin onun tercemesini zikrettikten sonra “rivayetlerindeki zayıflık açıktır” şeklindeki değerlendirmesiyle sözlerine son vermektedir.¹¹³ İbn Hacer'in vermiş olduğu bilgiler muvâcehesince Ammâr b. Matar'ın rivayetlerinin mütâbii olmadan itibara alınacak seviyede olmadığı anlaşılmaktadır.

İbn Hacer'in verdiği bir bilgide reddü's-şems rivayetinin kabul edilmesinin bir gerekçesi verilerek, rivayeti kabul edenlerin gittiği aşırılıklar gözler önüne serilmektedir. Nitekim bu rivayeti kabul eden ve Şîa'ya da mensup olduğu âşikârâne anlaşılan birinin Hz. Ali'yi bir peygamber olan Yûşâ'dan (a.s.) daha faziletli olduğunu söyleme cüretinde bulunduğu görülmektedir.¹¹⁴

Suyûtî (v. 911/1505) reddü's-şems rivayetini İbnü'l-Cevzî'nin **el-Mevzûât**'ında rivayeti ele alırken zikrettiği ikinci sened ile nakletmektedir. Rivayetin ardından Cûzekânî'nin “münkerdir, muzdaribdir” değerlendirmesi ile İbnü'l-Cevzî'nin

¹⁰⁹ İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-nihâye**, C.VIII, s.569-570.

¹¹⁰ Halebî, Burhânüddîn, **el-Keşfü'l-Hasîs**, s.44-45.

¹¹¹ Halebî, **Keşfü'l-Hasîs**, s.52-53.

¹¹² İbn Hacer, **Lisânü'l-Mizân**, C.VI, s.52-53. Ukaylî'nin Ammâr b. Matar'ın biyografisini verirken söz konusu rivayete de itibar etmediği görülmektedir. Bkz. Ukaylî, **ed-Du'afâu'l-kebir**, C.III, s.327-328. Ammâr b. Matar hakkında ayrıca bkz. Zehebî, **Mizanü'l-i'tidâl**, C.III, s.169-170.

¹¹³ İbn Hacer, **Lisânü'l-Mizân**, C.VI, s.54.

¹¹⁴ İbn Hacer, **Lisânü'l-Mizân**, C.VII, s.90-91. Söz konusu sayfalarda Ehl-i sünnetin Yûşâ için güneşin döndürüldüğünü kabul ettiklerine dair bilgi yanlıştır. Çünkü kabul edilen görüşte Yûşâ için güneşin döndürülmesi değil, durdurulmasından bahsedilmektedir.

“mevzûdur” sözüne yer veren Suyûtî, İbnü’l-Cevzî’nin rivayetin farklı tariklerini değerlendiriş şeklini aktarmaktadır.¹¹⁵ Ardından rivayet hakkındaki kendi görüşünü belirten Suyûtî, sened açısından rivayetin problemlili olduğunu Fudayl üzerinden gittiğini fark etmesinden dolayı onunla ilgili tevsîk ifadelerine yer vermekte ve rivayetin peygamberlik alâmetlerinden olduğundan bahsetmektedir.¹¹⁶ Bundan sonra reddü’ş-şems rivayetinin farklı tariklerinin olduğunu ortaya koyan Suyûtî, bu hadisin tariklerini toplayan Ebü’l-Hasan eş-Şâzân el-Fadalî’nin tahrîci olan müstakil bir cüze vakıf olduğuna değinmekte ve istifade edilmesi için bunları sevkedeceğini söyleyerek reddü’ş-şems rivayetinin farklı tariklerini aktarmaya başlamaktadır. Zikrettiği bu tariklerin sahâbî râvileri Ebû Hureyre, Esmâ bnt. Umeys ve Hz. Ali’dir. Suyûtî’nin değinmiş olduğu senedlere bakıldığında rivayetin Ebû Hureyre’den bir, Esmâ bnt Umeys’ten yedi ve Hz. Ali’den iki tarik ile aktarıldığı görülmektedir.¹¹⁷ Bunların yanında Câbir b. Abdillâh’ın Nebî’nin (s.a.v.) emriyle güneşin batmasının geciktiği rivayetinin de bu cüzde yer aldığı belirtilmektedir.¹¹⁸ Suyûtî değerlendirmesine reddü’ş-şems rivayetinin sahih olduğunu belirten İmam Şâfiî’nin ve başkalarının şu sözleriyle son vermektedir:

“Herhangi bir peygamberin kendisine bahşedilen mucizenin benzeri ya da daha belîği/önemlisi/iyisi bizim peygamberimize (s.a.v.) bahşedilmiştir. Güneşin geceleri cebbârlarla savaşıyan Yûsâ’nın üzerinde hapsolması sahihtir. Binâenaleyh bunun benzerinin bizim peygamberimiz için de olması **gerekmektedir**. Böylece bu kıssa (reddü’ş-şems) bunun benzeri olmuştur.”¹¹⁹

Suyûtî’nin bulduğu cüzden zikrettiği tariklerin o cüz ile sınırlı olması dikkat çeken bir başka husustur. Zira reddü’ş-şems rivayetinin Taberânî’nin (v. 360/971) **el-Mu‘cemü’l-kebîr**’i ile Tahâvî’nin (v. 321/933) **Müşkilü’l-hadîs**’i hariç temel hadis kaynaklarından hiçbirinde geçtiği tespit edilememiştir. Bu iki eserde geçen rivayetler ise Esmâ bnt. Umeys’ten nakledilmekte olup Ebû Hureyre ve Hz. Ali’den herhangi bir nakle rastlanılamamıştır. Bu durum söz konusu cüzün iyi tetkik edilmesi gerektiğini göstermektedir. Nitekim Suyûtî’nin bu cüzde bulunan konuyla ilgili bazı rivayetleri senediyle zikretmesi, rivayetler üzerinde söz söylenmesini sağlamaktadır. Bu

¹¹⁵ Suyûtî, **el-Leâli’l-masnû‘a**, C.I, s.336-337.

¹¹⁶ Suyûtî, **el-Leâli’l-masnû‘a**, C.I, s.337.

¹¹⁷ Suyûtî, **el-Leâli’l-masnû‘a**, C.I, s.338-341.

¹¹⁸ Suyûtî, **el-Leâli’l-masnû‘a**, C.I, s.341.

¹¹⁹ Suyûtî, **el-Leâli’l-masnû‘a**, C.I, s.341.

bağlamda **el-Fevâidü'l-mecmû'a** muhakkiki Abdurrahman b. Yahyâ el-Muallimî el-Yemânî, Ebü'l-Hasan Şâzân el-Fadâlî'ye ait olduğu söylenen bu cüzde zikredilen rivayetlerin senedlerine dair yaptığı incelemede Gulat-ı Şîa'ya mensup olan, cerh edilmiş ve meçhul birçok kişi tespit etmiştir.¹²⁰ Rivayetin farklı tarikleri üzerinde yapılan bu sened değerlendirmelerinde rivayetlerin senedlerinde Şîlik ile bağlantısı olan birçok kişinin tespit edilmesi dikkat çekmektedir.

Kitabında her konuyu üç fasla¹²¹ ayıran İbn Arrâk'ın (v. 963/1556), reddü's-şems rivayetini "Dört Halifenin Menâkıbı Bâbı" başlığı altında yer alan ikinci fasılda zikretmesi, söz konusu rivayetin İbnü'l-Cevzî tarafından mevzû addedilirken, Suyûtî tarafından kabul edildiğini göstermektedir. Peki İbn Arrâk'ın reddü's-şems rivayeti hakkındaki görüşü nedir?

Reddü's-şems olayını kabul ettiği anlaşılan¹²² İbn Arrâk'ın, rivayet hakkındaki savunmasının Zehebî'nin sözlerine cevap vermeye yönelik olduğu anlaşılmaktadır. Onun Zehebî'nin reddü's-şemsi reddetme sadedindeki argümanlarına¹²³ verdiği cevaplar da diğer âlimlerin görüşlerini nakletmekten oluşmaktadır. Bu durumda İbn Arrâk'ın Zehebî'nin argümanlarına verdiği cevapların doğruluğu tartışmaya açıktır. Bununla birlikte İbn Arrâk'ın Zehebî'nin iki argümanına cevap verdiği, ancak "Bu büyük bir hâdisedir/olaydır. Eğer vuku bulsaydı meşhur olurdu. Bunu rivayet etmek için gayret ve gerekçeler artardı. Zira bu, Nuh'un tufanı ve ayın yarılması mesâbesinde cereyan eden bir olaydır" şeklindeki üçüncü argümanına herhangi bir cevap vermemesi dikkat çekmektedir.¹²⁴

Mevzûât literatüründe eser telif edenlerden Hindistanlı hadis âlimi Fettenî (v. 986/1578), reddü's-şems rivayeti ile ilgili nakledilen hadisin farklı senedlerinde bulunan Fudayl b. Merzûk ile İbn Ukde hakkında cerh ve ta'dîl ifadelerine yer verdikten sonra Kâdî İyâz'ın da bulunduğu bir grubun reddü's-şems hadisinin tashîh

¹²⁰ Şevkânî, **el-Fevâidü'l-mecmû'a**, s.353-357.

¹²¹ Birinci fasılda İbnü'l-Cevzî'nin mevzû olduğuna hükmedip Suyûtî'nin muhalif olmadığı rivayetlere, ikinci fasılda İbnü'l-Cevzî'nin mevzû olduğuna hükmedip Suyûtî'nin itiraz/eleştiri yönelttiği rivayetlere ve üçüncü fasılda da İbnü'l-Cevzî'nin eserinde olmayıp Suyûtî'nin tespit ettiği mevzû rivayetlere ayırdığını belirtmektedir. Bkz. İbn Arrâk, **Tenzîhü's-şerî'a**, C.I, s.3.

¹²² İbn Arrâk'ın Hendek'te vuku bulduğu söylenen reddü's-şemsi kabul etmezken, Hayber'de olduğu iddia edilen reddü's-şemsi kabul ettiğine dair bkz. İbn Arrâk, **Tenzîhü's-şerî'a**, C.I, s.380.

¹²³ İbn Arrâk, **Tenzîhü's-şerî'a**, C.I, s.379-380.

¹²⁴ İbn Arrâk, **Tenzîhü's-şerî'a**, C.I, s.380.

ettiklerine değinip rivayetin metnini aktarmaktadır. Bu rivayetin münker ya da mevzû olduğuna dair değerlendirmelerin de olduğunu belirten Fettenî, hâfızlardan oluşan bir grubun bunun sahih olduğuna dair hükümde bulunduğunu söyleyerek kendisinin de bu görüşte olduğunu ortaya koymaktadır. **el-Mekâsîd**'da reddü's-şems rivayeti ile ilgili Ahmed b. Hanbel'in aslı olmadığına dair sözünün olduğuna ve İbnü'l-Cevzî'nin bu hususta Ahmed b. Hanbel'e tâbi olduğuna değinen Fettenî, Tahâvî ile **Şifâ** adlı eserin sahibi olan Kâdî İyâz'ın bu rivayeti tashîh ettiğini vurgulamaktadır. Hz. Ali için dönen güneşin Hz. Peygamber için de döndüğünü söyleyerek sözlerine son vermektedir.¹²⁵

Ali el-Kârî (v. 1014/1605), reddü's-şems rivayeti hakkında Ahmed b. Hanbel'in "aslı yoktur" ifadesini aktarmakta ve İbnü'l-Cevzî'nin **el-Mevzûât**'ında ona tâbi olduğuna değinmektedir. Ancak söz konusu rivayeti Tahâvî ve Kâdî İyâz'ın tashîh ettiğinden ve İbn Mende, İbn Şâhîn ile Taberânî'nin **Mu'cemü'l-kebîr**'i ve **evsât**'ındaki gibi bu ikisi dışında da birçok kişinin bu rivayeti eserlerine hasen bir isnadla aldıklarından bahsetmektedir.¹²⁶ Bu değerlendirmeleri nakleden Ali el-Kârî rivayetin metnini de şöyle arz etmektedir: "O (s.a.v.) güneşe emretti. Bunun üzerine güneş bir saat geç battı."¹²⁷

Kitabının başka bir yerinde reddü's-şems rivayetine yer veren Ali el-Kârî, âlimlerin bunun mevzû olduğunu söylediklerine değinmektedir. Güneşin kimse için döndürülmediği söylemekte ve sadece Yûşâ b. Nûn için hapsedildiğini/durdurulduğunu/yavaşlatıldığını belirtmektedir. Bununla birlikte Tahâvî'den rivayetle Kâdî İyâz'ın **Şifâ**'sında da bu rivayetin zikredildiğinden bahsetmekte ve kendisinin **Siyyer**'inde bu hadisi kapsamlı şekilde açıkladığını söylemektedir.¹²⁸

¹²⁵ Fettenî, Cemâlüddîn Muhammed Tâhir b. Ali el-Hindî (v. 986/1578), **Tezkiretü'l-mevzû'ât (Kânûnü'l-mevzû'ât ve'd-du'afâ adlı kendi eseriyle birlikte)**, y.y., t.y, s.96.

¹²⁶ Ali el-Kârî, **Esrârü'l-merfû'a fi'l-ahbâri'l-mevzû'a: el-Mevzû'âtü'l-kübrâ**, thk: Muhammed Lütfî es-Sabbâğ, 2. baskı, Beyrut, el-Mektebü'l-İslâmiyye, 1406/1986, s.213.

¹²⁷ Ali el-Kârî, **Esrârü'l-merfû'a**, s.214.

¹²⁸ Ali el-Kârî, **Esrârü'l-merfû'a**, s.397-398. Ali el-Kârî'nin **el-Masnû'** adlı eserinde de yer verdiği reddü's-şems rivayetini ele alış şekli **el-Esrârü'l-merfû'a**'daki ile aynıdır. Bkz. Ali el-Kârî, **el-Masnû' fi ma'rifeti'l-hadîsi'l-mevzû'**, s.265.

Reddü's-şems rivayetinin metnini¹²⁹ zikreden Şevkânî (v. 1250/1834), menfi değerlendirmeleri aktarmasının¹³⁰ yanında müspet değerlendirmelere de değinmektedir.¹³¹ Böylece rivayet hakkında söylenenleri aktarmakla yetinen Şevkânî'nin kendi görüşünü belirtmediği dikkat çekmektedir. Bununla birlikte **el-Fevâid**'in muhakkiki olan Abdurrahman b. Yahyâ el-Muallimî el-Yemânî, Şevkânî'nin reddü's-şems hadisini ele alışından sonra dipnotlar düşerek söz konusu rivayetin nakledilen tariklerini teker teker ele almaktadır.¹³² Onun zikretmiş olduğu bilgilerde rivayetin neredeyse tüm tariklerinde Şîlik ile bağlantısı olan kişilerin tespit edildiği görülmektedir. Bu durum ise reddü's-şems rivayetinin Şîa yanlısı kişiler tarafından uydurulduğu söylemini kuvvetlendirmektedir. Muhakkik Abdurrahman b. Yahyâ el-Muallimî reddü's-şems rivayetinin tariklerinde bulunan râvilerin durumları ile ilgili değerlendirmelerini sunmasının akabinde bir fasıl açarak bu rivayetin reddediliş vecihlerine dair bilgi vermektedir.¹³³ Böylece **el-Fevâid** müellifi reddü's-şems ile ilgili söylenenleri nakledip kendi tercihinin sunmasa da kitabın muhakkiki reddü's-şems rivayetinin itibar edilecek düzeyde olmayıp uydurma olduğunu uzunca değerlendirmesiyle ortaya koymaktadır.

Reddü's-şems rivayeti hakkında âlimlerin mevzû dediğini belirten mutasavvıf kimlikli hadisçi Kavukcî (v. 1305/1888), güneşin kimse için dönmediği, ancak Yûşâ için durdurulduğunu söylemektedir. Bununla birlikte İbnü'd-Deyba söz konusu rivayeti Tahâvî ve Kâdî İyâz'ın tashîh ettiğini; İbn Mende ile İbn Şâhîn'in de eserlerine aldıklarından bahsetmektedir. Sözlerine son verirken Ali el-Kârî'nin bu rivayetin Ali'nin emri ile güneşin döndürülmesi açısından menfi, Hz. Peygamber'in duası üzerine döndürülmesi açısından müspet olmasının umulabilirliğine dair sözüne yer vermektedir.¹³⁴ Ali el-Kârî'nin bu sözü ise reddü's-şems rivayetini kabul etme hususuna kapı araladığını göstermektedir. Kavukcî bu değerlendirmesiyle Ali el-Kârî'nin sözlerini neredeyse bire bir aktardığı görülmektedir.

¹²⁹ Şevkânî, **el-Fevâidü'l-mecmû'a**, s.350.

¹³⁰ Şevkânî, **el-Fevâidü'l-mecmû'a**, s.351-352.

¹³¹ Şevkânî, **el-Fevâidü'l-mecmû'a**, s.353-355.

¹³² Şevkânî, **el-Fevâidü'l-mecmû'a**, s.353-357.

¹³³ Şevkânî, **el-Fevâidü'l-mecmû'a**, s.357-358.

¹³⁴ Kavukcî, Ebü'l-Mehâsin Şemsüddîn Muhammed b. Halîl b. İbrâhîm et-Trablusî (v. 1305/1888), **el-Lü'lü'ü'l-mersû' fî mâ lâ asle lehû ev biaslihî mevzû'**, thk: Fevâz Ahmed Zemerlî, Beyrut, Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1415/1994, s.88-89.

Ali el-Kârî'nin **el-Masnû'** adlı eserinin muhakkiki olan Abdülfettah Ebû Gudde (v. 1997), bu rivayetin altında dipnot vererek söz konusu rivayetin kimler tarafından reddedildiği ile kimler tarafından kabul edildiğini ortaya koymaktadır. Onun tespitlerine göre reddü's-şems rivayetini reddedenler Ali b. el-Medînî, Ahmed b. Hanbel, İbnü'l-Cevzî, İbn Teymiyye, Zehebî, İbn Kayyım el-Cevzîyye, İbn Kesîr, Hâfız ed-Delecî ve diğerleri iken; kabul edenler Ahmed b. Sâlih el-Mısrî, Tahâvî, Ebu'l-Kâsım el-Âmirî, Hâkim en-Nîsâbûrî, Beyhakî, Kâdî İyâz, Heysemî, İbnü'l-Arrâkî, İbn Hacer, Kastallânî, Zürkânî, Suyûtî, Muhammed b. Yûsuf es-Sâlihî, Sehâvî, İbn Arrâk, Ali el-Kârî, Aclûnî ve Kevserî'dir.¹³⁵ Ebû Gudde bu tespitlerinin ardından İbn Hacer'in konu ile ilgili görüşlerine değinmektedir. Buna göre İbn Hacer'in bunun peygamberlik alâmetlerinin en belâğlerinden biri olduğuna, İbnü'l-Cevzî ve İbn Teymiyye'nin bu rivayete mevzû demekle hata ettiklerine dair sözlerini nakletmektedir. Ardından Ali el-Kârî'nin **Şifâ** şerhindeki "battı" sözünden maksadın Esmâ bnt. Umeys'e göre battığı ya da güneşin neredeyse tamamının battığı ya da bir kısmının battığı şeklindeki yorumlarına değinmektedir. Bununla birlikte onun "güneşin dönmesi" ile muradın onun tutulması ve olduğu hal üzere kalması veya yavaşça hareket etmesi şeklindeki yorumlarını zikretmekte ve onun "Allah murad ettiği her şeyi yapmaya kâdirdir" şeklindeki son sözüne değinmektedir.¹³⁶

Ebû Gudde'nin rivayetin altında reddü's-şems rivayetini kabul edenlerin¹³⁷ değerlendirmelerine yer vermesi onun da aynı kanaatte olduğuna delalet etmektedir. Ancak onun İbn Hacer ile Ali el-Kârî'den naklettiği bilgilerde böyle bir şeyin olmasının muhal olmadığından dolayı olabirliği üzerinde durulup söz konusu rivayetin kabul edildiği görülmektedir. Olaya bu zâviyeden bakılırsa asıl itibarıyla mevzû olan rivayetlerin çoğuna da mevzû denilemez. Zira o durumun da Allah'ın kudretinde olduğu ve "Allah dilerse olur" mantığıyla kabul edilmesi yaklaşımı

¹³⁵ Ali el-Kârî, **el-Masnû' fî ma'rifeti'l-hadîsi'l-mevzû'**, s.266-267.

¹³⁶ Ali el-Kârî, **el-Masnû' fî ma'rifeti'l-hadîsi'l-mevzû'**, s.267-268.

¹³⁷ Reddû's-şems rivayetini kabul edenlerin görüşleri için bkz. Leyla Çetin, "**H.z. Ali İçin Güneş'in Geri Döndürülmesi Hadisinin Tetkîk ve Tahlîli**", (lisans bitirme tezi), İstanbul 2016.

benimsenebilir.¹³⁸ Bununla birlikte Ali el-Kârî'nin rivayette geçen kelimeler üzerinde yaptığı yorumların tamamen zorlama olduğu kanaatindeyiz.

Elbânî'nin (v. 1999) hadis hakkında İslâm âlimlerinin sözlerine uzunca değindikten sonra rivayetin mevzû olduğunu ifade ederek değerlendirmesini bitirdiği görülmektedir. Böylece daha önce zikredilen gerekçeler çerçevesinde Elbânî'nin bu hadisin kesin olarak uydurma olduğu kanaatinde olduğu rahatlıkla söylenebilir.¹³⁹

Ülkemizdeki hadis hocalarından Yaşar Kandemir, umûmü'l-belvâ prensibinden hareket ederek birçok kişinin şahit olması gereken bir olayın bir kişiden nakledilmesi ile ilgili iki örnek verirken birinci olarak Gadîr-i Hum olarak meşhur olan olayı,¹⁴⁰ ikinci olarak da reddü's-şems olayını zikretmektedir.¹⁴¹

Mehmed Said Hatiboğlu da Şîa mensuplarının Hz. Ali'yi Peygamber'in (s.a.v.) en gözde sahâbîsi yapma girişimlerinin bir mahsulü olarak gördüğü bu rivayetin, Râfizîler tarafından Tevrat'ta bulunan kıssayı kışkırtacak seviyede Yûşa (a.s.) için batması geciktirilen güneşin Hz. Ali için battıktan sonra geri dönmesi şeklinde uydurulduğunu vurgulamaktadır.¹⁴²

Sonuç olarak Cûzekânî'nin verdiği hükme yöneltlen tenkitlerin yanında bu hükmün tasdiklendiği de görülmüştür. Konuyu değerlendirme bağlamında diğer âlimlerin bu konudaki görüşleri kısaca aktarılmıştır.

Cûzekânî'nin de menfî değerlendirmede bulunduğu reddü's-şems rivayetinin tenkit edilmesindeki öncüller olarak şunlar sıralanabilir: Yûşa b. Nûn rivayetine aykırı

¹³⁸ İbn Kesîr'in reddü's-şems rivayeti ile ilgili değerlendirmesinde böyle bir olayın Allah'ın kudretinde olmasını inkâr etmemekle birlikte söz konusu rivayeti meşhur olması gerektiği üzerinden eleştirmesi (İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, C.VIII, s.569) söylenenleri destekler mahiyettedir.

¹³⁹ Elbânî, *Silsiletü ehâdîsi'z-zaîfe ve'l-mevzû'a*, C.II, s.395-401.

¹⁴⁰ Bkz. Ethem Ruhi Fırlı, "Gadîr-i Hum", *DİA*, XIII, 279-280.

¹⁴¹ Kandemir, *Mevzû Hadisler*, s.185.

¹⁴² Hatiboğlu'nun reddü's-şems rivayeti hakkındaki tenkitleri için bkz. Hatiboğlu, *Kültürel Mirasımızı Tenkid Zarureti*, 5. baskı, Ankara, OTTO, 2017, s.49-59. Hatiboğlu kendi eleştirilerinin yanında sünî âlimlerin söz konusu rivayeti mevzû addederken sundukları gerekçelere de değinmektedir. (a. mlf., *a.e.*, s.55.) Hatiboğlu tarafından yapılan tenkitler incelendiğinde onun bazı grupların (genel itibarıyla Şîî ve sünîler, özelde de tasavvufçular kastedilmektedir) güneşin durdurulması ya da döndürülmesi şeklindeki olayları kendi önderlerine veya hocalarına nisbet etmede bir sakınca görmediklerine taaccüp ettiği görülmektedir. Bunun bir örneği için bkz. a. mlf., *a.e.*, s.57-58. Reddû's-şems rivayetinin uydurma olduğunu belirten ülkemizdeki diğer hadis hocalarının değerlendirmeleri için bkz. Kırbaoğlu, *Alternatif Hadis Metodolojisi*, s.239-240; Karacabey, *Hadis Tenkidi*, s.303-304; Yıldırım, *Hadiste Metin Tenkidi*, s.457-458; Selman Başaran, M. Ali Sönmez, *Hadis Usûlü ve Tarihi*, s.189.

olması,¹⁴³ Hendek'te kılınamayan ikindinin akşam vaktinde kılınması,¹⁴⁴ Peygamber'in yanında Ali ve birçok sahâbînin bulunduğu bir seferde kaçırdıkları sabah namazını uyandıklarında kılmaları,¹⁴⁵ böyle büyük bir olayın sadece Esmâ bnt. Umeys tarafından naklediliyor olması,¹⁴⁶ rivayetin kendisinden nakledildiği söylenen Esmâ bnt. Umeys'in kendi çocuklarının dahî ondan böyle bir rivayette bulunmamaları,¹⁴⁷ böyle bir olayın birçok tarikinin olup meşhur hale gelmesi beklenirken vakıanın bunun zıddına olması,¹⁴⁸ yine reddü'ş-şems gibi büyük bir olayı mü'min kâfir birçok kişinin görüp bize aktarması gerekirken böyle bir durumun olmaması,¹⁴⁹ Hayber'de Hz. Peygamber'in sancağı Hz. Ali'ye vermesi olayı dahî iştihar ederken aynı yerde vuku bulduğu söylenen böyle hârikulâde bir olayın iştihar etmemesi,¹⁵⁰ Allah'ın hârikulâde şeylerdeki sünnetinin büyük bir maslahata mebni olmasına rağmen burada böyle bir maslahatın olmayıp özrün söz konusu olması,¹⁵¹ rivayetin birçok tarikinde yer alan Fudayl b. Merzûk'un Şîliğe meylinin olması,¹⁵² rivayetin diğer tarikleri olarak sunulan hadislerin neredeyse her birinin senedinde Şiilik ile bağlantısı olan kişilerin bulunması,¹⁵³ güneşin hareketinden dolayı herhangi bir ses çıkardığının duyulmasının muhal olması,¹⁵⁴ güneşin battıktan sonra tekrar dönse bile bunun ikindinin edası olmayacağı.¹⁵⁵ Bu durumlar zikredilerek söz konusu rivayet eleştirilmekte ve uydurma olduğuna dair ifadeler kullanılmaktadır. Bunlara ek olarak reddü'ş-şems rivayetin Taberânî'nin **el-Mu'cemü'l-kebîr**'i¹⁵⁶ ve Tahâvî'nin

¹⁴³ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.164.

¹⁴⁴ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.165-167; İbn Teymiyye, **Minhâcü's-sünne**, C.VIII, s.170-171, 175; Zehebî, **Telhîsü Kitâbi'l-Mevzûât**, s.119; İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-nihâye**, C.VIII, s.570, 587.

¹⁴⁵ İbn Teymiyye, **Minhâcü's-sünne**, C.VIII, s.176; İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-nihâye**, C.VIII, s.570, 587-588.

¹⁴⁶ İbn Teymiyye, **Minhâcü's-sünne**, C.VIII, s.179-180; İbn Kayyım, **el-Menâru'l-münîf**, s.57-58; Ali el-Kârî, **el-Esrâru'l-merfû'a**, s.413.

¹⁴⁷ İbn Teymiyye, **Minhâcü's-sünne**, C.VIII, s.179.

¹⁴⁸ İbn Teymiyye, **Minhâcü's-sünne**, C.VIII, s.171-172, 176-177, 185; Zehebî, **Telhîsü Kitâbi'l-Mevzûât**, s.119; İbn Kayyım, **el-Menâru'l-münîf**, s.57-58; Ali el-Kârî, **el-Esrâru'l-merfû'a**, s.413.

¹⁴⁹ İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-nihâye**, C.VIII, s.570.

¹⁵⁰ İbn Teymiyye, **Minhâcü's-sünne**, C.VIII, s.177.

¹⁵¹ İbn Teymiyye, **Minhâcü's-sünne**, C.VIII, s.169-170.

¹⁵² Tahâvî, **Şerhu Müşkili'l-âsâr**, C.III, s.92.

¹⁵³ Şevkânî, **el-Fevâidü'l-mecmû'a**, s.353-357.

¹⁵⁴ İbn Teymiyye, **Minhâcü's-sünne**, C.VIII, s.185.

¹⁵⁵ İbnü'l-Cevzî, **el-Mevzûât**, C.I, s.357; İbn Teymiyye, **Minhâcü's-sünne**, C.VIII, s.170; Zehebî, **Telhîsü Kitâbi'l-Mevzûât**, s.119.

¹⁵⁶ Taberânî, **el-Mu'cemü'l-kebîr**, C.XXIV, s.147-152. Buna rağmen eserin muhakkikinin reddü'ş-şems rivayeti ile ilgili dipnotta zikrettiği bilgilere bakıldığında onun da bu rivayeti kabul etmediği görülmektedir. Bkz. Taberânî, **el-Mu'cemü'l-kebîr**, C.XXIV, s.148-151.

Şerhu Müşkili'l-âsâr'ı dışında yer alan muteber hadis kitaplarında yer almaması ile ilk dönem İslâm âlimlerinden Hz. Ali'nin faziletleriyle ilgili tasniflerde bulunan âlimlerin çok zayıf rivayetlere bile yer verirken bu rivayete hiç yer vermemeleri¹⁵⁷ dikkat çekici diğer hususlardır. Değinilen tüm bu hususların yanında Şîa'ya mensup olanların Hz. Ali'nin fazileti ile ilgili birçok hadis ihdâs ettikleri¹⁵⁸ de göz önünde bulundurulduğunda reddü's-şems rivayetinin bunlardan biri olması¹⁵⁹ kuvvetle muhtemeldir. Buna karşı reddü's-şems rivayetinin savunuların argümanları ise rivayetin birden çok tarikinın olması temelinden yapılan tenkitlere cevap vermeye çalışmak üzerinden gitmektedir.

İbn Arrâk'ın **Tenzîhü's-şerî'a**'sında reddü's-şems rivayetinin altında en son nakletmiş olduğu güneşin durdurulması ya da döndürülmesi ile ilgili üç olayla ilgili menfi yorumlardan hareketle bu olayların sabit olmadığına değinmesi dikkat çekicidir.¹⁶⁰ Çünkü bu durum dahî güneşin durdurulması ya da döndürülmesi olayının insanlar tarafından kullanıldığına/istismara açık olduğuna işaret etmektedir. Böylece Yûsâ b. Nûn için durdurulduğu söylenen güneşin başkaları için de durdurabileceği ya da döndürülebileceğine dair rivayetler uydurulduğu âşikârdır. Reddü's-şems rivayetine yapılan tenkitler de göz önünde bulundurulduğunda -ki bu tenkitler yukarıda zikredilen on beş şüphenin içerisinde bulunmaktadır- bu rivayetin de uydurulan rivayetlerden biri olduğu sonucuna ulaşılmaktadır. Böylece Cûzekânî'nin rivayet hakkında verdiği hükümde isabet ettiği; bu rivayeti kabul ederek zımnın de olsa Cûzekânî'nin verdiği hükmü eleştirenlerin görüşlerinin zayıf olduğu söylenebilir.

¹⁵⁷ İbn Teymiyye, **Minhâcû's-sünne**, C.VIII, s.177, 179, 194-195; İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-nihâye**, C.VIII, s.572, 582-583; Elbânî, **Silsiletü ehâdîsi'z-zaîfe ve'l-mevzû'a**, C.II, s.400.

¹⁵⁸ Hz. Ali'nin faziletine dair birçok sahih hadis olmasına rağmen Râfîzîlerin bunlarla yetinmeyip birçok hadis uydurduklarına dair bkz. İbnü'l-Cevzî, **el-Mevzûât**, C.I, s.338.

¹⁵⁹ Eldeki verilerden hareketle reddü's-şems olayının Hayber'de vuku bulduğu söylenmektedir. Hz. Ali'nin Hayber ile olan bağlantısı önemlidir. Nitekim Hayber'in Hz. Ali'nin eliyle fethedilmesi, Hz. Ali ve Hayber üzerinden uydurma olduğu vurgulanan birçok rivayet aktarılmasına zemin hazırlamış, böylece bire bin katılarak anlatımlarda bulunulduğu gibi hiç olmayan şeyler olmuş gibi de anlatılabilmektedir. Bu durumun da göz önünde bulundurulması reddü's-şems rivayetinin mevzûluğunun anlaşılmasında yardımcı olabilir. Bu bağlamda Hayber'de vuku bulduğu söylenen Hz. Ali ile ilgili (doğruları ve yanlışlarıyla) bazı rivayetler için bkz. Orhan Yılmaz, **Rivayetlerde Hz. Ali (Tahlil, Tenkid ve Tespit)**, Ankara, Araştırma Yayınları, 2015, s.90-101. Yılmaz'ın reddü's-şems rivayeti ile ilgili aktardıkları için ayrıca bkz. **a.e.**, s.129-130.

¹⁶⁰ İbn Arrâk, **Tenzîhü's-şerî'a**, C.I, s.381-382. Zikredilen olaylarda güneşin durdurulması ya da döndürülmesi Hz. Muhammed, Hz. Dâvûd ve Hz. Süleyman için olmaktadır.

D. Kişinin Nezrine Uyması İle İlgili Rivayet

Cûzekânî, Hz. Peygamber'in bir kişinin kendisini kurban etmeyi nezredip bunu uygulamak üzere olan adam hakkındaki müspet sözlerinin olduğu bir rivayet nakletmektedir. Aşağıda müellifin bu rivayet ile ilgili değerlendirmeleri yer almaktadır.

1. Cûzekânî'nin Eleştirisi

el-Ebâtîl'in Kitâbü'n-Nikah bölümünün Bâbü'n-nezr alt başlığında bulunan bir rivayete göre:

İbn Abbas'tan onun "Yemen'den bir kadın oğlu ile birlikte geldi. Resûlullah'a (s.a.v.) soru sorma mahiyetinde 'Benim bu oğlum cihada (gitmek) istiyor. Ben ise ona engel oluyorum' dedi. Bu esnada başka bir adam da 'Ey Allah'ın Resûlü! Ben kendimi kurban etmek/kesmek/öldürmek için nezirde bulundum' dedi. İbn Abbas, Resûlullah'ın (s.a.v.) bu esnada kadın ve oğluyla meşgul olduğunu söyledi. İbn Abbas, bu adamın (tekrar) gelip kendisini kesmek için elbisesini çıkardığını söyledi. Bunun üzerine Resûlullah (s.a.v.) 'Ümmetimden nezrine vefalı olan ve kıyamet gününün şerrinden korkan kimseleri yaratan Allah'a hamd olsun' buyurdu." dediği nakledilmektedir.¹⁶¹

Cûzekânî bu rivayetin ardından ilk önce adeti olduğu üzere sened değerlendirmesinde bulunmaktadır. Bu kısımda bunun bâtil bir hadis olduğunu vurgulayan Cûzekânî, isnadında zulumâtın olduğundan bahsetmekte ve İbn Abbas'ın mevlası olan Rişdîn b. Küreyb'in bunlardan biri olduğunu söylemektedir. Zira onun birçok münker hadis rivayet ettiğini ve babasından sabit hadise benzemeyen şeyler rivayet ettiğini belirtmektedir. Ardından Abbas b. Muhammed ed-Dûrî'nin Yahyâ b. Maîn'den onun "Rişdîn b. Küreyb'in hadisi hiçbir şeydir"¹⁶² derken işittiğini aktaran Cûzekânî, bu rivayetin senedinde bulunan Mendel b. Ali hakkında Ahmed b. (Muhammed b.) Hanbel'in "O, zaifu'l-hadîstir" sözüne değinmektedir. Geçmiş âlimlerin râviler hakkındaki sözlerini aktarmaya devam eden Cûzekânî, Ebû Bekir b. Ebî Hayseme'nin Yahyâ b. Maîn'i "Mendel b. Ali leyse bi şey/hicbir şeydir" derken işittiği bilgisine yer vermektedir. Cûzekânî, senedde ismini zikrettiği Cübâre'nin

¹⁶¹ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.II, s.160-161.

¹⁶² Yahyâ b. Maîn'in bu sözü farklı anlamlarda kullansa da çoğu zaman şiddetli cerh ifadesi olarak telaffuz ettiğine dair bkz. Yücel, **Hadis İliminde Tenkit Terimleri**, s.94-99. İbn Maîn'in kullandığı bu sözle kastının kolay anlaşılmasına rağmen diğer münekkitlerin "yalancı" olduğunu söylediği biri hakkında "hiçbir şey değildir" sözünü o râvinin yalancı olduğunu belirtmek için kullandığı söylenebilir.

Kûfeli olduğunu ve Yahyâ b. Maîn'in onun hakkında "O yalancıdır", Ebu Hâtim'in de "O zaîfu'l-hadîstir" dediğini belirtmektedir.¹⁶³

Sened tenkidinde kendinden önceki âlimlerin görüşlerinden çokça istifade ettiği anlaşılan Cûzekânî'nin söz konusu rivayeti reddetme gerekçelerinden biri de muhteva tenkididir. Bu duruma "fî hilâfî zâlik" başlığı altında yer veren Cûzekânî, Resûlullah'ın (s.a.v.) "Allah'a masiyetin olduğu nezre hiçbir şekilde uymak/vefa yoktur"¹⁶⁴ buyurduğunu nakletmektedir. Bu hadisin sahih olduğunu belirten Cûzekânî, Müslim'in söz konusu hadisi **es-Sahîh**'ine aldığını¹⁶⁵ aktarmaktadır.¹⁶⁶

Bu rivayetle belli hudutlar içerisinde yapılmış nezrin yerine getirilmesi, Allah'a isyanın olduğu nezirlere -ki bir kişinin kendini öldürmeye nezretmesi buna dâhildir- hiçbir şekilde uymaması gerektiği vurgulanmaktadır. Cûzekânî bu rivayetin ardından benzer manaları ifade eden iki hadis daha nakletmektedir.

Bunların ilkinin metni "Adamın biri Resûlullah (s.a.v.) döneminde Büvâne'de¹⁶⁷ bir deve kesme nezrinde bulundu. Ardından Allah Resûlü'nün (s.a.v.) yanına geldi ve 'Ben Büvâne'de bir deve kesmeye nezrettim' dedi. Bunun üzerine Allah Resûlü 'Orada kendisine tapılan cahiliyye putlarından bir put var mıydı?' diye sordu. Adam da 'Hayır' cevabını verince Resûlullah (s.a.v.) 'Nezrini yerine getir. Allah'a masiyetin söz konusu olduğu ve âdemoğlunun mâlik olmadığı hususlarda nezre vefa/uymak yoktur' buyurdular"¹⁶⁸ şeklindedir. Cûzekânî bunun sahih bir hadis olduğunu söyledikten sonra senedindeki Şuayb'ın Dimeşkli olduğunu söylemiş ve Ahmed b. Hanbel ile Yahyâ b. Maîn'in onun hakkında "O sikadır" sözlerini aktarmıştır.¹⁶⁹ Bu rivayette bir öncekini teyid etmekte, Allah'a masiyetin söz konusu olduğu hususlara ek olarak âdemoğlunun mâlik olmadığı hususlarda da nezre uymanın olmadığı belirtilmektedir.

Cûzekânî bu kısımda son olarak değindiği hadise göre Resûlullah (s.a.v.) "Kendisini bir demirle öldüren kişi, elindeki bu demiri karnına sokup dururken

¹⁶³ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.II, s.161-162.

¹⁶⁴ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.II, s.162.

¹⁶⁵ Müslim, Nezr 8.

¹⁶⁶ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.II, s.162.

¹⁶⁷ Mekke yakınlarında bir yer.

¹⁶⁸ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.II, s.162-163.

¹⁶⁹ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.II, s.162-163.

cehennem ateşinde ebedi kalacaktır” buyurmaktadır.¹⁷⁰ Bunun da sahih bir hadis olduğunu söyleyen Cûzekânî, Buhârî ve Müslim’in bu hadisin rivayetinde ittifak ettiklerine¹⁷¹ değinmiştir.¹⁷²

Böylece bir kişinin kendisini öldürmesinin büyük bir günah olup büyük bir azaba dâçar olmaya sebep olacağını ortaya koyan Cûzekânî, önceki rivayetlerle irtibatlı olarak günah işlemenin Allah’a masiyet olduğunu, bu fiilin de günah olduğundan dolayı Allah’a masiyet kapsamına gireceğinden kendini öldürme hususunda yapılan nezirlerin bâtıl olduğunu ve böyle bir nezre uyulamayacağını vurgulayarak, bu tür ifadelerin bulunduğu tüm rivayetleri uydurma olarak ele aldığı ortaya çıkmaktadır.

2. Cûzekânî’ye Yöneltilen Eleştiriler

Cûzekânî’nin kişinin kendisini öldürmesine dair nezrinin Hz. Peygamber tarafından müspet karşılanmasına dair rivayeti reddetmesine Ali el-Muttakî (v. 975/1567) karşı gelmektedir.

Ali el-Muttakî öncelikle senediyle söz konusu rivayeti nakletmekte, ardından da değerlendirmesini dile getirmektedir.¹⁷³ O, bu hadisin Cûzekânî’nin **el-Ebâtûl**’deki, İbnü’l-Cevzî’nin de **el-Mevzûât**’taki tarikleriyle eserlerine aldıklarını, ancak bunların (verdikleri hükümlerde) isabet edemediklerini vurgulamaktadır. Bu hadisin senedinde bulunan Rişdîn b. Küreyb’den Tirmizî’nin rivayette bulunduğunu söylemekte, bu şahsın Dârekutnî ve başka birçok kişi tarafından taz’îf edildiğine değinmektedir. Binâenaleyh onun hadisinin mevzûluk seviyesine/sınırına ulaşmadığı sonucuna varmaktadır. Senedde yer alan Yahyâ b. Ala’dan ise Ebû Dâvûd ve İbn Mâce’nin rivayette bulunduğunu ve bu kişinin metrûku’l-hadîs olduğunu belirtmektedir.¹⁷⁴

Ali el-Muttakî’nin bu sözlerinden Cûzekânî’nin rivayetin mevzû olduğuna dair hükmüne karşı çıktığı, rivayetin zayıflığını inkâr edemese de mevzû derecesinde de

¹⁷⁰ Cûzekânî, **el-Ebâtûl**, C.II, s.163.

¹⁷¹ Buhârî, Tıb 56; Müslim, İmân 109.

¹⁷² Cûzekânî, **el-Ebâtûl**, C.II, s.164.

¹⁷³ Ali el-Muttakî, Ali b. Hüsâmiddîn b. Abdilmelik b. Kadîhan el-Hindî (v. 975/1567), **Kenzü’l-ummâl fi süneni’l-akvâl ve’l-ef’âl**, I-XVIII, nşr: Bekrî Hayyânî, Saffet Sakka, 5. baskı, Beyrut, Müessesetü’r-Risâle, 1405/1985, C.V, s.862.

¹⁷⁴ Ali el-Muttakî, **Kenzü’l-ummâl**, C.V, s.862-863.

olmadığını vurguladığı görülmektedir. Ancak onun söyledikleri Cûzekânî'nin serdettiği delilleri bastıramamakta ve daha zayıf görünmektedir.

Yukarıda çalışma boyunca Cûzekânî'ye yönelik tenkitlerine rastlanılan tek kişi olan Ali el-Muttakî'nin değerlendirmesine yer verilmiştir. Aşağıda şahsen müellife yönelik bir tenkit olmasa da kendisini öldürmeyi nezreden kişinin durumunu Hz. Peygamber'in müspet karşıladığını ifade eden hadisin sîhhati konusunda âlimlerin görüşleri verilerek Cûzekânî'nin rivayete verdiği hükmün doğruluk derecesi ortaya konulacaktır.

Hadis üzerinde yapılan değerlendirmelerde senedde yer alan Rişdîn b. Küreyb¹⁷⁵ ile Cübâre b. Muğallis¹⁷⁶ üzerinde çokça durulması¹⁷⁷ bu Şîî râviyi hususi olarak incelemeyi gerektirmiş, yapılan incelemeler sonucunda da bu iki râviden herhangi birinin senedinde bulunan hadisin ancak şahid ve mütabisi olduğunda itibara alınabileceği, bu iki râviden birinin senedinde bulunup da şahid ve mütabisi olmayan hadise çok dikkatli yaklaşılması gerektiği ve o hadisin büyük ihtimalle uydurma

¹⁷⁵ Tirmizî ve İbn Mâce'nin kendisinden rivayette bulunduğu söylenen Rişdîn b. Küreyb hakkında kullanılan cerh ifadeleri için bkz. Yahyâ b. Maîn, **Târîhu Yahyâ b. Maîn**, I-II, thk: Abdullah Ahmed Hassan, Dârü'l-Kalem, Beyrut, C.I, s.119, 132, 203; Cûzcânî, Ebû İshak İbrahim b. Yakub b. İshak es-Sa'dî, **Ahvâlû'r-ricâl**, thk: Subhî es-Sâmerrâî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, t.y., s.90; Berzâî, Ebû Osman Saîd b. Amr b. Ammâr el-Ezdî (v. 292/905), **Ebû Zûr'a er-Râzî ve cühûduhû fi's-sünneti'n-nebeviyye: maa tahkîkî Kitâbihi'd-du'afâ ve ecvibeti ala esileti'l-Berzâî**, I-III, thk: Sa'dî el-Hâşimî, 2. baskı, Medine, Dârü'l-Vefa - Mektebetü İbni'l-Kayyım, 1409/1989, C.II, s.441, 778; İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, C.III, s.512; İbn Hibbân, **el-Mecrûhîn**, C.I, s.302-303; İbn Adî, **el-Kâmil fi du'afâi'r-ricâl**, C.III, s.147, 149; Zehebî, **el-Kâşif fi ma'rifeti men lehû rivaye fi'l-kütübî's-sitte**, I-V, tkl: Muhammed Avvâme, thr: Ahmed Muhammed Nemr el-Hatîb, 2. baskı, Cidde, Dârü'l-Minhâc-Dârü'l-Yûser, 1430/2009, C.II, s.404; İbn Hacer, **Tehzîbü't-Tehzîb**, C.I, s.608.

¹⁷⁶ İbn Mâce'nin eserinde yer verdiği Cübâre b. Muğallis el-Himmânî hakkındaki cerh ifadeleri için bkz. Buhârî, **et-Târîhu'l-evsat**, C.II, s.345; İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, C.II, s.550; İbn Hibbân, **el-Mecrûhîn**, C.I, s.221; İbn Adî, **el-Kâmil fi du'afâi'r-ricâl**, C.II, s.180, 182; İbnü'l-Cevzî, **ed-Du'afâ ve'l-metrûkîn**, I-III, thk: Ebû'l-Fidâ Abdullah el-Kâdî, Beyrut, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1406/1986, C.I, s.165; Mizzî, **Tehzîbü'l-Kemâl**, C.IV, s.489-493; Zehebî, **Mîzânü'l-i'tidâl**, C.I, s.387; C.II, s.494; **el-Muğnî fi'd-du'afâ**, C.I, s.194; **Siyer-a'lâmi'n-nübelâ**, C.XI, s.150-151; İbn Hacer, **Tehzîbü't-Tehzîb**, C.I, s.288-289. Bununla birlikte hakkında bazı müspet ifadeler de bulunmaktadır. Bkz. İbn Hibbân, **el-Mecrûhîn**, C.I, s.221; İbn Adî, **el-Kâmil fi du'afâi'r-ricâl**, C.II, s.180, 182; İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, C.II, s.550. Ancak bu ifadeler içerisinde bile cerhlerin olduğu görülmektedir. Zikredilenlerden hareketle Cübâre'nin genel olarak cerh edilen biri olduğu, İbn Nümeyr'e göre yalancı olmasa da kendisine hadis diye rivayet edilen uydurma hadisleri hadis olarak rivayet etme potansiyeline sahip olduğu anlaşılmaktadır. (Zehebî, **Mîzânü'l-i'tidâl**, C.I, s.387)

¹⁷⁷ Zikredilen iki râvî ile rivâyet hakkındaki menfi değerlendirmeler için bkz. İbnü'l-Cevzî, **el-Mevzûât**, C.III, s.102; **el-İlelû'l-mütenâhiye fi'l-ehâdisi'l-vâhiye**, I-II, Beyrut, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1403/1983, C.II, s.522; Zehebî, **Telhîsü'l-mevzûât**, s.287; **Tertîbü'l-mevzûât**, tkl: Kemal b. Besyûnî Zağlûl, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1415/1994, s.253-254. (Zehebî'nin mevzûât alanında kaleme aldığı anlaşılan zikredilen iki eserin bir eser olduğuna dair bkz. Kandemir, "el-Mevzûât", **DİA**, XXIX, 498)

olabileceğinin unutulmaması gerektiği sonucuna ulaşılmıştır. Seneddeki söz konusu râviler üzerinden yapılan incelemede, zikredilen hadisin senedinin itibar edilemeyecek kadar zayıf bir durumda olduğu söylenebilir. Senedi bu durumda olan rivayetin metin kısmının da sahih hadislerle muâriz olması ve aralarında cem‘ ve te’lîf yapmanın imkân dâhilinde görülmemesi hasebiyle söz konusu hadisin mevzû olduğuna dair değerlendirmelerin daha isabetli olduğu söylenebilir.

Her ne kadar Cûzekânî, İbnü’l-Cevzî (v. 597/1201) ve Zehebî’nin (v. 748/1348) bu hadisin mevzûiyeti hususunda değerlendirmelerde bulunmalarına binâen hadisin uydurma olduğu açıklık kazanmışsa da Ali el-Muttakî’nin itirazlarında tek kalmadığı belirtilmelidir. Nitekim Suyûtî (v. 911/1505) ile İbn Arrâk’ın (v. 963/1556) rivayet hakkındaki değerlendirmeleri¹⁷⁸ incelendiğinde, onların da rivayeti uydurma kabul etmedikleri anlaşılmaktadır.

Binâenaleyh **el-Leâlî** ve **Tenzîhü’s-şerî’a**’da söz konusu rivayete mevzû denil(e)memekte ve haklarında birçok ağır cerh ifadelerinin kullanıldığı râvilere rağmen rivayetin yalan olmadığı iddia edilmektedir. Ancak Ahmed b. Hanbel, Yahyâ b. Maîn ve İbn Hibbân’ın söz konusu râviler hakkındaki sözleri göz ardı edilemez. Bununla birlikte rivayetin Buhârî ve Müslim’de yer alan sahih hadislerle de muâriz olduğu düşünüldüğünde ve cem‘ ve te’lîfe gitmenin de mümkün görülmediği bu rivayet hakkında Cûzekânî, İbnü’l Cevzî ve Zehebî’nin değerlendirmelerinin daha tutarlı ve delillerinin de daha sağlam olması hasebiyle rivayetin mevzû olduğuna dair görüş kanaatimizce ağır basmaktadır. Hatta İbn Arrâk’ın **Tenzîhü’s-şerî’a**’sının muhakkiki, İbn Arrâk’ın değerlendirmelerinden sonra dipnot düşerek bu iki hadisin de münker mevzû olduğunu ve bunlara yapılan eleştirileri yumuşatarak bu rivayetleri kabul etmenin hiçbir anlamının olmadığına vurgu yapmıştır.¹⁷⁹ Bu durum dahî İbn Arrâk’ın neredeyse Suyûtî’den iktibas yaparak aktardığı değerlendirmelerinin üzerinde düşünülmesi gerektiğini göstermektedir.¹⁸⁰

¹⁷⁸ Suyûtî, **el-Leâlî’l-masnû’a**, C.II, s.282; İbn Arrâk, **Tenzîhü’s-şerî’a**, C.II, s.291-292.

¹⁷⁹ İbn Arrâk, **Tenzîhü’s-şerî’a**, C.II, s.292.

¹⁸⁰ Bir sonraki konu çerçevesindeki değerlendirmelere geçmeden önce zikredilmesi gereken bir durum vardır. Tez aşamasında “Beni seven Ali’yi de sevsin”, “Mana ile hadis rivayetinin câiz görülmesi” ve “Muaz b. Cebel’in Yemen’e gönderilmesi” şeklinde üç farklı konuya daha değinilecekti. Ancak çalışmanın yapıldığı zaman diliminde Muaz b. Cebel ile ilgili iki tamamlanmış, bir de devam eden yüksek lisans tezleri olması hasebiyle bu konunun tezden çıkarılması uygun görülmüştür. Bununla

II. Cûzekânî'nin el-Ebâtîl'inde Sahih Kabul Ettiği/İtibâr Ettiği Rivayetler Bağlamında Âlimlerin/Münekkitlerin Eleştirileri

Butlânına hükmedip itibar etmediği rivayetlerin öyle olmadığına dair eleştirilen Cûzekânî, itibar ettiğine dair ifadelerde bulunduğu bazı rivayetlerin muteber olmaması açısından da eleştirilere maruz kalmıştır. Buraya kadar bir önceki cümlelerin ilk kısmı üzerinde durulmuştur. Buradan sonra ise cümlelerin ikinci kısmındaki ifadenin üzerinde durularak konu aydınlatılmaya çalışılacaktır.

A. İmanın Artıp Eksilmesi

Cûzekânî'nin düşünce yapısının Ehl-i hadîsle uyduğu önceki bölümlerde zikredilmişti. Bu bağlamda Cûzekânî'nin imanın artıp eksildiği görüşünde olduğu ve imanın artmayıp eksilmediğini söyleyenlere cephe aldığı anlaşılmaktadır. Bu düşünce yapısının **el-Ebâtîl**'de yansımaları görülmektedir. Bunlardan biri de imanın artmayıp eksilmeyeceğine yönelik rivayetlere yaptığı değerlendirmelerde bulunmaktadır. Onun konu ile ilgili rivayetleri ve özellikle hasen garib olarak ele aldığı bir rivayeti değerlendirmesi ortaya konulduktan sonra bu hadis üzerinden Cûzekânî'ye yöneltilen eleştiriler sunulacaktır.

1. Cûzekânî'nin Değerlendirmesi

Cûzekânî, Kitâbü'l-İmân'ın "Bâbü ziyâdeti'l-îmân ve nuksânihi" başlıklı ilk bâbında imanın artmayıp eksilmeyeceğine dair senedleriyle birlikte altı rivayet nakletmektedir. Bu rivayetlerin ilk ikisinden sonra seneddeki râvilerden biri olan Ahmed b. Abdullah el-Cüveybârî hakkında "pislik", "kezzâb" ve "deccâl mine'd-decâil" gibi lafızlar kullanarak söz konusu rivayetleri bu şahsın uydurduğunu söylemiş, üçüncü rivayette Buhârî'nin sert eleştirisine değinmiş,¹⁸¹ dördüncü rivayetten sonra söz konusu rivayet hakkında birçok âlimin cerh ifadesinde bulunduğu Mürcî olan Ebû Mutî' el-Belhî'nin uydurmalarından olduğuna yer vermiş, beşinci

birlikte Cûzekânî'nin Hz. Ali hakkındaki görüşünün açık bir şekilde ortaya konulması ve çalışmanın daha fazla genişlememesi adına "Beni seven Ali'yi de sevsin" rivayeti hakkındaki değerlendirmelere de girilmeyecektir. Bununla birlikte tez aşamasında inceleme konusu yapılması planlanmasına rağmen diğerki konular üzerine olan yoğunluk "Mana ile hadis rivayetinin câiz görülmesi" rivayetine dair değerlendirmelere değinilmemesi ile sonuçlanmaktadır. Nitekim bu hususta Abdullah Hikmet Atan'a ait bir doktora ve Nihat Yatkın'a ait bir yüksek lisans tezinin de yazılmış olması, söz konusu konunun tezden çıkarılmasını kolaylaştırmıştır.

¹⁸¹ Buna göre Buhârî'ye Muhammed b. Kerrâm'ın kitaplarından biri uzatılmıştı. Bu kitapta yer alan hadislerden "İman artmaz ve eksilmez" hadisi hakkında sordular. Bunun üzerine Buhârî, İbn Kerrâm'ın bu kitabının ön yüzüne "Kim bunu tahdis ederse şiddetli bir dayağı ve uzun süreli bir hapsi hak etmiştir" yazdı. (Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.19-20.)

rivayetin ardından senedde yer alan Osman b. Abdillâh el-Maribî'nin "kezzâb" olduğuna değindikten sonra onun bu hadisi Ebû Mutî' el-Belhî'den çaldığını ve bu hadisi Ebû Mutî' el-Belhî'nin uydurduğunu söylemiş, altıncı rivayetin senedinde bulunan Muhammed b. Kâsım et-Tâyekânî'nin "pis bir yalancı" olduğunu belirttiikten sonra kendi senediyle bu kişinin Mürcie'nin önderlerinden olup kendi görüşlerine göre hadis uyduranlardan biri olduğunu aktararak bu rivayetlerin de uydurma olduğunu söylemektedir.¹⁸² Cûzekânî'nin kitabında yer alan bu değerlendirmelerden hareketle onun imanının artmayıp eksilmeyeceğine dair hadisleri Mürcie'ye mensup yalancı kişiler tarafından uydurulduğuna inandığı anlaşılmaktadır.

Tüm bu rivayetleri aktarmasının ardından bu rivayetlerin muâırız olduğu kendisine göre kuvvetli hadisleri, selef sözlerini ve Kur'ân âyetlerini zikretmektedir. Kuvvetli olarak yer verdiği rivayetlerden biri, metninde Hz. Peygamber'in "İman artar ve eksilir" buyurduğu 24. rivayettir.¹⁸³

Cûzekânî'nin bu rivayeti aktardıktan sonra yaptığı değerlendirmede bunun hasen garib bir hadis olduğuna ve rivayette teferrüd eden râvilerin sika ya da sadûk olduğuna değinmesinden¹⁸⁴ onun bu hadisi makbul hadislerden addettiği anlaşılmaktadır.

Cûzekânî bunun ardından zikrettiği 25. rivayete de bu görüşünün doğruluğunu teyid etmektedir. Bu rivayete göre sahâbeden olduğu belirtilen¹⁸⁵ Umeyr b. Habîb b. Hamâşe (Habâşe de denmektedir) el-Ensârî'nin "İman artar ve eksilir" dediği nakledilmektedir.¹⁸⁶

Ancak burada merfû değil, mevkuf bir hadisle yukarıdaki rivayet desteklenmeye çalışılmaktadır. Bu sözün zikredilen sahâbînin kendi görüşü olabileceği de akıldan çıkarılmamalıdır.

Cûzekânî'nin Ehl-i hadîs düşünce yapısıyla yaklaşp değerlendirmelerde bulunduğu konulardan biri imanının artmayıp eksilmeyeceğine dair rivayetlerdir. Nitekim o, imanının artmayıp eksilmeyeceğine yönelik bazı hadisler nakledip bunların

¹⁸² Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.16-24.

¹⁸³ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.30.

¹⁸⁴ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.31.

¹⁸⁵ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.32.

¹⁸⁶ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.31-32.

uydurma olduğunu vurgulamaktadır. Bu rivayetlerin zıddına da kuvvetli addettiği ve imanın artıp eksileceğine delalet eden hadisler zikretmektedir.¹⁸⁷ Bu hadislerin sonuncusunu zikretmesinin ardından kendi senediyle Muhammed b. Kâsım et-Tâyekânî'nin Mürcie'nin önderleri arasında kendi görüşlerine göre hadis uyduranlardan biri olduğunu aktarmaktadır.¹⁸⁸ Cûzekânî bu tavrıyla kişinin görüşünü hadis rivayetine alet etmemesi gerektiğinin üzerini çizmektedir. Ancak bu hadislerle tenakuz içerisinde olan kuvvetli hadisleri aktardığı bölümde imanın artıp eksileceğine dair bir hadis zikretmiş ve bu hadisin hasen garib olduğuna değinmiştir.¹⁸⁹

Butlânına hükmettiği rivayetlerin öncelikle isnadındaki râvileri eleştirmesi, ardından da bu rivayetlerin muâırz olduğu kuvvetli addettiği hadisleri naklederek görüşünü teyid etmesi Cûzekânî'nin kitabındaki yöntemidir. Ancak imanın artıp eksileceğine dair kuvvetli addettiği rivayetler arasında iki kişinin de peş peşe teferrüd ettiğini vurguladığı bir hadis zikretmektedir. Bu rivayetin hasen garip olduğunu söyleyerek makbul olduğuna değinen Cûzekânî, bundan dolayı eleştirilerin hedefi olmuştur. Bu eleştirilerin sunulması rivayetin sıhhat derecesinin anlaşılmasına yardımcı olacaktır.

2. Cûzekânî'ye Yöneltilen Eleştiriler

Cûzekânî'nin hasen garib olarak zikrettiği “iman artar ve eksilir” rivayeti hakkında birçok değerlendirme mevcuttur. Bunlardan bazıları Cûzekânî ile farklı kanaatte iken, diğerleri onunla aynı kanaattedir. Rivayet hakkında Cûzekânî ile farklı kanaatte olanların Cûzekânî'nin şahsına dair tenkitte bulundukları görülmezken, Cûzekânî ile aynı kanaatte olan Suyûtî ve İbn Arrâk'ın görüşlerini desteklemek için Cûzekânî'ye atıfta bulundukları görülmektedir. Durumun daha iyi anlaşılmasına yönelik bilgiler aşağıda yer almaktadır.

İbnü'l-Cevzî (v. 597/1201) bunun Hz. Peygamber adına uydurulan bir hadis olduğunu söyleyip senedinde bulunan Câmi b. Sevâde'nin de meçhul olduğunu belirtmektedir.¹⁹⁰

¹⁸⁷ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.16-24.

¹⁸⁸ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.24.

¹⁸⁹ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.30-31. Bu durum onun kendisiyle çeliştiğinin bir göstergesi olarak ele alınabilir.

¹⁹⁰ İbnü'l-Cevzî, **el-Mevzûât**, C.II, s.279.

Zehebî (v. 748/1348) râvilerinden ikisinin yalancı olduğuna değinerek söz konusu rivayetin uydurma olduğuna hükmetmektedir.¹⁹¹ O, Cûzekânî'nin hadisi aktarırken senedindeki Câmi b. Sevâde hakkında Adem b. Ebî İyyâs'tan bâtil bir rivayette bulunduğunu zikretmiş ve bu rivayetin afetinin¹⁹² de Câmi b. Sevâde'nin olabileceğine dair sözünü aktararak bu rivayeti sanki onun uydurduğunu söylemiştir.¹⁹³ Bu durum onun rivayetlerine ihtiyatla yaklaşmamız gerektiğini göstermektedir.¹⁹⁴

İbn Kayyım (v. 751/1350) “iman artmaz ve eksilmez” şeklinde varid olan hadislerin hepsinin uydurma olduğuna değinmekte ve bu tür hadisleri uyduranlara başka bir grubun da karşılık vermede gecikmediğini söyleyerek onların da “iman artar ve eksilir” şeklinde hadisler uydurduklarını belirtmektedir.¹⁹⁵ **el-Menâru'l-münîf**'in muhakkiki olan Abdülfettah Ebû Gudde'nin İbn Kayyım'ın bu sözlerine herhangi bir dipnot düşmemesi onun da bu görüşü benimsediğinin göstergesidir.

Fîruzâbâdî (v. 817/1415) imanın artıp eksilmesi veya imanın artmayıp eksilmemesi şeklinde sarîh ifadelerle zikredilen sözlerin hiçbir sahihliğinin olmadığını söylemekte, bunların sahâbe ve tâbiûna ait sözlerden ibaret olduğuna değinmektedir.¹⁹⁶

Zehebî'nin yaptığı tenkitleri zikreden İbn Hacer (v. 852/1449), Dârekutnî'nin rivayet hakkındaki “Bu hadis bâtildir. Câmi zayıftır. Abdülmelik b. Hakem de aynı şekilde zayıftır” şeklindeki değerlendirmesine yer vermektedir.¹⁹⁷

¹⁹¹ Zehebî, **Telhîsu Kitâbi'l-Mevzûât li İbnî'l-Cevzî**, thk: Ebû Temîm Yâsir b. İbrahim b. Muhammed, Riyad, Mektebetü'r-Rüşd, 1419/1998, s.26; **Tertîbü'l-mevzûât**, tlk: Kemal b. Besyûnî Zağlûl, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1415/1994, s.24.

¹⁹² Hadisin zayıf veya mevzû sayılmasına sebep olan kişi anlamında kullanıldığına dair bkz. Aydınlı, **Hadis Istılahları Sözlüğü**, s.16.

¹⁹³ Zehebî, **Mîzânü'l-i'tidâl**, C.I, s.387; **el-Muğnî fi'd-du'afâ**, C.I, s.194.

¹⁹⁴ Zehebî, Cûzekânî ve İbnü'l-Cevzî'nin mevzûât alanındaki eserlerini özetlediği bir kitabında iman artması ve eksilmesi ile artmaması ve eksilmemesine doğrudan delalet eden hadisler nakledip bunların uydurma olduklarını dillendirmektedir. Bkz. Zehebî, **Ehâdisü muhtâra**, s.44-48.

¹⁹⁵ İbn Kayyım, **el-Menâru'l-münîf**, s.119. İmanın artıp eksilmesinin söz olarak doğru olduğunu ve selefin bu hususta icmasının olduğuna değinen İbn Kayyım, bunu Hz. Peygamber adına rivayet edenin ancak hata ettiğini söylemektedir. Selefin iman artıp eksileceğine dair benzer ifadeler için bkz. İbn Hacer, **Fethü'l-bârî**, C.I, s.47.

¹⁹⁶ İbn Himmat ed-Dimeşkî, Şemseddin Ebû Abdillâh Muhammed b. Hasan, **et-Tenkîr ve'l-İfâde tahrîcû ehâdisi Hâtimetü Sifri's-Saâde**, thk: Ahmed el-Bezra, Beyrut, Dârü'l-Memûn li't-Türâs, 1407/1987, s.13-15.

¹⁹⁷ İbn Hacer, **Lisânü'l-Mîzân**, C.II, s.415-416.

Ali el-Kârî (v. 1014/1605) imanın söz ve fiil olup artıp eksileceğini veya imanın artmayıp eksilmeyeceğini sarîh şekilde belirten rivayetler hakkında Fîruzâbâdî'nin bunların hiçbirisinin sahîh olmadığını (hepsinin mevzû olduğunu) belirttiğine değinmektedir.¹⁹⁸

Aclûnî (v. 1162/1749) naklettiği “iman artar ve eksilir” rivayetinin ardından bazı değerlendirmelerde bulunmaktadır.¹⁹⁹ Sonrasında kendi görüşünü sunan Aclûnî, birinci rivayetin (iman kavî ve fiildir; artar ve eksilir) manasının doğru olduğunu söylemekte ve muhaddisler ile Eşarilerin bu görüşü benimsediklerine değinmektedir.²⁰⁰ “İman artmaz ve eksilmez”²⁰¹ şeklindeki hadisî senedini zikreden Aclûnî, bunun uydurma olduğunu söylemektedir. Ancak Hanefîler gibi birçok kişinin de imanın artmayıp eksilmeyeceği görüşünde olduğu da zikretmektedir.²⁰²

Şevkânî (v. 1250/1834), bazı âlimlerin imanın artıp eksilmesi ile ilgili rivayetlere yaptıkları menfî değerlendirmeleri zikretmekte ve bu rivayetlerden hiçbirinin sahîh olmadığına değinmektedir.²⁰³

Bu tenkitlerin yanında Cûzekânî'nin sözlerini olduğu gibi aktararak onu onaylayanlar da vardır. Bunlardan bazıları da şunlardır:

Suyûtî (v. 911/1505), yukarıda Cûzekânî tarikiyle zikredilen iki rivayete de Cûzekânî'nin rivayetler hakkındaki değerlendirmeleriyle birlikte yer vermiştir. Ardından da Cûzekânî'nin bu iki hadisî **el-Ebâtîl**'de bunlardan önce imanın artmayıp eksilmeyeceğine dair rivayetlerin bâtıl olduğuna delil olarak getirdiğini aktarmakta ve kendisine muâriz olan hadisî sübutuyla bir hadisî bâtıl olduğuna delil getirmenin

¹⁹⁸ Ali el-Kârî, **el-Masnû' fî ma'rîfeti'l-hadîsi'l-mevzû'**, s.65.

¹⁹⁹ Bu değerlendirmeler arasında Ali el-Kârî, Fîruzâbâdî'den naklen onun “iman kavî ve fiildir; artar ve eksilir” ile “iman artmaz ve eksilmez” hadislerinin tamamının gayr-i sahîh (uydurma) olduğuna dair sözlerini aktarması dikkat çekmektedir. (Aclûnî, **Keşfü'l-Hafâ**, C.I, s.23)

²⁰⁰ Buhârî'nin hadisçi olan 1080 hocasının “iman kavî ve ameldir; artar ve eksilir” dediklerini özellikle belirtmektedir. (Aclûnî, **Keşfü'l-Hafâ**, C.I, s.23)

²⁰¹ Zerkeşî, Buhârî'nin bu hadis hakkında sorulduğundan, bunun üzerine İbn Kûdâm'ın kitabının ön yüzüne “Kim bunu hadis olarak rivayet ederse, şiddetli bir dayağı ve uzun bir hapsi hak etmiştir” yazdığından bahsetmektedir. (Aclûnî, **Keşfü'l-Hafâ**, C.I, s.23) Buhârî'nin bu olayın başka kaynaklardaki yeri için bkz. Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.19-20; Zehebî, **Ehadîsü muhtâra**, s.47.

²⁰² Aclûnî, **Keşfü'l-Hafâ**, C.I, s.23.

²⁰³ Şevkânî, **el-Fevâidü'l-mecmû'a**, s.452.

Cûzekânî'nin metodu olduğuna da değinerek sözünü bitirmektedir.²⁰⁴ Suyûtî bu tavrıyla Cûzekânî'nin değerlendirmelerini kabullendiğini göstermiştir.

İbn Arrâk (v. 963/1556), “iman artar ve eksilir” hadisinin mevkuf olarak aktarıldığına dair bazı bilgiler vermekte, Cûzekânî'nin Ebû Hureyre'den bu hadisi merfû olarak naklettiğine değinerek onun rivayet hakkındaki (yukarıda da geçmiş olan) değerlendirmelerini zikretmektedir.²⁰⁵ Böylece onun da Cûzekânî'nin verdiği hükme müspet baktığından bahsedilebilir.

Tüm bu söylenenler ele alındığında imanın artıp eksileceğine dair hadisi merfû olarak kitabına alanların Cûzekânî ve Dârekutnî'den ibaret olduğu söylenebilir. Ancak bu rivayetlerden Dârekutnî'nin rivayet ettiği, senesinde yalancı bir râvinin olmasından dolayı mevzûlukla itham edilmiş, Cûzekânî'nin naklettiği rivayetin senesindeki Câmi b. Sevâde de uydurma bir rivayetin afeti olabilecek kişi, zayıf ve meçhul olarak sunulmuştur. Bu durum da onun rivayetlerine ihtiyatlı yaklaşmayı gerektirmektedir. Bu merfû rivayetlere şahid olarak sunulan rivayetlerin hepsinin ve hatta Cûzekânî'nin merfû olarak aktardığı rivayetin ardından bu rivayeti desteklemek için getirdiği rivayetin bile mevkuf olduğu dikkat çekmektedir. Bu durumda bu sözlerin Hz. Peygamber'e ait olmaktan ziyade sahâbenin kendilerine ait görüşler olma ihtimali daha ağır basmaktadır. Nitekim “iman artmaz ve eksilmez” şeklinde hadis uyduranlara karşılık vermenin bir mahsulü olarak “iman artar ve eksilir” şeklindeki rivayetlerin ortaya çıktığını İbn Kayyım da açıklamıştır. Bununla birlikte İbn Kayyım'ın da değindiği gibi imanın artıp eksilmesi sahâbenin, tâbiûnun ve Ehl-i hadîs âlimlerinin çoğunun üzerinde ittifak ettiği bir meseledir. Bundan dolayı bazı sahabîlerin bu husustaki görüşleri Hz. Peygamber'e dayandırılarak hata edilebilmiştir. İmanın artıp eksildiğine dair hadislerin kâhir-i ekseriyetinin mevkuf olması da bunun bir göstergesidir.

Naklettiği rivayeti desteklemek için getirdiği hadisin de mevkuf olması ve büyük ihtimalle sahâbinin kendi görüşü olması onun bu rivayetini desteklemek için yeterli

²⁰⁴ Suyûtî, **el-Leâli'l-masnû'a**, C.I, s.37.

²⁰⁵ İbn Arrâk, **Tenzîhü's-şerî'a**, C.I, s.151.

olmamakta ve hatta bu rivayetin daha sonraları imanın artıp eksilmesi tartışmalarında uydurulduğuna delil teşkil edebilmektedir.

Cûzekânî'nin hasen garib olduğunu söylediği hadisin, uydurma olduğu söylenerek Cûzekânî'nin eleştirildiği görülmektedir.²⁰⁶ Binâenaleyh Cûzekânî'nin bu davranışıyla kendi görüşünü desteklediği için iyi tetkikte bulunmadan/mütesâhil bir tavırla bazı hadisleri kuvvetli addettiği bölümlerde zikredebildiği sonucuna ulaşılabilir. Bu durum Cûzekânî'nin kişinin görüşünü/düşüncesini hadis rivayetine âlet etmemesine dair kendi tavrı²⁰⁷ ile çelişkiye düştüğünü göstermektedir.

B. İmanda İstisnanın Olması

Cûzekânî'nin benimsediği Ehl-i hadîs düşüncesinin kitabındaki hükümlerine yansıdığı yerlerden biri de imanda istisnanın olup olmadığı ile ilgili rivayetlerdir. Müellifin konu ile ilgili değerlendirmesi aşağıda yer almaktadır.

1. Cûzekânî'nin Değerlendirmesi

el-Ebâtûl'in Kîtâbü'l-Îmân bölümünün üçüncü bâbı olan “Bâbü'l-istisnâ fi'l-îmân” başlığı altında Cûzekânî'nin imanda istisnanın kötü bir şey olduğuna delalet eden rivayetlere bâtil hükmünde bulunduğu müşâhede edilmektedir. Cûzekânî âdeti olduğu üzere ilk önce bâtil addettiği rivayetlerin sened tenkitlerini yapmakta ardından da muhteva tenkidi sadedinde bu rivayetlere muâriz olduğuna değindiği itibar edilebilecek hadisler “fî hilâfî zâlik” başlığı altında değinmektedir. Ancak Cûzekânî'nin söz konusu başlık altında değindiği ilk hadis birtakım eleştirilere maruz kalmıştır.

Cûzekânî'nin imanda istisna olduğunu ispat edebilmek için aktardığı ilk rivayetin metninde Hz. Peygamber'in “Muhakkak imanında istisna yapması kulun imanının tamamındandır/kemâлиндendir” buyurduğu nakledilmektedir.²⁰⁸

Bu rivayeti nakleden Cûzekânî, bunun garîb bir hadis olduğunu söylemektedir. Ardından imanda istisna yapmanın sünnet olduğunu, kendisinin mü'min olduğunu iddia edenin “Ben inşaallah mü'minim” demesi gerektiğini ve bu istisnanın şüphe

²⁰⁶ Cûzekânî, **el-Ebâtûl**, C.I, s.30.

²⁰⁷ Onun bu tavrı önceki başlığın sondan bir önceki paragrafında zikredilmişti.

²⁰⁸ Cûzekânî, **el-Ebâtûl**, C.I, s.43-44.

olmadığı ancak mü'minlerin de kendi âkîbetlerini bilmediklerini vurgulamaktadır.²⁰⁹ Böylece Cûzekânî'nin imanda istisnanın kişinin ahirete irtihal ederkenki durumunu bilmemesinden dolayı “İnşallah mü'min olarak ölürüm” anlamında bir te'vîle gittiği anlaşılmaktadır. Ayrıca bu değerlendirme Cûzekânî'nin düşünce yapısını tespit etmede önemli ipuçları vermektedir.²¹⁰

Her ne kadar Cûzekânî'nin rivayetin garîb olduğunu söyleyerek rivayeti muteber kabul ettiği söylenebilirse de bu rivayetin itibara alınabilecek derecede olup olmadığı tartışma konusudur. Bu bağlamda Cûzekânî'nin imanda istisna yapılmasının doğru görüş olduğunu teyid etme sadedinde zikrettiği ilk rivayetin bazı kusurlar barındırdığı ve bundan dolayı eleştirilere maruz kaldığı görülecektir. Binâenaleyh bir sonraki başlık altında Cûzekânî'nin garîb olduğunu söylese de eserinde itibar ettiği rivayetleri sunduğu kısımda ele aldığı bu rivayete yöneltilecek tenkitlere değinilecektir.

2. Cûzekânî'ye Yöneltilen Eleştiriler

Rivayet hakkında değerlendirmeleri sunan Suyûtî ve Münâvî'nin Cûzekânî'nin de rivayeti ele alma şekline yer verdikleri, akabinde ise rivayet hakkındaki diğer âlimlerin menfî değerlendirmelerini naklederek Cûzekânî'nin rivayet hakkındaki görüşünü doğru bulmadıkları görülmektedir. Cûzekânî'nin rivayet hakkında verdiği hükmün doğruluk derecesi aşağıdaki bilgilerde sunulmaktadır.

Suyûtî (v. 911/1505) Cûzekânî'nin naklettiği rivayetin senedinde de yer alan Hasan b. Süfyân'ın bu rivayeti senediyle zikrettikten sonra rivayetin sâlih olmadığını, senedde yer alan Muârik'in de münkerü'l-hadîs olup metrûk olduğunu söylediğine değinmektedir. Ancak Cûzekânî'nin bu hadisi sabit olarak ele alıp âdeti olduğu üzere öncesinde zikrettiği üç hadisin bâtıl olduğunun delili olarak getirdiğinden, ardından bunun garîb bir hadis olduğu, imanda istisnanın sünnet olduğu, kendisinin mü'min olduğunu söyleyenin “inşallah” demesi gerektiği, bunun ise istisnâî şekk olmadığı, ancak mü'minlerin kendi akîbetlerini bilemeyeceğini söylediğini belirtmektedir.

²⁰⁹ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.45.

²¹⁰ Bkz. Bu çalışma, Birinci bölüm, “İmanda İstisna” başlığı.

Suyûtî, Cûzekânî'nin rivayeti sunuş şeklini aktardıktan sonra Zehebî'nin değerlendirmesine yer vermektedir.²¹¹

Bu bilgilere göre²¹² Suyûtî bu rivayetin itibara alınmayacak bir durumda olduğunu belirterek Cûzekânî'yi eleştirmektedir. Suyûtî'nin aktardığı bilgilerde dikkatleri celbeden bir husus vardır. Şöyle ki Cûzekânî'nin rivayeti aktarırken senedde zikrettiği râvilerden biri olan Hasan b. Süfyân, bu hadisin sâlih olmayıp senedinde bulunan Muârik'in münkerü'l-hadîs ve metrûk olduğuna değinerek rivayeti kabul etmemektedir.

Münâvî (v. 1031/1622), "Her sözünde istisna yapması kulun imanının tamamındandır/kemâлиндendir" şeklindeki rivayetin Taberânî'nin Ebû Hureyre hadisi olarak yer verdiğine değinen Suyûtî'nin bu sözlerine şerh düşerek bu rivayetin "Hiçbir şey için 'ben bunu yarın muhakkak yapacağım' deme. Ancak 'Allah dilerse yapacağım' de."²¹³ âyetine de muvâfık olması hasebiyle kişinin yapacağı işlerde "inşallah" demesinin mendup olduğuna değinmektedir. Cûzekânî'nin bu rivayeti eserine aldığından ve rivayetten sonra yaptığı değerlendirmesinden bahsetmektedir. Bu faslın ardından İbnü'l-Cevzî'nin rivayetin mevzû olduğuna hükmettiğini ve senedinde bulunan Muârik'in metrûk ve münkerü'l-hadîs olduğunu vurguladığını aktarmaktadır. Zehebî'nin Buhârî ve onun dışında birçok kişinin de Muârik'in münkerü'l-hadîs, hocasının da vâh olduğuna dair sözlerine değindiğini aktaran Münâvî, İbn Hacer'in de benzer şeyler söylediğini belirtmektedir. Münâvî bunların akabinde Heysemî'nin de Tâberânî'de geçen hadisin senedindeki Abdullah b. Sa'îd b. Ebî Sa'îd'in zayıf

²¹¹ Zehebî, *Mîzânü'l-i'tidâl*, C.IV, s.133-134. Zehebî bu rivayeti aktarmadan önce de Tirmizî'nin râvilerinden biri olduğunu belirttiği Muârik b. Abbâd hakkındaki tenkitlere kısaca değinmektedir. Bkz. Zehebî, *Mîzânü'l-i'tidâl*, C.IV, s.133.

²¹² Suyûtî, *el-Leâli'l-masnû'a*, C.I, s.42; Suyûtî'nin değerlendirmesinin başka bir kitaptaki yeri için bkz. İbn Arrâk, *Tenzîhü's-şerî'a*, C.I, s.152. İbn Arrâk *Tenzîhü's-şerî'a* adlı eserinde her konuyu üç fasla ayırmaktadır. Birinci fasıl, İbnü'l-Cevzî'nin uydurma saydığı ve Suyûtî'nin de ona itiraz etmediği haberlerden, ikinci fasıl, İbnü'l-Cevzî'nin uydurma kabul ettiği, ancak Suyûtî'nin aksini iddia ederek İbnü'l-Cevzî'ye muhalefet ettiği haberlerden, üçüncü fasıl ise İbnü'l-Cevzî'nin *Mevzûât*'ında bulunmamakla birlikte Suyûtî'nin tespit ettiği uydurma haberlerden meydana gelmektedir. (İbn Arrâk, *a.e.*, C.I, s.3.) İbn Arrâk söz konusu rivayete ikinci fasılda yer vererek bu rivayeti İbnü'l-Cevzî'nin uydurma kabul ettiğini ancak Suyûtî'nin böyle kabul etmediğini öne sürmektedir. Ancak durum böyle değildir. Nitekim yukarıda da Suyûtî'nin rivayeti değerlendirmesi dikkatlice incelendiğinde onun da rivayeti itibar edilemez bir durumda olduğunu kabul ettiğini belirttiği görülecektir. Suyûtî'nin sonrasında Cûzekânî'nin rivayeti değerlendirmesine yer vermesi, onun görüşünün benimsediği için değil, bu rivayeti kabul eden birinin rivayeti ele alış şeklini ortaya koymak içindir.

²¹³ Kehf, 18/23-24.

olduğuna dair değerlendirmesiyle sözlerine son vermektedir.²¹⁴ Böylece Münâvî'nin Cûzekânî'nin rivayet hakkındaki değerlendirmesinin akabinde rivayet hakkında zikrettiği menfi söylemlerle Cûzekânî'ye katılmadığı söylenebilir.

Yukarıda iki âlimin Cûzekânî'ye yönelik tenkitlerine yer verilmiştir. Aşağıda şahsen müellife yönelik bir tenkit olmasa da imanda istisna yapmanın imanının kemalinden olduğunu ifade eden hadisin sıhhati konusunda âlimlerin görüşleri verilerek Cûzekânî'nin görüşlerinin isabet oranı anlaşılmaya çalışılacaktır.

İbnü'l-Cevzî (v. 597/1201) senediyle zikrettiği “Muhakkak imanında istisna yapması kulun imanının tamamındandır/kemâlindendir” hadisi hakkında bunun sahih olmayan bir hadis olduğunu belirtmektedir. O, hadisin sahih olmadığını söyledikten sonra münekkitlerin rivayetinin senedinde yer alan râviler hakkındaki değerlendirmelerini zikretmektedir.²¹⁵ Zehebî (v. 748/1348), İbnü'l-Cevzî ile aynı lafızlarla aktardığı rivayetinin senedinde karanlığın olduğunu belirtmektedir.²¹⁶ Fettehî (v. 986/1578) “Her sözünde istisna yapması kulun imanının tamamındandır/kemâlindendir” rivayetinin Muârik b. Abbâd'dan dolayı illetli olup münker sayıldığını zikretmekte ve bu hadisin mevzûluğuna hükmetmede farklı görüşlerin olduğunu eklemektedir.²¹⁷ Ali el-Kârî (v. 1014/1605), Fettehî ile aynı lafızlarla naklettiği rivayetinin münker olduğunu belirtmektedir.²¹⁸ Kavukcî (v. 1305/1888) de söz konusu rivayeti Ali el-Kârî'nin ele aldığı gibi aktarmakta ve değerlendirmesinde Ali el-Kârî'nin bu rivayete münker dediğini belirterek yetinmektedir.²¹⁹ Aclûnî (v. 1162/1749), (Fettehî ve Ali el-Kârî'nin aynı lafızlarla naklettiği) bu rivayetinin Kur'ân'daki “Hiçbir şey için ‘ben bunu yarın muhakkak

²¹⁴ Münâvî, **Feyzü'l-kadîr**, C.II, s.537.

²¹⁵ İbnü'l-Cevzî, **el-Mevzûât**, C.I, s.135. Özellikle Muârik hakkındaki tenkitler dikkat çekmektedir. Muârik b. Abdillâh el-Kaysî hakkındaki tenkitler için bkz. İbn Adî, **el-Kâmil fî du‘afâi‘r-ricâl**, C.VI, s.451-452; İbn Hacer, **Tehzîbü't-Tehzîb**, C.IV, s.102-103.

²¹⁶ Zehebî, **Telhîsü Kitâbi'l-Mevzûât li-İbni'l-Cevzî**, s.27.

²¹⁷ Fettehî, **Tezkiretü'l-mevzû‘ât**, s.11.

²¹⁸ Ali el-Kârî, **el-Masnû‘ fî ma‘rifeti'l-hadîsi'l-mevzû‘**, s.68; **Esrârü'l-merfû‘a**, s.150. **Esrârü'l-merfû‘a** muhakkiki Muhammed es-Sabbâğ bu rivayetinin altında birçok münekkitin değerlendirmelerini zikrettikten sonra bu hadisin mevzû olduğu hususunda kişinin tatmin olduğunu söylemektedir. Çünkü hilâfet sorununun sonraki asırlara tesirinin olduğunu, Şevkânî'nin de dediği gibi insanlardan her bir grup (Birçok grup demek daha doğru olur. Nitekim diğer türlü herkesi kendi görüşünü kuvvetlendirmek için hadis uydurdukları söylenmiş olmaktadır) kendi görüşünü desteklemek için Hz. Peygamber adına iftiralar atmışlar ve yalanlar uydurmuşlardır. Bkz. Ali el-Kârî, **Esrârü'l-merfû‘a**, s.150-151.

²¹⁹ Kavukcî, **el-Lü‘lû‘ü'l-mersû‘**, s.58.

yapacağım' deme. Ancak 'Allah dilerse yapacağım' de."²²⁰ âyetinden alındığını söylemektedir.²²¹ Şevkânî (v. 1250/1834) "Muhakkak istisna yapması kulun imanının tamamındandır/kemâlindendir" lafzıyla zikrettiği bu rivayeti Hasan b. Süfyân'ın Ebû Hureyre'den merfû olarak naklettiğine değinip söz konusu rivayetin mevzû olduğunu vurgulamaktadır.²²² Elbânî (v. 1999) de (Fettenî ve Ali el-Kârî'nin aynı lafızlarla naklettiği) bu rivayetin mevzû olduğunu söylemekte ve bu hükmü destekleyici bazı bilgiler vermektedir.²²³²²⁴

Yapılan tenkitlerin Muârik üzerinden olmasından dolayı onun hakkındaki söylenenleri hülâsa olarak aktarmak îcâb etmektedir. Tirmizî'nin râvilerinden olduğu anlaşılan Muârik b. Abbâd -ki İbn Abdillâh el-Abdî Basrî de denmektedir- hakkında bilgileri aktaran İbn Hacer, onun hakkında Buhârî'nin "hadisi sahih değildir", Ebû Zür'a'nın "Vâhi'l-hadîstir", Ebû Hâtim'in "Hadisleri münkerdir", Dârekutnî'nin "Zayıftır" ve İbn Hibbân'ın da "hata eder ve vehme kapılır" dediklerini aktardıktan sonra kendi bulduğu bilgileri de ekleyerek İbn Adî'nin "Mahfûz olmayan hadislerin onun üzerinden münker olduğu söylenirdi" sözü ile Ukaylî'nin "Hadisi sahih değildir"²²⁵ değerlendirmesine yer vermektedir. İbn Hacer onun hakkındaki bu menfî değerlendirmelerin ardından onun "Muhakkak her sözünde istisna yapması kulun imanının tamamındandır/kemâlindendir" hadisinin râvisi olduğuna değinmektedir.²²⁶ Bu rivayeti bunca menfî değerlendirmenin ardından getirmesi, İbn Hacer'in de söz konusu rivayetin bu râviden dolayı kabul edilemeyeceği görüşünde olduğunu göstermektedir. Her ne kadar bu rivayet, Cûzekânî'nin rivayet ettiği ile bire bir aynı

²²⁰ Kehf, 18/23-24.

²²¹ Aclûnî, **Keşfü'l-Hafâ**, C.I, s.253. Hadis no: 775.

²²² Şevkânî, **el-Fevâidü'l-mecmû'a**, s.453.

²²³ Elbânî, **Silsiletü ehâdisi'z-zaîfe ve'l-mevzû'a**, C.XIV, s.1222-1223.

²²⁴ Ele alınan rivayetlerin metinlerinde ufak farklılıkların olması dikkat çekmektedir. Bu rivayetlerin senedlerinde bulunan kişilerin ilk başlardan itibaren aynı olup sonraları değiştiği göz önünde bulundurulduğunda, münker addedilen rivayetlerin bile nesilden nesile nakledilirken râvi tasarruflarından kaçamadığı ortaya çıkmaktadır. Binâenaleyh zikredilen rivayetlerin hepsi aslı itibariyle tek olup sened itibariyle farklı olduğu ve metnindeki ufak farklılıkların râvi tasarruflarından kaynaklandığı söylenebilir.

²²⁵ Ukaylî, Muârik b. Abbâd'ın biyografisinde onun hadisinin sahih olmadığını söyledikten sonra "Her sözünde istisna yapması kulun imanının tamamındandır/kemâlindendir" şeklindeki rivayete yer vererek onun mütabiinin olmadığına değinerek onun bu rivayette teferrüd ettiğini belirtmek istemiştir. Böylece hadisi sahih olmayan birinin teferrüd ettiği bir hadisin de ne denli makbul olabileceğini okuyuculara havale etmektedir. Bkz. Ukaylî, **ed-Du'afâu'l-kebîr**, C.IV, s.255-256.

²²⁶ İbn Hacer, **Tehzîbü't-Tehzîb**, C.IV, s.102-103.

olmasa da senedinde Muârik'in yer alması hasebiyle İbn Hacer'in bu hadisin de kabul edilemeyecek bir durumda olduğuna dair görüşte olduğuna delalet etmektedir.

C. Muâviye İle İlgili Rivayetler

Hiz. Muâviye ile ilgili rivayetlerin de Cûzekânî'nin Ehl-i hadîs düşüncesiyle hükümde bulunduğu rivayetler arasında zikredilmesi gerekmektedir. Cûzekânî'nin Muâviye ile ilgili iki rivayete verdiği hüküm dikkat çektiğinden dolayı önemine binâen konu iki başlığa ayrılacaktır.

1. “Muâviye'nin Hilâfeti Hakkındaki Bâb” Başlığı Altında Yer Alan Bir Rivayet

Cûzekânî, Hiz. Peygamber'in Muâviye'nin minberde hutbe verdiği görüldüğünde onun kabul edilmesini emrettiğine dair bir rivayet aktarmaktadır. Aşağıda müellifin bu rivayet ile ilgili değerlendirmeleri yer almaktadır.

a. Cûzekânî'nin Değerlendirmesi

Eserinin Kitâbü'l-Fezâil bölümünde sahâbîlerin faziletiyle ilgili birçok bâb açan Cûzekânî'nin sahâbeyi müdafaa etmeye çalışması, bazı problemlili rivayetleri itimad ettiğı hadisleri zikrettiğı “fi hilâfi zâlik” başlığı altında nakletmesine sebep olmaktadır. Cûzekânî'nin bu tavrının fezâil bölmündeki en büyük yansımalarından biri Muâviye ile ilgili açtığı bâb altında görülebilmektedir. Nitekim o, Muâviye'ye karşı menfi söylemlerin bulunduğu problemlili rivayetleri reddederken, muhteva tenkidi açısından da bu rivayetlerin bâtil olduğuna ortaya koymak için bu rivayetlerin tam zıddını ifade eden müspet ifadenin olduğu bir rivayete yer vermektedir. Bu durumda o, problemlili görüp reddettiğı rivayetin bâtil olduğuna ispatlamak için, problemlili bir rivayete itimad etmektedir. Bu durumun da bazı sorunlara sebep olacağı ve Cûzekânî'nin tenkitlere maruz kalacağı âşikârdır.

Cûzekânî'nin eserindeki Kitâbü'l-Fezâil'in on birinci bâbı olan “Muâviye'nin (r.a.) Hilâfeti Hakkındaki Bâb” adlı başlığı altında naklettiğı söz konusu rivayetin ele alınış şekli olduğu gibi aktarılacaktır. Ancak bu rivayet aktarılmadan önce Cûzekânî'nin bu rivayeti zikretmesine sebep olan ve bâtil olduğuna hükmettiğı rivayetleri sunuş şeklini belirtmek konunun daha iyi anlaşılmasını sağlaması adına önemlidir.

Muâviye'nin hilâfeti ile ilgili bâb başlığı altında butlânına hükmedilen iki rivayetin ilkinin metni “Muâviye’yi minberde gördüğünüzde öldürün”²²⁷ şeklinde iken, diğerinin metni “Muâviye’yi benim minberimde hitap ederken gördüğünüzde onun boynunu vurun” şeklindedir.²²⁸

Cûzekânî butlânına hükmettiği ilk rivayetin ardından yaptığı değerlendirmesinde bunun ancak yalancı bid‘atçıların işi olduğunu, böyle bir şeyin lisân-ı pâk-ı nebîden sudûr ettiğine inananın ya da aklına böyle bir şey getirenin dinden çıkmış bir zındık olacağına vurgu yapmaktadır. Hadisi rivayet edenlerden (Mu‘tezile’nin önderlerinden olan) Amr b. Ubeyd’in (v. 144/761) yalancılıkla itham edilen biri olduğuna değinen Cûzekânî, söz konusu rivayetin onun tarafından uydurulduğunu belirtmektedir.²²⁹ O, bu tavrıyla Hz. Peygamber’in kendi ashâbından birinin öldürülmesine hükmedeceğine dair bir olasılık bile bırakmayarak Muâviye müdafaası yapmaktadır. Çünkü Hz. Peygamber’in ashâbından birinin öldürülmesini emretmesi onun kâfir olmasından dolayı olmalıdır. Ancak Muâviye hakkında böyle bir şeyin olması söz konusu değildir. Bununla birlikte ümmetin Muâviye’yi Resûlullah’ın minberinde hutbe verirken görmeleri ve onu bundan nehy etmemeleri (ona bundan dolayı bir şey yapmamaları)²³⁰ söz konusu rivayetlerin uydurma olduğuna delildir. Zira Resûlullah böyle bir şeyi emretseydi onu mutlaka öldürürlerdi. Bununla birlikte Resûlullah onu öldürtmek isteseydi emrederdi. O’nun (s.a.v.) emri üzerine Muâviye getirilir ve öldürülürdü. Hiç

²²⁷ Bunun Râfizîlerin uydurmalarından biri olduğuna dair bkz. es-Sibâî, **es-Sünne ve mekânethâ**, s.80.

²²⁸ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.200-203. Lafız ve mana olarak bu rivayetlerin farklı tarikleri üzerinden yapılan değerlendirmeler için bkz. İbnü’l-Cevzî, **el-Mevzûât**, C.II, s.24-26. İbnü’l-Cevzî’nin Muâviye’nin aleyhine ifadelerin yer aldığı bu rivayetlerle ilgili Ukaylî’nin “Bu metinde Resûlullah’tan (s.a.v.) sabit olan sahih hiçbir şey yoktur” (İbnü’l-Cevzî, **a.e.**, C.II, s.26; Suyûtî, **el-Leâli’l-masnû‘a**, C.I, s.425.) şeklindeki sözüne yer vermesi manidardır. Nitekim Ukaylî’nin bu sözü direkt olarak metin tenkidine gitmekte ve metnin itibar alınamayacağını ortaya koymaktadır.

²²⁹ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.201.

²³⁰ İbnü’l-Kayserânî, **Zehîretü’l-Huffâz**, s.322. Söz konusu iki rivayetin de farklı tariklerinin olmasına rağmen hepsinin problemlili olması hasebiyle itibar edilecek seviyede olmadığına dair bkz. İbnü’l-Kayserânî, **Zehîretü’l-Huffâz**, s.320-322. Muâviye’nin aleyhine ifadelerin geçtiği bu tarz rivayetin uydurma olduğuna değinen İbnü’l-Kayserânî, Cürçân’a gittiğinden ve İbn Adî’nin **el-Kâmil**’inden bu hadisin Ebü’l-Kâsım el-İsmâîlî’ye okunduğundan, okuyan kişinin de “Muâviye’yi gördüğünüzde” ibaresinden sonra “فأقبلوه” şeklinde “ق” harfinden sonrakini “ب” olarak okuduğundan, bunun üzerine orada bulunan Râfizîlerden bir grubun “فأقتلوه” şeklinde “ق” harfinden sonrakinin “ت” olacağını söylediklerinden, tüm bu olanlara şahitlik eden Ebü’l-Kâsım el-İsmâîlî’nin de “Ümmetin Peygamberlerinin (Hz. Muhammed’in) emrine muhalefet ettiğini söylemekten Allah’a sığınırım” dediğinden bahsetmektedir. Bunun üzerinden Muâviye aleyhine olan hadisin mevzû olduğuna değinmektedir. Bkz. İbnü’l-Kayserânî, **Tezkiretü’l-Huffâz**, s.35.

kimse de Peygamber'in kavline karşı gelemeydi. Böyle bir durumun olmaması²³¹ da Muâviye'nin aleyhine ifadelerin bulunduğu bu rivayetlerin bâtil olduğunun göstergesidir.²³² Cûzekânî de buna vurgu yapmak için söz konusu bâb başlığı altında naklettiği son iki hadiste Hz. Hasan'ın **Müslüman olan iki grup** arasını ıslah edeceğine dair Hz. Peygamber'in sözlerine yer vermektedir.²³³

Bu değerlendirmesinin ardından Eyyûb'e Amr b. Ubeyd'in Hasan el-Basrî'den yaptığı bu rivayetten sorulduğuna, Eyyûb'ün de Amr'ın yalan söylediği şeklinde cevap verdiğine dair bilgi aktarmaktadır.²³⁴ Amr b. Ubeyd'in Hasan üzerinden ve normalde hadis uyduran biri olduğuna dair geçmiş ulemânın sözlerini de verdiği bilgiye eklemektedir.²³⁵ İlk rivayetin bâtil olmasının seneddeki illetinin Amr b. Ubeyd olduğunu belirten Cûzekânî'nin butlânına hükmettiği diğer rivayetin senedinde Amr b. Ubeyd'in isminin geçmemesi celb-i dikkattir. Cûzekânî bu rivayet hakkındaki

²³¹ Böyle bir durumun olmamasına karşın, Muâviye'nin -Cûzekânî'nin de ileriki sayfalarda sunulan değerlendirmesinde belirttiği gibi- Hz. Ömer ve Hz. Osman'ın halifeliklerinde uzun yıllar valilik yapması dahî Resûlullah'ın Muâviye'nin öldürülmesine dair bir emir vermediğine delil olarak zikredilebilir. Zira Resûlullah tarafından öldürme emri verilen birinin Hz. Ömer ve Hz. Osman'ın halifeliklerinde uzun yıllar valilik yapabilmesi düşünülemez.

²³² Her ne kadar Muâviye'yi öldürme teşebbüsünde bulunulsa da bunun Hz. Peygamber'in emrinden değil, siyasî çekişmeler neticesinde vuku bulan bir olay olduğu âşikârdır. (Muâviye'yi öldürme teşebbüsüne dair bkz. Zehebî, **Siyeru a'lâmi'n-nübelâ**, C.III, s.143.) Nitekim Hz. Ali de bir suikast sonucu öldürülmesine rağmen bu olayın Hz. Peygamber'in emri üzerine değil, siyasî bir olay dolayısıyla olması bunu desteklemektedir. Şöyle ki Hz. Ali'nin bir Hâricî olan Abdurrahman b. Mülcem tarafından suikast sonucu şehid edildiği hicrî 40 yılında Muâviye b. Ebû Süfyân'a da başka bir Hâricî tarafından yapılan suikast (Aycan, "Muâviye b. Ebû Süfyân", **DİA**, XXX, 333) akıllara takılabilir. Muâviye'ye yapılan bu suikastın sebebi olarak "Muâviye'yi minberde gördüğünüzde öldürün" şeklindeki rivayeti zikretmek, olayın arka planını iyi anlamamaktan kaynaklanmaktadır. Nitekim hakem olayında hem Hz. Ali hem de Muâviye taraftarlarını Allah'ın hükmüyle hükmetmemekle suçlayıp tekfir eden Hâricîlerin -belki de bu durumdan kaynaklı birikmiş olan öfkelerinden dolayı- söz konusu iki önderi öldürmek istemelerinin bu suikastlara sebep olduğu anlaşılmaktadır. Binâenaleyh söz konusu rivayetten dolayı Muâviye'ye suikast girişiminde bulunduğu söylenemez. Zira aynı yıl aynı grubun başka bir elemanının Hz. Ali'ye yaptığı suikast başka türlü açıklanamaz. Bu durum da açık bir şekilde Hâricîleri bu iki önderi tekfir etmeleri ve bunun neticesinde üzerilerinde oluşan "sorumluluk duygusuyla" yaptıkları bir hareketin sonucu olduğunu göstermektedir. (Üç Hâricînin anlaşarak yeryüzünde fesad çıkardıklarını düşündükleri Hz. Ali, Muâviye ve Amr b. Âs'ı aynı zamanda öldürmek üzerine yemin ettiklerine dair bkz. Fığlalı, "İbn Mülcem", **DİA**, XX, 220) Bununla birlikte Muâviye'nin saldırılardan korunmak için hususi muhafızlar tayin etmesinin (Aycan, "Muâviye b. Ebû Süfyân", **DİA**, XXX, 334) de bu zâviyede değerlendirilmesi gerekmektedir. Böylece onun kendisini korumak için husûsî muhafızlar tayin etmesini söz konusu rivayete bağlamak yerine, zikredilen suikastın devamının gelebileceğine yönelik alınan bir tedbir olarak ele alınması daha doğru görünmektedir.

²³³ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.209-210.

²³⁴ Ahmed b. Hanbel, **Kitâbü'l-İlel ve ma'rifeti'r-ricâl**, C.I, s.406; Ukaylî, **ed-Du'afâü'l-kebîr**, C.III, s.280; İbn Adî, **el-Kâmil fî du'afâi'r-ricâl**, C.V, s.98, 101, 103; Zehebî, **Târîhu'l-İslâm**, C.IX, s.240, 1411/1991. Amr b. Ubeyd'in aleyhindeki ifadeler için bkz. Ukaylî, **ed-Du'afâü'l-kebîr**, C.III, s.277-281; İbn Adî **el-Kâmil fî du'afâi'r-ricâl**, C.V, s.96-98, 100-103, 111.

²³⁵ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.201-202.

değerlendirmesinde senedde bulunan Mücâlid'in zayıf olup münkerü'l-hadîs olduğunu belirtmekte ve bu hadisi Amr b. Ubeyd'den çalarak rivayete başka bir sened yamadığı üzerinde durmaktadır. Bununla da yetinmeyen Cûzekânî, Mücâlid'in hiçbir şey olmadığı, insanların merfû olarak aktarmadığı birçok rivayeti ref ettiği, hadisi ile ihticac edilemeyeceği ve yalancı biri olduğuna dair önceki âlimlerin tenkitlerine yer vermektedir.²³⁶

Bu rivayetleri sened açısından eleştiriye tâbi tutan Cûzekânî'nin metin açısından kusurlu olduğunu belirtmek için zikrettiği ilk rivayete göre Hz. Peygamber'in "Muâviye'yi benim minberimde hutbe verirken gördüğünüzde onu kabul edin. Zira o emîn olup me'mûndur"²³⁷ buyurduğu nakledilmektedir.

Hadisin garîb olduğunu ve kendisinin de bu hadisi sadece bu vecihle yazdığını belirten²³⁸ Cûzekânî'nin, konu hakkındaki değerlendirmesi şöyledir:

"Bil ki Muâviye mü'minlerin dayısıdır. Âlemlerin Rabbi'nin indinden Resûl-ü Muhammedü'l-Emîn'e (s.a.v.) indirilen mübîn vahyin kâtibidir. O, Ebû Abdurrahman Muâviye b. Ebî Süfyân Sahr b. Harb b. Ümeyye b. Abdi Şems b. Abdi Menâf el-Kureşî'dir. Onun ile Resûlullah'ın (s.a.v.) nesebi Abdi Menâf'tan birleşmektedir. Sahâbeden birçok kişi ondan hadis rivayet etmiştir. Hz. Ömer ve Hz. Osman dönemlerinde yirmi yıl valilik yapmıştır. Hz. Osman mazlûm olarak katledildiğinde hilâfet Müslümanların icmasıyla Hz. Ali'ye geçti. Muâviye de bunu işitti ve itaat etti.²³⁹ (Bununla birlikte) Hz. Ali'den Hz. Osman'ın katillerinin öldürülerek kisas yapılmasını istedi. Onlar Hz. Ali'nin askerleri içerisinde meçhul olmayan bilinen kişilerdi. Buna rağmen Hz. Ali onları öldürmekten imtina etti. Çünkü onun görüşüne göre bir kişiye karşılık topluluk öldürülemezdi. O zaman Muâviye te'vîl yaptı ve amcasının oğlu olan Osman'ın katillerini talep etti. Çünkü o, Osman b. Affân b. Ebi'l-Âs b. Ümeyye b. Abdi Şems'di. Allah

²³⁶ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.204.

²³⁷ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.204-205. Talat Koçyiğit, yukarıda da zikredilen Muâviye'nin hutbede öldürülmesine dair rivayetin uydurulmasına Muâviye taraftarlarının boş kalmadığı ve bu rivayetin sonundaki "فاقتلوه" (öldürün) kelimesi yerine "فاقبلوه" (kabul edin) kelimesini koyarak bu hadisi uydurdıklarına işaret etmektedir. Bkz. Koçyiğit, **Hadîs Tarihi**, s.137. Enbiya Yıldırım'ın söz konusu rivayette geçen "فاقبلوه" kelimesini "onu kabul edin" şeklinde değil, "onu öpün" olarak tercüme ettiği görülmektedir. (Yıldırım, **Sahih Hadis Bulunmayan Konular İstisnalarıyla Birlikte**, s.86; **Hadiste Metin Tenkidi**, s.107) Kendisinin bu tercümede bulunurken atıfta bulunduğu kaynaklarda da (İbnü'l-Cevzî, **el-Mevzûât**, C.II, s.27; Suyûtî, **el-Leâli'l-masnû'a**, C.I, s.426) söz konusu kelimenin "فاقبلوه" şeklinde "ف" harfinden sonra ve "ق" harfinden önce "ا" harfinin bulunduğu görülmektedir. Bu durumda söz konusu kelimenin "onu öpün" olarak tercüme edilmesi mümkün değildir. Zira kelimenin bu şekilde gelmesiyle oluşacak anlam "onu kabul edin" olacaktır. Söz konusu kelimenin "onu öpün" anlamına gelebilmesi için "فاقبلوه" şeklinde elif harfi olmadan yazılması gerekmektedir. Ancak üzerinde durulan rivayette bu kelimenin elif harfiyle gelmesi "onu öpün" şeklindeki bir tercümeyle engel olmaktadır.

²³⁸ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.205.

²³⁹ Muâviye'nin Hz. Ali'ye biat etmeyi reddettiğine dair bkz. Zehebî, **Siyeru a'lâmi'n-nübelâ**, C.III, s.136; İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-nihâye**, C.XI, s.147. Ayrıca bkz. Yiğit, "Sıffin Savaşı", **DİA**, XXXVII, 107.

Teâlâ'nın "...Kim haksız yere öldürülürse, biz onun velisine yetki vermişizdir..."²⁴⁰ kavlinden dolayı bu âyeti te'vîl ederek savaşmaya çıktı. Sahâbenin cumhûru ve tâbiûndan sayılamayacak kadar kişi büyük savaşlardan sonra durum hakem olayına²⁴¹ kalana kadar ona biat etti. Hakem olayında hilâfetin onun olduğuna hükmedildi ve o gün icma ile ona biat edildi.²⁴² Bu meşhur bir kıssadır.²⁴³

Cûzekânî'nin rivayetinin akabinde uzunca sunduğu bu değerlendirmesinden anlaşılan, onun Muâviye müdafaası yapmaya çalıştığıdır. Bu bağlamda onun konunun girişinde Muâviye'nin aleyhine olan rivayetleri reddederken müteşeddîd, Muâviye lehine olan rivayetleri kabul etmekte mütesâhil bir tavır sergilediği söylenebilir. Nitekim birçok rivayeti senedindeki râvilerinin meçhul olmasından dolayı bâtil addeden Cûzekânî'nin, "fî hilâfî zâlik" başlığı altında aktardığı ilk rivayetinin de senedinde meçhul râviler olmasına rağmen bu rivayete itibar ettiği hadisler kısmında yer vermesi, onun kendi görüşünü destekleyen rivayetlere karşı zaafını göstermekte ve bu rivayetlere daha mütesâhil yaklaşabildiğine delalet etmektedir. Bu durumun belli sorunlar doğuracağı âşikârdır. Nihâyetinde bu rivayetinin bazı âlimler tarafından tenkide tâbi tutulması bunun göstergesidir. Söz konusu rivayet hakkındaki bu tenkitlerin zikredilmesi ile rivayetinin itibara alınabilecek seviyede olup olmadığı da ortaya konulacaktır.

b. Cûzekânî'ye Yöneltilen Eleştiriler

Zehebî, Muâviye'nin aleyhine ifadelerin bulunduğu rivayeti ondan daha düşük seviyede olan Muâviye'nin lehine ifadenin bulunduğu rivayetle reddeden

²⁴⁰ İsra, 17/33.

²⁴¹ Tahkîm olayı ile ilgili bkz. Yiğit, "Sıffîn Savaşı", **DİA**, XXXVII, 107-108.

²⁴² Muâviye'ye tahkîm olayından sonraki biatın icmâ ile olmadığı bilinen bir gerçektir. Eğer öyle olsaydı Hz. Ali ve taraftarlarının da tamamen biat etmesi gerekirdi. Bununla birlikte Hâricîlerin başlangıcını oluşturup Harura denilen yere çekildiklerinden dolayı Harûriler olarak da anılan grubun da iki tarafı bu olaydan dolayı tekfir ettiği gizli kalmayan bir durumdur. Böylece Hâricî denilen azımsanmayacak sayıdaki bu grubun Muâviye'ye biat etmediği âşikârdır. (Hâricîlerin halifeliği zorla gasp etmesinden dolayı Muâviye'nin halifeliğini kabul etmediklerine ve ona kin güttüklerine dair bkz. Selman Başaran, M. Ali Sönmez, **Hadis Usûlü ve Tarihi**, s.99; Acâc el-Hatîb, **es-Sünne kable't-tedvîn**, s.188.) Bununla birlikte Zehebî'nin Vakıdî'den naklettiği bilgiler de hakem olayında verilen hükümde ittifakın olmadığına yöneliktir. Bkz. Zehebî, **Siyeru a'lâmi'n-nübelâ**, C.III, s.136-137. Muâviye'ye icmâ ile biat edilmesinin Hz. Hasan'ın ona biat etmesiyle olduğu söylenebilir. Nitekim Hz. Hasan'ın Muâviye'ye biat ettiği yıla "cemaat yılı" denmesinin sebebi budur. (Hz. Hasan'ın biatı ile cemaat yılı olduğuna dair bkz. Zehebî, **Siyeru a'lâmi'n-nübelâ**, C.III, s.137, 145-146; İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-nihâye**, C.XI, s.147-148.) Buna rağmen Hz. Hasan'ın bu biatından hoşnut olmayanların mevcudiyetinden dolayı (Zehebî, **Siyeru a'lâmi'n-nübelâ**, C.III, s.147) bazılarının kendi içinde biat etmemeleri her zaman ihtimal dâhilindedir. Nitekim bu hususa işaret eden Koçyiğit böyle bir grubun varlığından bahsetmektedir. Bkz. Koçyiğit, **Hadis Tarihi**, s.109.

²⁴³ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.205-207.

Cûzekânî'nin bu işine hayret edileceğini söylemektedir. Zehebî'nin zikredilen değerlendirmesini nakleden İbn Arrâk'ın da Cûzekânî hakkında Zehebî ile aynı kanaatte olduğu anlaşılmaktadır. Bunun yanında birçok âlimin Cûzekânî'nin ismini zikretmese de onun itibar ederek naklettiği hadise karşı eleştiriler yönelterek bu rivayetin uydurma olduğuna değinmesi, rivayete verdiği hüküm üzerinden bir tür Cûzekânî eleştirisi olarak ele alınabilir. Durumun daha iyi anlaşılması için aşağıdaki bilgiler sunulmuştur.

Zehebî (v. 748/1348), Muâviye ile ilgili problemleri naklederken “Eyyûb’e Amr b. Ubeyd’in Hasan’dan Resûlullah’ın (s.a.v.) ‘Muâviye’yi minberde gördüğünüzde öldürün’ buyurduğunu rivayet ettiği söylendi. Bunun üzerine o, ‘Amr yalan söylemiş’ dedi” bilgisine yer vermektedir. Ardından aynı minvalde sözlerin geçtiği bir başka metni Mücâlid’in Ebû'l-Veddâk'tan, onun da Ebû Saîd'den şeklindeki bir isnadla aktarıldığına değinen Zehebî, söz konusu metne göre Resûlullah’ın (s.a.v.) “Muâviye’yi benim minberimde hutbe verirken gördüğünüzde onun boynunu vurun” buyurmaktadır. Ancak bu rivayetin senedinde yer alan Mücâlid’in “vâh” olduğunu belirten Zehebî, acayip olanın Cûzekânî'nin bu rivayeti reddetmek için bundan daha aşağı seviyede bir rivayet getirmesi olduğuna değinmektedir. Cûzekânî'nin bu rivayetten daha aşağı seviyede getirdiği rivayetin metnini ise “Muâviye’yi benim minberimde hutbe verirken gördüğünüzde onu kabul edin. Zira o, emîn olup me’mûndur” şeklinde serdetmekte ve senedinde zulûmâtın (karanlıkların) olduğuna değinmektedir.²⁴⁴ Binâenaleyh Zehebî, Muâviye'nin lehine ve aleyhine olan bu iki tür rivayeti de itibar edilecek seviyede görmemekte ve Cûzekânî'nin Muâviye'nin aleyhinde aktarılan problemleri bir rivayeti reddetmek için Muâviye'nin lehine ondan daha problemleri bir rivayet aktarmasına şaşılacak bir davranış olarak baktığını göstermektedir.

İbn Arrâk (v. 963/1556) söz konusu rivayetin Hatîb kanalıyla gelen tarikini aktarmakta ve Zehebî'nin Muâviye'nin aleyhine ifadelerin bulunduğu rivayeti²⁴⁵ ondan daha düşük seviyede olan Muâviye'nin lehine ifadenin bulunduğu rivayetle²⁴⁶

²⁴⁴ Zehebî, *Ehâdisü muhtâra*, s.90-93.

²⁴⁵ “Muâviye’yi minberde hutbe verirken gördüğünüzde öldürün” rivayetini kastediyor.

²⁴⁶ “Muâviye’yi minberimde gördüğünüzde onu kabul edin. Zira o, emîn me’mûndur” rivayetini kastediyor.

reddeden Cûzekânî'nin bu işine hayret edileceğini söylediğine değinmektedir. Zehebî'nin Muâviye'nin lehine ifadenin olduğu rivayetin senedinde birçok karanlık (zulümât) olduğuna dair sözüyle²⁴⁷ değerlendirmesini bitirmektedir.

Yukarıda iki âlimin Cûzekânî'ye yönelik tenkitlerine yer verilmiştir. Aşağıda şahsen müellife yönelik bir tenkit olmasa da Muâviye'nin minberde görüldüğünde kabul edilmesine dair hadisin sîhhati konusunda âlimlerin görüşleri verilerek Cûzekânî'nin görüşlerinin isabet oranı anlaşılmaya çalışılacaktır.

Hatîb el-Bağdâdî (v. 463/1071), Muhammed b. İshâk b. Mihrân'ın biyografisini sunarken onun hocalarını ve talebelerini saymakta ve birçok münker hadis rivayet eden biri olduğundan bahsetmektedir. Bağdâdî, Muhammed b. İshâk'ın rivayet ettiği bir hadisi senediyle aktarıp bu isnadla hadisin münker olduğunu söyledikten sonra Cûzekânî'nin de **el-Ebâtîl**'inde “Muâviye'nin Hilâfeti Hakkındaki Bâb” başlığı altında kendisine itibar ettiği hadisleri aktardığı “fi hilâfi zâlik” başlığı altında ele aldığı ilk rivayet olan “Muâviye'yi minberimde hutbe verirken gördüğünüzde onu kabul edin. Zira o, emîn olup me'mûndur” hadisini senediyle zikretmektedir. Bu hadisi sadece bu vecihle yazdığını belirten Bağdâdî, rivayetin senedinde Muhammed b. İshâk ile Ebü'z-Zübeyr arasında yer alan râvilerinin hepsinin meçhul olduğuna değinmektedir.²⁴⁸ Değindiği bu noktalardan hareketle Bağdâdî'nin söz konusu rivayete itibar etmediği anlaşılmaktadır. Nitekim senedinde birçok münker hadis rivayet ettiğini söylediği Muhammed b. İshâk'ın bulunmasının yanında râvilerinin de çoğunun meçhul olduğu rivayete güvenilmemesinin normal karşılanması gerekmektedir.

Cûzekânî öncesi âlimlerden Hatîb'in zikredilen rivayet hakkındaki değerlendirmesinin menfi olduğu görülmektedir. Şimdi de Cûzekânî sonrasında söz konusu rivayetin nasıl değerlendirildiğine dair bilgiler sunulacaktır.

Hadis hâfızı ve tarihçi olan İbn Asâkir (v. 571/1176), Muâviye'nin minberde görüldüğünde öldürülmesine dair birçok rivayet naklettikten²⁴⁹ sonra Hatîb el-

²⁴⁷ İbn Arrâk, **Tenzîhü's-şerî'a**, C.II, s.8.

²⁴⁸ Hatîb el-Bağdâdî, **Târîhu medîneti's-selâm**, C.II, s.72-73.

²⁴⁹ İbn Asâkir, **Târîhu medîneti dîmeşk**, LXXX, thk: Muhibbuddîn Ebû Saîd Ömer b. Garâme el-Amverî, Beyrut, Dârü'l-Fikr, 1418/1997, C.LIX, s.155-157.

Bağdâdî'nin değerlendirmesini aktarmakta ve Muhammed b. İshâk'ın birçok münker rivayette bulunan biri olduğuna dair kavli en son zikretmektedir.²⁵⁰ Bu durum dahî onun söz konusu rivayete itimad etmediğini ve münker gördüğüne işaret etmektedir.

Mevzûât alanında telif ettiği eserinde Muâviye b. Ebî Süfyân hakkında bir bâb açıp onu öven birçok rivayet²⁵¹ zikreden İbnü'l-Cevzî (v. 597/1201), Muâviye adına birçok uydurma hadis üretildiğini belirtmektedir.²⁵² Binâenaleyh İbnü'l-Cevzî'nin bu yaklaşımı, Muâviye'nin lehine ifadelerin yer aldığı hadisler ile karşılaşan kişinin çok dikkat etmesi gerektiğine vurgu yapmaktadır.

İbnü'l-Cevzî zikrettiği değerlendirmelerin ardından bahis konusu olan “Muâviye’yi minberimde hutbe verirken gördüğünüzde onu kabul edin. Zira o, emîn ve me’mûndur” rivayetini senediyle zikretmektedir.²⁵³ Her ne kadar Cûzekânî'nin ismini zikretmese de yaptığı değerlendirmesinin, Cûzekânî'nin bu rivayeti eserine itibar edilebilir bir hadis şeklinde almasına bir reddiye olduğu söylenebilir.

Muâviye b. Ebî Süfyân biyografisini ele alan Zehebî, onun hakkında bâtıl olduğuna değindiği farklı rivayetleri aktarırken²⁵⁴ bunların uydurma olduklarının açık olduğunu eklemekte²⁵⁵ ve ardından onun fazileti ile ilgili zayıf olma ihtimali olan bazı rivayetleri aktarmaktadır. Zehebî'nin bunları aktarırken arada zikrettiği İshâk b. Râhûye'nin kavli de önemlidir. Nitekim senediyle kitabına aldığı bu rivayete göre İshâk b. Râhûye “Peygamber’den (s.a.v.) Muâviye’nin fazileti ile ilgili sahih olan hiçbir şey yoktur” demektedir.²⁵⁶

Verdiği bilgilerden²⁵⁷ hareketle Muâviye'nin lehine ifadenin olduğu rivayetin Irâkî'ye (v. 806/1404) göre münker olduğu ortaya çıkmaktadır. O, sunduğu bilgilerde

²⁵⁰ İbn Asâkir, *Târîhu medîneti dimeshk*, C.LIX, s.158.

²⁵¹ İbnü'l-Cevzî, *el-Mevzûât*, C.II, s.15-24.

²⁵² İbnü'l-Cevzî, *el-Mevzûât*, C.II, s.24. İshâk b. İbrâhîm el-Hanzalî'nin (İshâk b. Râhûye) “Muâviye b. Ebî Süfyân'ın fazileti ile ilgili Hz. Peygamber’den sahih olan hiçbir şey yoktur” (İbnü'l-Cevzî, *el-Mevzûât*, C.II, s.24; Suyûtî, *el-Leâli'l-masnû'a*, C.I, s.424) sözü de onun konu bağlamında aktardığı bir bilgidir.

²⁵³ İbnü'l-Cevzî, *el-Mevzûât*, C.II, s.27.

²⁵⁴ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, C.III, s.128-131.

²⁵⁵ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, C.III, s.131.

²⁵⁶ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, C.III, s.132.

²⁵⁷ Irâkî, Ebü'l-Fazl Zeynüddîn Abdurrahîm b. el-Hüseyin b. Abdurrahmân (v. 806/1404), *Zeyl 'alâ Mîzânî'l-i'tidâl*, thk: Subhî es-Sâmerrâî, Beyrut, Âlemü'l-Kitâb - Mektebetü'n-Nahdiyyeti'l-Arabiyye, 1407/1987 s.137, 222.

her ne kadar Cûzekânî'nin adını zikretmese de hadis hakkındaki değerlendirmesi doğrudan Cûzekânî'ye yapılan bir tenkittir.

İbn Hacer'in (v. 852/1449) sözleri Irâkî'nin bire bir benzeri gibidir.²⁵⁸ Bunun sebebi İbn Hacer'in bu Hasan b. Kesîr'in isminden önce koyduğu “ذ” harfinden anlaşılmaktadır. Bu harf söz konusu kişinin biyografisinin Irâkî'nin **Mîzânü'l-i'tidâl**'e yazdığı **Zeyl**'den alındığına işaret etmektedir.²⁵⁹

İbnü'l-Cevzî'nin değindiği bazı hususlara eserinde yer veren Suyûtî'nin (v. 911/1505), söz konusu rivayeti aynı senedle aktardıktan sonra Cûzekânî'nin senediyle zikrettiği hadisi başka bir tariki ile ele alıp iki tarikin de itibar edilecek seviyede olmadığını vurgulamaya çalıştığı görülmektedir.²⁶⁰ Her ne kadar Cûzekânî'nin ismini zikretmese de eleştirdiği rivayetlerden ilkinin senedi Cûzekânî'nin senediyle neredeyse aynı olduğu için onun bu rivayet hakkındaki eleştirisinin Cûzekânî'ye yapılan bir tenkit olarak ele alınmasının önünde hiçbir engel bulunmamaktadır.

Şevkânî'nin (v. 1250/1834) ilk önce “Muâviye'yi minberimde hutbe verirken gördüğünüzde onu öldürün” hadisinin mevzû olduğunu belirtmesi, onun söz konusu hususta öncekiler gibi düşündüğünü göstermektedir.²⁶¹

Elbânî (v. 1999) “Muâviye'yi minberimde gördüğünüzde onu öldürün” rivayetini zikretmesinin hemen ardından bu rivayetin mevzû olduğuna değinmektedir. Bununla birlikte bu rivayetin birçok tarikini zikreden Elbânî, geçmiş ulemânın bu rivayetlerin senedinde yer alan râvilere yönelik tenkitlerine de yer vermektedir.²⁶² Râviler üzerinden rivayetlerin problemli olduğuna değinen Elbânî, Muâviye'nin öldürülmesini emreden bu rivayetlerin bâtlı olduğunun gerekçesi olarak bir soru yöneltmektedir. Elbânî'nin bu sorusu, Muâviye'nin (r.a.) minberde hutbe verdiği sabit olmasına

²⁵⁸ İbn Hacer, **Lisânü'l-Mîzân**, C.III, s.108-109.

²⁵⁹ İbn Hacer, **Lisânü'l-Mîzân**, C.I, s.193.

²⁶⁰ Suyûtî, **el-Leâli'l-masnû'a**, C.I, s.426.

²⁶¹ Şevkânî, **el-Fevâidü'l-mecmû'a**, s.407. Onun rivayet hakkında Ukaylî'nin “Bu metinde hiçbir şey sahih değildir” sözü ile Ebü'l-Abbâs Muhammed b.Yâkûb b. Yûsuf'un İshâk b. İbrâhîm el-Hanzalî'nin “Muâviye'nin fazileti ile ilgili hiçbir hadis sahih değildir” sözüne yer verdiği görülmektedir.

²⁶² Elbânî, **Silsiletü ehâdisi'z-zaîfe ve'l-mevzû'a**, C.X (ikinci kısım), s.605-610.

rağmen Peygamber (s.a.v.) (onun öldürülmesine dair emir sözlerini) söylediye onu niçin öldürmediler?²⁶³ şeklindedir.²⁶⁴

Bu rivayetin değerlendirmeleri üzerinden rivayetin mevzû olduğu sonucuna varan Elbânî, söz konusu hadis hakkındaki bahsi kapatmadan önce “Muâviye’yi minberimde hutbe verirken gördüğünüzde onu kabul edin. Zira o, emîn olup me’mûndur” şeklindeki rivayete değinmekte ve bu rivayetin de münker olduğunu söyleyerek değerlendirmesine başlamaktadır. Cûzekânî’nin zikrettiği sened üzerinde değerlendirmesini devam ettiren Elbânî, Hatîb’in sözlerinden sonra Suyûtî’nin yukarıda değinilen değerlendirmesini nakletmektedir.²⁶⁵ Onun değerlendirmeleri zikretmeden önce rivayet hakkında münker hükmünde bulunması, onun görüşünü açıkça ortaya koymaktadır. Bu bağlamda onun da kendinden önce bu konuyu ele alan âlimlerle hemfikir olduğu söylenebilir.

Sonuç olarak yapılan değerlendirmeler muvâcehesince Muâviye’nin aleyhinde “Muâviye’yi minberde hutbe verirken görürseniz onu öldürün” veya “Muâviye’yi benim minberimde hutbe verirken gördüğünüzde onun boynunu vurun” gibi rivayetlerin Muâviye’ye karşı olanlar tarafından uydurulduğu, bu uydurma faaliyetine boş kalmayan Muâviye taraftarlarının da Muâviye’nin lehine “Muâviye’yi minberimde hitap ederken gördüğünüzde onu kabul edin. Nitekim o, emîn ve me’mûndur” şeklinde rivayet vaz‘ ettikleri tahmin edilmektedir. Yani Muâviye’nin lehine ve aleyhine uydurulan rivayetlerin o dönemin siyasî ortamı ile ilgili olabileceği unutulmamalıdır.

Bu durumda şaşılabilecek şey, Cûzekânî’nin rivayetin senedinde bulunan birkaç tane meçhul râviye değinerek bazı rivayetlerin butlânına hükmederken, bu rivayette aynı yaklaşımı göstermemesidir. Nitekim bu rivayetin senedinde dört tane meçhul, bir tane de çokça münkerleri olan râviden bahsedilmektedir. Bu durumda Cûzekânî’nin söz konusu rivayete hiç itibar etmemesi beklenirdi. Ancak durum bunun zıddına olmuştur. Bunun sebebi ise Cûzekânî’nin kendi görüşünü desteklemeyen rivayetleri reddetmede müteşeddid yaklaşması ve bunların senedinde bulunan meçhul râviler dolayısıyla

²⁶³ Elbânî, *Silsiletü ehâdîsi’z-zaîfe ve’l-mevzû’a*, C.X (ikinci kısım), s.606.

²⁶⁴ Cûzekânî’nin Muâviye’nin aleyhine serdettiği rivayetin senedinde yer alan Muhammed b. Bîşr de ashâbın bunu yapmadığını vurgulamaktadır. (İbn Adî, *el-Kâmil fî du’afâi’r-ricâl*, C.VI, s.422.)

²⁶⁵ Elbânî, *Silsiletü ehâdîsi’z-zaîfe ve’l-mevzû’a*, C.X (ikinci kısım), s.610-611.

butlânına hükmedebilirken; görüşünü destekleyen rivayetleri kabul etmede mütesâhil yaklaşım senedinde aynı derecede ve hatta daha da fazla meçhul râvinin bulunduğu rivayete itibar edebilmesidir.²⁶⁶

2. “Benî Ümeyye’nin Hilâfeti Hakkındaki Bâb” Başlığı Altındaki Bir Rivayet

Benî Ümeyye halifeleri ile ilgili bir bâb açıp bu bâb başlığı altında Ümeyye halifeleri hakkında kronolojik olarak bilgiler vermesinin akabinde bunlarla ilgili rivayetleri zikrederek söz konusu halifelerin halifeliklerinin meşruiyetini ortaya koymaya çalışan Cûzekânî, Muâviye b. Ebî Süfyân hakkında kısa bir ön bilgi sunmasının akabinde zikrettiği ilk rivayette Hz. Peygamber’in Muâviye’yi özleyeceğine dair bir rivayet aktarmaktadır. Aşağıda müellifin bu hadis ile ilgili değerlendirmeleri yer almaktadır.

a. Cûzekânî’nin Değerlendirmesi

el-Ebâtîl’in Kitâbü’l-Fezâil bölümü altında yer alan “Benî Ümeyye’nin Hilâfeti Hakkındaki Bâb” adlı on yedinci bâb başlığı altında Cûzekânî söz konusu rivayeti şöyle aktarmaktadır:

(Cûzekânî dedi ki:) Bize Muhammed b. Tâhir haber verip dedi ki: Bize Ahmed b. Ali b. Sâbit haber verip dedi ki: Bize Ebû Sa’d el-Mâlînî tahdis edip dedi ki: Bize Abdullah b. Adî el-Hâfız haber verip dedi ki: Bize Abdullah b. Hafs el-Vekîl tahdis edip dedi ki: Bize Şurayh (Süreyc) b. Yûnus tahdis edip dedi ki: Bize Hüseyim b. Bîşr, Seyyâr’dan, o da Sâbit el-Bünânî’den, o da Enes b. Mâlik’ten Resûlullah’ın (s.a.v.) şöyle buyurduğunu tahdis etti: “Muâviye b. Ebî Süfyân dışında ashâbımdan hiç kimseyi özlemeyeceğim. Onu seksen veya yetmiş yıl göremeyeceğim. Bu seksen veya yetmiş sene olduktan sonra Allah’ın rahmetinden dolmuş misk kokusundan ayakları da zebercedden (sarı yakut) olan bir deve üzerinde benim yanıma gelecek. Bunun üzerine ben ‘Muâviye!’ diyeceğim. O da ‘Buyur ya Muhammed!’ diyecek. Ben ‘Seksen senedir neredeydin’ diyeceğim. O da ‘Rabbimin arşının altındaki bir bahçedeydim. Ben O’na münacaat ediyordum; O da bana. Ben O’nu ihya ediyordum; O da beni’ diyecek. Ve Hz. Peygamber ‘Bu sana dâr-ı dünyada söylenilen kötü söz(ler)in karşılığıdır’ diyecek.”²⁶⁷

²⁶⁶ Cûzekânî’nin böyle bir hadisi nakletmesinin başka bir sebebi, söz konusu rivayette butlânına hükmettiği rivayetlerin tam zıddına ifadelerin yer almasıdır. Böylece o konu ile ilgili görüşünü net bir şekilde ortaya koymaktadır. Onun bu tavrına sadece bu konuda değil, diğer birçok konuda da rastlanmaktadır.

²⁶⁷ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.260. Bu hadisin de Muâviye ve Emevî taraftarları tarafından Râfîzîlerin uydurduklarına bir karşılık olarak uydurulduğuna dair bkz. es-Sibâî, **es-Sünne ve mekânnetühâ**, s.81.

Yukarıdaki rivayeti aktardıktan sonra bunun garîb hasen bir hadis olduğuna²⁶⁸ değinen Cûzekânî'nin, söz konusu rivayete itibar ettiği anlaşılmaktadır. Rivayet hakkında bu hükmünü zikreden Cûzekânî başka bir şeye değinmeden Yezîd b. Muâviye hakkında bilgi vermeye başlamaktadır. Ancak durum Cûzekânî'nin kısa hükmü ile geçilebilecek kadar basit değildir. Bu bağlamda zikredilen rivayetin sıhhat durumu hakkında münekkitlerin değerlendirmelerine yer verilmesi konunun vuzûha kavuşmasını sağlayacaktır.

b. Cûzekânî'ye Yöneltilen Eleştiriler

Zehebî, Cûzekânî'nin rivayet hakkındaki “bu hasen bir hadistir” şeklindeki hükmünü onun bu rivayet hakkında az düşünmesine bağlamaktadır. İbn Hacer, Cûzekânî'nin bu hükmüne İbnü'l-Cevzî'nin itirazı olduğundan bahsetmektedir. İbn Hacer kendi görüşünü de beyan ederek bu rivayeti İbn Adî tarikiyle aktaran Cûzekânî'nin rivayete itibar ettiğine delalet eden bir hüküm vermesinin şaşılacak bir davranış olduğunu belirtmektedir. Cûzekânî'nin rivayete verdiği hükümden dolayı tenkit edilmesi aşağıdaki bilgilerle daha iyi anlaşılabacaktır.

Zehebî (v. 748/1348), bu rivayetin uydurmanın/yalanın en iğrenci/çirkini olduğunu vurgulamakta ve hadisi uydurduğunu belirttiği Vekîl'e de beddua etmektedir.²⁶⁹ Kendi değerlendirmesini bu şekilde serdeden Zehebî, Cûzekânî'nin rivayet hakkındaki “bu hasen bir hadistir” demesini onun bu rivayet hakkında az düşünmesine²⁷⁰ bağlamaktadır.²⁷¹

Zehebî bu tavrıyla hem rivayeti reddetmekte hem de Cûzekânî'nin böyle bir hata yapmasını eleştirmektedir. Cûzekânî'nin yaptığı bu hatanın sebebi olarak da onun rivayet hakkında az düşünmesini gösteren Zehebî, rivayetlerin sıhhati hakkında hüküm veren kişi veya kişilerin ince eleyip sık dokuması ve dakîk incelemelerden sonra hükmünü zikretmesi gerektiğine dikkat çekmektedir. Bununla birlikte Zehebî'nin söz konusu rivayet hakkında “uydurmanın en iğrenci” şeklinde sözlerine başlaması bir muhteva tenkidi olarak ele alınabilirken; rivayeti uyduran kişinin de senedde bulunan

²⁶⁸ Cûzekânî, **el-Ebâtîl**, C.I, s.261.

²⁶⁹ Zehebî'nin Vekîl hakkındaki diğer menfi ifadeleri için bkz. Zehebî, **Mîzânü'l-i'tidâl**, C.II, s.410.

²⁷⁰ Az düşünmesi olarak tercüme edilen ibarenin Arapçası “بقلة عقل” şeklinde olup Cûzekânî'nin bu hükmü “akıl azlığıyla” söylediği anlamındadır.

²⁷¹ Zehebî, **Ehâdisü muhtâra**, s.120-121.

kör bir deccâl olarak vasıfladığı Abdullah b. Hafs el-Vekîl olduğuna değinmesi de rivayetin sened açısından tenkidini oluşturmaktadır. Binâenaleyh rivayetin uydurma olduğunu açık bir şekilde belirten Zehebî'nin Cûzekânî'ye yaptığı eleştiriden hareketle, onun eserine aldığı başka rivayetler hakkında da dakîk incelemelere başvurmadan hüküm verebileceği sonucuna ulaşılmaktadır.

İbn Hacer (v. 852/1449), Abdullah b. Hafs el-Vekîl'in biyografisini sunarken Zehebî'nin **Mîzân**'ındaki değerlendirmesini olduğu gibi kaydetmektedir. Ardından senedinde Vekîl'in yer aldığı birkaç rivayet nakleden İbn Hacer, Cûzekânî'nin eserine aldığı rivayet hakkında “bu hasen garîb bir hadistir” şeklindeki hükmüne İbnü'l-Cevzî'nin itirazı olduğundan bahsetmekte ve İbnü'l-Cevzî'nin Cûzekânî'ye yönelik eleştirisini onun kendi el yazısıyla yazdığı yerden okuduğunu belirterek İbnü'l-Cevzî'nin “Asabiyetten Allah'a sığınırız. Muhakkak ki bu kitabın musannifine bu hadisin uydurma olduğu kapalı kalmamıştır” sözlerini nakletmektedir. İbnü'l-Cevzî'nin tenkidinden sonra kendi görüşünü beyan eden İbn Hacer, bu rivayeti İbn Adî tarikiyle aktaran Cûzekânî'nin rivayete itibar ettiğine delalet eden bir hüküm vermesinin şaşılacak bir davranış olduğunu söylemektedir. Nitekim İbn Adî'nin kendisi hadisin tahrîcini yaptıktan sonra “Bu mevzû bir hadistir. Bunu Abdullah b. Hafs uydurmuştur. O, kendi hâfızasından bana mevzû hadisler imla ettirirdi. Bu hadislerin de onun tarafından uydurulduğu hususunda hiç şüphe etmiyorum” demektedir. İbn Hacer tüm bunların ardından Hatîb el-Bağdâdî'nin de rivayetin sened ve metin bakımından bâtil ve rivayeti uyduran kişinin de Vekîl olduğuna dair sözleriyle değerlendirmesini sonlandırmaktadır.²⁷²

Yukarıda bazı âlimlerin Cûzekânî'ye yönelik tenkitlerine yer verilmiştir. Aşağıda şahsen müellife yönelik bir tenkit olmasa da Hz. Peygamber'in ashâbından sadece Muâviye'yi özleyeceğini ve ona ikramda bulunulacağını belirttiği hadisin sıhhati konusunda âlimlerin görüşleri verilerek Cûzekânî'nin görüşlerinin isabet oranı anlaşılmaya çalışılacaktır.

Cûzekânî'nin naklettiği rivayetin senedinde yer alan Abdullah b. Hafs el-Vekîl hakkında değerlendirmesini sunan İbn Adî (v. 365/976), onun a'ma biri olduğunu ve

²⁷² İbn Hacer, **Lisânü'l-Mîzân**, C.IV, s.461-462.

kendisinin ondan hadis yazdığını söylemekte, ancak onun hadis hırsızlığı yaptığını ve kendisine hâfızasından uydurma hadisler imla ettirdiğini belirtmektedir. Bu hadislerin de onun tarafından uydurulduğundan şüphe etmediğini eklemektedir. İbn Adî'nin Vekîl hakkındaki değerlendirmesinin ardından zikrettiği ilk rivayetin Cûzekânî'nin itibar ederek naklettiği rivayet olması önemlidir. Bu rivayet sened ve metin olarak aktarıldıktan sonra “قال الشيخ” ibaresiyle İbn Adî'nin konuşmaya başladığına delalet eden ibarenin devamında İbn Adî'nin “Bu mevzû bir hadistir. Bunu uyduran kişi de bu Abdullah b. Hafs'tır” sözüne yer verilmektedir.²⁷³ Bu sözleriyle konumuzu ilgilendiren hadisin mevzû olduğunu ve bunu uyduran kişinin Vekîl olduğunu ortaya koyan İbn Adî, Vekîl tarafından uydurulduğuna değindiği başka hadislere de yer vermektedir.²⁷⁴

Kitabındaki bazı râvi değerlendirmelerinde İbn Adî'den de alıntılarda bulunan Cûzekânî'nin, Abdullah b. Hafs el-Vekîl hakkında İbn Adî'den nakledilenlere müracaat etmemesi veya onun sözlerine rastlamaması büyük bir eksikliktir.

İbnü'l-Kayserânî (v. 507/1113) söz konusu rivayetin metnini aktardıktan sonra bunun Vekîl'in uydurduklarından biri olduğunu vurgulayarak kısa bir değerlendirme yapmaktadır.²⁷⁵

İbnü'l-Kayserânî'nin bu ifadelerine Cûzekânî'nin zikrettiği hüküm bağlamında bakıldığında ilginç bir durumla karşı karşıya kalınmaktadır. Nitekim Cûzekânî bu hadisi hocası olan İbnü'l-Kayserânî'den nakletmesine rağmen onun bu hadis hakkındaki “mevzû” hükmüne işaret etmemektedir.²⁷⁶

Cûzekânî öncesi iki âlimin zikredilen rivayet hakkındaki değerlendirmelerinin menfî olduğu görülmektedir. Konuya giriş mahiyetinde olan bu değerlendirmelerin

²⁷³ İbn Adî, *el-Kâmil fî du‘afâi‘r-ricâl*, C.IV, s.264.

²⁷⁴ İbn Adî, *el-Kâmil fî du‘afâi‘r-ricâl*, C.IV, s.264-265.

²⁷⁵ İbnü'l-Kayserânî, *Zehîretü'l-Huffâz*, C.V, s.2590.

²⁷⁶ Bunun birkaç sebebi olabilir. Cûzekânî, İbnü'l-Kayserânî'nin değerlendirmesini bilmemesi bir ihtimaldir. Ancak kişinin rivayeti kendisinden aldığı hocasının o rivayet hakkındaki değerlendirmesini bilmemesinin düşük bir ihtimal olduğu belirtilmelidir. Diğer bir ihtimale göre Cûzekânî, İbnü'l-Kayserânî'nin rivayet hakkındaki hükmünü bilmesine rağmen onunla aynı kanaatte değildir. Cûzekânî'nin Muâviye ile ilgili rivayetlere bakıldığında hep bir Muâviye müdafaasıyla karşılaşılması, Cûzekânî'nin İbnü'l-Kayserânî'nin hadis hakkındaki hükmünü bilmesine rağmen ona katılmadığına dair ihtimalin daha kuvvetli olduğunu göstermektedir.

ardından Cûzekânî sonrasındaki âlimlerin görüşleri sunularak meselenin daha iyi anlaşılması sağlanacaktır.

İbnü'l-Cevzî (v. 597/1201), Muâviye'yi medh eden uydurma hadisleri zikrederken bu rivayete de yer vermekte ve iki münekkitten naklettiği değerlendirmelerle yetinmektedir.²⁷⁷ Bu değerlendirmelere göre senedde bulunan Vekîl'in bunu uydurmasına dair bilgi rivayetin sened açısından uydurma olduğunu gösterirken, Hatîb'in zikredilen rivayetin metin cihetinden de bâtl bir hadis olduğuna dair sözü onun rivayetin metin açısından da uydurma olduğu kanaatinde olunduğunu göstermektedir.²⁷⁸

Suyûtî (v. 911/1505), kendinden öncekilerin söylediklerine ek olarak, İbn Asâkir'in zikredilen rivayetin farklı tariklerinin olmasına rağmen senedinde birçok meçhul râvinin yer almasından dolayı bu rivayeti münker addettiğine dair değerlendirmesini nakletmektedir.²⁷⁹

Söz konusu rivayetin metnini aktaran İbn Arrâk (v. 963/1556), Zehebî ve İbn Hacer'in rivayet hakkındaki sözlerine yer vermekte, Suyûtî'nin de bunlara ek olan değerlendirmesini zikredip Zehebî'nin bu hadisin bâtl olduğunu söyleyerek kesin bir ifade kullandığının altını çizmektedir.²⁸⁰

Fettenî (v. 986/1578), Suyûtî'nin eserinde bulunup Enes'ten merfû olarak nakledilen rivayetin metnini zikrettikten sonra söz konusu rivayetin mevzû olduğunu vurgulamaktadır. Hatîb'in de rivayetin isnad ve metin bakımından bâtl olduğuna dair sözlerini kaydeden Fettenî, Hâkim'in kendi hocalarından aktardığı bilgilere göre Muâviye'nin fazileti ile ilgili sahih olan herhangi bir hadisin olmadığına dair sözünü aktarmakla yetinmektedir.²⁸¹

İbn Adî'nin bu hadise mevzû dediğini ve Hatîb'in rivayetin isnad ve metin cihetinden bâtl olup bunun Abdullah b. Ca'fer el-Vekîl'in uydurmalarından olduğunu

²⁷⁷ İbnü'l-Cevzî, **el-Mevzûât**, C.II, s.23-24.

²⁷⁸ Bu rivayetin hemen ardından İshâk b. İbrâhîm el-Hanzalî'nin "Muâviye b. Süfyân'ın fazileti hakkında Hz. Peygamber'den (nakledilen) sahih hiçbir şey yoktur" (İbnü'l-Cevzî, **el-Mevzûât**, C.II, s.24) sözünü de getirerek kendi değerlendirmesine destek oluşturmaktadır.

²⁷⁹ Suyûtî, **el-Leâli'l-masnû'a**, C.I, s.423-424.

²⁸⁰ İbn Arrâk, **Tenzîhü's-şerî'a**, C.II, s.7-8.

²⁸¹ Fettenî, **Tezkiretü'l-mevzû'ât**, s.100-101.

söylediğini kaydeden Şevkânî (v. 1250/1834), İbn Asâkir'in yukarıda zikredilen değerlendirmesini de nakletmektedir.²⁸²

Sonuç olarak Cûzekânî'nin itibar ettiği rivayete kendinden önce İbn Adî, Hatîb el-Bağdâdî ve İbnü'l-Kayserânî'nin uydurma damgası vurdukları görülmektedir. Özellikle rivayeti kendisinden aktardığı, aynı zamanda hocası olan İbnü'l-Kayserânî'nin ve senedde yer alan diğer kişi olarak İbn Adî'nin söz konusu rivayetin uydurma olduğunu dillendirmelerine rağmen Cûzekânî'nin bu rivayete itibar etmesi ilginçtir. Buradan hareketle Cûzekânî'nin eserinin birçok yerinde kendilerinden istifade ettiği bu kişilerin rivayet hakkındaki değerlendirmelerinden bîhaber olması imkân dâhilinde olduğu gibi onun bu münekkitlerin söz konusu değerlendirmelerini görmesine rağmen (onların hükmüne katılmayıp) bu rivayeti muteber kabul etmesi de mümkündür. Bununla birlikte İbnü'l-Cevzî'nin sözlerinden hareketle onun müdafaacı bir yaklaşımla rivayetleri eserine alması ve Zehebî'nin de değindiği gibi çok düşünmeden rivayet hakkında hüküm vermesi, Cûzekânî'nin söz konusu rivayeti eserine alırken aceleci davrandığını göstermektedir. Bu durum da onun kendinden önceki âlimlerin görüşlerini incelemeyen hüküm vermesine sebep olmaktadır. Bu yaklaşım tarzı ile hata ettiği ortaya çıkan Cûzekânî'ye yapılan tenkitlerde istisnasız ortak bir görüşe rastlandığı belirtilmeli, buna göre de Muâviye hakkında müspet ifadelerin yer aldığı bu hadisin uydurma olduğu ifade edilmelidir.

Tezin bu bölümünde Cûzekânî'nin kitabından seçilen konuların bir kısmı onun reddettiği, diğer kısmı da kabul ettiği rivayetlere yöneltilen tenkitler üzerinden sunulmuştur. Bu bağlamda Cûzekânî'nin reddettiği dört rivayetten kırmızı giymek ile ilgili olana verdiği hükümde isabet etmediğini söylemek zordur. Sadece te'vil edilebilir gibi görünen bir rivayete hemen uydurma demesi açısından eleştirilebilir. Mest üzerine meshin vakti ile ilgili rivayete münker damgası vurmasına mübalağa olarak bakılsa da konunun değerlendirilişi sonucunda bir nâsih-mensûh ilişkisinden bahsedilebilir. Bu açıdan Cûzekânî'nin bu rivayete verdiği hükümde de isabet etmediği tam olarak söylenemez. Reddû's-şems ile nezir hakkındaki rivayetlere verdiği hükümlerde ise isabet ettiği belirtilebilir. Böylece Cûzekânî'nin sahih hadise

²⁸² Şevkânî, *el-Fevâidü'l-mecmû'a*, s.406-407.

aykırı olması gerekçesiyle reddettiği ve bundan dolayı eleştirildiği rivayetlerde genel itibariyle isabetli hükümlerde bulunduğu söylenebilir. Cûzekânî'nin kabul ettiği ve bundan dolayı eleştirildiği dört rivayet hakkındaki hükümlerine gelinecek olunursa kanaatimizce bunların hiçbirinde isabet edemediği belirtilmelidir. Onun Ehl-i hadîs düşüncesiyle uyuşan rivayetleri kabul etmedeki mütesâhil tavrının söz konusu rivayetlere verdiği hükümlerde etkili olduğu ve bundan dolayı hatalı hükümlerde bulunduğu düşünülmektedir.



SONUÇ

Hicrî 6. asırda günümüz İran sınırlarında bulunan Hemedan'da yaşayan Cûzekânî, dönemin önemli ilim merkezlerinden biri olan Bağdat'ta da bulunmuştur. Onun bulunduğu bölgelerde edindiği ilmî birikim sonucunda Ehl-i hadîs düşünce yapısında olduğu belirtilmelidir. Çalışmanın birinci bölümünde detaylı şekilde anlatılan bu durum, çalışmanın tümü içerisinde önemli bir yere sahiptir. Zira Cûzekânî'nin eserindeki etkisinin açık şekilde görüldüğü düşünce yapısı tam olarak anlaşılmadan kitabındaki rivayetlere verdiği hükümlerin de tam olarak anlaşılması mümkün olmayacaktır.

Döneminin en önemli ilim merkezlerinde yaşadığı anlaşılan Cûzekânî, hadislerle iştigal eden kişilerin talepleri üzerine mevzûât alanında bir eser kaleme almış ve içeriğiyle bağlantılı olarak söz konusu eseri **el-Ebâtîl ve'l-menâkîr ve's-sihâh ve'l-meşâhîr** olarak isimlendirmiştir. Bu eseri birçok açıdan önemli kılan durumlar vardır. Hadislerin incelenmesi esnasında yoğun olarak muhteva tenkidine dayalı değerlendirmelerin yapıldığı ilk mevzûât eseri olması, kitabı ayrıcalıklı kılan bir durumdur. Yine müellifinin kendisine ait bir yöntemle (sahih hadislerle muârazası sebebiyle problemlili görülen rivayetlerin butlânına hükmedilerek) telif edilen ilk mevzûât kitabı olması, eserin önemli özellikleri arasında yer almaktadır. Zira eser hakkında bilgi veren kaynaklara bakıldığında ilk olarak bu durumun zikredildiği görülmektedir. Buradan hareketle eserin en belirgin ve dikkat çeken özelliğinin bu olduğu belirtilebilir. İçerisindeki rivayetleri herhangi bir eserle sınırlı kalmadan müellifinin kendi kurallarıyla seçip oluşturduğu ilk müstakil mevzûât kitabı olması, eserin özgün olan başka bir yanıdır. Aynı şekilde konu esaslı yazılan ilk mevzûât kitabı olması ve bu yapıyla sonraki mevzûât eserlerini etkileyebilmesi, eserin özellikleri arasında zikredilebilir. Genellemeci değerlendirmelerin yapıldığı ilk mevzûât kitabı olması da kitabı önemli kılan durumlardan biridir. Mevzûât literatürünün gelişiminde doğrudan olmasa da İbnü'l-Cevzî'nin **el-Mevzûât**'ı üzerinden dolayı bir etkisinin olması, eserin literatür içerisindeki önemini anlaşılmaya yardımcıdır. Rivayet döneminin bitip nakil döneminin başlamasına rağmen eserdeki rivayetlerin tamamına yakınının müellifin kendisine ait senedlerle zikredilmesi de eserin özellikleri arasında sayılabilir.

Eserin birbirinden farklı özellikleri olsa da bunlar arasında en dikkat çekenini sahih hadislere ya da diğeri bir tabirle müellifin itibar ettiğı hadislere muârazası sebebiyle problemli görülen rivayetlerin butlânına hükmedilmesidir. Konu esaslı telif edilen eserin neredeyse her başlığının altında rastlanılan bu yöntemle yüksek ihtimalle isabetli, bazı durumlarda ise hatalı sonuçlara ulaşıldığı belirtilmelidir. Bu durum da tenkitlerin Cûzekânî'ye çevrilmesine sebep olabilmektedir.

İbnü'l-Cevzî'nin **el-Mevzûât**'ını kaleme alırken Cûzekânî'nin eserinden fazlaca istifade ettiğı ve bazı âlimlerin değindiğı gibi kitabını yazarken **el-Ebâtîl**'i esas aldığı ifade edilebilir. Bunun yanında İbnü'l-Cevzî'nin mevzûât literatürünün gelişiminde doğrudan bir etkisinin olduğu da söylenmelidir. Buradan hareketle **el-Ebâtîl**'in mevzûât literatürünün gelişiminde doğrudan olmasa da İbnü'l-Cevzî'nin **el-Mevzûât**'ı üzerinden dolayı bir etkisinin olduğundan bahsedilebilir. Bu durum Cûzekânî'nin söz konusu eserinin mevzûât literatürü içerisindeki rolünün anlaşılması için önemlidir. Cûzekânî'ye yöneltilen tenkitler de onun sonraki müellifler tarafından dikkate alındığını göstermektedir.

Bir kişi veya kitaptaki hataların çok fazla olması onların itibara alınıp alınmamasındaki mihenk taşı olsa gerektir. Binâenaleyh Cûzekânî de insan olması hasebiyle kitabında hata edebilmiştir. Tarih boyunca onun yaptığı bu hataların eleştirileri de yapılmıştır. Ancak bu durum Cûzekânî ve **el-Ebâtîl**'in bir köşeye atılması gerektiğı anlamına gelmemektedir. Nitekim İbnü'l-Cevzî'nin **el-Mevzûât**'ını telif ederken Cûzekânî'yi kendisine esas aldığı kaynaklarda belirtilmektedir. Bunun yanında Zehebî'nin, Cûzekânî'nin **el-Ebâtîl**'ini mütalaa edip kitapta birçok vehim/hata olsa da ondan istifade ettiğini belirtmesi, eserin önemine işaret etmektedir.

Cûzekânî'ye yapılan tenkitlerde onun hata ettiğı ortaya konulduğu gibi tenkit edenlerin de tenkitlerinde hata ettikleri görülmektedir. Bu bağlamda Cûzekânî'nin sahih addettiğı/itibar ettiğı hadislere muârazası sebebiyle bazı illetli/problemli/zayıf rivayetlerin butlânına hükmetme yönteminin hatalar barındırdığı bir gerçek olarak karşımızda durmaktadır. Onun bu hatalara düşmesinin en büyük sebeplerinden biri, İbn Hacer'in de altını kalın bir şekilde çizdiği tercih meselesidir. Nitekim Cûzekânî sahih addettiğı rivayete muâraz olan problemli bir rivayet gördüğünde bunlar arasını

te'lif edip cem' etmektense tercih yoluna gitmeyi yeğlemiştir.²⁸³ Ancak Cûzekânî'nin bu yöntemi kullanarak yapmış olduğu değerlendirmelerde tenkit edilen rivayetlerin oranı edilmeyenlere nazaran cüzî bir yekûn tutmaktadır. Bu durum da her ne kadar bazı hatalı sonuçlara sebebiyet verse de bu yöntemin hadis olarak rivayet edilen bazı malzemelerin aslının ortaya çıkarılmasında önemli bir yere sahip olduğu belirginlik kazanmaktadır.

İbn Hacer'in belirttiği gibi Cûzekânî vâhî hadisi zikretmekte, illetini açıklamakta, sonrasında da "fi hilâfi zâlik" şeklinde açtığı başlığın altında zâhiri bir önceki vâhî hadise muâriz olan sahih hadis zikretmektedir. Ancak unutulmaması gereken husus, Cûzekânî'nin bu yöntemle muhteva tenkidi yapmış gibi görünmesiyle birlikte sened tenkidine de önem verdiği ve seneddeki kusurlara da değindiği gerçeğidir. Bundan dolayı o, salt metnin muhalefetine bakarak hüküm vermemiş, sened durumunu da inceleyerek yapmış olduğu tenkidi desteklemeye çalışmıştır. Cûzekânî'nin bu uygulaması ve bunun sonucunda ulaştığı sonuçlar üzerinden birçok tartışma yaşanmıştır.

Cûzekânî'nin sahih hadise muârazası sebebiyle bazı problemli rivayetleri reddederek muhteva tenkidi yapmasının yanında senedlerdeki râvileri inceleyerek sened tenkidinde bulunması, ona yöneltilen eleştirilerin miktarını azaltan bir faktör olarak değerlendirilebilir. Bu bağlamda yaptığı değerlendirmeleri kuvvetlendirmesi önemlidir. Cûzekânî'nin hem sened hem de muhteva tenkidi yaparak görüşünü kuvvetlendirmeye çalışması, ona yapılan eleştirilerin miktarının az olmasını sağlasa da kendisine yöneltilen eleştirilere engel olamamıştır. Bundan dolayı seneddeki râvilerin hallerinin ortaya konulması ile sahih görülen hadislerle muâriz olması problemli görülen bir rivayetin reddedilmesi için önemli etkenler olmakla birlikte, bu iki yöntemin bir rivayetin merdûdluğunu ortaya koymak hususunda tam anlamıyla yeterli olmadığı söylenmelidir. Böylece sübût çalışmalarının sadece sened veya metne irca edilmemesi gerektiği anlaşılmaktadır. Nitekim ikisinin bir arada kullanılması bile bazen hadisin sıhhatini belirlemede yeterli değildir. Zira rivayetleri reddederken sened tenkidinin yanında muhteva tenkidi açısından sadece sahih addettiği hadislerle arz

²⁸³ Örnek için bkz. İbn Hacer, *Lisanü'l-Mîzân*, C.III, s.145-146.

yöntemini kullanan Cûzekânî'nin kendisine yöneltilen eleştiriler bunun açık bir göstergesidir.

Binâenaleyh problemli görülen bir rivayetin bâtıl, münker, metrûk ya da mevzû addedilerek reddedilebilmesi için sened tenkidinin yanında muhteva tenkidinin tüm çeşitlerinin (Kur'ân'a arz, sahih hadislere/sünnete arz, icmaya, dinin temel ve kesin esaslarına, kıyasa, umûmü'l-belvâya, tarihe, akla, tecrübe ve müşâhedeye arz gibi) göz önünde bulundurularak rivayetlerin bütünsel bir bakış açısıyla değerlendirilmesi, araştırmacıları daha sağlıklı sonuçlara ulaştıracaktır.

Tezin cevap aradığı sorulardan biri, bir rivayetin mevzûât literatüründe telif edilmiş bir eserde geçmesinin o hadisin mevzû olması için yeterli olup olmadığıdır. Cûzekânî'nin **el-Ebâtîl**'i özelinde yapılan bu çalışmadan hareketle bunun cevabının yeterli olmadığı şeklinde olacağı açıktır. Zira önceden de değinildiği gibi rivayet hakkında verilen hükümler ictihâdî olduğu için ihtilâflar olabilir ve olmuştur. Bu zaviyeden bakıldığında, bir mevzûât eserinde geçen bir rivayetin mevzû olup olmadığını ortaya koyabilmek için bazı öncüllere ihtiyaç vardır. Bu öncüller de yukarıda zikredilen sened ve muhteva tenkit yöntemlerinden ibarettir.

el-Ebâtîl'de rivayetlerin ele alınış şekli incelendiğinde ağırlıklı olarak muhteva tenkidi yapıldığı görülmektedir. Neredeyse her rivayetin ardından yapılan sened tenkitlerinin, Cûzekânî tarafından yapılan muhteva tenkidini destekleme mâhiyetinde olduğu anlaşılmaktadır. Tenkitleri zikredilen rivayetler ve akabindeki değerlendirmeler bir bütün içerisinde düşünüldüğünde bir zihin yapısının tezâhürü görülmektedir. Bu bağlamda Cûzekânî'nin karşıt olduğu görüşleri destekleyen rivayetleri reddetmeye; kendi görüşünü sarâhaten destekleyen rivayetleri ise - problemli olsa da- desteklemeye çalıştığı dikkat çekmektedir. Binâenaleyh Cûzekânî'nin eserine aldığı rivayetlere yaklaşımında onun düşünce yapısının -ki bu Ehl-i hadîsin düşünce yapısı ile bire bir örtüşmektedir- etkili olduğu söylenebilir. Böylece Cûzekânî'nin kendi görüşünü destekleyen rivayetleri kabul etmede mütesâhil; kendi görüşüne karşı olan problemli rivayetleri reddetme hususunda ise müteşeddid olduğunun altı çizilmelidir.

Eserin muhakkiki Cûzekânî'ye yöneltilen tenkitlerin sayısını otuz sekiz olarak vermektedir. İncelenen bu tenkitlerin otuz dördünün Cûzekânî'nin muteber addettiği rivayetlerden olması dikkat çekmektedir. Böylece Cûzekânî'nin manasının doğru olduğunu düşündüğü rivayetleri -mevzû da olsalar- hadis olarak aktarabildiği görülmüştür. Bazı rivayetlerin manası sahih olsa da Allah Resûlü'nden sabit olmadığına dair birçok örnek de mevcuttur. Bundan dolayı bu tarz rivayetlerin manası sahih olsa da sübûtunun tespit edilmesi önemli bir konu olarak karşımızda durmaktadır. Bu bağlamda mevzûât eserlerinde “manası sahih” kavramına dair çalışmaların çok az sayıda olması bu alana yönelik çalışmalar yapmayı gerekli kılmaktadır.

Cûzekânî'nin eserinde bazı rivayetler hakkında verdiği hükümlere itirazlar yöneltilmesi rivayetlere verilen hükümlerin ictihâdî olduğuna delalet etmektedir. Bu durum Cûzekânî için de geçerlidir. Zira Cûzekânî de zikrettiği hadislerin sahih veya bâtil olduğunu söylerken ictihâd etmiştir. İsabet edebildiği gibi hata ettiği de olmuştur. Böylece rivayetlerin mevzûiyyetine hükmetme ameliyesinin zann-ı gâlib ile vuku bulması ve sunulan eleştiriler ile **el-Ebâtil**'in, bu durum göz önünde bulundurularak okunması ilmî bakış açısına uygun olacaktır.

Herhangi bir mevzûât kitabında geçen her rivayetin kitabın müellifi tarafından söylendiği şekilde ele alınmayıp o rivayet hakkındaki diğer âlimlerin de görüşlerine müracaat edilmesi elzemdir. Çünkü mevzû hadisleri toplamak için kaleme alınan bir kitaptaki bütün rivayetlerin mevzû olduğu gibi bir yaklaşım hiçbir eser için bilinmemektedir. Yani kitabında mevzû hadisleri ele aldığını söyleyen âlimlerin hiçbirisi mutlak olarak tasdîk edilmemiş, gerekli yerlerde diğer âlimler tarafından eleştirilerek mevzû olmayan rivayetleri mevzû diye kitaplarına aldıkları için tenkit edilmişlerdir. Nitekim Cûzekânî'nin eseri de bu tenkitlerden nasibini almıştır. Eseri inceleyen Zehebî, müellifin birçok problemli rivayeti sahih sünnete aykırı olması sebebiyle uydurma olarak nitelendirdiğini söylemekte ve çeşitli hatalarını tesbit ettiğini belirtmektedir. Bazı muhaddisler de -ki bunlar içinde İbn Hacer ayrı bir yere sahiptir- onun sahih sünnete aykırı oldukları gerekçesiyle birçok rivayeti uydurma diye nitelendirmesini doğru bulmamakta, cem' ve te'lîf metoduyla hadisleri bağdaştırma imkânı varken bu yola gitmeyi uygun görmemektedirler. Böylece mevzûât

literatüründeki bir rivayet okunurken ihtiyatlı davranılmalı, söz konusu rivayete diğer eserlerden bakılıp âlimlerin o rivayet hakkında söyledikleri göz önünde bulundurulmalıdır. Bu şekilde davranıldığı takdirde mevzûat literatüründe yazılmış bir eserin içindeki tüm rivayetlerin uydurma olduğu gibi yanlış bir düşünceye sahip olunmayacaktır. Zira mevzûat alanında eser telif edenlerin bazı rivayetleri sahih oldukları için eserlerine aldıklarına rastlanılabilmektedir. Bu durum da mevzûat kitaplarındaki her rivayetin uydurma olmadığını ortaya koymaktadır. Örnek olması bakımından Cûzekânî'nin eserinin bir özelliğinin zikredilmesi yeterli olacaktır. Cûzekânî **el-Ebâtîl** adlı eserinde bazı rivayetlerin butlânına hükmederken getirdiği delillerden biri o rivayetlerin Buhârî ve Müslim'de bulunan hadislerle muâriz olmasıdır. Böylece Cûzekânî'nin sahih olduğunu ya da itibar ettiğini söylediği birçok hadisi de mevzûat alanında telif ettiği eserine alabildiği görülmektedir.

Hatalı olduğu belirtilmesi gereken bir başka yaklaşım da hadis denilen her sözün şeksiz şüphesiz ve dahî soruşturmaksızın hadis zannedilmesidir. Bu zannın ne kadar yanlış olduğunu ortaya koymak için mevzûat alanında telif edilen eserlerin varlığı yeterlidir. Nitekim mevzûat kitaplarının, hadis olarak aktarılan bazı rivayetlerin uydurma olduğunu ortaya koymak için kaleme alınmaları da hadis olarak nakledilen her rivayetin Hz. Peygamber'e ait olmadığını ortaya koymaktadır.

Belli dönemlerde tartışma konusu olmuş meselelerde insanların düşünce yapılarını Hz. Peygamber'e izâfe etme gibi bir ihtimalin varlığından bahsedilmelidir. İmanın artması eksilmesi tartışmalarında veya Kur'ân'ın mahlûkiyeti meselesinde insanların kendi görüşlerini destekleyen âyet ve hadislerle yetinmeyip ilâve hadisler ortaya çıkarma potansiyellerinin olduğu göz ardı edilmemelidir. Buna bağlı olarak belli dönemlerde tartışma konusu olmuş imanın artması ve eksilmesi hususunda “İman artar ve eksilir” ya da “İman artmaz ve eksilmez”; Kur'ân'ın mahlûkiyeti meselesinde de “Kur'ân mahlûktur” veya “Kur'ân mahlûk değildir” gibi hiçbir te'vile ihtiyaç duymayan ve birbirine tamamen zıt sarîh ifadelerin bulunduğu rivayetlere çok dikkat edilmesi gerekmektedir. Nitekim bu ifadelerin yer aldığı rivayetlerin belirli bir dönemde belirli bir ictimâî, siyâsî veya akîdevî (bunların dışında farklı faktörler de olabilir) vâkıa/tartışma sonucu üretilmiş olma ihtimali oldukça yüksektir. Bundan

dolayı hakkında ihtilâfın olduğu bir meselede birbirine zıt sarîh ifadelerin yer aldığı hadislerin iyi tetkik edilmesi gerekmektedir.

Mevzûât alanında telif edilmiş olan bu eserin muhtevasına bakıldığında İslâm'ın birçok konusuna dair bâtıl hadislerin tespit edildiği görölmektedir. Bu durum tarih boyunca Müslümanların telif ettiği eserlerdeki hadislerin sübûtunun doğru şekilde ortaya konulmasının zorunlu bir eylem olduğunu göstermektedir. Bu durumun çözüme kavuşturulmasına dair eserlerin yok denilecek kadar az olması, bu alanda çalışma yapılmasını ihtiyârîlikten çıkararak ızdırârî bir hal almasına yol açmaktadır. Bu bağlamda günümüze intikal eden kitaplardaki hadislerin tahrîcini yapmak, sübûtunu araştırmak, aslı olmayan/mevzû olanları gün yüzüne çıkarmak ilim erbâbının boynunun borcudur. Böylece bize intikal eden mirasın tozlarını temizleme faaliyeti yürütölmüş olacaktır. Binâenaleyh mirasımızdaki kitapların özellikle tasavvuf, akaid, fıkıh, tefsir, hadis, siyer ve tarih alanlarında telif edilmiş kitapların hepsinin bu tetkike/incelemeye tâbî tutulması ve bu eserlerde yer alan rivayetlerin asıllarının ortaya konulması zorunlu bir vazifedir. Önümüzdeki çalışmaların bu çerçevede ilerlemesine ihtiyaç olduğunu söylemek gerekmektedir.

KAYNAKÇA

Acâc el-Hatîb, Muhammed:	es-Sünne kable't-tedvîn , Kahire, Mektebetü Vehbe, 1383/1963.
Aclûnî, Ebû'l-Fidâ İsmâîl b. Muhammed b. Abdilhâdî b. Abdilganî (v. 1162/1749):	Keşfü'l-Hafâ ve müzîlû'l-ilbâs 'amme'stehera mine'l-ehâdîs 'alâ elsineti'n-nâs , I-II, 2. baskı, Beyrut, Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1351/1932.
Adevî, Safa Davvi Ahmed:	İhdâü'd-dibâce bi-şerhi Sünen-i İbn Mâce , I-V, Bahreyn, Mektebetü Dâri'l-Yakîn, 1422/2001.
Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî (v. 241/855):	Kitâbü'l-ilel ve ma'rifeti'r-ricâl , I-IV, thk: Vahyullah b. Muhammed Abbas, 2. baskı, Riyad, Dâru'l-Hânî, 1422/2001.
Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh:	Müsnedü'l-imâm Ahmed b. Hanbel , I-L, thk: Şuayb el-Arnâvut v.d., Beyrut, Müessesetü'r-Risâle, 1416/1995-1421/2001.
Ahmed Muhammed Şakir:	el-Bâ'isü'l-hasîs şerhu İhtisârî Ulûmi'l-hadîs , I-II, tlk: Nasıruddîn Elbânî, Riyad, Mektebetü'l-Me'ârif, 1417/1996.
Ahmed Naim-Kâmil Miras:	Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecdîd-i Sarîh Tercemesi , I-XII, 4. baskı, Ankara, DİB, 1976.
Ali el-Kârî, Ebû'l-Hasan Nûruddîn Ali b. Sultan Muhammed (v. 1014/1605):	Esrârü'l-merfû'a fi'l-ahbâri'l-mevzû'a: el-Mevzû'âtü'l-kübrâ , thk: Muhammed Lutfî es-Sabbâğ, 2. baskı, Beyrut, el-Mektebü'l-İslâmiyye, 1406/1986.

Ali el-Kârî, Ebü'l-Hasan:	el-Masnû‘ fî ma‘rifeti’l-hadîsi’l-mevzû‘: el-Mevzû‘âtü’s-suğrâ , thk: Abdülfettah Ebû Gudde, 5. baskı, Beyrut, nşr: Mektebetü’l-Matbûâtî’l-İslâmiyye bi Halep, baskı: Dârü’l-Beşâiri’l-İslâmiyye, 1414/1994.
Ali el-Muttakî, Ali b. Hüsâmiddîn b. Abdilmelik b. Kadîhan el-Hindî (v. 975/1567):	Kenzü’l-‘ummâl fî süneni’l-akval ve’l-ef‘âl , I-XVIII, nşr: Bekrî Hayyânî, Saffet Sakka, 5. baskı, Beyrut, Müessesetü’r-Risâle, 1405/1985.
Âşıkkutlu, Emin:	Hadiste Ricâl Tenkîdi (Cerh ve Ta’dîl İlmi) , İstanbul, İFAV, 1997.
Âşıkkutlu, Emin:	“Hadis Vaz’ının Hz. Peygamber Devrinde Başladığına Dair Rivâyetler ve Delil Değerleri”, MÜİFD , sy. 29, 2005/2, s.5-26.
Âşıkkutlu, Emin:	Rical İlmine Giriş , İstanbul, İFAV, 2007.
Aycan, İrfan:	“Muâviye b. Ebû Süfyân”, DİA , XXX, 333-334.
Aydın, Nevzat:	“İbnü’l-Kayserânî el-Makdisî’nin “Tezkiratu’l-mevzû‘ât” Adlı Eserindeki Ricâl Tenkit Metodu”, EKEVAD , C.XX, sy. 66, 2016, s.522, 524.
Aydınlı, Abdullah:	Hadis Istılahları Sözlüğü , 8. baskı, İstanbul, İFAV, 2015.
Aydınlı, Abdullah:	“Ehl-i hadîs”, DİA , X, 507.
Aydınlı, Abdullah:	“İmam”, DİA , XXII, 190.
Aynî, Bedrüddîn Ebû Muhammed Mahmud b. Ahmed b. Musa (v. 855/1451):	‘Umdetü’l-kârî şerhu Sahîhi’l-Buhârî , I-XXV, tsh: Abdullah Mahmud Muhammed Ömer, Beyrut, Dârü’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1421/2001.

Aynî, Bedrüddîn:	Şerhu Sünen-i Ebî Dâvûd , I-VII, thk: Ebü'l-Münzir Hâlid b. İbrâhîm el-Mısırî, Riyad, Mektebetü'r-Rüşd, 1420/1999.
el-A'zamî, Muhammed Mustafa:	Hadis Metodolojisi ve Edebiyatı , trc. Recep Çetintaş, 2. baskı, İstanbul, İz Yayıncılık, 2015.
el-A'zamî, Muhammed Mustafa:	Dirâsât fi'l-hadîsi'n-nebevî ve târîhi tedvînihi , I-II, 3. baskı, Riyad, Şeriketü't-Tıbâati'l-Arabiyye, 1401/1981. (Birinci Cilt)
el-A'zamî, Muhammed Mustafa:	Dirâsât fi'l-hadîsi'n-nebevî ve târîhi tedvînihi , I-II, Beyrut, el-Mektebü'l-İslâmî, 1400/1980. (İkinci Cilt)
el-A'zamî, Muhammed Mustafa:	İlk Devir Hadis Edebiyatı ve Peygamberimiz'in Hadîsleri'nin Tedvîn Târîhi , trc. Hulûsi Yavuz, İstanbul, İz Yayıncılık, 1993.
Azîmâbâdî, Ebü't-Tayyib Muhammed Şemsü'l-Hak b. Emîr Ali ed-Diyânüvî (v. 1911):	'Avnü'l-ma'bûd şerhu Süneni Ebî Dâvûd maa şerhi'l-hâfız İbn Kayyım el-Cevzîyye , I-XIV, thk: Abdurrahman Muhammed Osman, 2. baskı, Medine, el-Mektebetü's-Selefiyye, 1388-1389/1968-1969.
Bâcî, Ebü'l-Velîd Süleyman b. Halef b. Sa'd Eyyûb et-Tücîbî (v. 474/1081):	el-Münteka şerhu Muvatta , I-IX, Muhammed Abdülkâdir Ahmed Ata, Beyrut, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1420/1999.
Bağcı, H. Musa:	Hadis Tarihi ve Metodolojisi , 3. baskı, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2015.
Bağdatlı İsmail Paşa (v. 1920):	Hediyetü'l-Ârifîn esmâü'l-müellifîn ve âsârü'l-musannifîn , I-II, Beyrut, Daru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1370/1951.

Bağdatlı İsmail Paşa:	İzâhu'l-Meknûn fi'z-zeyli 'alâ Keşfi'z-Zünûn an üsâmâ'l-kütübi ve'l-fünûn , I-II, Beyrut, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, t.y.
Baktır, Mustafa:	“Umûmü'l-Belvâ”, DİA , XXXXII, 155.
Başaran, Selman:	“Cûzekânî”, DİA , VIII, 99.
Başaran, Selman:	“İbn Mende, Ebû Zekerıyyâ”, DİA , XX, 179.
Başaran, Selman-Sönmez, M. Ali:	Hadis Usûlü ve Tarihi , 7. baskı, Bursa, Emin Yayınları, 2017.
Berzaî, Ebû Osman Saîd b. Amr b. Ammâr el-Ezdî (v. 292/905):	Ebû Zür'a er-Râzî ve cühûduhû fi's-sünneti'n-nebeviyye: maa tahkîkî Kitâbihi'd-du'afâ ve ecvibeti ala esileti'l-Berzaî , I-III, thk: Sa'dî el-Hâşimî, 2. baskı, Medine, Dârü'l-Vefa - Mektebetü İbni'l-Kayyım, 1409/1989.
Beşşar Avvâd Ma'ruf:	ez-Zehebî ve Menhecühû fî Târîhi'l-İslâm , Kahire, Matbaatü İsa el-Bâbî el-Halebî ve şürekât, 1396/1976.
Beyhakî, Ebû Bekir Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali (v. 458/1066):	Menâkıbü'-Şâfiî , I-II, thk: Seyyid Ahmed Sakr, Kahire, Dârü't-Türâs, 1390-91/1970-71.
Brockelman, Carl:	Geschichte der Arabischen Litteratur (GAL) , Leiden, 1937.
Brockelman, Carl:	Târîhu'l-Edebi'l-Arabî , I-VI, trc. Abdülhalîm en-Neccâr, 5. baskı, Kahire, Dârü'l-Maârif, 1977.
Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm b. Muğîre el-Cu'fî (v. 256/870):	el-Câmiu'l-müsnedü's-sahîhu'l-muhtasar min umûri resûlillahi sallallâhu aleyhi ve sellem ve sünenihi ve eyyâmihî , I-IX, Beyrut, Dâru Tavki'n-necât, 1422/2001.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl:	et-Târîhu'l-evsat , I-II, thk: Mahmûd İbrâhîm Zâyed, Beyrut, Dârü'l-Ma'rife, 1406/1986.
Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl:	et-Târîhu'l-kebîr , I-XII, Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, t.y.
Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl:	ed-Du'afâü's-sagîr , thk: Mahmûd İbrâhîm Zâyed, Beyrut, Dârü'l-Ma'rife, 1406/1986.
Cûz(e)cânî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Ya'kûb b. İshâk es-Sa'dî (v. 259/873):	Ahvâlü'r-ricâl , thk: Subhî es-Sâmerrâî, Beyrut, Müessesetü'r-Risâle, t.y.
Cûzekânî, Ebû Abdillâh Hüseyin b. İbrâhîm b. Hüseyin b. Ca'fer el-Hemedânî (v. 543/1148):	el-Ebâtîl ve'l-menâkîr ve's-sihâh ve'l-meşâhîr , thk: Abdurrahman b. Abdilcebbâr el-Ferîvâî, I-II, 3. baskı, Riyad, Dâru's-Sumey'î, 1415/1994.
Çağrııcı, Mustafa:	“Tıbb-ı Rûhânî”, DİA , XLI, 88-89.
Çakan, İsmail Lütî:	“Cûzcânî, Ebû İshâk”, DİA , VIII, 97-98.
Çakan, İsmail Lütî:	Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları (Muhtelifü'l-Hadis İlmi) , 5. baskı, İstanbul, İFAV, 2012.
Çölbeyi, Selami:	“ Namazla İlgili Uydurma Hadîslerin Değerlendirilmesi ”, (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), İzmir 2016.
Dârekutnî, Ebü'l-Hasen Ali b. Ömer b. Ahmed (v. 385/995):	Sünen-i Dârekutnî , I-VI, thk: Şuayb Arnavut v.d., Beyrut, Müessesetü'r-Risâle, 1424/2004.
Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdirrahmân b.	Müsnedü'd-Dârimî ma'rûf bi: Sünenü'd-Dârimî , I-IV, thk: Hüseyin Selim Esed ed-Dârânî, Riyad, Dârü'l-Muğnî li'n-neşr ve't-tevzî', 1421/2000.

Fadl b. Behrâm b. Abdissamed (v. 255/869):	
Demircan, Adnan:	Tarih ve Tarihçi , 2. baskı, İstanbul, Beyan Yayınları, 2017.
ed-Dûrî, Abdülazîz:	“Bağdat”, DİA , IV, 430-432.
Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eş‘as b. İshâk el-Ezdî es-Sicistânî (v. 275/889):	Kitâbü’s-Sünen/Sünen-i Ebî Dâvûd , I-V, thk: Muhammed Avvâme, Cidde, Dârü’l-Kıble li’s-Sekâfeti’l-İslâmiyye - Müessesetü’r-Reyyân - Mektebetü’l-Mekkiyye, 1419/1998.
Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eş‘as:	Risâletü Ebî Dâvûd ilâ ehl-i Mekke fî vasfî sünenih , thk: Muhammed b. Lutfî es-Sabbâğ, 3. baskı, Beyrut, el-Mektebü’l-İslâmî, 1405/1984.
Ebu Gudde, Abdülfettah:	Mevzû Hadisler , çev. Enbiya Yıldırım, 3. baskı, İstanbul, İnsan Yayınları, 2003.
Ebu Gudde, Abdülfettah:	Safahât min sabri’l-‘ulemâ şedâidi’l-ilm ve’t-tahsîl , 2. baskı, Beyrut, Mektebü’l-Matbûati’l-İslâmîyye, 1394/1974.
Elbânî, Muhammed Nâsirüddîn (v. 1999):	Silsiletü ehâdîsi’z-za‘ife ve’l-mevzû‘a ve eseruha’s-seyyi’ fi’l-ümme , I-XIV, Riyad, Mektebetü’l-Me‘ârif, 1425/2004.
Enîs b. Ahmed b. Tâhir Cemal:	el-Beyân ve’t-tafsîl bi-dirâseti eşheri kütübi’l-cerh ve’t-ta‘dîl , I-II, Medine, el-Câmiatü’l-İslâmiyye, 1432/2011.
Eren, Mehmet:	Hadis İlminde Rical Bilgisi ve Kaynakaları , 2. basım, Ankara, İSAM, 2018.
Eş‘arî, Ebü’l-Hasan Ali b. İsmâil (v. 324/935-36):	el-İbâne an usûli’d-diyâne , thk: Fevkiyye Hüseyin Mahmûd, Kahire, Dârü’l-Ensâr, 1397/1977.

Fayda, Mustafa:	“Hemdân (Benî Hemdân)”, DİA , XVII, 179-180.
Fayda, Mustafa:	“Fey”, DİA , XII, 511-513.
Fellâte, Ömer b. Hasan Osmân:	el-Vaz‘ fi’l-hadîs , I-III, Cidde, Dârü’l-Minhâc, 1437/2016.
Fettenî, Cemâlüddîn Muhammed Tâhir b. Ali el-Hindî (v. 986/1578):	Tezkiretü’l-mevzû‘ât (Kânûnü’l-mevzû‘ât ve’d-du‘afâ adlı kendi eseriyle birlikte) , y.y., t.y.
Heyet:	el-Fihrisü’s-şâmil li’t-türâsi’l-arabiyyi’l-islâmiyyi’l-mahtût: el-Hadîsü’n-nebeviyyü’s-şerîf ve ulûmuhû ve ricâluh , I-III, 2. baskı, Umman, Müessesetü Alî Beyt, 1987.
Fıġlalı, Ethem Ruhi:	“Gadîr-i Hum”, DİA , XIII, 279-280.
Fıġlalı, Ethem Ruhi:	“İbn Mülcem”, DİA , XX, 220.
Fîruzâbâdî, Ebû Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Yak‘ûb b. Muhammed b. Ömer eş-Şirazi (v. 817/1415):	Hâtimetü Sifri’s-Sa‘âde , Kahire, 1317.
Geylânî, Tâcüddîn Ebü’l-Ferec Abdürrezzâk b. Abdilkâdir Geylânî:	el-Erba‘ûne’l-Geylâniyye , thk: Züheyr eş-Şâvîş, y.y., nşr. el-Mektebü’l-İslâmî, 1421/2000.
Gürler, Kadir:	Ehl-i hadisın Düşünce Yapısı -İlk Dönem Ehl-i hadis Örneġi- , Bursa, Emin Yayınları, 2007.

Halebî, Ebü'l-Vefâ Sıbtu İbni'l-Acemî Burhânüddîn İbrâhîm b. Muhammed b. Halîl et-Trâblûsî (v. 841/1438):	el-Keşfü'l-Hasîs 'ammen rumiye bi-vaz'î'l-hadîs , thk: Subhî es-Sâmerrâî, Beyrut, Âlemü'l-Kütüb – Mektebetü'n-Nahdati'l-Arabiyye, 1407/1987.
Hamidullah, Muhammed:	Muhtasar Hadîs Tarihi ve Sahife-i Hemmam ibn Münebbih , çev. Kemal Kuşçu (Sadeleştiren: Mesut Karaşahan), İstanbul, Beyan Yayınları, 2016.
Hamidullah, Muhammed:	“Hayber”, DİA , XVII, 21.
Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekir Ahmed b. Ali b. Sâbit (v. 463/1071):	el-Kifâye fî ma'rifeti usûli 'ilmi'r-rivâye , I-II, thk: Mâhir Yasin el-Fahl, Riyad, Dârü İbni'l-Cevzî, 1432.
Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekir:	el-Kifâye fî 'ilmi'r-rivâye , y.y., Dâiretü'l-Maârifî'l-Osmaniyye, 1357.
Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekir:	el-Muvaddah li-evhâmi'l-cem' ve't-tefrîk , I-II, tsh: Abdurrahman b. Yahyâ el-Muallimî, 2. baskı, y.y., Dârü'l-Fikri'l-İslâmî, 1405/1985.
Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekir:	er-Rihle fî talebi'l-hadîs , thk: Nureddin İtr, Kahire, Dârü's-Selâm, 1438/2017.
Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekir:	Târîhu medîneti's-selâm ve ahabârü muhaddisîha ve zikrû kuttâniha'l-ulemâi min gayr-i ehlihâ ve vâridihâ ve zeylühû ve'l-müstefâd , I-XVII, thk: Beşşâr Avvâd Ma'rûf, Beyrut, Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1422/2001.
Hatiboğlu, Mehmed Said:	Hilafetin Kureyşliliği İslam'da İlk Siyasi Kavmiyetçilik , 6. baskı, Ankara, OTTO, 2017.

Hatiboğlu, Mehmed Said:	İslami Tenkid Zihniyeti ve Hadis Tenkidinin Doğuşu , 2. baskı, Ankara, OTTO, 2016.
Hatiboğlu, Mehmed Said:	Kültürel Mirasımızı Tenkid Zarureti , 5. baskı, Ankara, OTTO, 2017.
Irâkî, Ebü'l-Fazl Zeynüddîn Abdurrahîm b. el-Hüseyn b. Abdirrahmân (v. 806/1404):	Zeyl 'alâ Mîzânî'l-i'tidâl , thk: Subhî es-Sâmerrâî, Beyrut, Âlemü'l-Kitâb – Mektebetü'n-Nahdiyyeti'l-Arabiyye, 1407/1987.
İbn Abdilberr, Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilberr en-Nemerî (v. 463/1071):	Câmi'ü beyânî'l-ilm ve fazlihi (ve ma yenbagi fî rivâyetihî ve hamlihî) , I-II, thk: Ebü'l-Eşbâl ez-Züheylî, Demmâm, Dâru İbni'l-Cevzî, 1414/1994.
İbn Abdilberr, Ebû Ömer Cemâlüddîn:	el-İstizkâr , I-XXX, nşr. Abdülmü'tî Emin Kal'acî, Beyrut, Dâru Kuteybe, 1414/1993.
İbn Abdilberr, Ebû Ömer Cemâlüddîn:	et-Temhîd limâ fî'l-Muvatta mine'l-me'ânî ve'l-esânîd , I-XXVI, thk: Mustafa b. Ahmed el-Alevî, y.y., 1406/1985.
İbn Adî, Ebû Ahmed Abdullah b. Adî b. Abdillâh el-Cürcânî (v. 365/976):	el-Kâmil fî du'afâi'r-ricâl , I-VIII, thk: Süheyl Zekkâr, 3. baskı, Beyrut, Dâru'l-Fikr, 1409/1988.
İbn Arrâk, Ebü'l-Hasen Nûruddîn Ali b. Muhammed b. Ali el-Kinânî ed-Dımaşkî (v. 963/1556):	Tenzîhü's-şer'ati'l-merfû'a 'ani'l-ahbârî's-şen'ati'l-mevzû'a , I-II, thk: Abdülvehhâb Abdüllatîf, Abdullah Muhammed es-Sıddık, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, t.y.

İbn Asâkir, Ebü'l-Kâsım Ali b. Hasen b. Hibetillâh b. Abdillâh b. Hüseyin ed-Dımaşkî (v. 571/1176):	Târîhu medîneti dımeşk , LXXX, thk: Muhibbuddîn Ebû Saîd Ömer b. Garâme el-Amverî, Beyrut, Dârü'l-Fıkr, 1418/1997.
İbn Asâkir, Ebü'l-Kâsım Ali b. Hasen:	Tebyînü kezibi'l-müfterî fîmâ nusibe ile'l-İmâm Ebî'l-Hasan el-Eş'arî , 2. baskı, Dımeşk, Dârü'l-Fıkr, 1399/1979.
İbn Battâl, Ebü'l-Hasan Ali b. Halef b. Abdilmelik b. Battâl el-Bekrî el-Kurtubî (v. 449/1057):	Şerhu Sahîhi'l-Buhârî , I-X, tlk: Ebû Temim Yasir b. İbrâhîm, Riyad, Mektebetü'r-Rüşd, t.y.
İbn Ebî Hâtım, Ebû Muhammed Abdurrahman b. Muhammed b. İdris er-Râzî (v. 327/938):	el-Cerh ve't-ta'dîl , I-IX, Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1371/1952-1373/1953.
İbn Ebî Hâtım, Ebû Muhammed:	Takdimetü'l-ma'rife li-Kitâbi'l-Cerh ve't-ta'dîl , Beyrut, Dârü'l Kütübi'l- İlmiyye, 1371/1952.
İbn Ebî Şeybe, Ebû Ca'fer Muhammed b. Osman b. Muhammed (v. 297/910):	Suâlâtü Osman b. Muhammed b. Ebî Şeybe li'l-İmâm Alî b. Medîni , thk: Ebû Ömer Muhammed b. Ali el-Ezherî, y.y., el-Fârûku'l-Hadîşiye li't-Tıbbâati ve'n-Neşr, t.y.
İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali b. Muhammed İbn	Fethu'l-bârî bi-şerhi Sahîhi'l-Buhârî , I-XIII, tsh: Muhammed Fuâd Abdülbâkî, Beyrut, Dârü'l-Ma'rife, t.y.

Hacer el-Askalânî (v. 852/1449):	
İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn:	el-İsâbe fî Temyîzi's-sahâbe , I-VIII, thk: Âdil Ahmed Abdü'l-Mevcûd-Ali Muhammed Maûd, Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1415/1995.
İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn:	Lisânü'l-Mîzân , I-X, thk: Abdülfettah Ebû Gudde, Beyrut, Mektebetü'l-Matbûâtî'l-İslâmiyye, 1423/2002.
İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn:	Lisânü'l-Mîzân , thk: Mehtebü't-Tahkîk bi işrafî Muhammed Abdurrahman Mür'îştî, Beyrut, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî – Müessesetü't-Târîhi'l-Arabî, 1416/1995.
İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn:	Tehzîbü't-Tehzîb , I-IV, thk: Adîl Mürşid, İbrâhîm Zeybek, Hicaz, Müessesetü'r-Risâle, 1435/2014.
İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn:	Telhîsü'l-habîr fî tahrîc-i ehâdîsi'r-Râfiyyi'l-kebîr , I-IV, thk: Ebû Âsım Hasan b. Abbas b. Kutub, y.y., Müessesetü Kurtuba, 1416/1995.
İbn Hallikân, Ebü'l-Abbas Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm b. Ebî Bekir b. Hallikân (v. 681/1282):	Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâü ebnâi'z-zamân , I-VIII, thk: İhsan Abbas, Beyrut, Dâru Sâdır, 1397/1977.
İbn Hibbân, Ebû Hâtım Muhammed b. Hibbân b. Ahmed b. Hibbân et-Temîmî el-Büstî es-Sicistânî (v. 354/965):	Kitâbü's-sikat , I-X, thk: Muhammed Addülmûîd Han, Haydarabad, nşr. Dâiretü'l-Maârifî'l-Osmâniyye, 1393/1973.

İbn Hibbân, Ebû Hâtîm Muhammed:	el-Mecrûhîn mine'l-muhaddisîn ve'd-du'afâ ve'l-metrûkîn , I-III, thk: Mahmûd İbrâhîm Zayed, Haleb, Dârü'l-Va'y, 1396/1976.
İbn Hibbân, Ebû Hâtîm Muhammed:	el-Mecrûhîn mine'l-muhaddisîn ve'd-du'afâ ve'l-metrûkîn , I-III, thk: Mahmûd İbrâhîm Zayed, Beyrut, Dârü'l-Ma'rife, 1412/1992.
İbn Himmat ed-Dimeşkî, Şemseddin Ebû Abdillâh Muhammed b. Hasan:	et-Tenkît ve'l-İfâde tahrîcü ehâdisi Hâtîmeti Sifri's-Saâde , thk: Ahmed el-Bezra, Beyrut, Dârü'l-Memûn li't-Türâs, 1407/1987.
İbn Huzeyme, Ebû Bekir Muhammed b. İshâk b. Huzeyme es-Sülemî en-Nîsâbü'rî (v. 311/924):	Kitâbü't-tevhîd ve isbâtü sıfâtî'r-rab azze ve celle , I-II, thk: Abdülazîz İbrâhîm eş-Şehvân, Riyâd, Dârü'r-Rüşd, 1408/1988.
İbn Kayyım el-Cevzîyye, Şemsüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebî Bekir b. Eyyûb ed-Dîmaşkî (v. 751/1350):	el-Menâru'l-münîf fî's-sahîh ve'd-da'îf , thk: Abdülfettah Ebû Gudde, Halep, Mektebü'l-Matbûatî'l-İslâmiyye, 1390/1970.
İbn Kayyım el-Cevzîyye, Şemsüddîn Ebû Abdillâh:	el-Menâru'l-münîf fî's-sahîh ve'd-da'îf , thk: Abdurrahman b. Yahyâ el-Muallimî, Riyad, Dâru'l-Âsime, 1416/1996.
İbn Kayyım el-Cevzîyye, Şemsüddîn Ebû Abdillâh:	Zâdü'l-me'âd fî hedyi hayri'l-'ibâd , I-VI, thk: Şuayb Arnavut, Abdülkâdir Arnavut, 27. baskı, Beyrut, Müessesetü'r-Risâle, 1415/1994.

İbn Kesîr, ‘İmâdüddîn Ebü’l-Fidâ İsmâîl b. Ömer b. Kesîr el-Kureşî ed-Dimaşkî (v. 774/1373):	el-Bidâye ve’n-nihâye , I-XXI, thk: Abdullah b. Abdilmuhsin et-Türkî, Cize, Hicr li’t-Tıbâa ve’n-neşr, 1418/1997.
İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim (v. 276/889):	Te’vîlü muhtelifi’l-hadîs , thk: Muhammed Muhyiddîn el-Esfer, 2. baskı, Beyrut, el-Mektebü’l-İslâmî, 1419/1999.
İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî (v. 273/887):	Sünen-i İbn Mâce , I-VI, thk: Beşşar Avvâd Ma’rûf, Dârü’l-Cîl, Beyrut 1418/1998.
İbn Nokta, Ebû Bekir Muhammed b. Abdülganî el-Bağdâdî (v. 629/1231):	et-Takyîd li ma’rifeti’r-rüvât ve’s-sünen ve’l-mesânid , I-II, y.y., Dâiretü’l-Maârifî’l-Osmaniyye, 1403/1983.
İbn Nokta, Ebû Bekir:	Tekmiletü’l-İkmâl , I-VI, thk: Abdulkayyum Abdurabinnebi, Muhammed Sâlih Abdülaziz el-Murâd, Mektebetü Arabiyyeti’s-Suudiyye, 1408/1987.
İbn Receb el-Hanbelî, Ebü’l-Ferec Zeynüddin Abdurrahman b. Ahmed (v. 795/1393):	Şerhu ‘İleli’t-Tirmizî , I-II, thk: Nureddin İtr, 3. baskı, Kahire, Dârü’s-Selâm, 1437/2016.
İbn Teymiyye, Ebü’l-Abbas Takiyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn	Ehâdîsu’l-Kussâs , thk: Ahmed Abdullah Bâcûr, ed-Dâru’l-Masdariyyetü’l-Lübnâniyye, 1413/1993.

Abdisselâm el-Harrânî (v. 728/1328):	
İbn Teymiyye, Ebü'l- Abbas Takiyüddîn:	Mecmû'u Fetevâ , XXXVII, tertib: Abdurrahman b. Muhammed b. Kâsım el-Asımî en-Necdî, Riyad, Dâru Âlemi'l-Kütüb, 1412/1991.
İbn Teymiyye, Ebü'l- Abbas Takiyüddîn:	Minhâcü's-sünneti'n-nebeviyye fî nakzi kelâmi's-şîa ve'l-kaderiyye , I-IX, thk: Muhammed Reşad Sâlim, Riyad, Câmiatü'l-İmâm Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, 1406/1986.
İbnü'l-Cevzî, Ebü'l- Ferec Cemâlüddîn Abdurrahman b. Ali b. Muhammed el- Bağdâdî (v. 597/1201):	ed-Du'afâ ve'l-metrûkîn , I-III, thk: Ebü'l-Fidâ Abdullah el-Kâdî, Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1406/1986.
İbnü'l-Cevzî, Ebü'l- Ferec:	el-İlelû'l-mütenâhiye fî'l-ehâdîsi'l-vâhiye , I-II, Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1403/1983.
İbnü'l-Cevzî, Ebü'l- Ferec:	Kitâbu'l-Mevzûât , thk: Abdurrahman Muhammed Osman, I-III, Medine, Mektebetü's-Selefiyye, 1386/1966.
İbnü'l-Cevzî, Ebü'l- Ferec:	Kitâbu'l-Mevzûât mine'l-ehâdîsi'l-mevzûât , I-IV, thk: Nureddin b. Şükrü b. Ali Boyacılar, Riyad, Mektebetü Edvâi's-Selef, 1418/1997.
İbnü'l-Cevzî, Ebü'l- Ferec:	el-Muntazam fî târîhi'l-mülûk ve'l-ümem , I-XVIII, thk: Muhammed Abdülkâdir 'Atâ, Mustafa Abdülkâdir 'Atâ, Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1415/1995.
İbnü'd-Dübeysî, Ebü Abdillâh Cemâlüddîn Muhammed b. Saîd b. Yahyâ b. Ali ed-	Zeylû Târîhi Medineti's-selâm , I-V, thk: Beşşar Avvâd Ma'ruf, Beyrut, Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1427/2006.

Dübeysî (v. 637/1239):	
İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasen İzzüddîn Ali b. Muhammed b. Muhammed (v. 630/1233):	el-Kâmil fi't-târîh , I-XI, thk: Ebü'l-Fidâ Abdullah el-Kâdî, tsh: Muhammed Yusuf ed-Dekkâk, 4. baskı, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424/2003.
İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasen İzzüddîn:	el-Lübâb fi Tehzîbi'l-ensâb , I-III, Bağdad, Mektebetü'l-Müsennâ, t.y.
İbnü'l-İmâd, Şihâbuddîn Ebü'l-Felâh Abdilhay b. Ahmed b. Muhammed el-Akerî (v. 1089/1679):	Şezerâtü'z-zeheb fi ahbâri men zeheb , thk: Mahmut el-Arnâvut, I-XI, Beyrut, Dâru İbn Kesîr, 1406/1986.
İbnü'l-Kattân, Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Abdilmelik el-Kutâmî el-Fâsî (v. 628/1231):	Beyânü'l-vehm ve'l-ihâmi'l-vâkıayn fi Kitâbi'l-ahkâm , I-VI, thk: Hüseyin Âyet Said, Riyad, Dâru't-Taybe, 1418/1997.
İbnü'l-Kayserânî, Ebü'l-Fazl Muhammed b. Tâhir b. Ali el-Makdîsî (v. 507/1113):	Şürûtu'l-eimmeti's-sitte (Şürûtu'l-eimmeti'l-hamse ile birlikte) , Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1405/1984.
İbnü'l-Kayserânî, Ebü'l-Fazl Muhammed b. Tâhir:	Tezkiretü'l-Huffâz etrâfû ehâdisi Kitâbi'l-mecrûhîn li İbn Hibbân , thk: Hamdî b. Abdilmecîd b. İsmâîl es-Selefî, Riyad, Dâru's-Sumey'î, 1415/1994.

İbnü'l-Kayserânî, Ebü'l-Fazl Muhammed b. Tâhir:	Zehîratü'l-Huffâz el-Muharrec 'ale'l-hurûfi ve'l-elfâz , I-V, thk: Abdurrahman b. Abdilcebbâr el-Ferîvâî, Riyad, Dârü'd-Da'vet – Dârü's-Selef, 1416/1996.
İbnü'l-Mülakkın, Ebû Hafs Sirâcüddîn Ömer b. Ali b. Ahmed el- Ensârî el-Mısrî (v. 804/1401):	et-Tavzîh li-şerhi'l-Câmi'i's-sahîh: Şevâhidü't-tavzîh fî şerhi'l-Câmi'i's-sahîh , I-XXXVI, Katar, Vizâretü'l-Evkâf ve'ş-Şuûni'l-İslâmiyye, 1429/2008.
İbnü's-Salâh, Ebû Amr Takıyyüddîn Osman b. Abdirrahman eş- Şehrezûrî (v. 643/1245):	'Ulûmu'l-hadîs: Mukaddimetü İbni's-Salâh , thk: Nureddin İtr, Dımaşk, Dârü'l-Fikr, 1406/1986.
İzmirli İsmâil Hakkı:	Hadis Tarihi , (Tenkitli Neşir: İbrâhîm Hatiboğlu), İstanbul, Dâru'lhadîs, 2002.
Kandemir, Yaşar:	Mevzû Hadisler (Menşe'i - Tanıma Yolları - Tenkidi , 9. baskı, İstanbul, İFAV, 2015.
Kandemir, Yaşar:	“el-Câmiu's-Sahîh”, DİA , VII, 114.
Kandemir, Yaşar:	“İbnü'l-Kayserânî”, DİA , XXI, 109-111.
Kandemir, Yaşar:	“Mevzû”, DİA , XXIX, 493-496.
Kandemir, Yaşar:	“el-Mevzûât”, DİA , XXIX, 498.
Kandemir, Yaşar:	“el-Muvatta’”, DİA , XXXI, 416.
Kandemir, Yaşar:	“es-Sünen”, DİA , XXXVIII, 147.
Kandemir, Yaşar:	“Tirmizî”, DİA , XLI, 202.
Karacabey, Sâlih:	Hadis Tenkidi Hadislerin Hz. Peygamber'e Aidiyetini Belirleme Yolları , 3. baskı, Bursa, Emin Yayınları, 2013.

Karagözoğlu, Mustafa Macit:	Zayıf Râvîler Duafâ Literatürü ve Zayıf Rivayetler , İstanbul, İFAV, 2014.
Kavukcî, Ebü'l-Mehâsin Şemsüddîn Muhammed b. Halîl b. İbrâhîm et-Trablusî (v. 1305/1888):	el-Lü'lü'ü'l-mersû' fîmâ lâ asle lehû ev biaslihî mevzû' , thk: Fevvâz Ahmed Zemerlî, Beyrut, Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1415/1994.
Kaya, Murat:	"Mevzû Hadislerin Yapısı ve Kullanım Yaygınlığı", YYÜSBED , sy. 31, 2016, s.65-66.
Kays Âl-i Kays:	el-Îrâniyyûn ve'l-edebü'l-Arabî: ricâlu ilmi'l-hadîs , I-VI, Tahran, Müessesetü'l-Buhûs ve't-Tahkîkâtî's-Sekâfiyye, 1984, (2. cilt /2. Kısım).
Kehhâle, Ömer Rızâ (v. 1987):	Mu'cemu'l-Müellifîn Terâcimu musannefi'l-kütübi'l-Arabiyye , I-XV, Beyrut, Mektebetü'l-Müsennâ – Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1376/1957.
Keleş, Ahmet:	Hadislerin Kur'ân'a Arzı , 4. baskı, İstanbul, İnsan Yayınları, 2014.
Kesgin, Salih:	Hadisleri Anlama Sorunu , Ankara, İSAM, 2016.
Kettânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ca'fer b. İdrîs (v. 1927):	er-Risâletü'l-müstetrafe li beyâni meşhûri kütübi's-sünneti'l-müşerreffe , 5. baskı, Beyrut, Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1414/1993.
Kırbaçoğlu, Mehmet Hayri:	Alternatif Hadis Metodolojisi , 4. baskı, Ankara, OTTO, 2013.
Kırbaçoğlu, Mehmet Hayri:	Ehl-i Sünnet'in Kurucu Ataları Ashabu'l-Hadise Göre Allah'ın Sıfatları Meselesi , 2. baskı, Ankara, OTTO, 2017.
Kırbaçoğlu, Mehmet Hayri:	İslam Düşüncesinde Hadis Metodolojisi , 5. basım, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2015.

Kirmânî, Ebû Abdillâh Harb b. İsmâîl b. Halef (v. 280/893-94):	Mu‘tekadü ehli’s-sünne ve’l-cemâa , thk: Süleyman b. Muhammed ed-Dübeyhî, Riyad, Mektebetü Dâri’l-Minhâc, 1435/2013-14.
Koçkuzu, Ali Osman:	Hadis İlimleri ve Hadis Tarihi , İstanbul, Dergah Yayınları, 1983.
Koçyiğit, Talat:	Hadis Tarihi , 9. baskı, Ankara, TDV, 2014.
Koçyiğit, Talat:	“Mevzû Hadislerin Zuhuru”, AÜİFD , C.XV, 1967, s.62-64.
Kutlu, Sönmez:	“Mürchie”, DİA , XXXII, 43.
Kuzudişli, Bekir:	Hadis Tarihi -İlk Üç Asır- , İstanbul, Kayıhan Yayınları, 2019.
Kuzudişli, Bekir:	“Hadis Tarihi Araştırmalarında Mevzû İsnad Verilerinden Yararlanma İmkânı ve Sorunları”, EKEVAD , C.XI, sy. 32, 2007, s.91-92, 99.
Leknevî, Ebü’l-Hasenât Abdülhay b. Muhammed Abdilhalîm (v. 1304/1886):	el-Âsârü’l-merfû‘a fi’l-ahbâri’l-mevzû‘a , thk: Ebû Tâhir Muhammed Saîd b. Besyûnî Zağlûl, Beyrut, Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1405/1984.
Leknevî, Ebü’l-Hasenât Abdülhay:	er-Ref‘ ve’t-tekmîl fi’l-cerh ve’t-ta‘dîl , thk: Abdülfettah Ebû Gudde, 8. baskı, Beyrut, Mektebü’l-Matbûati’l-İslâmiyye, 1425/2004.
Maden, Ömer Faruk:	“ Hicrî II. Asır Ehl-i Hadîs Halkaları (Basra Örneği) ”, (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), İstanbul 2018.
el-Ma‘yûfi, Murad Mevlüd Muhammed:	“ Mefhûmu’l-butlân ‘inde’l-imâmi’l-Cevrekânî fi kitâbihi el-Ebâtîl ve’l-menâkîr ve’s-sihâh ve’l-meşâhîr ”, (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), 2017.

Meclisî, Muhammed Bâkır b. Muhammed Takî b. Maksûd Ali:	Bihârü'l-envâri'l-câmia li-düreri ahhâri'l-eimmeti'l-ethâr, Müessesetü'l-Vefa , I-CX, 2. baskı, Beyrut, 1403/1983.
Merçil, Erdoğan:	“Büveyhîler”, DİA , VI, 498.
Mevsılî, Ebû Hafs Ziyâüddîn Ömer b. Bedr b. Saîd (v. 622/1225):	el-Muğnî ‘ani’l-hıfz ve’l-kitâb , Kahire, Matbaatü’s-Selefiyye, 1342.
Mizzî, Cemâlüddîn Ebü’l-Haccâc Yûsuf b. Abdirrahmân b. Yûsuf (v. 742/1341):	Tehzîbü’l-Kemâl fî esmâi’r-ricâl , I-XXXV, thk: Beşşâr Avvâd Ma’rûf, 5. baskı, Beyrut, Müessesetü’r-Risâle, 1415/1994.
Moğultay b. Kılıç, Ebû Abdillâh Alâüddîn Moğultay b. Kılıç b. Abdillâh el-Bekcerî (v. 762/1361):	el-İ’lâm bi-sünnetihi aleyhi’s-selam şerhu Süneni İbn Mâce , I-V, thk: Kâmil Avde, Riyad, nşr: Mektebetü Nizar Mustafa el-Bâz, 1419/1999.
Mübârekfûrî, Ebû Ali Muhammed b. Abdirrahman b. Abdirrahim (v. 1353/1935):	Tuhfetü’l-ahvezî bi şerhi Câmiî’t-Tirmizî , I-XII, y.y., Dârü’l-Fikr, t.y.
Münâvî, Zeynüddîn Muhammed Abdürraûf b. Tâcil‘ârifîn b. Nûriddîn Ali (v. 1031/1622):	Feyzü’l-kadîr şerhu’l-Câmi‘i’s-sağîr , I-VI, 2. baskı, Beyrut, Dârü’l-Ma‘rife, 1391/1971.

Müslim b. Haccâc, Ebû'l-Hüseyin Müslim b. Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî (v. 261/875):	el-Müsnedü's-sahîhu'l-muhtasar mine's-süneni bi nakli'l-'adli 'ani'l-'adli ilâ resûlillah , Riyad, Beytü'l-Efkârî'd-Devliyye, 1419/1998.
Nesâî, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Ali (v. 303/915):	ed-Du'afâ ve'l-metrûkûn , thk: Bervân es-Sanâvî, Kemâl Yûsuf el-Hût, Beyrut, Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, 1405/1985.
Nesâî, Ebû Abdirrahmân:	Sünenü'n-Nesâî bi şerhi'l-hâfız Celâleddîn es-Suyûtî ve hâşiyeti'l-imâm es-Sindî , I-VIII, Beyrut, Mektebü Tahkîki Tûrâsî'l-İslâmî - Dârü'l-Ma'rife, t.y.
Nesâî, Ebû Abdirrahmân:	es-Sünenü'l-kübrâ , I-XII, thk: Hasan Abdûlmun'im Şelebî, Beyrut, Müessesetü'r-Risâle, 1421/2001.
Nesefî, Ebû'l-Berekât Hâfızüddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd (v. 710/1310):	Medârikü't-tenzîl ve hakâikü't-te'vîl (Tefsîrü'n-Nesefî) , I-III, thk: Muhammed Muhammed Ali Dervîş, Lübnan, Dârü Tahkîki'l-Kitâb, 2018.
Nevevî, Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî (v. 676/1277):	el-Minhâc şerhu Sahîhi Müslim b. Haccâc , I-XVIII, y.y., Matbaatü'l-Mısıryye, 1347/1969.
Okiç, Muhammed Tayyip:	Bazı Hadis Meseleleri Üzerinde Tetkikler , Ankara, Atlas Yayınları, 2017.
Okiç, Muhammed Tayyip:	Tefsir ve Hadis Ders Notları , Ankara, Atlas Yayınları, 2017.
Ortaylı, İlber:	Eski Dünya Seyahatnamesi , 7. baskı, Ankara, Aşına Kitaplar, 2007.

Özafşar, Mehmet Emin:	İdeolojik Hadisçiliğin Tarihî Arkapları: Mihne Olayı ve Haşeviye Olgusu , 3. baskı, Ankara, OTTO, 2017.
Özşenel, Mehmet:	İlk Dönem Hadis-Rey Tartışmaları -Şeybânî Örneği- , 2. baskı, İstanbul, İFAV, 2017.
Pala, Sinan:	““Mânası Sahîhtir” Tabiri ve Al el-Kârî’nin el-Esrâru’l-Merfû’a’sında Hakkında Bu İfadeyi Kullandığı Rivâyetler ”, (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), Yalova 2018.
Pala, Sinan:	““Mânası Sahihtir” Tabiri ve Hakkında Bu İfadenin Kullanıldığı Rivayetler ”, Hadis ve Siyer Araştırmaları , C.V, sy. 1, 2019, s.115-153.
Polat, Salahattin:	Hadis Araştırmaları –Tarih, Usûl, Tenkid, Yorum- , 5. baskı, İstanbul, İnsan Yayınları, 2014.
Polat, Salahattin:	“Mürsel”, DİA , XXXII, 53.
er-Râzî, Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî (v. 606/1210):	Tefsîrû’l-Fahri’r-Râzî el-meşhûr bi’t-Tefsîri’l-kebîr ve Mefâtihi’l-gayb , XXXII, Beyrut, Dârü’l-Fikr, 1401/1981.
Safedî, Ebû’s-Safâ Salâhuddîn Halîl b. İzziddîn Aybeg b. Abdillâh es-Safedî (v. 764/1363):	el-Vâfi bi’l-vefeyât , XXX, thk: Ramazan Abdüttevab, Beyrut, Neşriyâtü’l-İslâmiyye, 1399/1979.
San‘ânî, Ebû İbrâhîm İzzüddîn Muhammed b. İsmâîl (v. 1182/1768):	Sübülü’s-selâm şerhu Bulûğu’l-merâm , I-IV, tlk: Muhammed Nasıruddîn Elbânî, Riyad, Mektebetü’l-Ma‘ârif, 1427/2006.

Sancaklı, Saffet:	Sünneti Doğru Anlamak , 5. baskı, İstanbul, Rağbet Yayınları, 2017.
Sehâvî, Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdirrahmân Muhammed (v. 902/1497):	Fethü'l-Mugîs bi-şerhi Elfiyyeti'l-hadîs , I-V, thk: Abdülkerîm b. Abdillâh b. Abdirrahmân el-Hudayr, Muhammed b. Abdillâh b. Fühayd Âl-i Fühayd, Riyad, Mektebetü Dâri'l-Minhâc, 1426.
Sehâvî, Ebü'l-Hayr:	el-Makâsîdü'l-hasene fî beyâni kesîrin mine'l-ehâdisi'l-müştehire 'ale'l-elsine , thk: Muhammed Osman el-Huş, Beyrut, Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1405/1985.
Sem'ânî, Ebû Sa'd Abdülkerîm b. Muhammed b. Mansûr es-Sem'ânî (v. 562/1166):	el-Ensâb , I-V, tlk: Abdullah Ömer el-Bârûdî, y.y., Dâru'l-Cinân, 1408/1988.
Sem'ânî, Ebû Sa'd:	et-Tahbîr fî'l-mu'cemi'l-kebîr , I-II, Münîre Nâcî Sâlim, (master tezi) Bağdad 1395/1975.
Sezgin, Fuat:	Târîhu Tûrâsi'l-Arabî (GAS) , I-X, trc. Mahmûd Fehmî Hicâzî, Câmiatü'l-İmâm Muhammed b. Suûdd el-İslâmî – Câmiatü'l-Melik Suûd, 1411/1991.
Sıddîkî, Muhammed Zübeyr:	Hadis Edebiyat Tarihi: Menşei, Tekâmülü, Husûsiyetleri ve Tenkîdi , trc. Yusuf Ziya Kavakçı, İstanbul, İrfan Yayınevi, 1966.
es-Sibâî, Mustafa:	es-Sünne ve mekânetühâ fî't-teşrî'l-İslâmî , 2. baskı, Beyrut, el-Mektebü'l-İslâmî, 1398/1978.
Sinanoğlu, Mustafa:	“İman”, DİA , XXII, 213-214.

Subhi es-Salih:	Hadis İlimleri ve Hadis Istılahları , çev. Yaşar Kandemir, 12. baskı, İstanbul, İFAV, 2016.
Suyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahman b. Ebî Bekir b. Muhammed (v. 911/1505):	el-Leâli'l-masnû'a fi'l-ehâdîsi'l-mevzû'a , I-II, Beyrut, Dâru'l-Ma'rife, t.y.
Suyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn:	Tabakâtü'l-Huffâz , Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1403/1983.
Suyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn:	Tahzîrü'l-havâs min ekâzîbi'l-kussâs , thk: Muhammed b. Lütfî es-Sabbâğ, 2. baskı, Beyrut, el-Mektebü'l-İslâmî, 1404/1984.
Suyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn:	Tedrîbu'r-râvî fî şerhi Takrîbi'n-nebevî , I-II, thk: Ebû Kuteybe Nazar Muhammed el-Fâreyâbî, 2. baskı, Beyrut, Mektebetü'l-Kevser, 1415/1994.
Sübkî, Ebû Nasr Tacüddîn Abdülvehhâb b. Ali b. Abdilkâfî (v. 771/1370):	Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-kübrâ , I-X, thk: Mahmûd Muhammed et-Tanâhî, Abdülfettah Muhammed el-Hulv, y.y., Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabî, 1383/1964.
Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs (v. 204/820):	er-Risale , thk: Ahmed Muhammed Şâkir, Kahire, Matabaatü Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1358/1940.
Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali b. Muhammed el- Havlânî (v. 1250/1834):	el-Fevâidü'l-mecmû'a fi'l-ehâdîsi'l-mevzû'a , thk: Abdurrahman b. Yahyâ el-Muallimî el-Yemânî, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1416/1995.

Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali:	Neylû'l-evtâr min esrâri münteka'l-ahbâr , I-XII, thk: Ebû Muaz Tarık b. İvedullah b. Muhammed, Riyad, Dârü İbni'l-Kayyım, 1426/2005.
Taberânî, Ebü'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed b. Eyyûb (v. 360/971):	el-Mu'cemü'l-kebîr , XXV, thk: Hamdi Abdülmecid es-Selefi, Kahire, Mektebetü İbn Teymiyye, 1404.
Tagrîberdî, Ebü'l-Mehâsin Cemâlüddîn Yûsuf b. Tagrîberdî:	en-Nücûmu'z-zâhire fî mülûki Mısır ve'l-Kâhire , I-XVI, Kahire, Vizâretü's-Sekâfe, 1383/1963.
Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme b. Abdilmelik b. Seleme el-Ezdî (v. 321/933):	Şerhu Meâni'l-âsâr , I-V, thk: Muhammed Seyyid Cadelhak v.d., y.y., Âlemü'l-Kütüb, 1414/1994.
Tahâvî, Ebû Ca'fer:	Şerhu Müşkili'l-âsâr , I-XVI, thk: Şuayb Arnavut, Beyrut, Müessesetü'r-Risâle, 1415/1994.
Tahhân, Mahmûd:	Teyisîru mustalahi'l-hadîs , Riyad, Mektebetü'l-Maârif, 1417/1996.
Tartı, Nevzat:	Muhtasar Hadis İlimleri ve Usûlü , Ankara, OTTO, 2015.
Tatlı, Mustafa:	Rical Bilgisinin Tespiti -Suâlât Literatürü- , İstanbul, Beka Yayıncılık, 2016.
Teftâzânî, Sa'deddin Mesud b. Ömer (v. 792/1390):	Şerhu'l-Akâidi'n-Nesefî , thk: Ali Kemal, Beyrut, Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1436/2014.

Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ (v. 279/892):	el-Câmi‘u’s-Sahîh (Sünenü’t-Tirmizî) , I-V, thk: Ahmed Muhammed Şakir v.d., y.y., t.y.
Ukaylî, Ebû Ca‘fer Muhammed b. Amr b. Mûsâ b. Hammâd (v. 322/934):	ed-Du‘afâu’l-kebîr , I-IV, thk: Andülmü‘tî Emin Kal‘acî, Beyrut, Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1404/1984.
Ulu, Arif:	“Hadis Rivâyetinde İsnadın Başlaması ya da Fitnenin Tarihi (İbn Sîrîn’in İsnadla İlgili İfadelerinin Muhtevâsı Üzerine Bir İnceleme)”, DBAAD , C.XII, sy. 1, 2012, s.120-162.
Uysal, Muhittin:	Tasavvuf Kültürü ve Hadis: Tasavvuf Kaynaklarındaki Tartışmalı Rivâyetler , İstanbul, Ensar Neşriyat, 2012.
Ünal, Yavuz:	Cumhuriyet Türkiye’si Hadis Çalışmaları , Samsun, ETÜT, 1997.
Ünal, Yavuz:	Hadisin Doğuş ve Gelişim Tarihine Yeniden Bakış , 3. basım, İstanbul, Ensar Neşriyat, 2013.
Üzüm, İlyas:	“İstisna”, DİA , XXIII, 392-393.
Üzüm, İlyas:	“Mücessime”, DİA , XXXI, 450.
el-Yâfi‘î, Ebû Muhammed Afifüddîn Abdullah b. Es‘ad b. Ali b. Süleyman el-Yâfi‘î el-Yemenî el-Mekkî (v. 768/1367):	Mirâtü’l-Cinân ve ‘ibretü’l-yakazân fî ma‘rifeti mâ yu‘teberu min havâdisi’z-zamân , I-IV, thk: Halîl Mansûr, Beyrut, Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1417/1997.

Yahyâ b. Maîn, Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Maîn b. Avn el-Bağdâdî (v. 233/848):	Suâlâtü İbni'l-Cüneyd li-Ebî Zekeriyyâ Yahyâ b. Maîn , thk: Ahmed Muhammed Nurseyf, Medine, Mektebetü'd-Dâr, 1408/1988.
Yahyâ b. Maîn, Ebû Zekeriyyâ:	Yahyâ b. Maîn ve kitâbuhü't-târîh , I-IV, thk: Ahmed Muhammed Nurseyf, Mekke, Merkezü'l-Bahsi'l-İlmî ve İhyâi't-Türâsi'l-İslâmî, 1399/1979.
Yâkût, Ebû Abdillâh Şihâbüddîn Yâkût b. Abdillâh el-Hamevî el-Bağdâdî er-Rûmî (v. 626/1229):	Mu'cemü'l-Büldân , I-V, Beyrut, Dâru's-Sâdır, 1397/1977.
Yaman, Ahmet:	“Yahyâ b. Zekeriyyâ”, DİA , XLIII, 270.
Yavuz, Yusuf Şevki:	“Ahmed b. Hanbel”, DİA , II, 84-85.
Yavuz, Yusuf Şevki:	“Halku'l-Kur'ân”, DİA , XV, 371-375.
Yavuz, Yusuf Şevki:	“Müşebbihe”, DİA , XXXII, 156-157.
Yavuz, Yusuf Şevki-Avcı, Casim:	“İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec”, DİA , XX, 547.
Yazıcı, Tahsin:	“Hemedan”, DİA , XVII, 184.
Yıldırım, Enbiya:	Buhârî'nin Ebû Hanîfe'ye ve Hanefilere Bakışı , İstanbul, Ensar Neşriyat, 2019.
Yıldırım, Enbiya:	Hadiste Metin Tenkidi Tarihî Süreç, Yeni Yaklaşımlar , Ankara, OTTO, 2015.
Yıldırım, Enbiya:	Hadis Problemleri , 6. basım, İstanbul, Ensar Neşriyat, 2019.
Yıldırım, Enbiya:	Sahih Hadis Bulunmayan Konular İstisnalarıyla Birlikte , 2. baskı, İstanbul, OTTO, 2017.

Yılmaz, Orhan:	Rivayetlerde Hz. Ali (Tahlil, Tenkid ve Tespit) , Ankara, Araştırma Yayınları, 2015.
Yiğit, İsmail:	“Sıffın Savaşı”, DİA , XXXVII, 107-108.
Yücel, Ahmet:	Hadîs İstılahlarının Doğuşu ve Gelişimi Hicrî İlk Üç Asır , 2. baskı, İstanbul, İFAV, 2014.
Yücel, Ahmet:	Hadis İlminde Tenkit Terimleri , 2. baskı, İstanbul, İFAV, 2015.
Yücel, Ahmet:	Hadis Tarihi , 23. baskı, İstanbul, İFAV, 2015.
Yücel, Ahmet:	“Şeyh”, DİA , XXXIX, 50.
Zebîdî, Ebü'l-Feyz Muhammed el-Murtezâ b. Muhammed b. Muhammed b. Abdirrezzâk ez-Zebîdî (v. 1205/1791):	Tâcü'l-'arûs min cevâhîri'l-kâmûs , thk: Mustafa Hicâzî, I-XL, Hukûmetü'l-Kuveyt, 1409/1989.
Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehebî (v. 748/1348):	Ehâdisü muhtâra min mevzû'âtî'l-Cûzekânî ve İbnî'l-Cevzî , thk: Abdurrahman b. Abdilcebbâr el-Ferîvâî, Medîne-i Münevvere, nşr: Mektebetü'd-Dâr, 1404/1983.
Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn:	el-Kâşif fî ma'rifeti men lehû rivâye fî'l-kütübi's-sitte , I-V, tlk: Muhammed Avvâme, thr: Ahmed Muhammed Nemr el-Hatîb, 2. baskı, Cidde, Dârü'l-Minhâc - Dârü'l-Yüser, 1430/2009.
Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn:	Mîzânü'l-i'tidâl fî nakdi'r-ricâl , I-IV, thk: Ali Muhammed el-Becâvî, Beyrut, Dârü'l-Ma'rife, 1382/1963.

Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn:	el-Muğnî fî'd-du'afâ , I-II, thk: Nureddin Itr, Katar, İdâretü İhyâi't-Türâsi'l-İslâmî, t.y.
Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn:	el-Mu'în fî tabakâti'l-muhaddisîn , thk: Muhammed Saîd b. Besyûnî Zağlûl, Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419/1998.
Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn:	el-Mûkıza fî ilmi mustalahi'l-hadîs , thk: Abdülfettah Ebû Gudde, 2. baskı, Halep, Mektebü'l-Matbûati'l-İslâmiyye, 1416.
Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn:	Siyeru a'lâmi'n-nübelâ , thk: Şuayb Arnavut v.d., I-XXV, Beyrut, Müessesetü'r-Risâle, 1405/1985.
Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn:	Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhîr ve'l-a'lâm , thk: Ömer Abdüsselâm Tedmûrî, I-LIII, Beyrut, Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1410/1990-1421/2000.
Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn:	Telhîsu Kitâbi'l-Mevzû'ât li-İbni'l-Cevzî , thk: Ebû Temîm Yâsir b. İbrâhîm b. Muhammed, Riyad, Mektebetü'r-Rüşd, 1419/1998.
Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn:	Tertîbü'l-mevzû'ât , tlc: Kemal b. Besyûnî Zağlûl, Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1415/1994.
Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn:	Tezkiretü'l-huffâz , I-IV, Beyrut, Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, t.y.
Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn:	Zikru esmâi men tüküllime fihi ve hüve müvessak , thk: Muhammed Şekûr b. Mahmûd el-Hâcî el-Meyâdinî, Ürdün, Mektebetü'l-Menâr, 1406/1986.
Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh et- Türkî (v. 794/1392):	H. Âişe'nin sahabeye yönelttiği eleştiriler (el-İcâbe li-îrâdi mâ istedrekethu Âişe 'ala's-sahâbe) , çev. Bünyamin Erul, 2. baskı, Ankara, Kitâbiyât, 2002.

Ziriklî, Ebû Gays Muhammed Hayrüddîn b. Mahmûd b. Muhammed b. Ali b. Fâris ed-Dımaşkî (v. 1976):	el-A‘lâm Kâmûsu Terâcîm , I-VIII, 15. baskı, Beyrut, Dâru’l-Âlemi li’l-melâyin, 1423/2002.
Zürkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdilbâkî Yûsuf:	Şerhu’l-Manzûmeti’l-Beykûniyye fî mustalahi’l-hadîs , cem‘ ve tertib: Abdullah Sirâcüddîn, Haleb, Mektebetü Dâri’l-Felâh, 1430/2009.