T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEFSİR BİLİM DALI

KUR'ÂN'IN KORUNMUŞLUĞUYLA ÇELİŞEN RİVAYETLER BAĞLAMINDA İLK DÖNEM KUR'ÂN ALGISI

SÜMEYYE SAYĞIN

DOKTORA TEZİ

DANIŞMAN
PROF. DR. HARUN ÖĞMÜŞ

KONYA-2022

T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü

Bilimsel Etik Sayfası

Öğrencinin	Adı Soyadı	Sümeyye SAYĞIN		
	Numarası	158106013007		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri / Tefsir		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans		
		Doktora	**X**	
	Tezin Adı	Kur'ân'ın Korunmuşluğuyla Çelişen Rivayetler Bağlamında İlk Dönem Kur'ân Algısı		

Bu tezin hazırlanmasında bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini, tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığını bildiririm.

Sümeyye SAYĞIN

ÖZET

Öğrencinin	Adı Soyadı	Sümeyye SAYĞIN		
	Numarası	158106013007		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri / Tefsir		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans		
		Doktora	X	
	Tez Danışmanı	Prof. Dr. Harun ÖĞMÜŞ		
	Tezin Adı	Kur'ân'ın Korunmuşluğuyla Çelişen Rivayetler Bağlamında İlk Dönem Kur'ân Algısı		

Müslümanlar, Kur'ân-ı Kerim'in indirildiği haliyle korunarak bugüne kadar intikal ettiğine inanmaktadırlar. Bununla birlikte tarih boyunca çeşitli kişi ve gruplar tarafından Kur'ân'ın orijinal hali ile muhafaza edilemediğine dair birtakım iddialar gündeme getirilmiştir. Ehl-i Sünnet âlimleri ise bu iddiaları kesin bir dille reddetmekte ve Kur'ân'ın her tür tahriften korunmuş olduğunu savunmaktadırlar. Fakat İslâmî ilimlerin teşekkül ettiği ilk dönemden itibaren Ehl-i Sünnet'in muteber kaynaklarında Kur'ân'ın korunmuşluğuyla çelişkili birtakım rivayetlerin mevcudiyeti hem Kur'ân'ın korunmadığını iddia edenler tarafından delil olarak kullanılmakta hem de inananlar tarafından bu haberlerin nasıl anlaşılması ve izah edilmesi gerektiği konusunda problem oluşturmaktadır. Bu rivayetler Kur'ân'dan sonra İslâm dünyasının ekseriyeti tarafından güvenilir olarak kabul edilen ilk dönem kaynaklarında neden nakledilmiştir? Rivayetleri nakleden âlimlerin Kur'ân'a ilişkin algıları nasıldır? Bu rivayetler nasıl izah edilebilir? gibi soruların Kur'ân'ın korunmuş olduğuna inanan bizler tarafından cevaplanması gerekmektedir. Bu nedenle bu çalışma Kur'ân'ın korunmuşluğu, onun korunmuş olduğu inancını zedeleyebilecek birtakım rivayetler ve bu rivayetleri nakledenlerin Kur'ân algılarını konu edinmektedir.

Çalışmanın birinci bölümünde Kur'ân-ı Kerim'in temel nitelikleri ile korunmuşluğunun keyfiyeti tüm boyutlarıyla ele alınacaktır. İkinci bölümde Kur'ân'ın korunmuşluğuyla çelişkili görülen ve çalışmanın sınırları içinde tespit edilen rivayetler incelenecektir. Bu aşamada ilk olarak rivayetlerle ilgisinden dolayı nesh konusu ele alınacak, ardından da bu rivayetlerin İslâm tarihi boyunca nasıl anlaşıldığı ve nasıl anlaşılması gerektiği ortaya konulacaktır. Üçüncü bölümde ise konumuz olan rivayetleri, İslâmî ilimlerin teşekkül ettiği ilk dönemde nakleden âlimlerden İmam Mâlik ve İmam Buhârî'nin Kur'ân algısı ele alınacaktır. Bu aşamada, İmam Mâlik ve Buhârî örnekliğinde bu rivayetleri nakleden ilk dönem Ehl-i Sünnet âlimlerinin Kur'ân algısı ve bu haberleri nakletme sebepleri üzerinde durulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Kur'ân, Kur'ân'ın Korunmuşluğu, Kur'ân Algısı, İlk Dönem.

ABSTRACT

Author's	Name and Surname	Sümeyye SAYĞIN		
	Student Number	158106013007		
	Department	Basic Islamic Sciences / Tafsir		
	Study Programme	Master's Degree (M.A.)		
		Doctoral Degree (Ph.D.)	X	
	Supervisor	Prof. Dr. Harun ÖĞMÜŞ		
	Title of the Thesis/Dissertation	In The Context of Narrations Contradicting Preservation of The Qur'an The First Period's Perception of The Qur'an		

Muslims believe that the Qur'an has been preserved as it was revealed and has been transmitted to this day. However, throughout history, some claims have been raised by various individuals an groups that the Qur'an could not be preserved in its original form. Scholars of Ahl as-Sunnah firmly reject these claims and argue that the Qur'an is preserved from all kinds of distortions. However, the existence of some narrations that contradict with the preservation of the Qur'an in the reliable sources of the Ahl as-Sunnah is used as evidence by those who claim that the Qur'an is not preserved, and also creates a problem for believers about how these narrations should be understood and explained. Why were these narrations reported in the first period sources accepted as reliable by the majority of the Islamic world after the Qur'an? What are the perceptions of the scholars, who transmitted the narrations, about the Qur'an? How can these narrations be explained? Questions like these need to be answered by those of us who believe that the Qur'an is preserved. For this reason, this study deals with the preservation of the Qur'an, some narrations that may damage the belief that it is preserved and the perceptions of the Qur'an of those who narrate these narrations.

In the first part of the study, the basic qualities of the Qur'an and the nature of its preservation will be discussed in all its dimensions. In the second part, the narrations, which are seen as contradictory with the preservation of the Qur'an and determined within the scope of the study, will be examined. At this stage, firstly, the issue of abrogation will be discussed because it is related to the narrations, and then how these narrations have been understood throughout the history of Islam and how they should be understood will be revealed. In the third part, the perception of the Qur'an of Imam Malik and Imam Bukhari, who were the scholars who transmitted the narrations, which are our subject, in the first period of the formation of Islamic sciences, will be discussed. At this stage, in the example of Imam Malik and Bukhari, the perception of the Qur'an by the early Ahl as-Sunnah scholars who transmitted these narrations and the reasons for transmitting these reports will be emphasized.

Keywords: Commentary, Qur'an, The Preservation of the Qur'an, Perception of the Qur'an, First Period.

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR vi
ÖN SÖZ vii

GİRİŞ

ARAŞTIRMANIN KONUSU, KAPSAMI, AMACI, METODU ve LİTERATÜR DEĞERLENDİRMESİ

1. Araştırmanın Konusu ve Kapsamı 1
2. Araştırmanın Amacı 5
3. Araştırmanın Metodu ve Planı 5
4. Literatür Değerlendirmesi ve Kaynaklar 8

BİRİNCİ BÖLÜM

KUR'ÂN-I KERİM'İN TEMEL NİTELİKLERİ ve KORUNMUŞLUĞU

1. 1. Kur'ân'ın Tarifi 16
   1. 1. 1. Sözlüklerde Kur'ân 16
   1. 1. 2. Istılah Olarak Kur'ân 18
1. 2. Kur'ân'ın Mushaflaşma Süreci 24
   1. 2. 1. Mushaf Kavramı 24
   1. 2. 2. İslâm'ın Ortaya Çıktığı Süreç ve Öncesinde Yazı 26
   1. 2. 3. Hz. Peygamber Döneminde Kur'ân 29
   1. 2. 4. Hz. Ebu Bekir Döneminde Kur'ân'ın Cem'i 40
   1. 2. 5. Hz. Osman Döneminde Kur'ân'ın İstinsâhı 49
   1. 2. 6. Yedi Harf ve Mushaflar 61
1. 3. Kur'ân'ın Mütevatiren Nakledilmesi 68
   1. 3. 1. Haber Kavramı 68
   1. 3. 2. Mütevatir Kavramı 70
   1. 3. 3. Kur'ân-ı Kerim'in Mütevatirliği 75
1. 4. Kur'ân'ın Korunmuşluğu 83
   1. 4. 1. Korunmuşlukla İlişkili Kavramlar 92
      1. 4. 1. 1. Hıfz ve Mevsûkiyet Kavramları 92
      1. 4. 1. 2. Levh-i Mahfûz 95

1. 4. 1. 3. Kitâb-ı Meknûn 98
1. 4. 1. 4. Ümmü'l-Kitâb 102
1. 4. 1. 5. Kitâb-ı Mübîn 104
1. 4. 1. 6. Suhuf-i Mükerreme 107
1. 4. 2. Kur'ân'ın Korunmuşluğuyla İlişkili Ayetler 111
1. 4. 2. 1. el-Hicr 15/9 111
1. 4. 2. 2. Fussilet 41/42 116
1. 4. 3. Nüzul Öncesinde Kur'ân'ın Korunmuşluğu 119
1. 4. 4. Nüzul Sırasında Kur'ân'ın Korunmuşluğu 129
1. 4. 4. 1. Vahiy Meleğinin Güvenilirliği 129
1. 4. 4. 2. Kur'ân'ın Hz. Peygamber'in Kalbinde Korunması 133
1. 4. 5. Nüzul Sonrasında Kur'ân'ın Korunmuşluğu 139
1. 4. 5. 1. Tilâvet ve Kıraat 139
1. 4. 5. 2. Eğitim-Öğretim 146
1. 4. 5. 3. Hıfz/Ezber 151
1. 4. 5. 4. Kitâbet 157

İKİNCİ BÖLÜM

KUR'ÂN'IN KORUNMUŞLUĞUYLA ÇELİŞEN RİVAYETLER ve DEĞERLENDİRİLMESİ

2. 1. Nesh Kavramı 167
2. 1. 1. Sözlük Anlamı 167
2. 1. 2. Terim Anlamı 169
2. 1. 3. Nesh Çeşitleri 178
2. 1. 3. 1. Lafzı Baki Kalıp Manası Nesh Edilenler 179
2. 3. 1. 2. Lafzı ve Manası Birlikte Nesh Edilenler 180
2. 3. 1. 3. Manası Baki Kalıp Lafzı Nesh Edilenler 186
2. 2. Lafzı Ve Manası Mensûh Ayet Rivayetleri 191
2. 2. 1. Radâ' Rivayeti 191
Rivayet Metninin Değerlendirilmesi 198
2. 2. 2. Âdemoğlunun İki Vadi Malı Olsa Rivayeti 211
Rivayet Metninin Değerlendirilmesi 219

2. 3. Lafzı Mensûh Manası Bâkî Ayet Rivayetleri 227
2. 3. 1. Babalarınızdan Yüz Çevirmeyin Rivayeti 227
Rivayet Metninin Değerlendirilmesi 230
2. 3. 2. Recm Rivayeti 235
Rivayet Metninin Değerlendirilmesi 243
2. 4. Kur'ân'da Eksiklik-Fazlalık İddiaları 255
2. 4. 1. Ahzâb Suresi'nin Uzunluğu Hakkındaki Rivayetler 255
Rivayet Metinlerinin Değerlendirilmesi 260
2. 4. 2. Muavvizeteyn ve Fatiha Sureleri Hakkındaki Rivayetler 266
Rivayet Metinlerinin Değerlendirilmesi 274
2. 4. 3. Kunût Duaları Hakkındaki Rivayetler 285
Rivayet Metinlerinin Değerlendirilmesi 290

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İMAM MÂLİK ve İMAM BUHÂRÎ'NİN KUR'ÂN ALGISI

3. 1. İmam Mâlik Ve Kur'ân Algısı 298
3. 1. 1. Hayatı, İlmî Şahsiyeti ve Eserleri 298
3. 1. 1. 1. Hayatı 298
3. 1. 1. 2. İlmî Şahsiyeti 300
3. 1. 1. 3. Eserleri 307
3. 1. 1. 4. *Muvatta'* 309
3. 1. 2. Kur'ân Algısı 313
3. 1. 3. Kur'ân'ın Korunmuşluğuyla Çelişen Rivayetler ve İmam Mâlik 315
3. 1. 3. 1. Radâ' Rivayeti 319
3. 1. 3. 2. Recm Rivayeti 323
3. 2. İmam Buhârî Ve Kur'ân Algısı 329
3. 2. 1. Hayatı, İlmî Şahsiyeti ve Eserleri 329
3. 2. 1. 1. Hayatı 329
3. 2. 1. 2. İlmî Şahsiyeti 331
3. 2. 1. 3. Eserleri 338
3. 2. 1. 4. *el-Câmiu's-Sahîh* 341
3. 2. 2. Kur'ân Algısı 348

3. 2. 3. Kur'ân'ın Korunmuşluğuyla Çelişen Rivayetler ve İmam Buhârî 356
3. 2. 3. 1. Âdemoğlunun İki Vadi Malı Olsa Rivayeti 357
3. 2. 3. 2. Babalarınızdan Yüz Çevirmeyin Rivayeti..... 361
3. 2. 3. 3. Recm Rivayeti 365
3. 2. 3. 4. Muavvizeteyn Rivayetleri 373
SONUÇ.....383
KAYNAKÇA 388

KISALTMALAR

a.s.	: Aleyhi’s-selam
AÜİFD	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
b.	: bin /ibn
b.y.	: Basım yeri yok
bk.	: Bakınız
C.	: Cilt
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
Ed.	: Editör
H.	: Hicrî
Haz.	: Hazırlayan
Hz.	: Hazreti
İFAV	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları
Krş.	: Karşılaştırınız
KSÜ	: Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi
No:	: Number (Sayı)
Nşr.	: Neşr eden
ö.	: Ölüm tarihi
p.	: Page (Sayfa)
pp.	: Pager point (Sayfa sayısı)
s.	: Sayfa numarası
S.	: Sayı
s.a.s.	: Sallallâhu aleyhi ve sellem.
SÜİFD	: Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
Thk.	: Tahkik eden
Trc.	: Tercüme eden
ts.	: Tarihsiz
Tsh.	: Tashih eden
vd.	: Ve diğerleri
Vol.	: Volume (Cilt)
y.y.	: Yayıncı yok
Yay.	: Yayınları/Yayınevi

ÖN SÖZ

İnsanlık tarihinin başlangıcından itibaren Allah Teâlâ insanlara yol gösterici peygamberler ve ilâhî kitaplar göndermiştir. Bununla birlikte insanoğlu gönderilen peygamberleri çoğunlukla inkâr etmiş ve kendisine rehber olarak gönderilen kitaplara sahip çıkamamıştır. Yüce Allah inkâr edilen peygamberlerin ve tahrif edilen kitapların ardından müjdeleyici ve uyarıcı yeni peygamberler ve kitaplar göndermiştir. Bu süreç son peygamber Hz. Muhammed ve son ilâhî kitap Kur'ân-ı Kerim'e kadar devam etmiştir. Vahiy zincirinin nihai halkası olan Kur'ân-ı Kerim, kendisinden sonra insanları hidayete iletmek için başka bir Resûl veya ilâhî kitap gönderilmeyecek olan son peygamber Hz. Muhammed'in aklî ve ebedî mucizesidir.

Kur'ân-ı Kerim Hz. Peygamber'in vefatının ardından, iman edenlerin her zaman ve zeminde başvurabilecekleri ilk kaynak olmuştur. Müslümanlar arasında, bazı Şiî gruplar istisna edilirse, Kur'ân'ın orijinal hali ile korunarak nesilden nesile aktarıldığı konusunda ittifak bulunmaktadır. Bununla birlikte Kur'ân-ı Kerim'de eksiklikler bulunduğu, onun tahrif edildiğine dair birtakım iddialar zaman zaman bazı kişiler veya gruplar tarafından gündeme getirilmektedir. Bu iddialar Ehl-i Sünnet âlimleri tarafından kesin bir dille reddedilmekte ve Kur'ân'ın hiçbir şekilde tahrife uğramaksızın nesilden nesile aktarıldığı savunulmaktadır. Ancak bu iddia sahiplerinin görüşlerine delil olarak getirdikleri birtakım rivayetler Ehl-i Sünnet kaynaklarında ilk dönemden itibaren nakledilmektedir. Bu nakillerin Müslümanlar için Kur'ân'ın ardından en güvenilir kaynaklar olarak nitelenen eserler içerisinde yer alması önemli bir problem olarak önümüzde durmaktadır.

Bu rivayetlerin İslâm dünyasında çoğunluğun benimsediği muteber kaynaklarda, ilk dönemden itibaren, neden nakledildiği, bu haberleri nakleden ulemânın Kur'ân ve onun korunmuşluğuna dair farklı bir algılarının olup olmadığı ve bu haberlerin nakledilmesindeki sebeplerin neler olabileceği gibi hususlar Kur'ân'ın ilk günkü haliyle bugüne kadar muhafaza edildiği inancında olan bizler tarafından açıklığa kavuşturulması gereken meselelerdir. Bu sebeple biz bu çalışmamızda Kur'ân'ın korunmuşluğunun keyfiyetini, korunmuşluk ile çelişen birtakım rivayetlerin İslâm tarihi boyunca nasıl anlaşıldığını ve nasıl anlaşılması gerektiği ile bu rivayetleri nakleden ilk dönem âlimlerinin Kur'ân algılarını ortaya koymayı hedefledik.

Çalışmamız giriş ve sonuç dışında üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde öncelikle Kur'ân'ın tarifine ve temel niteliklerine yer verilecektir. Bu doğrultuda Kur'ân'ın bilhassa Hz. Peygamber'den sonraki süreçte kazandığı niteliklerden mushaf haline gelmesi ve mütevatiren nakledilmesi konuları ele alınacaktır. Zira Kur'ân'ın yazı ile tespiti ve nesilden nesile titiz bir şekilde aktarılması onun muhafazasını sağlayan iki önemli unsurdur. Ardından Kur'ân'ın korunmuşluğu nüzulünden önce, nüzulü sırasında ve nüzulü sonrasında olmak üzere üç aşamada incelenecektir.

İkinci bölüm Kur'ân'ın korunmuşluğu ile çelişen rivayetlerin değerlendirilmesine ayrılmıştır. Rivayetlerin tespiti ve değerlendirilmesi aşamasında önemli bir yerinin olmasından ötürü bu bölümde ilk olarak nesh konusu ele alınacaktır. Ardından rivayetler nesh çeşitlerine göre ve Kur'ân'da eksiklik-fazlalık iddiaları bağlamında kategorilere ayrılacak ve her bir rivayet müstakil olarak tetkik edilip değerlendirilecektir.

Çalışmamızın üçüncü bölümü İmam Mâlik ve İmam Buhârî örnekliğinde rivayetleri nakleden ilk dönem âlimlerinin Kur'ân algılarını ortaya koymayı amaçlamaktadır. Bu doğrultuda sırasıyla âlimlerin hayatları, ilmî şahsiyetleri, eserleri ve Kur'ân algıları ele alınacaktır. Âlimlerin Kur'ân tasavvurları ele alınırken bilhassa konu edindiğimiz rivayetlerden eserlerinde yer verdikleri haberler müstakil olarak incelenecek ve bu rivayetleri nakletme sebepleri tespit edilecektir.

Kur'ân ve tefsir literatürüne katkı sağlamasını temenni ederek hazırlamış olduğumuz bu çalışma İslâmî ilimlerin ve literatürün genişliği göz önüne alındığında meşakkatli ancak bir o kadar heyecan verici bir çabanın neticesidir. Öncelikle bana Kur'ân ve tefsir sahasında böyle bir çalışma yapmayı nasip eden Rabbime sonsuz şükürlerimi sunarım. Çalışma konumu tespit etme aşamasından araştırmanın tamamlanmasına kadar olan sürede karşılaştığım problemlerle ilgilenen, deneyimlerini benimle paylaşan, çalışmamın tamamını titizlikle okuyup bana sabır ve özveriyle yol gösteren danışman hocam Prof. Dr. Harun ÖĞMÜŞ'e; fikir ve önerileri ile çalışmama kıymetli katkılarda bulunan değerli hocalarım Prof. Dr. M. Sait ŞİMŞEK, Prof. Dr. Muhiddin OKUMUŞLAR, Doç. Dr. Süleyman NAROL ve Doç. Dr. Muhammed ERSÖZ hocalarıma şükranlarımı sunarım.

Ayrıca doktora eğitimim boyunca “2211-E Yurt İçi Doktora Burs Programı” kapsamında tarafıma sağladıkları destek için TÜBİTAK’a teşekkür ederim. Çalışmamın birçok aşamasında bana destek olan dostum Sümeyye BİLGEN ve kıymetli mesai arkadaşım Arş. Gör. Dr. Ayşe PARLAKKILIÇ MUCAN’a; uzun ve meşakkatli çalışma sürecim boyunca desteklerini ve dualarını benden esirgemeyen muhterem anne-babama ve kıymetli aileme de şükranlarımı sunarım.

Gayret bizden, muvaffakiyet Allah’tandır.

Sümeyye SAYĞIN

Konya, 2022

GİRİŞ
ARAŞTIRMANIN KONUSU, KAPSAMI, AMACI, METODU ve LİTERATÜR DEĞERLENDİRMESİ

1. Araştırmanın Konusu ve Kapsamı

Vahyin başlangıcından itibaren Hz. Peygamber'in Kur'ân'ın korunması, eksiksiz tespiti için gösterdiği ihtimam neticesinde Müslümanlarda, Kur'ân-ı Kerim'in hem hafıza hem de yazı ile muhafaza edilip aktarılması noktasında kuvvetli bir bilinç meydana gelmiştir. Resûlullah'ın yönlendirmesi ile Kur'ân'ın öğrenilmesi, ezberlenmesi, öğretilmesi ve yazılmasında aktif rolü olan ashâb-ı kirâm, onun ahirete irtihalinin ardından Kur'ân'ın naklini ve muhafazasını üstlenmiş; Kur'ân'ı cem ve istinsâh etme faaliyetlerini yürütmüştür. Hz. Peygamber döneminden itibaren hıfz, tilâvet, kitâbet, eğitim-öğretim gibi vasıtalarla nakli ve muhafazası gerçekleşen Kur'ân-ı Kerim, istinsâhın ardından mushaf hüviyetini kazanmıştır. Mushaflaşma sürecinde, Kur'ân ayetlerinin yazıyla tespit edilip iki kapak arasına alınması sırasında söz sahibi olan ilk neslin icmâının bulunması Kur'ân'a bu dönem itibariyle mütevatir olma vasfını kazandırmıştır. Bu dönemden itibaren, aşırı Şiî bazı gruplar müstesna, Müslümanlar arasında mushafta olan her şeyin Kur'ân olduğu Kur'ân olan herhangi bir şeyin de mushafın dışında bırakılmadığı veya ona bir ilavede bulunulmadığı konusunda ittifakın olduğunu söylemek mümkündür.

Yukarıda ifade ettiğimiz üzere, Müslümanların Kur'ân'ın, Allah'ın inayeti ve inananların gayretleri ile eksiksiz bir şekilde korunduğuna dair inançları tamdır. Bununla birlikte zaman zaman Kur'ân-ı Kerim'in tahrife uğrayıp uğramadığı, günümüze intikal eden mushafta noksanlık olup olmadığı konuları bazı kişiler ve gruplar tarafından gündeme getirilmiştir. Bilhassa İslâmî ilimlerin teşekkül döneminde Şiî unsurları haiz bazı fırkalar[1] Kur'ân'dan eksik bırakılan çok şey bulunduğu yönünde birtakım iddialar öne sürmüşlerdir. Yakın tarihte de bazı müsteşrikler Kur'ân-ı Kerim'in Hz. Peygamber'e indirildiği şekli ile muhafaza edilemediğine, cem ve

[1] Bk. Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Bâkıllânî, *el-İntisâr li'l-Kur'ân,* Thk. Muhammed Isâm el-Kudâ, Dâru'l-Feth, Ammân, Dâru İbn Hazm, Beyrut, 1422/2001, I, s. 8; Ebu'l-Ferec Abdurrahmân İbnü'l-Cevzî, *Keşfü'l-Müşkil min Hadîsi's-Sahîhayn*, Thk. Ali Hüseyn el-Bevvâb, Dâru'l-Vatan, Riyad, ts., II, s. 439.

istinsâh konularının problemli olduğuna dair bazı tartışmaları gündeme getirmişlerdir.[2] Ehl-i Sünnet âlimleri ise onların bu iddialarını kesin bir dille reddetmekte ve Kur'ân'ın hiçbir tahrife uğramaksızın nesilden nesile mütevatiren aktarıldığını savunmaktadırlar. Bununla birlikte Kur'ân-ı Kerim'de eksiklik veya fazlalık olduğuna dair şüpheler meydana getirecek birtakım rivayetler muteber Sünnî kaynaklarda da görülmektedir. Bu rivayetler Sünnî hadis kaynakları başta olmak üzere hadis ilminin verilerine çokça başvuran ulûmu'l-Kur'ân, tefsîr, fıkıh gibi İslâmî ilimlere ait literatürde ilk dönemden itibaren nakledilmektedir. Söz konusu rivayetler genel itibariyle Kur'ân vahyi içerisinde Hz. Peygamber'e indirilmiş birtakım ayetlerin mushafta yer almadığı vehmini uyandırmaktadır ve bu rivayetlerin Kur'ân-ı Kerim'den sonra Müslümanlar için ikinci sırada bilgi kaynağı olan hadis literatürü başta olmak üzere İslâmî ilimlerin güvenilir kaynaklarında yer alması da önemli bir problem teşkil etmektedir. Bu durumda, İslâm âleminin büyük çoğunluğunu oluşturan Ehl-i Sünnet'in en güvenilir kabul edilen ilk dönem kaynaklarında bu rivayetler neden nakledilmiş olabilir? Rivayetleri nakleden âlimlerin Kur'ân'ın muhafazasına dair inanç ve anlayışlarında farklılık mı söz konusudur? Yoksa rivayetlerin nakledilmesinde farklı gayeler mi vardır? Kur'ân'ın indirildiği hali ile muhafaza edilerek bugüne ulaştığına inanan bir müminin bu ve benzeri sorulara tatmin edici cevaplarının olması önem arz etmektedir. Bu çalışma, zikredilen bu soruları ortaya koyup onların cevaplarını ilmî bir yaklaşımla arama çabasında olup bu çerçevede Kur'ân'ın korunmuşluğunun keyfiyeti, onun muhafazasında etkili olan unsurlar ile Kur'ân'ın korunmuşluğuyla çelişen birtakım rivayetler ve bu rivayetleri nakledenlerin Kur'ân algılarını ele alıp analiz etmektedir.

Çalışmamızın konusunu belirlerken temel hareket noktamız Müslümanlar olarak sahip olduğumuz "Kur'an tahrife uğramamıştır, ilk günkü hali ile korunmuştur." inancını zedeleyebilecek, Kur'ân'ın korunduğu inancı ile çelişki arz

[2] Bk. Theodor Nöldeke-Friedrich Schwally, *Kur'an Tarihi,* Trc. Muammer Sencer, İlke Yayınevi, 1970, s. 4-7, 22-24, 55-60; Rudi Paret, *Kur'an Üzerine Makaleler,* Der. ve Trc. Ömer Özsoy, OTTO Yay., Ankara, 2018, s. 103-142; W. Montgomery Watt, *Kur'an'a Giriş,* Trc. Süleyman Kalkan, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2000, s. 64-71. Oryantalistlerce Kur'ân'ın korunmuşluğu üzerine gerçekleştirilen tartışmaların ekseriyetle Allah Resûlü hayatta iken Kur'ân'ın yazı ile muhafazası, daha sonra Hz. Ebu Bekir dönemindeki cem' ve Hz. Osman zamanındaki istinsâh faaliyeti, sahâbeye ait mushaf nüshaları, yedi harf ve kıraatler gibi konular etrafında cereyan ettiği görülmektedir. Bk. Bilal Gökkır, "Modern Dönemde Kur'ân Tarihinin Ortaya Çıkışı: Kur'an'ın Korunmuşluğu Hususunda Oryantalist İddialar ve Müslümanlardan Cevaplar", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* 27, 2012, s. 10.

eden rivayetler olmuştur. Dikkatimizi bu rivayetler üzerinde toplamamıza ise rivayetlerin ulûmu'l-Kur'ân literatüründe, özellikle nesh bahsinde, sıkça zikredildiklerini fark etmemiz sebep olmuştur. Bilhassa Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm'ın (ö. 224/838) *Fezâilü'l-Kur'ân* isimli eserinde "Nüzulünden Sonra Kur'ân'dan Ref Edilen ve Mushaflarda Bulunmayanlar" başlığı altında yer alan rivayetler;[3] yanı sıra nesh konusunda müstakil olarak telif edilen eserler içerisinde yer yer nakledilen haberler[4] ve Suyûtî'nin (ö. 911/1505) *el-İtkân'*da "Tilâveti Nesh Edilip Hükmü Bırakılanlar" başlığında nakletmiş olduğu çok sayıda rivayet[5] bizi bu konuyu incelemeye sevk etmiştir. Bu bağlamda, çalışmamızda, lafzın nesh edilip mananın bırakıldığı nesh ile lafız ve mananın birlikte nesh edilmesi konuları kapsamında karşımıza çıkan rivayetler konu edilmektedir. Rivayetleri belirlerken hareket noktamız nesh konusu çerçevesinde öne çıkmaları, Kur'ân ve tefsire dair kaynaklarda yer almaları olsa da bilindiği üzere rivayetlerin nakledildiği temel kaynaklar, İslâmî ilimlerin teşekkül sürecinde tasnif edilen ilk dönem hadis kaynaklarıdır. Bu sebeple hangi rivayetleri konumuzun merkezine alacağımızı tespit ederken, problemi kapsamlı bir şekilde ortaya koyabilmek adına, araştırma alanımızı İslâm dünyasında en muteber hadis kaynakları olarak kabul edilen Kütüb-i Tis'a eserleri olarak belirledik. Bu kapsamda nesh ile ilişkili olarak tespit ettiğimiz rivayetlerden Kütüb-i Tis'a içerisinde yer alanlarını varyantları ile birlikte tetkik ve değerlendirmeye tabi tuttuk. Rivayetleri kategorize ederken de çalışmamızın Kur'ân ve tefsir eksenli olduğunu ve rivayetleri konu edinmemizdeki hareket noktamızı göz ardı etmeyerek nesh konusunu dikkate aldık. Daha net bir dille ifade etmemiz gerekirse çalışmamızda değerlendirmeye tabi tuttuğumuz rivayetleri Kur'ân'ın korunmuşluğu ile çelişkileri, nesh konusu ile ilişkileri ve Kütüb-i Tis'a kaynaklarında yer alıyor olmaları kriterlerine göre sınırladık. Bu bağlamda rivayetleri değerlendirirken çalışmamızın tüm aşamalarında olduğu gibi bu aşamada da Ehl-i Sünnet'e ait literatürü merkeze aldık; ancak incelediğimiz bu

[3] Bk. Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm, *Fezâilü'l-Kur'ân,* Thk. Mervân el-Atıyye, Muhsin Harâbe, Dâru İbn Kesîr, Dımeşk, Beyrut, 1420/1999, s. 320-326.

[4] Bk. Hibetullah b. Selâme, *en-Nâsih ve'l-Mensûh,* Thk. Züheyr eş-Şâvîş, Muhammed Kenân, el-Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut, 1404/1983, s. 20-22; Ebû Ca'fer en-Nehhâs, *en-Nâsih ve'l-Mensûh,* Thk. Muhammed Abdüsselâm Muhammed, Mektebetü'l-Felâh, Kuveyt, 1408/1987, s. 64; Ebu'l-Ferec Abdurrahmân İbnü'l-Cevzî, *Nevâsihu'l-Kur'ân,* Thk. ed-Dânî b. Münîr Âli Zehevî, Şeriketü Ebnâi Şerîfi'l-Ensârî, Beyrut, 1422/2001, s. 27-35.

[5] Bk. Celâluddîn es-Suyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Thk. Mustafa Şeyh Mustafa-Şuayb el-Arnaût, Müessesetü'r-Risale, Beyrut, Lübnan, 2008, s. 470-474.

kaynakların kapsamını ilk dönemden günümüze kadar olabildiğince geniş tutmaya gayret gösterdik.

Çalışmamız interdisipliner bir hüviyet taşımaktadır. Bu nedenle gerek Kur'ân'ın korunmuşluğunu ortaya koymaya çalıştığımız aşamada gerekse rivayetlerin tetkiki sırasında Kur'ân ilimleri ve tarihi, tefsir, hadis, kelam, fıkıh ve İslâm tarihi gibi birçok ilim dalının kaynaklarından istifade edilmiştir. Rivayetlerin incelenmesi sırasında belirlediğimiz sınırlar içerisinde rivayetin varyantlarına yer verilmiş, senet ve metinler genel itibariyle tetkik edilmiş, ardından da rivayet metinleri değerlendirmeye tabi tutulmuştur. Metin değerlendirmeleri ise Kur'ân âlimleri, müfessirler ve muhaddisler öncelikli olmak üzere farklı sahalardaki ulemânın görüşleri dikkate alınarak çok yönlü bir şekilde gerçekleştirilmeye çalışılmıştır.

Çalışmamızda "ilk dönem" ifadesi ile kastettiğimiz husus, İslâmî ilimlerin teşekkül ettiği, İslâmî literatürün, bilhassa tasnif edebiyatının oluşmaya başladığı dönemdir. Bu minvalde araştırmamızın son bölümü, konu edindiğimiz rivayetleri nakleden ilk dönem Ehl-i Sünnet âlimlerinin Kur'ân algılarını tespit etme amacını taşımaktadır. Bu dönemde rivayetleri nakleden Kur'ân ve hadis âlimlerinin her birinin Kur'ân algısını tek tek ortaya koymanın bu tezin hudutlarını aşacağından hareketle İslâmî ilimlerin teşekkül ettiği ve en muteber hadis kaynaklarının tasnif edildiği ilk dönemin önemli temsilcilerinden ikisinin Kur'ân tasavvurlarını tespit etmeye odaklandık. Bu doğrultuda çalışmamızı İmam Mâlik ve İmam Buhârî'nin Kur'ân algısı ile sınırlandırdık. Zira bu âlimlerin eserleri olan *Muvatta'* ve *el-Câmiu's-Sahîh* konu edindiğimiz rivayetlerin önemli bir kısmını ihtiva etmekte ve bu rivayetler bakımından kendilerinden sonraki eserlere zaman zaman kaynaklık etmektedirler. Ayrıca erken tarihli ve güvenilir hadis kaynakları arasında öne çıkan eserler olmalarından ötürü Kur'ân'da tahrif iddialarına Ehl-i Sünnet kaynaklarından delil bulma çabasında olan kimseler için genellikle ilk başvurulan kaynaklar olma vasfını da taşımaktadırlar. Bu nedenle İmam Mâlik ve İmam Buhârî'nin Kur'ân algılarını tespit etmenin bize bu tür rivayetleri nakleden Ehl-i Sünnet âlimlerinin genelinin Kur'ân tasavvurları ve rivayetleri nakletme gerekçeleri hakkında önemli ölçüde bilgi vereceğini düşünerek çalışmamızı bu şekilde sınırlandırmanın uygun olacağına karar verdik.

2. Araştırmanın Amacı

Araştırmanın temel hedefi Kur'ân-ı Kerim'in korunmuşluğunu, mahiyeti ve süreci itibariyle ortaya koymak; Kur'ân'ın korunmuşluğu ile çelişen birtakım rivayetlerin tarihi süreç içerisinde nasıl anlaşıldıklarını ve nasıl anlaşılmaları gerektiğini tespit etmek; en nihayetinde de İslâm dünyasının muteber kaynaklarında bu rivayetleri nakleden âlimlerin Kur'ân algılarının Müslümanlar arasında hâkim Kur'ân tasavvurundan bir farkının bulunup bulunmadığını açıklığa kavuşturmaktır.

Çalışmamızda hedeflediğimiz Kur'ân'ın korunmuşluğunun keyfiyetini hakikate uygun bir biçimde tespit edebilmemiz için gerçekleştirmemiz gereken diğer bazı amaçlar da bulunmaktadır. Bunlardan ilki Kur'ân-ı Kerim'in korunmuşluğu açısından son derece önemli bir yeri olan mushaflaşma sürecinin konumuz açısından öneminin ortaya konulmasıdır. Bir diğer hedefimiz de Kur'ân'ın korunmuşluğu denince akla ilk gelen unsurlardan olan Kur'ân'ın mütevatiren nakledilmesinin keyfiyetini vuzuha kavuşturmaktır. Kur'ân'ın eksiksiz ve ilavesiz muhafaza edildiği hakikati ile çelişki arz eden rivayetleri nakleden âlimlerin Kur'ân algılarını ortaya koymaya çalıştığımız son aşamada bir diğer gayemiz ise âlimlerin bu rivayetleri nakletme sebeplerinin neler olduğunu tespit etmektir.

Son olarak belirtmemiz gerekir ki bu araştırmada hedefimiz Kur'ân'da eksiklik, tahrif bulunduğuna dair Şîa veya müsteşrikler tarafından ortaya atılan birtakım iddiaları tartışmak yahut bu iddialara cevap vermek değildir. Aynı şekilde araştırma sınırlarımızın dışında kalan birtakım rivayetlere de gerekli haller dışında bu çalışmada yer verilmeyecektir.

3. Araştırmanın Metodu ve Planı

Araştırmamız Kur'ân'ın korunmuşluğu, bu inancı zedeleyebilecek rivayetler ve rivayetleri nakledenlerin Kur'ân tasavvurlarını konu edinmektedir. Temel kaynağımız elbette ki Kur'ân-ı Kerim'in kendisidir. Onu, Kur'ân ilimleri ve tarihine dair eserler ile tefsir kaynakları izlemektedir. Çalışmamızın ağırlık merkezini oluşturan rivayetler de hadis kaynaklarında yer almaktadır. Aynı şekilde Kur'ân anlayışlarını tespit etme gayretinde olduğumuz ilk dönem âlimlerinin konu ile ilgili düşüncelerini tespit etmemizde bize ışık tutacak olan kaynaklar onların geride

bıraktıkları kıymetli eserleri ve haklarında bilgiler veren diğer ilmî kitaplardır. Görüldüğü üzere çalışma alanımız tümüyle yazılı kaynaklardan teşekkül etmektedir. Bu nedenle araştırmamızda istifade edilecek olan metod nitel veri analizi yöntemlerinden doküman analizi olarak belirlenmiştir.

Kur'ân-ı Kerim ve onun korunmuşluğunu merkeze alan bu çalışmada ilk olarak Kur'ân denildiğinde Müslümanların zihinlerinde beliren unsurların neler olduğu ve bu unsurlardan hangilerinin Kur'ân'ın mahfûz oluşuyla alakalı olduğunun belirlenmesi gerekmekteydi. Bu nedenle çalışmanın başında Kur'ân-ı Kerim'in tarifine yer verilmiştir. Kur'ân'ın vazgeçilmez iki temel niteliği olan mushaflarda yazılması ve mütevatiren nakledilmesi konuları aynı zamanda onun korunması ile doğrudan ilgilidir. Bu nedenle Kur'ân'ın korunmuşluğunu mümkün olan tüm yönleri ile ortaya koymadan önce onun yazı ile kaydedilme süreci olarak ifade edebileceğimiz mushaf halini alma serüveninin ve mütevatiren nakledilmesinin vuzuha kavuşturulması gerekmekteydi. Bu nedenle bu iki önemli konuyu Kur'ân'ın korunmuşluğunun daha doğru anlaşılıp anlatılmasında güvenilir bir zemin hazırlayacağına inanarak kapsamlı bir şekilde ele aldık.

Kur'ân'ın korunmuşluğu denildiğinde akıllara gelen birçok konu bulunmaktadır. Bunların bir kısmı bizzat Kur'ân-ı Kerim'in içerisinde yer alan ayet ve kavramlarla ilgili iken bir kısmı da vahyin nüzul aşamaları ile alakalıdır. Kur'ân'ın korunmuşluğuna dair yapılan çalışmaların genellikle vahyin Hz. Peygamber'e indirilişinden önceki süreç, nüzul süreci ve sonrası olmak üzere üç aşamaya odaklandığı görülmektedir. Bu konular çerçevesinde korunmuşluk ile ilişkilendirilen ayetler de mutlaka ele alınmaktadır. Ancak tespit edebildiğimiz kadarıyla bu alanda yapılan çalışmalarda, konunun Kur'ân'ın muhtevasını ilgilendiren yönleri kapsamlı bir şekilde ele alınmamıştır. Ne var ki Allah katından indirildiğini sürekli olarak vurgulayan, inkarcılara meydan okuyan Kur'ân-ı Kerim'in kendisi korunmuşluğu hakkında pek çok hakikati bizlere sunmaktadır. Ayrıca onun nüzulünün öncesi ve nüzulü sırasındaki korunmasına dair bilgilere ulaşılabilecek yegâne kaynak Kur'ân-ı Kerim'dir. Bu nedenle Kur'ân'ın korunmuşluğunun tüm aşamaları ile ele alınmasından önce Kur'ân'da yer alan ve onun muhafazası ile alakası bulunan kavramlar ve ayetler incelenmiştir. Ardından ise Kur'ân'ın nüzulü öncesinde, nüzulü

sırasında ve sonrasındaki korunmuşluğu kapsamlı bir şekilde ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Araştırmamızın ikinci bölümü Kur'ân'ın korunmuşluğu ile çelişen rivayetler ve bu rivayetlerin değerlendirilmesine ayrılmıştır. Bununla birlikte rivayetlerin incelenmesine geçilmeden önce nesh konusu hakkında bilgi verilmesi gerekmiştir. Zira bu rivayetlerin yer aldığı ilk dönem Kur'ân ilimleri ve Kur'ân tarihine dair kaynaklar söz konusu haberlere nesh konusu içerisinde yer vermekte ve onları neshin çeşitlerine örnek olarak sunmaktadır. Bu sebeple biz de çalışmamızda rivayetleri nesh çeşitlerine göre tasnif etmenin uygun olacağına karar verdik. Ayrıca rivayetlerin ulûmu'l-Kur'ân ve tefsir alanında ekseriyetle nesh ile ilişkilendiriliyor olması, hadis alanında da rivayet metinlerinin değerlendirilmesi sırasında sık sık neshe atıfta bulunuluyor olması bu aşamada nesh konusunda bir ön hazırlığın gerekli olduğu kanaatini bizde uyandırmıştır. Bu nedenle ikinci bölümde önce nesh konusu işlenmiş ardından rivayetler kategorilere ayrılarak değerlendirilmiştir. Rivayetlerin tetkik ve değerlendirilmesi sırasında ortak bir usul takip edilmiştir. Bu doğrultuda önce rivayetin ilgili olduğu konu ve muhteva hakkında kısaca bilgi verilmiş ardından da şayet sayıları az ise rivayetin tüm varyantlarına yer verilmiştir. Varyantları çok olan rivayetler ise kendi içinde tasnif edilmiş ve ortak metne sahip olanlardan biri yazılmış diğerleri ise dipnotlarda belirtilmiştir. Belirtilmesi gereken özel durumları ve farklı ifadeleri muhtevi formlar ise müstakil olarak zikredilmiştir. Eserde yer verilen rivayetler içerisindeki ibarelere yer yer atıfta bulunulmasının gerekliliğinden ötürü rivayetler Arapçaları ile birlikte verilmiştir. Rivayetlerin nakli sonrasında senetleri mümkün olduğu ölçüde tetkike tabi tutulmuş ve metinler şekilsel olarak incelenmiştir.

Her rivayet için müstakil bir değerlendirme başlığı tayin edilmiştir. Bu aşamada rivayetlerin İslâmî literatürün oluştuğu ilk dönemden itibaren İslâm dünyasında nasıl değerlendirildikleri kapsamlı bir şekilde tespit edilmeye çalışılmıştır. Burada Ehl-i Sünnet'in ilk dönem kaynaklarından başlayarak günümüze gelinceye kadar pek çok ilmî kaynağa müracaat edilmiştir. Bununla birlikte Kur'ân'ın korunmuşluğu ile alakalı olarak nasıl algılandıklarını görebilmek amacıyla Kur'ân ilimleri, tarihi ve tefsir kaynakları; rivayetlerin nakledilip değerlendirildikleri ilk kaynaklar olmaları bakımında da hadis şerhleri, temel başvuru kaynaklarımız

olmuştur. Takip ettiğimiz bu usulle ilk dönemden günümüze kadar rivayetleri anlama biçimlerinin tespitinin ardından son olarak her rivayetin nasıl değerlendirilmesi gerektiği, kabulü veya reddi noktasında ulaştığımız kanaatler ve tercih görüşler açıkça ortaya konulmuştur.

İmam Mâlik ve İmam Buhârî örnekliğinde ilk dönem Kur'ân algısını ve konu edindiğimiz rivayetlerinin nakledilme sebeplerini ortaya koymaya çalıştığımız son bölümde her iki âlim için ortak bir metod takip edilmiştir. Bilindiği üzere kendileri hayatta olmayan şahsiyetlerin bir konudaki algılarını tespit edebilmenin yolu ancak geride bıraktıkları kayıtlar, eserler, belgeler ve tarihi kaynaklarda kendileri hakkında nakledilenler üzerinde incelemelerde bulunmaktır. Ayrıca bireyin hayatı, yaşayış biçimi, ilmî yönelişleri de doğrudan veya dolaylı olarak birçok meseleye ışık tutabilecek niteliktedir. Bu nedenle İmam Mâlik ve İmam Buhârî'nin Kur'ân algılarını doğru yorumlayabilmek için öncelikle hayatları ve ilmî şahsiyetlerini inceledik. Bilhassa ilmî karakterleri, ömürlerini Kur'ân ve sünnete adamış bu iki âlimin Kur'ân anlayışları hakkında önemli ip uçları barındırmaktadır. Geride bıraktıkları eserler ise bizim en temel müracaat kaynaklarımızı oluşturmaktadır. Bu nedenle önce âlimlerin eserleri hakkında gerekli bilgilere yer verip ardından bilhassa rivayetleri naklettikleri ve kendilerinin ayrılmaz birer parçası olarak kabul edilebilecek *Muvatta'* ve *el-Câmiu's-Sahîh*'i müstakil olarak incelemeye tabi tuttuk. Daha sonra âlimlerin Kur'ân algılarını ve Kur'ân'a dair görüşlerini eserlerine ve tarihi kaynaklara dayanarak bütüncül bir yaklaşımla ortaya koymaya gayret gösterdik. En nihayetinde ise hadis alanındaki eserlerinde yer alan, Kur'ân'ın korunmuşluğu ile çelişen rivayetler bağlamında Kur'ân algılarını ve bu rivayetleri nakletme sebeplerini açıklığa kavuşturmaya çalıştık. Bunu yaparken her iki âlimin naklettiği ve konumuz olan tüm rivayetleri tetkike tabi tuttuk.

4. Literatür Değerlendirmesi ve Kaynaklar

Klasik İslâmî literatürde Kur'ân'ın korunmuşluğuyla çelişen rivayetlerin tetkik edildiği, bu rivayetlere istinaden ortaya atılan kimi iddialara cevapların verildiği bazı eserler vardır. Bu konudaki iddialara, şüphelere yönelik cevaplar kimi zaman âlimlerin eserlerinin bazı bölümlerinde verilmekteyken kimi zaman da Kur'ân'a, mushafa

yönelik birtakım eleştirilere karşı müstakil eserler telif edilmiştir. Örneğin İbn Kuteybe (ö. 276/889) *et-Te'vîlü Muhtelifi'l-Hadîs*[6] isimli eserinde recm ve radâ' rivayetleri ile ilgili bölümlerde bu rivayetlere dair iddialar hakkında değerlendirmelerde bulunmuş ve itirazlara cevap vermiştir. Kaynaklarda İbnü'l-Enbârî'ye (ö. 328/940) nispet edilen ve günümüze ulaşmadığı bilinen *er-Red alâ men Hâlefe Mushaf Osmân*[7] isimli eser ise Hz. Osman döneminde istinsâh edilen mushaflara muhalefet eden kimseleri reddetmek maksadı ile ortaya konulan müstakil eserlere örnek verilebilir.

Bâkıllânî'ye (ö. 403/1013) ait olan *el-İntisâr li'l-Kur'ân*[8] isimli eser ise Kur'ân hakkında bilhassa Şîa tarafından ortaya atılmış birçok iddiaya cevap vermektedir. Ayrıca müellif, konu edindiğimiz tüm rivayetler ve daha fazla habere dair tetkik ve değerlendirmelerde bulunmakta, Kur'ân'ın eksiksiz-ilavesiz bir biçimde korunduğunu, mütevatiren nakledildiğini güçlü bir dille savunmaktadır. Tespit edebildiğimiz kadarıyla eser bu konuda kaleme alınmış en kapsamlı kaynaklardan biridir. Nitekim eser araştırmamız sırasında da en sık başvurduğumuz kaynaklardan biri olmuştur.

Bunların yanı sıra *Mukaddimetân fî Ulûmi'l-Kur'ân ve hümâ Mukaddimetü Kitâbü'l-Mebânî ve Mukaddimetü İbn Atıyye* isimli, müsteşrik Arthur Jeffery (ö. 1959) tarafından neşredilen, eserin *Mukaddimetü Kitâbü'l-Mebânî* kısmında da Kur'ân metnine dair birtakım itirazlara cevaplar verildiği görülmektedir.[9] Zerkeşî (ö. 794/1392) de *el-Burhân* isimli eserinde, Kur'ân'ın aslı ve fer'i ile birlikte korunmuş olduğunu vurgulamakta ve konumuz dahilindeki birtakım rivayetlere yer vererek bu rivayetleri doğru anlama biçiminin nasıl olması gerektiğini ortaya koymaya çalışmaktadır. [10]

Yakın tarihe gelindiğinde de Kur'ân'ın korunmuşluğu hakkında ortaya atılan iddialara cevaplar veren ve konu edindiğimiz rivayetler hakkında da izahlarda bulunan

---

[6] Abdullah b. Müslim İbn Kuteybe, *Te'vîlü Muhtelifi'l-Hadîs,* el-Mektebü'l-İslâmî, 1419/1999.
[7] Bk. Suyûtî, *el-İtkân,* s. 390.
[8] Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Bâkıllânî, *el-İntisâr li'l-Kur'ân,* Thk. Muhammed Isâm el-Kudâ, Dâru'l-Feth, Ammân, Dâru İbn Hazm, Beyrut, 1422/2001.
[9] *Mukaddimetân fî Ulûmi'l-Kur'ân (Mukaddimetü Kitâbu'l-Mebânî ve Mukaddimetü İbn Atıyye),* Tsh. Arthur Jeffery, Dâru'l-Kütüb bi-Berlîn, Dâru'l-Kütübi'l-Mısrıyye, 1373/1954, s. 78-116.
[10] Bk. Bedruddîn ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Thk. Ebu'l-Fazl ed-Dimyatî, Dâru'l-Hadîs, Kahire, 2006, s. 403.

birtakım eserlerin var olduğunu görmekteyiz. Örneğin Osman Keskioğlu'nun (ö. 1989) *Nüzulünden Günümüze Kur'ân-ı Kerim Bilgileri* isimli eserinde Kur'ân tarihine dair birçok meselenin ardından son bölüm "Tahrif İddiaları"na ayrılmıştır. Müellif burada "Kur'ân'da Ziyadelik ve Noksanlık Asla Yoktur" başlığı altında Kur'ân'ın korunmuşluğu ile çelişen rivayetlerin bir kısmını ele alıp izah etmiştir.[11] Ömer Rıza Doğrul (ö. 1952) da *Tanrı Buyruğu* isimli eserinde "Kur'ân'da Hiçbir Fazlalık veya Eksiklik Yoktur" başlığı altında Kur'ân'ın korunmuş olmasıyla çelişen rivayetlerin önemli bir kısmını ele alıp konuyla ilgili iddialara cevaplar sunmaktadır.[12] Câbirî (ö. 2010) de dilimize *Kur'ân'a Giriş* adıyla kazandırılan eserinde, Kur'ân'da eksik-fazla meselesini Kur'ân'ın mushaf haline gelişi konusu içerisinde irdelemektedir. Müellif burada Sünnî ve Şiî kaynaklardaki rivayetleri ele almaktadır.[13]

Ülkemizde mushaf tarihi, Kur'ân-ı Kerim nüshaları üzerine son derece kıymetli çalışmalar yapmış olan Tayyar Altıkulaç'ı burada zikretmemiz gerekmektedir. Altıkulaç, yakın tarihte ortaya atılan iddialardan Kur'ân'ın kaynağı, ilk Kur'ân nüshası ile Hz. Osman döneminde istinsâh edilen nüshalar arasında bazı farklılıklar olduğu yönündeki kimi iddialara cevaplar verme ve ilk mushaf nüshaları ile sonraki nüshalar arasında bazı imla farklılıkları dışında herhangi bir farklılığın bulunmadığını ortaya koyma gayretinde olmuştur. Bu amaçla *Hz. Osman'a İzafe Edilen Mushaf-ı Şerîf (Topkapı Sarayı Müzesi nüshası)* (İstanbul: IRCICA, 2007), *Hz. Osman'a Nispet Edilen Mushaf-ı Şerîf (Türk ve İslâm Eserleri Müzesi nüshası)* (İstanbul: İSAM 2007), *Hz. Osman'a Nispet Edilen Mushaf-ı Şerîf (Kahire el-Meşhedü'l-Hüseynî nüshası)* (İstanbul: IRCICA 2009), *Günümüze Ulaşan Mesâhif-i Kadîme: İlk Mushaflar Üzerine Bir İnceleme* (İstanbul: IRCICA 2015), *Mushaf-ı Şerîf (Tübingen nüshası)* (İstanbul: IRCICA 2016) gibi mushaf nüshaları üzerine yapmış olduğu birçok çalışması mevcuttur. Bunun yanında "Kitabımız Kur'ân",[14]

[11] Bk. Osman Keskioğlu, *Nüzulünden Günümüze Kur'ân-ı Kerim Bilgileri,* 7. Baskı, TDV Yay., Ankara, 2014, s. 309-323.
[12] Bk. Ömer Rıza Doğrul, *Tanrı Buyruğu,* Bilgi Basım ve Yayınevi, İstanbul, 1955, I, s. 33-41.
[13] Bk. Muhammed Abid el-Câbirî, *Kur'ân'a Giriş,* 3. Baskı, Trc. Muhammed Coşkun, Mana Yay., İstanbul, 2013, s. 239-265.
[14] Tayyar Altıkulaç, "Kitabımız Kur'ân", *Kutlu Doğum Haftası, 12-17 Ekim 1989,* 1990, s. 129-134.

"Mushaflarda İmlâ Problemi",[15] *Yüce Kitabımız Hz. Kur'ân,*[16] isimli başka eserleri de bulunmaktadır. Müellifin çalışma alanımızla ilgili konulara dair görüşlerinden, eserleri aracılığıyla istifade edilmiştir.

Araştırma konumuzun tespiti sırasında modern dönemde yapılan çalışmalar üzerine yaptığımız literatür taraması neticesinde araştırmamızın adını, konusunu ve amacını doğrudan ihtiva eden bir çalışmaya rastlamış değiliz. Bununla birlikte konumuzun belirli yönlerini ihtiva eden, muhtelif amaçlarla ve farklı bakış açılarıyla hazırlanmış kıymetli bazı çalışmalar mevcuttur. Bunlar hakkında aşağıda kısaca bilgi vermeye çalışacağız.

Hasan Elik tarafından kaleme alına *Kur'ân'ın Korunmuşluğu*[17] isimli eser bu konuya dair araştırmalarımızda karşımıza ilk çıkan çalışmalardan olmuştur. Elik, bu eseri "Kur'an diğer kutsal kitaplardan farklı olarak nasıl bozulmadan bugüne kadar intikal etti?" sorusuna cevap bulmak maksadıyla telif etmiştir. Müellife göre Kur'ân için ilâhî koruma yalnızca vahyin nüzulü sırasında söz konusudur. Tebliğinin ardından Kur'ân'ı koruma vazifesi ise İslâm toplumuna verilmiş ve İslâm toplumu da bu vazifeyi yerine getirmiştir. Kur'ân'ın korunmuşluğu meselesi, bizim çalışmamızın bir bölümünü oluşturmaktadır. Biz ise araştırmamızın Kur'ân'ın korunmuşluğu bölümünde Elik'ten farklı olarak Kur'ân'ın korunmuşluğunu doğrudan üç aşamada ele almayı uygun bulduk. Bunun yanında "Nüzul Sonrası Kur'ân'ın Korunmuşluğu"nu ele alırken bu eserden istifade ettik.

Kur'ân'ın korunmuşluğu hakkında yapılan bir diğer çalışma Muhsin Demirci'nin "Kur'an Vahyinin Nüzul Keyfiyeti ve Korunması"[18] isimli makalesidir. Bu çalışmada ağırlıklı olarak Kur'ân vahyinin keyfiyeti işlenmiş, vahyin korunması gökyüzünde ve yeryüzünde korunması olarak iki boyutlu ele alınmış, konu Elik'in çalışması ile benzer bir şekilde işlenmiştir. Bilal Gökkır'ın "Modern Dönemde Kur'an Tarihinin Ortaya Çıkışı: Kur'an'ın Korunmuşluğu Hususunda Oryantalist İddialar ve

---

[15] Tayyar Altıkulaç, "Mushaflarda İmlâ Problemi*", Osmanlı'dan Günümüze Kur'an ve Hüsn-i Hat Sempozyumu, (01-03 Kasım 2013-Amasya)*, DİB Yay., Ankara, 2017.
[16] Tayyar Altıkulaç, *Yüce Kitabımız Hz. Kur'an,* TDV Yay. Ankara, 1994.
[17] Hasan Elik, *Kur'an'ın Korunmuşluğu,* 4. Baskı, Fikir Yayıncılık, İstanbul, 2014.
[18] Muhsin Demirci, "Kur'an Vahyinin Nüzul Keyfiyeti ve Korunması", *Diyanet İlmî Dergi,* C. 46, S. 1, s. 24-28.

Müslümanlardan Cevaplar"[19] isimli makalesinde ise Kur'ân'ın korunmuşluğu hakkında oryantalistler tarafından ileri sürülen iddialara cevap veren Kur'ân tarihi literatürünün bir analizi yapılmaktadır ki bu yönüyle çalışma bizim konumuzla doğrudan ilgili değildir.

Şaban Kondi *Kur'ân'ın Tarihi ve Korunmuşluğu, Bâkıllânî'nin el-İntisâr li'l-Kur'ân Örneği*[20] isimli doktora tezinde öncelikle Bâkılllânî'nin hayatı ve eserleri hakkında bilgi vermiş, ardından da *el-İntisâr* eserini merkeze almak suretiyle Kur'ân tarihine dair konuları ele almıştır. Eserin ikinci bölümünde ise Şîa ve Ehl-i Sünnet arasındaki tartışmalı konular çerçevesinde "Kur'ân'ın Korunmuşluğu ve Tahrif" meselesi ele alınmıştır. Müellifin, tartışmalı konuları ele alırken de temel başvuru kaynağı *el-İntisâr* olmuştur. Belirttiğimiz üzere biz çalışmamızda Şîa'ya ve iddialarına cevap vermek amacını taşımadık. Kur'ân tarihi ve Kur'ân'ın korunmuşluğu konularında bazı ortak paydaları olsa da çalışmamızın yalnızca Ehl-i Sünnet kaynakları ile sınırlı olması, konuyu bir eser çerçevesinde işleyen bu çalışmadan farklı kılmıştır.

Ali b. Süleyman el-Abîd'in *Cem'u'l-Kur'âni'l-Kerîm Hıfzan ve Kitâbeten*[21] isimli eseri Kur'ân'ın cem'i ve istinsâhı konuları ile birlikte nüzul öncesi ve sonrası muhafazasını konu edinmektedir. Ancak eserde Kur'ân'a yöneltilen tahrif iddialarına ve bu iddialara delil getirilen haberlere dair meseleler ele alınmamıştır. Araştırmamızın tamamlanmasından kısa bir süre önce Hilmi Kemal Altun tarafından kelam alanında yayımlanan "Bir Kelam Problemi Olarak İlâhî Vahyin Korunmuşluğu Meselesi"[22] isimli makalede ise ilâhî vahyin korunabilmesinin imkânı ile el-Hicr 15/9. ayetin nasıl anlaşılması gerektiği meseleleri erken dönem ve sonraki dönem tefsirleri ekseninde ele alınmıştır. Yine yakın bir tarihte Yahya Menâf Emîn Kâdir et-Tevhîdî

---

[19] Bilal Gökkır, "Modern Dönemde Kur'ân Tarihinin Ortaya Çıkışı: Kur'an'ın Korunmuşluğu Hususunda Oryantalist İddialar ve Müslümanlardan Cevaplar", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 27, 2012, s. 9-28.

[20] Şaban Kondi, *Kur'an'ın Tarihi ve Korunmuşluğu Bakıllânî'nin el-İntisâr li'l-Kur'ân Örneği,* Doktora Tezi, Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Gaziantep, 2017.

[21] Ali b. Süleyman el-Abîd, *Cem'u'l-Kur'âni'l-Kerim Hıfzan ve Kitâbeten*, Mushaf-ı Şerîf Matbaası, Medine, ts.

[22] Hilmi Kemal Altun, "Bir Kelam Problemi Olarak İlâhî Vahyin Korunmuşluğu Meselesi", *Kader*, 19/2, 2021, s. 471-493.

tarafından yayımlanan "Keyfiyyetü Cem'i'l-Kur'âni'l-Kerim"[23] isimli makalede cem meselesi etrafında Kur'ân'ın Hz. Peygamber ve Râşid Halîfeler döneminde muhafazası konuları ele alınmaktadır. Bu iki çalışma da amaçları bakımından bizim çalışma konumuzla doğrudan ilgili değildir.

Şaban Karataş'ın *Şîa'da ve Ehl-i Sünnet'te Kur'an Tasavvuru*[24] isimli eseri Şîa'nın Kur'ân tasavvuru, Şiî kaynaklarda Kur'ân'ın tahrifine dair yer alan bilgilerle Ehl-i Sünnet kaynaklarında yer alan verilerin mukayesesini konu edinmektedir. Müellif bu çalışmada esasen Şîa'nın Kur'ân'ın tahrif edildiği iddiasında olup olmadığını ortaya koymayı hedeflemektedir. Eser Şîa'ya atfedilen birtakım iddialar bağlamında Şîa'nın Kur'ân anlayışını ortaya koymayı hedeflemektedir. Bu bakımdan bizim çalışmamızdan tamamen farklı bir hüviyete sahiptir.

Araştırmamızın çerçevesini belirlerken, rivayetlerin sınırlarını çizip hangi rivayetlerin üzerinde durmamız gerektiğini tespit etmemiz sırasında önemli ölçüde istifade ettiğimiz bazı çalışmalar vardır. Bu eserler, ayrıca, başvuru kaynaklarımızı belirlememizde de bize son derece yarar sağlamıştır. Bunlar, tamamı Adil Yavuz tarafından kaleme alınan şu makalelerdir: "Kur'ân'da Eksiklik Olduğu İddiaları Bağlamında Bazı Surelerle İlgili Rivayetler Üzerine Bir Değerlendirme (Ahzab, Muavvizeteyn, Kunut ve Nurayn Rivayetleri)",[25] ""Âdemoğlunun İki Vadi Malı Olsa" Rivayeti Üzerine Bir Değerlendirme -Kur'ân'da Eksiklik İddiaları Bağlamında-",[26] "Evlenmeyi Haram Kılan "Beş Kez Süt Emme" Üzerine Bir Değerlendirme (Kur'ân'dan Bir Ayet mi, Peygamberimizden Gelen Bir Rivayet mi?)".[27] Müellif art arda kaleme aldığı bu çalışmalarda bizim de konu edindiğimiz rivayetlerin önemli bir kısmını, Kur'ân'da eksiklik olduğuna yönelik iddialar çerçevesinde ve hadis ilminin prensipleri ile ele almıştır. Makaleler gerek konumuzun sınırlandırılması ve

[23] Yahyâ Menâf Emîn Kâdir et-Tevhîdî, "Keyfiyyetü Cem'i'l-Kur'âni'l-Kerîm", *JALHSS*, Vol. 68, 2021, s. 1-20.
[24] Şaban Karataş, *Şîa'da ve Ehl-i Sünnet'te Kur'an Tasavvuru,* Ankara Okulu Yay., Ankara, 2017.
[25] Adil Yavuz, "Kur'ân'da Eksiklik Olduğu İddiaları Bağlamında Bazı Surelerle İlgili Rivayetler Üzerine Bir Değerlendirme (Ahzab, Muavvizeteyn, Kunut ve Nurayn Rivayetleri)", *Marife*, Yıl. 6, S. 1, Bahar 2006, s. 7-39.
[26] Adil Yavuz, ""Âdemoğlunun İki Vadi Malı Olsa" Rivayeti Üzerine Bir Değerlendirme -Kur'ân'da Eksiklik İddiaları Bağlamında-", *SÜİFD,* S. 22, 2006, s. 7-32.
[27] Adil Yavuz, "Evlenmeyi Haram Kılan "Beş Kez Süt Emme" Üzerine Bir Değerlendirme (Kur'ân'dan Bir Ayet mi, Peygamberimizden Gelen Bir Rivayet mi?)", *SÜİFD,* S. 23, 2007, s. 51-71.

planlaması sırasında, gerekse rivayetlerin senet ve metin değerlendirmeleri sırasında bize yol gösterici olması açısından son derece kıymetlidir.

Çalışmamız boyunca pek çok disiplinden oldukça fazla kaynaktan istifade ettik. Bunlar içerisinde ağırlıklı olarak kendilerine müracaat ettiğimiz bazı eserleri zikretmek istiyoruz. İbn Ebû Dâvûd'un (ö. 316/929) *Kitâbü'l-Mesâhif*'i, İbnü'n-Nedîm'in (ö. 385/995 [?]) *el-Fihrist*'i, Ebû Şâme el-Makdisî'nin (ö. 665/1267) *el-Mürşidü'l-Vecîz*'i, Zerkeşî'nin *el-Burhân*'ı ve Suyûtî'nin *el-İtkân*'ı Kur'ân ve mushaf tarihine dair konuları ele alırken başvurduğumuz öncelikli eserler olmuştur. Konumuz içerisinde yer alan kavramlarla ilgili olarak Halîl b. Ahmed (ö. 175/791)-*Kitâbü'l-Ayn*, Ezherî (ö. 370/980)-*Tehzîbü'l-Lüga*, İbn Fâris (ö. 395/1004)-*Mu'cemü Mekâyîsi'l-Lüga*, Cevherî (ö. 400/1009'dan önce)-*es-Sıhâh*, Râgıb el-Isfahânî (ö. V./XI. yüzyılın ilk çeyreği)-*el-Müfredât*'ı ve Cürcânî (ö. 816/1413)-*et-Ta'rîfât* eserlerinden ağırlıklı olarak istifade edilmiştir.

Çalışmamız sırasında klasik dönemden modern döneme kadar çok sayıda tefsir kaynağından istifade etmeye gayret gösterdik. Bununla birlikte tefsir kaynaklarının bazıları bize nispeten daha çok veri sağlamış ve yolumuzu daha çok aydınlatmıştır. Bunlardan bazıları şöyledir: Taberî (ö. 310/923)-*Câmiu'l-Beyân*, Mâturîdî (ö. 333/944)-*Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, Zemahşerî (ö. 538/1144)-*el-Keşşâf*, Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210)-*Mefâtihu'l-Gayb*, Kurtubî (ö. 671/1273)-*el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, İbn Kesîr (ö. 774/1373)-*Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*. Araştırmamızın önemli bir bölümünü Kur'ân'ın korunmuşluğu ile çelişen rivayetler ve değerlendirilmeleri oluşturmaktadır. Bu nedenle Kütüb-i Tis'a eserleri hadislerle ilgili öncelikli müracaat kaynaklarımız olmuştur. Rivayetlerin değerlendirilmesi esnasında ise hadis şerhlerinden çokça istifade edilmiştir. Ağırlıklı olarak istifade edilen hadis şerhleri şunlardır: İbn Kuteybe (ö. 276/889)-*Te'vîlü Muhtelifi'l-Hadîs*, İbn Battâl (ö. 449/1057)-*Şerhu İbn Battâl*, İbn Abdülberr en-Nemerî (ö. 463/1071)-*el-İstizkâr, et-Temhîd*, Ebü'l-Velîd el-Bâcî (ö. 474/1081)-*el-Müntekâ*, Şemseddin el-Kirmânî (ö. 786/1384)-*el-Kevâkibü'd-Derârî*, İbn Hacer el-Askalânî (ö. 852/1449)-*Fethu'l-Bârî*, Bedreddin el-Aynî (ö. 855/1451)-*Umdetü'l-Kârî*.

Araştırmamız sırasında ağırlıklı olarak yararlandığımız siyer, tarih ve tabakât kaynaklarının bir kısmı şunlardır: İbn İshâk (ö. 151/768) *Sîretü İbn İshâk,* İbn Hişâm (ö. 218/833)-*es-Sîretü'n-Nebeviyye;* Halîfe b. Hayyât (ö. 240/854-55)-*Târîh,* İbn Kuteybe-*el-Maârîf,* Taberî-*Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk* İbn Haldûn (ö. 808/1406)-*(Kitâbü'l-İber) Dîvânü'l-Mübtede' ve'l-Haber;* İbn Sa'd (ö. 230/845)-*Tabakâtü'l-Kübrâ,* Hatîb el-Bağdâdî (ö. 463/1071)-*Târîhu Bağdâd,* Zehebî (ö. 748/1348)-*Târîhu'l-İslâm, Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ.*

İsimlerini müstakil olarak zikrettiğimiz bu kaynakların yanı sıra çalışmamız sırasında kelâm, mezhepler tarihi, fıkıh gibi diğer alanlarda da klasik ve modern döneme ait çok sayıda kıymetli eserden istifade edilmiştir. Ayrıca ansiklopedi maddeleri ve güncel makaleler de çalışmamızda yararlandığımız kaynaklar arasında yer almaktadır.

BİRİNCİ BÖLÜM

KUR'ÂN-I KERİM'İN TEMEL NİTELİKLERİ ve KORUNMUŞLUĞU

1. 1. Kur'ân'ın Tarifi

1. 1. 1. Sözlüklerde Kur'ân

Kur'ân, Allah Teâlâ'nın göndermiş olduğu son peygamber[1] Hz. Muhammed'e (s.a.s.) peyderpey indirilmiş olan[2] son ilahi kelamın özel ismidir. "القُرْآن" lafzını tanımlarken âlimler farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Bazılarına göre kelime hemzesiz, "ال" takısı ile muarref, türememiş bir lafızdır. Bu görüşü İmam Şâfiî (ö. 204/820), Beyhakî (ö. 458/1066) gibi âlimler benimsemişlerdir. Buna göre kelime "okumak" mânasına gelen "قَرَأ" kökünden türememiştir. Kur'ân, tıpkı Tevrat ve İncil gibi Allah'ın son kelamı olarak Hz. Muhammed'e (s.a.s.) indirdiği kitaba verilen özel bir isimdir.[3] Kelimenin hemzesiz fakat türemiş olduğunu ileri süren görüşlerin ilkine göre Kur'ân"القَرَائِن"den türemiştir ve Kur'ân ayetleri birbirini tasdik ettiği, birbirine benzediği için ona bu isim verilmiştir.[4] Kur'ân'ın müştak ve hemzesiz olduğunu ifade eden ikinci görüşe göre ise Kur'ân "قَرَنَ"den gelmektedir. Bu kelime "bir şeyi diğerine katmak, aralarını birleştirmek" manasındadır. Buna göre Kur'ân, surelerin, ayetlerin ve harflerin arasını birleştirmekte olduğu için kendisine bu isim verilmiştir.[5]

Kur'ân lafzının hemzeli ve türemiş olduğu söyleyenler, kelimenin "قَرَأ" kökünden geldiğini kabul etmekle birlikte "قَرَأ" fiilinin mastarlarından "toplamak, okumak, beyan etmek, ızhar etmek" anlamlarından hangisinin kastedildiği hususunda ihtilaf etmişledir.[6] Ebû Ubeyde (ö. 209/824 [?]) ve Zeccâc'ın (ö. 311/923) da aralarında bulunduğu âlimlerden bazıları "قَرَأ" kelimesinin "toplamak, bir araya

---

[1] el-Ahzâb 33/40.
[2] el-İsrâ 17/105-106.
[3] Râgıb el-Isfahânî, *Müfredât Elfâzi'l-Kur'ân*, Thk. Safvân Adnân Dâvûdî, Dâru'l-Kalem, Dımeşk, 2009, s. 668; Muhammed İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, Dâru Sâdır, Beyrut, 1414/1993, I, s. 129; Zerkeşî, *el-Burhân*, s. 195; Suyûtî, *el-İtkân*, s. 116.
[4] Zerkeşî, *el-Burhân*, s. 195; Muhammed Abdulazîm ez-Zürkânî, *Menâhilu'l-İrfân,* Matbaatü Îsâ el-Bâbî el-Halebî, b.y., ts., I, s. 14; Subhi es-Sâlih, *Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'ân,* Dâru'l-İlm li'l-Melâyin, b.y., 1420/2000, s.18.
[5] Zerkeşî, *el-Burhân*, s. 195; Suyûtî, *el-İtkân,* s. 116; Zürkânî, *Menâhil*, I, s. 14.
[6] Abdulhamit Birışık, "Kur'ân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, TDV Yay., Ankara, 2002, XXVII, s. 383.

getirmek" manasını esas almaktadırlar. Buna göre Allah'ın kitabına mahsus, ondan başka bir kitap için kullanılamayacak bir isim olmakla birlikte Kur'ân, ayetleri, sureleri, hükümleri, kıssaları hatta diğer tüm ilâhi kitapların ve ilimlerin semeresini içerisinde bir araya getirdiği için ismini bu kökten almıştır.[7] Bununla birlikte Kur'ân'ın toplamak, bir araya getirmek manasının harflere ve kelimelere has bir durum olduğu, toplanan diğer şeyler için bu ifadenin kullanılmadığı bilinmektedir.[8]

Kur'ân'ın cem' (toplamak) anlamında olmadığını söyleyenler buna Kur'ân-ı Kerim'de "Kur'ân ve cem'" kelimelerinin ayrı ayrı zikredilmesini[9] delil getirmektedirler.[10] Halil b. Ahmed (ö. 175/791), Lihyânî (ö. 215/830), Cevherî (ö. 400/1009'dan önce), Râgıb (ö. 502/1108) gibi âlimler ise Kur'ân'ın "قَرَأَ" fiilinin "okumak, kıraat, tilavet" anlamından türemiş bir kelime olduğunu söylemektedirler.[11] Taberî (ö. 310/923) de İbn Abbas'tan (ö. 68/687) gelen rivayete[12] dayanarak Kur'ân'ın "قَرَأَ" kökünden "okumak" manasında bir mastar olmasının, Katâde'den (ö. 117/735) gelen "toplamak" manasında bir mastar olduğu görüşünden daha doğru olduğunu söylemektedir. Taberî, yaptığı nakillerde İbn Abbas'ın ayetin[13] *"sana okunduğunda (okuttuğumuzda) onda olanı (okunuşunu) takip et"* şeklindeki izahının da kelimenin "okumak" manasından türediği görüşünü desteklediğini belirtmektedir. Taberî'ye göre

---

[7] Ebu Ubeyde Ma'mer b. el-Müsennâ, *Mecâzü'l-Kur'ân,* Thk. Muhammed Fuad Sezgin, Mektebetü'l-Hâncî, Kahire, 1381/1961, I, s. 1-3; Muhammed b. Uzeyr es-Sicistânî (Ebu Bekir el-Uzeyrî), *Garîbü'l-Kur'ân (nüzhetü'l-kulûb),* Thk. Muhammed Edîb Abdulvâhid Cemrân, Dâru Kuteybe, Suriye, 1416/1995, s. 381; Abdullah b. Müslim İbn Kuteybe, *Garîbü'l-Kur'ân,* Thk. Ahmed Sakar, Dâru'l-Kütübi'l-Ilmiyye, Mısır, 1398/1978, s. 33; İsmâil b. Hammâd el-Cevherî, *es-Sıhâh,* Thk. Ahmed Abdulğafûr Atâ', Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Kahire, 1956, I, s. 65; Ahmed İbn Fâris b. Zekeriyyâ, *Mu'cemü Mekâyîsi'l-Lüga,* Thk. Abdu's-Selâm Muhammed Harun, Dâru'l-Cîl, Beyrut, ts., V, s. 79.

[8] Râgıb, *el-Müfredât,* s. 668-669; Hasîrizade Elîf Efendi, *en-Nûru'l-Furkân fî Şerhi Lügati'l-Kur'ân,* Haz. Mustafa Koç, Eyyûp Tanrıverdi, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yay., İstanbul, 2015, II, s. 176.

[9] el-Kıyâmet 75/17.

[10] İbn Kuteybe, *Garîbü'l-Kur'ân,* I, s. 33; Zerkeşî, *el-Burhân,* s. 195.

[11] Halil b. Ahmed el-Ferâhidî, *Kitâbü'l-Ayn,* Tert. Dâvûd Sellûm, Dâvûd Selman el-Anbekî, İn'âm Dâvûd Sellûm, Mektebetü Lübnân Nâşirûn, Beyrut, 2004, s. 661; Muhammed b. Ahmed b. el-Ezherî, *Tehzîbü'l-Lüga*, Thk. Muhammed Avz Mur'ıb, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, 1421/2001, IX, s. 211; Cevherî, *es-Sıhâh,* I, s. 65; Râgıb, *el-Müfredât,* s. 668.

[12] "Abdullah b. Abbas "Biz onu okuttuğumuz zaman onun okunuşunu takip et." (el-Kıyâmet 75/18) ayetini "Biz onu açıkladığımız zaman sen onunla amel et." şeklinde açıklamıştır. Taberî demiştir ki; İbn Abbas'ın bu izahı şu anlamdadır: "Biz onu okuyarak açıkladığımızda sen, sana okumak suretiyle açıklananla amel et." Taberî, İbn Abbas'ın başka bir rivayette de bu ayetteki ifadeyi "sana okuttuğumuzda", ayetin devamıyla ilgili olarak da "sana okunduğunda onda olanı takip et" şeklindeki izahının da kendi görüşünü desteklediğini söylemektedir." (bk. İbn Cerîr et-Taberî, *Câmiu'l-Beyan an Te'vîl-i Âyi'l-Kur'ân*, Thk. Abdullah b. Abdü'l-Muhsin et-Türkî, Dâru Hicr, Kahire, 2001, I, s. 90-93).

[13] el-Kıyâmet 75/18.

Kur'ân lafzının "toplamak" ve "okumak" manalarından türediğine dair fikirlerin ikisinin de Arap dilinde sahih bir yönü olmakla beraber kelimenin "okumak" manasından türediğinin ve son ilahî kelama has bir isim olduğunun kabul edilmesi daha uygundur. Buna göre Kur'ân kelimesi "okumak" şeklinde bir mastarken nasıl Kur'ân'a "okunan" anlamında bu isim verilebilir diye sorulacak olursa; "Arapça mastarların ism-i meful manasında kullanıldıklarının örneği çoktur" denilerek buna cevap verilebilir.[14] Nitekim "اِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْاٰنَهٗۚ. فَاِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْاٰنَهٗۚ" ayetlerinde[15] ifade edildiği üzere "قُرْآنَه" "okumak" manasındadır. Kelime "غُفْرَان" vezninde bir mastar olup ismi mefulün mastar ile isimlendirilmiş halidir. "Okunan" manasından Hz. Peygamber'e indirilmiş olan son kitabın özel ismi olmuştur, ondan başka hiçbir kitap bu isimle isimlendirilmemiştir.[16]

Kur'ân'ın türemiş veya türememiş olduğu, hemzeli bir kökten mi hemzesiz bir kökten mi geldiği noktasında, görüldüğü üzere, ihtilaflar söz konusudur. Ancak onun Hz. Muhammed'e (s.a.s) indirilmiş olan Allah kelâmına has bir isim olduğu ve onun dışında başka bir şey için kullanılmamış olması noktasında âlimler müttefiktir. *Kur'ân* kelimesinin "قَرَأَ - يَقْرَأُ - قِرَاءَة و قُرآنا" şeklinde türemiş olması daha isabetli görünmektedir. Kur'ân, "okunan" manasına gelmekle birlikte Müslümanların kitabına has bir isim olmuştur. Bir kelime olarak kök itibariyle veya diğer kullanımlarıyla Kur'ân'ın birtakım anlamlara sahip olması onu Müslümanların kitabına has bir özel isim olmaktan çıkarmaz.

1. 1. 2. Istılah Olarak Kur'ân

Bir ıstılah olarak Kur'ân denildiğinde, maruf olan Kur'ân'ın niteliklerini ortaya koymak, onun mahiyeti hakkında bilgi vermek, bir fikir oluşturmak kastedilmektedir. Nitekim bir tarif yapmak veya bir kavramı tanımlamak o şeyin lafzının mahiyetinin,

---

[14] Taberî, *Câmiu'l-Beyan*, I, s. 90-93.
[15] "Onu toplayıp okutmak bize aittir. O halde biz onu okuduğumuz zaman okunuşunu takip et." el-Kıyâmet 75/17-18.
[16] Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn,* s. 661; İbn Kuteybe, *Garîbü'l-Kur'ân,* s. 33; Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* I, s. 93; Sicistânî, *Nüzhetü'l-kulûb*, s. 381; Suyûtî, *el-İtkân,* s. 116; Zürkânî, *Menâhil,* I, s. 14.

ona has, ayırıcı özelliklerinin ortaya konulması, içeriği, hakikati hakkında bilgi verilmesi suretiyle gerçekleşir.[17]

Kur'ân-ı Kerim'in ıstılâhî anlamına dair bugüne kadar pek çok tarif yapıldığını görmekteyiz. Çeşitli tariflerin ortaya çıkması âlimlerin bakış açılarının farklı olmasından veya vurgulamayı uygun gördükleri hususların altını çizmek istemelerinden kaynaklanmaktadır. Yapılan tariflerde Kur'ân'a dair farklı nitelikler öne çıkarılsa da tüm tariflerin ortak vurgusu Kur'ân'ın Allah kelâmı olmasıdır. Örneğin kelamcılar Kur'ân'ın tarifini yaparken onun Allah'ın, kadîm ve mahlûk olmayan kelâmı olduğunu vurgulamaktadırlar.[18] Bu vurguyu yapan âlimlerden biri olan İmam Ebû Hanîfe'nin (ö. 150/767) tarifi şu şekildedir: "Kur'ân, mushaflarda yazılı, kalplerde korunan, dillerde okunan Peygamber'e (s.a.s.) indirilmiş olan Allah'ın mahlûk olmayan kelâmıdır."[19] Benzer bazı tarifler de şöyledir: "Kur'ân, Allah'ın mahluk olmayan kelamıdır. mushaflarda yazılı, dillerde okunan ve kalplerde mahfuzdur.";[20] "Kur'ân, âlemlerin Rabbi olan Allah'ın kelâmıdır. Onu Rûhu'l-Emîn, Peygamberlerin sonuncusu olan Hz. Muhammed'in (s.a.s.) kalbine indirmiştir ve o mahluk değildir.";[21] "Kur'ân, örfte, Allah'ın kelâmının kulların dillerinde okunan halidir. O, Resûlullah'a indirilmiş, mushaflarda yazılı olan, bize kadar şüpheye yer bırakmayacak şekilde tevatüren nakledilmiş olandır."[22]

---

[17] Abdulaziz b. Ahmed el-Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr Şerhu Usûli'l-Pezdevî*, Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, b.y., ts., I, s. 21; Câbirî, *Kur'ân'a Giriş,* s. 17; Güncel Türkçe Sözlük, "tanım", *Türk Dil Kurumu Sözlükleri*, Erişim: 19 Kasım 2019. https://sozluk.gov.tr/.

[18] Ebû Hanîfe Nu'mân b. Sâbit, *el-Fıkhu'l-Ekber*, Mektebetü'l-Furkân, b.y., 1419/1999, s. 20; Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî, *Usûlü's-Sünne*, Dâru'l-Menar, Suud, 1411/1990, s. 22; İsmâîl b. Yahyâ b. İsmâîl el-Müzenî, *Şerhu's-Sünne*, Mektebetü Gurabâ el-Eseriyye, Suud, 1415/1995, s. 78; Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, *el-İbâne an Usûli'd-Diyane*, Thk. Fevkıye Hüseyin Mahmud, Dâru'l-Ensar, Kahire, 1397/1976, s. 63-67; Ahmed b. Ali Ebu Bekir er-Râzî el-Cessâs, *Usûlü'l-Fıkh,* Vizâratu'l-Evkâf el-Kûveytiyye, Kuveyt, 1414/1994, II, s. 31; İbn Kudâme el-Makdisî, *Risâle fi'l-Kur'ân ve Kelâmillâh*, Thk. Yusuf b. Muhammed es-Saîd, Dâru Atlasi'l-Hadrâ, Suud, 1424/2004, s. 32; Muhammed b. Ebû Bekir İbn Kayyım el-Cevziyye, *İctimâu'l-Cuyûşi'l-İslâmiyye,* Thk. Avvad b. Abdullah el-Mu'tık, Metâbii'l-Ferezdâki et-Ticariyye, Riyad, 1988, II, s. 177-178.

[19] Bk. Ebû Hanîfe, *el-Fıkhu'l-Ekber*, s. 20.

[20] Bk. Cemâluddin Ahmed b. Mahmûd el-Gaznevî, *Usûlu'd-Dîn*, Thk. Ömer Vefîk ed-Dauk, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut-Lübnan, 1419/1998, s. 104.

[21] Bk. İbn Kayyım el-Cevziyye, *İctimâu'l-Cuyûşi'l-İslâmiyye,* II, s. 177-178.

[22] Bk. Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh et-Teftâzânî, *Şerhu't-Telvîh alâ't-Tevzîh*, Mektebetü Sabîh, Mısır, ts., I, s. 46.

Dilciler ve usulcüler ise daha çok Kur'ân'ın icazını ve Arapça oluşunu vurgulamaktadırlar.[23] Ancak bu vurguları sadece dilcilere ve usulcülere has kılmak uygun değildir. Kur'ân'ın icazını, okunan bir kelâm oluşunu vurgulayan başka tarifler de mevcuttur. Bunun örneklerinden bazıları şöyledir: "Kur'ân, insanları ve cinleri benzerini getirmekten aciz bırakandır."[24] "Kur'ân, her bir ayetiyle, icaz için indirilmiş, tilavetiyle ibadet olunan Allah kelâmıdır."[25] "Kur'ân, Arapça olan, tedebbür ve tezekkür için indirilmiş, mütevatir lafızdır."[26]

Bu tariflerde Kur'ân'ın inzal edilmiş olan Allah kelâmı olması, insanları ve cinleri bir benzerini getirmekten aciz bırakacak kuvvette ve tilavet edilmek suretiyle ibadet edilen olması nitelikleri vurgulanmaktadır. Yapılan bazı tariflerde ise Kur'ân'ın mushaflarda yazılı oluşu ve mütevatiren nakledilmesinin altı çizilmektedir:

"Kur'ân, indirilmiş, azîz olandır. Okunandır, mushaflarda yazılı olan ve tilavet edilen kelamdır."[27]

"Kitâb (Kur'ân), mushafın iki kapağı arasında olan, meşhur yedi harf (kıraat) üzere mütevatir olarak bize nakledilen kelamdır."[28]

Gazzâlî (ö. 505/1111) bu tarifi izah ederken "kitâb" ile kastının indirilmiş Kur'ân olduğunu, mushaf ile sınırlandırmış olmasını ise ashâbın Kur'ân'ın naklinde son derece ihtiyatlı davrandıklarını dolayısıyla iki kapak arasındaki Kur'ân'a, ondan olmayan herhangi bir şeyin karışmış olamayacağını kastettiğini ifade etmektedir. Devamında ise Kur'ân'ın bize kadar tevatüren nakledildiğini, mushaf üzerinde

[23] Muhammed b. İbrâhîm el- Hattâbî, *Beyânu İ'câzi'l-Kurân,* Thk. Muhammed Halefullah, Muhammed Zağlûl Selâm, Dâru'l-Maarif, Mısır, 1395/1976, s. 27; Muhammed b. Ahmed Ebû Sehl es-Serahsî, *Usûlü's-Serahsî,* Daru'l-Marife, Beyrut, ts., I, s. 282; Muhammed b. Abdullah eş-Şevkanî, *İrşâdu'l-Fuhûl ilâ Tahkîki'l-Hakkı min Ilmi'l-Usûl,* Thk. Ahmed Azu İnâye, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, b.y., 1999, I, s. 85-86.

[24] Bk. Ebû Mansur el-Mâturîdî, *et-Tevhîd,* Thk. Fethullah Halîf, Dâru'l-Câmiati'l-Mısriyye, İskenderiyye, ts., s. 10.

[25] Bk. Bedruddîn ez-Zerkeşî, *Bahru'l-Muhît fî Usûli'l-Fıkh,* Dâru'l-Kütübî, b.y., 1414/1994, II, s. 178.

[26] Bk. Şevkânî, *İrşâdu'l-Fuhûl,* s. 85.

[27] Muhammed Murtazâ ez-Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs,* Dâru'l-Fikr, b.y., ts., I, s. 101.

[28] Bk. Ebû Hâmid Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî, *el-Müstasfâ,* Thk. Muhammed Abdüsselâm Abdüşşâfî, Dâru'l-Kütübi'l-Ilmiyye, b.y., 1413/1993, s. 81.

ittifakın bunulduğunu, onun dışında kalanların Kur'ân olarak kabul edilmeyeceğini ifade etmiştir.[29] Benzer tarifler de şöyledir:

"Kur'ân, Resûlullah'a (s.a.s.) indirilmiş, mushaflarda yazılmış ve bize kadar kendisinden şüpheye yer bırakmayacak şekilde mütevatir bir nakille gelmiş olan Allah kelâmıdır."[30]

"Kur'ân, iki kapak arasında olan Allah kelâmıdır. Allah Teâlâ onu Cebrâil'in (a.s.) dili üzere indirmiştir ve o mushaflarda yazılıdır."[31]

Tariflerden bazıları oldukça kısa ve öz iken bazı tarifler daha tafsilatlıdır. Bazıları Kur'ân'ın indiği andan itibaren sahip olduğu vasıflarını yani Allah kelâmı oluşunu, Resûlullah'a indirilmesini ve icazını vurgularken bazıları mushaflarda yazılmasını ve mütevatiren nakledilmesini tavzih bakımından tanımlara dâhil etmektedirler.[32] Tariflere kitabetin, tevatüren naklin ve inzâlin dâhil edilmesi bilhassa vahyin nüzulüne şahit olamayan kimseler içindir. Zira onların vahyi tanıyıp bilmeleri bu vasıtalarla gerçekleşmiştir. Kur'ân'ın Hz. Muhammed'e (s.a.s.) indirilmiş Allah kelâmı olması, Arapça oluşu ve icazı onun Hz. Peygamber hayattayken de sahip olduğu unsurlar; ancak mushaflarda yazılı olması ve tevatüren nakledilmesinin Kur'ân'ı sonraki nesiller için tarif edici unsurlar olduğu görülmektedir.[33] Âlimler "Resûlullah'a (s.a.s.) indirilmiş ve mushaflarda yazılı olan" ifadesi ile diğer ilâhî kitapların, kutsî ve nebevî hadislerin; "Mütevatir bir biçimde nakledilmiş olan" vasfıyla mütevatir olmayan kıraatlerin; "tilavetiyle ibadet olunan" ifadesiyle de okunuşu nesh edilenlerin Kur'ân'a dâhil edilemeyeceğinin vurgulanmakta olduğunu belirtmektedirler.[34]

Diğer bazı Kur'ân tarifleri de şu şekildedir:

---

[29] Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, s. 81.
[30] Bk. Ali b. Muhammed b. Ali ez-Zeyn eş-Şerif el-Cürcânî, *Kitâbu't-Ta'rifat*, Dâru'l-Kütübi'l-Ilmiyye, Beyrut, Lübnan, 1403/1983, s. 174.
[31] Bk. Muhammed b. Abdilkerim b. Ahmed eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, Müessesetü'l-Halebî, b.y., ts., I, s. 107.
[32] Teftâzânî, *Şerhu't-Telvîh*, I, s. 47.
[33] Teftâzânî, *Şerhu't-Telvîh*, I, s. 47.
[34] Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr Şerhu Usûli'l-Pezdevî*, I, s. 22; Teftâzânî, *Şerhu't-Telvîh*, I, s. 47; Zerkeşî, *el-Bahru'l-Muhît*, II, s. 178; Şevkânî, *İrşâdu'l-Fuhûl*, I, s. 85-86.

"Kur'ân, Allah'ın Arapça bir kelam olarak Cebrâil (a.s.) vasıtasıyla Peygamber'e (s.a.s.) vahyettiği, Resûlün onu kendisine inen lafızlarla ümmetine tebliğ etmekle yükümlü kılındığı, kendisiyle amel edilen kendilerine kolay geleni namazlarında okudukları ve onun okunuşu ile ibadet ettikleri kelamıdır."[35]

"Kur'ân, şeksiz şüphesiz semâvî kitaplardandır, harfleriyle, lafızlarıyla, sureleriyle Peygamber'in (s.a.s.) kalbine Allah tarafından indirilmiş vahyidir."[36]

"Yüce Allah tarafından vahiy yoluyla Arapça olarak, peyderpey Hz. Muhammed'e (s.a.s.) indirilen, nesilden nesile, bize kadar tevatüren gelen, mushaflarda yazılı, Fatiha ile başlayıp Nâs Suresi ile sona eren, okunması ile ibadet edilen mu'ciz bir kelamdır. Allah'ın sözü olduğunda hiçbir şüphe yoktur. Kendisinde hiçbir eğrilik ve tezat mevcut değildir. Önünden ve arkasından ona bir batıl gelip karışamaz."[37]

Kur'ân'a dair karşımıza çıkan tanımlamalarda öne çıkan vurguları şu şekilde sıralamamız mümkündür:

1. Kur'ân, Allah'ın kelâmıdır.

2. Peygamber'e (s.a.s.) Cebrâil (a.s.) vasıtası ile indirilmiştir.

3. Arapça indirilmiş mu'ciz bir kelâmdır.

4. Okunup, tilavetiyle ibadet edilir.

5. Mushaflarda yazılmış, kalplerde korunmaktadır.

6. Bugüne kadar hiçbir değişikliğe uğramayacak şekilde mütevatiren nakledilmiştir.

7. Fatiha Suresi ile başlayıp Nâs Suresi ile sona eren mushaftaki sabit metindir.

Bu unsurlar Kur'ân denildiğinde zihinlerde oluşan tasavvurların parçalarıdır. Nitekim Kur'ân-ı Kerim'de de farklı ayetlerde Kur'ân'ın değişik nitelikleri

---

[35] Tâhîr İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, ed-Dâru't-Tûnûsiyye, Tunus, 1404/1984, I, s. 70.
[36] Muhammed İzzet Derveze, *et-Tefsîru'l-Hadîs,* Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, Kahire, 1383/1963, I, s. 28.
[37] Fikret Karaman vd., *Dinî Kavramlar Sözlüğü,* DİB Yay., Ankara, 2006, s. 386.

zikredilmektedir. Buna göre Kur'ân, Allah katından, beşer olan bir peygambere indirilmiş olan vahiydir.[38] Arap toplumunun bir ferdi olan Hz. Peygamber'e vahiy, toplumun kendi diliyle indirilmiştir.[39] Kur'ân'ı, Allah Teâlâ Resûlü'ne okutmuştur ve onun dilemesi olmadığı müddetçe Peygamber (s.a.s.) tarafından Kur'ân unutulmayacaktır.[40] Peygamber (s.a.s.) kendisine indirilen vahye aynıyla uymak, onu okumak, onunla insanları uyarmak üzere görevlendirilmiştir.[41] Peygamber (s.a.s.) indirilen Kur'ân'da hiçbir değişiklik yapamaz.[42] O Allah tarafından gönderildiği şekliyle korunmuştur.[43] İnsanlar ve cinler bir araya gelseler yine de onun benzerini vücuda getirmeleri mümkün değildir.[44] O, daha önceki Peygamberler vasıtasıyla gönderilmiş olan kitapları da doğrular ve onların üzerinde tartıştıkları şeyleri açıklar.[45] Hz. Muhammed'e indirilmiş olan vahyin içeriği daha önceki peygamberlere indirilenlerle aynıdır.[46] Kur'ân-ı Kerim kendi vasıflarını tek bir seferde değil farklı yerlerde fakat oldukça belirgin bir şekilde ortaya koymaktadır. Ayetlerde yer alan hususlar daha çok Kur'ân'ın mahiyetiyle alakalıdır. Bununla birlikte Kur'ân'ın ıstılâhî tanımlarıyla ortak ifadeler de mevcuttur.

Tüm bu hususları göz önünde bulundurmak suretiyle biz Kur'ân-ı Kerim'i şöyle tarif edebiliriz: Kur'ân, Allah Teâlâ'nın, Hz. Muhammed'e (s.a.s.) Cebrail (a.s.) vasıtasıyla Arapça olarak peyderpey indirdiği, mushaflarda yazılmış, bugüne kadar şüpheye mahal vermeyecek şekilde mütevatiren nakledilmiş, Fâtiha Suresi ile başlayıp Nâs Suresi ile sona eren, mu'ciz kelâmıdır.

Benimsemiş olduğumuz bu tarif bugün Müslümanların zihninde Kur'ân denildiğinde beliren unsurları genel hatlarıyla bünyesinde bulunduran bir tariftir. Kur'ân tarif edilirken onun vahiy olarak taşıdığı niteliklerinin yanı sıra nüzulün tamamlanmasıyla birlikte kazandığı vasıflar da dikkate alınmıştır. Yani Kur'ân'ın

---

[38] el-İsrâ 17/93.
[39] Yusuf 12/2-3; eş-Şuarâ 26/198-199; Fussilet 41/43-44; eş-Şûrâ 42/7; ez-Zuhruf 43/3.
[40] el-Kıyâmet 75/17-18; el-A'lâ 87/6-7.
[41] el-En'âm 6/19; Yûnus 10/15; el-İsrâ 17/105-106; en-Neml 27/91-92; Kâf 50/45; el-Müzzemmil 73/2-4.
[42] Yûnus 10/15.
[43] el-Hicr 15/9.
[44] el-İsrâ 17/88-89.
[45] Yûnus 10/37; en-Neml 27/76-77.
[46] Fussilet 41/43-44.

kaynağı, indiriliş biçimi, indirildiği toplum, dil gibi unsurlar dikkate alınırken aynı zamanda onun mushaflarda yazılması, mütevatiren nakledilmesi, mushaf düzenindeki başlangıç ve bitiş sureleri gibi hususlar da tariflere dâhil edilmiştir. Bu da göstermektedir ki vahyin nüzûlünün tamamlanmasının ve Kur'ân'ın iki kapak arasında toplanıp istinsâh edilmesinin ardından Kur'ân tasavvurunda, onun mushaflarda yazılı olması ve tevatüren nakledilmesi de ayrılmaz birer parça haline gelmiştir.

1. 2. Kur'ân'ın Mushaflaşma Süreci

1. 2. 1. Mushaf Kavramı

Kur'ân-ı Kerim'i ifade etmek üzere kullanılmakta olan "mushaf" "اَصْحَفَ" fiilinden türemiş bir kavramdır.[47] Kelime "sahife ve suhuf" kavramlarıyla birlikte zikredilmektedir. Buna göre sahife, "üzerine yazı yazılan şey",[48] "kitap",[49] "beyaz deriden bir parça veya üzerine yazılabilen parşömen"[50] manalarına gelmektedir. Örfte de "küçük kitaplara" verilen isimdir. Allah Resûlü'nden nakledildiğine göre Hz. Şît, Hz. İdrîs, Hz. İbrahim ve Hz. Âdem'e sahife(ler) verilmiştir[51] ve bunlar indirildikleri Peygamberlere nispetle "suhuf" olarak isimlendirilir.[52] Kelimenin çoğulu "suhuf ve sehâif"tir.[53] Suhuf da sahifelerin toplanmış haline denir.[54]

Mushaf ise "yazılı sahifeleri bir araya toplayan, iki kapak arasına alan";[55] "sahifeleri toplayan, her iki tarafına sınır, işaret koyulan ve yapıştırılan, ciltlenen şey"[56] anlamlarına gelmektedir. *Mushaf* kelimesinin kesralı olarak "mishaf" şeklinde

---

[47] Cevherî, *es-Sıhâh,* IV, s. 1384; İbn Fâris, *Mu'cemü Mekayîsi'l-Lüga,* III, s. 334; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab,* IX, s. 186; Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs,* VI, s. 24.
[48] İbn Fâris, *Mu'cemü Mekayîsi'l-Lüga,* III, s. 334; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab,* IX, s. 186.
[49] Cevherî, *es-Sıhâh,* IV, s. 1384; Zebidî, *Tâcu'l-Arûs,* VI, s. 24.
[50] Muhammed b. el-Hasen İbn Düreyd, *Cemheretü'l-Lüga,* Thk. Remzî Münîr el-Balebekkî, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrut, 1407/1987, I, s. 541.
[51] Muhammed Ali et-Tehânevî, *Keşşâfü Istılâhâti'l-Fünûn,* Thk. Ali Dahruc, Mektebetü Lübnân Nâşirûn, Beyrut-Lübnan, 1996, II, s. 1069.
[52] Ebu'l-Ferec Muhammed b. İshâk en-Nedîm, *el-Fihrist,* Thk. İbrahim Ramazan, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1417/1997, s. 38.
[53] Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn,* s. 436-437; Cevherî, *es-Sıhâh,* IV, s. 1384.
[54] İbn Fâris, *Mu'cemü Mekayîsi'l-Lüga,* III, s. 334; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab,* IX, s. 186.
[55] Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn,* s. 436-437; İbn Düreyd, *Cemheretü'l-Lüga,* I, s. 541; İshak b. İbrahim b. el-Fârâbî, *Dîvânü'l-Edeb,* Thk. Dr. Ahmed Muhtar Ömer, Dâru'ş-Şuab, Kahire, 1424/2003, I, s. 292; Ezherî, *Tehzîbü'l-Lüga,* IV, s. 149; Ebû Hilâl el-Askerî, *el-Furûku'l-Lügaviyye,* Thk. Muhammed İbrahim Selim, Dâru'l-İlm ve's-Sekâfe, Kahire, ts., I, s. 291; Râgıb, *el-Müfredât,* s. 476.
[56] İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab,* IX, s. 186.

kullanımı da mevcut olmakla[57] birlikte asıl ve yaygın olan kullanım "mushaf"tır.[58] Kur'ân-ı Kerim'de *mushaf* kelimesi geçmemekle birlikte "sahife"nin çoğulu olan *suhuf* ilâhî vahyi ifade etmek üzere Hz. İbrahim ve Hz. Musa ile ilgili olarak zikredilmektedir.[59]

Kelimenin Habeş kökenli olduğu ve Kur'ân-ı Kerim dışındaki kutsal kitapları ifade etmek üzere kullanıldığı da ifade edilmektedir. Nitekim Habeşistan'a hicret ile ilgili rivayetlerde din adamlarının Necâşî'nin[60] (ö. 9/630) huzurunda kutsal kitaplarını açmalarından bahsedilirken "mushaf/mesâhif" ifadesi geçmektedir.[61] Kur'ân-ı Kerim'in yazılı nüshalarına bu ismin verilmesinde Habeşlilerin bu kelimeyi kullanmalarından esinlenildiği de zikredilmektedir. Kur'ân'a "el-mushaf" denilmesinin Hz. Ebu Bekir (ö. 13/634) zamanında gerçekleştiği ifade edilir. Buna göre Kur'ân'ın cem' edilmesi görevi tamamlanınca Müminler ona verilecek isim hakkında farklı fikirler sunmuşlardır. Bazıları cem edilip derlenen Kur'ân nüshasına "İncil" demeyi, bazıları da "es-Sifr"[62] ismini vermeyi teklif etmişse de bu isimlerin Hıristiyanlar ve Yahudiler tarafından kullanılması onların bu fikri kabul etmesine engel olmuştur. Abdullah b. Mes'ûd (ö. 32/652-53) tarafından Habeşistan'da benzer bir kullanımla "el-mushaf" isminin kullanılıyor olmasının örnek olarak sunulması üzerine cem edilen Kur'ân'ın bu şekilde isimlendirilmesinde ittifak edilmiştir.[63]

Rivayetlerde mushafın Kur'ân'ın cem edilmiş hali için kullanılmasının Hz. Ebu Bekir döneminde başladığı zikredilmekle birlikte Kur'ân'ın cem'i ve istinsâhı ile ilgili rivayetlerde Hz. Ebu Bekir zamanında ortaya konulan nüshadan bahsedilirken

---

[57] Ezherî, *Tehzîbü'l-Lüga,* IV, s. 149; Zebidî, *Tâcu'l-Arûs,* VI, s. 24

[58] Abdullah b. Müslim İbn Kuteybe, *Garîbü'l-Hadîs,* Thk. Abdullah el-Cuburî, Matbaatü'l-Ânî, Bağdat, 1397/1976, II, s. 199; Askerî, *el-Furûku'l-Lügaviyye,* I, s. 291.

[59] en-Necm 53/36-37; el-A'lâ 87/19

[60] "en-Necâşî Ashame b. Ebcer. Muhacirleri himaye eden ve Hz. Peygamber'in davetini kabul edip müslüman olan Habeşistan kralı. Necâşî, Arap kaynaklarında özel isim olarak da geçmekle birlikte bu durum unvanın lakaplaşmasından kaynaklanmakta ve Resûl-i Ekrem'in gıyabî dostluk kurduğu necâşînin adının Ashame olduğu bilinmektedir." Bk. Levent Öztürk, "Necâşî Ashame", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* TDV Yay., İstanbul, 2006, XXXII, s. 476-477.

[61] Abdülmelik İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye,* Thk. Mustafa es-Sekâ, İbrahim el-Ebyârî, Abdulhafîz eş-Şelebî, Matbaatü Mustafa el-Bâbî el-Halebî ve Evlâdihi, Mısır, 1375/1955, I, s. 335-336.

[62] *Sifr'*in Yahudilerin kitaplarının bölümlerine verdikleri bir isim olduğu nakledilir. Bk. İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist,* s. 38.

[63] Ebû Şâme Abdurrahman b. İsmail el-Makdisî, *el-Mürşidü'l-Vecîz,* Nşr. Tayyar Altıkulaç, Dâru Sâdır, Beyrut, 1395/1975, s. 64; Zerkeşî, *el-Burhân,* s. 197.

suhuf lafzı, Hz. Osman (ö. 35/656) zamanındaki istinsâh faaliyeti sonucundaki nüshalardan bahsedilirken ise mushaf lafzının kullanılıyor olması dikkat çekicidir.[64] Öyle görünmektedir ki sonraki dönemlerde Hz. Ebu Bekir döneminde derlenen nüshayı ifade etmek üzere *suhuf* kullanımı yaygınlaşmış, *mushaf* ise Hz. Osman döneminde Kur'ân'ın istinsâhı neticesinde ortaya konulan nüshaları ifade etmek kullanılmaya başlanmıştır. Müslümanlar arasındaki kullanımda ve İslâmî literatürde bu kavram Hz. Osman zamanında istinsâh ettirilen Kur'ân-ı Kerim nüshalarını ifade etmek üzere kullanılır olmuştur. Hz. Osman'ın çoğalttırıp farklı beldelere birer nüsha göndermiş olduğu mushaflar için de "Mushaf-ı Osman", "el-Mesâhifü'l-Osmâniyye" tabirleri klasik kaynaklarımızda yer almaktadır.[65] Hz. Osman'ın Medine'de bıraktırdığı nüsha içinse "İmam Mushaf"[66] tabiri zikredilmektedir. Ancak bu çoğaltma işlemi aynı kaynaktan ve aynı tarihlerde gerçekleştiğine, ayrıca gönderildikleri yerlerde kendilerinden istinsâha müsaade edildiğine göre her bir nüshanın "imam" olarak kabul edilmesi daha uygun görünmektedir. Nitekim Halil b. Ahmed eserinde Kur'ân'ın Müslümanların önderi, imamı olduğunu; mescidlerde bulunan mushafların da imam mushaflar olduklarını ifade etmektedir.[67]

1. 2. 2. İslâm'ın Ortaya Çıktığı Süreç ve Öncesinde Yazı

Kur'ân'ın Hz. Peygamber döneminde yazılması konusuna girmeden önce Araplarda yazının tarihine dair kısa bir bilgi vermek uygun olacaktır. Son

---

[64] Muhammed b. İsmâil b. İbrâhim el-Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî,* Thk. Muhammed Züheyr b. Nâsır en-Nâsır, Dâru Tavkı'n-Necât, 1422, "Fezâilü'l-Kur'ân", 3; Abdullah b. Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî el Marûf bi İbn Ebû Dâvûd, *Kitâbu'l-Mesâhif,* Thk. Muhibbuddîn Abdussecân Vâiz, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut-Lübnan, 2002, I, s. 165; Ebû Amr ed-Dânî, *el-Mukni' fî Resmi'l-Mushafi'l-Emsâr,* Thk. Muhammed es-Sâdık Kamhavî, Mektebetü'l-Külliyyâti'l-Ezheriyye, Kahire, ts., s. 13-14; Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî el-Beyhakî, *Delâilü'n-Nübüvve,* Dâru'l-Kütübi'l-Ilmiyye, Beyrut, 1405/1984, VII, s. 148-150.

[65] Bk. Hasen b. Ahmed b. Abdilgaffâr el-Fârisî, *el-Hücce li'l-Kurrâ'i's-Seb'a,* Thk. Bedreddîn Kahvecî, Beşîr Cevicâtî, Dâru'l-Me'mûn li't-Türâs, Dımeşk, Beyrut, 1413/1993, I, s. 8; Ebu'l-Fidâ İsmâil b. Ömer İbn Kesîr, *Fezâilü'l-Kur'ân,* Mektebetü İbn Teymiyye, b.y., 1416/1995, s. 86; Ahmed b. Ömer b. Muhammed İbn Ebi'r-Rızâ el-Hamevî, *el-Kavâid ve'l-İşârât fî Usûli'l-Kırâât,* Thk. Abdulkerim b. Muhammed el-Hasan Bekkâr, Dâru'l-Kalem, Dımeşk, 1406/1986, s. 32.

[66] İmam Mushaf hakkında detaylı bir araştırma için bk. Yunus Emre Gördük, "İmam Mushaf'ın Hangi Mushaf Olduğuna Dair Kronolojik Bir Tetkik", *Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi,* Yıl 8, S. 17, 2016, s. 15-37.

[67] Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn,* I, s. 88. Ayrıca bk. Mesut Okumuş, "Kur'ân İmlâsının Gelişim Süreci Üzerine Bazı Tespit ve Değerlendirmeler", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* C. 9, S. 17, 2010, s. 10.

zamanlardaki genel kanaate göre Arap yazısının kaynağı Kuzeydeki Nabatlılardır.[68] Bu düşüncenin ortaya çıkışında Hicaz ticaret yollarının Nabat bölgesinden geçiyor olması etkili olmuştur. Hicaz bölgesi sakinlerinin Suriye ile olan ticari ilişkileri dikkate alındığında ticarete dayanan kanallar vasıtasıyla Hicaz'a yazının ulaşmış olması mümkündür.[69] Konuyla ilgili kapsamlı bir çalışma yapan Nihad M. Çetin'e (ö. 1991) göre Belâzurî'den (ö. 279/892) itibaren kaynaklarda Arap hattının Enbâr'dan Hîre'ye oradan da Hicaz'a geçmesi görüşü ve konuyla ilgili rivayetler yazının buralarda altıncı asrın ortalarında bir iyileşme, kemâle erişme safhası geçirmiş olduğuna delalet etmektedir.[70]

Arap yazısının İslâm'ın geldiği dönemde ve öncesinde belli oranda kullanıldığını ve yazı bilen kimselerin olduğunu kabul etmek gerekmektedir. Nitekim Me'mûn'un (ö. 218/833) Hızânesi'nde (özel kütüphanesinde) Hz. Peygamber'in dedesi Abdulmuttalib b. Hâşim'in (ö. 577) el yazısıyla yazılmış bir mektuptan bahsedilmektedir. Tabaklanmış deri üzerine kaydedilen bu mektupta bir borç kaydı bulunduğu ifade edilmektedir.[71] Yine Cahiliyye döneminde "el-Muallakâtü's-Seb'a" ismiyle bilinen, Arapların diğer şiirler arasından seçtikleri, yüceltmek maksadıyla altın suyuyla yazıp Kâbe'nin duvarına astıkları kasidelerin olduğu rivayet edilmektedir.[72] Arapların İslâm öncesinde şiire olan düşkünlükleri ve hâkimiyetleri, şifâhî geleneğin yaygın olmasıyla birlikte, onların yazıdan da uzak kalmadıklarının göstergelerindendir.

İslâm'ın ilk zamanlarında Kureyş'ten yazı bilen kimselerin sayısının on yedi olduğu, bu on yedi kişinin yanı sıra hanımlardan Hz. Hafsâ'nın (ö. 45/665 [?]) da yazı biliyor olduğu nakledilmektedir.[73] Ayrıca Hz. Âişe'nin (ö. 58/678) yazıyı babasından

---

[68] Nabatîler hakkında geniş bilgi için bk. Ahmet Ağırakça, "Nabatîler", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, TDV Yay., İstanbul, 2006, XXXII, s. 257-258.
[69] Nihad M. Çetin, "Arap (Yazı)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* TDV Yay., İstanbul, 1991, III, s. 276; Altıkulaç, "Mushaflarda İmlâ Problemi", s. 53; Mehmet Emin Maşalı, *Kur'ân'ın Metin Yapısı*, OTTO Yay., Ankara, 2015, s. 31-33.
[70] Çetin, "Arap (Yazı)", III, s. 276.
[71] İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist,* s. 15; Muhammed Hamîdullah, "Allah'ın Elçisi (s.a.v.) ve Sahabe Devrinde Yazı Sanatı", Trc. Ali Osman Koçkuzu, *İslâmî Araştırmalar*, C. 2, S. 7, 1988, s. 96.
[72] Ebu'l-Fidâ İsmâil b. Ömer b. Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye,* Thk. Ali Şîrî, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, 1408/1988, II, s. 279; Cevad Ali, *el-Mufassal fî Târîhi'l-Arab Kable'l-İslâm,* Dâru's-Sâkî, b.y., 1422/2001, XVIII, s. 72.
[73] Ahmed b. Yahya b. Câbir b. Dâvud el-Belâzurî, *Fütûhu'l-Buldân,* Mektebetü'l-Hilâl, Beyrut, 1408/1988, s. 453-454.

öğrendiğini, Ümmü Seleme'nin (ö. 62/681) de okuduğu ancak yazmadığını da kaynaklarımız aktarmaktadır.[74] Varaka b. Nevfel'in (ö. 610 [?])Arap hattını bildiği, İncil'i Arapçaya tercüme ettiği ve yanında Arapça yazılmış İncil nüshalarına sahip olduğu bilgisi de mevcuttur.[75] Kaynaklarda sınırlı sayıda zikredilen isimlerin dışında da Kureyş'ten yazı bilenlerin olması ihtimal dışı değildir. Çünkü Benî Kureyş, Yemen'e gelen Hint mallarını Suriye limanlarına taşıyan[76] çok önemli tüccarlar idi. Uzun süren Bizans-Sâsânî savaşları[77] sebebiyle İpek Yolu'nun zaman zaman tıkanması, onların işlemesini sağladığı, Baharat ticaret yolunu daha önemli hale getirdiği düşünülür ve ticaretin yazıya dayalı kaydı gerekli kıldığı mülahaza edilirse; aralarında başka yazı bilen kimselerin de olabileceği, sayılan isimlerin ise kaynaklarda tespit edilenler olduğunun kabul edilmesi isabetli olacaktır. Aynı dönemde Medine'de de Evs ve Hazrec'den yazı yazan kimselerin var olduğu bilinmektedir. Sa'd b. Ubâde (ö. 14/635 [?]), Übey b. Ka'b (ö. 33/654 [?]), Zeyd b. Sâbit (ö. 45/665 [?]) gibi isimlerin de aralarında bulunduğu on kadar kişinin Arap yazısını yazdığı, hatta içlerinden Zeyd b. Sâbit'in sonraki dönemde Hz. Peygamber'in isteği üzerine İbraniceyi de öğrendiği ve onunla da okuyup yazdığı bilgisi mevcuttur.[78]

Kur'ân-ı Kerim'de *kitâb, rakk,*[79] *kırtâs,*[80] *suhuf,*[81] *kalem,*[82] gibi yazıya ve yazı ile alakalı malzemelere dair kelimelere yer verilmesi İslâm'dan önce yazının varlığına kesin olarak delalet etmektedir.[83] Nitekim Mekke döneminde nazil olan bazı ayetlerde kitâbete dair ifadeler mevcuttur. Örneğin İsrâ Suresi'nde kıyamet gününde insanın önüne konulacak olan kitaptan ve onu okumasının isteneceğinden bahsedilmektedir.[84] Yine *"...Eğer iddianız gerçek ise bana, bundan önce inmiş bir kitap veya bir bilgi*

[74] Belâzurî, *Fütûhu'l-Buldân*, s. 454.
[75] Muhammed Hamîdullah, *İslam Peygamberi,* Trc. Mehmet Yazgan, Beyan Yayınları, İstanbul, 2015, s. 514, 630.
[76] Bk. Muhammed Hamîdullâh, "el-Îlâf veya İslamdan Önce Mekke'nin İktisâdî-Diplomatik Münasebetleri", Trc. İsmail Cerrahoğlu, *AÜİFD*, IX, 1961, s. 215.
[77] Bk. Cevad Ali, *el-Mufassal*, IV, s. 278-312.
[78] Belâzurî, *Fütûhu'l-Buldân*, s. 455-456.
[79] et-Tûr 52/2-3.
[80] el-En'âm 5/7.
[81] en-Necm 53/36; Abese 80/13; el-A'lâ 87/19.
[82] el-Alak 96/4.
[83] Hamîdullah, *İslam Peygamberi*, s. 631.
[84] el-İsrâ 17/13-14.

kalıntısı getirin."[85] ayetinde "kitâb"dan bahsedilmektedir. Elbette ki bunların yanı sıra Kur'ân'ın pek çok yerinde yazıya dair bahisler, yazıya işaret eden lafızlar zikredilmektedir.[86] Özellikle Kur'ân ayetlerinin en uzunu olan, ihtiyat ve koruma maksadıyla[87] borçların kayıt altına alınması gerektiğini belirten "يَا اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا اِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ اِلٰى اَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوه..." *"Ey iman edenler! Belirlenmiş bir zamana kadar bir borç ilişkisi kurduğunuzda bunu yazın..."*[88] ifadeleriyle başlayan ayet-i kerimede yazıdan sıkça söz edilmektedir.

Gerek Mekkî gerekse Medenî surelerde yazıya ve yazı malzemelerine dair ifadelerin yer alması vahyin başladığı zamanlarda ve öncesinde Arapların yazıdan haberdar olduğunu göstermektedir. Bu nedenle sayılarının tam olarak tespit edilmesinin mümkün olabileceğini düşünmemekle birlikte İslâm'ın geldiği toplumda yazının ihtiyaç görecek kadarıyla bilindiği ve yazan kimselerin olduğu kanaatindeyiz. Ancak bu yazıyı imlasıyla karar kılmış, mükemmele ulaşmış zarif bir yazı olarak nitelemek mümkün görünmemektedir. Şifâhî kültürün baskın olduğu bir toplumda da bu durum normal kabul edilmelidir. Ancak İslâm'ın gelişi ve İslâm toplumunun teşekkülü ile birlikte yazının önemi artmış, Hz. Peygamber'e nispet edilen mektuplar ile kullanım alanları çoğalmış, gelişimi de hızlanmıştır.[89] Nitekim İbnü'n-Nedîm'in (ö. 385/995 [?]) naklettiği üzere Arap hattı ilk Mekke'de kullanılmış, daha sonra Medenî yazı ortaya çıkmış bunun da ardından Basra ve Kûfe yazıları ortaya çıkmıştır.[90] Arap yazısı İslâm devletinin teşekküllü ve gelişimiyle paralel olarak gelişimine devam etmiştir.

1. 2. 3. Hz. Peygamber Döneminde Kur'ân

Kur'ân kendisine indirilmeye başlandığı andan itibaren Hz. Peygamber vahiy karşısında heyecanlanmış, onu bir an önce ezberlemek ve okumak için gayret göstermiştir.[91] Nitekim ayet-i kerimede şöyle buyrulmuştur: *"Onu çarçabuk almak*

---

[85] el-Ahkâf 46/4.
[86] el-Mâide 6/91; es-Sâffât 37/57; el-İnfitâr 82/11; el-Alak 96/4, vd.
[87] Ahmed b. Ali b. Sâbit el-Hatîb el-Bağdâdî, *Takyîydü'l-İlm,* Thk. Yusuf el-Işş, Dâru İhyâi's-Sünne en-Nebeviyye, 1393/1974, s. 71.
[88] el-Bakara 2/282.
[89] Hamîdullah, "Hz. Peygamber (s.a.v.) ve Sahabe Devrinde Yazı Sanatı", s. 102.
[90] İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist,* s. 16.
[91] Zürkânî, *Menâhil,* I, s. 240.

için dilini kımıldatma. Onu zihninde toplayıp okumanı sağlamak bize aittir. O halde onu okuduğumuz zaman onun okunuşunu takip et. Sonra onu anlatmak elbette bize aittir.''[92] Bu ifadeler ve Kur'ân'ın peyderpey indirilmesi[93] onun Hz. Peygamber'e okutulup ezberletildiğine işaret etmektedir. Allah Resûlü vahyi sadece kendisi okuyup hıfz etmemiş aynı zamanda ashâbına okumuş, anlatmış ve onları Kur'ân'ı öğrenmeye teşvik etmiştir.[94]

Hz. Peygamber döneminde Kur'ân'ın ilk andan itibaren okunarak nakledildiği bir hakikattir. Hangi tarih itibariyle yazıyla kaydedilmeye başlandığına dair ise kesin bir bilgiden söz etmek mümkün görünmemektedir. Ancak Mekkî bir sure olan Furkân Suresi'nde yer alan "وَقَالُوا اَسَاطِيرُ الْاَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلٰى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَاَصِيلا" *''Yine dediler ki: 'Bunlar onun başkasına yazdırdığı, kendisine sabah akşam okunan, eskilerin masallarıdır.''*[95] ayeti, indirilmiş olan vahiylerin Mekke döneminden itibaren yazılı olarak muhafaza edildiğine açıkça delalet etmektedir. Bunun yanı sıra erken dönemden itibaren Resûlullah'ın vahyi yazı ile kayıt altına aldırdığına dair haberler de mevcuttur. Nitekim Hz. Ömer'in İslâm'a girişiyle alakalı olarak nakledilen meşhur rivayette Hz. Ömer'in kız kardeşinin evinde, üzerinde Tâhâ Suresi yazılı bir sahife ile karşılaştığı zikredilmektedir. Hatta rivayette söz konusu yazılı malzemeyi ifade etmek üzere *kitâb* lafzının zikredilmesi de dikkat çekmektedir.[96] Yine bu rivayetle alakalı olarak Hz. Ömer'in Müslüman olduğu tarihin peygamberliğin altıncı yılına rastladığı ifade edilmektedir.[97] Pek çok kaynakta bahsi geçen bu bilgi Kur'ân'ın Mekke döneminden itibaren yazı ile muhafaza edildiğine delil olarak gösterilmektedir.

Allah Resûlü'nün vahyin yazılması hususunda son derece titiz bir tutuma sahip olduğu bir gerçektir. Zira birçok rivayette vahiy geldiği zaman onu yazdırmak üzere

---

[92] el-Kıyâmet 75/16-19.
[93] el-İsrâ 17/106.
[94] Bk. Muhammed b. Îsâ et-Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî,* Thk. Beşşâr Avvâd, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut, 1998, "Ferâiz", 2; Muhammed Hamîdullah, *Kur'ân-ı Kerim Tarihi,* Trc. Abdülaziz Hatip, Beyan Yay., İstanbul, 2013, s. 40; Câbirî, *Kur'ân'a Giriş,* s. 241.
[95] el-Furkân 25/5.
[96] Muhammed İbn İshak, *Sîretü İbn-i İshâk,* Thk. Süheyl Zekkâr, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1398/1978, s. 183; İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye,* I, s. 343-344; Ebu'l-Fidâ İsmâil b. Ömer b. Kesîr, *es-Sîretü'n-Nebeviyye,* Thk. Mustafa Abdülvâhid, Dâru'l-Marife, Beyrut, Lübnan, 1395/1976, II, s. 35.
[97] Muhammed İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ,* Thk. Muhammed Abdulkâdir Atâ, Dâru'l-Kütübi'l-Ilmiyye, Beyrut, 1410/1990, III, s. 204. Hz. Ömer'in Müslüman oluşunun, Peygamberliğin 5. yılında gerçekleştiği de naklolunur. Bk. Hamîdullah, *Kur'ân-ı Kerim Târihi,* s. 41.

yazı bilen sahâbîlerden birilerini yanına çağırdığı zikredilmektedir. Örneğin Berâ b. Âzib'den (ö. 71/690 [?]) nakledilen bir rivayete göre Nisâ Suresi 95. ayet nazil olduğunda Resûlullah (s.a.s.) Zeyd b. Sâbit'in çağırılmasını ve ondan yazı malzemeleri getirerek bu ayeti yazmasını istemiştir.[98] Zeyd b. Sâbit'ten nakledilen bir başka rivayette ise Zeyd, Kur'ân'ı Resûlullah'ın yanında yazdıklarını söylemektedir.[99] Söz konusu rivayette "te'lif" ifadesi geçmektedir. Beyhakî burada farklı ayetleri surelerine yazmanın yani telif etmenin kastedildiğini ifade etmiştir. Ona göre Zeyd'in bu sözü, "biz ayetleri Resûlullah'ın isteğiyle olması gereken sureye yazıyorduk ve bunu Resûlullah'ın işaretiyle yapıyorduk" anlamına gelmektedir.[100] Yine Hz. Osman'dan nakledildiğine göre, Resûlullah (s.a.s.) kendisine bir vahiy geldiğinde yazı yazanlardan birilerini çağırır ve söz konusu ayetleri kendi belirttiği sureye dâhil olacak şekilde yazmasını isterdi.[101] Zerkeşî (ö. 794/1392) bu rivayetin Kur'ân'ın Resûlullah zamanında yazılmış olduğuna delil olduğunu ifade etmektedir.[102] Bu hususta zikredilen bir başka rivayet de şu şekildedir*:* "Zeyd b. Sâbit'in huzuruna bir grup insan geldi ve 'Bize Resûlullah'ın hadislerinden birkaçını söylesen' dediler. Bunun üzerine Zeyd dedi ki: 'Ben size ne söyleyeyim. Ben Resûlullah'ın komşusuydum. Ona vahiy geldiğinde beni çağırırdı ve ben de onu yazardım...'" [103]

Hz. Peygamber zamanında Kur'ân'ın yazıldığına dair sahâbeden gelen nakillerin yanı sıra erken dönem âlimlerinin kanaati de bu yöndedir. Zerkeşî'nin Hâris el-Muhâsibî'den (ö. 243/857) naklettiğine göre Kur'ân'ın yazılması Hz. Peygamber'den sonra birdenbire ortaya çıkmış bir uygulama değildir:

"Kur'ân'ın kitâbeti muhdes (sonradan ortaya çıkmış) değildir. Resûlullah (s.a.s.) Kur'ân'ın yazılmasını emrediyordu. Fakat bu iş taşlara, kürek kemiklerine ve hurma dallarına yazılmak suretiyle

---

[98] Buhârî, "Tefsîr", 4; Ali İbnü'l-Ca'd b. Ubeyd el-Cevherî, *Müsnedü İbnü'l-Ca'd,* Thk. Âmir Ahmed Haydar, Müessesetü Nâdir, Beyrut, 1410/1990, I, s. 365.
[99] Tirmizî, "Menâkıb", 76; Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Hâkim en-Nîsâbûrî, *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn,* Thk. Mustafa Abdulkâdir Atâ, Dâru'l-Kütübi'l-Ilmiyye, Beyrut, 1411/1990, II, s. 249; Beyhakî, *Delâilü'n-Nübüvve,* VII, s. 148; Ebû Şâme, *el-Mürşidü'l-Vecîz,* s. 34.
[100] Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî, *Şuabu'l-Îmân,* Thk. Muhtâr Ahmed en-Nedvî, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad, 1423/2003, I, s. 342; Beyhakî, *Delâilü'n-Nübüvve,* VII, s. 148-149.
[101] Ahmed b. Muhammed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel,* Thk. Şuayb Arnaût-Adil Mürşid vd., Müessesetü'r-Risâle, 1421/2001, I, s. 460; Ebû Ubeyd, *Fezâilü'l-Kur'ân,* s. 280, 286; Bâkıllânî, *el-İntisâr,* I, s. 281; Ahmed b. el-Huseyn b. Ali b. Mûsâ Ebû Bekr el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ,* Thk. Muhammed Abdulkâdir Atâ, Dâru'l-Kütübi'l-Ilmiyye, Beyrut, 1424/2003, II, s. 63.
[102] Zerkeşî, *el-Burhân,* s. 165.
[103] İbn Ebû Dâvûd, *Kitâbu'l-Mesâhif,* I, s. 145.

dağınık bir şekilde gerçekleşiyordu. Ebu Bekir Sıddîk onların bir yerden bir yere toplu bir şekilde nakledilmesini emretmiştir..."[104]

Medine dönemine dair sayısı giderek artan rivayetler Kur'ân vahyinin yazımının Mekke döneminde başlayıp Medine'ye hicretten sonra kuvvetlenerek devam ettiğini göstermektedir. Hz. Peygamber Kur'ân'ın inmeye başladığı andan itibaren hem kalplerde ve zihinlerde toplanmasına, korunmasına hem de yazıyla muhafaza edilmesine son derece önem vermiş, bu konuda oldukça titiz davranmıştır. Öyle ki belli bir dönem hadislerin yazılmasına karşı çıkmıştır. Konuyla ilgili olarak Ebû Saîd el-Hudrî'den (ö. 74/693-694) Resûlullah'ın (s.a.s.) şöyle buyurduğu nakledilmektedir: *"Kim benden Kur'ân dışında bir şey yazarsa onu imha etsin."*[105]

Resûlullah'ın (s.a.s.) vahyi kendisinin yazdığına dair herhangi bir kayda rastlanmış değildir. O, bu vazifenin ifası için yazı bilen kimselerden istifade etmekteydi. Bu sebeple kendisine kâtipler edinmişti.[106] Vahiy kâtibi olarak bilinen bu kimselerin sayısını ve kimler olduğunu net bir biçimde tespit etmek oldukça zordur. Bununla birlikte kaynaklarda vahiy kâtibi olarak nitelenen birçok isme rastlamak mümkündür. "Ebû Seleme (ö. 4/625), Abdullah b. Revâha (ö. 8/629), Cafer b. Ebû Tâlip (ö. 8/629), Sâbit b. Kays b. Şemmâs (ö. 12/633), Ebu Bekir, Hâlid b. Saîd b. el-Âs (ö. 14/635 [?]), Şürahbil b. Hasene (ö. 18/639), Hâlid b. Velîd (ö. 21/642), Ömer b. Hattâb, Übey b. Ka'b, Abdullah b. el-Erkâm (ö. 35/656 [?]), Osman b. Affân, Abdullah b. Sa'd b. Ebî Serh (ö. 36/656-57), Zübeyr b. Avvâm (ö. 36/656), Ali b. Ebî Tâlib, Amr b. el-Âs (ö. 43/664), Zeyd b. Sâbit, Muğîre b. Şu'be (ö. 50/670), Muaviye b. Ebû Süfyan"[107] kaynaklarımızda zikredilen isimlerden bazılarıdır. Mustafa el-A'zamî (ö. 1438/2017) kâtiplerin sayılarını altmış beş olarak zikretmektedir.[108]

---

[104] Yapmış olduğumuz araştırma neticesinde Hâris el-Muhâsibî'den nakledilen bu ifadelere Zerkeşî'den (ö. 794/1392) daha önceki bir kaynakta rastlamış değiliz. Bk. Zerkeşî, *el-Burhân*, s. 167. Ayrıca bk. Suyûtî, *el-İtkân,* s. 131.

[105] Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî, *Sahîhu Müslim,* Thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, ts., "Zühd", 72.

[106] Hamîdullah, "Hz. Peygamber (s.a.v.) ve Sahabe Devrinde Yazı Sanatı", s. 99.

[107] Belâzurî, *Fütûhu'l-Buldân,* s. 454-455; Ebû Amr Halîfe b. Hayyât, *Târîhu Halîfe b. Hayyât,* Thk. Ekrem Ziya el-Umerî, Dâru'l-Kalem, Dımeşk, 1397/1976, s. 99; Ali b. İbrahim b. Ahmed el-Halebî, *es-Sîretü'l-Halebiyye,* Dâru'l-Kütübi'l-Ilmiyye, Beyrut, 1427/2006, III, s. 458; Detaylı bilgi için bk. Muhammed Mustafa el-A'zamî, *Hz. Peygamber'in Kâtipleri,* Trc. Durak Pusmaz, İnkılab Yay., İstanbul, 2017.

[108] A'zamî, *Hz. Peygamber'in Kâtipleri,* s. 45-180.

Kanaatimizce Resûlullah (s.a.s.) için vahiy kâtipliği yapıp bu yönüyle şöhret bulduğu için bazı isimler daha fazla bilinir hale gelmiştir. Bununla birlikte Allah Resûlü'ne vahiy kâtipliği yapan isimlerin sayısını net bir şekilde tespit etmek mümkün görünmemektedir.

Hz. Peygamber zamanında Kur'ân'ı cem' eden kimseler bulunduğuna dair birtakım bilgiler mevcuttur. Rivayetlerden biri şöyledir*:* "Kur'ân'ı Peygamber (s.a.s.) zamanında cem' edenler dört kişidir, hepsi Ensar'dandır. Bunlar, Muaz b. Cebel, Übey b. Ka'b, Zeyd b. Sâbit, Ebû Zeyd'dir."[109] Bir başka rivayet şu şekildedir: "Kur'ân'ı Peygamber zamanında ihtilafsız dört kişi cem etti: Muaz b. Cebel, Übey b. Ka'b, Zeyd b. Sâbit ve Ebû Zeyd. Şu isimler hakkında ise ihtilaf edilmiştir: Osman, Ebu'd-Derdâ-Osman, Temîm ed-Dârî."[110] Bu rivayetlerde yer alan cem etmenin hangi anlamda kullanıldığına dair açıklama yoktur. Ancak *cem'* fiilinin hadislerde, Kur'ân'ı ezberlemek manasında kullanıldığı bilinmektedir.[111] Nitekim *Kitâbu'l-Mesâhif*'te Hz. Ali ile alakalı olarak geçen bir rivayette "Kur'ân'ı cem' etti yani ezberledi; çünkü Kur'ân'ı ezberleyen kimselere de Kur'ân'ı cem' etti denir."[112] ifadelerinin yer alması *cem'*in "hıfz" manasında kullanıldığını göstermektedir. Bâkıllânî (ö. 403/1013) bu rivayetleri yorumlarken, bunların Kur'ân'ı tüm vecihleriyle ezberleyenler veya nesh edilmeyen, metni sabit olan ayetleri tümüyle ezberleyenler olabileceğine dair ihtimaller zikretmiştir.[113] Beyhakî de söz konusu rivayetin ashâbdan bu kimselerin Kur'ân'ı tümüyle ezberlediklerine yahut onların Kur'ân'ın tümünü bizzat Hz. Peygamber'den ezberleyenler olduğuna işaret edebileceği yönünde izah etmiş, bu sahâbîlerin de Übey b. Ka'b, Muaz b. Cebel (ö. 17/638), Zeyd b. Sabit ve Ebu Zeyd[114]

---

[109] Metnin aslı şu şekildedir: " ...جَمَعَ القُرْآنَ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ أَرْبَعَةٌ, كُلُّهُمْ مِنَ الْأَنْصَارِ" Müslim, "Fezâilü's-Sahâbe", 119; Tirmizî, "Menâkıb", 33.

[110] Ya'kûb b. Süfyân b. Cüvvân (Cüvân) el-Fesevî, *el-Ma'rife ve't-Târîh,* Thk. Ekrem Ziya el-Ömerî, Müessesetü'r-Risale, Beyrut,1401/1981, I, s. 487; Ebû Şâme, *el-Mürşidü'l-Vecîz,* s. 38.

[111] Ebû Ya'lâ Ahmed b. Alî b. el-Müsennâ et-Temîmî, *Müsned,* Thk. Hüseyin Selim Esed, Dâru'l-Me'mûn li't-Turâs, Dımeşk, 1404/1984, III, s. 284; Süleyman b. Ahmed b. Eyyûb Ebu'l-Kâsım et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Evsat,* Thk. Tarık b. Avzullah b. Muhammed, Abdulmuhsin b. İbrahim el-Huseynî, Dâru'l-Harameyn, Kahire, ts., VI, s. 355; Bâkıllânî, *el-İntisâr*, I, s. 129; Ebü'l-Fazl Abdurrahmân b. Ahmed b. el-Hasen er-Râzî, *Fezâilü'l-Kur'ân ve Tilâvetihi li'r-Râzî,* Thk. Âmir Hasan Sabrî, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, b.y., 1415/1994, s. 92, 148.

[112] "...أَجْمَعَ الْقُرْآنَ: يَعْنِي أُتِمُّ حِفْظَهُ, فَإِنَّه يُقَالُ لِلَّذِي يَحْفَظُ الْقُرْآنَ قَدْ جَمَعَ القُرْآنَ" İbn Ebû Dâvûd, *Kitâbu'l-Mesâhif,* I, s. 170.

[113] Bâkıllânî, *el-İntisâr,* I, s. 129, 180-181.

[114] Ebû Zeyd'in adının Sa'd b. Ubeyd/Saîd b. Ubeyd olduğu nakledilmektedir. Bk Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, Thk. Abdulmuhsin et-Türkî,

olduğunu söylemiştir.[115] Bu izahlar konuyu daha anlaşılır hale getirmektir. Bununla birlikte Kur'ân'ı yalnızca bu dört kişinin ezberlediğini kabul etmek mümkün değildir. Vahye bizzat şahit olan ve ömürlerini onu öğrenip yaşamaya adayan ashâbın onu hıfz etmeye de gayret edecekleri muhakkaktır. Bu durumda yalnızca dört kişinin Kur'ân'ı ezberlemiş olması onların Kur'ân'a olan hırslarıyla bağdaşmayacaktır.[116] Nitekim kaynaklarda Hz. Ömer,[117] Hz. Ali ve Ebü'd-Derdâ[118] (ö. 32/652 [?]) gibi sahâbîlerin de bu minvalde isimleri zikredilmektedir. Nitekim Kur'ân'ı Resûlullah zamanında ezberleyen kurrânın, Ensâr ve Muhâcir'den, kadınlar ve çocuklardan olmak üzere sayılarının pek çok olduğu da zikredilmektedir.[119] İbn Kesîr (ö. 774/1373) de bu rivayetin sadece Ensâr'ın içerisinden bu kimselerden başka Kur'ân'ı hıfz eden olmadığı şeklinde anlaşılması gerektiğini zira Muhacir'den bir grubun da Kur'ân'ı ezberlediğini söylemiştir.[120] Ancak özellikle Zeyd b. Sâbit, Übey b. Ka'b gibi Kur'ân'a hizmetleri son derece önemli olan sahâbîlerin zikredilmesi onların Kur'ân'ı bütünüyle hıfz ettiklerini, bu işte daha mahir, daha titiz olduklarını vurgulamaya yönelik olmalıdır. Nitekim Mesrûk'tan (ö. 63/683 [?]) nakledilen bir rivayet şöyledir: "Resûlullah'ı (s.a.s.) şöyle derken işittim: 'Kur'ân'ı şu dört kimseden alın; Abdullah b. Mes'ûd, Ebû Huzeyfe'nin Mevlâsı Sâlim, Muaz b. Cebel, Übey b. Ka'b.'"[121] Buhârî (ö. 256/870), bu hadisi "Hz. Peygamber'in Kârîleri" bâbında zikretmiştir. İfadeden de anlaşılmaktadır ki bu sahabîler Kur'ân'ı başkalarına öğretebilecek kadar önemli bir konuma ve niteliğe sahiptirler. Kur'ân'ın onlardan öğrenilmesi tavsiye edilmiş ve insanlar kendilerinden Kur'ân'ı talim edip hıfz etmişlerdir.[122] Bunların yanı sıra Hz. Ebu Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman, Hz. Ali, Talha b. Ubeydullah, Sa'd b. Ebû Vakkas

---

Müessesetü'r-Risâle, 1437/2006, I, s. 93; Ebu'l-Fidâ İsmâîl b. Ömer b. Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, Thk. Sâmî b. Muhammed Selâme, Dâru Tayyibe, b.y., 1999/1420, I, s. 24.

[115] Beyhakî, *Delâilü'n-Nübüvve*, VII, s. 152.

[116] Muhammed b. Ali b. Ömer et-Temîmî el-Mâzerî, *el-Mu'lim bi Fevâidi Müslim*, Thk. Muhammed eş-Şâzelî en-Neyfer, ed-Dâru't-Tûnûsiyye, Tunus, 1991, III, s. 263; Ebû Şâme, *el-Mürşidü'l-Vecîz*, s. 40.

[117] Ebu'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *Telkîhu Fühûmi Ehli'l-Eser fî Uyûni't-Târîh ve's-Siyer*, Dâru'l-Erkam b. Ebî'l-Erkam, Beyrut, 1417/1997, I, s. 76.

[118] İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 45.

[119] Bâkıllânî, *el-İntisâr,* I, s. 146-147.

[120] İbn Kesîr, *Tefsîr*, I, s. 24; Ayrıca bk. İbn Hacer Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, Dâru'l-Marife, Beyrut, 1379/1959, VII, s. 128.

[121] Buhârî, "Fezâilü'l-Kur'ân", 8; Tirmizî, "Menâkıb", 38.

[122] Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme et-Tahâvî, *Şerhu Müşkili'l-Âsâr*, Thk. Şuayb el-Arnaût, Müessesetü'r-Risale, 1415/1994, XIV, s. 220; Bâkıllânî, *el-İntisâr*, I, s. 142.

(ö. 55/675), Abdulah b. Mes‘ûd, Ebü’d-Derdâ, Ebû Mûsâ el-Eş‘arî (ö. 42/662-63), Mus‘ab b. Umeyr (ö. 3/625), Abdullah b. Abbas (ö. 68/687-88) gibi sahâbîler de Kur’ân kıraatinde ve öğretiminde şöhret bulmuşlardır.[123] Elbette ki tüm bu sahâbîler Kur’ân’ı ezberlemiş ve öğretmişlerdir. Ancak bu isimler dışında Kur’ân’ı ezberleyen yahut öğreten olmamıştır demek vakıaya uygun düşmemektedir. Habeşistan’a hicret eden Müslümanların orada da Kur’ân tedrisine devam etmeleri,[124] Allah Resûlü’nün, Mekke’nin fethinden sonra insanlara Kur’ân’ı ve dinin inceliklerini öğretmek üzere Muaz b. Cebel’i Mekke’de bırakması[125] gibi örnek olaylar teyit etmektedir ki Kur’ân’ın öğretimine ve ezberlenmesine Hz. Peygamber (s.a.s.) hayatta olduğu sürece en üst seviyede önem verilmiştir.

Konuyla ilgili olarak buraya kadar naklettiğimiz bilgilerin delalet ettiği üzere Kur’ân, Hz. Peygamber (s.a.s.) hayatta iken, vahyin başlangıcına çok yakın bir zamandan itibaren yazı ile muhafaza edilmiş ve o hayatta iken vahyin tamamı yazı ile kaydedilmiştir.[126] Ancak tamamı yazı ile kayıt altına alınan Kur’ân Hz. Peygamber’in vefatından önce iki kapak arasında derlenmemiştir. Bu konuda ittifak söz konusudur.[127] Kur’ân’ın niçin Hz. Peygamber hayattayken cem‘ edilmediğine dair bazı sebepler zikredilmektedir. Buna göre “Hz. Peygamber hayattayken vahiy devam etmesi ve hükümlerde yahut tilavette neshin gerçekleşme ihtimalinin mevcut olması; Hz. Peygamber’in Kur’ân’ın tek bir mushafta cem‘ edilmesine yönelik bir emrinin olmaması; sahâbenin daha çok ezber üzerinde durması; tek bir mushaf oluştuğu takdirde gelen vahiyleri yerlerine yerleştirme noktasında sıkıntıların çıkabileceği; Peygamber’in (s.a.s.) vefatı ile vahyin tamamlanışı arasındaki sürenin kısa olması; tüm Müslümanların aynı derecede entelektüel bir seviyede olmamaları, farklı meşguliyetlere sahip olmaları, inen vahiylere herkesin aynı anda vakıf olamayışı” gibi nedenler Kur’ân’ın tek bir elde yazılı olarak bulunmamasının sebepleri olarak

[123] Bâkıllânî, *el-İntisâr,* I, s. 142, 149; Ebû Şâme, *el-Mürşidü’l-Vecîz*, s. 41-42; Ahmed Cevdet Paşa, *Hulâsâtü’l-Beyân fî Te’lîfi’l-Kur’ân,* Karabet ve Kasbar Matbaası, İstanbul, 1887, s. 5.
[124] Bâkıllânî, *el-İntisâr,* I, s. 143.
[125] İbn Hişâm, *es-Sîretü’n-Nebeviyye,* II, s. 500; Bâkıllânî, *el-İntisâr,* I, s. 143.
[126] Ebû Şâme, *el-Mürşidü’l-Vecîz,* s. 61; Zerkeşî, *el-Burhân,* s. 165; Suyûtî, *el-İtkân,* s. 129.
[127] Mekkî b. Ebî Tâlib el-Kaysî, *el-İbâne an Meâni’l-Kırâât,* Thk. Abdulfettah İsmail Şiblî, Dâru Nehza, Mısır, ts., s. 57.

zikredilmektedir.[128] Neticede Allah Resûlü hayattayken Kur'ân yazılı malzemelerin tek bir yerde cem' edilmemiş olması ile tümünün yazıya aktarılmış olması arasında bir çelişki söz konusu değildir. Hz. Peygamber'in emri ile bir cem' faaliyeti gerçekleşmemiş; ancak onun emri ile[129] Kur'ân'dan inen vahiyler sahâbîlerin kalplerinde, zihinlerinde ezber ile muhafaza edilmiş, dağınık malzemeler üzerinde olmakla birlikte tümü yazı ile de tespit edilmiştir.[130]

Vahyin Resûlullah zamanında tespiti ve korunması ile alakalı olarak zikredilebilecek bir husus da Arza'dır. Arza, Hz. Peygamber ile vahiy meleği Cebrâil (a.s.) arasında vahyin karşılıklı okunmasına dayalı bir eylemdir. İnsan ve melek arasında gerçekleşen bir durum olması nedeniyle mahiyeti tam olarak bilinememekle birlikte Resûlullah ile Cebrail arasında Arza'nın her sene Ramazan ayında gerçekleştiği nakledilmektedir.[131] Hz. Peygamber'in vefatının gerçekleşeceği yıl ise Arza, Ramazan ayında, iki kez gerçekleşmiştir. Hz. Âişe'nin, Hz. Fâtımâ'dan bu konuda naklettiği hadis şu şekildedir: *"Cebrâil her sene Kur'ân'ı bana arz ederdi, bu sene iki kez arz etti. Ben ecelimin yaklaştığını fark ediyorum."*[132] Bu Arza'da Zeyd b. Sâbit'in hazır bulunduğu, bugün Müslümanların okuduğu kıraatin son Arza'daki (Arza-i ahîra) okuyuş olduğu ifade edilmektedir.[133] Bununla ilgili olarak Ebû Abdurrahman es-Sülemî'den (ö. 73/692 [?]) nakille Hz. Ebu Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Zeyd'in, Ensâr ve Muhâcir'in okuyuşunun Peygamber'den (s.a.s.) öğrendikleri okuyuş olduğu, bu okuyuşun da Peygamber'in (s.a.s.) Arza sırasındaki okuyuşu olduğu ifade edilmektedir. Bundan dolayı Hz. Ebu Bekir ve sonrasında da Hz. Osman'ın bu okuyuşa itimat ettiği kabul edilmektedir.[134]

---

[128] Mekkî, *el-İbâne,* s. 57; Beyhakî, *Delâilü'n-Nübüvve*, VII, s. 154; Ebû Şâme, *el-Mürşidü'l-Vecîz*, s. 62; Zerkeşî, *el-Burhân,* s. 165; Suyûtî, *el-İtkân,* s. 129; Zürkânî, *Menâhil*, I, s. 248-249; Hamîdullah, *Kur'an Tarihi,* s. 43; Muhammed Sâlim Muhaysin, *Târîhu'l-Kur'âni'l-Kerim*, Da'vetü'l-Hakk, b.y., 1402/1981, s. 131-132.

[129] Buhârî, "Tefsîr", 4; Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* I/460.

[130] Abdurrahman b. Temmâm İbn Atıyye, *el-Muharreru'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz*, Thk. Abdüsselâm Abdüşşâfî Muhammed, Dâru'l-Kütübi'l-Ilmiyye, Beyrut, 1422/2001, I, s. 49; Ebû Şâme, *el-Mürşidü'l-Vecîz,* s. 61; Kurtubî, *Ahkâm,* I, s. 83; Hamîdullah, *Kur'an Tarihi,* s. 43.

[131] Buhâri, "Bed'ü'l-Vahy", 5; "Savm", 7; "Fezâilü'l-Kur'ân", 7.

[132] Buhârî, "Bed'ü'l-Vahy", 5; "Savm", 7; "Fezâilü'l-Kur'ân", 7.

[133] Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim İbn Kuteybe, *el-Maârif*, Thk. el-Heyetü'l-Mısriyye, Kahire, 1412/1992, s. 260; Suyûtî, *el-İtkân,* s. 113.

[134] Zerkeşî, *el-Burhân,* s. 167.

Kur'ân metninin hangi malzemelere yazılmış olduğunu hakkındaki bilgiler vahyin yazı ile kaydedilmesi sürecinde imkânlar nispetinde,[135] farklı yazı malzemelerinin kullanıldığını ortaya koymaktadır.[136] Kaynaklarımızda özellikle Zeyd b. Sâbit'in Kur'ân'ı cem' etmesi ile alakalı rivayetlerde Kur'ân'ı nelerden cem' ettiği ifade edilirken birtakım yazı malzemelerinden bahsedilmektedir. Bahsi geçen malzemeler büyük ölçüde, üzerine yazı yazmaya elverişli hale getirilmiş ve dayanıklı kabul edilen malzemelerdir.[137] "القرطاس/el-kırtâs" (Mısır papirüsünden elde edilen yazı malzemesi),[138] "رقّ/rakk"[139] (parşömen; beyaz sahife; üzerine yazı yazılan yassı, ince deri; kâğıda benzeyen yazı malzemesi),[140] "العسب/el-usub" (hurma dalı),[141] "الرقاع/er-rikâ" (kumaş, deri parçası),[142] "الاضلاع/el-ezlâ' (kaburga kemiği)",[143] "الاكتاف/el-ektâf" (deve-koyun kemiği),[144] "اللخاف/el-lihâf" (ince taş),[145] "قطع الاديم/kat'u'l-edîm" (tabaklanmış deri parçası),[146] "الأقتاب/el-aktâb" (odun, tahta

[135] Hamîdullah, *Kur'an Tarihi,* s. 43.
[136] İbn Ebû Dâvûd, *Kitâbu'l-Mesâhif*, I, s. 159-167.
[137] Hamîdullah, *Kur'an Tarihi*, s. 43.
[138] Kelimenin aslı "قرطس" olmalka birlikte maruf olan "قرطاس"dır. Kur'ân-ı Kerim'de de kelime maruf haliyle yer almaktadır. Bk. En'âm 6/7, 91. Ayrıca bk. Ezherî, *Tehzîbü'l-Lüga,* IX, s. 291; Râgıb, *el-Müfredât*, s. 666.
[139] Bk. Tûr 52/3.
[140] Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn,* II, s. 142; İbn Düreyd, *Cemheretü'l-Lüga,* I, s. 125; Ezherî, *Tehzîbü'l-Lüga,* VIII, s. 230; Cevherî, *es-Sıhâh*, IV, s. 1483; Râgıb, *el-Müfredât*, s. 361.
[141] Ebû Ubeyd, *Fezâilü'l-Kur'ân,* s. 281; İbn Ebû Dâvûd, *Kitâbu'l-Mesâhif,* s. 159-167; Suyûtî, *el-İtkân,* s. 129. "العسب: Hurma ağacının yapraksız dalı anlamına gelir. عسيب'in çoğuludur. Hurma dalının yapraklarını soyar ve geniş tarafına yazarlardı." Bk. Suyûtî, *el-İtkân,* s. 132.
[142] Ebû Ubeyd, *Fezâilü'l-Kur'ân,* s. 281; Ebû Bekir İbn Ebî Şeybe, *Müsned,* Thk. Âdi b. Yusuf el-Azazi, Ahmed b. Ferid el-Mezîdî, Dâru'l-Vatan, Riyad, 1417/1997, I, s. 110; Tirmizî, "Menâkıb", 86; Süleyman b. Ahmed b. Eyyûb et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr,* Thk. Hamdî b. Abdulmecîd es-Selefî, Mektebetü İbn Teymiyye, Kahire, ts., V, s. 158. "الرقاع: رقعة'nın çoğuludur. Kumaş parçası, tabaklanmış deri, parşömen veya kâğıttan olan yazı malzemesini ifade etmektedir." Bk. Suyûtî, *el-İtkân,* s. 132; Muhaysin, *Târîhu'l-Kur'âni'l-Kerim*, s. 130.
[143] İbn Ebû Dâvûd, *Kitâbu'l-Mesahif*, I, s. 164; İbn Kesîr, *Fezâilü'l-Kur'ân,* s. 63.
[144] İbn Ebû Dâvûd, *Kitâbu'l-Mesahif*, I, s. 167; Suyûtî, *el-İtkân,* 168. "الاكتاف: كتف'in çoğuludur. Kuruduğu zaman üzerine yazı yazılan deve veya koyun kemiği anlamına gelmektedir." Bk. Suyûtî, *el-İtkân,* s. 132.
[145] İbn Ebû Dâvûd, *Kitâbu'l-Mesahif*, I, 158; Suyûtî, *el-İtkân,* s. 130. "اللخاف: لخفة'nin çoğuludur. Üzerine yazmaya elverişli, ince taş parçaları anlamına gelmektedir." Bk. Kurtubî, *Ahkâm,* I, s. 83; İbn Kesîr, *Fezâilü'l-Kur'ân,* s. 63.
[146] "قطع الاديم : Deri parçası anlamındadır." Bk. Suyûtî, *el-İtkân,* s. 132.

parçaları)[147] bu hususta en fazla bahsi geçen malzemelerdir.[148] Bunların yanı sıra "kırık seramik parçaları"[149] da yazı gereçleri arasında zikredilmiştir.

Görüldüğü gibi vahiyler farklı yazı malzemelerine, kâtipler tarafından yazılmıştır. Vahyin yazılı olduğu malzemelerin Hz. Peygamber vefat etmeden önce nasıl bir durumda olduğu yani toplu bir halde ve Peygamber'in (s.a.s.) yanında mı, dağınık bir halde farklı kimselerin ellerinde mi olduğu konusunda net bir bilgi olmamasına rağmen bazıları Kur'ân yazılı malzemelerin Hz. Peygamber'in evinde, toplu bir halde ve onun kontrolü altında tutulmakta olduğu fikrini benimsemektedirler. Bu görüş sahiplerinin dayandığı husus bahsi geçmiş olan şu rivayettir: "Kur'ân'ın kitabeti muhdes (sonradan ortaya çıkmış) değildir. Resûlullah (s.a.s.) Kur'ân'ın yazılmasını emrediyordu. Fakat bu iş taşlara, kürek kemiklerine ve hurma dallarına yazılmak suretiyle dağınık bir şekilde gerçekleşiyordu. Kur'ân'ın yazılı olduğu evraklar Peygamber'in (s.a.s.) evinde dağınık, yayılmış bir haldeydi. O, onları topladı, dağılmayacak şekilde iple bir araya tutturdu."[150] Bunlar Hâris el-Muhâsibî'den nakledilen ifadelerdir. Bu görüşe göre vahiy Hz. Peygamber'in huzurunda yazılır ve hane-i saadette muhafaza edilirdi.[151] Süleyman Ateş de bu konuda benzer bir kanaati benimsemektedir. Ona göre Hz. Peygamber bizzat kendisi Kur'ân'ı yazdırmakta ve evinde muhafaza etmekteydi. Yine o, Berâe Suresi'nin ise nüzul tarihi açısından sondan bir önce olması sebebiyle muhtemelen son iki ayetinin Resûlullah'ın kendi nüshasına kaydedilmemiş olduğunu ve bu yüzden o ayetlerin Ebû Huzeyme'nin nüshasında bulunmuş olduğunu ifade etmektedir.[152]

Resûlullah hayatta iken kimsenin elinde tam yazılı bir Kur'ân metni bulunamayacağı kanaati de mevcuttur. Bu kanaati zikreden Hamîdullah (ö. 2002); Hz. Peygamber'in farklı kâtiplerinin olması, ashâbın tümünün ve vahyi yazan kimselerin

---

[147] "الأقتاب: Yazıya elverişli hale getirilmiş tahta, odun parçası anlamına gelmektedir." Bk. Suyûtî, *el-İtkân,* s. 132; Muhaysin, *Târîhu'l-Kur'âni'l-Kerim,* s. 131.

[148] Vahyin yazıldığı malzemeler hakkında daha geniş bilgi için bk Ziya Şen, *Kur'ân'ın Metinleşme Süreci,* Düşün Yayıncılık, İstanbul, 2014, s. 83-90.

[149] Hamîdullah, *Kur'an Tarihi,* s. 43.

[150] Zerkeşî, *el-Burhân,* s. 167; Suyûtî, *el-İtkân,* s. 131.

[151] Bk. Zerkeşî, *el-Burhân,* s. 167; Suyûtî, *el-İtkân,* s. 131; İzmirli İsmail Hakkı, *Tarih-i Kur'an,* Haz. Melikşah Sezen, Çizgi Kitabevi, Konya, 2019, s. 40; Subhi es-Sâlih, *Mebâhis,* s. 73; Keskioğlu, *Kur'an-ı Kerim Bilgileri,* s. 87.

[152] Süleyman Ateş, *Kur'an Ansiklopedisi,* KUBA Yayınları, İstanbul, 1997, XII, s. 111.

inen her ayetten günü gününe haberdar olmalarının zor olması, Resûlullah'a farklı zaman ve mekânlarda (yolculukta vd.) vahyin geliyor oluşu gibi sebeplerden ötürü bu görüşün daha isabetli olduğunu ifade etmektedir.[153] Derveze (1888-1984), Muhaysin gibi âlimler de aynı kanaati benimsemiş ve Hz. Peygamber devrinde parçalar halinde Kur'ân yazılı malzemelerin farklı sahâbîlerin elinde muhafaza edildiğini ifade etmişlerdir.[154]

Hz. Ebu Bekir döneminde Kur'ân'ın cem' edilmesi ile ilgili nakledilen bilgilerden de anlaşılmaktadır ki Hz. Peygamber döneminde vahiy muhtelif yazı malzemeleri üzerinde yazılı olarak bulunmaktaydı. Zeyd b. Sâbit bu parçaları araştırmak ve insanların hafızalarına başvurmak suretiyle Kur'ân'ı iki kapak arasında derlemiştir.[155] Ayrıca aynı rivayetlerde[156] Hz. Ömer'in Yemâme Savaşı'nda kurrâ sahâbîlerin şehit olmaları neticesinde Kur'ân'ın kaybolmasına dair endişesinden bahsedilmektedir. Şayet Hz. Peygamber kanalı ile yapılan bir derleme faaliyeti ve onun hanesinde mevcut derli toplu bir suhuf bulunsa böyle bir endişe de söz konusu olmazdı. Buna ilave olarak Kur'ân'ın tek bir mushafta toplanması ile ilgili Hz. Peygamber'in evinden alınan örnek bir nüshadan söz edildiğine dair bir bilgiye de rastlanmış değildir. Hâris el-Muhâsibî'den nakledilen söze istinaden Kur'ân'ın bütün hale gelmiş bir metin olarak Allah Resûlü'nün evinde bulunduğu kanaatine varmak da çok isabetli görünmemektedir. Nitekim sözün başında Kur'ân'ın yazılmasının farklı malzemeler üzerinde, dağınık bir şekilde gerçekleştiği belirtilmektedir. Dolayısıyla bu ifadelerin Hz. Peygamber'in evinde, dağınık malzemeler üzerinde Kur'ân vahyinin yazılı bulunduğu ve Hz. Ebu Bekir'in dağınık olan malzemeleri kaybolmamak üzere bir araya getirip Suhuf'u oluşturduğuna dair Hâris el-Muhâsibî'nin şahsî bir yorumu olduğunu düşünmek daha isabetli olacaktır.[157] Bununla birlikte Hz. Peygamber döneminde vahyin yazılmasına bu kadar itina gösterilirken onun kendi evinde vahiy yazılı hiçbir malzeme yoktur demenin de münasip olmadığı kanaatindeyiz. Ancak Peygamber'in (s.a.s.) hane-i saadetlerinde mevcut vahiy yazılı malzemelerin

---

[153] Hamîdullah, *Kur'an Tarihi,* s. 43; *İslam Peygamberi,* s. 578.
[154] Muhammed İzzet Derveze, *el-Kur'ânu'l-Mecîd,* el-Mektebetü'l-Asrıyye, Beyrut, ts., s. 52; Muhaysin, *Târîhu'l-Kur'âni'l-Kerim,* s. 154.
[155] Buhârî, "Fezâilü'l-Kur'ân", 3; "Tefsîr", 10.
[156] Buhârî, "Fezâilü'l-Kur'ân", 3; "Tefsîr", 10.
[157] Konuya ilişkin detaylı inceleme için bk. Ziya Şen, *Kur'ân'ın Metinleşme Süreci,* s. 132.

bulunması imkan dâhilinde olmakla birlikte cem‘ sırasında esas alınan bir suhufun mevcudiyeti uzak görünmektedir. Zira böyle bir durum vaki olsa ashâbın bunu şöhret bulmuş bir şekilde nakletmeleri beklenirdi.

1. 2. 4. Hz. Ebu Bekir Döneminde Kur’ân’ın Cem‘i

Lügatte “bir şeyi diğerine yaklaştırmak suretiyle birleştirmek”[158] manasına gelen cem‘ kelimesi terim olarak kullanıldığında iki tür anlam kastedilebilmektedir. Bunlardan biri “tilâveten cem‘” yani hıfz, diğeri ise “kitâbeten cem‘” yani yazmak suretiyle iki kapak arasına getirmektir.[159] *Cem‘* lafzının “ezberlemek” manasında kullanımı hakkında bir önceki başlıkta geniş bilgi vermiştik. Orada ifade ettiğimiz üzere kaynaklarımızda, Kur’ân’ı Hz. Peygamber döneminde cem‘ edenler (iki kapak arasında derleyenler) olduğu düşüncesini doğurabilecek ifadeler bulunmaktadır.[160] Ancak söz konusu rivayetlerdeki *cem‘* lafzının Kur’ân’ın hıfz edilmesi şeklinde anlaşılması daha isabetli görünmektedir. Bu nedenle Allah Resûlü zamanında Kur’ân vahyinin yazı malzemeleri üzerinde ve sahâbîlerin hafızalarında mevcut olduğu ancak iki kapak arasında cem‘ edilmediği genelin kabulüdür.[161]

Kur’ân’ı iki kapak arasında derlemek suretiyle ilk defa cem‘ eden kişinin Hicret’in on birinci senesinde, Hz. Peygamber’in vefatının ardından halife olarak seçilen[162] Hz. Ebu Bekir olduğu yaygın olarak kabul edilen görüştür. Hz. Ali’den gelen *“*Mushaflar konusunda insanlar arasında en büyük ecir Ebu Bekir’e aittir. Çünkü o Kur’ân’ı iki kapak arasında ilk toplayandır.” nakli ve benzeri rivayetlerde[163] de Kur’ân’ı ilk cem‘ edenin Hz. Ebu Bekir olduğu ifade edilmektedir. Ancak konu hakkında en meşhur rivayet Hz. Ebu Bekir’in hilafeti sırasında, Hicretin on ikinci senesinde, meydana geldiği bilinen dinden dönenlere karşı yapılan Ridde Savaşları[164]

---

[158] Ezherî, *Tehzîbü’l-Lüga*, I, 254; Râgıb, *el-Müfredât*, s. 201.
[159] Zürkânî, *Menâhil*, I, s. 240, 246; Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 65; Mennâ Halil el-Kattân, *Mebâhis fî Ulûmi’l-Kur’ân*, Mektebetü Vehbe, Kahire, ts., s. 114; Keskioğlu, *Kur’an-ı Kerim Bilgileri,* s. 90; Muhaysin, *Târîhu’l-Kur’ân,* s. 128.
[160] Bk. Müslim, “Fezâilü’s-Sahâbe”, 119; Tİrmizî, “Menâkıb”, 33; Fesevî, *el-Ma‘rife ve’t-Târîh*, I, s. 487; Ebû Şâme, *el-Mürşidü’l-Vecîz*, s. 38.
[161] Kurtubî, *Ahkâm*, I, s. 83; Suyûtî, *el-İtkân,* s. 129;
[162] İbn Hayyât, *Târîhu Hayyât*, s. 100; İbn Kuteybe, *el-Maârif*, s. 170.
[163] Ebû Ubeyd, *Fezâilü’l-Kur’ân*, s. 281; İbn Ebû Dâvûd, *Kitâbu’l-Mesâhif*, I, s. 153-156.
[164] Konuyla ilgili geniş bilgi için bk. Muhammed b. Ömer b. Vâkıd el-Vâkıdî, *Kitâbü’r-Ridde li’l-Vâkıdî*, Thk. Yayhâ el-Cubûrî, Dâru’l-Garbi’l-İslâmî, 1410/1990, s. 48, vd.

çerçevesinde sözde peygamberliğini ilan eden Müseylimetü'l-Kezzâb'a (ö. 12/633)[165] karşı gerçekleşen Yemâme Savaşı (h. 12)[166] ile alakalı olarak nakledilen rivayettir. Buhârî, *Fezâilü'l-Kur'ân*'da üçüncü bâbı "Kur'ân'ın Cem'i"ne ayırmış ve bu konudaki rivayetleri zikretmiştir. Söz konusu rivayet Zeyd b. Sâbit'ten nakledilmektedir. Rivayete göre Yemâme Savaşı'nın şiddetinin artması ve şehit olan hafız sahâbîlerin sayılarının çoğalması[167] üzerine Hz. Ömer, Hz. Ebu Bekir'in yanına gelmiş ve kurrânın şehit olmasından ötürü Kur'ân'ın çoğunun yok olup gitmesinden endişe ettiğini ve Kur'ân'ı cem' ettirmesinin isabetli olacağını ifade etmiştir. Hz. Ebu Bekir Peygamber'in (s.a.s.) yapmadığı bir işi yapmak konusunda tereddütte kalmış; ancak Hz. Ömer bunun hayırlı bir iş olduğunu vurgulamış ve bu fikrinde ısrarcı olmaya devam etmiştir. Hz. Ebu Bekir'in kalbi cem' işine ısındıktan sonra Zeyd b. Sâbit'i çağırtmış, onun genç, akıllı, töhmet altında kalmamış bir sahâbî ve Resûlullah'ın vahiy kâtibi olmasından ötürü Kur'ân'ı araştırarak toplamasını ondan istemiştir. Zeyd de Hz. Ebu Bekir ile aynı endişeyi taşıyarak Peygamber'in yapmadığı bir işi yapma konusunda endişe etmiş ancak daha sonra bu vazifeyi kabul etmiştir. Ardından Kur'ân'ı yassı taşlardan, hurma dallarından, insanların hafızalarından olmak üzere araştırıp takip ederek Kur'ân'ı cem' etmiştir.[168]

Yukarıda muhtevasını ihtisar ettiğimiz haberde görüldüğü üzere Kur'ân'ın cem' edilmesine sebep olarak Yemâme Savaşı'nda kurrâ/hafız olan çok sayıda sahâbînin şehit olması gösterilmektedir. Şehit olanların sayılarıyla ilgili birbirinden farklı ve araları birleştirilemeyecek kadar uzak olan birçok sayının zikredilmesi söz konusudur. Şehit olanların yedi yüz, bin iki yüz veya bin yedi yüz kişi olduğuna dair nakiller bulunmaktadır.[169] Yemâme Savaşı tarihi bir vakıadır ve elbette ki bu savaşta

---

[165] Vâkıdî, *Kitâbü'r-Ridde*, s. 108-111; Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Târîhu'r-Rusûl ve'l-Mülûk (Târîhu't-Taberî)*, Dâru't-Türâs, Beyrut, 1387/1967, III, s. 283.
[166] Belâzurî, *Fütûhu'l-Buldân*, s. 96.
[167] Belâzurî, *Fütûhu'l-Buldân*, s. 94. Belâzurî, Yemâme Savaşı sırasında şehit olan, kurrâ/hafız kimselerin sayıları hakkında ihtilaf bulunduğunu ifade etmektedir. (Belâzurî, *Fütûhu'l-Buldân*, s. 96). Sayı için bazıları yedi yüz kişi derken, bazıları bin yedi yüz, bazılarıysa bin iki yüz, yetmiş, beş yüz gibi rakamlar zikretmektedirler. (Bk. İbn Kesîr, *Fezâilü'l-Kur'ân,* I, s. 58; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, IX, s. 12; Zürkânî, *Menâhil*, I, s. 249; Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 74; Muhaysin, *Târîhu'l-Kur'ân,* s. 133.)
[168] Buhârî, "Fezâilü'l-Kur'ân", 3; "Tefsîr", 10. Ayrıca bk. Ebû Ubeyd, *Fezâilü'l-Kur'ân*, s. 281; İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 41; Ebu'l-Abbas Cafer b. Muhammed b. el-Müstağfirî en-Nesefî, *Fezâilü'l-Kur'ân,* Thk. Ahmed b. Fâris es-Sellûm, Dâru İbn Hazm, 1428/2008, I, s. 351.
[169] Bk. Belâzurî, *Fütûhu'l-Buldân*, s. 94, 98.

şehit olanlar bulunmaktadır. Ancak kaydedilen haberlerde birbirinden oldukça farklı sayıların yer almasının bizi sağlıklı ve kesin bir neticeye ulaştırması mümkün görünmemektedir. Bununla birlikte şehit olanlar "kurrâ", "huffâz" olarak nitelenmişlerdir. Kaç kurrâ sahâbînin şehit verildiği tespit edilemese de Sâlim Mevlâ Ebû Huzeyfe/Sâlim b. Ma'kıl[170] (ö. 12/633) gibi kuvvetli bir hafızaya sahip olup Kur'ân'ı ezbere bilen ve güzel okuyan,[171] Kur'ân hakkında kuvvetli bilgi sahibi[172] olan sahâbîlerden şehit olanlar mevcuttur. Dolayısıyla birçoğunun Kur'ân'dan ezberleri bulunan kimseler olduğunu anlamak daha uygun görünmektedir.[173]

Yemâme Savaşı'nda şehit olan sahâbîlerle birlikte Kur'ân'dan bir şeylerin kaybolma endişesi ortaya çıkmıştır.[174] Öyle görünmektedir ki öngörü kabiliyeti ile temayüz eden Hz. Ömer, Sâlim Mevlâ Ebû Huzeyfe gibi önemli kurrâ sahâbîlerin de şehadetiyle Kur'ân'ın muhafaza edilmesi gerektiği kanaatine varmıştır. Bu durum hem daha önce bir cem' faaliyetinin gerçekleşmemiş olduğuna işaret etmekte[175] hem de Hz. Ömer gibi önemli bir ismin nazarında Kur'ân'ın muhafaza edilmesinin cem' ile mümkün olacağı düşüncesinin mevcut olduğunu göstermektedir.[176]

Kur'ân'ı ilk kez cem' eden kişi olarak Hz. Ömer,[177] Hz. Osman,[178] Hz. Ali,[179] Ebû Huzeyfe'nin mevlâsı Sâlim,[180] gibi bazı isimler de kaynaklarımızda zikredilmektedir. Ancak bu rivayetlerle ilgili eleştiriler söz konusudur. Örneğin Zerkeşî Hz. Osman'ın Kur'ân'ı ilk cem' eden olduğu görüşünün doğru olmadığını söylemektedir. O, Hz. Ebu Bekir'in tek mushafta Müslümanları birleştirdiğini, Hz.

---

[170] Sâlim Mevlâ Ebû Huzeyfe ve Sâlim b. Ma'kıl'ın aynı kişi olduğu ve Yemâme Savaşı sırasında hazır bulunduğu ifade edilir. Bk. İbn Kuteybe, *el-Maârif*, s. 344; Mehmet Özşenel, "Sâlim Mevlâ Ebû Huzeyfe", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul, 2009, XXXVI, s. 49-50.

[171] İbn Sa'd, *et-Tabakât*, III, s. 64; Buhârî, "Fezâilü'l-Kur'ân", 8; Tirmizî, "Menâkıb", 38; Bâkıllânî, *el-İntisâr*, I, s. 140; Hâkim, *el-Müstedrek*, III, s. 250.

[172] "Sâlim vefat ettiği zaman (insanlar) Kur'ân'ın dörtte biri gitti" dediği rivayet edilmiştir. Bk. Hâkim, *el-Müstedrek*, III, s. 251; Özşenel, "Sâlim Mevlâ Ebû Huzeyfe", XXXVI, s. 50.

[173] Ayrıca bk. Mustafa Öztürk, Hadiye Ünsal, *Kur'an Tarihi,* Ankara Okulu Yay., Ankara, 2016, s. 81.

[174] Buhârî, "Fezâilü'l-Kur'ân", 3; "Tefsîr", 10; Ebû Ubeyd, *Fezâilü'l-Kur'ân*, s. 281; İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 41.

[175] Maşalı, *Kur'an'ın Metin Yapısı,* s. 50.

[176] Keskioğlu, *Kur'an-ı Kerim Bilgileri,* s. 92.

[177] İbn Ebû Dâvûd, *Kitâbu'l-Mesâhif*, s. 170-174.

[178] Zerkeşî, *el-Burhân*, s. 165.

[179] İbn Ebû Dâvûd, *Kitâbu'l-Mesâhif*, s. 169.

[180] Suyûtî, *el-İtkân,* s. 130; Derveze, *el-Kur'ânü'l-Mecîd*, s. 55.

Osman'ın ise kıraatlerdeki farklılıklara yönelik bir cem' faaliyetinde bulunduğunu ifade eder.[181] Hz. Ali'nin cem'i ilk kez gerçekleştiren kişi olduğuna dair rivayetteki cem' lafzını ise İbn Ebû Dâvûd "Kur'ân'ı tümüyle ezberlemek" olarak izah etmektedir. Ona göre bu rivayette Eş'as dışında herhangi bir kimsenin rivayette "mushaf" lafzını zikretmediğini Eş'as'ın ise "leyyinü'l-hadîs"[182] olduğunu belirtmiştir.[183] İbn Hacer'e (ö. 852/1449) göre de senedindeki kopukluktan dolayı bu rivayet zayıf bir rivayettir.[184]

Hz. Ömer'in Kur'ân'ı cem' etmesi teklifine Hz. Ebu Bekir başta sıcak bakmamıştır. Onun ve Zeyd b. Sâbit'in ilk başta bu fikre karşı çıkmaları rivayetlerde de net bir biçimde görüldüğü gibi Resûlullah'ın yapmadığı bir işi yapacak olmalarından ötürüdür. Ancak Allah'ın kalplerini bu işe ısındırması üzerine her ikisinin de bu işi kabul ettiği görülmektedir. Dikkat çeken bir diğer nokta da Hz. Ömer'in onların itirazlarına karşı bu konuda ısrarcı olmasıdır.[185] Konuyla ilgili rivayet Hz. Ebu Bekir'in kendisi ikna olduktan sonra Zeyd b. Sâbit'i Kur'ân'ın cem'i ile vazifelendirmek üzere çağırması ile başlar. Bu görev için Zeyd b. Sâbit'in seçilmesinde onun Hz. Peygamber zamanında vahiy kâtipliği yapmış olması, yazı konusunda mâhir olması,[186] kimse tarafından töhmet altında bırakılmamış olması, genç ve zeki olması,[187] Hz. Ebu Bekir'in kendisine danışması üzerine Hz. Ömer'in Zeyd'i tavsiye etmiş olması gibi sebepler gösterilmektedir.[188]

Ebu Bekir (r.a.) zamanındaki cem' faaliyetini Zeyd b. Sâbit ile birlikte bir heyetin yaptığı ve Übey b. Ka'b'ın da onların yanında bulunduğu,[189] Hz. Ömer'in Zeyd'e yardım ettiği[190] bilgileri mevcuttur. Nitekim Übey b. Ka'b'a dair bu bilginin

---

[181] Zerkeşî, *el-Burhân,* s. 165.
[182] "Hadis'i rivayet edenin hadis rivayetinde gevşek davrandığını ifade eden hadis terimi." Ayrıntılı bilgi için bk. Emin Âşıkkutlu, "Leyyin", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* TDV Yayınları, Ankara, 2003, XXVII, s. 168-169.
[183] İbn Ebû Dâvûd, *Kitâbu'l-Mesâhif,* I, s. 170.
[184] İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî,* IX, s. 13.
[185] Buhârî, "Fezâilü'l-Kur'ân", 3; "Tefsîr", 10; Ebû Ubeyd, *Fezâilü'l-Kur'ân*, s. 281; İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist,* s. 41.
[186] Belâzurî, *Fütûhu'l-Buldân,* s. 455-456; Muhammed Zâhid el-Kevserî, *Makâlâtu'l-Kevserî,* Trc. Ebubekir Sifil, Ravza Yayıncılık, İstanbul, 2015, I, s. 151.
[187] Buhârî, "Fezâilü'l-Kur'ân", 3; "Tefsîr", 10.
[188] Ebû Muhammed Abdullah İbn Vehb, *el-Câmi' (Ulûmu'l-Kur'ân),* Thk. Miklos Muranyi, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, b.y., ts., III, s. 26.
[189] İbn Ebû Dâvûd, *Kitâbu'l-Mesâhif,* I, s. 167-168.
[190] İbn Ebû Dâvûd, *Kitâbu'l-Mesâhif,* I, s. 169; Ebû Şâme, *el-Mürşidü'l-Vecîz,* s. 57

yer aldığı rivayette "… Berâe Suresi'nin 9/127. ayetine geldiklerinde bu ayetin Kur'ân'dan inen son ayet olduğu zannına kapıldılar. Übey b. Ka'b 'Resûlullah (s.a.s.) bana bu ayetten sonra iki ayeti daha okutuyordu' diyerek Berâe Suresi 128 ve 129. ayetleri okudu…"[191] ifadeleri bulunmaktadır. Bu ifadeler ile Übey b. Ka'b'ın ve diğer bazı sahâbîlerin Zeyd b. Sâbit'e yardımcı olmalarının kastedilmesi muhtemeldir.[192]

Kaynaklarda Kur'ân'ı cem' ederken Zeyd b. Sâbit'in tabi olduğu ilkelerden ve takip ettiği metottan bahsedilmektedir. Nitekim Suyûtî (ö. 911/1505), Zeyd b. Sâbit'in bu konuda son derece titiz davrandığını, iki şahit olmaksızın kimseden bir şey kabul etmediğini, mücerred bir şekilde hafızasına dayanmadan işitme ve yazı yoluyla görevini sağlam bir temele dayanarak yerine getirdiğini ifade etmektedir.[193] Zürkânî (ö. 1367/1948) de *Menâhil'de* "Suhuf'un Yazımında Ebû Bekir'in Belirlediği İlkeler" şeklinde bir başlık açmış ve burada Hz. Zeyd'in cem'i gerçekleştirirken "Hz. Peygamber huzurunda yazılan metinlere ve insanların hafızalarına" dayandığını belirtmiştir.[194] Bu konuya kaynak olarak getirilen iki rivayet söz konusudur. Her iki rivayet de *Kitâbu'l-Mesâhif'te* zikredilmektedir. İlk rivayet Yemâme'de kurrâ hafızların çoğunun şehit edilmesi üzerine Hz. Ebu Bekir'in Kur'ân'ın kaybolması endişesiyle Hz. Ömer ve Zeyd b. Sâbit'e Mescid'in kapısına oturup kendilerine Allah'ın kitabından iki şahitle bir şey getirenlerden getirdikleri şeyi yazmalarını emretmesidir.[195] Bu rivayetin yer aldığı ilk kaynağın İbn Vehb'in (ö. 197/813) *el-Câmi'* isimli eseri olduğu görülmektedir. [196] İkinci rivayet ise şöyledir: "Hz. Ömer Kur'ân'ı cem' etmek üzere harekete geçmiş ve insanlara 'içinizden kim Resûlullah'tan Kur'ân'dan bir şey öğrenmiş ise onu bize getirsin' demiştir. Çünkü insanlar Kur'ân'ı sayfalara, tahtalara, taşlara yazıyorlardı. Kimseden iki şahit getirmeden bir şey kabul edilmiyordu."[197] Bilhassa bu iki haber bağlamında Kur'ân'ın cem' edilmesi sırasında takip edilen en önemli prensibin "iki şahit" ilkesi olduğu kaynaklarımızda

[191] İbn Ebû Dâvûd, *Kitâbu'l-Mesâhif*, I, s. 167-168.
[192] Maşalı, *Kur'an'ın Metin Yapısı,* s. 57-58.
[193] Suyûtî, *el-İtkân*, s. 131.
[194] Zürkânî, *Menâhil*, I, s. 252.
[195] Bk. İbn Ebû Dâvûd, *Kitâbu'l-Mesâhif*, I, s. 157.
[196] İbn Vehb, *el-Câmi'*, III, s. 27-28.
[197] İbn Ebû Dâvûd, *Kitâbu'l-Mesâhif*, I, s. 171.

vurgulanmaktadır. Ancak "iki şahit" getirmek ile kastedilenin ne olduğu konusunda farklı yorumlar ortaya çıkmıştır.

Bu konuda yapılan izahlar ekseriyetle Hz. Ebu Bekir'in, Hz. Ömer ve Hz. Zeyd'e Mescid'in kapısına oturup iki şahid ile gelmeyeni kabul etmemeleri emrinin yer aldığı ilk rivayet bağlamında yapılmıştır. Sehâvî (ö. 643/1245) hadisin "Allah'ın kitabından olan şeyin/vahyin Peygamber (s.a.s.) huzurunda yazıldığına dair iki şahit getirilmesi gerektiği veya getirilen yazılı malzemenin Allah'ın Kur'ân'ı inzâl ettiği vecihlerden biri olduğuna dair iki şahit istenmesi" şeklinde anlaşılabileceğini söylemiştir.[198] Ebû Şâme el-Makdisî de buradaki amacın insanların ezberlerinden okuduklarıyla yetinmek olmadığı, bizzat Peygamber (s.a.s.) huzurunda yazılmış olan vahyi aynıyla nakletmek olduğunu belirtmiştir. Zira yedi harf üzere okumak ruhsatı mevcutken kıraatleri muhtelif olacağından okuyuşa istinaden yazmak farklılıklar ortaya çıkarabilecekti.[199] Ebû Şâme'nin bu izahının yazı ve hafıza anlamında iki şahidin yahut Allah Resûlü'nün huzurunda yazılan vahyin aynıyla nakledildiğine dair iki şahit istendiği şeklinde anlaşılması mümkündür. İbn Hacer *Fethu'l-Bârî*'de "iki şahit" ifadesi ile maksadın da "hıfz ve yazı" olabileceğini ifade etmiştir. Bunun yanında kastedilenin Kur'ân yazılı malzemenin Resûlullah'ın huzurunda yazılmış olduğuna dair iki şahit istenmesi veya iki kişinin yazılı malzemenin Kur'ân'ın indiği vecihlerden olduğuna şahitlik etmesi olabileceğine dair de değerlendirmede bulunmuştur.[200] Bikâî (ö. 885/1480) de bu rivayetteki iki şahitten maksadın getirilen malzemenin Hz. Peygamber'in huzurunda yazıldığına dair iki şahit getirilmesi olduğunu belirtmiştir.[201]

Metindeki iki şahit ifadesi ya zahirine göre anlaşılmış ya da tevil edilmiş gibi görünmektedir. Zahiren anlayıp yorumlayanlar ekseriyetle yazılı malzemenin Hz. Peygamber'in huzurunda yazıldığına dair iki şahit getirilmesi gerektiği yönünde mâna

---

[198] Alî b. Muhammed b. Abdissamed es-Sehâvî, *Cemâlü'l-Kurrâ ve Kemâlü'l-İkrâ,* Thk. Mervân el-Atıyye, Muhsin Harâbe, Dâru'l-Me'mûn li't-Türâs, Dımeşk, Beyrut, 1418/1997, s. 161; Zürkânî, *Menâhil*, I, s. 252; Abdulvahap Özsoy, "Hz. Ebu Bekir Dönemi Kur'ân'ın Cem'i Faaliyetinde İki Şahit İstenmesiyle Alakalı Rivayetin Kaynak Değeri", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 43, Erzurum, 2015, s. 127.
[199] Ebû Şâme, *el-Mürşidü'l-Vecîz,* s. 57.
[200] İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî,* IX, s. 14-15.
[201] Burhânüddîn İbrâhîm b. Ömer b. Hasen er-Rubât el-Hırbevî el-Bikāî, *Mesâidü'n-Nazar li'l-İşrâfî alâ Mekâsıdi's-Süver,* Mektebetü'l-Maârif, Riyad, 1408/1987, I, s. 415.

vermişler, tevil edenler ise iki şahit ile kastedilenin ezber ve yazı olduğu yönünde açıklamalarda bulunmuşlardır. Ancak lafzın zahiren iki kişinin şahit olarak getirilmesinin istenmesi yönünde anlaşılması Tevbe Suresi son iki ayetin yazılı olduğu malzemenin tek kişinin yanında bulunmasıyla Suhuf'a dâhil edilmesi vakıasına aykırı düşmektedir.[202] Söz konusu rivayetleri ashâbın tümünün cem' faaliyetine dâhil edilmesi amacına yönelik anlamak uygun görünmektedir.

Bu noktada üzerinde durmamız gereken bir diğer husus da Tevbe Suresi son iki ayet ve Ahzâb Suresi yirmi üçüncü ayet hakkında nakledilen bilgilerdir. Buhârî'nin naklettiği hadiste Zeyd b. Sâbit'ten Hz. Ebu Bekir zamanında gerçekleştirdiği cem' faaliyeti sırasında Tevbe Suresi'nin son iki ayetini Huzeyme el-Ensârî dışında kimsede bulamadığı rivayet edilmektedir.[203] Yine Hârice b. Zeyd'den Zeyd b. Sâbit'in Resûlullah'tan dinlemiş olduğu Ahzâb Suresi'nin yirmi üçüncü ayetini bulamadığı, onu yalnızca Huzeyme b. Sâbit el-Ensârî'de bulduğu nakledilmektedir.[204] *Kitâbu'l-Mesâhif'*te yer alan rivayette ise ifadeler *"... Resûlullah'tan duyduğum ve onun okuduğunu bildiğim "...لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ" ayetini bulamadım. Onun Huzeyme b. Sâbit'te olduğunu tespit ettim ve ayeti suredeki yerine yerleştirdim."*[205] şeklindedir. Senedi kısmen farklı olan bir diğer nakilde ise "Resûlullah'tan duyduğum ve onun okuduğunu bildiğim" ifadesi yer almamakta, Tevbe Suresi son iki ayeti Huzeyme b. Sâbit'te bulduğu ifadesi bulunmaktadır.[206] Devamındaki bir başka rivayette ise Tevbe Suresi'nden değil Ahzâb Suresi'nden aynı şekilde bahsedilmektedir. İfade şu şekildedir: *" ...Resûlullah'tan duyduğum - "... مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللهَ عَلَيْهِ" – ayetini*[207] *kimsede bulamadım ancak onu Ensâr'dan bir adamda buldum ve*

---

[202] Maşalı, *Kur'ân'ın Metin Yapısı,* s. 54.

[203] "...فَتَتَبَّعْتُ الْقُرْآنَ أَجْمَعُهُ مِنَ العُسُبِ وَاللِّخَافِ، وَصُدُورِ الرِّجَالِ، حَتَّى وَجَدْتُ آخِرَ سُورَةِ التَّوْبَةِ مَعَ أَبِي خُزَيْمَةَ الأَنْصَارِيِّ لَمْ أَجِدْهَا مَعَ أَحَدٍ غَيْرِهِ، {لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَتَّى خَاتِمَةِ بَرَاءَةَ،.." Bk. Buhârî, "Fezâilü'l-Kur'ân", 3; "Tefsîr", 9.

[204] "...خَارِجَةُ بْنُ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ، سَمِعَ زَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ قَالَ: فَقَدْتُ آيَةً مِنَ الأَحْزَابِ حِينَ نَسَخْنَا المُصْحَفَ، قَدْ كُنْتُ أَسْمَعُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقْرَأُ بِهَا، فَالْتَمَسْنَاهَا فَوَجَدْنَاهَا مَعَ خُزَيْمَةَ بْنِ ثَابِتٍ الأَنْصَارِيِّ: {مِنَ المُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ} فَأَلْحَقْنَاهَا فِي سُورَتِهَا فِي المُصْحَفِ" Bk. Buhârî, "Fezâilü'l-Kur'ân", 3.

[205] "...فَقَدْتُ آيَةً كُنْتُ أَسْمَعُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقْرَؤُهَا: {لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ} فَالْتَمَسْتُهَا فَوَجَدْتُهَا مَعَ خُزَيْمَةَ بْنِ ثَابِتٍ فَأَثْبَتُهَا فِي سُورَتِهَا " Bk. İbn Ebû Dâvûd, *Kitâbu'l-Mesâhif*, s. I, s. 159.

[206] ""... فوجدت آخر سورة التوبة مع خزيمة بن ثابت "لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم ..." Tirmizî, "Tefsîru'l-Kur'ân", 10; İbn Ebû Dâvûd, *Kitâbu'l-Mesâhif*, s. I, s. 164; 165-167.

[207] el-Ahzâb 33/23.

suresindeki yerine yerleştirdim...”[208] Yukarıda Übey b. Ka‘b’ın cem‘ faaliyetine yardımcı olmasıyla ilgili olarak da bahsini ettiğimiz rivayette ise Tevbe Suresi’nin son ayetlerinin yerine konulmasını söyleyenin Übey b. Ka‘b olduğu nakledilmektedir.[209]

Rivayetlerde görüldüğü üzere ifadelerde ve ayetlerin bulunduğu sahâbînin ismi konusunda farklılıklar söz konusudur. Ve bahsi geçen ayetlerin yalnızca Ebû Huzeyme/Huzeyme b. Sâbit tarafından biliniyor olduğunu kabul etmek vakıaya ters düşmektedir. Zira Hz. Peygamber hayatta iken sureler tertip ediliyor, Peygamber (s.a.s.) namazlarda bütün olarak sureleri veya surelerden bölümleri okuyordu; ashâb da surelerin bütün hallerini biliyordu.[210] Dolayısıyla Tevbe Suresi son iki ayetin veya Ahzâb Suresi 23. ayetin bulunmuş olması onun unutulup sonradan fark edilmesine değil yazılı olarak yalnızca Ebu Huzeyme/Huzeyme b. Sâbit’in elinde bulunduğuna işaret etmektedir. Zira gerçekten unutulan bir şeyden, kişinin bir başkasının hatırlatması olmaksızın haberdar olması mümkün değildir. Şayet gerçekten unutmuş veya habersiz olsaydı ona bir başkasının hatırlatması gerekirdi. Ayrıca Zeyd b. Sâbit bu görevi yerine getirirken tek başına değildi. O, ashâbın da katılımıyla, ellerindeki malzemeler, hafızalarındaki ezberlerin teyidiyle görevini yerine getirmekteydi. Dolayısıyla bu ifadenin söz konusu ‘ayetlerin yazılı halini bulamadım’ şeklinde anlaşılması daha uygun görünmektedir.[211]

Kurtubî ilgili rivayetleri yorumlarken Berâe/Tevbe Suresi’ne dair anlatılan durumun Hz. Ebu Bekir zamanındaki cem‘ faaliyetinde, Ahzâb Suresi ile ilgili durumun da Hz. Osman döneminde gerçekleştiğini söylemektedir. Kurtubî bu izahına gerekçe olarak Buhârî’nin Tevbe Suresi ile ilgili nakli Hz. Ebu Bekir zamanındaki cem‘ olayında zikretmesini, Ahzab Suresi’ne dair nakli ise Hz. Osman zamanındaki istinsâh faaliyetinin nakledildiği rivayetten sonra getirmesine işaret eder. Ayrıca Taberî’nin de benzer görüşte olduğunu ifade eder.[212] Ancak Mehmet Emin Maşalı’nın

---

[208] "... ففقدت آية كنت اسمعها من رسول الله. لم أجدها عند أحد, فوجدتها عند رجل من الأنصار – من المؤمنين رجال صدقوا ما عهدوا و الله عليه...- فألحقتها في سرتها ..." Bk. İbn Ebû Dâvûd, *Kitâbu’l-Mesâhif,* s. I, s. 164-165.

[209] İbn Ebû Dâvûd, *Kitâbu’l-Mesâhif,* s. I, s. 167-168.

[210] Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* I/460; Tirmizî, “Ebvâbü’s-Salât”, 116, 117, 118, 119. Ayrıca bk. Maşalı, *Kur’an’ın Metin Yapısı,* s. 56.

[211] Ebû Şâme, *el-Mürşidü’l-Vecîz,* s. 51; *Mukaddimetân fî Ulûmi’l-Kur’ân (Mukaddimetü Kitâbu’l-Mebânî ve Mukaddimetü İbn Atıyye),* Tashih: Arthur Jeffery, Dâru’l-Kütüb bi-Berlîn, Dâru’l-Kütübi’l-Mısrıyye, 1373/1954, s. 35; Maşalı, *Kur’an’ın Metin Yapısı,* s. 56.

[212] Kurtubî, *Ahkâm,* I, s. 85.

da ifade ettiği üzere konuyla ilgili bu yaklaşım fazla isabetli görünmemektedir. Zira Ahzâb Suresi 23. ayetin sonradan bulunmasına dair rivayetin Hz. Osman döneminde yaşandığının kabul edilmesi Hz. Ebu Bekir döneminin ardından Suhuf'tan bir şeylerin kaybolmuş olabileceği ihtimalini ortaya çıkarabilir.[213] İleride detaylarıyla ele alacağımız üzere Hz. Osman zamanında yapılan cem' faaliyeti sırasında Hz. Ebu Bekir'in cem' ettirdiği nüsha Hz. Hafsâ'dan istenmiş ve bu nüsha hakkında herhangi bir şüpheye yol açacak bir eksiklik bilgisi nakledilmemiştir.[214] Kaynaklarda yer alan söz konusu farklılıkların ortaya çıkmasının nedeni olarak Hz. Ebu Bekir döneminde gerçekleştirilen cem' faaliyeti ve Hz. Osman dönemindeki mushaf çoğaltma faaliyeti ile alakalı rivayetlerin iç içe geçmiş bir biçimde nakledilmesi gösterilebilir.[215] Zira Kur'ân'ı ilk kez cem' edenin Hz. Ebu Bekir olduğu şeklindeki yaygın kanaatin yanı sıra ilk cem'i Hz. Osman'ın yapmış olduğu şeklinde bir görüş de mevcuttur.[216]

Cem' edilen Kur'ân'ın bu şekli Suhuf olarak anılmaktadır.[217] Suhuf, Hz. Ebu Bekir vefat edinceye kadar onun yanında, onun vefatının ardından Hz. Ömer'in onun da vefatından sonra Hz. Hafsâ'nın yanında kalmıştır.[218] Suhuf'un ölünceye kadar Hz. Ebû Bekir'in yanında kalmış olması cem' faaliyetin o vefat etmeden önce tamamlandığını göstermektedir.[219] Ebu Bekir (r.a.) Hicret'in on üçüncü senesinde vefat etmiştir.[220] Dolayısıyla Hicret'in on ikinci senesinde vuku bulan Yemâme Savaşı[221] sonrasında başlamış olan Kur'ân'ın iki kapak arasında cem'i yaklaşık bir senede tamamlanmıştır.[222]

Hz. Ebu Bekir dönemindeki bu cem' faaliyetinde yapılan şeyin eskiden yazılı olan ancak dağınık bir halde mevcut bulunan sahifelerin bir araya toplanmasından ibaret olduğuna dair bir görüş de serdedilmiştir. Bu görüşe yine Hâris el- Muhâsibî'den nakledilen *"Kur'ân'ın yazılı olduğu evraklar Peygamber'in (s.a.s.) evinde dağınık,*

---

[213] Maşalı, *Kur'an'ın Metin Yapısı,* s. 58.
[214] Buhârî, "Fezâilü'Kur'ân", 3; İbn Ebû Dâvûd, *Kitâbu'l-Mesâhif,* s. I, s. 195-196, 200.
[215] Maşalı, *Kur'an'ın Metin Yapısı,* s. 58. Detaylı inceleme için bk. Maşalı, s. 58, 215. dipnot.
[216] Zerkeşî, *el-Burhân,* s. 165.
[217] Ayrıntılı açıklama için bk. "Mushaf Kavramı" başlığı.
[218] Buhârî, "Fezâilü'l-Kur'ân", 3; "Tefsîr", 10.
[219] Subhi es-Sâlih, *Mebahis,* s. 77.
[220] İbn Kuteybe, *el-Maârif,* s. 170-171.
[221] Belâzurî, *Fütûhu'l-Buldân,* s. 96.
[222] Kur'ân'ın cem' edilmesinin 15 ayda tamamlandığı bilgisi de bulunmaktadır. Bk. Muhammed Saîd Ramazan el-Bûtî, *min Ravâi'ı'l-Kur'ân,* Müessetü'r-Risâle, Beyrut, 1420/1999, s. 43.

yayılmış bir haldeydi. O, onları topladı, dağılmayacak şekilde iple bir araya tutturdu"[223] rivayeti delil olarak getirilmektedir.[224] Ancak Zeyd b. Sâbit'in hem yazılı malzemelere hem insanların hafızalarına başvurarak cem'i gerçekleştirmiş olması ve bunun bir yıl civarı bir sürede tamamlanması yapılan işin sadece toplamaktan ibaret olmadığını göstermektedir. Bununla birlikte Hz. Ebu Bekir'in "kimin yanında Kur'ân'dan bir şey varsa getirsin"[225] şeklinde ilanda bulunmasının nedeni de kimsenin itiraz etmeyeceği, üzerinde konsensüs oluşan, herkesin müracaat edeceği bir metin oluşturmak olduğu açıkça anlaşılmaktadır.

Bu süreçte Hz. Ebu Bekir, Hz. Ömer ve Zeyd b. Sâbit başta olmak üzere ashâb Kur'ân'ın iki kapak arasında toplanması için gayret sarf ettiler. Resûlullah'tan -yazı ve hafıza/ezber yoluyla- sabit olmayan herhangi bir şey Suhuf'a dahil edilmedi. Hz. Ebu Bekir'in nihayete erdirmiş olduğu cem' faaliyetindeki amaç derli toplu bir Kur'ân nüshası ortaya koymaktır. Bu bakımdan Hz. Osman'ın daha sonra gerçekleştireceği istinsâhtan farklıdır.[226] Hz. Ömer'in teklifi ve Hz. Ebu Bekir'in emri ile gerçekleştirilen Kur'ân'ın iki kapak arasında cem' edilmesine ashâbın rızasının bulunduğunu söylemek isabetli olacaktır.[227] Nitekim kaynaklarımızda ashâbdan bir itiraz nakledilmemiştir. Zeyd b. Sâbit'in sahâbenin elindeki yazılı malzemeyi araştırması ve onların hafızalarına başvurması da bu işin kapalı kapılar ardında yapılmadığını, ashâbın her türlü müdahalesine açık olduğunu göstermektedir. Bu noktada da olumsuz bir haberden söz etmek mümkün değildir.[228]

1. 2. 5. Hz. Osman Döneminde Kur'ân'ın İstinsâhı

Kur'ân-ı Kerim tarihinde önemli yeri bulunan *istinsâh* kavramı "نَسَخَ" kökünden türemiştir. Kelime kök itibariyle "bir şeyi iptal ederek yerine başka bir şey ikame etmek, daha önce yapılmakta olan bir şeyin daha sonra gelen bir şey ile ortadan kalkması, bir şeyi bir şeyle değiştirmek, bir yerden bir yere nakletmek, kişinin yazılı

[223] Zerkeşî, *el-Burhân,* s. 167; Suyûtî, *el-İtkân,* s. 131.
[224] Keskioğlu, *Kur'an-ı Kerim Bilgileri,* s. 86.
[225] İbn Ebû Dâvûd, *Kitâbu'l-Mesâhif,* I, s. 157.
[226] Bâkıllânî, *el-İntisâr,* I, s. 18; Osmân b. Ömer Ebû Amr ed-Dânî, *el-Ahrufu's-Seb'a li'l-Kur'ân,* Thk. Abdülmüheymin et-Tahhân, Mektebetü'l-Menâra, Mekke, 1408/1987, s. 63
[227] Bâkıllânî, *el-İntisâr,* I, s. 18; Dânî, *el-Ahrufu's-Seb'a*, s. 63.
[228] Muhaysin, *Târîhu'l-Kur'âni'l-Kerim,* s. 141.

bir belgeyi/kitabı harfi harfine bir belgeye/kitaba kopya etmesi"[229] gibi anlamlara gelmektedir. Bir kavram olarak *istinsâh*, bir kitapta/evrakta yazılı olan bir şeyi mücerred bir şekilde başka bir kitaba nakletmektir. Bu nakil daha önce yazılı olanın imhasını gerektirmez.[230] Hz. Osman döneminde Kur'ân üzerinde yapılan çalışma Hz. Ebu Bekir zamanında cem' edilmiş Suhuf'un esas alınması suretiyle gerçekleştiği ve birden fazla mushaf yazıldığı için bu dönemde yapılan faaliyeti ifade etmek üzere bu ıstılah kullanılmaktadır.

Hz. Ebu Bekir'in ardından on yıl kadar halifelik yapan Hz. Ömer döneminde fetihler önemli derecede artmış ve Şam, İran, Irak, Mısır, Filistin gibi önemli bölgeler İslâm hâkimiyeti altına girmiştir.[231] İslâm coğrafyasının hududunun genişlemesi neticesinde İslâm'la tanışan ve Müslüman olanların dini eğitimleri, Kur'ân öğretimleri Kur'ân'a hususiyetle vakıf olan sahâbîler tarafından yürütülmekteydi. Kur'ân kıraatinde bir ruhsat olan yedi harf neticesinde ashâb arasında bazı okuyuş farklılıkları söz konusuydu.[232] Öğreticilikle vazifelendirilen sahâbîler bu görevi yerine getirirken alışkın oldukları okuyuşlarını ve kendi mushaf nüshalarını esas alıyorlardı. Netice olarak her bölge insanı kendisine öğretilen okuyuşa ve kendilerine getirilen mushaf nüshasına tâbî olmuştu. Örneğin Basra halkı Ebû Mûsâ el-Eş'arî'nin, Şâm halkı Übey b. Ka'b'ın, Kûfe halkı da Abdullah b. Mes'ûd'un okuyuşlarını benimsemişlerdi.[233] Bu da bazı okuyuş farklılıklarına yol açmıştı. İhtilafların çıkış noktasının bu yedi harf ruhsatı sebebiyle var olan farklı kıraatleri ve şahsî mushaf nüshalarını takip eden kimselerin "benim kıraatim seninkinden daha hayırlı, daha doğru" demek suretiyle kendilerinin bildikleri dışındaki okuyuşları kabul etmemelerinin, hatta inkâr etmelerinin[234] olduğu söylenebilir.[235] Ayrıca Kur'ân'ın cem'inden Hz. Osman'ın hilafetine kadar geçen süre içerisinde şahsi nüshaların şöhret bulması da ihtilafa yol

---

[229] İbn Düreyd, *Cemheretü'l-Lüga,* I, s. 600; Ezherî, *Tehzîbü'l-Lüga,* VII, s. 84; Râgıb, *el-Müfredât*, s. 801.
[230] İbn Düreyd, *Cemheretü'l-Lüga,* I, s. 600; Râgıb, *el-Müfredât,* s. 801.
[231] İbn Kuteybe, *el-Maârif,* s. 182.
[232]Ebû Şâme, *el-Mürşidü'l-Vecîz,* s. 70; Zürkânî, *Menâhil*, I, s. 255.
[233] Ebû Zeyd Ömer İbn Şebbe, *Târîhu'l-Medîne,* Thk. Fehim Muhammed Şeltût, Seyyid Habib Mahmud Ahmed Adına, y.y., Cidde, 1399/1978, III, s. 993; Ganim Kaddûrî b. Hamed b. Sâlih, *Muhâdarât fî Ulûmi'l-Kur'ân,* Dâru Ammân, Amman, 1423/2003, s. 62.
[234] İbn Ebû Dâvûd, *Kitâbu'l-Mesâhif,* I, s. 203-204, 206; Ebû Şâme, *el-Mürşidü'l-Vecîz,* s. 58.
[235] Ahmed Cevdet Paşa, *Hulâsâtü'l-Beyân,* s. 7-8.

açan başka bir sebep olmuştur.[236] Hz. Osman'ın istinsâh ile gerçekleştirmeyi amaçladığı bir hususun da mushaflardaki imlâ birliğini tesis etmek olduğu göze çarpmaktadır. Zira Hz. Ebu Bekir zamanında Kur'ân'ın cem' edilmesi sırasında okuyuş ve imlâda birliğe yönelik bir çaba söz konusu olmamıştır. Hz. Osman'ın Kur'ân'ın istinsâhı sırasında imlâda bir anlaşmazlık meydana geldiği takdirde bunun Kureyş lehçesine göre çözüme bağlanmasını emretmesi[237] onun imlâ konusunda birliği önemsediğinin açık bir göstergesidir.

Coğrafyalar arasında ortaya çıkan birtakım okuyuş farklılıkları Hz. Osman zamanında kuvvetli ihtilaflara yol açmıştır. Öyle ki birbirlerini tekfir edenler dahi zuhur etmiştir.[238] Bu ihtilafın net bir şekilde kendini gösterdiği ve istinsâh faaliyetinin sebebi olarak kabul edilen olay Hz. Osman'ın hilafetinde meydana gelen Azerbaycan-Ermenistan seferi sırasında gerçekleşmiştir. Enes b. Mâlik'ten nakledilen rivayette Huzeyfe b. el-Yemân'ın (ö. 36/656) Şâm ve Irak halkından askerlerle birlikte katıldığı Ermenistan-Azerbaycan seferinin ardından Hz. Osman'a geldiği ve ona *'Ey Mü'minlerin emiri! Yahudiler ve Hıristiyanlar gibi kitapları hakkında ihtilafa düşmeden önce bu ümmete yetiş!'* demek suretiyle şahit olduğu şiddetli ihtilafları bildirdiği ifade edilmektedir.[239] Konuyla ilgili başka bir rivayette ise Hz. Osman zamanında Kur'ân öğreten farklı hocaların talebelerinin bir araya geldikleri zaman kıraat konusunda ihtilafa düştükleri, birbirlerini inkâr ettikleri aktarılmaktadır.[240] İhtilafın şiddetinin son derece arttığı kimilerinin birbirlerini tekfir dahi ettiği nakledilmektedir.[241] Hz. Osman kıraatlere dair ihtilafları duyması üzerine insanlara hitaben "*Allah Resûlü'nün vefatının ardından henüz on üç/on beş sene geçmesine rağmen siz Kur'ân hakkında ihtilafa düştünüz…"*[242] diyerek bu konudaki hayretini ve endişesini dile getirmiştir. Bu sebeple Hz. Osman mühim bir kargaşanın ortaya çıkmasından endişe etmiş ve ümmet arasında mushaf birliğini sağlamanın, mushafları

[236] Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 81.
[237] Tirmizî, "Tefsîru'l-Kur'ân", 10.
[238] İbn Şebbe, *Târîhu'l-Medîne*, III, s. 993.
[239] Buhârî, "Fezâilü'l-Kur'ân", 3; Tirmizî, "Tefsîru'l-Kur'ân", 10; İbnü'n-Nedim, *el-Fihrist*, s. 41-42.
[240] İbn Ebû Dâvûd, *Kitâbu'l-Mesâhif*, I, s. 203-204; Suyûtî, *el-İtkân*, s. 133.
[241] Ebü'l-Hasen Alî b. Halef b. Abdilmelik İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî li İbn-i Battâl*, Thk. Ebû Temîm Yâsir b. İbrahim, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad, 1423/2003, X, s. 223; Kurtubî, *Ahkâm*, I, s. 81; Mustafa Sadık er-Râfiî, *İ'câzu'l-Kur'ân*, el-Mektebetü't-Ticâriyyetü'l-Kübrâ, Kahire, 1965, s. 35.
[242] İbn Şebbe, *Târîhu'l-Medîne*, III, s. 994; İbn Ebû Dâvûd, *Kitâbu'l-Mesâhif*, I, s. 207-208-209; Ebû Şâme, *el-Mürşidü'l-Vecîz*, s. 58-59.

çoğaltıp ihtiyaç duyulan beldelere göndermenin sorunu ortadan kaldıracağı kanaatine varmıştır.[243] Hz. Osman'ın bunu yapmaktaki maksadı müminleri Hz. Peygamber'den itibaren Medine'de takip edilen ve ashâbın da vakıf olduğu okuyuş ve imla bakımından da her yerde aynıyla takip edilebilecek bir mushaf etrafında bir araya getirmektir.[244]

Kaynakların aktardığı bilgilere göre kendisine iletilen ihtilafa vakıf olduktan sonra Hz. Osman Hz. Hafsa'nın yanında bulunan suhufu istemiş ve istinsâh işlemi tamamlandıktan sonra Hz. Hafsâ'ya iade etmiştir.[245] Hz. Ebu Bekir döneminde cem' edilen suhufun istenmesi suretiyle bu işe başlanması istinsâhta onun esas alındığını göstermektedir. Bunun ardından istinsâh faaliyetini gerçekleştirmeleri için bazı isimler görevlendirilmiştir. Yaygın kanaate göre bu isimler Zeyd b. Sâbit, Abdullah b. Zübeyr (ö. 73/692), Saîd b. el-Âs (ö. 59/679), Abdurrahman b. el-Hâris b. Hişam (ö. 43/663-664) olmak üzere dört kişidir.[246] Bazı kaynaklarda ise Muhammed b. Sîrîn (ö. 110/729) tarîkiyle zikredilen rivayette ise istinsâhı gerçekleştirenlerin sayısının on iki olduğu ifade edilmektedir.[247] Buna göre bu ekibin içerisinde Übey b. Ka'b da bulunmaktadır.[248] Konuyla ilgili Taberî'de yer alan bir bilgi de Hz. Osman'ın Zeyd b. Sâbit'in yanına Ebân b. Saîd'i (ö. 13/634) yardımcı olarak verdiği yönündedir. Ancak Kurtubî bu bilginin zayıf olduğunu kaydeder.[249] Ayrıca Eban b. Saîd'in vefat tarihinin istinsâhtan önce (h. 13)[250] olması da bu bilginin doğruyu yansıtmadığını göstermektedir. Rivayetlerde en sık zikredilen isim ise Saîd b. el-Âs'tır. Onun

[243] Zürkânî, *Menâhil*, I, s. 256-257; Râfiî, *İ'câzu'l-Kur'ân,* s. 35.
[244] Bâkıllânî, *el-İntisâr,* I, s. 18; Dânî, *el-Ahrufu's-Seb'a*, s. 63; Kurtubî, *Ahkâm*, I, s. 86-87; Zerkeşî, *el-Burhân*, s. 166; Suyûtî, *el-İtkân,* s. 133; Ganim Kaddûrî, *Muhâdarât*, s. 63.
[245] Buhârî, "Fezâilü'l-Kur'ân", 3; İbn Şebbe, *Târîhu'l-Medîne*, III, s. 991.
[246] Buhârî, "Fezâilü'l-Kur'ân", 3; Tirmizî, "Tefsîru'l-Kur'ân", 10.
[247] İbn Şebbe, *Târîhu'l-Medîne*, III, s. 994; İbn Ebû Dâvûd, *Kitâbu'l-Mesâhif*, I, s. 214; Ebû Şâme, *el-Mürşidü'l-Vecîz*, s. 60; Muhammed b. Ebî Bekr el-Kastallânî, *İrşâdü's-Sârî li Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, el-Matbaatü'l-Kübrâ el-Emîriyye, Mısır, 1323/1905, VII, s. 449.
[248] Mehmet Emin Maşalı, bu heyetin içerisinde Übey b. Ka'b'ın bulunmasının tarihsel olarak mümkün olup olmadığını tarihi veriler çerçevesinde ele almakta ve Übey b. Ka'b'ın Hz. Ebu Bekir zamanındaki cem'e dâhil olmuş olabileceğini söylemektedir. Bunula birlikte vefat tarihinde kesin bir yargıya varmanın mümkün olamayışından ötürü Übey b. Ka'b'ın, Hz. Osman dönemindeki istinsah faaliyetine dahlinin olup olmadığına dair kesin bir yargıya varmak da mümkün görünmemektedir. Ayrıntılı açıklama için bk. Maşalı, *Kur'an'ın Metin Yapısı,* s. 62-66.
[249] Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, I, s. 54; Kurtubî, *Ahkâm*, I, s. 87.
[250] İbn Hayyât, *Târîhu Hayyât*, s. 120. Ayrıca bk. Ali Toksarı, "Eban b. Saîd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* TDV Yay., İstanbul, 1994, X, s. 67.

Muhacir'den olması, çok fasih biri (fusahâ'dan) olması[251] ve dili en akıcı olan kimselerden oluşu istinsâh faaliyetinde ön plana çıkmasına neden olmuştur.[252]

Rivayetlere göre Ermenistan-Azerbaycan seferinin ardından istinsâh faaliyeti başlamıştır. Rivayetlerdeki Ermenistan-Azerbaycan seferi Velid b. Ukbe'nin (ö. 61/680-81) Kûfe valiliği sırasında gerçekleşmiş olan sefer olmalıdır.[253] Zira Hz. Osman döneminde bahsi geçen bir Ermenistan-Azerbaycan seferi daha vardır. Bu seferin ise Velid b. Ukbe'nin Kûfe valiliğinden azledilmesinin ardından h. 30. yılda Saîd b. el-Âs'ın valilik görevine tayininden[254] sonra gerçekleştiği ifade edilmektedir.[255] Ancak rivayetlerde geçen sefer bu olamaz; çünkü, daha önce de yer verdiğimiz gibi, istinsâh faaliyetinin haber verildiği rivayetlerin birçoğunda Saîd b. el-Âs'ın ismi zikredilmektedir.[256] Saîd b. el-Âs'ın istinsâh heyetinde yer almış olması onun bu faaliyetin gerçekleştiği sırada devlet idaresinde valilik gibi önemli bir görevde aktif olarak bulunmasıyla çelişir.[257] Bunun yanında Saîd'in göreve geldiği tarih olarak zikredilen hicri 30 yılı ve daha sonraki dönem Hz. Osman'ın halifeliğindeki sıkıntıların ortaya çıktığı sürece denk gelmektedir ki bu dönem "karışıklık dönemi (M. 650-656)" olarak adlandırılmaktadır.[258] Siyasi karışıklıkların yoğun olduğu bir dönemde istinsâh faaliyeti gibi ashâbın onayını alması gereken önemli bir meselenin sükûnet içerisinde gerçekleştirilmesi mümkün görünmemektedir.[259] İstinsâhın h. 24 yılının sonları, 25 yılının başlarında uygulamaya geçirildiği[260] yahut h. 25 yılında başladığı[261] ve beş yıl kadar sürdüğüne[262] dair izahlar da mevcuttur. Ancak Velid b. Ukbe'nin Kûfe valiliği

---

[251] Ebû Ca'fer Muhammed İbn Habîb, *el-Muhabber,* Thk. Ilse Lichtenstadter, Dâru'l-Âfâkı'l-Cedîd, Beyrut, ts., s. 235.
[252] İbn Ebû Dâvûd, *Kitâbu'l-Mesâhif,* I, s. 214; Ebû Şâme, *el-Mürşidü'l-Vecîz,* s. 58.
[253] İbn Hayyât, *Târîhu Hayyât,* s. 156; İbn Habîb, *el-Muhabber,* s. 15; Belâzurî, *Fütûhu'l-Buldân,* s. 319.
[254] Taberî, *et-Târîh,* IV, s. 271; Belâzurî, *Fütûhu'l-Buldân,* s. 326
[255] Adem Apak, *Hz. Osman Dönemi Devlet Siyaseti,* İnsan Yayınları, İstanbul, 2003, s. 102; Maşalı, *Kur'an'ın Metin Yapısı,* s. 64.
[256] İbn Ebû Dâvûd, *Kitâbu'l-Mesâhif,* I, s. 214; Ebû Şâme, *el-Mürşidü'l-Vecîz,* s. 58.
[257] Maşalı, *Kur'an'ın Metin Yapısı,* s. 64.
[258] Apak, *Hz. Osman Dönemi,* s. 135; Maşalı, *Kur'an'ın Metin Yapısı,* s. 64; İsmail Yiğit, "Osman", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* TDV Yay., İstanbul, 2007, XXXIII, s. 439.
[259] Maşalı, *Kur'an'ın Metin Yapısı,* s. 65-65.
[260] Zürkânî, *Menâhil,* I, s. 257.
[261] Belâzurî, Ermenistan-Azerbaycan seferinin H. 25 yılında gerçekleştiğini kaydetmektedir. Bk. *Fütûhu'l-Buldân,* s. 319.
[262] Kevserî, *Makâlât,* s. 151; Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi ve Tabakâtü'l-Müfessirîn,* Ravza Yayınları, İstanbul, 2015, I, s. 25.

sırasında gerçekleşen Ermenistan-Azerbaycan seferi esas alındığı takdirde Velid'in Kûfe'ye vali olarak görevlendirildiği h. 26'da[263] başlamış olduğunu kabul etmek daha uygun görünmektedir.[264] İstinsâhın tamamlanıp nüshaların İslâm beldelerine gönderildiği tarihin de Hicret'in 30. yılı olduğu kabul edilmektedir.[265]

İstinsâhın nasıl gerçekleştiğine gelecek olursak, Buhârî ve Tirmizî'de (ö. 279/892) yer alan nakilde durum şu şekilde ifade edilmektedir: "... Hz. Hafsa suhufu kendisine gönderdikten sonra Hz. Osman Zeyd b. Sâbit, Abdullah b. Zübeyr, Saîd b. el-Âs ve Abdurrahman b. el-Hâris b. Hişam'a emir buyurdu. Bunun üzerine onlar (Kur'ân'ı) Mushaflarda istinsâh ettiler. Hz. Osman, Zeyd b. Sâbit dışındaki üç Kureyşliye 'Siz ve Zeyd Kur'ân'dan herhangi bir şeyde (imlâsında) ihtilafa düşerseniz onu Kureyş'in dili ile yazın muhakkak ki Kur'ân onların diliyle nazil olmuştur' dedi ve onlar da öyle yaptılar. Suhuf mushaflarda isitnsâh edilince Hz. Osman onu Hz. Hafsa'ya geri gönderdi. (İhtiyaç duyulan) bölgelere istinsâh edilen mushafları gönderdi ve onun dışında her kimde Kur'ân'dan yazılı bir sahife veya (şahsi) mushaf varsa onu yakmalarını emretti."[266]

Buhârî'de yukarıdaki rivayetin ardından İbn Şihâb'dan (ö. 124/742) nakille Zeyd b. Sâbit'in "Mushafları istinsâh ederken Resûlullah'tan işitmiş olduğum, Ahzâb Suresi'nden bir ayeti kaybettim, onu aradık/araştırdık Huzeyme b. Sâbit el-Ensârî'de bulduk. O "مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ..." ayetidir.[267] Onu suresine dâhil ettik." ifadelerine yer verilmektedir.[268] Tirmizî de yine İbn Şihâb'dan nakletmek suretiyle büyük ölçüde aynı ifadelere yer vermiş ancak "Huzeyme b. Sâbit veya Ebû Huzeyme" diyerek isim konusundaki kapalılığı ifade etmiştir. Devamında da yine İbn Şihâb'dan istinsâh sırasında "التَّابُوت" kelimesinin yazılışının "التَّابُوت" mu yoksa "التَّابُوه" mu olacağı hususunda Zeyd b. Sâbit ve Kureyş'ten olanların ihtilaf ettiklerini bu ihtilaf Hz. Osman'a intikal ettiğinde de onun Kureyşlilerin uygun gördüğü şekliyle yani "التَّابُوت" olarak yazılmasını uygun gördüğü bilgisine yer verilmiştir.[269]

---

[263] Belâzurî, *Fütûhu'l-Buldân,* s. 319.
[264] Maşalı, *Kur'an'ın Metin Yapısı,* s. 65.
[265] Ahmed Cevdet Paşa, *Hulâsâtü'l-Beyân,* s. 23
[266] Buhârî, "Fezâilü'l-Kur'ân", 3; Tirmizî, "Tefsîru'l-Kur'ân", 10.
[267] Ahzâb 33/23.
[268] Ebû Ubeyd, *Fezâilü'l-Kur'ân,* s. 282; Buhârî, "Fezâilü'l-Kur'ân", 3.
[269] Tirmizî, "Tefsîru'l-Kur'ân", 10.

*Kitâbu'l-Mesâhif'*te de "Hz. Osman'ın Mushafları Cem' Etmesi" bölümünde bu nakiller ve benzerleri yer almaktadır.[270] Ancak bunlarla birlikte Hz. Ebu Bekir dönemindeki cem' faaliyetini anlatan rivayete de yer verilmektedir. Hz. Osman'ın bir hutbe irad ederek kendisinin yakınında olanların dahi ihtilafa düştüklerini, uzaktakilerin de daha büyük ihtilaflara düşmelerinin kaçınılmaz olduğunu söylediği ve toparlanıp insanlar için imam bir mushaf yazmalarını ashâbdan istediği nakledilmektedir.[271] Yine Hz. Osman'ın Hz. Peygamber'in vefatının üzerinden yalnızca on üç sene geçmesine rağmen Übey'in kıraati, Abdullah'ın kıraati demek suretiyle ihtilafa düştüklerini bundan dolayı da kimin yanında Kur'ân'dan bir şey varsa onu getirmelerini emrettiği rivayet mevcuttur. Bu rivayetin devamında Hz. Osman'ın metinlerin toplandığı sırada getirenlere tek tek Resûlullah'tan mı işittiğini, gerçekten onun huzurunda mı yazdığını sorarak kayıt altına aldırdığı ifade edilmektedir.[272]

Bu konudaki nakiller, genel itibariyle, istinsâh faaliyeti ile alakalı süreci net ve tarihi süreçle uyumlu bir biçimde tarif etmekten uzaktır. Konuya dair rivayetleri bir arada nakletme gayretinde olan eserlerde[273] genel olarak Kur'ân'ın cem' ve istinsâh süreci bir arada ele alınmaktadır. Bu sebeple gerek Kur'ân'ın yazılı malzemelerden cem' edilmesi, gerek Tevbe Suresi'nin son iki ayeti veya Ahzâb Suresi'nin yirmi üçüncü ayeti ile ilgili konular iç içe anlatılmaktadır. Bu nedenle ilgili rivayetlerin yer aldığı bölümler incelendiğinde Hz. Ebu Bekir zamanında yapılan cem' neticesindeki elde mevcut olan suhufun Hz. Osman zamanına kadar iyi muhafaza edilemediğine yönelik bir düşünce ortaya çıkabilmektedir. Şayet Ahzab Suresi 23. ayet hakkındaki yahut Tevbe Suresi'nin son iki ayetinin Huzeyme'nin yanında bulunduğuna dair söz konusu olan durumların Hz. Osman dönemindeki istinsâh faaliyeti sırasında meydana geldiği kabul edilecek olursa bu, cem' edilen Kur'ân'ın Hz. Ebu Bekir'in vefatından H. 26 yılına kadar geçen süre içerisinde gerektiği gibi korunamadığı, birtakım kayıpların yaşandığına dair yorumlara açık kapı bırakacaktır. Müsteşrik Mingana'ya

---

[270] İbn Ebû Dâvûd, *Kitâbu'l-Mesâhif*, I, s. 195-200.
[271] İbn Ebû Dâvûd, *Kitâbu'l-Mesâhif*, I, s. 203-204.
[272] İbn Vehb, *el-Câmi'*, III, s. 28; İbn Ebû Dâvûd, *Kitâbu'l-Mesâhif*, I, s. 207-208. Bir diğer rivayette ise "on beş sene" kaydı bulunmaktadır. Bk. *Kitâbu'l-Mesâhif*, I, s. 209; "Peygamber'in vefatının on beşinci senesi" ifadesi İbn Kesîr'de de istinsâh faaliyetinin başladığı zaman olarak zikredilmektedir. Bk. İbn Kesîr, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, IV, s. 670.
[273] İbn Vehb, *el-Câmi'*, III, s. 22-30; Ebû Ubeyd, *Fezâilü'l-Kur'ân*, s. 280-288; İbn Ebû Dâvûd, *Kitâbu'l-Mesâhif*, I, s. 195-215; Dânî, *el-Mukni'*, s. 13-19; Ebû Şâme, *el-Mürşidü'l-Vecîz*, s. 47-76.

(ö. 1937) ait *olan* "Zeyd b. Sabit'in derlemiş olduğu ilk düzenlenmiş metin Hz. Muhammed'e ait kelamın tümünü kapsamakta idiyse Hz. Osman onu niçin yeniden düzenleme ihtiyacı hissetti?"[274] sorusu da bu kabulün cem' edilmiş olan Kur'ân'ın mevsukiyetine dair bir zaaf oluşturabileceğini ortaya koymaktadır.[275] Ayrıca Hz. Osman devrinde istinsâh öncesi yeniden bir derlemenin yapıldığının kabul edilmesi Hz. Ebu Bekir'in yaptırdığı cem'in icmâ ile kabul gören bir iş olmadığı, şahsi bir cem' olduğu yönündeki anlayışa da meydan verecektir. Kanaatimizce burada Hz. Ebu Bekir'in cem' faaliyetinin üzerinde icmâ bulunmayan bir faaliyet olması söz konusu değildir. Konuyla ilgili bilgiler ve naklediliş biçimleri bizi cem' ve istinsâh faaliyetlerine dair bilgilerin bir arada anlatılmasından kaynaklı, iki döneme ait bilgilerin karıştırılarak veya birleştirilerek kayıt altına alınmış olabileceği neticesine götürmektedir.[276] Örnek verecek olursak aynı eserde önce istinsâhın anlatılıp peşinden Hz. Ebu Bekir'in Kur'ân'ı cem' ettirmesinin anlatılması; art arda yer alan bu iki rivayetin her birinde Berâe (Tevbe) Suresi'nin son iki ayetinin Zeyd b. Sâbit tarafından Huzeyme b. Sâbit'te bulunduğunun söylenmesi rivayetlerdeki kargaşayı ve rivayetlerin aktarımında kronolojik bir takibin olmadığını ortaya koymaktadır.[277] Netice itibariyle Berâe Suresi'nin son iki ayeti veya Ahzâb Suresi'nin yirmi üçüncü ayetinin tespit edilmesi ile ilgili verilerin Kur'ân'ın ilk kez cem'i ile alakalı olduğunun kabul edilmesi daha uygun görünmektedir.[278]

Bir diğer kabule göre söz konusu rivayetlerde zaman, zikredilen isimler ve bahsi geçen surelerin hangileri olduğuna dair çelişkili ifadeler sebebiyle bu rivayetlerin mevzû olması muhtemeldir.[279] Buna göre bu rivayetlerde bahsedilen unutma vaki olsa bile bu insanî olan bir nisyandır. Bir veya iki kişi dışında ashâbın tümünün bu ayetleri unutması aklen uygun görünmemektedir.[280]

---

[274] Rev. Alphonse Mingana, Agnes Smith Lewis, *Leaves From Three Ancient Qurâns Possibly Pre-'Othmânic,* Cambridge University Press, Cambridge, 1914, s. 20.
[275] Maşalı, *Kur'an'ın Metin Yapısı,* s. 68-69.
[276] Maşalı, *Kur'an'ın Metin Yapısı,* s. 69.
[277] Dânî, *el-Mukni'*, s. 15-16; Maşalı, *Kur'an'ın Metin Yapısı,* s. 70.
[278] Maşalı, *Kur'an'ın Metin Yapısı,* s. 71.
[279] Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh b. el-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân,* Dâru'l-Kütübi'l-Ilmiyye, Beyrut, 1424/2003, II, s. 610.
[280] İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân,* II, s. 610.

Hz. Osman istinsâh tamamlanınca gerekli gördüğü bölgelere bu mushafları göndermiştir. Buhârî ve Tirmizî'nin nakillerinde,[281] *Kitâbu'l-Mesahif'*teki[282] rivayetlerde mushafların sayısı ve nerelere gönderildiği belirtilmemiştir. Ancak bazı kaynakların verdiği sayılar ve isimler mevcuttur. Mushafların sayısı hakkında zikredilen en küçük rakam dörttür. Bu görüşe göre çoğaltılan dört nüshanın üçü Kûfe, Basra ve Şâm'a gönderilmiş bir nüsha da Medine'de bırakılmıştı.[283] İbn Hacer ve Aynî (ö. 855/1451), meşhur görüşün mushafların sayısının beş olması yönünde olduğunu belirtmişlerdir. Bununla beraber sayının yedi olduğuna ve bunların Mekke, Şam, Yemen, Bahreyn, Basra, Kûfe'ye gönderildiği birinin de Medine'de kaldığına dair de Ebû Hâtim es-Sicistânî'den (ö. 255/869) bir nakilde bulunmuşlardır.[284] Ebû Amr ed-Dânî (ö. 444/1053) de dört nüsha görüşünü zikretmesinin ardından yedi nüsha bulunduğu ve bunların Kûfe, Basra, Şâm, Mekke, Medine, Yemen ve Bahreyn'e gönderildiğine dair kanaatini zikretmiştir.[285] İbn Ebü'r-Rıza (ö. 791/1388) de mushafların sayısını beş olarak kabul etmenin daha doğru olduğunu söylemektedir.[286] Suyûtî mushafların adedi konusunda ihtilaf bulunduğunu belirterek meşhur olan görüşün beş sayısı olduğunu ifade eder.[287]

Çoğaltılan bu mushaflar ilgili yerlere öğreticilik vazifesi üstlenen hafız sahâbîler ile birlikte gönderilmiştir. Buna göre Medine'de Zeyd b. Sâbit kalmış, Mekke'ye Abdullah b. es-Sâib (ö. 70/689-90) gönderilmiş, Kûfe'ye Ebû Abdurrahmân es-Sülemî (ö. 73/692 [?]), Şâm'a Mugîre b. Şihâb (ö. 91/710) ve Basra'ya da Âmir b. Abdillâh b. Abdilkays (ö. 55/675) tayin edilmiştir.[288] Mushafların gönderildiği beldelere gönderilen muallim sahâbilerin beş kişi olarak zikredilmesi ve bir mushafın da hilafet makamında muhafaza edildiği bilgileri birlikte değerlendirildiği takdirde altı adet mushafın istinsâh edilmiş olması kanaatinin ağır basmaktadır.[289] Bunun yanı sıra meşhur rivayette geçen şehir isimlerinin meşhur kıraatlerin neşet ettiği şehirler olması

[281] Buhârî, "Fezâilü'l-Kur'ân", 3; Tirmizî, "Tefsîru'l-Kur'ân", 10.
[282] İbn Ebû Dâvûd, *Kitâbu'l-Mesâhif,* I, s. 195-215.
[283] Dânî, *el-Mukni'*, s. 19; Zerkeşî, *el-Burhân,* s. 169; Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, I, s. 25.
[284] İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî,* IX, s. 20; Bedruddîn el-Aynî, *Umdetü'l-Kâri Şerhu Sahihi'l-Buhârî*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, ts., XX, s. 18.
[285] Dânî, *el-Mukni'*, s. 19; Zerkeşî, *el-Burhân,* s. 169.
[286] İbn Ebü'r-Rıza, *el-Kavâ'id ve'l-İşârât fî Usûli'l-Kırâât,* s. 32.
[287] Suyûtî, *el-İtkân,* s. 134.
[288] Zürkânî, *Menâhil*, I, s. 403-404; Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 86; Muhaysin, *Târîhu'l-Kur'ân*, s. 151.
[289] Maşalı, *Kur'ân'ın Metin Yapısı*, s. 76.

da bu hususu teyit etmektedir. Bununla birlikte mushaf sayılarının ve gönderildikleri yerlerin isimlerinin kesinleştirilmesi pek mümkün görünmemektedir. Muhtemeldir ki o dönemde İslâm'ın hâkim olduğu beldelerin dikkate alınmasından kaynaklı farklı düşünceler zuhur etmiştir. Kanaatimizce Hz. Osman'ın ümmetin içine düştüğü kargaşayı bertaraf edecek şekilde,[290] kıraatlerle ilgili ortaya çıkan ihtilaf haberlerinin kendisine ulaştığı Kûfe ve Şâm başta olmak üzere, ihtiyaç duyulan her bölgeye birer nüsha gönderdiği ve en başından kaç nüsha yazılacağının da buna göre kararlaştırılmış olduğunun kabul edilmesi isabetli olacaktır.

Mushafların istinsâh edilip belirlenen bölgelere ulaştırılmasının ardından Hz. Osman bu mushaflara uymayan, şahıslara ait olan nüshaları ve Kur'ân yazılı malzemeleri imha etmelerini insanlardan istemiş,[291] kendisinin de böyle yapacağını bildirmiştir.[292] Bu tedbirin alınmasının nedeni şahsi mushafların sebep olduğu ihtilafları bertaraf etmektir.[293] Hz. Osman'ın gerçekleştirdiği istinsâh faaliyetine ve şahsi nüshaların, sahifelerin yakılması talebine karşı ashâbın genel itibariyle itiraz etmediği bilinmektedir.[294] Hz. Osman'ın bu talebi karşısında yalnızca biri Hz. Ali'den diğeri Abdullah b. Mes'ûd'dan olmak üzere iki farklı tepki gerçekleştiğine dair rivayetler mevcuttur. Hz. Ali'den nakledilen rivayetler onun Hz. Osman'ın gerçekleştirdiği hem istinsâh faaliyetini hem de harici nüshaların yakılması emrini olumlu karşıladığı yönündedir.[295] Onun, *"Şayet ben idareci olsaydım, Osman'ın yaptığını yapardım"*[296] demek suretiyle yapılan işi tasvip ettiği ifade edilmektedir. Abdullah b. Mes'ûd'un ise şahsa ait nüshaların yakılmasına dair bir itirazı söz konusudur. Tirmizî'nin İbn Şihâb'dan yapmış olduğu nakle göre Abdullah b. Mes'ûd Zeyd'in yaptığı istinsâhtan rahatsız olmuş ve Kûfelilere hitap ederek mushaflarını gizlemelerini ve kıyamet gününde de gizledikleri şeyle yani mushaflarıyla Allah'ın huzuruna çıkmalarını tavsiye etmiştir.[297] Abdullah b. Mes'ûd'un bu şekilde dile gelen

---

[290] Zürkânî, *Menâhil*, I, s. 403.
[291] Buhârî, "Fezâilü'l-Kur'ân", 3; Tirmizî, "Tefsîru'l-Kur'ân", 10.
[292] İbn Ebû Dâvûd, *Kitâbu'l-Mesâhif*, I, s. 204.
[293] Zerkeşî, *el-Burhân*, s. 169; Zürkânî, *Menâhil*, I, s. 260.
[294] Zürkânî, *Menâhil*, I, s. 261; Muhaysin, *Târîhu'l-Kur'âni'l-Kerim*, s. 152.
[295] Ebû Ubeyd, *Fezâilü'l-Kur'ân*, s. 284-285; İbn Ebû Dâvûd, *Kitâbu'l-Mesâhif*, I, s. 205-207.
[296] Ebû Ubeyd, *Fezâilü'l-Kur'ân,* s. 285; Bâkıllânî, *el-İntisâr,* I, s. 18; Suyûtî, *el-İtkân,* s. 134.
[297] "Hiçbir peygamber savaşanların hakkını zimmetine geçirmez. Kim böyle bir haksızlık yaparsa kıyamet günü, zimmetine geçirdiğini yüklenmiş olarak gelir; sonra herkese kazanmış olduğunun

itirazının istinsâh faaliyetine karşı değil şahsi mushafların yakılma talebine karşı olduğu aşikârdır. Nitekim o Allah'ın kitabından hiçbir şeyi yanlış öğretmediğini, hangi ayetin nerede ne hakkında indiğini kendisinden daha iyi bilen kimseyi bulamayacağını söylemiştir.[298] Onun bu tür ifadeleri kendisine ait olan mushafın herhangi bir hatasının olmadığını, Kur'ân'dan olmayan bir şeyi içermediğini vurgulamak maksatlı olduğu anlaşılmaktadır. Onun Zeyd b. Sâbit hakkında söylediği birtakım sözler[299] de yine kendisinin Kur'ân konusunda Zeyd'den de daha fazla bilgi sahibi olduğunu vurgulamaya yöneliktir. Ancak onun gerek Zeyd b. Sâbit hakkında sarf ettiği sözler gerekse mushafların saklanmasına yönelik tepkileri Hz. Osman'ın şahsi nüshaların imha edilmesini emretmesinden sonra kayda geçmiş olmalıdır. Şayet doğrudan Zeyd b. Sâbit'in bu iş ile vazifelendirilmesine karşı bir tutum sergileyecek olsaydı bunu Hz. Ebu Bekir zamanında da yapması beklenirdi; ancak böyle bir kayıt söz konusu değildir.[300] Hz. Osman, dönemindeki ashâbın ve tâbiinin rızasına dayalı olarak istinsâh faaliyetini gerçekleştirmiştir.[301] Bu sebeple İbn Mes'ûd'un alınan karara yapmış olduğu itirazın ashâb tarafından hoş karşılanmadığı da ifade edilmiştir. Tirmizî naklinin devamında İbn Şihâb Resûlullah'ın ashâbından önde gelenlerin Abdullah b. Mes'ûd'un bu ifadelerini hoş karşılamadıklarını söylemektedir.[302] Nitekim Abdurrahmân b. Mehdî (ö. 198/813-14) Hz. Osman'ın mushafları imha ettirdiği sırada insanların şaşırdığını, (bununla birlikte) bu durumu ayıplayan kimsenin çıkmadığını ifade etmiştir.[303]

Kaynaklarımızda Hz. Ebu Bekir ve Hz. Osman'ın halifelikleri sırasında Kur'ân'ın muhafazasına yönelik olarak yapmış oldukları cem' ve istinsâh faaliyeti arasındaki fark izah edilirken her ikisinin amaçlarına değinilmektedir. Buna göre Hz. Osman'ın mushafları çoğaltmasındaki amaç insanları ortak bir okuyuş üzere birleştirip fitnenin önüne geçmek iken Hz. Ebu Bekir'in maksadı Kur'ân'dan herhangi bir şeyin

---

karşılığı, tastamam ödenir. Onlar haksızlığa uğratılmazlar." Âl-i İmrân 3/161. Ayrıca bk. Ebû Ubeyd, *Fezâilü'l-Kur'ân*, s. 283; Tirmizî, "Tefsîru'l-Kur'ân", 10.

[298] İbn Ebû Dâvûd, *Kitâbu'l-Mesâhif*, I, s. 181-182, 186.

[299] Ebû Ubeyd, *Fezâilü'l-Kur'ân*, s. 283; Tirmizî, "Tefsîru'l-Kur'ân", 10.

[300] Maşalı, *Kur'an'ın Metin Yapısı,* s. 73.

[301] Muhaysin, *Târîhu'l-Kur'âni'l-Kerim,* s. 153.

[302] Ebû Ubeyd, *Fezâilü'l-Kur'ân*, s. 283; Tirmizî, "Tefsîru'l-Kur'ân", 10; İbn Ebû Dâvûd, *Kitâbu'l-Mesâhif*, I, s. 190-191; İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, II, s. 609.

[303] Ebû Ubeyd, *Fezâilü'l-Kur'ân*, s. 284; İbn Ebû Dâvûd, *Kitâbu'l-Mesâhif*, I, s. 178; Dânî, *el-Mukni',* s. 18; Ebû Şâme, *el-Mürşidü'l-Vecîz*, s. 53.

zayi olmasının önüne geçmektir.[304] Keskioğlu veciz bir ifadeyle bu durumu şöyle ifade etmiştir: " Hz. Ebu Bekir mushafı cem' etmişti, Hz. Osman ise mushafa halkı cem' etti."[305] Nitekim öyle de olmuş ve tüm ashâbın gayretleriyle Kur'ân her türlü eksiklik ve fazlalıktan uzak bir biçimde ashâbın gayreti ve icmâıyla muhafaza edilmiştir.[306]

Hz. Osman'ın istinsâh sırasındaki amaçlarından birinin de imlâ noktasında mushaflarda birliği sağlamak olduğu görülmektedir. Kıraatlerden kaynaklanan ihtilafları bertaraf etmek gayreti ile birlikte yapılan bu işlemde mushaflarda ortak bir imlâya sahip olma gayreti bulunduğu aşikârdır. Her peygamber kendi kavminin dili ile gönderilmiştir.[307] Kur'ân-ı Kerim de ağırlıklı olarak Arap dilinin Kureyş lehçesi ile indirilmiştir. Bu sebepledir ki mushaflar istinsâh edilirken bir anlaşmazlığa düşüldüğünde Kureyş lehçesine uygun olanın tercih edilmesi kararı alınmıştır. [308] Hz. Ebu Bekir döneminde ise yazılı malzemeleri bir araya toplamak hedefi bulunmakta ancak kıraat veya imlâ birliğine yönelik bir çabadan söz edilmemektedir. Hz. Osman'ın sahâbenin de onayını alarak[309] gerçekleştirdiği istinsâh faaliyeti Kur'ân'ın korunması noktasında en önemli gayret ve başarıdır. Zira istinsâh sırasında aynı zamanda Kur'ân'dan olan her şeyin mushaflara yazılması, Kur'ân'dan olmayanların (şahsi notlar, tefsir bâbından açıklamalar, dualar vb.) dışarda bırakılması, şahsî nüshaların yakılmasını emretmesi ile Kur'ân'ın üzerinde ihtilaf olmaksızın, ilavesiz ve noksansız olarak nesilden nesile aktarılması kolaylaşmıştır. Bu aşamanın ardından Kur'ân-ı Kerim'in tarifi yapılırken "mushaflarda yazılı olan" ifadesine yer verilir olmuştur. Nitekim bundan sonra gerek tümüyle mushaflarda bulunmayan gerekse mushafların hattına uygun olmayan her ne varsa Kur'ân'dan kabul edilmemiştir. Zira yapılan çalışma Kur'ân'da fazlalık veya eksiklik ihtimaline yer bırakmayacak şekilde titizlikle ve ashâbın onayını alarak gerçekleşmiştir.

Burada üzerinde durulması gereken bir husus da Kur'ân okumada Hz. Peygamber hayatta iken verilmiş olan yedi harf ruhsatının ve buna dayalı okuyuş

---

[304] Bâkıllânî, *el-İntisâr,* I, s. 18; Zerkeşî, *el-Burhân*, s. 166; Suyûtî, *el-İtkân,* s. 133-134; Zürkânî, *Menâhil*, I, s. 262-263; Keskioğlu, *Kur'ân-ı Kerim Bilgileri,* s. 99.
[305] Keskioğlu, *Kur'ân-ı Kerim Bilgileri,* s. 99.
[306] Zerkeşî, *el-Burhân*, s. 166.
[307] İbrâhîm 14/4; Meryem 19/97.
[308] Tirmizî, "Tefsîru'l-Kur'ân", 10.
[309] Kurtubî, *Ahkâm*, I, s. 86-87; Zerkeşî, *el-Burhân*, s. 168-169; Suyûtî, *el-İtkân,* s. 133-134.

farklarının Hz. Osman'ın istinsâh ettirdiği mushaflarla birlikte durumunun ne olduğu, bu mushafların farklı kıraatlere ihtimalinin olup olmadığı konusudur. Çalışmamız çerçevesinde yedi harf ve kıraatler konusu gibi geniş ve meşakkatli bir konuyu tüm detayları ile ele almak gibi bir çabaya girmeyeceğiz. Ancak konumuzla alakasını izah etmek üzere bu mevzuya ihtiyaç çerçevesinde yer vermek isabetli olacaktır.

1. 2. 6. Yedi Harf ve Mushaflar

Yedi harf, Kur'ân tarihinde önemli bir yere sahip olmakla birlikte problemli bir konudur. Hadis kaynaklarında ve Kur'ân ilimlerine dair eserlerde konuya dair çokça hadise yer verilmektedir. Kaynakların çok sayıda aktarmış oldukları rivayetlerde ortak olan ve mütevatir derecesinde kabul edilen[310] "إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ أُنْزِلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ" *"Muhakkak ki Kur'ân yedi harf üzere indirilmiştir."*[311] ifadesi yer alır. Ancak buna rağmen yedi harfin tam olarak ne olduğu ile ilgili somut örnekler yoktur. Bu durum, konuyla ilgili birçok görüşün ortaya çıkmasına sebep olmuştur.

Sözlüklerde harf kelimesi "bir şeyin kenarı ucu, yüzü, sınırı"[312] gibi anlamlara gelmektedir. Bununla birlikte harflerden her birine, tek bir kelimeye, hutbeye veya kasideye de harf denilmektedir.[313] Arapların manzum kelimeleri harf olarak isimlendirmeleri söz konusu olduğu gibi kelimenin cihet manasında da kullanımı bulunmaktadır.[314] Ebû Ubeyd (ö. 224/838) ise "harf"in "lügat" anlamında olduğunu söylemektedir.[315] Ayrıca kelime "kıraat ve vecih" anlamlarında da kullanılmaktadır.[316]

Konuyla ilgili yaygın olarak zikredilen Hz. Ömer'den hadisi, meselenin okuyuşla ilgili olduğuna ışık tutmaktadır: "Hişâm b. Hakîm'in Resûlullah (s.a.s.) hayatta iken Furkan Suresi'ni okuduğunu işittim. Onun okuyuşuna kulak kesildim ve onun Resûlullah'ın bana okutmadığı pek çok harf üzere okuduğunu fark ettim.

---

[310] Ebû Ubeyd, *Fezâilü'l-Kur'ân,* s. 339; Zerkeşî, *el-Burhân,* s. 149; Suyûtî, *el-İtkân,* s. 104.
[311] Buhârî, "Fezâilü'l-Kur'ân", 5, 27; "Tevhîd", 53; Müslim, "Salâtü'l-Müsâfirîn", 270; Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Ali en-Nesâî, *es-Sünen,* Thk. Abdülfettâh Ebû Gudde, Mektebetü'l-Matbûâti'l-İslâmiyye, Halep, 1406/1986, "İftitâh", 37.
[312] İbn Düreyd, *Cemheretü'l-Lüga,* I, s. 517; Cevherî, *es-Sıhâh,* IV, s. 1342.
[313] Abdullâh b. Müslim İbn Kuteybe, *Te'vîlü Müşkili'l-Kur'ân,* Thk. İbrahim Şemseddîn, Dâru'l-Kütübi'l-Ilmiyye, Beyrut, ts., s. 30.
[314] Ebû Şâme, *el-Mürşidü'l-Vecîz,* s. 93.
[315] Ebû Ubeyd, *Fezâilü'l-Kur'ân,* s. 346.
[316] İbn Kuteybe, *Te'vîlü Müşkili'l-Kur'ân,* s. 30-31; Dânî, *el-Ahrufu's-Seb'a,* s. 29-30.

Neredeyse namazda iken onun üzerine atılacaktım fakat selam verinceye kadar sabrettim. Sonra yakasından tuttum ve dedim ki: 'İşittiğim bu sureyi sana kim okuttu?' dedi ki: 'Bana Resûlullah okuttu.' Ben ona 'yalan söylüyorsun, Resûlullah bana senin okuduğundan farklı bir şekilde okuttu' dedim. Onu yakasından tutarak Resûlullah'ın huzuruna götürdüm ve 'bu adamın Furkan Suresi'ni senin bana okutmadığın harfler üzerine okuduğunu işittim' dedim. Allah Resûlü adamı bırakmamı söyledi. Daha sonra Hişam'a okumasını emretti ve o da işittiğim şekliyle okudu. Bunun üzerine Rasulullah şöyle buyurdu: 'Bu şekilde inmiştir.' Sonra bana da okumamı söyledi, ben de okudum. Allah Resûlü dedi ki 'Bu şekilde nazil olmuştur. Muhakkak ki bu Kur'ân yedi harf üzere indirilmiştir. Ondan kolayınıza geleni okuyun.'"[317]

Yedi harften bahseden daha pek çok hadis mevcuttur. Temel hadis kaynaklarının yanı sıra ulûmu'l-Kur'ân'da da bu konuya geniş yer ayrılmıştır.[318] Kaynaklarımızda oldukça fazla rivayete yer verilmesine rağmen konunun mahiyetine dair bir görüş birliğine varılması ise mümkün olmamıştır. Zira hadislerin herhangi birinde yedi harfin mahiyetine dair açık bir bilgi verilmemektedir. Örneğin Hz. Ömer'in Hişâm b. Hakîm'de (ö. 15/636'dan sonra)[319] şahit olduğu farklı harflerin neler olduğuna dair bir açıklamaya rastlanmamaktadır. Yine Übey b. Ka'b'dan nakledilen Mescid'deki iki kişinin farklı harfler üzere okumasının nakledildiği rivayette[320] de ne kişilerin kim olduğundan ne de farklı olanın ne olduğundan bahsedilmiştir. Nitekim İbnü'l-Arabî bu yedi harfin ne olduğuna dair ne bir nas ne de bir hadis olduğunu bu sebeple de insanların manayı tayin etmek üzere farklı fikirler öne sürdüğünü söylemiştir.[321]

Burada "yedi" ile neyin kastedildiğine dair iki görüş mevcuttur.[322] İlk görüşe göre "السَّبْعَةُ" "yedi" lafzı hakiki manasındadır ve bilinen yedi sayısını ifade etmektedir.

---

[317] Ebû Ubeyd, *Fezâilü'l-Kur'ân,* s. 334-335; Buhârî, "Fezâilü'l-Kur'ân", 5, 27; "Tevhîd", 53; Nesâî, "İftitâh", 37; İbn Kuteybe, *Te'vîlü Müşkili'l-Kur'ân,* s. 31; Dânî, *el-Ahrufu's-Seb'a,* s. 11.
[318] Bk. Ebû Ubeyd, *Fezâilü'l-Kur'ân*, s. 334- 339; Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* I, s. 20-41; Ebû Şâme, *el-Mürşidü'l-Vecîz,* s. 77-89; Suyûtî, *el-İtkân*, s. 104.
[319] Hişâm b. Hakîm, Mekke'nin fethinden sonra Müslüman olmuştur. Dolayısıyla ilgili olay Medine Dönemi'nde yaşanmıştır. Bk. Mehmet Ali Sönmez, "Hişâm b. Hakîm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 1998, XVIII, s. 155.
[320] Müslim, "Salâtü'l-Musâfirîn", 270; Ebû Şâme, *el-Mürşidü'l-Vecîz,* s. 79.
[321] Ebû Şâme, *el-Mürşidü'l-Vecîz,* s. 97; Zerkeşî, *el-Burhân,* s. 149.
[322] Abdurrahman Çetin, "Kur'an-ı Kerim'in İndirildiği Yedi Harf", *İslâmî Araştırmalar,* C. 1, S. 3, 1987, s. 73.

Buna göre hadislerde yedi sayısının çokça zikredilmesi sayının bizzat kastedildiğini göstermektedir.[323] Übey hadisinde Resûlullah'ın müracaatıyla harf sayısının bir harften yedi harfe kadar çıkışı da bunu gösterir niteliktedir.[324] Bu, Kur'ân'daki her kelimenin yedi okuyuşu olduğunu göstermez. Ancak okuyuş sayısının en fazla yedi olduğunu gösterir."إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ أُنْزِلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ" hadisindeki[325] "عَلَى" edatının manası da budur. İkinci yaklaşıma göre ise yedi lafzı kesretten kinayedir ve verilen bu ruhsat Kur'ân'ın okunuşunda kolaylık sağlanması maksadıyladır.[326]

Yedi harfin anlamının ne olduğuna dair oldukça fazla görüş serdedilmiştir. Konuyla ilgili ileri sürülen fikirlerin sayısını kırka kadar ulaştıranlar vardır.[327] Ancak söz konusu kabullerin büyük bir kısmı Kur'ân'ın okunması ile alakalı hususlardan değildir. Örnek verecek olursak "emir-nehiy, talep-dua, istihbar-haber ve zecr",[328] "zecr, emir, helal, haram, muhkem, müteşâbih ve emsâl",[329] "va'd, vaîd, helal, haram, muvâız, emsal ve ihticâc"dır[330] denilerek yedi harf Kur'ân'da bulunan konular ve lügavî unsurlar olarak izah edilmiştir. Ancak bunlar ve benzeri görüşler hadislerin bağlamıyla ve Kur'ân'ın okunuşu ile alakalı değildir.[331] Nitekim hadislerde sahâbe arasında vuku bulan şey ahkâm veya tefsire dair bir ihtilaf değil kıraate dair bir ihtilaftır.[332] Bu gibi sebeplerden ötürü yedi harfe dair okuma farklılığı dışındaki açıklamalar hatalı görünmekte[333] ve sahih kabul edilmemektedir.[334] Nitekim İbn Abbas'tan nakledilen bir hadise göre Peygamberimiz (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: "Cebrâil (a.s.) bir harf üzere okuttu ve ben ona müracaat ettim onu arttırması için

---

[323] Suyûtî, *el-İtkân,* s. 105; Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 103; Çetin, "Kur'an-ı Kerim'in İndirildiği Yedi Harf", s. 73.

[324] Bk. "...عَنْ أُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ عِنْدَ أَضَاةِ بَنِي غِفَارٍ، قَالَ: فَأَتَاهُ جِبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ، فَقَالَ: إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكَ أَنْ تَقْرَأَ أُمَّتُكَ الْقُرْآنَ عَلَى حَرْفٍ، فَقَالَ: «أَسْأَلُ اللهَ مُعَافَاتَهُ وَمَغْفِرَتَهُ، وَإِنَّ أُمَّتِي لَا تُطِيقُ ذَلِكَ»، ثُمَّ أَتَاهُ الثَّانِيَةَ، فَقَالَ: «إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكَ أَنْ تَقْرَأَ أُمَّتُكَ الْقُرْآنَ عَلَى حَرْفَيْنِ»، فَقَالَ: «أَسْأَلُ اللهَ مُعَافَاتَهُ وَمَغْفِرَتَهُ، وَإِنَّ أُمَّتِي لَا تُطِيقُ ذَلِكَ»، ثُمَّ جَاءَهُ الثَّالِثَةَ، فَقَالَ: إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكَ أَنْ تَقْرَأَ أُمَّتُكَ الْقُرْآنَ عَلَى ثَلَاثَةِ أَحْرُفٍ، فَقَالَ: «أَسْأَلُ اللهَ مُعَافَاتَهُ وَمَغْفِرَتَهُ، وَإِنَّ أُمَّتِي لَا تُطِيقُ ذَلِكَ»، ثُمَّ جَاءَهُ الرَّابِعَةَ، فَقَالَ: إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكَ أَنْ تَقْرَأَ أُمَّتُكَ الْقُرْآنَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ، فَأَيُّمَا حَرْفٍ قَرَءُوا عَلَيْهِ فَقَدْ أَصَابُوا" Müslim, "Salâtü'l-Musâfirîn", 274. Ayrıca bk. Ebû Dâvud, "Vitir", 22.

[325] Buhârî, "Fezâilü'l-Kur'ân", 5, 27.

[326] Ebû Şâme, *el-Mürşidü'l-Vecîz,* s. 88, 99; Suyûtî, *el-İtkân,* s. 105.

[327] Suyûtî, *el-İtkân,* s. 104-113.

[328] İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, s. 24.

[329] Ebû Şâme, *el-Mürşidü'l-Vecîz,* s. 107; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr,* I, s. 24-25.

[330] İbn Kuteybe, *Te'vîlü Müşkili'l-Kur'ân,* s. 29.

[331] Ebû Ubeyd, *Fezâilü'l-Kur'ân,* s. 346; Mekkî, *el-İbâne,* s. 73; Suyûtî, *el-İtkân,* s. 109.

[332] Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, I, s. 44-45.

[333] İbn Kuteybe, *Te'vîlü Müşkili'l-Kur'ân,* s. 29.

[334] İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr,* I, s. 25.

talebimi yineledim. Ve nihayetinde yedi harfe ulaştı."[335] Bu rivayet ve benzeri rivayetlerde harf/ahruf lafzı ile okuyuşun kastedildiğini anlaşılmaktadır. Bu sebeple yedi harfin Kur'ân'ın okunuşu ile alakalı bir mevzu olduğu açıktır.[336]

Bir görüşe göre yedi harf Kur'ân'ın yedi vecih değil yedi Arap lehçesi ile nazil olması anlamına gelir.[337] Ancak bu görüşü benimseyen ulemâ lehçeleri tayin etme konusunda farklı fikirler öne sürmüştür.[338] Âlimlerin bir kısmı ise bu yedi harfi yedi lehçe ile sınırlandırmayı, Hz. Ömer ve Hişâm b. Hakîm arasında yaşanan olayda her ikisinin de Kureyş'e mensup olmaları ve aynı lehçeyi konuşmalarını referans göstermek suretiyle, problemli görmüşlerdir.[339] İbn Kuteybe (ö. 276/889), Dânî, İbnü'l-Cezerî ve onları takip eden bazı âlimlere göre ise yedi harf Kur'ân'da farklı yerlerde mevcut olan ve toplamda yediye ulaşan vecihlerdir.[340] Örnek olarak zikretmemiz gerekirse İbnü'l-Cezerî, Ebu'l-Fazl er-Râzî'den (ö. 454/1062) nakille bu vecihleri şu şekilde sıralamıştır: "İsimlerin tekillik-çoğulluk, müzekkerlik-müenneslik açısından farklı okunmaları, irab vecihleri açışımdan farklılıklar, fazla veya eksik okuma, takdim ve tehir, fiillerin farklı çekimlerle okunması, bir kelimenin veya bir harfin yerine bir başkasını koymak suretiyle okuma, imâle, terkîk, tefhim, izhâr gibi şekillerde lehçe farklılığından kaynaklanan ihtilaf."[341]

Bir kavle göre ise yedi harf Kur'ân'ın aynı mânayı ifade eden muhtelif kelimelerinin birbirinin yerine konulmak suretiyle okunabilmesidir. Bu görüşün delili olarak İbn Mes'ûd'dan nakledilen "Ben kurrâyı işittim ve oları birbirine yakın buldum. Onlar kendilerine öğretildiği gibi okuyorlardı. O (farklılık) birinizin (her biri 'gel!' manasına gelen) هَلُمَّ و تَعَالَ demesi gibidir."[342] rivayetini delil getirmektedirler. İbn Vehb, Süfyân b. Uyeyne (ö. 198/814), Taberî, Tahâvî (ö. 321/933) gibi âlimlerin bu

---

[335] Buhârî, "Bed'ü'l-Halk", 6; "Fezâilü'l-Kur'ân", 5; Dânî, *el-Ahrufu's-Seb'a*, s. 13.
[336] Harun Öğmüş, "Yedi Harf Meselesi", *İslam Araştırmaları Dergisi,* S. 24, İstanbul, 2010, s. 3.
[337] Ebû Ubeyd, *Fezâilü'l-Kur'ân,* s. 339; Beyhakî, *Şuâbu'l-Îmân,* III, 535; Ebû Şâme, *el-Mürşidü'l-Vecîz*, s. 91.
[338] Kureyş, Hevâzin, Huzâa, Temîm, Sakîf, Hüzeyl, Mudar, Yemen lehçeleri zikredilen lehçelerden bazılarıdır. Bk. Ebû Ubeyd, *Fezâilü'l-Kur'ân,* s. 339-342.
[339] Ebû Şâme, *el-Mürşidü'l-Vecîz*, s. 127; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr,* I, s. 24.
[340] İbn Kuteybe, *Te'vîlü Müşkili'l-Kur'ân,* s.30; Dânî, *el-Ahrufu's-Seb'a*, s. 28; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr,* I, s. 27; Zerkeşî, *el-Burhân*, s. 153; Suyûtî, *el-İtkân,* s. 105; Zürkânî, *Menâhil*, I, s. 154.
[341] İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr,* I, s. 27; Suyûtî, *el-İtkân,* s. 106; Zürkânî, *Menâhil*, I, s. 154.
[342] Ebû Ubeyd, *Fezâilü'l-Kur'ân,* s. 346-347; Ebû Şâme, *el-Mürşidü'l-Vecîz*, s. 89.

görüşü benimsediği ifade edilmektedir.[343] Tahâvî, bu durumun ümmi olan insanlara kendi dillerinin dışında tek bir lafızla okumanın zor gelmesinden ötürü verilmiş bir ruhsat olduğunu ifade etmektedir. Ona göre insanlar okuma yazmada karşılaştıkları güçlükler azalınca Resûlullah'ın diline dönmüşlerdir.[344]

Nakledilen bir başka görüş yedi harfin yedi kıraat olduğu yönündedir.[345] İbnü'n-Nehhâs (ö. 698/1299) ve onunla aynı kanaati paylaşanlar mevcut olan mütevatir kıraatlerin, yedi harften birinin seçilmesi ile Hz. Osman'ın insanları üzerinde cem' ettiği mushaflara râci olduğunu söylemektedir.[346] Yedi harfi yedi kıraat ile açıklama fikrinin ortaya çıkışında İbn Mücâhid'in (ö. 324/936) kıraatlerin yedisini toplaması[347] üzerine ortaya çıkan "kıraat-i seb'a" terkibi ile "ahruf-u seb'a" terkibindeki seb'a (yedi) sayısının birbirinin yerine anlaşılmasının etkili olduğu söylenebilir.[348] Ancak kıraatlerin yedi ile sınırlandırılamamasından ötürü bu görüşü kabul etmek isabetli olmayacaktır.[349]

Bu noktada Taberî'ye ve İbn Kuteybe'ye nispet edilen görüşler arasındaki farkın ne olduğunu belirtmek gerekirse durum şu şekildedir. Taberî yedi harfi kelimelerin müteradifleri ile değiştirilerek okunabilmesi ruhsatı ile sınırlandırırken,[350] İbn Kuteybe ve onun görüşünde olanlar yedi harfi kelimelerin eş anlamlılarıyla değiştirilmesinin yanında okunuş farklılıklarını da kapsayacak şekilde anlamaktadırlar.[351] Taberî söz konusu ruhsatın Hz. Osman dönemine kadar devam ettiğini mushafların istinsâhı sırasında ümmetin yedi harften birini tercih ederek mushafları ona göre istinsâh ettiklerini dolayısıyla bu ruhsatın ümmetin icmâı ile ortadan kalktığını söylemektedir.[352] İbn Kuteybe ise mushafın hattına uygun olmayan her türlü farklılığın arza-i ahîrada sona erdiğini, Hz. Ebu Bekir'in cem' ettiği *Suhuf*'ta

---

[343] Bk. Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* I, s. 45-46; Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Abdilberr en-Nemerî, *et-Temhîd,* Thk. Mustafa b. Ahmed el-Alevî, Muhammed Abdulkebîr el-Bekrî, Vizâratü Umûmi'l-Evkâf, Mağrib, 1387/1967, VIII, s. 293; Kurtubî, *Ahkâm,* I, s. 72; Suyûtî, *el-İtkân,* s. 107.
[344] İbn Abdi'l-Berr, *et-Temhîd,* VIII, s. 294; Kurtubî, *Ahkâm,* I, s. 72.
[345] Bk. Dânî, *el-Ahrufu's-Seb'a*, s. 27; Kurtubî, *Ahkâm,* I, s. 78-79.
[346] Bk. Kurtubî, *Ahkâm,* I, s. 79.
[347] Bk. Ebû Bekr Ahmed b. Mûsâ b. el-Abbâs İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a fi'l-Kırâât,* Thk. Şevki Dayf, Dâru'l-Maârif, Mısır, 1400/1979.
[348] İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr,* I, s. 24.
[349] Ebû Şâme, *el-Mürşidü'l-Vecîz,* s. 147-148; Çetin, "Kur'ân'ın İndirildiği Yedi Harf", s. 79.
[350] Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* I, s. 45-46.
[351] İbn Kuteybe, *Te'vîlü Müşkili'l-Kur'ân,* s. 31-34.
[352] Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* I, s. 46.

da istnsâh edilen mushaflarda da arza-i ahîradaki okunuşun dikkate alındığını, hiçbir eksiklik veya fazlalık söz konusu olmaksızın her iki faaliyetin gerçekleştiğini belirtmiştir.[353] Sonuç olarak her iki görüşte ortak kanaat, süresi ihtilaflı olmakla birlikte, yedi harf ruhsatının bir müddet devam ettiği; ancak istinsâhın ardından Hatt-ı Osmânî'ye uygun olmayan farklı okuyuşların kabul edilemeyeceğidir.[354]

Yedi harfin mutlak surette okuyuş farklılıkları ile alakalı bir konu olduğu açıktır. Bu sebeple Kur'ân muhtevasına yahut belagate yönelik yapılan izahlar yedi harfin açıklığa kavuşturmaktan uzaktır. Kıraatler yedi harften neşet etmekle birlikte yedi harfin yalnızca yedi kıraati kastettiğini düşünmek de doğru değildir. Zira kıraatlerde resm-i mushafa uygun olma şartı bulunmaktadır.[355] Oysa yedi harfin tanıdığı ruhsatta mushaf hattına uygun olmayacak şekilde kelimelerin müteradifleri ile veya muhtelif lehçelerdeki kullanımları ile okunması söz konusudur. Örneğin İbn Mes'ûd'un "صَيْحَةً وَاحِدَةً" "bir ses, çığlık"[356] lafzını "زقية واحدة" şeklinde okuyuşu[357] gibi mushafın hattına muvafık olmayan okuyuşlar bulunmaktadır. Anlaşılan odur ki yedi harf ihtiyaç duyulan durumlarda Kur'ân kelimelerinin eş anlamlıları ile okunabilmesine dair –Medine döneminde-[358] verilmiş bir ruhsattır. Bu ruhsatın Kur'ân'ı okumada, ezberlemede ve anlamada insanlara kolaylık sağladığı kabul edilmektedir. [359] Zira her iman eden zekâ, anlayış, anadil, yetişme koşulları ve aldığı eğitim bakımından eşit seviyede değildir. Bu ruhsat sayesinde Kur'ân'ın yayılmasının hızlanması ve Müslüman olanların dini daha kolay anlamaları, ibadetleri, ahkâmı, muamelatı daha kolay benimsemelerinin hedeflenmiş olması ihtimal dâhilindedir.[360]

---

[353] İbn Kuteybe, *Te'vîlü Müşkili'l-Kur'ân,* s. 34.
[354] Öğmüş, "Yedi Harf Meselesi", s. 12.
[355] Mekkî, *el-İbâne,* s. 32.
[356] Yâsîn 36/29.
[357] Ebû Şâme, *el-Mürşidü'l-Vecîz,* s. 91.
[358] Gerek Hişâm b. Hakîm ve Hz. Ömer arasında yaşanan olaydan –Hişâm b. Hakîm Mekke'nin fethinden sonra Müslüman olduğunu yukarda belirtmiştik.- gerek konuyla ilgili rivayet edilen bazı hadislerde zikredilen "Ahcâru'l-Mirâ" gibi yer bilgilerinden ötürü bu ruhsatın Medine döneminde verildiği kanaati hâsıl olmuştur. Bk. Ebû Ubeyd, *Fezâilü'l-Kur'ân,* s. 338; Buhârî, "Fezâilü'l-Kur'ân", 5, 27; Ebû Şâme, *el-Mürşidü'l-Vecîz,* s. 83.
[359] Kurtubî, *Ahkâm,* I, s. 81. Kaynaklarda yedi harfin kolaylık sağlamak maksadının oluşuna şu rivayet delil getirilmektedir: Übey b. Ka'b, Resûlullah'ın (s.a.s.) Cebrâil (a.s.) ile buluştuğunu ve ona şöyle dediğini nakletmiştir: "Ey Cebrâil! Muhakkak ki ben içinde yaşlıların, çocukların, cariyelerin, hiç kitap okumamiş kimselerin olduğu ümmî bir ümmete gönderildim." O da dedi ki: "Ey Muhammed! Kur'ân yedi harf üzere indirildi.". Bk. Tirmizî, "Kırâât", 10.
[360] Çetin, "Kur'ân'ın İndirildiği Yedi Harf", 84.

Burada değinmemiz gereken önemli bir husus da bu ruhsatın ne zamana kadar devam ettiği, Hz. Osman zamanında istinsâh edilen mushafların yedi harfi içerip içermediğidir. Bu konuda da ortak bir kanaat söz konusu değildir. Konuyla ilgili iki önemli görüş mevcuttur. İlk kavle göre yedi harf bir ruhsattır; bu sebeple ashâbın, ümmetin bu harflerin hepsini muhafaza etme yükümlülüğü yoktur. Bundan dolayı bu ruhsat istinsâha kadar devam etmiş, Hz. Osman'ın istinsâh faaliyeti sırasında Kureyş'in dili temel alınmıştır ve yedi harften birisi ile yetinilmiş diğerleri dışarda bırakılmıştır.[361] Taberî'ye göre ümmet Kur'ân'ı muhafaza etmekle emrolunmuş yedi harf konusunda ise muhayyer bırakılmıştır. Gerekli sebepler ortaya çıktığında Hz. Osman ile birlikte ümmet yedi harften biri ile yetinmiş diğerlerini dışarda bırakmıştır. Bu durumda "Resûlullah'tan alınan diğer okuyuşlar nasıl ihmal edilebilir?" şeklinde bir itiraz ortaya çıkarsa buna ümmetin bir farzda, emirde değil bir ibâha, ruhsat üzerinde tercihte bulunduğu söylenerek cevap verilir.[362] Abdurrahman Çetin'e göre bu görüş benimsendiği takdirde mevcut mütevatir kıraatlerin tek bir harften sürdüğünün kabul edilmesi gerekecektir ki bu mümkün değildir.[363]

Kaynaklarda, âlimlerin önemli bir kısmının Hz. Osman tarafından istinsâh edilen mushafların yedi harfin tümünü kapsadığı fikrinde olduğu zikredilmektedir.[364] Bu kanaatiyle bariz bir şekilde öne çıkan Bâkıllânî, Hz. Osman'ın ve İslâm ümmetinin yedi harfin tümünü mushaflarda muhafaza ettiği ve Hz. Peygamber'in yaptığı gibi insanları serbest bıraktığını ifade etmektedir.[365] Bu düşünceye göre yedi harften herhangi birini ihmal etmek caiz olmayacaktır.[366]

Bu iki görüş arasında üçüncü bir yaklaşıma göre istinsâh edilen mushaflar imlâ bakımından mümkün olduğu kadar yedi harfi kapsamaktadır. İbn Kuteybe,[367] Mekkî b. Ebû Tâlip (ö. 437/1045),[368] Dânî,[369] Ebû Şâme[370] ve İbnü'l-Cezerî[371] gibi âlimlerin

[361] Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, I, s. 59; Ebû Şâme, *el-Mürşidü'l-Vecîz*, s. 139.
[362] Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, I, s. 59-60.
[363] Çetin, "Kur'ân'ın İndirildiği Yedi Harf", s. 85.
[364] Suyûtî, *el-İtkân,* s. 112; Zürkânî, *Menâhil*, I, s. 168.
[365] Bâkıllânî, *el-İntisâr*, I, s. 13; Ebû Şâme, *el-Mürşidü'l-Vecîz*, s. 144.
[366] Suyûtî, *el-İtkân,* s. 112; Zürkânî, *Menâhil*, I, s. 168.
[367] İbn Kuteybe, *Te'vîlü Müşkili'l-Kur'ân,* s. 34.
[368] Mekkî, *el-İbâne,* s. 71.
[369] Dânî, *el-Ahrufu's-Seb'a*, s. 27-30.
[370] Ebû Şâme, *el-Mürşidü'l-Vecîz*, s. 126-127.
[371] İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr,* I, s. 24.

kabul ettiği bu görüş makul görünmektedir. Daha açık bir ifadeyle Kur'ân, arza-i ahîrada vakıf olunan, Hz. Ebu Bekir'in cem' ettirdiği ve Resm-i Osmânî'yi şâmil olduğu haliyle yedi harfi kapsamaktadır.[372] Buna göre mushafların hattına aykırı herhangi bir şekilde kıraat caiz değildir.[373]

Netice itibariyle Kur'ân-ı Kerim Hz. Osman tarafından Kureyş lehçesi üzere istinsâh ettirilmiştir. Ancak bu hatta hareke ve noktalama söz konusu olmadığı için Resm-i Osmânî bazı vecihlere imkân tanımıştır. Bununla birlikte yedi harfin tümüyle mushaflarda var olduğunu söylemek mümkün görünmemektedir. Hareke ve nokta olmadığı için değişik vecihlere ihtimali olmakla birlikte tek imlâ ile gösterilemeyen vecihler mushaflara dağıtılmıştır. Ruhsatın ne zaman sona erdiğine dair ise Hz. Peygamber'den net bir açıklama gelmemiştir.[374] Ancak âlimler Arza-i ahîra'da veya mushafların istinsâhı sırasında yedi harf ruhsatının sona erdiği kanaatine nail olmuşlardır.

1. 3. Kur'ân'ın Mütevatiren Nakledilmesi

1. 3. 1. Haber Kavramı

Geçmiş zamanlara, milletlere, mekânlara, tarihi olaylara dair bilgilere görme veya işitme gibi duyular yoluyla vakıf olmak mümkün değildir. Duyularımız vasıtasıyla tecrübe edemeyeceğimiz bu tür hususlar hakkında bilgi sahibi olabilmemizin en önemli vasıtası haberlerdir.[375] Haber, erken dönemden itibaren başta kelâm ilmi olmak üzere fıkıh usûlü, hadis gibi temel İslâm ilimlerinde hakkında geniş mâlumata yer verilen bir kavramdır. İslâm âlimleri, bilginin kaynaklarını açıklarken haberi bilgi edinme yollarından biri olarak kabul etmişlerdir. Nitekim Vâsıl b. Atâ'ya (ö. 131/748) göre hakikatin bilinmesinin yolları dört tanedir. Bunlar: "Kitâb (Kur'ân), üzerinde icmâ bulunan haber, akıl ve icmâ"dır. [376] İmam Şâfiî ise ilim elde etme

---

[372] Ebû Muhammed b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ferrâ' el-Begavî, *Şerhu's-Sünne*, Thk. Şuayb el-Arnaût, Muhammed Züheyr eş-Şâvîş, el-Mektebü'l-İslâmî, Dımeşk, Beyrut, 1403/1983, IV, s. 511; Ebû Şâme, *el-Mürşidü'l-Vecîz*, s. 144; Suyûtî, *el-İtkân,* s. 112; M. Zahid el-Kevserî, "Yedi Harf Nedir?", Trc. Yunus Ekin, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* S. 6, Sakarya, 2002, s. 108.
[373] İbn Kuteybe, *Te'vîlü Müşkili'l-Kur'ân,* s. 34.
[374] Çetin, "Kur'ân'ın İndirildiği Yedi Harf", s. 85.
[375] Taberî, *et-Târîh*, I, s. 8.
[376] Ebû Hılâl el-Askerî, *el-Evâil,* Dâru'l-Beşîr, Tanta, 1408/1987, s. 374.

yollarını haber,[377] icmâ ve kıyas olarak zikretmektedir.[378] İmam Mâturîdî (ö. 333/944), eşyanın hakikatini bilmek için gerekli vasıtaları duyular ile idrak, haber ve nazar/istidlal olmak üzere üçe ayırmıştır.[379] Bâkıllânî de ilmin vasıtalarından bahsederken beş duyu organını, aklı (idraki) ve haberi zikretmektedir.[380] Örnekleri çoğaltmak mümkün olmakla birlikte görüldüğü üzere İslâm âlimlerinin kabul ettiği bilgi kaynakları genel itibariyle duyular, akıl ve haberdir.

Sümeniyye, Berâhime gibi bazı fırkalar ise haberin ilim ifade etmediğini savunmaktadırlar. Haberin bir bilgi kaynağı olarak kabul edilmesinde ve mütevatir nazariyesinin ortaya çıkışında bu düşünce sahiplerine verilen tepkilerin etkili olmuş olması muhtemeldir. Zira geçmiş milletler hakkında sahip olduğumuz bilgiler ancak haber yoluyla sahip olunan bilgilerdir. Ve bu bilgileri inkâr etmek müşahede yoluyla elde edileni inkâr etmek gibi olacaktır.[381] Ayrıca haber, insanların kendi neseblerini, ailelerini, dillerini, eşyanın isimlerini ve daha birçok şeyi bilmelerinin yegâne yoludur. Dolayısıyla haberin bilgi kaynağı olduğunu inkâr etmesi kişinin kendisini inkâr etmesi anlamına gelecektir.[382] Nakledilen haberlerin içinde doğru haberler olduğu kadar yalan haberlerin de olması haberin bilgi aracı olmasına mâni olamaz.[383] Zaruri bilgiyi elde etme vasıtası[384] olan duyular zaman zaman yanılmaya sebep olabilmekte, akıl da aynı şekilde bazı anlarda hatalı çıkarımlarda bulunabilmektedir. Buna rağmen akıl ve duyuları bilgi kaynağı olmaktan hariç tutmak nasıl mümkün ve doğru değilse haberi de bilgi kaynağı olmaktan çıkarmak mümkün değildir. İçerisinde yalan olma ihtimalini

---

[377] İmam Şâfiî, "haber"i "Kur'ân veya Sünnet'te yer alan haber" diyerek vermektedir. Bk. Muhammed b. İdrîs b. Abbâs eş-Şâfiî, *er-Risâle*, Thk. Ahmed Şâkir, Mektebetü'l-Halebî, Mısır, 1358/1940, s. 34.
[378] Şâfiî, *er-Risâle*, s. 34.
[379] Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 7.
[380] Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Bâkıllânî, *Temhîdü'l-Evâil ve Telhîsü'd-Delâil*, Thk. Imâduddîn Ahmed Haydar, Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, Lübnan, 1407/1987, s. 28-33.
[381] Ebû İshâk İbrâhim b. Ali b. Yûsuf eş-Şîrâzî, *et-Tebsira fî Usûli'l-Fıkh,* Thk. Muhammed Hasan Heytû, Dâru'l-Fikr, Dımeşk, 1403/1983, s. 291; Abdullâh b. Yûsuf el-Cüveynî, *Kitâbü't-Telhîs fî Usûli'l-Fıkh*, Thk. Abdullah Cûlem en-Nebâlî, Beşîr Ahmed el-Umerî, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut, ts. II, s. 281.
[382] Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 7.
[383] Bâkıllânî, *et-Temhîd*, s. 25.
[384] Ebû Mansûr Abdülkāhir b. Tâhir b. Muhammed el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-Fırâk,* Dâru'l-âfâkı'l-Cedîde, Beyrut, 1977, s. 312.

bulundurmakla birlikte haberi bilgi vasıtası olarak kabul etmek akli bir zorunluluktur.[385]

Sözlükte "hakkında malumat edinilebilen şeyleri haber yönüyle bilmek"[386] manasına gelen الخُبرُ (el-hubru) kökünden türemiş olduğu ifade edilen haber (خَبَر) ilim-bilgi anlamına gelmektedir.[387] Bir terim olarak haber "doğruluğa (sıdk) ve yalana ihtimali bulunan söz",[388] "bir haber verene ihtiyaç duyan söz"[389] şeklinde tarif edilmiştir. Sıdk/doğruluk haberin, haber verenin bildirdiği şey üzere yani ona muvafık olması; kizb/yalan ise haberin haber verilen şeyin hakikatine aykırı olmasıdır.[390] Kelâm âlimleri haberi genel olarak "doğruluğu bakımından haberler" ve "zaruri bilgi veya zannî bilgi ifade etmesi bakımından haberler" olmak üzere iki şekilde kategorize etmişlerdir.[391] Burada bizi ilgilendiren yönüyle haber, ilim ifade etmesi açısından mütevatir ve âhad haber olarak ikiye ayrılmaktadır.[392] Kendisi ile kesin bilginin meydana geldiği haber mütevatir,[393] zaruri bilgi gerektirmeyen, zan ifade eden, mütevatir olmayan haber ise âhad haberdir.[394]

1. 3. 2. Mütevatir Kavramı

Tevatür ve mütevatir kavramlarının epistemolojik açıdan ele alınışının başlangıç tarihini net bir şekilde belirlemek mümkün görünmese de mefhumu açısından bu kavramın hicrî ikinci asrın başlarından itibaren kaynaklarda geçtiği kabul edilmektedir.[395] Konuyu gündeme getiren ilk isim Vâsıl b. Atâ'dır. O, bilginin

---

[385] Maturidî, *Kitâbü't-Tevhîd,* s. 8. Ayrıca bk. Cemalettin Erdemci, "Kelam İlminde Haberin Epistemolojik Değeri", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi,* C. 6, S. 1, 2006, s. 158.
[386] İbn Fâris, *Mu'cemü Mekâyisi'l-Lüga,* II, s. 23; Râgıb, *el-Müfredât,* s. 273.
[387] İbn Fâris, *Mu'cemü Mekâyisi'l-Lüga,* II, s. 23; Râgıb, *el-Müfredât,* s. 273.
[388] Ebü'l-Hasen Alî b. el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfü'l-Musallîn,* Thk. Naîm Zerzûr, el-Mektebetü'l-Asriyye, b.y., 1426/2005, II, s. 330; Ebü'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed fî Usûli'l-Fıkh,* Thk. Halil el-Meys, Dâru'l-Kütübi'l-Ilmiyye, Beyrut, 1403/1983, II, s. 74; Ebû Ya'lâ Muhammed b. el-Hüseyn el-Ferrâ', *el-Udde fî Usûli'-Fıkh,* Thk. Ahmed b. Ali b. Seyr el-Mübârekî, y.y., Riyad, 1410/1990, I, s. 169; Fahruddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyn er-Râzî, *el-Mahsûl,* Thk. Taha Cabir Feyyaz el-Alvânî, Müessesetü'r-Risâle, 1418/1997, IV, s. 217.
[389] Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn,* II, s. 330; Cüveynî, *Kitâbü't-Telhîs,* II, s. 277.
[390] Ebû Ya'lâ el-Ferrâ', *el-Udde,* I, s. 169.
[391] Erdemci, "Kelam İlminde Haberin Epistemolojik Değeri", s. 160.
[392] Ebü'l-Hüseyin el-Basrî, *el-Mu'temed,* II, s. 73; Ebü'l-Hasen Seyfüddîn el-Âmidî, *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm,* Thk. Abdurrezzâk Afîfi, el-Mektebü'l-İslâmî, Beyrut, y.y., ts., II, s. 13.
[393] Kâdı Abdülcebbâr el-Hemedânî, *el-Muğnî fî evbâbi't-tevhîd ve'l-'adl (İ'câzu'l-Kur'ân),* Thk. Emîn el-Hûlî, y.y., b.y., ts., XVI, s. 10; Ebû Ya'lâ el-Ferrâ', *el-Udde,* III, s. 847; Râzî, *el-Mahsûl,* IV, s. 228.
[394] Ebû Ya'lâ el-Ferrâ', *el-Udde*, I, s. 169; Şîrâzî, *et-Tebsira,* s. 298-299.
[395] Hüseyin Hansu, *Mütevatir Haber,* Bilge Adamlar Yayınevi, Van, 2008, s. 73.

kaynaklarından bahsederken kullandığı "üzerinde icmâ edilmiş haber" ifadesi ile mefhum olarak mütevatire işaret etmektedir.[396] Erken dönemde **k**onuyla ilgili kabul edilebilecek bir kavram da "el-ihâta" (الإحَاطَة)'dır. İmam Şâfiî (ö. 204/820) bu kelimeyi "zahirde ve batında gerçek olduğu bilinen her şey"i ifade etmek üzere kullanmıştır. Buna göre Kur'ân-ı Kerim ve üzerinde icmâ edilen sünnet insanların hakkında ayrılığa düşmedikleri şeylere örnektir. Yine İmam Şâfiî, "ılmu'l-âmme" tabirini de farzlar, namazların sayısı gibi herkesin kesin olarak bildiği ve inkâr edemediği şeyleri ifade etmek için kullanmıştır. İmam Şâfiî'nin bu kullanımının tevatürden daha kapsamlı olduğu görülür. Zirâ o sünnetin kaynaklarından bahsederken herkesin bildiği bilgileri "ılmu'l-âmme/haberu'l-âmme" olarak isimlendirirken mütevatir haberi farklı beldelerden olmak üzere dört kişinin ihtilafa düşmeden naklettiği haber olarak zikretmiştir.[397]

İslâmî ilimlerde tedvin döneminin başlaması ile birlikte dini bilginin kaynaklarına ulaşmaya vasıta olacak güvenilir bilgilerin aranması süreci doğal olarak ortaya çıkmıştır. Bu sebeple ilk zamanlardan itibaren ortaya çıkan *el-hucce, el-ihâta, ılmü'l-âmme, el-ilmü'l-yakînî, el-haberu'l-mucmeu aleyh* gibi ifadeler bu doğrultuda ortaya çıktığı kabul edilebilecek tabirlerdir.[398] Görüldüğü gibi "mütevatir" lafzı açıkça kullanılmamakla birlikte hicrî ikinci asır itibariyle mefhum olarak ortaya çıkmış ve devamındaki süreçte de lafzî olarak kullanılmaya devam edilmiş epistemolojik bir kavramdır.

Zaruri bilgi gerektiren haber anlamında bir kelam terimi olan mütevatir, "tek, yalnız, fert" gibi anlamlara gelen "v-t-r" kökünden türemiştir.[399] Kelimenin ism-i faili ve terim haline gelmek suretiyle daha sık kullanılır olan şekli 'mütevatir'dir. Mütevatir *diğerinin ardından gelen, takip eden, araya zaman girse de kesintiye uğramadan devam eden;*[400] *duraklamaya uğramayan*[401] anlamlarına gelir. Tevatür ile kastedilen,

[396] Ebû Hilâl el-Askerî, *el-Evâil*, s. 374.
[397] Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî, *Cimâu'l-Ilm*, Dâru'l-Esâr, 1423/2002, s. 22, 33-34.
[398] Hansu, *Mütevatir Haber*, s. 74.
[399] Halil b. Ahmed, *Kitâbu'l-Ayn*, s. 888; Cevherî, *es-Sıhâh*, II, s. 842-843.
[400] Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, s. 888; Cevherî, *es-Sıhâh*, II, s. 842-843; Muhammed b. Ömer ez-Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâga*, Dâru Sâdır-Dâru Beyrût, Beyrut, 1965, s. 664.
[401] İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, V, s. 275.

aralıklı olsa bile kesintiye uğramaksızın bir şeyin diğerinin ardından gelmesidir.[402] Nitekim *"Sonra birbiri ardından elçilerimizi gönderdik."*[403] ayetinde yer alan "tetrâ/تترى" kelimesi bu anlamdadır.[404]

Terim olarak ise mütevatir kısaca *kendisi ile zorunlu bilginin doğduğu, ilim ifade eden haber* olarak tanımlanmıştır.[405] Yaygın olarak bilinen şekliyle ise *yalan üzere bir araya gelmesi tasavvur edilemeyecek bir topluluğun dili üzere sabit olan haber* olarak tarif edilmektedir.[406] İmam Mâturîdî mütevatir haberi benzer bir şekilde şöyle açıklamaktadır: "Şayet bir haberin yalan olması için bir ihtimal yoksa böyle bir haberin kendisine ulaştığı kimseye düşen görev onu, masumiyetine açıkça karine bulunan birinden yani Peygamber'den (s.a.s.) duymuş gibi, kabul etmesidir. Mütevatir haberin özelliği budur." Bu tarifi izah eden İmam Mâturîdî haberi nakleden kimselerin masumiyeti için teker teker bir delil bulunamayacak olmasıyla birlikte tamamının nakletmiş olduğu haber böyle bir dereceye ulaşınca her birinin doğru söylediğine hükmedilir demektedir.[407] Her ne kadar şahıslar özelinde aksini söylemek mümkün olsa da aynı haberi tekrar edenlerin sayıca çok olması toplu bir şekilde yalan söylemelerinin kabul edilmesine imkân bırakmamaktadır. Çoğunlukla zikredilen tarifine göre de mütevatir: "Sayılarının çokluğu sebebiyle yalan üzerinde ittifak etmeleri düşünülemeyen bir topluluğun yine kendisi gibi bir topluluktan naklettiği ve başında, ortasında, sonunda aynı nitelikleri hâiz olan haberlerdir."[408] Kur'ân'ın sübûtu, nakledilmesi, nazmının icazı, Arabı ve acemi aciz bırakması, namaz rekatlarının sayıları, zekât miktarlarının nakledilmesi gibi hususlar bu tür nakle örnek olarak zikredilmektedir.[409]

---

[402] Râzî, *el-Mahsûl,* IV, s. 227; Âmidî, *el-İhkâm,* II, s. 14.
[403] el-Mü'minûn 23/44.
[404] Râzî, *el-Mahsûl*, IV, s. 227; Âmidî, *el-İhkâm,* II, s. 14.
[405] Kâdî Abdulcebbâr, *el-Muğnî,* XVI, s. 10; Ebû İshâk İbrâhim eş-Şîrâzî, *Şerhu'l-Luma,* Thk. Abdülmecîd Türkî, Dârul-Garbi'l-İslâmî, Beyrut, Lübnan, 1408/1988, II, s. 569; Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, s. 105; Râzî, *el-Mahsûl*, IV, s. 228; Âmidî, *el-İhkâm*, II, s. 14.
[406] Cürcânî, *et-Ta'rîfât*, s. 85.
[407] Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 8.
[408] Serahsî, *Usûl*, I, s. 282; Tâhir el-Cezâirî, *Tevcîhü'n-Nazar ilâ Usûli'l-Eser*, Thk. Abdulkâhir Ebu Gudde, Mektebetü'l-Matbûâti'l-İslâmiyye, Haleb, 1416/1995, I, s. 108.
[409] Ahmed b. Muhammed b. İshâk eş-Şâşî, *Usûlü'ş-Şâşî,* Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, ts., s. 272; Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-Fırâk,* s. 314.

Gerek kelam gerekse fıkıh ulemâsı mütevatir haberin zarûrî bilgi ifade ettiği konusunda ittifak halindedirler.[410] Zarûrî bilginin ise insan zihninde bir vasıta söz konusu olmaksızın meydana gelen bilgi olduğu ifade edilmektedir.[411] Başka haberlerin doğruluğu haberin kendisi haricinde bir delille mümkündür ve bu yönleri ile bu haberler mütevatir haberden ayrılmaktadırlar.[412] Mütevatir olarak nakledilen haber, haberi duyanlar açısından herhangi bir delile, şarta ihtiyaç bırakmadan bilginin kaynağı olmaktadır. Örneğin Hz. Peygamber'den mütevatir olarak nakledilmiş olan bir sözün mütevatir oluşu o sözün Peygamber (s.a.s.) tarafından bizzat söylendiği hususunda herhangi bir kuşkunun bulunmaması anlamına gelmektedir. Kur'ân'ın mütevatir oluşu ise Allah Resûlü'ne intikal ettiği haliyle, bir değişikliğe uğramaksızın günümüze kadar ulaşmış olmasıdır. Bu açıdan tevatür nasların kuşkuya mahal vermeksizin kesin olarak var olduğuna ilişkin bir kavramdır, anlamlarının kat'îliği, bağlayıcı oluşları ise başka bir konudur.[413]

Mütevatir haberin teşekkül etmesi için gerekli birtakım şartlar söz konusudur. Yapılan tariflerde bu koşullara işaret edilmiş olmakla birlikte tevatürün gerçekleşmesi için ihtiyaç duyulan şartlara burada yer vermek uygun olacaktır. Tevatürün gereklerinin ilki "tevatür yeter sayısı"dır.[414] Yukarıda da ifade edildiği üzere bir haberin mütevatir olması ve bu haliyle zarûrî bilgi ifade etmesi için haberi nakledenlerin sayısının çok olması gerekmektedir. Burada kast edilen belli bir sayı değil, haberi yalan üzere ittifak etmeleri aklen mümkün görülemeyecek sayıda bir topluluğun nakletmesidir.[415] Haberin uydurulmuş olması ihtimalini saf dışı bırakacak bir koşul olmasından ötürü bu şart önde tutulmaktadır.[416] Zira önemli derecede büyük bir topluluğun bir bilgi hakkında yalan söylemesi veya onu gizlemesi caiz görülmemektedir.[417] Tevatürün gerçekleşmesi için beş, on iki, yetmiş gibi sayılar zikredilmişse de burada esas olan tevatürün vermiş olduğu haber neticesinde bizde

---

[410] Şîrâzî, *Şerhu'l-Luma,* II, s. 569; Âmidî, *el-İhkâm,* II, s. 18.
[411] Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, s. 106; Yunus Apaydın, "Mütevatir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* TDV Yay., İstanbul, 2006, XXXII, s. 208.
[412] Gazzâlî, *el-Müstesfâ,* s. 106. Ayrıca bk. Apaydın, "Mütevatir*",* XXXII, s. 208.
[413] Bk. Apaydın, "Mütevatir", XXXII, s. 208.
[414] İsimlendirme için bk. Hansu, *Mütevatir Haber,* s. 91.
[415] Bâkıllânî, *et-Temhîd*, s. 440; Şîrâzî, *Şerhu'l-Luma,* II, s. 572.
[416] Apaydın, "Mütevatir", XXXII, s. 209; Hansu, *Mütevatir Haber,* s. 91.
[417] Ebû Ya'lâ el-Ferrâ', *el-Udde,* III, s. 852.

zarûrî bilgi meydana getirmesidir. Dolaysıyla sayı sınırlaması söz konusu değildir.[418] Ancak ortaya konulan ifadelerden çok sayıda kişi tarafından nakledilen her haberin mütevatir olduğu neticesine ulaşılmamalıdır. Nitekim bu konuda detaylı açıklamalarda bulunan Gazzâlî, böyle bir haberin mütevatir olması için zarûrî bilginin oluşmasının temel şart olduğunu ifade etmektedir. Yani ona göre sayının tevatür yeter sayısına ulaşmış olduğunu bizde meydana gelen zarûrî bilgi neticesinde anlarız. Yine o, tevatür için gerekli asgari sayının Allah tarafından malum olduğunu bizim ise bunu bilemeyeceğimizi ifade etmektedir. Haberler bize ardı ardına geldiğinde bizim Peygamberlerin, Bağdat'ın, Medine'nin varlığına dair oluşan bilginin bizde kaçıncı nakilden sonra meydana geldiğini bilmemiz mümkün değildir.[419] Tevatürde ölçü zorunlu bilginin hâsıl olmasıdır. Râvîlerin durumlarını bilmek gerekmez.[420]

Mütevatirin ikinci şartı haber veren kimselerin her çağda; başta, ortada ve sonda birbirine denk olması yani tevatür için yeterli sayının altına düşmemesidir.[421] Tevatürde şart olan sayıca çokluğun ve diğer şartların her asırda mevcut olması gereklidir. Zira her çağın halkının haberi müstakil haberdir ve aynı şartları taşıyor olmalıdır.[422] Üçüncü şart, haberin duyulara dayanan bir haber olmasıdır. Yani söz konusu haber işitme, görme gibi duyularla vakıf olunabilen türden bir haber olmalıdır, aklî bir delile dayanan bir haber olmamalıdır. Örneğin peygamberlerin mevcudiyetine dair verilen haberler tevatür şartını taşımaktadır.[423]

Tekrar edecek olursak yakın geçmişe yahut uzak geçmişe dair olması fark etmeksizin muhtevasının doğruluğuna bizzat delalet eden, nazara veya istidlale dayanmaksızın, habere nail olanlarda zaruri bilgi meydana getiren haberler mütevatirdir.[424] Sadece dini bilgiyi değil her tür bilgiyi kapsayan bu kavram zannın karşıtı olan "kesin bilgi" anlamındadır.[425] Mütevatir haberin kuvvetli bir otoriteye sahip olması çeşitli kuşaklardan olmalarından dolayı yalan üzere bir araya

---

[418] Şîrâzî, *et-Tebsira*, s. 295.
[419] Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, s. 108-110.
[420] Bâkıllânî, *et-Temhîd*, s. 438; Râzî, *el-Mahsûl*, IV, s. 258.
[421] Bâkıllânî, *et-Temhîd*, s. 440; Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, s. 107; Râzî, *el-Mahsûl*, IV, s. 260.
[422] Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, s. 107; Âmidî, *el-İhkâm*, II, s. 25.
[423] Bâkıllânî, *Temhîd*, s. 439; Şîrâzî, *Şerhu'l-Luma*, II, s. 572; Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, s. 107.
[424] Bâkıllânî, *et-Temhîd*, s. 439; Râzî, *el-Mahsûl*, IV, s. 227; Âmidî, *el-İhkâm*, II, s. 25.
[425] Hansu, *Mütevatir Haber*, s. 97.

gelmelerinin mümkün görülmediği kalabalık bir topluluk tarafından nakledilmesine dayanmaktadır. Haberin zarûrî bilgi ifade etmesi ise nefsin inanılan bir şey hususunda tatmin olması, onu kabul etme veya inkâr etme noktasında bir şüphesinin bulunmamasıdır. Bu durumda böyle bir bilgiye ulaşıldığında ona inanmak vacip hale gelir.[426] Tevatürün ortaya çıkışı zihnin farkında olduğu belirgin bir süreç neticesinde gerçekleşmez. Kişi önce bilgiye vakıf olur daha sonra bu bilgiyi geriye dönük düşünüp incelediğinde tevatür şartlarını taşıdığına hükmeder. Doğrudan/zarûrî bilgi insanda bir çabaya bağlı olmaksızın gerçekleşen bilgidir. Bu bilgi çelişkiye, zanna mahal bırakmaz. Bu bilgi zihinde, sürecin farkına varılmaksızın tezahür eder.[427] Netice itibariyle mütevatir bir haberin zorunlu/doğrudan bilgi ifade ettiği açıktır. Şartları, nasıl oluştuğu yani meydana geldiği süreç gibi hususlarda ihtilaflar söz konusu olsa da bu tür bilginin gerçekliği konusunda bir tereddüt sadır olmaz.

1. 3. 3. Kur'ân-ı Kerim'in Mütevatirliği

Bilindiği üzere Kur'ân-ı Kerim'in en başta gelen niteliği olarak tariflerde Allah kelâmı oluşu,[428] Allah katından indirilişi; ardından Arapça oluşu ve insanları aciz bırakan bir yapıya sahip olması zikredilmiştir.[429] Bununla birlikte Hz. Peygamber hayatta iken Kur'ân denildiğinde akla gelmeyecek birtakım unsurlar da zaman içerisinde Kur'ân'ın tariflerinin ayrılmaz birer parçası haline gelmişlerdir. Bunlardan ilki "Kur'ân'ın mushaflarda yazılı olması" ikincisi ise "mütevatir olarak nakledilmesi"dir. Zira Hz. Peygamber hayatta iken karşılaşılan her türlü problem doğrudan kendisine sorulmak suretiyle çözülebilmekte, dini bir konunun güvenilirliğini tespit etmek ona danışmakla mümkün olabilmekteydi. Ondan duyulan her şey, iman etmiş birisi için, inanmak ve kendisinden şüphe etmemek için yeterli olmaktaydı.[430] Ancak sonraki süreçte şifahi naklin yanında daha çok yazılı bir metinle yani mushaf ile muhatap olan kimseler için tevatür önemli bir yere sahip olmuştur.

---

[426] Muhammed Âbid el-Câbirî, *Arap-İslam Kültürünün Akıl Yapısı,* Trc. Burhan Köroğlu, Hasan Hacak, Ekrem Demirli, Kitabevi Yay., İstanbul, 2000, s. 158-159.
[427] Wael b. Haalaq, "Sünnî Hukuk Düşüncesinde Tümevarımsal Destekleme, Zannilik ve Katilik", Trc. Muharrem Kılıç, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* S. 6, 2002, s. 168, 172, 174; Hansu, *Mütevatir Haber,* s. 100, 102.
[428] Ebû Hanîfe, *el-Fıkhu'l-Ekber*, s. 20; Şeybânî, *Usûlü's-Sünne,* s. 22; Müzenî, *Şerhu's-Sünne,* s. 78; Eş'arî, *el-İbâne,* s. 63-67; Cessâs, *Usûlü'l-Fıkh,* II, s. 31.
[429] Zerkeşî, *Bahru'l-Muhît,* II, s. 178; Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs,* I, s. 101; Şevkânî, *İrşâdu'l-Fuhûl,* s. 86.
[430] Bk. Abdullah Benli, "Kur'an Tanımındaki Unsurların Tahlili", *Bilimname,* S. 18, 2010/1, s. 31.

Kur'ân'ın mütevatir oluşu hem epistemolojik açıdan, onun varlığı ve icazı noktasında hem de onun eksiksiz-ilavesiz muhafazası ve nakli konusunda tartışmasız bir öneme sahiptir. Bunun yanında şer'î delillerin başında yer almasından ötürü Kur'ân'dan olan her şeyin sübutunda da mütevatir olma şartı vardır.

Kur'ân-ı Kerim'in mütevatir olarak nakledilmesi mütevatir kavramının "zarûrî bilgi meydana getirme"[431] ve "yalan üzere birleşmeleri aklen mümkün görülemeyecek sayıdan meydana gelen bir topluluğun yine kendisi gibi bir topluluktan nakletmesi"[432] niteliklerinin her ikisini de bünyesinde barındırmaktadır. Zira Kur'ân Hz. Peygamber'e verilen, onun doğruluğunu ve peygamberliğini tasdik eden,[433] kendisine şahit olan nesille birlikte ardından gelen tüm nesiller için geçerli olan ebedî mucizedir. Dolayısıyla bu mucizenin hem muhafazası hem de nakli en tartışma götürmeyen metotlarla olmalıdır. Bu sebepledir ki İslâm âlimleri Kur'ân'ın hem sübutunun hem de naklinin mütevatiren gerçekleştiği üzerinde ittifak etmişlerdir. Kur'ân epistemolojik açıdan bilgiye konu olması yönüyle kelamcılar tarafından ele alınmış, şer'î delillerin ilki olmasından ötürü de daha çok usulcüler tarafından incelenmiştir. Kur'ân ilimleri kapsamında ise Kur'ân'ın mütevatirliği daha çok tespiti ve muhafazası yönüyle ele alınmaktadır.

Kelam ilminde Kur'ân'ın mütevatir oluşu Hz. Peygamber'in nübüvvetinin ispatı bahsinde konu edilmektedir. Zira bir peygamberin peygamberliği, göstermiş olduğu mucize ile ispat edilebilir. Hz. Muhammed'in de kendisine Kur'ân'ın nâzil olduğu, Kur'ân ile Araplara onun bir benzerini getirmeleri konusunda meydan okunduğu, onların bundan aciz kaldıkları; yine Kur'ân'ın mushaflarda yazılı olduğu bilgisi inkârı mümkün olmayacak, şüpheye mahal bırakmayacak şekilde bizde mevcuttur. Mucizelere dair bilgiler onları müşahede etmeyen kimseler için ancak mütevatir haber ile gerçekleşir. Kur'ân'ın Hz. Peygamber'e indirilen bir hakikat, bir mucize olduğu bilgisi, onun Mekke ve Medine'de zuhur etmesi, insanları İslâm'a

---

[431] Kâdî Abdulcebbâr, *el-Muğnî,* XVI, s. 10; Şîrâzî, *Şerhu'l-Luma,* II, s. 569; Gazzâlî, *el-Müstasfâ,* s. 105; Râzî, *el-Mahsûl,* IV, s. 228; Âmidî, *el-İhkâm,* II, s. 14.
[432] Serahsî, *Usûl,* I, s. 282; Cezâirî, *Tevcîhü'n-Nazar,* I, s. 108.
[433] Muhammed b. Tayyib b. Muhammed Kâdî Ebû Bekr el-Bâkıllânî, *İ'câzü'l-Kur'ân,* Thk. Seyyid Ahmed Sakar, Dâru'l-Maârif, Mısır, 1417/1997, s. 41; Burhânüddîn Mahmûd el-Kirmânî, *el-Burhân fî Tevcîhi Müteşâbihi'l-Kur'ân,* Thk. Abdülkâdir Ahmed Atâ, Dâru'l-Fazîle, b.y., ts., s. 183.

davet etmesi kadar apaçıktır ve zarûrî bilgi ifade eder. Çünkü gerek Müslümanlar gerek Yahudiler ve Hristiyanlar gerekse diğer din mensupları Müslümanların mihraplarında okunan, mushaflarında yazılı olanın Kur'ân olduğunu bilmekte ve onun Hz. Muhammed'e indirildiğini kabul etmektedirler. Şayet bu, inkâr edilmesi ihtimal dâhilinde görülecek bir durum olursa bu takdirde Tevrat'ın, İncil'in de inzal edilmiş olduklarını inkâr etmek mümkün hale gelecektir.[434] Kur'ân'ın Hz. Peygamber'den geldiğine dair söz konusu meşhur ve mütevatir olan haber inkârı mümkün olmayan, ispata, akıl yürütmeye ve delile ihtiyaç duymayan zarûrî bir haberdir.[435] Araplara meydan okuyan ve onların muaraza edemediği zaruri haberle sabit bu Kur'ân Peygamber'in (s.a.s.) nübüvvetini ispat etmektedir.

Görüleceği üzere Kur'ân'ı Kerim'in mütevatir oluşu onun Hz. Muhammed'e indirilmiş, bugüne kadar Müslümanlar tarafından tilavet edilen ve mushaflarda yazılı bir kitap olduğunun zarûrî bilgi ifade etmesi yönüyle daha çok kelam âlimleri tarafından ele alınmıştır. Bununla birlikte Kur'ân'ın mütevatiren nakledilmesi ile zihinlerde daha çok tasavvur edilen husus onun ilavesiz-noksansız olarak tespiti ve sonraki nesillere intikali hakkındadır. Zira Kur'ân'ın muhafazasında ve nesiller boyu kesintiye uğramaksızın naklinde rolü olan iki önemli unsur vardır. İlki onun, üzerinde ittifak edilmek suretiyle yazı ile kaydedilmiş yani mushaflaşmış olmasıdır.[436] İkincisi ise sübûtu, ezberlenmesi, ezberletilmesi, okunması, dinlenmesi, yazı ile çoğaltılması gibi hususlarda mütevatir olmasıdır.[437]

Kur'ân'ın mütevatiren nakledilmesi elbette ki onun kendi varlığına, gerçekliğine ve Hz. Muhammed'in peygamberliğine delil teşkil etmektedir. Bununla birlikte Kur'ân-ı Kerim tarif edilirken ısrarla üzerinde durulan husus Kur'ân'ın, ümmetin icmâıyla mushafın iki kapağı arasında mütevatir olarak nakledilmiş olmasıdır.[438] Ve bu husus özellikle Kur'ân'da herhangi bir eksiklik veya fazlalığın söz

---

[434] Bâkıllânî, *et-Temhîd*, s. 157-158.
[435] Bâkıllânî, *et-Temhîd*, s. 160.
[436] Konunun detayları için bk. "Kur'ân'ın Mushaflaşma Süreci".
[437] Harun Öğmüş, "Resm-i Mushaf Bağlamında Kur'an ve Kıraat Ayrımı", *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* S. 39, 2015, s. 23.
[438] Muhammed Cemâlüddîn b. Muhammed Saîd b. Kâsımî, *Mehâsinü't-Te'vîl,* Thk. Muhammed Bâsil Uyûn es-Sûd, Dâru'l-Kütübi'l-Ilmiyye, Beyrut, 1418/1997, I, s. 186.

konusu olamayacağını vurgulamaktadır.[439] Elimizde, iki kapak arasında bulunan Kur'ân-ı Kerim yüce Allah'ın Hz. Muhammed'e indirmiş olduğu kitabıdır ve ilk nesilden itibaren sonrakilere sürekli olarak aktarılmak suretiyle mütevatiren nakledilmiştir.[440] Tarihi süreci boyunca Kur'ân'dan herhangi bir şeyin eksildiğini veya ona bir ziyadede bulunulduğunu ispat edebilen bir durum olmamıştır. Ayrıca korunması için oldukça fazla âmil bulunan Kur'ân'ın, bir kısmının göz ardı edilip nakledilmemiş olması veya kendisine birtakım ilavelerde bulunulmuş olması mümkün bir durum olarak görünmemektedir.[441]

Kur'ân tamamıyla mütevatirdir. Kur'ân'dan olan her şeyin aslı ve fer'i ile birlikte mütevatir olması gerektiği konusunda bir ihtilaf söz konusu değildir.[442] Hz. Peygamber'den nakledilen bir şeyin Kur'ân'dan olduğuna dair kesin hüküm verebilmek için onun mütevatiren sabit olması gerekmektedir. Ayrıca ayetlerin yeri, vaz'ı ve tertibi de çoğunluğa göre mütevatirdir. Dolayısıyla mütevatir dışında herhangi bir yolla nakledilen, meşhur veya âhad olan haberler yahut şaz kıraatler[443] Kur'ân'dan kabul edilmemiştir.[444] Bir şeyin Kur'ân'dan sabit olması için tevatürün şart olduğu[445] noktasında ulemâ hemfikirdir. Ancak Zerkeşî'nin aktardığına göre bazı usulcüler ayetlerin yeri, yerine konulması ve tertibinde tevatür şartını koymamışlardır. Onlar bu konuda haber-i vâhid ile de hareket edilebildiğini ifade etmektedirler. Fakat ayetlerin mahalli, vaz'ı ve tertibi gibi konularda da tevatür şart koşulmamış olduğu takdirde tekrar eden ayetlerin[446] Kur'ân'dan kabul edilmemeleri caiz hale gelebilecektir.

---

[439] *Mukaddimetân*, s. 39; Kurtubî, *Ahkâm*, XXII, s. 353; Adnan Muhammed Zerzûr, *el-Hâkim el-Cüşemî ve Menhecühû fi't-Tefsîr*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, ts., s. 413.
[440] Bâkıllânî, *el-İntisâr,* I, s. 53; *Mukaddimetân*, s. 39.
[441] Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, s. 81.
[442] Bâkıllânî, *el-İntisâr,* I, s. 382; İbn Hazm, *en-Nübzetü'l-Kâfiye fî Usûli Ahkâmi'd-Dîn,* Thk. Muhammed Ahmed Abdülaziz, Dâru'l-Kütübi'l-Ilmiyye, Beyrut, 1405/1985, s. 29; Zerkeşî, *el-Burhân*, s. 401; Suyûtî, *el-İtkân,* s. 168.
[443] Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyn er-Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, 1420/1999, IV, s. 138; XI, s. 355.
[444] Zerkeşî, *el-Burhân*, s. 401; Suyûtî, *el-İtkân,* s. 168; Zürkânî, *Menâhil*, I, s. 433.
[445] Serahsî bu hususu şöyle ifade etmiştir: "Aslı ve fer'i ile birlikte mütevatir olmayanlar Kur'ân'dan kabul edilemez. Nitekim ümmet tevatürü sabit olmayan nakilleri Kur'ân'dan kabul etmemiş ve namazlarda okunmasına müsaade etmemiştir. Zira mütevatir olmadığı takdirde Kur'ân'ın apaçık ve sabit olma derecesine ulaşması mümkün olmaz." Bk. Serahsî, *Usûl*, I, s. 279.
[446] er-Rahman 55/13; el-Mürselât 77/15.

Nitekim Zerkeşî, Ehl-i Sünnet'in muhakkik âlimlerinin bu konularda tevatürün şart olduğunu söylediklerini belirtmektedir.[447]

Bir sözün şekil ve tertibi o sözün unsurlarındandır. Bu itibarla mahal, vaz' ve tertip de Kur'ân'ı oluşturan unsurlardandır. Dolayısıyla bize göre Kur'ân bu unsurlarıyla birlikte mütevatirdir. Allah Teâlâ onu *"Önünden ve arkasından asılsız/batıl bir şeyin kendisine yaklaşamaz..."*[448] şeklinde nitelemekte ve "*Zikri (Kur'ân'ı) biz indirdik ve muhakkak ki onu koruyacak olan biziz."*[449] buyurmak suretiyle Kur'ân'ın korunacağını vaat etmektedir. Yine Allah Teâlâ Peygamberi'ne *"Ey Peygamber! Rabbinden sana indirileni tebliğ et! Şayet bunu yapmazsan risaletini yerine getirmemiş olursun..."*[450] buyurmuştur. Kendisine umumi tebliğ vazifesi verilen Peygamber'in (s.a.s.) bunu hakkıyla yapması gerekmektedir ki bu da Kur'ân'ın mahal, vaz' ve tertip unsurlarını da içerir. Tebliğin emredildiği bir şeyden yalnızca belirli kişilerin haberdar olması, söz konusu şeyden umumun bihaber olması tebliğin yerine getirilmediği anlamına gelir. Tüm bu gerekçeler sebebiyle söylenebilir ki âhad yolla gelen bir şey kesin olarak Kur'ân'dan değildir.[451]

Üzerinde durmamız gereken bir husus da Kur'ân-ı Kerim'in ilk halkada yani sahabe neslinde mütevatir olmasının mahiyetidir. Burada kısaca haberin kategorilerine değinmemiz gerekecektir. Zira tasdik edilmesi gereken haber yedi kategoriye ayrılmıştır: 1. Tevatür sayısının verdiği haber, yani mütevatir haber. 2. Allah'tan gelen haber. (Bu şekilde gelen haber Allah Teâlâ'nın yalan söylemesinin imkânsız olması delili ile kesin olarak doğrudur.) 3. Peygamber'in verdiği haber. (Allah Resûlü'nün vermiş olduğu haberin doğruluğuna kendisinin peygamberliğine delalet eden mucizesi delalet etmektedir.) 4. Ashâbın müttefiken vermiş olduğu haber (icmâ). 5. Allah'ın, Peygamber'in veya ümmetin verdiği yahut aklın ve duyuların delalet ettiği habere uygun düşen haber. 6. Hz. Peygamber'in huzurunda zikredildiği ve onun hakkında sükût ettiği haber. 7. Bir cemaatin, topluluğun huzurunda zikredilip yalan olması

---

[447] Zerkeşî, *el-Burhân*, s. 401; Suyûtî, *el-İtkân,* s. 168; Zürkânî, *Menâhil*, I, s. 433.
[448] Fussilet 41/42.
[449] el-Hicr 15/9.
[450] el-Mâide 5/67.
[451] Zerkeşî, *el-Burhân*, s. 401; Suyûtî, *el-İtkân,* s. 167-168; Zürkânî, *Menâhil*, I, s. 433; Nureddîn Itr, *Ulûmu'l-Kur'âni'l-Kerim*, Matbaatü Sabbâh, Dımeşk, 1414/1993, s. 180-183.

halinde cemaat tarafından, şayet yalan olsa, sessiz kalınması mümkün olmayan türden bir haber olmasına rağmen cemaatin, topluluğun yalanlamadığı haber.[452]

Söz konusu haberlerin dini etkinlikleri ön planda tutulduğunda ilk sırada Allah'tan gelen haber yani Kur'ân; kinci sırada ise Hz. Peygamber'den nakledilen haber yer almaktadır. Daha sonra ümmetin verdiği, üzerinde ittifak ettiği haber gelmekte, sonrasında da Allah Teâlâ'nın, Peygamber'inin veya ümmetin verdiği haberlere uygun düşen haber gelmektedir. Bunların ardından ise Peygamber'in (s.a.s.) ve ümmetin hakkında sükût ettiği haberler gelmektedir. İlk üç kaynak dışındakiler bu üç temel kaynağa istinat eder ki bunlar da Kur'ân, sünnet ve ümmetin üzerinde ittifak etmek suretiyle verdiği haberlerdir. Burada ümmetin verdiği haber ile kast edilmekte olan şey icmâ (ashâbın icmâı)dır. Buradan anlaşılmaktadır ki tevatürün epistemolojik niteliğini sağlayan güç icmâdır.[453] Bu husus son derece açıktır. Özellikle haberi bizzat duyan ve nakleden ilk halkaya yani ashâba bakıldığında tevatüre epistemolojik gücü veren şeyin icmâ[454] olduğu daha net anlaşılır. Zira bu nesille ilgili bahsedilen tevatür "ashâbın icmâı"nı ifade etmektedir. Söz konusu icmâ ise ya bir şeyi söylemeleri, onaylamaları yolu ile yahut da bir şey hakkında sükût etmeleri, ona karşı çıkmamaları yoluyla gerçekleşmektedir. Daha açık bir ifade ile haberin doğruluğunu, kat'îliğini temellendiren bir otorite olması cihetiyle tevatür yalnızca ashâbdan gelen naklin mütevatir olduğunu değil hepsinden önce ashâb arasında söz konusu haber hakkında bir ittifak bulunduğu bunun da sükût veya onaylama yoluyla gerçekleştiğini ortaya koymaktadır.[455]

Mütevatir kavramında kuvvetini veren bir diğer husus yalan üzerine ittifaklarının mümkün ve caiz görülemeyeceği bir topluluk tarafından nakledilmesidir.[456] Bu vasfın haberin, bilginin bize kendisinden ulaştığı ilk nesilden

---

[452] Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, s. 112-113.
[453] Câbirî, *Arap-İslam Kültürünün Akıl Yapısı,* s. 164.
[454] İcmâ, sözlükte "kararlı olmak, bir şey üzerinde kararlı, azimli olmak ve ittifak etmek" gibi anlamlara gelmektedir. Buna göre ister dinî ister dünyevî olsun bir konu, bir iş üzerinde ittifak eden her topluluk Müslüman olsun ya da olmasın icmâ etmiş olur. Bir ıstılah olarak ise icmâ: "Ümmet-i Muhammed'in bilhassa dînî hususlarda ittifak etmesi"dir. Detaylı bilgi için bk. Âmidî, *el-İhkâm,* I, s. 196; Abdülaziz el-Buhârî, *Şerhu Usûli'l-Pezdevî*, III, s. 226; Teftâzânî, *Şerhu't-Telvîh*, II, s. 82.
[455] Câbirî, *Arap-İslam Kültürünün Akıl Yapısı,* s. 164.
[456] Haalaq, "Sünnî Hukuk Düşüncesinde Tümevarımsal Destekleme", s. 168, 172, 174; Hansu, *Mütevatir Haber*, s. 100,102.

itibaren bu şekilde kuvvetli olması, ortadaki nesillerde ve sonraki nesillerde de aynı seviyede güçlü olması gerekmektedir. İslâm coğrafyasının sınırlarının genişlemesi ve Müslüman olanların sayılarının artması neticesinde Kur'ân'ı öğrenenlerin, okuyanların, ezberleyenlerin, nakledenlerin sayılarının yalan üzere birleşmeleri aklen mümkün kabul edilemeyecek seviyeye gelmiş olması tevatür yeter sayısının gerçekleşmiş olmasını anlaşılır kılmaktadır. Ancak sahâbe neslinde yani vahyin muhatabı olan ilk halkada tevatürün gerçekleşip gerçekleşmediği hakkında düşünülmüştür.[457] Hz. Peygamber hayatta iken vahiy ile birlikte hüküm verici[458] olarak bulunduğundan şüpheye düşülen, bilinemeyen, merak edilen her şeyin cevabı kendisinde mevcuttu. Bununla birlikte Resûlullah'ın tedrisinden geçen ashâb da başta vahiy olmak üzere ondan öğrendikleri ne varsa onu muhafaza etmeye ve nakletmeye son derece istekli, gayretli olmuşlardır. Bu sebeple Resûlullah'ın vefatının ardından kısa bir süre içerisinde önce Kur'ân'ı cem' etmek üzere ardından da mushafların çoğaltılıp ihtiyaç duyulan beldelere gönderilmesi konusunda ittifak etmişlerdir.[459] Onların hem cem' ve istinsâh faaliyetlerinin vukuunda ittifak etmeleri hem de üzerinde ittifak edilmeyen, âhad olan herhangi bir şeyi Kur'ân'dan kabul etmemeleri, Kur'ân'ın muhafazası ve naklinde mütevatirliğin ilk nesilde gerçekleştiğini göstermektedir. Bu hususta bariz örneklerden birisi yemin kefaretinden bahseden ayet-i kerimede[460] "فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ اَيَّامٍ" şeklinde geçmekte olan *"... imkânı olmayan ise üç gün oruç tutmalıdır..."* ibaresine dair Abdullah b. Mes'ûd'un Kur'ân nüshasında bulunan " üç gün peş peşe oruç" "فَصِيَام ثَلَاثَة أَيَّام مُتَتَابِعَات" "مُتَتَابِعَات" kaydının mütevatir değil âhad olması sebebiyle mushafa dâhil edilmemiş olmasıdır. Mushafa dâhil edilmemiştir; çünkü mütevatir olmayan Kur'ân'dan değildir. Aynı şekilde mushafa aykırı olan da Kur'ân'dan değildir.[461]

Kur'ân ilk nesilden itibaren mütevatiren korunmuş ve nakledilmiştir. Ashâb yalan üzerinde birleşmeleri veya hakkı gizlemeleri hem sayıca hem de konumları

---

[457] Bk. Benli, "Kur'an Tanımındaki Unsurların Tahlili", s. 30.
[458] el-Ahzâb 33/36; el-Haşr 59/7.
[459] Ebû Ubeyd, *Fezâilü'l-Kur'ân,* s. 285; Bâkıllânî, *el-İntisâr,* I, s. 18; Dânî, *el-Ahrufu's-Seb'a*, s. 63; Suyûtî, *el-İtkân,* s. 134; Zürkânî, *Menâhil*, I, s. 261; Muhaysin, *Târîhu'l-Kur'ân,* s. 152.
[460] el-Mâide 5/89.
[461] Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VIII, s. 654; Serahsî, *Usûl*, I, s. 281; Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, s. 81.

itibariyle mümkün kabul edilemeyecek bir topluluktur.[462] Onların Kur'ân ayetlerinin tespiti, yerlerinin ve tertibinin tayin edilmesi konularında vuku bulan icmâları da Kur'ân'ın tespitinin mütevatir olduğuna ve de onun mütevatiren nakledildiğine dayanak teşkil etmektedir.[463]

Üzerinde hiçbir değişme, eksiklik veya fazlalık söz konusu olmaksızın geçmiş asırlarda ve günümüzde elimizde bulunan Kur'ân Resûlullah'tan (s.a.s.) gelen Kur'ân'ın bizzat kendisidir.[464] Bunun açık göstergesi ise mütevatir tarihin buna şehadeti[465] ve Hz. Osman zamanında, onun emri ile nihai bir metin olarak mushaflarda yazdırılan Kur'ân'ın fazlalıktan ve noksanlıktan azade olduğuna dair ashâbın icmâıdır.[466] Zira yukarıda da bahsedildiği gibi şayet çoğaltılan mushaflarda bir eksiklik-fazlalık mevcudiyeti söz konusu olsaydı ashâbın bu konuda onaylamak veya sükût etmek suretiyle itiraz etmemesi düşünülemezdi. Kur'ân'ın mushaflarda istinsâhının tek bir kişiye değil bir heyete görev olarak verilmesi, mütevatir olarak üzerinde ittifak edilmeyen herhangi bir şeyin mushaflara yazılmaması ve yapılan işin ashâb tarafından itiraz ile karşılanmaması Kur'ân-ı Kerim'in ilk nesilde başlayarak tarih boyunca kuvvetle korunduğunun göstergelerindendir.[467]

Kur'ân'ın mütevatiren nakledilmesini sağlayan hatta kolaylaştıran birtakım başka unsurlar da mevcuttur. Zira kitaplarını belirli toplulukların, âlimlerin yahut belli bir sınıfın tekelinde tutan bazı eski zaman topluluklarının tersine Kur'ân-ı Kerim'in toplumun tüm tabakalarında yayılmış ve teşvik edilmiştir.[468] Hz. Peygamber kişi ayırt etmeksizin toplumun tüm tabakalarında vahyin yayılması ve tebliği ile emrolunmuştur.[469] Allah Resûlü Kur'ân'ın yayılması ve muhafaza edilmesi için hem yazdırmak hem ezberletmek metotlarını kullanmıştır.[470] Kendisinden sonra gelen idareciler de Kur'ân'ın bilinmesine, yayılmasına büyük önem vermişlerdir. Nitekim

---

[462] Muhammed Hüseyn ez-Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, Mektebetü Vehbe, Kahire, ts., I, s. 36; Zerzûr, *el-Hâkim el-Cüşemî,* s. 415; Zekiyyüddin Şa'bân, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, s. 53-54.
[463] *Mukaddimetân*, s. 39; Câbirî, *Arap-İslam Kültürünün Akıl Yapısı,* s. 164.
[464] Kurtubî, *Ahkâm,* XXII, s. 353.
[465] Muhammed b. Abdullah Dırâz, *en-Nebeü'l-Azîm,* Thk. Ahmed Mustafa Fazlıyye, Dâru'l-Kalem, 1426/2005, s. 49.
[466] Câbirî, *Arap-İslam Kültürünün Akıl Yapısı,* s. 170.
[467] Zürkânî, *Menâhil*, I, s. 265.
[468] Tirmizî, "Ferâiz", 2.
[469] el-Maide 5/67; el-Cin 72/22-23. Bk. Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XXXII, s. 345.
[470] Hamîdullah, *Kur'an Tarihi,* s. 93.

mushaflar tek başlarına beldelere gönderilmemiş beraberlerinde Kur'ân'ı öğretecek sahâbîler de gönderilmiştir.[471]

Kur'ân-ı Kerim'in muhafazası ve naklinde çok önemli iki unsur olan mushaflaşma sürecini ve mütevatir oluşu konularını izah etmenin ardından üzerinde duracağımız önemli bir diğer husus da onun korunmuş olmasıdır. Mushaflara yazılması ve mütevatir oluşuyla yakından bağlantılı olan bu bölümde ilgili ayetler çerçevesinde Kur'ân'ın korunmuşluğunu mahiyeti ve süreci itibariyle ortaya koymaya çalışacağız.

1. 4. Kur'ân'ın Korunmuşluğu

İnsanlık tarihinin başlangıcından itibaren Allah Teâlâ insanlara müjdeleyici ve uyarıcı peygamberler, hidayete ulaştıran kitaplar göndermiştir. Böylelikle insanların Allah'a karşı, "bilmiyorduk" demek için sebepleri olmayacaktır. Ancak kendisine uyarıcılar gönderilen insanlar ne peygamberlerine ne de kendilerine verilen ilâhî buyruklara sahip çıkabilmişlerdir.[472] Allah'ın her türden ayetlerini inkâr etmiş, peygamberlerini öldürmüş,[473] Allah ile birlikte başka ilahlar tanımış,[474]Allah'ın kelâmını bilerek tahrif etmiş, kelimelerin yerlerini değiştirmiş, kendilerine bildirilen şeylerin çoğunu unutmuş,[475] dillerini eğip bükerek Allah katından olmayanları Allah'tan gelmiş gibi göstermiş,[476] hak olan ile batılı karıştırmış,[477] kitaplarında olanları gizlemiş,[478] insanları Allah yolundan alıkoymuşlardır.[479] Allah, lütfu gereğince inkâr edilen her peygamberin, yozlaştırılan kitapların ardından müjdeleyici, uyarıcı yeni bir kitap, yeni bir resûl göndermiştir. Bu Peygamberler ve ilâhî kitaplar son peygamber[480] Hz. Muhammed (s.a.s.) ve son ilâhî kitap Kur'ân-ı Kerim'e kadar devam etmiştir.[481]

---

[471] Maşalı, *Kur'ân'ın Metin Yapısı*, s. 76.
[472] el-Bakara 2/213; en-Nisâ 4/165; er-Ra'd 13/7.
[473] Âl-i İmran 3/21, 70, 181, 183.
[474] el-Mâide 5/72,73; et-Tevbe 9/30, 31.
[475] el-Bakara 2/59, 75; el-Mâide 5/13-14, 41; el-A'raf 7/162.
[476] Âl-i İmran 3/78; en-Nisâ 4/46.
[477] Âl-i İmran 3/71.
[478] el-Mâide 5/15.
[479] et-Tevbe 9/34.
[480] el-Ahzâb 33/40.
[481] Elik, *Kur'an'ın Korunmuşluğu,* s. 11.

Muhakkak ki insanın yaratılışından itibaren Allah katından gönderilen tüm bu kitaplar özü itibariyle aynı muhtevaya sahiptirler. Ortak amaçları ise insanoğlunu bir olan Allah'a iman etmeye, ona şirk koşmamaya sevk etmek ve onu bu yolda daim kılmaktır. Kitaplar ve peygamberler birbirlerinin alternatifi olmak için değil birbirlerini tasdik etmek,[482] tamamlamak üzere aynı kaynaktan gelmişlerdir. Bu sebeple Rasullerin farklı zaman dilimlerinde insanlara tebliğ ettikleri hakikatler özü itibariyle aynıdır. Birtakım hükümlerde, yöntemlerde zamanının gerektirdiği farklılıklar mevcut olmakla birlikte,[483] özü itibariyle aynı olan dinlerin elbette konuları ortak, kaynakları da tektir. Nitekim Allah Teâlâ Kur'ân-ı Kerim'de bu durumu bildirmek üzere şöyle buyurmaktadır: *"Büyük izzet, derin hikmet sahibi olan Allah sana ve senden öncekilere işte böyle vahiy gönderiyor."*[484] Yine buyrulmaktadır ki *"Senden önce hiçbir peygamber göndermedik ki ona, "Benden başka ilâh yoktur, şu hâlde bana kulluk edin" diye vahyetmiş olmayalım."*[485]

Hz. Muhammed'e peygamberlik gelmeden, Kur'ân-ı Kerim inzal edilmeden önce tüm peygamberlerin ortak daveti olan tevhid inancı neredeyse kalmamıştı. Yüce Allah değeri bilinemeyen, bozulan, tahrife uğratılan kitaplarının ardından elçisi Muhammed (s.a.s.) ve kitabı Kur'ân-ı Kerim ile birlikte hidayet nurunu tekrar yakmıştır.[486] Haber verdiği üzere bundan sonra bir peygamber gelmeyecek dolayısıyla yeni bir kitap da söz konusu olmayacaktır.[487] Vahiy zincirinin son halkası olan Kur'ân-ı Kerim ise kıyamete kadar tüm insanlığa rehber olmaya devam edecektir. Bu sebeple nüzulünden itibaren her yönden muhafaza edilmiş ve edilmeye devam edecektir.

[482] Âl-i İmran 3/3,4.
[483] el-Mâide 5/48.
[484] eş-Şûrâ 42/3.
[485] el-Enbiyâ 21/25.
[486] İbrâhîm 14/1; es-Saf 61/8. Ayrıca bk. Kâsımî, *Mehâsinü't-Te'vîl,* VI, s. 330.
[487] el-Ahzâb 33/40.

Kur'ân-ı Kerim'in orijinal hali ile muhafaza edilmek suretiyle bugüne intikal ettiği hususunda, marjinal bazı görüşler müstesna,[488] herkes müttefiktir.[489] Kur'ân hem nüzûlü sırasında hem de sonrasında özenle korunmuş ve nakledilmiş kelâm-ı ilâhîdir.[490] Zira kendisinden sonra yoldan sapanları tekrar hidayete erdirmek için başka peygamber veya kitap gönderilmeyecek olan nihai peygamberin mucizesinin zaman ve mekânla sınırlandırılmış bir mucize olması kendisinden sonra gelen nesillerin iman etmeleri, ilâhî kanunlara göre yaşamalarında etkili olamayacaktır. Bu sebepledir ki son peygamberin mucizesi aklî ve ebedi bir mucize olan Kur'ân-ı Kerim'dir.[491] Kur'ân, Allah Resûlü'nün vefatıyla birlikte ortadan kalkmamış, üzerinden çok uzun zaman geçmesine rağmen yok olmamıştır. Bilakis tüm dünya insanlığını hidayete davet etmeye devam etmektedir. Bu yönüyle Kur'ân bir mucize olarak diğer peygamberlerin mucizelerinden ayrılmaktadır.[492] Onların mucizeleri hissi mucizeler olmaları sebebiyle dünyadan göçüp gitmeleriyle birlikte kaybolmuştur. Onlar ancak Kur'ân'ın bildirdiği haberler olarak, bilgi olma yönüyle ulaşılabilir durumdadırlar.[493]

Kıyamete kadar İslâm dininden haberdar olan kimselerin kendisine karşı mazeretleri kalmaması için Allah Teâlâ İslâm dininin ve Peygamber'inin mucizesini ebedi kalacak şekilde murâd etmiştir. Böylelikle Kur'ân-ı Kerim kelâm-ı ilâhî olarak

---

[488]"İmâmiyye Şiâsı'nın iki ekolünden biri olan Ahbâriler Kur'ân'da tahrifin var olduğunu savunmuşlardır. Ancak Şiî âlimlerin çoğunun bu görüşe itiraz etmektedirler. Detaylı bilgi için bk. Sabuhi Şahavatov, "İmâmiyye Şiası'nın Kur'ân'ın Tahrifi Konusunda Yaklaşımı", *Usûl İslam Araştırmaları Dergisi,* S. 22, C. 2, 2014, s. 46-58. Müsteşriklerden bir kısmı da –bilhassa kilise eğitimi almış olanların bir kısmı- Kur'ân'ın kaynağının Allah olmadığını ve Hz. Muhammed'in de Allah'ın elçisi olmadığını savunmaktadırlar. Hatta bazı müsteşrikler Hz. Muhammed'in vahyi tam anlamadığı, ashâbına da anlamadan tebliğde bulunduğu fikrindedirler. Kapsamlı bilgi için bk. Salih Akdemir, "Müteşriklerin Kur'an-ı Kerim ve Hz. Muhammed (sav)'e Yaklaşımları", *AÜİFD,* C. 31, 1989, s. 189, 209.

[489] Bk. Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* I, s. 5-7; Bâkıllânî, *el-İntisâr,* I, s. 5, 11; Ebû Mansûr el-Mâturîdî, *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne,* Thk. Mecdî Bâselûm, Dâru'l-Kütübi'l-Ilmiyye, Beyrut, Lübnan, 1426/2005, VI, s. 423-424; Muhammed b. İbrahim es-Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyân an Tefsîri'l-Kur'ân,* Thk. Ebu Muhammed b. Âşûr, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, 1422/2002, V, s. 331-332; Mahmûd b. Ömer b. Muhammed ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an Hakâikı Gavâmizi't-Tenzîl*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, 1407/1986, II, s. 572; Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb,* XIX, s. 122-124; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* XIV, s. 21-22; Doğrul, *Tanrı Buyruğu,* I, s. 14-15.

[490] İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî eş-Şâtıbî, *el-Muvâfakât,* Thk. Ebû Ubeyde, Dâru İbn-i Affân, b.y., 1417/1997, II, s. 91; Doğrul, *Tanrı Buyruğu,* I, s. 15.

[491] el-Ankebût 29/50-51. Ayrıca bk. Bâkıllânî, *İ'câzü'l-Kur'ân,* s. 5; Zerkeşî, *el-Burhân,* s. 383; Suyûtî, *el-İtkân,* s. 645; Zürkânî, *Menâhil*, II, s. 336-337.

[492] Zerkeşî, *el-Burhân,* s. 383; M. Sait Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri,* Beyan Yayınları, İstanbul, 2012, III, s. 115.

[493] Kastallânî, *İrşâdü's-Sârî,* X, s. 300.

asırların sona ermesi, nesillerin değişmesiyle asla kulaklardan silinmeyen, çağlar üstü bir mucize olarak varlığını devam ettirmektedir.[494] Bugüne kadar herhangi bir eksiltme veya ilaveye maruz kalmadan gelmiştir ve sağlamlığını koruyarak varlığını sürdürmeye devam edecektir.[495] Kesin olan ve üzerinde ittifak edilen bir hususdur ki Kur'ân-ı Kerim dışında herhangi bir kitap bu kadar özenli bir muhafazaya nail olmamıştır.[496] O, Allah katındandır ve ona batıl bir şey dâhil olmamış, hak olan bir şey de ondan zayi olmamıştır. Başka bir kitabın korunmuşluğu üzerinde bu derece bir ittifak söz konusu değildir.[497]

Çalışmamız kapsamında "Kur'ân'ın korunmuşluğu" ifadesiyle kastımız, Kur'ân-ı Kerim'in Allah Teâlâ'dan Hz. Muhammed'e (s.a.s.) en güvenilir yolla, hiçbir olumsuzlukla karşılaşmadan, en güvenli biçimde ulaşmış olması ve nüzulün gerçekleştiği zamandan günümüze kadar yok olmaktan, eksiklik veya fazlalığa uğramaktan korunmuş olarak aslını muhafaza etmek suretiyle intikal etmesidir.[498]

Kur'ân'ın korunmuş olması konusu ele alınırken belli başlı ayetler ve kavramlar öne çıkmaktadır. Bu konuyu ele alan araştırmacıların değindiği veya üzerinde durduğu kavramlar Kur'ân ayetlerinde yer alan bazı ifadelerdir. "levh-i mahfûz",[499] "Kitâb-ı meknûn",[500] gibi kavramlar bunlara örnek verilebilir. Yine Kur'ân'ı Kerim'in mahfuz olduğu izah edilirken delil getirilen ayetlerden öne çıkanlar şunlardır:

"إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُون"

---

[494] Suyûtî, *el-İtkân,* s. 645-646; Zürkânî, *Menâhil*, II, s. 36-337; Muhammed eş-Şa'râvî, *Tefsîru'ş-Şa'râvî (el-Havâtır),* Metâbiu Ahbâri'l-Yevm, b.y., ts., III, s. 1917.
[495] Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* I, s. 5-7; Abdulkerim b. Hevâzin b. Abdulmelik el-Kuşeyrî, *Letâifü'l-İşârât,* Thk. İbrahim el-Besyûnî, el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Âmmetü li'l-Kitâb, Mısır, ts., II, s. 264; Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XIX, s. 124; Kâsımî, *Mehâsinü't-Te'vîl,* VI, s. 330.
[496] Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 89; Keskioğlu, *Kur'an-ı Kerim Bilgileri*, s. 85-86; Muhammed Esed, *Kur'an Mesajı Meal-Tefsir*, Trc. Cahit Koytak, Ahmet Ertürk, İşaret Yayınları, İstanbul, 2002, s. 515.
[497] Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb,* XIX, s. 124; Ebû Hayyân Muhammed b. Alî b. Hayyân el-Endelüsî, *el-Bahru'l-Muhît fi't-Tefsîr*, Thk. Muhammed Cemîl, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1420/1999, VI, s. 468.
[498] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, XIV, s. 21-22; Elik, *Kur'an'ın Korunmuşluğu*, s. 17.
[499] el-Burûc 85/22.
[500] el-Vâkıa 56/78.

"Muhakkak biz bu zikri (Kur'ân'ı) indirdik, şüphesiz onun koruyucusu da biziz."[501]

"لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِه تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيد"

"Batıl (asılsız bir şey) ona ne önünden ne de arkasından yaklaşabilir. O (Kur'ân) hakîm ve övgüye layık olan (Allah) tarafından indirilmiştir."[502]

"اِنَّهُ لَقُرْاٰنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُون"

"Kuşkusuz o değeri çok yüce Kur'ân'dır. Korunmuş bir kitaptadır"[503]

"لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهٖۚ اِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْاٰنَهٗۚ فَاِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْاٰنَه"

"Vahyi alma telaşı yüzünden dilini kımıldatma. Onu (zihninde) toplayıp okutmak bize aittir. Öyleyse onu okuduğumuz zaman okunuşunu takip et."[504]

"بَلْ هُوَ قُرْاٰنٌ مَجِيدٌۙ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظ"

"Şüphesiz o şanı yüce Kur'ân'dır. Levh-i mahfûzdadır."[505]

"سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنْسٰى"

"Sana okutacağız ve sen unutmayacaksın."[506]

Müfessirler bu ayetlerin tefsirlerinde Kur'ân'ın Allah tarafından korunduğu, kendisine ne nüzulü sırasında ne de sonrasında batıl bir şeyin eklenemeyeceği, hak olan bir şeyin de ondan zâyi edilemeyeceği; Kur'ân'ın şeytanların ve insanların her türlü müdahalelerinden korunmuş olduğu konularına vurgu yapmaktadırlar.[507] Biz bu ayetlerin bir kısmına müstakil başlıklar tahsis edeceğimiz için söz konusu ayetler hakkında müfessirlerin görüşlerine bu kısımda detaylı olarak yer vermeyeceğiz.

---

[501] el-Hicr 15/9.
[502] Fussilet 41/42.
[503] el-Vâkıa 56/77-78.
[504] el-Kıyâmet 75/16-18.
[505] el-Burûc 85/21-22.
[506] el-A'lâ 87/6.
[507] Bk. Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XIV, s. 18-19; Mâturîdî, *Te'vîlât,* VI, s. 423-424; Sa'lebî, *el-Keşf,* V, s. 331-332; Zemahşerî, *el-Keşşâf,* II, s. 572; Ebü'l-Berekât Hâfızüddîn Mahmûd en-Nesefî, *Medârikü't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl,* Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, Beyrut, 1419/1998, II, s. 184; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît,* VI, s. 468; Celâlüddîn Abdurrahmân es-Suyûtî, *ed-Dürru'l-Mensûr,* Dâru'l-Fikr, Beyrut, ts., V, s. 67, vd.

Konumuz dâhilindeki ayetler ve kavramlar bağlamında çağdaş araştırmacılar Kur'ân'ın korunmuşluğunu genel olarak "Nüzul Öncesi Kur'ân'ın Korunmuşluğu", "Nüzul Sırasında Kur'ân'ın Korunmuşluğu" ve "Nüzul Sonrasında Kur'ân'ın Korunmuşluğu" şeklinde üç ana başlık altında ele almaktadırlar.[508] Bu çerçevede Kur'ân'ın inzalinden önce korunmuşluğunun izah edildiği bahislerde levh-i mahfûz, kitâb-ı meknûn gibi kavramlar ve ilgili ayetler öne çıkmaktadır. Nüzul sırasında korunmanın keyfiyeti ele alınırken ise şeytanların, cinlerin Kur'ân vahyine yönelik kulak hırsızlığı yapmalarının mümkün olmadığından[509] yola çıkılarak izahlarda bulunulmaktadır.[510] Bir kitap olarak yeryüzüne indirilmesinden sonraki dönem içinse Kur'ân'ın her türlü tahriften, değişimden, kayıplardan muhafaza edilerek nesiller boyu mütevatiren nakledilmesinde rolü olan vasıtalar ele alınmaktadır.[511]

Klasik İslâmî literatürde, İslâm âlimlerinin, bilhassa da müfessirlerin Kur'ân'ın korunmuşluğu hakkındaki kanaatlerine bakıldığı zaman onların da nüzul öncesi, nüzul sırası ve sonrasında Kur'ân'ın daima muhafaza edildiğini savundukları görülmektedir. Bu bağlamda müfessirlerin yaklaşımları hemen hemen ittifakla Kur'ân'ın Allah tarafından korunduğu şeklindedir. İttifakla kabul edilmektedir ki, Kur'ân'ın kaynağı Allah Teâlâ'dır.[512] Ne Allah katındayken ne de nüzulü sırasında şeytanlar ve cinler Kur'ân'a batıl herhangi bir şey karıştıramaz yahut ondan bir hakkı (hakikati) yok edemezler.[513] Kur'ân-ı Kerim'i değiştirmeye, eksiltmeye veya ona ilavelerde bulunmaya kimsenin gücü yetmeyecektir. O diğer kitaplardan farklı olarak kıyamete

---

[508] Bk. Elik, *Kur'ân'ın Korunmuşluğu,* s. 25-151; Demirci, "Kur'an Vahyinin Nüzul Keyfiyeti ve Korunması", s. 24-28; Şaban Kondi, *Kur'an'ın Tarihi ve Korunmuşluğu Bakıllânî'nin el-İntisâr li'l-Kur'ân Örneği,* Doktora Tezi, Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Gaziantep, 2017. Bu konuda Arap dünyasında kaleme alınmış eserde ise müellif Kur'ân'ın korunmuşluğuna yer verdiği bölümü "Kur'ân'ın Gökyüzünde Korunması", "Kur'ân'ın Yeryüzüne İniş Sırasında Korunması" ve "Kur'ân'ın Yeryüzünde Korunması" olmak üzere üç ana başlıkta incelemiştir. Bk. Ali b. Süleyman el-Abîd, *Cem'u'l-Kur'âni'l-Kerim Hıfzan ve Kitâbeten*, Mushaf-ı Şerîf Matbaası, Medine, ts.

[509] eş-Şuârâ 26/210-211; el-Cin 72/8-10.

[510] Bk. Abîd, *Cem'u'l-Kur'âni'l-Kerim,* s. 10; Demirci, "Kur'an Vahyinin Nüzul Keyfiyeti ve Korunması" s. 24-25.

[511] Bk. Elik, *Kur'an'ın Korunmuşluğu,* s. 163-198.

[512] Yûnus 10/37; en-Nahl 16/102-103; eş-Şuarâ 26/192-196. Bk. Taberî, *Câmiu'l-Beyan,* XII, s. 182; Mâturîdî, *Te'vîlât*, VI, s. 423; Zemahşerî, *el-Keşşâf,* II, s. 635.

[513] el-Hicr 15/16-18; eş-Şuarâ 26/210-212. Bk. Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* XVII, s. 653; Mâturîdî, *Te'avîlât,* VIII, s. 88; Ebü'l-Hasen Alî el-Basrî el-Mâverdî, *en-Nüket ve'l-Uyûn,* Thk. Abdulmaksud b. Abdurrahim, Dâru'l-Kütübi'l-Ilmiyye, Lübnan, ts., III, s. 152.

kadar muhafaza edilecek, şeytanların ve insanların her türlü müdahalelerinden, tebdil, tağyîr ve tahriften korunacaktır.[514]

Görüldüğü üzere İslâm âlimlerinin çoğuna göre Kur'ân'ın nüzulü Allah tarafından gerçekleştirildiği gibi onun muhafazası da Allah tarafından sağlanmış ve sağlanmaya devam etmektedir. Buna göre Allah Teâlâ Peygamberi'ne Kur'ân'ı koruyacağını ve ona açıklayacağını vaat etmiş, onun unutmayacağının da teminatını vermiştir.[515] Ancak Kur'ân'ın nasıl muhafaza edildiğine dair görüşler arasında nüanslar söz konusudur. Konuyla ilgili yaklaşımlar incelendiğinde, aşama aşama detaylanarak, Kur'ân'ın korunma keyfiyetini açıklama çabasının zaman içerisinde ortaya çıktığı göze çarpmaktadır. Daha çok erken döneme ait kaynaklarda vurgulanan temel husus Allah katında iken ve peyderpey Resûlullah'a indirildiği sırada Kur'ân-ı Kerim'in her bir parçasıyla şeytanların değiştirmelerinden, kendisine batıl ilave etmelerinden, tahriflerinden veya ondan bir şeyi yok etmelerinden kat'î surette emîn olmasıdır. Şeytan hiçbir surette Kur'ân vahyine müdahaleye muktedir değildir.[516] Biraz daha detaya yer veren diğer bir yaklaşımda ise Kur'ân'ın mahfuz oluşunun onun Allah tarafından indirilmesinin ardından yeryüzünde de şeytanların her türlü müdahalesinden güvende tutulması ile gerçekleştiğinin altı çizilmektedir.[517] Buna göre Kur'ân sadece gökyüzünde değil, yeryüzünde de şeytanlardan emîn kılınmıştır.

Tebliğinin ardından Kur'ân'ın muhafazasının neye karşı olduğuna dair yaklaşımda onun her türlü tahriften, eksiltmeden yahut ilavelere maruz kalmasından Allah tarafından korunacağı ifade edilmektedir.[518] Burada korunmanın nasıl gerçekleştiği veya gerçekleşeceğine işaret eden ifadeler genel olarak bulunmamaktadır. Bu bakış açısında Kur'ân'ın korunacağını vaat eden Allah Teâlâ

---

[514] Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XIV, s. 18-19; İbn Ebû Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm,* Thk. Esad Muhammed et-Tayyib, Mektebetü Nezzâr Mustafa el-Bâz, Suud, 1419/1998, IX, s. 262; Yûsuf b. Alî b. Cübâre el-Hüzelî, *el-Kâmil fi'l-Kırâat,* Thk. Cemal b. Seyyid, Müessesetü Semâ, 1428/2007, s. 105; Abdurrahmân b. Nâsır b. Abdillâh b. Nâsır es-Sa'dî, *Tefsîru'l-Kerim,* Müessesetü'r-Risâle, b.y., 1420/2000, s. 429.

[515] el-Kıyâmet 75/16-17, 19; el-A'lâ 87/6. Bk. Ebû Şâme, *el-Mürşidü'l-Vecîz*, s. 29.

[516] Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XIV, s. 18-19; Nehhâs, *Meâni'l-Kur'ân,* VI, s. 275-277; Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ferrâ el-Begavî, *Meâlimü't-Tenzîl fî Tefsîri'l-Kur'ân,* Thk. Abdurrezzak el-Mehdî, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, 1420/1999, III, s. 51.

[517] İbn Ebî Hâtim, *Tefsîr*, IX, s. 262; Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr fî Ilmi't-Tefsîr*, Thk. Abdurrezzak el-Mehdî, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, 1422/2001, II, s. 525.

[518] Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XIV, s. 19; Mâturîdî, *Te'avîlât*, VI, s. 423-424.

olduğu için Kur'ân'a batıl ile yaklaşmaya hiç kimse güç yetirememiştir, yetiremeyecektir.[519] Asıl olan Kur'ân'ın mahfuz olarak ebediyen kalacak olmasıdır. Korunmanın mahiyetine dikkat çekilmemektedir.

Bir diğer yaklaşımda ise Allah Teâlâ'nın, Kur'ân'ın yeryüzünde muhafazasını, başta Allah Resûlü olmak üzere, onu ashâbın ve layık gördüğü kimselerin kalplerinde, zihinlerinde saklamak, ezberletmek, unutturmamak suretiyle gerçekleştirdiği vurgulanmaktadır. Böylelikle Kur'ân kurrânın ezber ve tilâvetleriyle, sayfalarda yazılı olmak suretiyle korunmaya devam etmiştir.[520] Bu görüş korunmanın keyfiyetine kısmen de olsa bir açıklama getirme gayretindedir. Konuya daha açıklayıcı ve somut bir izah getirmeye çalışanlar ise Kur'ân-ı Kerim'in nüzulünün ve Hz. Peygamber tarafından tebliğinin ardından yapılan her türlü faaliyetin onun korunmasında rolü olduğunu vurgulamaktadırlar. Buna göre Allah Kur'ân'ı Peygamber'in (s.a.s.) ve ashâbının kalplerine yerleştirmiş ve onu muhafaza etmeyi onlara emretmiştir.[521] Bu nedenle onların bu amaçla ortaya koydukları tüm çabaların neticesinde Kur'ân mahfuz olarak kalmış ve kıyamete kadar da kalmaya devam edecektir. Bu minvalde Kur'ân'ın korunmuş olarak nesilden nesile asırlar boyu aslına birebir uygun olarak nakledilmiş olmasının tamamen beşerî tedbirlere dayandığına dair bir düşünce de mevcuttur. Buna göre Kur'ân'ın korunmuşluğu tamamıyla Nebevî önlemlere, ardından gelen güzide nesil ashâbın gayretlerine ve onları takip eden İslâm toplumlarının kesintisiz olarak Kur'ân'ı muhafaza etmek için gösterdikleri çabalara bağlı olarak gerçekleşmiştir. Yani Kur'ân'ın Allah Resûlü'nün zihninde, kalbinde korunması ilâhî teminat altında iken tebliğ sonrası muhafaza Peygamber'in (s.a.s.) kendi öngörüsü ile aldığı önlemler (hıfz, kitâbet gibi) ve ashâbın da ondan gördüklerini gayretle takip edip devam ettirmeleri neticesinde gerçekleşmiştir.[522] Dolayısıyla Kur'ân'ın mahfuz oluşu ile ilişkilendirilen ayetler ve kavramlar Kur'ân'ın nüzulü öncesinde ve nüzulü sırasında, Allah-Peygamber arasındaki vahyin iletilme sürecinde korunmasına delalet etmektedir.

---

[519] Muhammed b. Ya'kūb b. Muhammed el-Fîrûzâbâdî, *Besâiru Zevi't-Temyîz fî Letâifi'l-Kitâbi'l-Azîz,* Thk. Muhammed Ali en-Neccâr, el-Meclisü'l-A'lâ li'ş-Şuûni'l-İslâmiyye, Kahire, 1416/1996, I, s. 559.
[520] Mâverdî, *en-Nüket,* III, s. 149; Kuşeyrî, *Letâifü'l-İşârât,* II, s. 264.
[521] İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî,* VIII, s. 266; Sa'dî, *Tefsîru'l-Kerim,* s. 429.
[522] Elik, *Kur'ân'ın Korunmuşluğu,* s. 201-205.

Bundan ötürü ilâhî muhafazayı tüm zamanları kapsayan bir koruma olarak anlamak uygun değildir.[523]

Burada son olarak değineceğimiz bir yaklaşım tarzı da unutulduğu takdirde dinin aslına zarar getirmeyecek konularda, az da olsa Peygamber'in (s.a.s.) unuttuğu ayetlerin olabileceği, bunun da dinin aslına veya Kur'ân'ın korunmuşluğuna bir zarar getirmeyeceği yönündedir.[524] Bu anlayış, sadece kasten değiştirmenin yahut gizlemenin masumiyete zarar vereceği, Peygamber'in (s.a.s.) ise kasten böyle şeyler yapmasının mümkün olmayacağı; fakat unutmanın psikolojik bir durum oluşu, insanın ihtiyarında olmaması temeline dayandırılmaktadır.[525] Böyle bir kabulün Kur'ân'ın her yönden korunmuş olarak günümüze kadar intikal etmiş olduğu inancını zedeleyebileceği çok açıktır ve böyle bir izaha ihtiyaç yoktur. Zira Ateş'in bu düşüncesini dayandırdığı ayetler[526] istisna bir görüş[527] dışında onun yorumladığı gibi yorumlanmamakta, tam aksine bu ayetler Peygamber'in unutmayacağının vurguladığı ayetler olarak anlaşılmaktadır. Rivayetlerde yer alan Peygamberin unutması ile ilgili olaylar ise külliyen bir unutma olmayıp, onun beşeriyeti gereği vuku bulan geçici unutmalardır.[528] Dolayısıyla bu yaklaşımı nadirattan bir görüş olarak zikretmekle yetinmekteyiz.

Genel olarak Kur'ân'ın korunmuşluğu hakkında İslâm âlimlerinin yaklaşımlarını ortaya koymamızın ardından bu bölümde "Kur'ân'ın Korunmuşluğu" bahsinde öne çıkan kavramları ve konuyla ilişkilendirilen ayetleri değerlendireceğiz. Ardından ise Kur'ân'ın nüzulü öncesinde, nüzulü sırasında ve sonrasında

---

[523] Elik, *Kur'ân'ın Korunmuşluğu,* s. 156-157.
[524] Süleyman Ateş, *Kur'ân'da Nesh Meselesi,* Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, 1996, s. 6-9.
[525] Ateş, *Kur'ân'da Nesh,* s. 10.
[526] *"Sana okutacağız ve Allah dilemedikçe unutmayacaksın. O, açık olanı da bilir, gizli olanı da."* el-A'lâ 87/6-7.
[527] Bu görüşe Râzî, ayetteki istisnanın hakiki olduğu fikrinde olanların kanaatlerini naklettiği bölümde yer vermiştir. Bu yoruma göre "Allah'ın dilediği müstesna" ifadesinin "dinin esaslarından olmayan tali konularda ve çok az olmak kaydıyla unutma mümkün olabilir" şeklinde anlaşılmasında bir sakınca yoktur. Dinin aslî konularında ise böyle bir unutma caiz değildir. Bk. Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XXXI, s. 131.
[528] Peygamber'in (s.a.s.) bir beşer olarak kısmî unutması hakkında bir rivayet şöyledir: "حَدَّثَنَا عُثْمَانُ، قَالَ: حَدَّثَنَا جَرِيرٌ، عَنْ مَنْصُورٍ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ عَلْقَمَةَ، قَالَ: قَالَ عَبْدُ اللَّهِ صَلَّى النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قَالَ إِبْرَاهِيمُ: لاَ أَدْرِي زَادَ أَوْ نَقَصَ - فَلَمَّا سَلَّمَ قِيلَ لَهُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَحَدَثَ فِي الصَّلاَةِ شَيْءٌ؟ قَالَ: «وَمَا ذَاكَ» ، قَالُوا: صَلَّيْتَ كَذَا وَكَذَا، فَثَنَى رِجْلَيْهِ، وَاسْتَقْبَلَ القِبْلَةَ، وَسَجَدَ سَجْدَتَيْنِ، ثُمَّ سَلَّمَ، فَلَمَّا أَقْبَلَ عَلَيْنَا بِوَجْهِهِ، قَالَ: «إِنَّهُ لَوْ حَدَثَ فِي الصَّلاَةِ شَيْءٌ لَنَبَّأْتُكُمْ بِهِ، وَلَكِنْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ، أَنْسَى كَمَا تَنْسَوْنَ، فَإِذَا نَسِيتُ فَذَكِّرُونِي، وَإِذَا شَكَّ أَحَدُكُمْ فِي صَلاَتِهِ، فَلْيَتَحَرَّ الصَّوَابَ فَلْيُتِمَّ عَلَيْهِ، ثُمَّ لِيُسَلِّمْ، ثُمَّ يَسْجُدُ سَجْدَتَيْنِ" Buhârî, "Salât" 31. Konuyla ilgili diğer bazı rivayetler için bk. Buhârî, "Ezân", 69; "Sehv", 4; "İtikâf", 1.

korunmasının mahiyeti ve keyfiyeti üzerinde durmak suretiyle konuyu kapsamlı olarak ele alıp değerlendirmeye gayret göstereceğiz.

1. 4. 1. Korunmuşlukla İlişkili Kavramlar

1. 4. 1. 1. Hıfz ve Mevsûkiyet Kavramları

Kur'ân'-ı Kerim'de türevleri ile birlikte yaklaşık kırk dört kez zikredilen,[529] Arap dilinde, "ح-ف-ظ" kök harflerinden müteşekkil olan حَفَظَ fiili nisyanın (unutma) ve gafletin zıttıdır.[530] Kelimenin, genel olarak, sözlüklerde "حَرَسَ", "رَقَبَ" ve "رَعْي" kelimeleriyle aynı anlamda olduğu ifade edilir.[531] Buna göre kelime "gözetmek, korumak, kollamak; düzgün olmasını sağlamak, ikâme etmek, düzeltmek; ihtimam göstermek, dikkat etmek, himaye etmek"[532] anlamlarına gelmektedir. Ayrıca حَفَظَ, zihnin ve kalbin bir şeyi kaydetmesi, gafletten uzak bir şekilde zapt etmesini ifade edecek bir biçimde "bilmek, öğrenmek, ezberlemek"[533] manalarında da kullanılmaktadır. Râgıb el-Isfahânî bu manayı şu şekilde izah eder: "الحِفْظ, (hafızaya almak anlamında) nefiste bulunan, kendisini anlamaya götüren unsurların onunla sabit olduğu özellik için kullanılan bir ifadedir. Kelime bir şeyi nefiste kaydetmek/zaptetmek manasında da kullanılır. Zıttı da bu minvalde "nisyan"dır. Bazen de kelime nefiste var olan bu kuvvenin kullanılması anlamına gelmektedir."[534] Cürcânî (ö. 816/1413) ise hıfz'ın yalnızca bu boyutuna değinerek kelimeyi "idrak edilen sureleri zapt etmek, aklıda tutmaktır" ifadeleriyle açıklamıştır.[535] Fîrûzâbâdî'ye (ö. 817/1415) göre de حَفَظَه demek عَلِمَه manasında "onu bildi" demektir. Korumak, gözetmek anlamında bir şeye zihnen vakıf olmayı ifade eder. Kur'ân için "ezberlemek" anlamında kullanılır. Mal için korumak, gözetmek anlamına gelir.[536] حَافِظ ve حَفِيظ "maddi veya manevi olsun, herhangi bir şeyin korumasını, himayesini

---

[529] Muhammed Fuâd Abdülbâkî, *el-Mu'cemü'l-Müfehres,* Dâru'l-Kütübi'l-Mısrıyye, Kahire, 1364/1944, s. 208-209.
[530] Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn,* I, s. 336; Ezherî, *Tehzîbü'l-Lüga,* IV, s. 265.
[531] Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân,* II, s. 85; Ebû Cafer en-Nehhâs, *Meâni'l-Kur'ân,* Thk. Muhammed Ali es-Sâbûnî, Câmiatü Ümmü'l-Kurâ, Mekke, 1409, IV, s. 44; Cevherî, *es-Sıhâh*, III, s. 1172.
[532] Nehhâs, *Meâni'l-Kur'ân,* IV, s. 44; Cevherî, *es-Sıhâh*, III, s. 1172; Râgıb, *el-Müfredât,* s. 244-245; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab,* VII, s. 441; İbn Fâris, *Mu'cemü Mekâyîsi'l-Lüga,* II, s. 87.
[533] Cevherî, *es-Sıhâh*, III, s. 1172; Râgıb, *el-Müfredât,* s. 244-245.
[534] Râgıb, *el-Müfredât,* s. 244-245.
[535] Cürcânî, *et-Ta'rîfât,* s. 79.
[536] Muhammed b. Ya'kūb b. Muhammed el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît,* Thk. Muhammed Naîm el-Urksûsî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, Lübnan, 1426/2005, s. 695.

üstlenen, sorumluluğunu alan kimse"dir.[537] الحَفِيظ aynı zamanda gökleri ve yeri tüm içindekilerle birlikte, kudreti ile himaye eden, koruyup kollayan yüce Allah'ın isimlerindendir. حَافِظ lafzına göre kapsamı daha geniş olan bu kelime Allah Teâlâ'nın tüm kâinattaki düzeni ikâme ettirmesi, yarattıklarını, bilhassa insanları tehlikelerden koruması, âlemdeki zıtlıkları dengede tutması, indirdiği kitabın sürekliliğine imkan tanıması gibi kapsamlı manaları içerisinde barındırmaktadır.[538]

حَفَظَ fiilinin ism-i mefulü olan مَحْفُوظ da korunmuş, korunmakta olan; gözetilen, kollanan, himaye edilendir. Muhâfaza (محافظة) kelimesi ise fiilin mufâale bâbından mastarıdır. Koruma, gözetim, denetim, anlamlarını kapsamaktadır. Bu bağlamda "مُرَاقَبَة" (kollama, gözetme) lafzı ile aynı anlamdadır. Mufâale bâbında kullanılan kelimelerin müşâreket ifade etmelerinin yanında devamlılığı, çabayı, gayreti de ifade ettiği bilinmektedir. Dolayısıyla muhafaza aynı zamanda bir şey üzerinde onu korumaya yönelik gayretin, sabrın ve devamlılığın ifadesidir.[539]

Kur'ân'ın korunmuşluğu ifadesi ile bizim kastımız da onun muhafaza edilmiş olmasıdır. Zira muhafaza, korunma, himaye edilme, gözetilme, takip edilme anlamlarını haiz olmakla birlikte bunlardaki sürekliliği de içine alan bir isimlendirmedir. Bu ifadenin Türkçedeki karşılığı olarak da "koruma, saklama, korunum"[540] kelimeleri kullanılmaktadır. Korumak "bir şeyi veya bir kimseyi tehlikelerden, dış etkilerden, zor durumlardan uzakta tutmak, esirgemek; himaye etmek, desteklemek, tehlikeleri bertaraf etmek, özen göstermek; değişikliğe uğramasını engellemek" anlamlarına gelmektedir.[541] Mahiyeti itibariyle çalışmamız kapsamında Kur'ân'ın her türlü ilave ve noksanlıklardan azade, tüm zamanlarda muhtemel tebdil, tağyir ve tahriflerden korunmuş, kendisinden tehlikelerin bertaraf

---

[537] Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn,* I, s. 336; Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân,* II, s. 85; Ezherî, *Tehzîbü'l-Lüga,* IV, s. 265; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab,* VII, s. 441; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît,* s. 695.
[538] Ebû Hâmid Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî, *el-Maksadü'l-Esnâ fî Şerhi Meânî Esmâi'llâhi'l-Hüsnâ,* Thk. Bessâm Abdülvehhâb el-Câbî, el-Cifân ve'l-Câbî, Kıbrıs, 1987, s. 119-122.
[539] İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab,* VII, s. 441.
[540] Güncel Türkçe Sözlük, "muhafaza", *Türk Dil Kurumu Sözlükleri*, Erişim: 28 Mayıs 2020, https://sozluk.gov.tr/.
[541] Güncel Türkçe Sözlük, "korumak", *Türk Dil Kurumu Sözlükleri*, Erişim: 11 Mayıs 2020, https://sozluk.gov.tr/.

edilmiş olduğunu ifade etmek üzere “Kur’ân’ın korunmuşluğu” terkibini kullanmayı tercih etmekteyiz.

Kur’ân’ın korunmuşluğunu kast eden mevcut kullanımlardan biri de “Kur’ân’ın mevsûkiyeti”dir. Mevsûk/mevsûkiyet Arapça "وَثِقَ" fiil kökünden türemiş bir kelimedir ve “güvenmek, emin olmak, sağlam olmak, sağlam kılmak; akid, ahid, muhkemlik”[542] anlamlarına gelmektedir. "وَثِقْتُ بِه" kullanımı “onunla sakinleştim, ona itimad ettim, güvendim, inandım” anlamına gelmektedir.[543] ثِقَةٌ kelimesi “güvenilir (adam, topluluk)”, مَوْثِقة lafız da yapısı muhkem, mükemmel olan şeyleri ifade etmek için kullanılmaktadır. Kur’ân-ı Kerim’de de kelimenin türevlerinin “bağlamak,[544] bağ,[545] kesin söz (mîsâk),[546] kopmayacak derecede muhkem,[547]” gibi anlamlara delalet eden kullanımları mevcuttur.[548] Bir işteki sağlamlığa, kuvvetli bağa, kendisinden dönülmeyecek söze; muhkemliğe, güvenilirliğe, itimada, mutmain olmaya delalet eden و-ث-ق kökünden türeyen مَوْثُوقٌ (mevsuk) kelimesi güvenilir,[549] sağlam olan; itimad edilen anlamına gelmektedir. Bu bağlamda mevsûkiyetin de sağlamlığı, güvenilirliği ifade eden bir kullanım olduğu görülmektedir. Kur’ân’ın mevsûk oluşu da kelime manası itibariyle onun muhkem, sağlam, güvenilir, kendisine itimat edilen, emin, doğruluğuna güvenilen olduğuna delalet eder. Bunun yanı sıra bu terkibin dilimizdeki kullanımıyla onun hem kaynağı ve muhtevası itibariyle muhkem olduğu hem de her türlü tahriften, hakkında ortaya atılan tüm asılsız iddialardan korunmuş olduğu kastedilmektedir.

Kur’ân’ın mahfuz oluşu, Kur’ân’ın korunmuşluğu ve Kur’ân’ın mevsûkiyeti birbirlerinin yerine kullanılabilen ifadelerdir. Ancak kanaatimizce Kur’ân’ın mevsûkiyeti daha çok onun kaynağı ve muhtevası itibariyle sağlam, güvenilir ve itimâda şayan olduğunu vurgulamaktadır. Kur’ân’ın korunmuşluğu ifadesinin ise Kur’ân’ın hem kaynak ve muhtevası itibariyle sağlam ve güvenilir olduğuna hem de

---

[542] İbn Fâris, *Mu ʻcemü Mekâyîsi’l-Lüga,* VI, s. 85.
[543] Râgıb, *el-Müfredât,* s. 853; Ezherî, *Tehzîbü’l-Lüga,* IX, s. 206.
[544] el-Fecr 89/26.
[545] Muhammed 47/4.
[546] Âl-i İmrân 3/81; en-Nisâ 4/154; el-Ahzâb 33/7. Ayrıca bk. İbn Fâris, *Mu ʻcemü Mekâyîsi’l-Lüga,* VI, s. 85.
[547] el-Bakara 2/256.
[548] Râgıb, *el-Müfredât,* s. 853.
[549] İbn Düreyd, *Cemheretü’l-Lüga,* I, s. 430.

nüzulünden itibaren muhafaza edilişini içine alan daha kapsamlı bir anlama delalet ettiğini kabul etmek daha isabetlidir.

1. 4. 1. 2. Levh-i Mahfûz

Kur'ân-ı Kerim'in korunmuşluğu bahsinde öne çıkan ve hakkında çokça görüş serdedilmiş bir terkib olan "levh-i mahfûz" ayet-i kerimede şöyle geçmektedir: "بَلْ هُوَ قُرْاٰنٌ مَجِيدٌ. فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ." *"Şüphesiz o şanı yüce Kur'ân'dır. Levh-i mahfûzdadır."*[550]

İki kelimeden müteşekkil bu kavramın ilk kelimesi "levh (لوح)", "levha,[551] üzerine yazı yazılan tahta parçası, kürek kemiği;[552] yassı, üzerine yazı yazılan her şey,"[553] anlamlarına gelmektedir. "mahfûz (محفوظ)" ise yukarıda izah ettiğimiz üzere korunmuş, korunmakta olan; gözetilen, kollanan, himaye edilen demektir.[554] Buna göre "levh-i mahfûz" "korunmuş levha" anlamına gelmektedir. Bu bağlamda terkibin ayette yer aldığı haliyle nasıl okunduğu ve müfessirler tarafından nasıl anlaşılıp, ne şekilde izah edildiğini ortaya koymak uygun olacaktır.

Müfessirler ayetteki "Kur'ânün mecîd" ifadesinin "Kur'ân-ı Kerim" ile aynı manada olduğu konusunda hemfikirdirler.[555] Buna göre Kur'ân mecîddir (şerefli, yüce); şiir, sihir veya kehanet değildir.[556] Bu ifade Allah tarafından müşriklerin "bu şiirdir, kafiyeli bir sözdür" demelerine bir yalanlamadır.[557] "مَحْفُوظٌ" lafzının kıraati noktasında ise ihtilaf meydana gelmiştir. Kelimeyi Nâfi (ö. 169/785) (Medîne ve Mekke ehli) "mahfûzun" şeklinde merfû olarak, diğerleri ise (Kûfe ve Basra ehli) mecrûr olarak okumuştur.[558] Kelime mecrûr olarak okunduğu takdirde *levh'*in sıfatı

---

[550] el-Burûc 85/21-22.
[551] Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân,* II, s. 352.
[552] Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn,* IV, s. 108; Ezherî, *Tehzîbü'l-Lüga,* V, s. 160; Râgıb, *el-Müfredât,* s. 750.
[553] İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab,* II, s. 584.
[554] İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab,* VII, s. 441.
[555] Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* XXIV, s. 286; Ebu'l-Leys Muhammed b. Ahmed b. İbrâhîm es-Semerkandî, *Bahru'l-Ulûm,* b.y., y.y., ts., III, s. 567.
[556] İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr,* IV, s. 427.
[557] Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* XXIV, s. 286.
[558] Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* XXIV, s. 287; Ebu'l-Leys, *Bahru'l-Ulûm,* III, s. 567; Ali b. Ahmed b. Muhammed b. Ali el-Vâhidî, *el-Vasît fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Mecîd,* Thk. Adil Ahmed Abdülmevcûd vd., Dâru'l-Kütübi'l-Ilmiyye, Beyrut, Lübnan, 1415/1994, IV, s. 463.

olmaktadır. Bu durumda "korunmuş levha" anlamına gelmektedir ve ayet *"(Kur'ân) levh-i mahfûz'da yani korunmuş olan levhadadır"* şeklinde anlaşılmaktadır.[559]

Kelimeyi merfû okuyanlar ise 'mahfûz'u Kur'ân'ın sıfatı olarak kabul etmişler ve *"Kur'ân mecîddir, her türlü tebdil ve tağyirden mahfûzdur, bir levhadadır"* anlamını vermişlerdir.[560] Ayetin, Kur'ân'ın mahfûz oluşuna işaret ettiğini ifade edenler onun nelerden muhafaza edildiği konusunda temelde iki fikir üzerinde yoğunlaşmaktadırlar. Bazılarına göre Kur'ân şeytanlardan, onların muhtemel her türlü müdahalelerinden, etkilerinden muhafaza edilmiş bir kitaptır.[561] Diğer yaklaşım ise ayetin, Kur'ân'ın her türlü tahrif, eksiltme, ziyadeleştirme gibi durumlardan korunmuş olduğuna işaret ettiği yönündedir. Yani o, müminlerin kalplerinde kendisine hata ve tebdilin uğramasından mahfûzdur. Bu görüşü benimseyenler bu ayeti el-Hicr 15/9 ile benzer manada kabul etmektedirler.[562]

Yukarıda da ifade edildiği üzere "mahfûz"un merfû olarak okunması azınlığa ait bir görüştür. Terkip, ekseriyetle mecrûr olarak okunmakta ve mahfûz olanın levha olduğu kabul edilmektedir. Bu takdirde *levh-i mahfûz*'a Kur'ân'ın kendisinde bulunduğu korunmuş bir levha anlamı verilmesi uygundur.[563] Bu durumda levhanın mahiyeti, nelerden muhafaza edildiği gibi hususlarda da muhtelif görüşler ortaya çıkmıştır. Mevcut görüşleri şu şekilde sıralamak mümkündür:

1. *Levh-i mahfûz,* Kur'ân'ın, kendisinde bulunduğu, ona bir ilavede bulunulmasından veya ondan bir şeyin eksiltilmesinden; şeytanların etkisinden Allah tarafından korunmuş olan levhadır.[564] Buna göre Kur'ân Allah'ın yanında, muhafazalı olan bu levhada yazılıdır ve oradan istinsâh edilmiştir.[565]

---

[559] Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* XXIV, s. 287; Ebu'l-Leys, *Bahru'l-Ulûm,* III, s. 567.
[560] Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* XXIV, s. 287; Mâverdî, *en-Nüket,* VI, s. 244.
[561] Ebu'l-Leys, *Bahru'l-Ulûm,* III, s. 567.
[562] Mâverdî, *en-Nüket,* VI, s. 244; Vâhidî, *el-Vasît,* IV, s. 463; Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb,* XXXI, s. 116; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît,* X, s. 447.
[563] Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* XXIV, s. 287.
[564] Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* XXIV, s. 287; Eş'arî, *el-İbâne,* s. 100; Ebu'l-Leys, *Bahru'l-Ulûm,* III, s. 567; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr,* IV, s. 427.
[565] Kurtubî, *Ahkâm,* XXII, s. 199-200; İbn Kesîr, *Tefsîr,* VIII, s. 373.

2. *Levh-i mahfûz,* ümmü'l-kitâb'[566]dır. Yani Allah katında olan "kitâbın aslı"dır. Kur'ân orada mevcuttur ve oradan istinsâh edilmiştir.[567]

3. *Levh-i mahfûz* ve Kitâb-ı meknûn[568] aynı şeydir.[569]

4. *Levh-i mahfûz* müminlerin kalpleridir. Kur'ân Allah'a ve Resûlüne iman edenlerin ve ona uyanların kalplerinde mahfûzdur.[570]

5. Yaratılmışlar hakkında tüm bilgilerin, olmuş ve olacak her şeyin kendisinde yazılı bulunduğu levhadır. Allah'ın bilgi hazinesidir.[571]

6. Daha somut izahlarda bulunanlara göre "yedi kat semanın üstünde bulunan, şeytanların kendisine ulaşmasından korunmuş bir levha,"[572] "zikr'in (Kur'ân'ın) da içerisinde olduğu, nurdan veya beyaz inciden bir levha,"[573] "içerisinde olmuş ve olacak her şeyin bilgisinin mevcut olduğu, İsrâfil'in iki gözü arasında (alnında) bulunan, içerisine bakamadığı ancak onu korumakla yükümlü olduğu levha"dır. [574]

7. *Levh-i mahfûz* suhuf-u mutahhara'dır.[575] Cebrâil'in (a.s.) Kur'ân'ı kendisinden ezberlediği ve inzal ettiği makamdır.[576]

8. Alimlerin bir kısmına göre *levh-i mahfûz,* Allah'ın bize haber verdiği ancak keyfiyeti bize gizli kalan bir şeydir. O, gaybî konulardandır, onun hakikatini araştırmak değil ona iman etmek gerekir.[577] Levh-i mahfûz'un gaybî konulardan

---

[566] ez-Zuhruf 43/4.
[567] Ebû İshâk ez-Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân ve İ'râbühû,* Thk. Abdülcelil Abduh Şelbî, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut, 1408/1988, IV, s. 405; Vâhidî, *el-Vasît,* IV, s. 463; Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XXVII, s. 617-618.
[568] el-Vâkıa 56/78.
[569] Bâkıllânî, *İ'câzu'l-Kur'ân,* s. 61; Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb,* XXXI, s. 116; Ahmed Mustafa el-Merâğî, *Tefsîru'l-Merâğî,* Matabatü Mustafa el-Bâbî el-Halebî ve Evlâdihi, Mısır, 1365/1946, XXVII, s. 151; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* XXX, s. 252-255.
[570] Sehl b. Abdillâh et-Tüsterî, *Tefsîru't-Tüsterî,* Thk. Muhammed Bâsıl, Dâru'l-Kütübi'l-Ilmiyye, Beyrut, 1423/2002, s. 191; Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, III, s. 713.
[571] Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân,* Thk. Abdullah Mahmûd Şehhâte, Dâru İhyâi't-Türâs, Beyrut, 1423/2002, IV, s. 651; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîr,* X, s. 3414; Ebû Mansûr Abdülkāhir el-Bağdâdî, *el-Esmâ ve's-Sıfât,* Thk. Abdullah b. Muhammed el-Hâşidî, Mektebetü's-Sevâdî, Cidde, 1413/1993, I, s. 560; Kurtubi, *Ahkâm,* XXII, s. 200.
[572] Zemahşerî, *Keşşâf*, IV, s. 733; Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XXXI, s. 116.
[573] Sa'lebî, *el-Keşf,* X, s. 175-176; Suyûtî, *ed-Dürru'l-Mensûr*, VIII, s. 471.
[574] Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XXIV, s. 287; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîr,* X, s. 3414.
[575] Ebû Hafs Sirâcüddîn Ömer b. Alî b. Âdil en-Nu'mânî, *el-Lübâb fî Ulûmi'l-Kitâb,* Thk. Âdil Ahmed Abdulmevcûd, Ali Muhammed Ma'vez, Dâru'l-Kütübi'l-Ilmiyye, Lübnan, 1419/1998, XX, s. 438.
[576] Zerkeşî, *el-Burhân*, s. 161.
[577] Râgıb, *el-Müfredât*, s. 750; Merâğî, *Tefsîr,* XXX, s. 108; Seyyid Kutub, *fî Zılâli'l-Kur'ân,* Dâru'ş-Şurûk, Beyrut, Kahire, 1412/1991, VI, s. 3876.

olduğu fikrinde olan İzzet Derveze'ye göre Burûc Suresi 21-22. ayetler ile Vâkıa Suresi 77-78. ayetler müşâbihtir. Buna göre "mecîd" lafzının müşâbihi "kerîm"; "kitâb-ı meknûn" terkibinin müşâbihi de "levh-i mahfûz"dur. Bu durumda levh ve kitabın aynı manayı kastediyor olması muhtemeldir ve her iki suredeki ifadelerin Kur'ân'ın korunmuşluğunun tam olduğunu kuvvetlendirmek maksadına matuf olduğunu söylemek mümkündür.[578]

Levh-i mahfûz büyük çoğunluk tarafından, Kur'ân'ın içerisinde bulunduğu, Allah'ın katında ve korumasında olan bir levha olarak kabul edilmektedir. Hakkında zaman zaman Allah'ın ezelî ilmine matuf olacak şekilde soyut; zaman zaman da oldukça somut izahlar yapılmaktadır. Ancak bu ifadeye zaman yahut mekân tayin edecek ölçüde somut anlamlar vermek uygun görünmemektedir. Zira Mekkî bir sure olan Burûc Suresi muhteva itibariyle inkârcılara uyarı, tehdit ve onların Kur'ân'ı asılsız saymalarına ret içeren bir suredir.[579] Ve *"O mecîd (yüce) bir Kur'ân'dır. Levh-i mahfûzdadır"* ayetleri,[580] Kur'ân'ın asılsız olduğu, onun bir şair, bir kâhin sözü[581] olduğuna dair inatçı bir inkâr çabasında olan müşriklere birçok ayette verilmekte olan cevaplardandır.[582] Dolayısıyla *levh-i mahfûz*'a Allah'ın ezeli ilmini barındıran levha, müminlerin kalpleri gibi anlamlar tayin etmek de suredeki bağlama uygun düşmeyecektir. Bize göre de el-Vâkıa 56/77-78. ayetler ile bu ayetlerin birbirinin müşabihi olarak değerlendirilmesi isabetli olacaktır. Bu doğrultuda ayetlerde vurgulanan husus Kur'ân'ın kaynağı Allah olan bir hakikat olduğu ve korunmuşluğudur. Bize düşen levh-i mahfûz'un mahiyeti hakkında kesin bir yargıya varmak yahut onun keyfiyetini tespit etmeye çalışmak değil Kur'ân'ın yüceliğine, ziyade ve noksanlıktan korunmuş olmasına; Allah'tan gelen ve inkârı mümkün olmayan bir hakikat oluşuna yapılan vurguya dikkat çekmektir.

1. 4. 1. 3. Kitâb-ı Meknûn

Levh-i mâhfûz konusu izah edilirken kendisine sıkça atıfta bulunulan ayetler şöyledir: "إِنَّهُ لَقُرْاٰنٌ كَرِيم. فِي كِتَابٍ مَكْنُون" *"Şüphesiz o yüce Kur'ân'dır. Kitâb-ı*

[578] Derveze, *et-Tefsîru'l-Hadîs,* II, s. 162.
[579] Derveze, *et-Tefsîru'l-Hadîs,* II, s. 143.
[580] el-Burûc 85/21-22.
[581] el-Hâkka 69/41-42.
[582] el-Furkân 25/4-6; el-Hâkka 69/43; et-Tekvîr 81/19-25 vb.

meknûn'dadır."[583] Bu iki ayetin yer aldığı Vâkıa Suresi Mekkî bir suredir ve içerisinde müşriklerin tevhide, ahirete ve Kur'ân'a yönelik inkarlarına, itirazlarına cevaplar verilmektedir. Bilhassa 77-82. ayetler onların Kur'ân hakkındaki asılsızlık iddialarına ve şüphelerine ret niteliğindedir.[584] Surenin muhtevası kısaca böyle olmakla birlikte "Kitâb-ı meknûn"un ne olduğuna dair birçok görüş ileri sürülmüştür. Bu yorumlardaki farklılıklar, önemli ölçüde, hemen sonrasında gelen ".لَا يَمَسُّهُۥٓ اِلَّا الْمُطَهَّرُون" *"Ona ancak tertemiz olanlar dokunabilir."*[585] ayetiyle alakalıdır. Bilhassa "mushafa abdestsiz dokunma/dokunmama" konusu bağlamında ayetler sıkça gündeme gelmiş ve farklı yorumlar, tartışmalar ortaya çıkmıştır.[586] Ancak burada üzerinde durmak istediğimiz husus Kur'ân'ın korunmuşluğu ile ilişkilendirilen bir kavram olması açısından "kitâb-ı meknûn"un nasıl izah edildiğidir.

"مَكْنُون" kelimesi "örtülmüş,[587] gizlenmiş, korunmuş, sakınılmış, muhafazalı" anlamlarına gelmekte ve sözlüklerde aynı manadaki "مَصُون" kelimesiyle karşılanmaktadır.[588] Müfessirlerin neredeyse hepsi kitâb-ı meknûn'un levh-i mahfûz ile aynı şeyi ifade ettiği kanaatindedirler.[589] Ancak tıpkı levh-i mahfûz izahlarında olduğu gibi burada da terkip hakkında farklı yorumlar ortaya çıkmaktadır. Levh-i mahfûz'da olduğu gibi bu konuda somut izahlar yapma gayretinde olanlar kitâb-ı meknûn'a "arşın sağında bulunan, kendisine ancak tertemiz olanların dokunabileceği kitap,[590] Allah'ın yanında olup toz, toprak gibi bir şeyin kendisine dokunamayacağı kitap, gökte, Allah katında muhafazalı bir kitap,[591] elimizdeki mushaf,[592] Tevrat ve

---

[583] el-Vâkıa 56/77-78.
[584] Bk. Ebu'l-Alâ Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'an,* Trc. Muhammed Han Kayanî vd., İnsan Yayınları, İstanbul, 1986, VI, s. 86; Derveze, *et-Tefsîru'l-Hadîs*, III, s. 225.
[585] el-Vâkıa 56/79.
[586] Konuyla ilgili detaylı inceleme için bk. Ali Akpınar, "Mushafa Abdestsiz Dokunma Meselesi", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* C. 5, S. 1, 2001, 81-109; Hakan Uğur, "Vâkıa Sûresi 79. Ayet Bağlamında Mushaf'a Abdestsiz El Sürme Meselesi", *Usûl İslam Araştırmaları,* S. 25, 2016, 205-230.
[587] Ezherî, *Tehzîbü'l-Lüga*, IX, s. 334.
[588] Ebû Cafer en-Nehhâs, *İ'râbu'l-Kur'ân,* Dâru'l-Kütübi'l-Ilmiyye, Beyrut, 1421/2000, IV, s. 229; Kurtubî, *Ahkâm*, XX, s. 219
[589] Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* XXII, s. 363-366; Mâturîdî, *Te'vîlât,* IX, s. 506; Mâverdî, *en-Nüket,* V, s. 463-464; Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb,* XXIX, s. 429-432.
[590] Mukâtil, *Tefsîr*, IV, s. 224.
[591] Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* XXII, s. 363-364; Mâverdî, *en-Nüket,* V, s. 463-464.
[592] İbn Kuteybe, *Te'vîlü Muhtelifi'l-Hadîs,* s. 291-292; Mâverdî, *en-Nüket,* V, s. 463-464; Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb,* XXIX, s. 429-430.

İncil,[593] Zebûr,[594] müminlerin kalpleri"[595] gibi anlamlar tayin etmişlerdir. Buna göre Allah katında olup temiz olanların dokunması, ona sadece meleklerin dokunabileceği izahını beraberinde getirmektedir.[596] Bazıları, Kur'ân-ı Kerim, kitâb-ı meknûndadır; dolayısıyla Allah katındayken Kur'ân'a tertemiz olan meleklerden başkası erişemez, yeryüzünde de münafıklar, Mecûsîler gibi necis kabul edilenler dokunamaz kanaatindedirler.[597] Tevrat ve İncil olması yaklaşımı ise her ikisinde de Kur'ân'ın zikrinin var oluşu ile temellendirilmektedir.[598]

Ayet ile Kur'ân'ın korunmuş olduğuna işaret edildiği kanaatinde olanlara göre bu ifade ile kasıt elimizdeki mushaftır ve o nüzulünden önce şeytanların ona batıl bulaştırmalarından, nüzulünden sonra da her türlü tebdil ve tahriften korunmuştur.[599] Daha net bir dille ifade edilecek olursa, levh-i mahfûz ve kitâb-ı meknûn aynı şeydir. Kur'ân Allah katında buradadır, Allah'ın yanında iken batıldan, şeytanlardan korunmuş, yeryüzünde de tahriflerden ve tüm müdahalelerden korunmuştur. Görüldüğü gibi bu yaklaşımda her iki surede yer alan ayetlerin Kur'ân'ın korunmuşluğunu vurguladığı ortaya konulmaktadır. Müfessirler kısmî ayrımları olmakla birlikte genel olarak bu minvalde izahlar yapmaktadırlar.

Kur'ân'ın korunmuşluğunun öne çıktığı bir izah da ayette vurgulanan hususun Kur'ân'ın Allah katından indirilmesi olduğu yönündedir. Zira müşriklerin Kur'ân'ı şeytanın Muhammed'e (s.a.s.) indirdiği yönünde iddiaları mevcuttu.[600] İşte bu ayetlerde Allah, ona temiz olanlardan başkası dokunamaz ifadeleriyle Kur'ân'ın muhafazalı bir yerden, Allah tarafından, yalnızca temiz olanlar vasıtasıyla (meleklerle) yine temiz olan Peygamber'e indirildiğini haber vermektedir. İnsanlardan yahut

---

[593] Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* XXII, s. 364-366; Kurtubî, *Ahkâm*, XX, s. 219-220.
[594] Mâverdî, *en-Nüket,* V, s. 464; Kurtubî, *Ahkâm*, XX, s. 219-220.
[595] Râgıb, *el-Müfredât*, s. 726-727.
[596] Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* XXII, s. 363-364; Begavî, *Meâlimü't-Tenzîl,* V, s. 19; Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb,* XXIX, s. 432; Kurtubî, *Ahkâm*, XX, s. 220; İbn Kesîr, *Tefsîr*, VII, s. 544.
[597] İbn Kesîr, *Tefsîr*, VII, s. 544.
[598] Kurtubî, *Ahkâm*, XX, s. 220.
[599] Mâturîdî, *Te'vîlât,* IX, s. 506; Mâverdî, *en-Nüket,* V, s. 464; Kuşeyrî, *Letâifü'l-İşârât*, III, s. 526.
[600] eş-Şuarâ 26/210-212.

cinlerden kimse onu almaya, onda değişiklik yapmaya güç yetiremez.[601] Bu izah, mevcutlar içerisinde surenin ve ayetin muhtevasına en uygun olanlardandır.

el-Burûc 85/21-22. ayetlere müşabih olan[602] bu ayetler ile kastedilenin aynı mana olması muhtemel görünmektedir. Bu sebeple kitâb-ı meknûn ve levh-i mahfûz ifadeleri ile müşriklerin Kur'ân'ı bir kehanet, bir şiir, evvelkilerin masalları olarak nitelendirmelerini reddetmek,[603] Kur'ân'ın şerefli bir söz olduğu, onun şeytanların yahut Peygamber'in sözü olamayacağını vurgulamak amacına matuf olduğu açıktır. Bu ayetlerde Kur'ân'ın kaynağı itibariyle ve nüzulü sırasında korunmuş olduğu da vurgulanmaktadır.

Ardından gelen ayetteki "mutahharûn"[604] lafzı ile kastedilen müfessirlerin çoğuna göre meleklerdir. Kelimenin bu kalıpta gelmesi ile yaratılış itibariyle bizzat tertemiz kılınmış olan meleklere işaret söz konusudur.[605] Bu da vahyin ancak Allah katından ve yalnızca vasıta olmasına müsaade ettiği melek tarafından indirildiğini, onun bir şair, bir kâhin sözü olmadığını[606] ve Peygamber'in onu kendisinin uyduramayacağını vurgulamak içindir.[607] Bununla birlikte Kur'ân'ın levh-i mahfûz/kitâb-ı meknûn şeklinde ifade edilen korunmuş bir kitap veya levhada olduğunun zikredilmesi muhakkak yazılı bir kitap veya fiziki bir mekân olmasını gerektirmez. Bu ifadelerin Kur'ân lafızlarına muvafık olarak gelmiş müsteâr ifadeler olması muhtemeldir.[608] Dolayısıyla ilgili ayetlerde odaklanmamız gereken husus bu ifadelerin mahiyetleri olmamalıdır. Zira bunlar Allah tarafından bize açıklanarak haber verilmediği için haklarında kesin bir kanaate varmak mümkün değildir. Bu sebeple bu ifadelerden Kur'ân vahyinin Allah katından, sapasağlam korunmuş bir hakikat oluşunun vurgulandığını anlamak maksada uygun görünmektedir.

---

[601] Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* XXII, s. 363-364; Mâturîdî, *Te'vîlât,* IX, s. 506; Râgıb, *el-Müfredât*, s. 726-727; Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb,* XXIX, s. 433; Kutub, *fî Zılâli'l-Kur'ân,* VI, s. 3471.
[602] Derveze, *et-Tefsîru'l-Hadîs,* III, s. 237-238.
[603] Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb,* XXIX, s. 433.
[604] el-Vâkıâ 56/79.
[605] Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb,* XXIX, s. 432-433.
[606] Yûnus 10/15; eş-Şuarâ 26/210-212; Yâsîn 36/69; el-Hâkka 69/40-47.
[607] Yûsuf 12/111.
[608] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* XXVII, s. 333; Altındaş, "Bir Kitap Olarak Levh-i Mahfûz ve Ümmü'l-Kitâb", s. 235.

1. 4. 1. 4. Ümmü'l-Kitâb

Kur'ân'ın korunmuşluğu ile ilişkisi kurulan Kur'ânî kavramlardan birinin de "ümmü'l-kitâb" olduğu göze çarpmaktadır. Birkaç ayette yer alan,[609] "bir şeyi vücuda getiren asıl, terbiye, mebde' (başlangıç)" anlamına gelen "ام/ümm" lafzı[610] ve kitâb kelimesinin bir araya gelmesi ile teşekkül eden bu kavram "اصل الكتاب/aslu'l-kitâb" terkîbi ile karşılanmaktadır.[611] Zira Arap dilinde bir şeyin aslı için "أُمّ" "ana" kelimesi sıkça kullanılmaktadır. Nitekim Mekke için "ümmü'l-kurâ" (şehirlerin anası) denilmektedir.[612] Benzer şekilde Araplar çoğunluğu oluşturan kısma, eşyanın ileri gelenine de bu ifadeyi kullanmaktadırlar. Kavimlerin ileri gelenlerine "أُمّهم", (çocuk kendilerinden neş'et ettiği için) annelere "أُمَّهَات" denilmektedir.[613] Bu bağlamda "ümmü'l-kitâb"ı "kitâbın aslı/anası" şeklinde çevirmek uygun olacaktır.

Bu kavramın Kur'ân'ın korunması ile ilişkilendirilen haliyle yer aldığı ayetler şunlardır:

"يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ."

"Allah dilediğini siler, dilediğini de yerinde bırakır; ana kitap onun katındadır."[614]

"وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ."

"Kuşkusuz o, katımızdaki ana kitaptadır; çok yücedir, hikmetle doludur."[615]

Ümmü'l-kitâb bu ayetlerde ulemânın önemli bir kısmına göre levh-i mahfûz anlamındadır.[616] Buna göre Kur'ân, kitabın aslındadır, kitabın aslı ise levh-i mahfûzdur.[617] Bu görüş sahipleri levh-i mahfûza ait sıfatların ümmü'l-kitâb için de

---

[609] Âl-i İmrân 3/7; er-Ra'd 13/39; Zuhruf 43/4.
[610] Râgıb, *el-Müfredât*, s. 85.
[611] İbn Kuteybe, *Garîbü'l-Kur'ân,* s. 341; Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* XX, s. 546-547; Sicistânî, *Nüzhetü'l-Kulûb,* s. 95; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab,* XII, s. 31.
[612] Mâturîdî, *Te'vîlât,* IX, s. 146.
[613] Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* VI, s. 170; Mâturîdî, *Te'vîlât,* IX, s. 146.
[614] er-Ra'd 13/39
[615] ez-Zuhruf 43/4.
[616] Abdurrahmân b. Muhammed b. Mahlûf es-Seâlibî, *Tefsîr*, Thk. Adil Ahmed Mevcûd, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, 1418, V, s. 172.
[617] Tüsterî, *Tefsîr*, s.489; Mâturîdî, *Te'vîlât,* VI, s. 353; Zemahşerî, *el-Keşşâf,* IV, s. 236; Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb,* XXVII, s. 617-618; İbn Kesîr, *Tefsîr*, VII, s. 218.

geçerli olduğunu söylemektedirler.[618] Buna göre Kur'ân, Allah katında olan levh-i mahfûzdadır, Rasullere, Nebîlere indirilen tüm kitaplar oradan istinsâh edilmiştir; kitâbın tümü ve aslı oradadır, o (levh-i mahfûz) batıldan muhafaza edilmiştir.[619] Ümmü'l-kitâb için yapılan lafzî bir izaha göre de o, Kur'ân'ın önceki ilâhî kitaplarda da mevcut olduğuna işaret etmektedir. Zira çocuklar annelerden dünyaya geldikleri, anneler onlardan önce var oldukları için onlar "ümm" ile isimlendirilmektedir.[620]

Mahiyetine dair yapılan izahları bir araya toparlayacak olursak ümmü'l-kitâb, "surelerin başlangıçlarıdır, emir ve nehiyler, helal ve haramlardır;[621] Fatihâ Suresi'dir;[622] Kitâb'ın tümüdür;[623] Kur'ân'ın kendisidir;[624] Kitâb'ın aslıdır, onda olmuş ve olacak her şeyin bilgisi, mahlûkatın kaderi, dinin farzları, hadler, yaratılmışların ihtiyaç duyduğu her şey, imanlarının, isyanlarının bilgileri mevcuttur;[625] Kur'ân'ın da mevcut olduğu, beşerin saadetine, hidayetine vesile olacak tüm sırların içerisinde bulunduğu Allah'ın ezelî ilmidir."[626] gibi pek çok anlama gelecek şekilde açıklanan Kur'ânî bir kavramdır. Dikkat çekeceği üzere konuyla ilgili mevcut fikirler birbirlerinden uzak düşmemektedir. Ümmü'l-kitâb'ın, Kitâb'ın aslı ve Allah'ın yanında olduğu hakkında İslâm âlimleri hem fikirdir. Kur'ân'ın da bu asıldan neşet ettiği konusunda yine ittifak söz konusudur. Öyleyse ümmü'l-kitâb vahyin ana kaynağıdır. Bu sebeple ümmü'l-kitâb'ı Allah'ın ezelî ilmi,[627] tüm vahiylerin kaynağı olarak kabul etmek isabetli olacaktır. Bu durumda ümmü'l-kitâb ile levh-i mahfûz'u bir kabul etmekse uygun olmayacaktır. Ümmü'l-kitâb'ın levh-i mahfûz'dan daha kapsamlı, tüm ilahî vahiylerin, her türlü iradenin kendisinden tecelli ettiği asıl olduğunu söylemek mümkündür.

---

[618] Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb,* XXVII, s. 617-618.
[619] İbn Kuteybe, *Garîbü'l-Kur'ân,* s. 341; Mâturîdî, *Te'vîlât,* VI, s. 353; Nehhâs, *İ'râbu'l-Kur'ân,* IV, s. 65; Zemahşerî, *el-Keşşâf,* IV, s. 236.
[620] Mâturîdî, *Te'vîlât*, IX, s. 146.
[621] İbn Ebî Hâtim, *Tefsîr*, II, s. 593.
[622] Tehânevî, *Keşşâf,* I, s. 270.
[623] İbn Kuteybe, *Garîbü'l-Kur'ân,* s. 196; Mâverdî, *en-Nüket,* V, s. 215.
[624] Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* XX, s. 547.
[625] Tüsterî, *Tefsîr*, I, s. 85; Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* VI, s. 169-170; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîr,* X, s. 3281; Begavî, *Meâlimü't-Tenzîl,* IV, s. 154; Mâverdî, *en-Nüket,* V, s. 215.
[626] Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* XX, s. 546-547; Seâlibî, *Tefsîr*, V, s. 172.
[627] Kurtubî, *Ahkâm,* XII, s. 94.

1. 4. 1. 5. Kitâb-ı Mübîn

Bir sıfat tamlaması olan "kitâb-ı mübîn" (كتاب مبين) kelime anlamı itibariyle "apaçık kitap" manasına gelmektedir. Zira "مُبِين" kelimesi ile kastedilen, *vuzûha kavuşturulan, ayan beyan hale gelen, aşikâr olan, açıklanan, gösterilen şey*dir.[628] Kur'ân-ı Kerim'de, üzerinde durduğumuz diğer kavramlara göre, "Kitâb-ı mübîn" terkibi nispeten daha fazla ayette yer almaktadır.[629] Bu ayetlerin bazıları şunlardır:

" وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا اِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ اِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْاَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ اِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ."

"Gaybın anahtarları Allah'ın yanındadır; onları O'ndan başkası bilmez. O, karada ve denizde ne varsa bilir; O'nun bilgisi dışında bir yaprak bile düşmez. O, yerin karanlıklarındaki tek bir taneyi bile bilir. Yaş ve kuru ne varsa hepsi apaçık bir kitaptadır."[630]

"وَمَا مِنْ غَائِبَةٍ فِي السَّمَاءِ وَالْاَرْضِ اِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ."

"Gökte ve yerde gözlerden gizli hiçbir şey yoktur ki apaçık bir kitapta yer almasın."[631]

Ayetlerde, Allah'ın gizlide ve açıkta, olmuş ve olacak her şeyin bilgisine sahip olduğu, hiçbir şeyin ondan gizli kalamayacağı, yapılan her işten haberdar olduğu, zerre miktarı bir şeyin dahi onun bilgisi dâhilinde olduğunun altı çizilmekte; sonunda ise tüm bunların Kitâb-ı mübînde yer aldığı vurgulanmaktadır. Kitâb-ı mübîn ile kastedilenin ne olduğu konusunda ise muhtelif görüşler serdedilmektedir.

Kitâb-ı mübîn en fazla *Allah'ın ilmi*[632] ve *levh-i mahfûz* olarak izah edilmektedir.[633] Ayetlerde Allah Teâlâ'nın gizlide ve açıktaki her şeyi bildiğini, eşyanın tamamının bilgisinin kendisinde bulunduğunu haber vermesi tüm bunların, olmuş ve olacak her şeyin ilminin kendi katında bulunduğunu ifade etmektedir.

---

[628] Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* XII, s. 327; Cevherî, *es-Sıhâh*, V, s. 2083.
[629] Bk. el-En'âm 6/59; Yûnus 10/61; Hûd 11/6; en-Neml 27/75; Sebe' 34/3.
[630] el-En'âm 6/59. Ayrıca bk. Yûnus 10/61.
[631] en-Neml 27/75.
[632] Bk. Zeccâc, *Meânî'l-Kur'ân,* III, s. 39; Zemahşerî, *el-Keşşâf,* III, s. 382; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, II, s. 38; Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb,* XII, s. 12.
[633] Mukâtil, *Tefsîr*, II, s. 243; Mâturîdî, *Te'vîlât,* IV, s. 100; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, II, s. 337.

Bundan ötürü Kitâb-ı mübîn ile kastedilen yüce Allah'ın her şeyi kuşatan ezelî ilmidir.[634] Allah Teâlâ'nın ilmini vurgulamak suretiyle yapılan izahlar terkipte yer alan "kitâb" lafzından ötürü O'nun bu yüce ilminin apaçık bir kitapta tespit edilmiş olmasının mümkün olacağını söylemektedirler. Buna göre Allah Teâlâ varlıkları yaratmadan önce tüm her şeyi bir kitapta tespit etmiş, yazmıştır.[635] Bazı âlimler bu kitabı yalnızca Allah katında, içerisinde O'nun ilminin tespit edildiği bir kitap olarak zikretmekle yetinirken bazıları ise onun levh-i mahfûz olduğunu ifade etmekte ve iki düşünceyi birleştirmektedirler.[636]

Allah Teâlâ'nın ilmini bir kitapta kaydettiği düşüncesini benimseyenlerin bir kısmı bundaki hikmetin ne olabileceği konusunda birtakım fikirler ortaya koymuşlardır. Bu düşüncelerin ilki Allah Teâlâ'nın kulları için haber verdiği hesabının[637] ehemmiyetini ortaya koymaktır. Şöyle ki Allah Teâlâ sevaba (mükâfata) veya azaba vesile olacak şeylerin neler olduğunu varlıkları yaratmadan önce apaçık bir kitapta tespit etmiştir. Öyleyse en başta bunları ortaya koyan yüce Allah elbette kullarının fiillerindeki azaba yahut sevaba sebep olacak şeyleri de tespit edecektir. Böylelikle Allah her şeyden haberdar olduğuna ve hesabın da bu sebeple çok büyük olacağına kullarının dikkatini çekmektedir.[638] İkinci bir husus ise Allah'ın mevcudat hakkındaki ilmini bir kitaba kaydetmiş olması meleklerinin onun ilminin var olan her şeye nüfuz ettiğine vakıf olmaları içindir. Yani bu şekilde melekler Allah'ın ilminin her şey için geçerli olduğunu ve her şeyi kuşattığını tam anlamıyla görmektedirler, yoksa Allah Teâlâ herhangi bir şeyi unutacak değildir.[639] Bu konudaki son düşünceye göre ise kitap lafzı ile vurgulanan bizzat Allah'ın ilmidir, O ilmi ile her şeyi tespit etmiş ve bunun değişmeyeceğini, açık ve net olduğunu vurgulamıştır.[640]

---

[634] Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XII, s. 327; Zeccâc, *Meânî'l-Kur'ân,* III, s. 39; Zemahşerî, *el-Keşşâf,* II, s. 31; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, II, s. 38.
[635] Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XII, s. 205, 327; Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XII, s. 12.
[636] Ali b. Ahmed b. Muhammed b. Ali el-Vâhidî, *el-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz*, Thk. Saffân Adnân Dâvûdî, Dâru'l-Kalem, Dâru'ş-Şâmiyye, Dımeşk, Beyrut, 1415/1994, s. 502, 513; Mansûr b. Muhammed b. el-Mervezî es-Sem'ânî, *Tefsîru'l-Kur'ân,* Thk. Yâsir b. İbrahim, Ganîm b. Abbas b. Ganîm, Dâru'l-Vatan, Riyad, 1418/1997, II, s. 392. Ayrıca bk. Mâturîdî, *Te'vîlât*, IV, s. 100; Zemahşerî, *el-Keşşâf,* III, s. 382; Kurtubî, *Ahkâm*, XVI, s. 204.
[637] el-Bakara 2/284; er-Ra'd 13/18 vd.
[638] Nehhâs, *Meânî'l-Kur'ân,* II, s. 437; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, II, s. 38; Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XII, s. 12; Kurtubî, *Ahkâm*, VIII, s. 407.
[639] İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, II, s. 38; Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XII, s. 12.
[640] İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, II, s. 28; Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XII, s. 12.

Kitâb-ı mübîn ile kastedilenin levh-i mahfuz olduğu görüşüne dönecek olursak yukarıda da ifade ettiğimiz üzere bu görüşte olanların bir kısmı Kitâb-ı mübîn'in levh-i mahfûz olduğunu ve Allah Teâlâ'nın her şeyin bilgisini onda tespit ettiğini söylemektedirler. Bazıları ise Kitâb-ı mübîn ile kastedilenin levh-i mahfûz olduğunu söylemekte ve bir izahta bulunmamaktadırlar.[641] Bununla birlikte öyle görünmektedir ki onların da kastettikleri aynı şekilde Allah'ın her şey hakkındaki bilgisinin levh-i mahfuzda kayıtlı olmasıdır. Ancak daha önce müstakil olarak ele alıp izah etmeye çalıştığımız üzere levh-i mahfûz ile vurgulanan husus Kur'ân vahyinin Allah katından, inkârı mümkün olmayan bir hakikat olduğu ve korunmasıdır. Bundan ötürü burada Kitâb-ı mübîn ile levh-i mahfûzun aynı anlama gelmediğinin kabul edilmesi daha isabetli olacaktır.

Klasik kaynaklarda Kitâb-ı mübîn kavramına dair başka izahlar da mevcuttur. Bir yaklaşıma göre bu kavram kulların amellerinin tümüyle Allah katında yazılı ve mahfûz olduğunu haber vermektedir.[642] Bir diğer görüşte Kitâb ile kastedilenin "takdir, hüküm" olduğu ifade edilmektedir.[643] Klasik döneme ait olarak zikredebileceğimiz son bir görüş ise Kitâb-ı mübîn'in ümmü'l-kitâb olduğudur.[644] Buna göre Allah Teâlâ insanlardan ve tüm diğer yaratılmışlardan gizli olan her hususu mutlaka bilmektedir ve onu ümmü'l-kitâb'da yani Kitâb'ın aslında tespit etmiştir. Her bir şeyin bu Kitâb'da tayin edilmiş bir vakti bulunmakta ve her şey oradan kendisine tayin edilen vakit gelince çıkarılmaktadır.[645] Daha önce ümmü'l-kitâb ile Allah'ın ezelî ilmi, vahiyler de dâhil olmak üzere her şeyin ana kaynağının kastedildiğini kabul etmenin isabetli olacağı ifade etmiştik. Bu bakımdan Kitâb-ı mübîn ile ümmü'l-kitâb'ın ortak bir manayı ifade ediyor olduğunu kabul etmek isabetli olacaktır.

Modern döneme gelindiğinde Kitâb-ı mübîn hakkında neredeyse ortak bir kanaate varıldığını söylemek mümkündür. Zira bu dönemde âlimler söz konusu ayetler ve Kitâb-ı mübîn kavramı ile Allah'ın her şeyi kuşatan ve sabit olan ilmine vurgu

---

641 Râgıb, *el-Müfredât*, s. 700; Cürcânî, *et-Ta'rîfât*, s. 183.
642 Bk. Mâturîdî, *Te'vîlât*, IV, s. 100.
643 Mâturîdî, *Te'vîlât*, IV, s. 100.
644 Bk. Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XVIII, s. 116.
645 Bk. Kurtubî, *Ahkâm*, XVI, s. 204.

yapıldığı düşüncesindedirler.[646] Bu ilim kendisinde bir değişikliğin söz konusu olmaması yönüyle yazılı sahifelerden oluşan kitaba benzetilmiştir.[647] Netice itibariyle klasik ve modern dönemde söz konusu kavrama dair yapılan izahların hepsinin ayetlerin muhtevalarına uygun bir şekilde Allah'ın her şeyi kapsayan ezelî ilmine işaret ettiği açıktır. Bize göre de Kitâb-ı mübîn'in Allah'ın, yarattıkları için değişmeyecek, takdir edilmiş, her şeyi kuşatan ilmini kastettiğini kabul etmek isabetlidir.

1. 4. 1. 6. Suhuf-i Mükerreme

Suhuf kelimesi *sâhife'*nin çoğuludur.[648] *Sâhife* ise *üzerine yazı yazılan malzeme,*[649] *kitap*[650] anlamlarına gelmektedir. Ayrıca *suhuf* ile *sâhifelerin bir araya getirilip toplanmış hali*[651] veya *Peygamberlerin bazılarına verilen sâhifeler* de kastedilmektedir.[652] "Mükerreme" "مكرمة" kelimesi ise *şeref, saygınlık,*[653] *her türlü olumsuz hâlden münezzeh ve övgüye layık olma hali*ni ifade eden[654] "الكَرَم/الكَرِيم" lafzından türemiştir. Kur'ân-ı Kerim'de bu terkibin yer aldığı ayetler şöyledir: "كَلَّا إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ. فَمَنْ شَاءَ ذَكَرَه. فِي صُحُفٍ مُكَرَّمَةٍ. مَرْفُوعَةٍ مُطَهَّرَة. بِأَيْدِي سَفَرَةٍ. كِرَامٍ بَرَرَة." *"Hayır! Muhakak ki bu bir öğüttür. Dileyen kimse ondan öğüt alır. O, şerefli (mukaddes) sayfalardadır. Yüceltilmiş, tertemiz (sayfalarda). Seçkin, erdemli elçilerin ellerinde(dir)."*[655]

Bu ayetlerde suhuf-i mükerremede bulunduğu haber verilenin Hz. Peygamber'e indirilen, onun tebliğ ettiği ayetler,[656] söz konusu ayetlerin içerisinde bulunduğu sure ve surenin içerisindeki öğüt olduğuna dair izahlar mevcuttur.[657]

---

[646] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* VII, s. 273; XII, s. 6; Kâsımî, *Mehâsinü't-Te'vîl,* IV, s. 381; VI, s. 37; Reşid Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr,* Nşr. Heyet, y.y., b.y., 1990, VII, s. 382; Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili,* Zehraveyn Yay., Azim Dağıtım, İstanbul, 2007, VI, s. 387; Kutub, *fî Zılâli'l-Kur'ân,* II, s. 1111; Derveze, *et-Tefsîru'l-Hadîs,* III, s. 296; IV, s. 265.
[647] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* XII, s. 6; Reşid Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr,* VII, s. 382.
[648] Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn,* s. 436-437; Cevherî, *es-Sıhâh,* IV, s. 1384.
[649] İbn Fâris, *Mu'cemü Mekâyîsi'l-Lüga,* III, s. 334; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab,* IX, s. 186.
[650] Cevherî, *es-Sıhâh,* IV, s. 1384; Zebidî, *Tâcu'l-Arûs,* VI, s. 24.
[651] İbn Fâris, *Mu'cemü Mekâyîsi'l-Lüga,* III, s. 334; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab, IX,* s. 186.
[652] en-Necm 53/36; el-A'lâ 87/19.
[653] Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn,* IV, s. 24.
[654] Ezherî, *Tehzîbü'l-Lüga*, X, s. 132; Râgıb, *el-Müfredât,* s. 707.
[655] Abese 80/11-16.
[656] Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân,* III, s. 236; Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* XXIV, s. 108.
[657] Bk. Zemahşerî, *el-Keşşâf,* IV, s. 702; İbn Atıyye, *el-Muharreru'l-Vecîz,* V, s. 438; Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb,* XXXI, s. 55; Kurtubî, *Ahkâm,* XXII, s. 75.

Burada "إِنَّها"daki zamirin öğüt ve sureye, "ذَكَرَه" lafzındaki zamirin ise vahye yani Kur'ân'a işaret ettiği kabul edilmektedir.[658] Yine âlimler "تَذْكِرَة" (öğüt)[659] ifadesinin Kur'ân'ın tümünü kapsadığı kanaatindedirler.[660] Nitekim Tâhâ Suresi'nde de açıkça Kur'ân-ı Kerim'in öğüt olarak indirildiği vurgulanmaktadır.[661] Buna göre "şerefli, saygın sahifelerde (suhufta)" olduğu bildirilen şey Kur'ân-ı Kerim'dir.

Kur'ân'ın içerisinde bulunduğu şerefli, yüceltilmiş ve tertemiz olarak nitelenen bu suhuf ile kastedilenin ne olduğu hususunda muhtelif izahlar bulunmaktadır. Âlimler ekseriyetle suhuf-i mükerreme'nin levh-i mahfûz olduğunu söylemektedirler.[662] Bu kanaat İbn Abbas'tan " بِأَيْدِي سَفَرَة."[663] ayetinde "سَفَرَة" lafzı ile Allah ile peygamberleri arasında elçilik vazifesi gören meleklerin kastedildiği nakline dayandırılmaktadır.[664] Bu çerçevede meleklerin levh-i mahfûz'dan Kur'ân vahyini alıp Peygamberlere intikal ettirdikleri dolayısıyla suhuf-i mükerreme ile levh-i mahfûz'un aynı şeyi ifade ettiği kanaati oluşmaktadır.[665] Yine İbn Abbas'tan aynı çerçevede meleklerin hem elçi hem de yazıcı melekler olabileceği de nakledilmektedir.[666] Bu durumda da ayete Kur'ân'ın levh-i mahfûz'da, onu yazmakta olan yazıcı elçilerin elinde olduğu anlamı verilmektedir.[667]

Suhuf-i mükerreme'nin bizzat levh-i mahfûz olduğu kabulünün yanı sıra onun levh-i mahfûz'dan istinsâh edilen sayfalar olduğuna dair de bir yaklaşım mevcuttur.[668] Buna göre Kur'ân, levh-i mahfûz'dan istinsâh edilen, Allah katında şerefli, saygın, tertemiz ve yüceltilmiş olarak nitelenen bu sayfalarda bulunmaktadır. Böylelikle o, şeytanların kendisine el değmelerinden münezzeh kılınması ve yalnızca tertemiz, yazıcı ve elçi olan meleklerin istinsâh suretiyle dokunabilmeleri yönüyle mertebesi

---

[658] Bk. İbn Kuteybe, *Garîbü'l-Kur'ân,* s. 439; Zeccâc*, Meâni'l-Kur'ân,* V, s. 284.
[659] Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân,* III, s. 181.
[660] Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân,* III, s. 206; Ebû Ubeyde, *Mecâzü'l-Kur'ân,* II, s. 286; Râgıb, *el-Müfredât*, s. 329; İbn Atıyye, *el-Muharreru'l-Vecîz*, V, s. 438; Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XXXI, s. 55.
[661] Tâhâ 20/3. Ayrıca bk. el-Müddessir 74/54.
[662] Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân,* III, s. 236; Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* XXIV, s. 108; Nehhâs, *İ'râbü'l-Kur'ân,* V, s. 95.
[663] Abese 80/15.
[664] Nehhâs, *İ'râbu'l-Kur'ân,* V, s. 95. Ayrıca bk. Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XXIV, s. 109; İbn Atıyye, *el-Muharreru'l-Vecîz,* V, s. 438; Kurtubî, *Ahkâm,* XXII, s. 75-76.
[665] Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân,* III, s. 236ظ
[666] Nehhâs, *İ'râbu'l-Kur'ân,* V, s. 95; Mâverdî, *en-Nüket,* VI, s. 204.
[667] Ebu'l-Leys, *Bahru'l-Ulûm,* III, s. 547.
[668] Zemahşerî, *el-Keşşâf,* IV, s. 702.

yüceltilmiş bu sahifelerdedir.[669] Yapılan bu izahta suhuf ile tam olarak neyin kastedildiğine dair net bir tasvir söz konusu değildir. Bununla birlikte levh-i mahfûz ile Kur'ân'ın yeryüzüne intikali arasında bir aşamadan bahsedildiği de açıktır. Nitekim Elmalılı (ö. 1942) bu hususa işaret etmekte ve suhuf-i mükerreme ile hem levh-i mahfûz'daki sahifelerin, hem meleklerin levh-i mahfûz'dan yazmak suretiyle alıp içerisinde vahyi taşıdıkları sahifelerin, hem de Kur'ân'ın sahifelerinin kastediliyor olmasının mümkün olduğunu söylemektedir. Ona göre bu konudaki rivayetlerin konunun farklı yönlerini açıklamak üzere muhtelif olarak nakledildiğini kabul etmek daha isabetlidir.[670]

Bir diğer yaklaşıma göre suhuf-i mükerreme önceki peygamberlere verilmiş olan suhuflara işaret etmektedir. Bu görüş nakledilirken delili olarak da "اِنَّ هٰذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُوْلٰىۙ. صُحُفِ اِبْرٰهِيمَ وَمُوسٰى." *"Bunlar önceki kitaplarda, İbrâhim ve Mûsâ'nın kitaplarında da vardır."*[671] ayetleri zikredilmektedir.[672] Buna göre ayet "Kur'ân'ın bu öğüdü daha önceki peygamberlere verilen sâhifelerde de vardır." şeklinde anlaşılacaktır.[673] Bu düşünceyi âlimler genellikle yalnızca nakletmekle yetinmişlerdir. Bizim kanaatimize göre de önceki peygamberlere verilmiş olan sâhifeler ile suhuf-i mükerreme'nin açıklanması isabetli değildir ve ayetlerin bağlamıyla uygun düşmemektedir. Bir başka düşünceye göre de suhuf-i mükerreme Kur'ân-ı Kerim[674] veya onun isimlerinden biridir.[675] Kur'ân, övgüye layıktır, şereflidir, kadri yüceltilmiştir. Her çeşit kirden, lekeden uzaktır; zira ona şeytanlar veya asi, günahkâr herhangi bir el dokunmamıştır. Ayrıca yalandan ve batıl olan her şeyden, ziyade ve noksanlıktan münezzehtir.[676] O Kur'ân Allah katında saygındır çünkü o kerîm olan Allah Teâlâ tarafından indirilmiştir.[677] Bu öğüt ve uyarı saygın ve noksanlıktan münezzeh kılınmış olan ilâhî Kitâb'a yerleştirilmiştir. Ona dalalet karışmak suretiyle

---

669 Zemahşerî, *el-Keşşâf,* IV, s. 702. Ayrıca bk. Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb,* XXXI, s. 55.
670 Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili,* VIII, s. 579.
671 el-A'lâ 87/18-19.
672 Bk. Sa'lebî, *el-Keşf,* X, s. 131; Kuşeyrî, *Letâifü'l-İşârât,* III, s. 689; Zemahşerî, *el-Keşşâf,* IV, s. 702; İbn Atıyye, *el-Muharreru'l-Vecîz,* V, s. 438.
673 Bk. Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb,* XXXI, s. 56.
674 Ebû Hılâl el-Askerî, *el-Vücûh ve'n-Nezâir,* Thk. Muhammed Osman, Mektebetü's-Sekâfe ed-Dîniyye, Kâhire, 1428/2007, s. 305. Ayrıca bk. İbn Atıyye, *el-Muharreru'l-Vecîz,* V, s. 438; Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili,* VIII, s. 579.
675 Zerkeşî, el-*Burhân,* s. 194; Suyûtî, *el-İtkân,* s. 115.
676 Askerî, *el-Vücûh ve'n-Nezâir,* s. 305.
677 Sem'ânî, *Tefsîr,* VI, s. 156; Kurtubî, *Ahkâm,* XXII, s. 75.

saflığı bozulmaz. O, melekler vasıtasıyla Peygamber'e indirilmiştir. Allah Resûlü de aynıyla insanlara tebliğde bulunmuştur.[678]

Yukarıda da belirtildiği üzere suhuf-i mükerreme'de bulunan "öğüt" (تَذْكِرَة), parçası ve bütünüyle Kur'ân vahyini kastetmektedir. Kur'ân-ı Kerim'in suhuf-i mükerreme'de bulunması; ardından gelen yücelik ve tertemiz olma vasıfları ile nitelenmesi Kur'ân'ın yüceliğini ve onun övgüye layık oluşunu vurgulamaktadır.[679] Bizim kanaatimiz de odur ki suhuf-i mükerreme ile bizzat Kur'ân'ın kendisi kastedilmemektedir. Bununla birlikte sonrasındaki nitelemelerle beraber bu ayetlerde vurgulanan husus Kur'ân-ı Kerim'in saygın, şerefli, övgüye layık bir konumda olduğu, kadrinin yüceltildiği, her çeşit kirden, ziyade ve noksanlıktan münezzeh kılındığı olmalıdır.

Buraya kadar izah ettiğimiz levh-i mahfûz, Kitâb-ı meknûn ve suhuf-i mükerreme kavramlarının Kur'ân-ı Kerim, onun kaynağı, değeri ve korunması ile alakalı oldukları görülmektedir. Ancak ümmü'l-kitâb ve kitâb-ı mübîn terkipleri diğerlerine göre daha geniş bir alanı kapsamaktadır. Bağlamları ve üslupları itibariyle birbirlerinin müşâbihi olarak kabul edilebilecek levh-i mahfûz ve kitâb-ı meknûn kavramlarında Kur'ân'ın kaynağının Allah Teâlâ olduğuna ve her yönüyle onun korunmuş olmasına vurgu vardır. Benzer şekilde suhuf-i mükerreme'de de Kur'ân-ı Kerim'in yüceliğine, makamının âlî oluşuna ve kendisine leke düşürmesi muhtemel her şeyden korunmuş olduğuna delâlet söz konusudur. Ümmü'l-kitâb ve kitâb-ı mübîn kavramları ise Kur'ân-ı Kerim'i de içerisine alacak şekilde Allah Teâlâ'nın her şeyi kuşatan ilmine işaret etmektedir. Bu kavramlar zaman zaman birbirleriyle izah edilmekte; hatta tüm kavramların muhakkak levh-i mahfûz ile karşılanmaya çalışılmaktadır. Bu da levh-i mahfûz'a dair tasavvurun diğer kavramlardan daha üstün olduğunu göstermektedir. Fakat bununla birlikte bu durum kavramlar hakkında zihin karışıklığına da sebep olmaktadır. Dolayısıyla burada odaklanmamız gereken hususun bu kavramların mahiyeti veya keyfiyeti olmadığı açıktır. Belirttiğimiz üzere levh-i mahfûz, kitâb-ı meknûn ve suhuf-i mükerreme kavramları Kur'ân ilgili olmakla

---

[678] Merâğî, *Tefsîr*, XXX, s. 43.
[679] Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XXXI, s. 55; Ali b. Muhammed el-Hâzin, *Lübâbü't-Te'vîl fî Meâni't-Tenzîl*, Thk. Muhammed Ali Şahin, Dâru'l-Kütübi'l-Ilmiyye, Beyrut, 1415/1994, XX, s. 159.

birlikte mahiyeti Allah tarafından haber verilmediği için haklarında kesin bir kanaate varmanın mümkün olmadığı kavramlardır. Bu sebeple söz konusu ayetlerin ve kavramların Kur'ân vahyinin Allah katından geldiğini, sapasağlam ve korunmuş bir hakikat olduğunu vurguladıklarını anlamak isabetli olacaktır.

1. 4. 2. Kur'ân'ın Korunmuşluğuyla İlişkili Ayetler

1. 4. 2. 1. el-Hicr 15/9

Hicr Suresi'nin Mekke döneminde indirilen son surelerden olduğu kabul edilmektedir. Sure, Mekkeli müşriklerin alay etmek suretiyle Kur'ân'ı reddetmeye devam etmelerinden ötürü müşriklere cevap ve uyarılar, Peygamber (s.a.s.) için de teselli ihtiva etmektedir.[680] Sure'nin başlarında yer alan"اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَاِنَّا لَهُ لَحَافِظُون" "*Muhakkak ki zikri (Kur'ân'ı) biz indirdik ve muhakkak biz onu koruyucularız."*[681] ayeti müşriklerin Peygamber'in nübüvvetini, ona gönderilen vahyi inkârlarına cevap verilen ayetlerin ardından gelmektedir. Nitekim müşrikler pek çok kez yaptıkları gibi kendisine gelen vahyi tebliğ ettiği için Allah Resûlü'nü cinlenmiş olmakla itham etmekte ve onun doğru söylediğini ispat etmesi için melekleri getirmesini istemekte ısrar etmekteydiler.[682] Bunun ardından vahyi gönderenin ve onun koruyucusu olanın ancak Allah olduğu vurgusu yapılmakta,[683] daha sonra da tüm ümmetlere Allah tarafından elçiler gönderildiği, o ümmetlerin de alay ve inkârdan vazgeçmediği hatırlatılmaktadır.[684] Hicr Suresi'nde yer alan bu ayet her zaman Kur'ân'ın korunmuşluğuna delil olarak getirilmektedir. Bu sebeple ayet-i kerimenin nasıl izah edildiğini; başta müfessirler açısından olmak üzere İslâm âlimleri tarafından hangi cihetlerden anlaşıldığını ortaya koymaya gayret edeceğiz.

"اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَاِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ" ayetinin ilk kısmı ile ilgili üzerinde en çok durulan konu "الذِّكْر" lafzı ile kastedilenin ne olduğudur. Ulemânın ekseriyetine göre zikr, Kur'ân-ı Kerim'dir.[685] Nadir bir görüşe göre ise *zikr*'in nübüvvet olması

---

[680] Derveze, *et-Tefsîru'l-Hadîs,* IV, s. 34; Mevdûdî, *Tefhîm*, II, s. 529.
[681] el-Hicr 15/9.
[682] el-Hicr 15/6-7.
[683] el-Hicr 15/9.
[684] el-Hicr 15/10-15.
[685] Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XIV, s. 18; Mâturîdî, *Te'vîlât*, VI, s. 323; Zemahşerî, *el-Keşşâf,* II, s. 184; Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb,* XIX, s. 122; İbn Kesîr, *Tefsîr*, IV, s. 527.

muhtemeldir. Kelimenin nübüvveti kastettiği kabul edildiği takdirde ayet "onu risalet ve nübüvvetle muhafaza edeceğiz" şeklinde anlaşılacaktır.[686] Ancak ayetin bağlamı dikkate alındığında zikrin Kur'ân olarak kabul edilmesinin daha uygun olacağı aşikârdır. Çünkü "الذِّكْر" inzâl (indirme) fiilinin nesnesidir. "نَحْنُ" zamiri ile de tekit gerçekleşmiş ve Kur'ân'ı Hz. Muhammed'e gönderenin Allah olduğu vurgulanmıştır.[687]

Müfessirlerce ayetin en fazla üzerinde durulan bölümü "و اِنَّا لَهُ لَحَافِظُون" ifadeleridir. Burada öncelikle "له" ifadesinde yer alan zamirin neye râcî olduğu konusu gündeme gelmektedir. Bu konuda iki görüş mevcuttur. Çoğunluğa göre zamir "الذِّكْر"e râcîdir.[688] Ancak zamirin Peygamber'e (s.a.s.) râcî olduğu düşüncesi de vardır. Buna göre korunacak olan Hz. Peygamber'in kendisidir. Onun korunması da müşriklerin "sen mecnunsun" sözlerine karşılık Allah'ın onu tüm kötülük ve düşmanlık gayretinde olanlardan, şeytanlardan muhafaza etmesidir.[689] Ancak ayetin yer aldığı bağlam ve müşriklerin itirazlarının vahye yönelik olması[690] burada Kur'ân vahyinin kastedildiğini anlamaya daha uygun görünmektedir.[691] Ayetteki zamirin Kur'ân'ı kastettiğinin kabulünün ardından korunacak olanın Kur'ân olduğu ifade edilmektedir. "حَافِظ/حَافِظُون" lafzının sözlükte "maddi veya manevi olsun, herhangi bir şeyin korumasını, himayesini üstlenen, sorumluluğunu alan kimse/kimseler"[692] anlamlarına geldiğini daha önce izah etmiştik. Bunun yanında ism-i fâil sîgasının bir niteliği lafzî yahut manevî (bağlamdan anlaşılan) bir karine neticesinde süreklilik ifade edebilmesidir.[693] Nitekim ayette Allah Teâlâ'ya izafe edileceği için bağlamı gereği "حَافِظُون" lafzı da süreklilik ifade etmekte ve Allah'ın koruyuculuğunun daimî olduğuna delalet etmektedir. Ayrıca bu (ikinci) cümlenin isim cümlesi olmasının da korumanın

---

[686] Mâturîdî, *Te'vîlât*, VI, s. 424.
[687] Zemahşerî, *el-Keşşâf,* II, s. 572; Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'an,* III, s. 115.
[688] Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân,* s. 292; Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* XIV, s. 18; Begavî, *Meâlimü't-Tenzîl,* III, s. 51; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr,* II, s. 525; Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb,* XIX, s. 122-123.
[689] Mukâtil, *Tefsîr,* II, s. 425; Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân,* s. 292; Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* XIV, s. 19; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, II, s. 525; İbn Kesîr, *Tefsîr,* IV, s. 527.
[690] Ebu's-Suûd Muhammed b. Muhammed, *İrşâdu'l-Akli's-Selim,* Dâru'l-Mushaf, Beyrut, ts., V, s. 67-68; Derveze, *et-Tefsîru'l-Hadîs,* IV, s. 37.
[691] İbn Kesîr, *Tefsîr,* IV, s. 527.
[692] Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân,* II, s. 85; Ezherî, *Tehzîbü'l-Lüga,* IV, s. 265.
[693] Abbâs Hasan, *en-Nahvu'l-Vâfî,* Dâru'l-Maârif, b.y., ts., III, s. 243; M. Akif Özdoğan, "Arapçada İsm-i Fâil ve İşlevleri", *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi,* S. 10, 2007, s. 60.

devamına delalet ettiği belirtilmektedir.[694] Bu bağlamda ayet *"Muhakkak ki Kur'ân'ı biz indirdik, onu koruyacak olan biziz", "... Muhakkak ki onu biz koruyacağız"* şeklinde Kur'ân'ın Allah tarafından muhafaza edildiğini ve edileceğini ortaya koyacak şekilde açıklanmaktadır.

Ehl-i Sünnet âlimleri arasında Kur'ân'ın korunmuş olduğu konusunda herhangi bir ihtilaftan söz etmek mümkün değildir. Ancak korunmanın nasıl olduğu, nelere karşı gerçekleştiğine dair muhtelif değerlendirmeler yapılmaktadır. Klasik yaklaşıma göre Kur'ân'ın muhafazası tümüyle Allah'a aittir. Zira müşriklerin tüm itirazlarına, Kur'ân'daki tüm meydan okumalara rağmen hiç kimse ona batıl ilave etmeye güç yetirememiştir. Bu durum Kur'ân'ın semâvî ve mahfûz olduğuna açıkça delalet etmektedir.[695] Bu minvalde Kur'ân'ın korunmuşluğu muhtelif cihetlerde anlaşılmaktadır. İlkine göre bu ayet "لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۖ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيد" ayeti[696] ile birlikte anlaşılmalıdır. Bu doğrultuda Kur'ân'a şeytanlar hiçbir şekilde batıl karıştıramayacaklar, hakkı batıl ile değiştiremeyeceklerdir. Bu sebeple ayetin, Kur'ân'ın şeytanlardan korunmuşluğuna delalet ettiği kabul edilmektedir.[697]

Taberî, Zemahşerî (ö. 538/1144) gibi âlimlerin benimsediği görüşe göre ayette ifade edilen Kur'ân'ın koruyucusunun Allah olacağı, korunmasının ise Kur'ân'dan olmayan batıl şeylerin ona ilave edilmesinden, hakkın eksiltilmesinden korunması bunun yanında hükümleri, farzları, hadleri gibi Kur'ân'da var olan her şeyin muhafaza edilmesi suretiyle gerçekleşeceği anlaşılmaktadır.[698] Burada hem nüzul öncesinde hem sonrasında Kur'ân'ın Allah tarafından korunmuş olduğu fikri hâkimdir. Ancak bu yaklaşımda nüzul sonrası korunmuşluğun keyfiyeti ile ilgili bir değerlendirmede bulunulmamaktadır. Hatta Zemahşerî Kur'ân'ın muhafazası için Allah'ın herhangi birini görevlendirmediğini bilhassa belirtmektedir. O, önceki kitaplar için görevlendirilen Rabbâniyyûn ve Ahbâr arasında meydana gelen ihtilaflar dolayısıyla

---

[694] Ebu's-Suûd, *İrşâd*, V, s. 68; Kâsımî, *Mehâsinü't-Te'vîl,* VI, s. 330.
[695] Mâturîdî, *Te'vîlât*, VI, s. 424; Aynî, *Umdetü'l-Kârî,* XIII, s. 261.
[696] Fussilet 41/42. Ayet bir sonraki başlıkta ele alınacaktır.
[697] Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XIV, s. 19; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîr*, IX, s. 262; Mâturîdî, *Te'vîlât*, VI, s. 323; Nehhâs, *Meâni'l-Kur'ân,* IV, s. 11; Begavî, *Meâlimü't-Tenzîl*, III, s. 51.
[698] Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XIV, s. 18-19; Zemahşerî, *el-Keşşâf,* II, s. 572.

kitaplarda tahrif meydana geldiğini, bundan ötürü Kur'ân'ın muhafazasını Allah'ın bizzat üstlendiğini belirtmektedir.[699]

Kur'ân'ın nüzul sonrasında muhafaza edilmiş olduğunu öne çıkaran âlimlere göre Kur'ân yok olmaktan, her türlü noksanlığa uğramaktan, kendisine ziyadede bulunulmasından, tahriften, tebdilden muhafaza edilmiştir. Kıyamete kadar da korunacaktır ve bu durum tüm Kur'ân ayetleri için geçerlidir.[700] Râzî (ö. 606/1210), Kur'ân'ın muhafazasını Allah'ın üstlenmiş olduğunu söylemesinin ardından korumanın nasıl gerçekleştiğine dair görüşleri zikretmektedir. Bazılarına göre, Kur'ân kendisine ait olmayan bir şey ilave edildiği takdirde aklı başında her insanın onun Kur'ân'a ait olmadığını anlayabileceği şekilde bir mucizedir. Buna göre Kur'ân'ın muhafazasını sağlayan en önemli unsur onun icazıdır. Bu bağlamda Kur'ân'ın kıyamete kadar varlığını devam ettirecek bir mucize olması da onun korunmuşluğuna delil getirilmektedir. Ayrıca Râzî'ye göre tam aksi de doğrudur ve Kur'ân'ın her tür tahriften korunarak varlığını devam ettirmiş ve devam ettirecek olması da en önemli mucizelerdendir. Naklettiği bir diğer izaha göre de Allah bir topluluğu onu muhafaza etmek, öğrenmek, öğretmek, kıyamete kadar insanlar arasında onu yaymaya, meşhur etmeye sevk etmek suretiyle başka insanların onu iptal veya ifsad etmelerine engel olmuştur. Kur'ân'ın korunma teminatına rağmen niçin cem' edildiği sorusuna ise şu şekilde cevap verilebilir: Ashâbın Kur'ân'ı cem' ve istinsâh etmesi Kur'ân'ın korunmasının vesilelerindendir. Allah Teâlâ Kur'ân'ı muhafaza ettiğini bildirmiş, ashâbı da buna sevk etmiştir.[701] Bu minvalde, Allah, Kur'ân'ı önce Peygamberi'nin (s.a.s.) kalbine ardından da kurrânın kalplerine, mushaf sayfalarına yerleştirmek ve ezberlenmesini, öğrenilmesini kolaylaştırmak suretiyle muhafaza etmiştir görüşü de dile getirilmektedir.[702]

Yukarıda belirtildiği üzere Kur'ân'ın korunması, yok olmak; tahrife, ilave veya noksanlığa uğramak gibi her türlü olumsuz durumdan korunmayı kapsamaktadır.

---

[699] Zemahşerî, *el-Keşşâf,* II, s. 572; Kurtubî, *Ahkâm,* XII, s. 180.
[700] Hüzelî, *el-Kâmil fi'l-Kırâat,* s. 105; Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb,* XIX, s. 122-124; Kâsımî, *Mehâsinü't-Te'vîl,* VI, s. 330; İbn Âşûr, *et-Tahrîr,* XIV, s. 21.
[701] Bk. Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb,* XIX, s. 122-124.
[702] Bk. İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî,* VIII, s. 266; Mâverdî, *en-Nüket,* III, s. 149; Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât,* II, s. 264; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît,* VI, s. 468; Sa'dî, *Tefsîr,* s. 429.

Kur'ân'ın son Peygamber'e indirilmiş, kıyamete kadar şeriatının kalıcı olacağı bir kitap olması onun mahfûz olmasını da gerekli kılmıştır.[703] O, Allah'ın sözüdür bundan ötürü onda hiçbir çelişki mevcut değildir.[704] Allah Teâlâ nüzulü sırasında onun ancak kendisinden indirildiğini, şiir, kehanet yahut şeytanların sözü olmadığını,[705] şeytanların buna güç yetiremeyeceğini[706] sık sık vurgulamıştır. er-Rûhu'l-emîn ile en güvenli yolla inzal edilmiş,[707] Peygamber'in kalbine sapasağlam bir şekilde[708] yerleştirilmiştir. Nüzulünün ardından insanlara onun ezberlenmesi, öğrenilmesi, öğretilmesi, mushaf haline getirilmesi ve böylece mütevatiren naklinin kolaylaştırılması suretiyle muhafazasına devam edilmiştir. Peygamber (s.a.s.) hayatta iken onu ezberlemiş, ezberletmiş, muhafaza etmiş ve müminler de her asırda tevatür seviyesinde naklederek onun muhafızları olmuşlardır.[709] Âlimlerin hakikate uygun ortak ifadelerinde de belirtildiği üzere böyle bir korunma yeryüzünde herhangi bir kitaba nasip olmamıştır.[710] Nüzul sırasında ve sonrasında yapılan pek çok şey (tebliğ, kıraat, amel, hıfz, kitabet gibi) onun muhafazasına yönelik olmuş ve korunmasına vesile olmuştur.[711] Cem'in ashâba kolaylaştırılması, onun takyidi ve zabtı üzerinde ittifak etmeleri de onun muhafazasından kabul edilmektedir. Buna göre onun Allah tarafından korunması bizim onu korumamız ve bunun bize kolaylaştırılması, mushaflardaki kitabetin, hıfzın öğrenilmesi, öğretilmesi ile gerçekleşmektedir.[712]

Kabul etmek gerekir ki tüm bu izahlar aynı hakikatin muhtelif cihetlerde dile getirilmesinden ibarettir. İfadelerdeki ortak kanaat Kur'ân'ın korunması teminatının Allah tarafından verilmiş olduğu yönündedir. Bazı izahlarda onun îcâzı öne çıkarılmak suretiyle insanların Kur'ân'a yönelik her türlü müdahaleden aciz kalacakları ve bu suretle Kur'ân'ın kıyamete kadar korunmuş olarak kalacağı ifade edilmektedir. Bazılarında ise daha somut açıklamalar yapılmak suretiyle nüzulünden sonra Kur'ân'ın muhafazasının başta sahâbîler olmak üzere iman edenlere kolaylaştırılan

[703] Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'ân Tefsiri,* III, s. 115.
[704] en-Nisâ 4/82.
[705] el-Hâkka 69/40-47.
[706] eş-Şuarâ 26/210-212.
[707] en-Necm 53/ 5-11; et-Tekvîr 81/19-21.
[708] el-Furkân 25/32.
[709] Zerkeşî, *el-Burhân,* s. 401; İbn Âşûr, *et-Tahrîr,* XIV, s. 21-22.
[710] Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* I, s. 5-7; Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb,* XIX, s. 124.
[711] İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî,* VIII, s. 266.
[712] İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân,* II, s. 611.

faaliyetler vasıtasıyla devam ettiği ve daim olacağı belirtilmektedir. Bizim de kanaatimiz bu ayetin Kur'ân'ın tüm aşamalarda korunmuş olduğuna ve korunmasının daim olacağına delalet ettiği yönündedir. Bununla birlikte nüzul sonrası aşamada Kur'ân'ın muhafazasında alınan beşerî tedbirler de Allah'ın inayeti ve dilemesiyle Kur'ân'ın korunmasında birer vasıta kılınmıştır. Allah'ın teminatı gereği bu şekilde Kur'ân muhafaza edilmeye devam edecek, onu yok etmeye veya onda değişiklik yapmaya kimsenin gücü yetmeyecektir.

1. 4. 2. 2. Fussilet 41/42

Kur'ân'ın korunmuşluğu bahsinde Hicr Suresi dokuzuncu ayet ile birlikte sıkça zikredilen, her ikisinin birlikte anlaşılmasının gerekli olduğuna işaret edilen ayet-i kerime şu şekildedir: "لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۖ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ" *"Asılsız/batıl bir şey ona ne önünden ne arkasından yaklaşabilir/gelebilir. O, hikmet sahibi, övgüye layık olan Allah tarafından indirilmiştir."*[713]

Fussilet Suresi, Hicr Suresi ile indirildiği yer, zaman ve muhteva gibi hususlarda benzerlik arz etmektedir. Fussilet Suresi de Mekkî bir suredir.[714] Muhtevası itibariyle Mekkeli müşriklerin inatçı inkârlarına pek çok açıdan net cevaplar vermekte, bilhassa Kur'ân'ı ve içindekileri yüceltmekte, âlemin yaratılışından misal vermekte, geçmiş ümmetlerin başlarına inkârları dolayısıyla gelenleri haber verip müşriklere meydan okumakta ve onları inzâr etmektedir.[715] Sure'de bilhassa müşriklerin Kur'ân'ı duymak dahi istemediklerine oysa onun ancak Allah katından olduğuna, Peygamberin ise tebliğ ile vazifeli olduğuna vurgu yapılmaktadır.[716] Kırk ikinci ayete gelmeden hemen önce ise zikri (Kur'ân'ı) inkâr edenlere onun azîz bir kitap olduğu bildirilmekte[717] ardından da onun hakîm ve hamîd olan Allah tarafından indirme olduğu, kendisine batılın ulaşamayacağı bir kitap olduğu vurgusu yapılmaktadır.[718] Zira o Zikr daha önce insanlığa gönderilmiş elçilerin hepsine indirilenle aynı kaynaktan, yani Allah katındandır ve Peygamber (s.a.s.) onların çağırdıklarından

[713] Fussilet 41/42.
[714] Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* XX, s. 375.
[715] Derveze, *et-Tefsîru'l-Hadîs,* IV, s. 404.
[716] Fussilet 41/1-40.
[717] Fussilet 41/41.
[718] Fussilet 41/42.

başka bir şeye çağırmamaktadır.[719] Ayrıca Sure, genel itibariyle Kur'ân, hükümleri, dili ve haber verdikleri için övgü niteliği taşımaktadır.[720]

Ayet-i kerime genel itibariyle iki cihetten tetkik edilmektedir. İlk olarak bâtılın ne olduğuna dair izahlar yapılmakta, ardından da " مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ/önünden ve arkasından" ifadesi ile maksadın ne olduğu belirlenmeye çalışılmaktadır. Kelime olarak "hakkın zıttı,[721] kaybolarak, zarar görerek giden"[722] gibi anlamlara gelen "batıl" için bu ayetin tefsirinde "şeytan/İblîs,[723] yalan, yalanlama,[724] tebdil, tenâkuz, ihtilaf[725] ve genel manada her türlü butlânı/iptâli"[726] içine alacak şekilde muhtelif izahlar yapılmaktadır. "مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ" ibaresine dair yapılan açıklamalar "önünden ve arkasından" denilerek tam olarak neyin kastedilmiş olduğuna ve gelmesi engellenmiş olan batılın mahiyetine yöneliktir. Batılı şeytan olarak yorumlayanlar Kur'ân'a ne önünden ne arkasından şeytanın yaklaşamayacağını ve ondan hak olan bir şeyi eksiltip batıl bir şeyi de ona ilave etmeye güç yetiremeyeceğini vurgulamaktadırlar.[727] Müfessirlerin önemli bir kısmı ise ayette Kur'ân'ın kendisinden önce indirilen kitaplar tarafından yalanlanmadığına, kendisinden sonra onu iptal edip nesh edecek bir ilâhî kitabın gelmeyeceğine vurgu yapıldığı kanaatini taşımaktadırlar.[728] Öyle görünmektedir ki onların bu kanaatlerine sebep " مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ" ifadesidir. Bu görüş sahiplerinin burada "önünden (gelemez)" ifadesine "önceki kitaplar (Tevrat,

[719] Fussilet 41/43.
[720] Derveze, *et-Tefsîru'l-Hadîs*, IV, s. 404.
[721] Râgıb, *el-Müfredât*, s. 129; Fîruzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, s. 966.
[722] İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, XI, s. 56.
[723] İbn Kuteybe, *Garîbü'l-Kur'ân,* s. 389; Muhammed b. Eyyûb İbn Durays, *Fezâilü'l-Kur'ân*, Thk. Gazvetü Bedîr, Dâru'l-Fikr, Dımeşk, 1408/1987, I, s. 73; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XX, s. 443-444; Nehhâs, *Meâni'l-Kur'ân,* VI, s. 275; Kurtubî, *Ahkâm*, XVIII, s. 428.
[724] Askerî, *el-Vücûh ve'n-Nezâir*, s. 129.
[725] Mâverdî, *en-Nüket*, V, s. 185; Nesefî, *Medârikü't-Tenzîl*, III, s. 239.
[726] Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XX, s. 444-445; Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XXVII, s. 568; Abdullāh b. Ömer b. Muhammed el-Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl ve Esrârü't-Te'vîl*, Thk. Muhammed Abdurrahman, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, 1418/1997, V, s. 73; İbn-i Kesîr, *Tefsîr*, VII, s. 183.
[727] İbn Kuteybe, *Garîbü'l-Kur'ân,* s. 389; Mâturîdî, *Te'vîlât*, IX, s. 87.
[728] Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân,* III, s. 19; Hâris b. Esed el-Muhâsibî, *Fehmü'l-Kur'ân,* Thk. Hüseyn el-Kûtelî, Dâru'l-Kindî, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1398/1977, s. 284-285; Mâturîdî, *Te'vîlât*, IX, s. 87; Nehhâs, *Meâni'l-Kur'ân,* VI, s. 275; Askerî, *el-Vücûh ve'n-Nezâir*, s. 129.

İncil, Zebur)",[729] "ardından (gelemez)" ibaresine de "Kur'ân'dan sonra bir kitap gelmeyecek" anlamlarını verdikleri göze çarpmaktadır.[730]

Ayete daha genel bir anlam verenlere göre burada işaret edilen husus Kur'ân'ın eksik, hatalı, yanlış olan her şeyden mahfûz olmasıdır. Yani Kur'ân yaratılmış olan her şeyin şerrinden korunmuştur. Yaratılmışlardan herhangi biri ona batıl ilave etmekten yahut onda hak olarak var olan bir şeyi yok etmekten men edilmişlerdir. Batıl sahibi Kur'ân'da bir şey değiştirmeye, ona tuzak kurmaya güç yetiremez. Bu ayette vurgulanan Kur'ân'a her yönüyle verilmiş olan sağlamlıktır.[731] Bu minvalde ayetin Kur'ân'ın benzerinin kimse tarafından getirilemeyeceğine dair bir teminat olduğu yönünde izahlar da mevcuttur.[732] Zemahşerî ve başka bazı müfessirlere göre bu ayette bir temsil söz konusudur. Yani "önünden ve arkasından" denilmek suretiyle kastedilen, batılın Kur'ân'a erişmeye hiçbir şekilde yol bulamayacak olmasıdır.[733]

"Önünden ve arkasından" ifadesi bir de Kur'ân'ın "nüzulünden önce ve sonra" manasında da yorumlanmaktadır. Buna göre "önünden" ifadesi nüzulden önceye, "arkasından" ifadesi de nüzulün tamamlanmasından sonraya delalet etmektedir. İndirilmeden önce batıldan korunmuş olması şeytanın vahye zarar vermeye güç yetirememesidir.[734] Nüzulü tamamlandıktan sonra batılın gelemeyecek olması da hiç kimsenin Kur'ân'da eksiklik veya fazlalık meydana getiremeyeceği, onu tahrif edemeyeceği yönünde yorumlanmıştır.[735] Son olarak ayetin bir tevili de Kur'ân'da hak olarak bildirilen bir şeyin hep hak olarak kalacağı, batıl olduğu haber verilenlerin de batıl olarak kalmaya devam edeceği yönündedir.[736]

Tüm yorumlar ve açıklamalar dikkate alındığında batıl kelimesi ile yalnızca İblis'in kastedilmiş olduğunu anlamak yeterli görünmemektedir. Öte yandan âlimlerin

---

[729] Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XXVII, s. 568.
[730] Bk. Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân,* III, s. 19; Nehhâs, *Meâni'l-Kur'ân,* VI, s. 275-276; Ebu'l- Leys, *Bahru'l-Ulûm,* III, s. 229; Mâverdî, *en-Nüket,* V, s. 185-186; Vâhidî, *el-Vecîz,* I, s. 957.
[731] Muhâsibî, *Fehmü'l-Kur'ân,* s. 284-285; Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* XX, s. 443-445.
[732] Kuşeyrî, *Letâifu'L-İşârât*, III, s. 335.
[733] Zemahşerî, *el-Keşşâf,* IV, s. 202; Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb,* XXVII, s. 568; Şihâbüddîn Mahmûd b. Abdillâh el-Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî,* Thk. Ali Abdülbârî Atıyye, Dâru'l-Kütübi'l-Ilmiyye, Beyrut, 1415/1994, XII, s. 378.
[734] Nehhâs, *Meâni'l-Kur'ân*, VI, s. 275-277.
[735] Hayrettin Karaman vd., *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir,* DİB Yay., Ankara, 2014, IV, s. 717.
[736] Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb,* XXVII, s. 568.

büyük çoğunluğunun lafzî izahlar yapmaya gayret gösterdiği "مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِه" ifadesi ile kastedilenin önceki ilâhî kitaplar yahut Kur'ân'ın ardından gelme ihtimali bulunmayan bir kitabın kastedilmiş olabileceği yorumu da fazla anlaşılabilir değildir. Zira Kur'ân'ın kendisinden öncekileri tasdik edici olduğu net ifadelerle başka ayetlerde zikredilmektedir.[737] Dolayısıyla sadece öncelik-sonralık vurgusuna dayanarak bu ayette daha önce indirilen kitapların işaret edildiği izahı ayetin bağlamı ile de örtüşmemektedir ve batılın genel manası da bu izahı destekler nitelikte değildir. Ayetin bağlamı dikkate alındığında "batıl" ile kelimenin muhtevasına dâhil olan bütün manaların kastedildiği en genel anlamı kabul etmek uygun olacaktır. Zira Kur'ân'ı yalanlayan, her fırsatta onun uydurma, şiir, kehanet olduğuna dair ithamlarda bulunan bir toplulukta Kur'ân'ın Allah'tan gelen hak olduğuna ve batıl olan hiçbir şeyin ona ulaşamayacağına vurgu yapılmış olması daha muhtemeldir. Ayette Kur'ân'a asılsız olan, batılın kapsamına giren herhangi bir şeyin asla yaklaşamayacağına dolayısıyla onun hiçbir zaman ve cihette zarara uğratılamayacağına, batılın her türlüsünden korunmuş olan azîz bir kitap olduğuna vurgu vardır. Buna göre nüzulünden önce veya nüzulünden sonra; başta şeytan olmak üzere eksikliğe, fazlalığa, tahrife, tebdile sebep olacak herhangi bir şey Kur'ân'a yaklaşamamıştır ve yaklaşamayacaktır. Zaten asılsız bir şey onda mevcut değildir ve batıl ona ulaşmaya hiçbir yol bulamayacaktır. Zira o her şeyi hikmetle yaratan, övgüye yegâne layık olan Allah tarafından indirilmiştir.

1. 4. 3. Nüzul Öncesinde Kur'ân'ın Korunmuşluğu

Kur'ân-ı Kerim'de Allah Teâlâ Kur'ân'ın kendi katından olduğunun altını pek çok kez çizmektedir. Kur'ân'ı hiç şüphesiz,[738] âlemlerin Rabbi olan,[739] göklerde ve yerde olan her şeyi, tüm gizlilikleri bilen,[740] Allah indirmiştir. Yoktan var eden,[741] her şeye gücü yeten, gizlide ve açıkta olan her şeyi bilen âlemlerin Rabbi'nin insanlığa nûr, hidayet olmak üzere gönderdiği vahyinin kendi katında herhangi olumsuz bir durumla karşılaşması yahut zarara uğratılması söz konusu olamaz. Ancak müşriklerin Kur'ân'a ve onun bildirdiği ahkâma inanmamak üzere gösterdikleri inatçı çaba en

[737] el-Mâide 5/48; el-En'âm 6/92.
[738] el-İnsân 76/23.
[739] eş-Şuarâ 26/192; es-Secde 32/2.
[740] el-Furkân 25/6.
[741] el-Bakara 2/117.

başından itibaren Hz. Muhammed'e gelen vahyin kaynağını inkâr etmek üzerineydi. Onlar hem nübüvvetin Hz. Muhammed'e gelmiş olmasını kabullenememekte[742] hem de Kur'ân ile birlikte gelen emir ve nehiyleri, verilen haberleri hazmedememekteydiler. Bundan ötürü Peygamber'i (s.a.s.) mecnunlukla,[743] şairlikle, kehanetle, sihirle[744] itham edip ona, Kur'ân'ı uydurduğuna dair, iftira etmekte,[745] sürekli olarak Kur'ân hakkında taşkınlıklar yapmaktaydılar.[746]

Kur'ân-ı Kerim'de çok sayıda ayette Allah Resûlü'nün şair, kâhin, mecnun olmadığına vurgu yapılmış olması, vahyin inmeye başladığı zamanlarda Araplarda gaybdan haber alan herkesin bunlardan biri olması gerektiği düşüncesinin son derece yaygın olduğuna işaret etmektedir. Zira Cahiliyye Dönemi Araplarında kâhin, şair, mecnun nitelemeleri gaybdan haber aldığını söyleyen kimseler için kullanılmaktaydı. Nitekim "bildi" anlamına gelen "شَعَرَ" fiilinden türemiş *şair* kelimesi "kendisinden başka kimsenin bilmediğini bilen, söyleyen kimse" olarak tarif edilmektedir.[747] *Kâhin* de benzer şekilde kıvrak bir zekâ, titiz bir akıl yürütme ile geçmişin gizli haberlerini zanna dayalı güzel sözlerle haber veren kimseye denilmektedir.[748] Yine *kâhin* "gelecek zamanda meydana gelecek olaylardan haber veren, sırları bildiğini iddia eden kimse" anlamına gelmektedir.[749] *Mecnûn* ise "cinler tarafından ele geçirilmiş; aklı geri planda kalmış, zihni örtülü kimse" manasında kullanılmaktadır. [750]

Gaybdan haber alma, geleceğin bilgisini, olacak olanları öğrenme, iyiyi-kötüyü bilme merakı ve isteği insan nefsine ait özelliklerdendir. Bu sebeple tarih boyunca her millette bu tür bilgileri insanlara haber vermeyi vaat eden, bu işi meslek edinmiş kimseler var olmuştur.[751] Müşrik Araplarda da gayba dair konularda kendilerine başvurulan kimselerin başında kâhinler bulunmaktaydı. Kâhinlik müessesesi Araplar

---

[742] Hûd 11/12; el-İsrâ 17/90-93.
[743] et-Tekvîr 81/22.
[744] el-Ahkâf 46/7.
[745] Hûd 11/13; el-Furkân 25/4; es-Secde 32/3.
[746] el-Ahkâf 46/8.
[747] İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, IV, s. 409-410; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, s. 416.
[748] Râgıb, *el-Müfredât*, s. 728; Zemahşerî, *el-Keşşâf,* IV, s. 412.
[749] Mecdüddin İbnü'l-Esîr, *en-Nihâye fî Garîbi'l-Hadîs*, Thk. Tahir Ahmed ez-Zâvî, Mahmud Muhammed et-Tanâhî, el-Mektebetü'l-Ilmiyye, Beyrut, 1399/1979, IV, s. 214.
[750] Zemahşerî, *el-Keşşâf,* IV, s. 412.
[751] Abdurrahmân b. Muhammed İbn Haldûn, *Dîvânü'l-Mübtedeʾ ve'l-Ḫaber fî Eyyâmi'l-ʿArab ve'l-ʿAcem ve'l-Berber ve men-âṣarahüm min-zevi's-Sulṭâni'l-Ekber (Mukaddime),* Thk. Halîl Şahhâde, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1408/1988, I, s. 411.

arasında son derece yaygındı ve kâhinlerin cinlerden, şeytanlardan haber aldıklarına inanılmaktaydı.[752] Câhiliyyede Arapların yalnızca gelecekte vuku bulacak olayları öğrenmek için değil, aynı zamanda aralarında meydana gelen ihtilaflarda hakemlik yapmaları, husumetlere çare bulmaları için de kâhinlere başvurdukları bilinmektedir. Kâhinler de secîli, kafiyeli bir üslup ile; yere, göğe ve benzeri unsurlara yeminler ederek hükümlerini veya haberlerini bildirmekteydiler.[753] Kâhinlerin gaybî konularda verdikleri bilgileri cinlerinden öğrendikleri ve her kâhinin bir "reiy"[754] sahibi olduğu kabul edilmekteydi.[755] Kâhinlerle iletişim halinde olan bu cinlerin ise çok az bir kısmında hakikat olmakla birlikte çoğunu yalanlarla süsledikleri haberleri gökyüzünden aldıkları bilinmekteydi.[756]

Araplar kâhinlerin cinlerden haber aldıklarına inandıkları gibi her şairin de bir cini olduğu ve o cinin şaire kelimeler ilkâ ettiğini kabul etmekteydiler.[757] Öyle ki, cinler vesilesiyle gayba muttali olduklarına inanıldığı için, şairlerin insanlar ile cinler arasında bir mertebede oldukları düşünülmekteydi. Zira şiir söylemenin, şairin neredeyse ruhunun bir başka ruh ile mecz olduğu hal sırasında gerçekleşen bir fiil olduğuna inanılmaktaydı.[758] Bu cinler -ki "شَيَاطِين الشُّعَرَاء" "şairlerin şeytanları" olarak da isimlendirilmektedirler-[759] şairlerin inanışlarına göre onlara şiirler ilham etmenin yanı sıra şiir kabiliyeti de vermektedirler. Örneğin daha önce şiire kabiliyeti olmayan Abîd el-Abras'ın (ö. 555 [?]) kendisine uykuda iken bir cinin gelmesi sonucunda şiir söylemeye başladığı rivayet edilmektedir.[760] Her şairin bir cini olduğunu gösteren önemli hususlardan biri de şairlerin cinlerini isimlendirmeleridir. Örneğin İmruü'l-Kays'ın (ö. 540 [?]) cininin isminin Lâfiz b. Lâhıza,[761] Abîd el-Abras'ın cininin

---

[752] Mustafa Sâdık er-Râfiî, *Târîhu Âdâbi'l-Arab*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, b.y., ts., III, s. 41; Cevad Ali, *el-Mufassal*, XVI, s. 374.
[753] Bk. İbnü'l-Esîr, *en-Nihâye*, IV, s. 215; Ebû Cevad Ali, *el-Mufassal*, XVI, s. 374.
[754] "رِئِيٌّ: İnsanlara alışkın; insanlarla ilişkisi bulunan; (yakınlık kurduğu insana) kehâneti haber veren ve şaire şiiri ilkâ eden cin" anlamına gelmektedir. Bk. Ezherî, *Tehzîbü'l-Lüga*, XV, s. 234; Cevherî, *es-Sıhâh*, VI, s. 2347; Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâga*, s. 326.
[755]İbnü'l-Esîr, *en-Nihâye*, IV, s. 214; Ebû Cevad Ali, *el-Mufassal*, XVI, s. 374.
[756] Bk. es-Sâffât 37/7-10; el-Cin 72/9.
[757] Zeyd el-Kureşî, *Cemheretü Eş'âri'l-Arab*, Thk. Ali Muhammed Bacâdî, Nehda, Mısır, ts., s. 49.
[758] Râfiî, *Târîhu Âdâbi'l-Arab*, III, s. 41.
[759] Bk. Ebû Zeyd el-Kureşî, *Cemheretü Eş'âri'l-Arab*, III, s. 41.
[760] Ebû Zeyd el-Kureşî, *Cemheretü Eş'âri'l-Arab*, s. 50. Ayrıca bk. Ali Yılmaz, "Arap Edebiyatında Şeytanlı (Cinli) Şairler", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* VI/II, 261-268, 2002, s. 263.
[761] Râfiî, *Târîhu Âdâbi'l-Arab*, III, s. 42.

Hubeyd,[762] A'şâ'nın (ö. 7/629 [?]) cininin Mishel b. Esâse[763] olduğu nakledilmektedir. Hatta bu isimler şairlere nispetle "صَاحِب" (dost, sırdaş) olarak nitelenmektedirler. [764]

Görüldüğü üzere müşrik Arapların kendilerine gaybdan haber verilmesine dair bir mevcut bir tasavvurları vardı ve bu tasavvur büyük ölçüde kâhinlik ve şairlik müesseselerine dayanmaktaydı. Kehânet ve şiirin kaynağı olarak da cinler ve şeytanlar kabul edilmekteydi. Yukarıda da belirttiğimiz üzere her kâhinin ve şairin bir cini, şeytanı olduğu inancı bilinmeyeni öğrenmede cinlerin ve şeytanların kaynak olarak kabul edildiğini göstermektedir. Böyle bir atmosferde müşrik Araplar, kendisine vahyin indirildiğini haber veren Hz. Muhammed'i de cinlenmiş olmakla, şairlik ve kâhinlik ile itham etmişlerdir. Onlar, Allah Resûlü'nün tebliğ ettiği vahyin kaynağı, muhtevası ve üslubu bakımından şiir veya kehânetten tümüyle farklı bir konumda olduğunu kabul etmemişlerdir. Kur'ân-ı Kerim ise onların bu itham ve inkarlarını net bir dille reddetmektedir. Bu doğrultuda Kur'ân, kaynağının yalnızca Allah olduğunun sık sık altını çizmekle birlikte,[765] müşrik Arapların cin ve şeytan tasavvurlarını doğrusu ile değiştirmeyi hedeflemiştir. Bu sebeple ayetlerde şeytanların kovulmuş, taşlanmış oldukları vurgulanmış;[766] cinlerin ve şeytanların gökyüzünün haberlerini alamayacakları;[767] şeytanların insanlara ancak düşmanlık edenler, yalan söyleyip aldatanlar ve saptıranlar oldukları[768] kesin bir dille ifade edilmiştir.

Bu noktada bilhassa cinlerin ve şeytanların gökyüzünden haber alamayacaklarını vurgulayan ayetlere yer vermek uygun olacaktır. Zira bu ayetler gökyüzünün korunduğunun, şeytanların ve cinlerin gökyüzündeki haberlere ulaşamayacaklarının -dolayısıyla da kâhin ve şairlerin bilgilerinin kaynağı olamayacaklarının- şayet böyle bir teşebbüsleri olursa o zaman da çok şiddetli bir şekilde cezaya çarptırılacaklarının altını çizmektedir. Nitekim Hicr ve Sâffât Surelerinde şöyle buyrulmaktadır:

---

[762] Ebû Zeyd el-Kureşî, *Cemheretü Eş'âri'l-Arab,* s. 48.
[763] Ebû Zeyd el-Kureşî, *Cemheretü Eş'âri'l-Arab,* s. 50; Râfiî, *Târîhu Âdâbi'l-Arab,* III, s. 42.
[764] Örneğin, Abîd el-Abras'ın cini olan Hubeyd "Sâhibu Abîd el-Abras" olarak bilinmektedir. Bk. Ebû Zeyd el-Kureşî, *Cemheretü Eş'âri'l-Arab,* s. 50; Râfiî, *Târîhu Âdâbi'l-Arab, III*, s. 42.
[765] Bk. Yûnus 10/37; eş-Şuarâ 26/192; el-Hâkka 69/41-43, vd.
[766] Bk. el-A'râf 7/18; el-Hicr 15/17; en-Nahl 16/98; es-Sâffât 37/8; et-Tekvîr 81/25, vd.
[767] Bk. es-Sâffât 37/6-10; el-Cin 72/8-10.
[768] Bk. el-Bakara 2/168; el-A'râf 7/202; Yûsuf 12/5; İbrâhim 14/22; en-Nahl 16/63; el-Hac 22/3-4, vd.

" وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجاً وَزَيَّنَّاهَا لِلنَّاظِرِينَ. وَحَفِظْنَاهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ. اِلَّا مَنِ اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَاَتْبَعَهُ شِهَابٌ مُبِينٌ."

"Andolsun biz gökte yıldız kümeleri oluşturduk ve seyredenler için ona güzel bir görünüm verdik. Onları her kovulmuş şeytana karşı koruduk. Ancak kulak hırsızlığı yapmaya kalkışan olursa onu da parlak bir ışık kovalar."[769]

"اِنَّا زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةٍ الْكَوَاكِبِ. وَحِفْظاً مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَارِدٍ. لَا يَسَّمَّعُونَ اِلَى الْمَلَاِ الْاَعْلٰى وَيُقْذَفُونَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ. دُحُوراً وَلَهُمْ عَذَابٌ وَاصِبٌ. اِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ فَاَتْبَعَهُ شِهَابٌ ثَاقِبٌ."

"Biz dünya semasını (yakın semayı) yıldızlarla bezedik. Ve onu her azgın şeytandan koruduk. Onlar Mele-i âlâ'yı (melekleri, yüce topluluğu) dinleyemezler. Onlara her bir taraftan sürülmek, uzaklaştırmak üzere atış yapılır. Ve onlar için daimî bir azap vardır. Ancak (Mele-i âlâ'dan) hızlıca (bir bilgi) kapıp kaçan (süratle çalıp giden) olursa, delici bir ateş parçası (parlak bir yıldız) onun peşinden gider."[770]

Bu ayetler kâhinlik, şairlik ve benzeri maksatlarla şeytanlarla dost olan kimselerin bu emellerine ulaşamayacaklarına zira gökyüzünün, bu çabada olan tüm cinlerden ve şeytanlardan, korunduğunu net olarak dile getirmektedir. Dünya semasının yıldızlar ile korunmasının şeytanlara, şeytanların Mele-i âlâ'yı dinlemelerine ve bilgi hırsızlığı yapmaya çalışmalarına karşı olduğu Sâffât 37/8. ayet ile açıkça anlaşılmaktadır.[771] Cinlerden bazılarının ve şeytanların Mele-i âlâ'yı dinleyemeyecek olmaları hakkında ise iki izah yapılmaktadır. İlkine göre dinlemeye çalışacaklar ancak başarılı olamayacaklardır. Diğerine göre ise dinlemeye çalışmaları dahi mümkün olmayacaktır. Bu iki anlamın verilmesine sebep olarak ayetteki "لا يسمعون" lafzının farklı iki kıraati gösterilmektedir. Kelime "sîn" ve "mîm" harflerinin tahfifi ile okunduğu takdirde şeytanların ve cinlerin dinlemeye çalıştıkları ancak bundan men edildikleri ve asla başarılı olamayacakları anlamı verilmektedir.[772] Mâturîdî, Cin Suresi 72/8-9. ayetlerin bu manayı teyit ettiğini belirtmektedir.[773] Aynı

[769] el-Hicr 15/16-18.
[770] es-Sâffât 37/6-10.
[771] Bk. İbn Kuteybe, *Garîbü'l-Kur'ân,* s. 317; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XIX, s. 498; Mâturîdî, *Te'vîlât*, VIII, s. 547; Mâverdî, *en-Nüket,* V, s. 38-39; Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XXVI, s. 318.
[772] Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* XIX, s. 498-499; Mâverdî, *en-Nüket,* V, s. 38-39.
[773] Mâturîdî, *Te'vîlât*, VIII, s. 547.

şekilde Hz. Peygamber'den nakledilen bazı haberler de bu anlama işaret etmektedir.[774] Kelimenin "لَا يَسَّمَّعُونَ " şeklinde okunması ise şeytanlar dinlemeye çalışmaktan men edilmişlerdir anlamını vermektedir.[775] Her iki şekilde de kast edilen şeytanların kulak hırsızlığından men edilmeleri ise de Mâturîdî'nin de işaret ettiği üzere Cin Suresi'nde yer alan ifadeler cinlerin buna teşebbüs ettikleri takdirde dahi muktedir olamadıklarını göstermektedir. Burada Cin Suresi'nin ilgili ayetlerine de yer vermek isabetli olacaktır: "وَاَنَّا لَمَسْنَا السَّمَاءَ فَوَجَدْنَاهَا مُلِئَتْ حَرَساً شَدِيداً وَشُهُباً. وَاَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَاعِدَ لِلسَّمْعِ فَمَنْ يَسْتَمِعِ الْاٰنَ يَجِدْ لَهُ شِهَاباً رَصَداً." *"Hakikaten biz (cinler) göğü yokladık, onu güçlü muhafızlar ve alev toplarıyla doldurulmuş bulduk. Halbuki biz (daha önce, göğü) dinlemek için onun oturulabilecek yerlerinde otururduk; fakat şimdi kim dinlemek isterse kendisini gözetleyen bir alev topuyla karşılaşıyor."*[776]

Ayet-i kerîmeler cinlerin, daha önce, olup bitenlerin, olacak olanların haberlerinden bir şeyler öğrenebilmek maksadıyla gökyüzüne çıktıkları ve ayette haber verildiği üzere oturmalarının mümkün olduğu yerlerde oturup beklediklerini bildirmektedir.[777] Cinlerin dinledikleri şeylerin, "Mele-i âla" terkibinden hareketle, meleklerin haberleri, kendi aralarında Allah'tan gelen emirlere dair konuşmalarından bazı parçalar olabileceği düşünülmektedir.[778] Cinlerden bazılarının ve şeytanların, bir şekilde işittikleri ufak bir bilgi kırıntılarını ise kendilerine dost edindikleri kâhinlere haber verdikleri bilinmektedir.[779] Böylelikle kâhinler, insanlarda gaybın tamamından haberdar oldukları zannını meydana getirmekteydiler.[780] Oysa onların hakikatte yaptıkları küçük bir bilgiye çokça yalan katarak insanlara anlatmalarıdır. Nitekim bu konuda Hz. Peygamber'den nakledilen bir hadis de bu hususun altını çizmektedir: Hz. Âişe'den: *"İnsanlar, Resûlullah'a kâhinler hakkında sordular. Dediler ki: 'Ey Allah'ın Resûlü! Onların söyledikleri bazen doğru çıkmaktadır.' Allah Resûlü dedi ki:*

---

[774] Örnek olarak Hz. Âişe'den nakledilen şu rivayet getirilebilir: "Resûlullah'ı şöyle derken işittim: Melekler bulutlarda inerler, gökte gerçekleşenleri zikrederler, konuşurlar. Şeytanlar da gizli gizli dinlemek maksadıyla yaklaşırlar ve onu işitirler. Bunu da kâhinlere ilham ederler. Onlar da o bilgiye yüz yalanı daha kendilerinden katarak yalan söylerler." Bk. Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* XIX, s. 504.
[775] Zemahşerî, *el-Keşşâf,* IV, s. 35; Kurtubî, *Ahkâm,* XVIII, s. 11-12.
[776] el-Cin 72/8-9.
[777] Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* XXIII, s. 327-328; Mâturîdî, *Te'vîlât*, X, s. 249-250; Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb,* XXX, s. 669.
[778] Mâturîdî, *Te'vîlât*, VIII, s. 547.
[779] Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* XIX, s. 498-499; Mâturîdî, *Te'vîlât*, VIII, s. 547.
[780] Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XXVI, s. 318.

'O, hakikatten bir sözdür. Onu, cinlerden (biri) kapıp kaçar/hızlıca çalar ve dostunun (kâhinin) kulağına fısıldar. Onlar da (kâhinler) bu sözle birlikte yüz de yalan katarak haber verirler.''[781]

Konuyu bütüncül olarak ortaya koyan bir başka ayet de Şuarâ Suresi'nde yer almaktadır. Ayet-i kerîme şöyledir: *"Onu (ilâhî öğüdü) şeytanlar indirmedi. Bu onların yapacağı iş değildir, zaten buna güçleri de yetmez. Şüphesiz onlar, vahyi işitmekten kesinlikle uzak tutulmuşlardır… Onlar (şeytanlar) günaha, iftiraya düşkün olan herkese inerler. Bunlar (şeytanlara) kulak verirler, onların çoğu yalancıdır"*[782]

Allah Teâlâ bu ayetlerde de vahyin kendi katından olduğunu haber vermektedir. Kur'ân-ı Kerim'i elbette ki şeytanlar değil bilakis Rûhu'l-emîn/Rûhu'l-Kudüs Allah'tan Resûlü'ne indirmiştir.[783] Şeytanların böyle bir indirmeye hiçbir surette güçleri yetmeyeceği yukarıda da izah etmeye çalıştığımız gibi ayetlerde tekraren vurgulanmaktadır. Onlar vahyin indirildiği sırada ondan bir şey işitmeye muttali olamazlar, onlar vahyi dinlemekten men edilmişlerdir.[784] Ayrıca böyle bir vahyi indirmek onların arzuları ile çelişen bir durumdur. Çünkü şeytanlar fesadı ve kulların sapkınlığını arzu etmektedirler. Oysa Kur'ân-ı Kerim kullara iyiliği emredip, onları kötülükten men etmekte; hakkı, hakikatleri ihtiva etmektedir.[785] Şeytanlar ise bunların tam tersini arzulamaktadırlar. Kur'ân vahyi ile onların istekleri arasında büyük bir zıtlık söz konusudur. Bu sebeple Allah Teâlâ "bu onlara yaraşmaz/bu onların yapacağı iş değildir" buyurmaktadır. [786] Dolaysıyla onu ancak temiz olan melekler ilkâ edebilir.[787] Devamında ise (velev ki bu onlara yaraşır bir iş olsa bile) buna hiçbir şekilde güç yetiremeyecekleri kesin bir dille ifade edilmektedir.[788]

Tüm bunlar Kur'ân'ın kaynağı itibariyle Allah'tan olduğunun, her yönüyle muhafaza edildiğinin ve şeytanlardan zuhur edemeyeceğinin açık delilleridir. Bunun

---

[781] Buhârî, "Edeb", 117; "Tıbb", 45; Müslim, "Selâm", 122.
[782] eş-Şuarâ 26/210-212; 221-223.
[783] en-Nahl 16/102-103; eş-Şuarâ 26/192-193.
[784] Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* XVII, s. 653; Mâturîdî, *Te'vîlât*, VIII, s. 88; Zemahşerî, *el-Keşşâf,* III, s. 339; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* IV, s. 151.
[785] Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* IV, s. 151; Hâzin, *Lübâb*, III, s. 332.
[786] eş-Şuarâ 26/211.
[787] Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* IV, s. 151; Hâzin, *Lübâb*, III, s. 332.
[788] eş-Şuarâ 26/211.

yanı sıra ayetlerde şeytanların yalancı, günahkâr, iftiraya düşkün kimselere ineceği ve sadece onların şeytanlara kulak vereceği bildirilmektedir.[789] Bu kimseler iftira ve yalanı kendisine şiar edinmiş, bu vasıflarıyla ünlenmiş kimselerdir ve onların verdikleri haberler de ancak yalandan ibarettir. Peygamber (s.a.s.) ise katiyen yalanla veya iftira ile adı anılmış bir kimse değildir. [790] Dolayısıyla zaten şeytanların böyle bir kimseye bir şeyler indirmesi söz konusu olamaz.

Tüm bu ayetlerden anlaşılan odur ki Hz. Peygamber'e risaletin verilmesi ile cinler ve şeytanların gökyüzünden haber almalarının imkânsız hale gelmiştir. Böylece cin ve şeytanlardan alınan haberlere dayalı kâhinlik de sona ermiştir.[791] Netice itibariyle kaynağı Allah Teâlâ olan ilâhî vahyin dışında müşrik Arapların iddia edebilecekleri bir haber vasıtası yahut kaynağının olmadığı kendilerine bildirilmiştir. Ayrıca Kur'ân-ı Kerim, şeytanın insanları aldatmak üzere, durmaksızın çaba gösteren apaçık bir düşman olduğunu, cinlerin ise iman edenlerinin de inkâr etmek suretiyle şeytanlaşanlarının da bulunduğunu ortaya koymuştur. Hakikati öğrenmeleri neticesinde müşrik Arapların cinlerle şeytanlara duydukları yakınlığın ortadan kalkması ve onların vahyin kaynağının sadece Allah Teâlâ'nın kendisi olduğunu anlamaları beklenmiştir.

Konu edindiğimiz ayetlerin yanı sıra daha birçok ayette Kur'ân'ın Allah katından olduğu başkası tarafından indirilmediği, indirilmesinin de mümkün olmadığı son derece net ifadelerle vurgulanmaktadır. Bu ayetlerin bazıları şunlardır: *"Bu Kur'ân Allah'tandır, başkası tarafından uydurulmuş değildir…";*[792] *"Şüphesiz bu Kur'ân âlemlerin rabbi tarafından indirilmiştir."*[793] Bunlar ve benzeri ayetlerdeki[794] vurgu yaratılmışlardan hiç kimsenin böyle bir kitabı getirmeye güç yetiremeyeceği üzerinedir.[795] Nitekim şayet bir uydurma, bir zan söz konusu olmuş olsaydı Kitâb'ın içerisinde çelişkiler bulunurdu; ancak böyle bir şey vaki değildir.[796] Kur'ân'ın tümü

[789] eş-Şuarâ 26/221-223.
[790] Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* XVII, s. 671-672; Mâturîdî, *Te'vîlât,* VIII, s. 92.
[791] Mâturîdî, *Te'vîlât,* VIII, s. 548; X, s. 249-250; Kurtubî, *Ahkâm,* XVIII, s. 13.
[792] Yûnus 10/37.
[793] eş-Şuarâ 26/192.
[794] en-Nisâ 4/82; el-İsrâ 17/88; el-İnsân 76/23; Yâsîn 36/69; el-Hâkka 69/41-43 vd.
[795] Taberî, *Câmiu'l-Beyan,* XII, s. 182; Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb,* XVII, s. 252-253.
[796] en-Nisâ 4/82.

Allah katındandır ve Allah'ın sözü haktır. Kur'ân'ın bir kısmı diğer bir kısmını hiçbir şekilde nakzetmemektedir.[797] Allah Teâlâ Hz. Muhammed'i nübüvvet ile nimetlendirmiştir, onun söyledikleri Allah'tan gelen vahiy dışında bir şey değildir.[798]

Kur'ân'ın kaynağı itibariyle korunmuş olduğunu vurgulayan bir husus da onun Hz. Peygamber tarafından uydurulan bir söz olmadığı gibi Peygamber'in herhangi bir şekilde onda değişiklik yapmasının da imkânsız oluşunun ayetlerde kesin bir dille altının çizilmesidir. Zira inkâr edenlerin bir iddiaları da Kur'ân'ı Peygamber'in, birtakım yardımlar da almak suretiyle, kendisinin uydurduğu yönündeydi. Nitekim bu durum şöyle ifade edilmektedir: *"'İnkâr edenler bu (Kur'ân) onun uydurduğu, bazı kimselerin de kendisine yardım ettiği bir uydurmadan/düzmeceden ibarettir' dediler ve kesinlikle onlar zulüm ve iftirada bulunmuş oldular. Yine onlar "Bunlar onun başkalarına yazdırdığı ve sabah akşam kendisine okunan eskilerin masallarıdır" dediler. De ki: "Onu, göklerde ve yerde gizli olanı bilen Allah indirdi. Muhakkak ki o çok bağışlayıcı, çok merhametlidir.""*[799]

Ayetlerin apaçık ortaya koyduğu üzere Kur'ân Peygamber'in kendisinden uydurabileceği bir kitap değildir. Bunun yanında Allah Resûlü'nün Kur'ân'dan hiçbir şeyi değiştirmeye yetkisi ve gücü olmadığı; kendisinin yegâne vazifesinin vahyedilene uymak ve onu tebliğ etmek olduğu açıkça vurgulanmaktadır: *"Kendilerine ayetlerimiz açıkça okunup anlatılınca bize geleceklerine inanmayanlar, "Bundan başka bir Kur'ân getir veya bunu değiştir" dediler. Onlara şöyle de: "Onu kendiliğimden değiştirmeye hak ve yetkim yoktur, ben ancak bana vahyedilene uyuyorum. Eğer Rabbime itaatsizlik edersem şüphesiz dehşetli bir günün azabından korkarım.""*[800]

Şayet Peygamber (s.a.s.) kendi nefsinden veya batıl olan herhangi bir şeyi Kur'ân diyerek haber vermeye kalkacak olsa Allah Teâlâ onun azabının asla

---

[797] Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VII, s. 251-252; Mâturîdî, *Te'vîlât*, III, s. 272; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, I, s. 438.
[798] Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* V, s. 64; Zemahşerî, *el-Keşşâf,* IV, s. 412.
[799] el-Furkân 25/4-6. Ayrıca bk. es-Secde 32/2-3. Benzer bazı ayetler de şu şekildedir: *"Yoksa "onu uydurdu" mu diyorlar? De ki: Şayet doğru iseniz Allah'tan başka çağırabildiklerinizi çağırın ve onun benzeri bir sure getirin" Yûnus 10/38; "Yoksa "Kur'ân'ı kendisi uydurdu" mu diyorlar? De ki: "Eğer doğru söylüyorsanız Allah'tan başka çağırabildiğiniz herkesi yardıma çağırın da siz de onun gibi uydurulmuş on sure getirin! Eğer size cevap veremezlerse, bilin ki Kur'ân ancak Allah'ın ilminin eseri olarak indirilmiştir ve O'ndan başka tanrı yoktur; hâlâ teslim olmayacak mısınız?"* Hûd 11/13-14.
[800] Yûnus 10/15. Ayırca bk. el-Hâkka 69/44-47.

ertelenmeyeceğini, hemen o anda cezasının verileceğini açıkça belirtmektedir.[801] Aynı zamanda Resûlü'nün vahye hiçbir müdahalesinin olamayacağının, vahyin Allah'tan Peygamber'e indirildiğini, onun temel vazifesinin ise buna itaat edip tebliğde bulunmak olduğunun altı çizilmektedir.[802]

Müşrikler zaman zaman Hz. Peygamber'i inkâr etmek, zorda bırakmak üzere ondan başka bir Kur'ân getirmesini yahut onu değiştirmesini talep etmekteydiler. Onların bu talepleri büyük ölçüde inkâr ve alay maksatlıdır. Bununla birlikte Kur'ân-ı Kerim onların hoşlarına giden bazı şeyleri yasaklayıp hoşlanmadıkları bazı şeyleri ise emretmektedir. Bu sebeple onların, ilâhlarının yerildiği ayetlerin övgüyle, haramların helallerle, azap ayetlerinin rahmet ayetleriyle değiştirilmesi gibi kendi hevalarına uygun tarzda taleplerde bulunmuş olmaları da muhtemeldir. Açık olan şudur ki müşrikler hem Kur'ân'ın Hz. Muhammed'e indirilmiş olmasından hem de muhtevasından hoşnut değillerdi. Bundan ötürü Kur'ân'ın kaynağı Allah olan ve Hz. Muhammed'e inzal edilen ilâhî kitap olduğu hakikatini bir türlü kabul edememekteydiler. Yoksa şayet talepleri caiz ve mümkün şeylerden olsa ve yerine getirilseydi bile daha başka şeyler istemekten yahut inkârlarından vazgeçmeyeceklerdi.[803]

Bu konu çerçevesinde anlaşılan odur ki vahyin indirilmeye başlandığı ilk dönemde Kur'ân ile karşılaşıp onu inkâr edenlerin temel itirazları onun kaynağına ve Resûl'e yöneliktir, onda bir eksiklik yahut fazlalık olmasına yönelik değil. Onlar vahyi ve onun Hz. Muhammed'e indirilmesini kabul edememekteydiler. Dolayısıyla onların en önemli gayretleri Muhammed'e (s.a.s.) indirilen şeyin vahiy olmadığını ispat etmeye ve Allah Resûlü'yle alay etmeye yöneliktir. Bununla birlikte müşriklerin gaybdan haber veren kimselerle alakalı olarak zihinlerinde var olan ana düşünce bunun ancak cinler, şeytanlar vasıtası ile gerçekleşebileceğidir. Kur'ân'ın defalarca bunun aksini vurgulamakta olması onların zihin yapılarını açıkça göstermektedir. Tüm bu hususlardan ötürü Kur'ân, kaynağının Allah oluşunu; cinlerin, şeytanların, insanların

---

[801] el-Hâkka 69/44-47. Bk. Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* XXIII, s. 243.
[802] el-Mâide 5/67, 92, 99; Yûnus 10/15; Nahl 16/82; en-Nûr 24/54 vd.
[803] Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* XII, s. 136; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* III, s. 11; Mâturîdî, *Te'vîlât,* VI, s. 20; Ebu'l-Leys, *Bahru'l-Ulûm,* II, s. 107; Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb,* XVII, s. 224.

ve Peygamber'in ona hiçbir müdahalede bulunamayacağını vurgulamak suretiyle nüzulünden önce kesinlikle muhafaza edilmiş olduğunu ortaya koymaktadır.

1. 4. 4. Nüzul Sırasında Kur'ân'ın Korunmuşluğu

Kur'ân'ın korunmuşluğu ile kastedilen Allah'tan en güvenli şekilde Peygamber'e (s.a.s.) ulaşmış olması ve indirilip tebliğine başlandığı ilk andan itibaren aslını muhafaza etmek suretiyle günümüze kadar intikal etmesidir. Bu durum, kaynağı itibariyle korunarak, Allah tarafından, seçilmiş olan Peygamber'e intikali sırasında vahiy meleğinin güvenilirliğini ve yanı sıra indirilmiş olan vahyin Peygamber'in kalbinde de güvenle muhafaza edilmiş olmasını gerekli kılmaktadır. Şimdi bunları sırasıyla ele alalım:

1. 4. 4. 1. Vahiy Meleğinin Güvenilirliği

Kelime olarak "işaret, ilham, gizli söz;[804] süratli bir şekilde işaret etmek;[805] gizli bir şekilde bilgi aktarmak, ilkâ etmek"[806] anlamlarına gelen "vahiy" terim olarak "Allah'ın Peygamberlerine gönderdiği ilâhî kelâm"ı[807] ifade etmektedir. Allah'ın bir beşer ile konuşmasının mümkün olabileceği yollar Kur'ân-ı Kerim'de "vahiy, perde arkasından konuşma ve bir elçi göndermek suretiyle vahyetme"[808] olarak bildirilmektedir. Tüm Peygamberlere ve tabi ki Hz. Muhammed'e indirilen ilâhi mesajlar vahiy yolu ile ulaştırılmıştır.[809] Ontolojik olarak aynı mertebede bulunmayan Allah ve beşer (Peygamber) arasında gerçekleşen bu iletişim Allah'tan Resûlü'ne yönelik tek yönlü bir iletişim biçimidir.[810] Bununla birlikte Kur'ânî vahiy sisteminin en ayırt edici niteliği onun iki değil üç kişilik bir ilişki sürecini ihtiva etmesidir.[811] Nitekim bu özellik vahyi Arapların zihnî tasavvurlarında var olan cinlerden ilham alma, gayba dair bilgiler edinme tasavvurundan farklı kılmaktadır. Zira vahyin

---

[804] Cevherî, *es-Sıhâh*, VI, s. 2520; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, XV, s. 379.
[805] Râgıb, *el-Müfredât*, s. 858.
[806] İbn Fâris, *Mu'cemü Mekâyîsi'l-Lüga*, VI, s. 93.
[807] Râgıb, *el-Müfredât*, s. 858.
[808] Bk. eş-Şûrâ 42/51.
[809] eş-Şûrâ 42/52.
[810] Toshihiko Izutsu, *Kur'ân'da Tanrı ve İnsan,* Pınar Yayınları, Trc. M. Kürşad Atalar, İstanbul, 2012, s. 231-232.
[811] Izutsu, *Kur'ân'da Tanrı ve İnsan,* s. 266; Muhsin Demirci, *Vahiy Gerçeği,* İFAV Yayınları, İstanbul, 1996, s. 27.

nüzulünün başlangıç noktasında Allah, bitiş noktasında peygamber(ler) olmakla birlikte ikisi arasındaki iletişim genellikle bir melek aracılığıyla sağlanmaktadır. Oysa cinlerle ilişki içerisinde olan kâhinler ve şairlerin bilgi edinmeleri iki kişilik bir ilişki iledir.[812]

Allah Teâlâ'nın bir insanla iletişime geçmesini mümkün kılan yollara tekrar dönecek olursak, bunların ilki, keyfiyeti tam olarak bilinemeyen ancak "Allah tarafından kalbe verilen ilham";[813] "kalbe üflenen bir nefes"[814] yahut "uykuda gelen"[815] şeklinde izahları yapılan vahiy yoludur. Kalbe üflenen veya ilham edilen vahye örnek olarak Hz. Mûsâ'nın annesine gelen vahiy;[816] uykuda gerçekleşen vahye ise Hz. İbrâhîm'in oğlu İsmâîl'i kurban etmesi hakkında görmüş olduğu rüya[817] getirilmektedir.[818] Vahyin ikinci şekli ise "مِنْ وَراءِ حِجابٍ" "perde arkasından" Allah'ın dilediğine vahyetmesidir ki bu tür vahyin örneği olarak Allah Teâlâ'nın Hz. Mûsâ ile olan konuşması[819] zikredilmektedir.[820] Bu, beşerin Allah Teâlâ'yı görmediği ancak kelâmını işitmesi yoluyla muttali olduğu bir vahiy biçimi olarak kabul edilmektedir.[821] Burada Allah Teâlâ kelâmını herhangi bir vasıta söz konusu olmaksızın peygamberin işitmesine müsaade etmektedir.[822] Üçüncü şekil ise yüce Allah'ın elçi görevlendirmek suretiyle Peygamberlerine vahyetmesidir. Bu tür vahiy için görevlendirilen melek ise Cibrîl'dir (a.s.) ve Kur'ân da Hz. Peygamber'e Cebrâil (a.s.) tarafından indirilmiştir: *"Şüphesiz ki o (Kur'ân) âlemlerin Rabbi tarafından indirilmiştir. Onu, senin kalbine, uyarıcılardan olasın diye apaçık bir Arapça ile Rûhu'l-emîn indirmiştir."*[823] *"De ki: Cebrâil'e kim düşmansa bilsin ki, Allah'ın izniyle önce gelen kitapları doğrulayıcı, müminler için bir hidayet rehberi ve müjdeci olarak Kur'ân'ı senin kalbine indiren odur."*[824]

---

[812] Izutsu, *Kur'ân'da Tanrı ve İnsan,* s. 262-263.
[813] Ferrâ, *Meânî'l-Kur'ân,* III, s. 26; Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* XX, s. 540.
[814] Bk. Mâverdî, *en-Nüket,* V, s. 212; Kurtubî, *Ahkâm,* XVI, s. 53.
[815] İbn Kuteybe, *Garîbü'l-Kur'ân,* s. 340; Vâhidî, *el-Vecîz,* s. 969.
[816] Bk. el-Kasas 28/7.
[817] Bk. es-Sâffât 37/102.
[818] Zemahşerî, *el-Keşşâf,* IV, s. 233; Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb,* XXVII, s. 611.
[819] el-A'râf 7/143. Ayrıca bk. Tâhâ 20/11-47.
[820] Bk. Ferrâ, *Meânî'l-Kur'ân,* III, s. 26; Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* XX, s. 540.
[821] Bk. Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* XX, s. 540; Zemahşerî, *el-Keşşâf,* IV, s. 233.
[822] Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb,* XXVII, s. 611.
[823] eş-Şuarâ 26/192-195. Ayrıca bk. en-Nahl 16/102.
[824] el-Bakara 2/97.

Bunlar ve benzeri ayetlerde[825] Kur'ân'ı Allah'ın emri ve izni ile Peygamber'in kalbine indirenin "er-Rûhu'l-emîn,[826] Rûhu'l-Kudüs,[827] şerefli bir elçi,[828] itibarlı,[829] kendisine itaat edilen, emîn,"[830] gibi yüceltici vasıflarla nitelenmiş vahiy meleği Cebrâil (a.s.) olduğu ifade edilmektedir. [831] Allah Teâlâ vahyi inzâlinde elçi kıldığı meleği güvenilir, şerefli, mukaddes, değerli, önemli bir mevkiye sahip bir melek olarak tavsif etmektedir. Tüm bu vasıflarla birlikte onun Allah'tan Peygamberine emri ileten bir elçi, vahyin kaynağının ise Allah olduğu vurgulanmaktadır. O, getirdiği vahyi ancak Allah'ın emri ile indirmiştir.[832] Elçilik vazifesinde söz elçiye emanet edene aittir. Resûlden beklenen kendisine emanet edilen sözü tastamam gitmesi gereken yere ulaştırmasıdır.[833] Bu sebeple Allah vahyi, muhtemel her şüpheden uzak tutmak ve asıl hali ile Peygamber'e ulaştığının altını çizmek üzere Cebrâil'in (a.s.) üstün niteliklerini vurgulamaktadır. Müfessirler Cibrîl'in (a.s.) emîn, er-Rûhu'l-emîn şeklide nitelenmesi ile kastedilenin bilhassa vahiy konusundaki güvenilirliği olduğunu belirtmektedirler. Buna göre Cebrâil'in emîn kılınması Allah'ın Peygamber'ine iletmek üzere emanet ettiği vahye tam olarak kefil olacağı, güvenliğini, korunmuş olarak kalmasını sağlayacağı anlamına gelmektedir. O, Rabbinin vahyine emanetçidir ve onun üzerinde koruyucudur.[834]

Onun koruyuculuğu ise biri vahyin Peygamber'e ulaşmasını kesin olarak sağlaması, üzerine yüklenen vazifeyi yapacak kudrette oluşu;[835] diğeri de vahyi cinlerden veya şeytanlardan sadır olması muhtemel her türlü tehlikeden emin olarak, hiçbir müdahalede bulunmaksızın iletmesi[836] olmak üzere iki şekilde gerçekleşmektedir. Zira vahiy meleğinin emîn olarak nitelenmesi aynı zamanda onun

---

[825] en-Nahl 16/2; el-Mü'min 40/15; et-Tekvîr 81/19-21 vd.
[826] eş-Şuarâ 26/193; et-Tekvîr 81/19-21.
[827] el-Bakara 2/87, 253; el-Mâide 5/110; en-Nahl 16/102.
[828] et-Tekvîr 81/19.
[829] et-Tekvîr 81/20.
[830] et-Tekvîr 81/21.
[831] el-Bakara 2/97.
[832] Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* XVII, s. 641.
[833] Nasi Aslan, "Risalet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* TDV Yay., İstanbul, 2008, XXXV, s. 125.
[834] İbn âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* XIX, s. 189.
[835] Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* XXIV, s. 163; Begavî, *Meâlimü't-Tenzîl,* V, s. 217; Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb,* XXIV, s. 530; Merâgî, *Tefsîru'l-Merâgî,* XIX, s. 103.
[836] Mâturîdî, *Te'vîlât,* X, s. 435; Mâverdî, *en-Nüket,* VI, s. 218; Vâhidî, *el-Vecîz,* s. 1179.

herhangi bir olumsuzluktan, lekeden, noksanlıktan uzak olması ve vahyi salimen Peygamber'e (s.a.s.) intikal ettirmesi olarak da anlaşılmaktadır. Bu sıfat ile aynı zamanda Cebrâîl'den (a.s.) hıyanetin sadır olmasının mümkün olamayacağına, Allah'ın onu hataya düşmekten masum kıldığına işaret edilmektedir.[837] Bu bağlamda Rûhu'l-kudüs isimlendirmesine de değinmek gerekmektedir. Kelime itibariyle temizlenmiş olmayı ifade eden kudüs,[838] mukaddes kelimeleri "tertemiz olan,[839] günahlardan, her türlü manevi pisliklerden, kötülüklerden münezzeh, mutahhar, pâk"[840] anlamlarına gelmektedir. Cibrîl (a.s.) için zikredilen bu vasıf onun güvenilirliğini kuvvetlendirmektedir. Meleklerin tamamı Allah'a itaat eden, onun emrinden çıkmayan, temiz varlıklar olsa da bu vasıfların bilhassa Cibrîl (a.s.) için zikredilmesi ona tevdi edilen vazifenin önemini ve bu vazifeyi yerine getirmekle sahip olduğu fazileti vurgulamaktadır.

Bu durum Kur'ân'ın nüzul sürecinde korunmasının ilk aşamasını teşkil etmektedir. Kendisinden emin olunan bir elçinin, vahiy meleğinin, Kur'ân'a nüzulü sırasında bir zarar vermiş olması yahut ona gelebilecek bir zarara engel olmaması tasavvur edilemez. Bununla birlikte vahiy meleğinden söz eden bu ayetler aynı zamanda vahyin şeytanlardan olduğuna dair iddialara da ret mahiyetindedir.[841] Bunun yanı sıra Cebrâil'den (a.s.) bahsedilen her ayette aynı zamanda Kur'ân'ın menşeinin Allah Teâlâ olduğu, varacağı ilk yerin de Hz. Peygamber'in kalbi olduğu vurgulanmaktadır. Bu bağlamda nüzul sürecinde vahyin korunmasının ikinci aşamasının Hz. Peygamber'in kalbinde gerçekleştiğini söylemek mümkündür. Zira vahiy meleğini güvenilir ve temiz kılan, onu himaye eden, elçilik vazifesini hakkıyla yerine getirmesini temin eden Allah'ın vahyinin Peygamber'ine ulaştığı sırada da korunmasını sağlayacağı muhakkaktır.

---

[837] Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XXXI, s. 70; Ali b. Ebî Bekr el-Bikâî, *Nazmü'd-Dürer fî Tenâsibi'l-âyâti ve's-Süver*, Dâru'l-Kütübi'l-İslâmî, Kahire, ts., XIV, s. 96.
[838] Râgıb, *Müfredât*, s. 660.
[839] Zemahşerî, *el-Keşşâf,* II, s. 635; Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XX, s. 270.
[840] Nesefî, *Medârikü't-Tenzîl*, II, s. 234; Derveze, *et-Tefsîru'l-Hadîs*, V, s. 175.
[841] Mâturîdî, *Te'vîlât*, VI, s. 572.

1. 4. 4. 2. Kur'ân'ın Hz. Peygamber'in Kalbinde Korunması

Beşer arasından seçilmiş ve tebliğ ile vazifelendirilmiş Hz. Peygamber'in kendisine iletilen ilahî mesaja tam olarak hâkim olması gerekmektedir. Bu bağlamda Allah Resûlü'nün kalbinde Kur'ân'ın muhkem ve mahfûz kılınması nüzul sürecindeki korunmanın ikinci aşamasını teşkil ederken aynı zamanda yeryüzündeki korunmanın da ilk aşamasını oluşturmaktadır. Burada Kur'ân'ın Hz. Peygamber'in kalbinde korunması ifadesini kullanmamızın nedeni birçok ayette onun Resûlullah'ın kalbine indirildiğinin açıkça vurgulanmasıdır.

" قُلْ مَنْ كَانَ عَدُواً لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللهِ مُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُؤْمِنِين."

"Söyle (Yahudilere): Cebrâil'e kim düşmansa bilsin ki, Allah'ın izniyle önce gelen kitapları doğrulayıcı, müminler için bir hidayet rehberi ve müjdeci olarak Kur'ân'ı senin kalbine indiren odur."[842]

" وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ. نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ. عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِين."

"Şüphesiz (bu Kur'ân) âlemlerin Rabbi tarafından indirilmiştir. Onu senin kalbine uyarıcılardan olasın diye Rûhu'l-emîn indirmiştir."[843]

Âlimler bu ayetlerde Peygamber'in (s.a.s.) kalbine vahyin inzal edilmesinin "kalbin içerisine yerleştirilmesi, muhafaza edilmesi, dikkatini ona vermesi, orada sabit kalması ve onu unutmaması" anlamlarına geldiğini belirtmektedirler.[844] Dolayısıyla Kur'ân'ın Allah'ın emri ile insanlara tebliğ edilmesinden önce bulunduğu ilk yer Allah Resûlü'nün kalbi ve zihnidir. Yine Kur'ân-ı Kerim'in beyanına göre vahyin ilk muhatabı olan Hz. Peygamber'in kendisine intikali, onu telakki etmesi sırasında vahyi çarçabuk öğrenme, ezberleme, unutmama gibi gayretlerinin olduğunu; ancak Allah'ın tüm bunlar için endişe etmemesi gerektiğine dair kendisine teminat verdiğini görmekteyiz. Bu konuda üzerinde durmamız gereken ayetler şunlardır: *"Onu (vahyi) alma telaşıyla dilini kımıldatma. Onu (zihninde/kalbinde) toplayıp okutmak bize aittir.*

---

[842] el-Bakara 2/97.
[843] eş-Şuarâ 26/192-194.
[844] Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* IV, s. 100; Ebu'l-Leys, *Bahru'l-Ulûm,* II, s. 567.

Biz onu okuttuğumuz zaman sen onun okunuşunu takip et. Sonra onun beyanı da bize aittir.''[845]

Bu ayetlerin indirilmesi hakkında az sayıda farklı görüş dışında,[846] biri Allah Resûlü'nün vahyi almadaki iştiyakı ile acele etmesi sebebiyle uyarılması[847] diğeri de vahye tastamam vâkıf olamama, öğrenip unutma, vahyin kendisinden kaçıp gitmesi endişesiyle tekrarlaması[848] olmak üzere iki ana sebep zikredilmektedir. Peygamber'in (s.a.s.) vahyi alması sırasında unutmamak, ondan herhangi bir şeyi kaçırmamak, atlamamak, eksik bırakmamak için bir yandan tekrarlaması üzerine bu ayetler ile kendisine bunu yapmasına gerek olmadığı, zira onu kalbinde toplamanın, oraya yerleştirmenin ve muhafaza etmenin Allah'a ait olduğu teminatının verildiği fikri ekseriyetle kabul görmektedir.[849] Âlimlerin birçoğu tarafından yapılan değerlendirmelere göre bu ayetlerde Kur'ân'ın Hz. Peygamber'in kalbinde korunacağına, ondan bir şey kaçırmayacağına yahut unutmak suretiyle tebliğinde eksik bir şeyin kalmasının mümkün olmayacağına delalet bulunmaktadır.[850] Bu bağlamda Râzî, ayette geçen "عَلَيْنَا" ifadesinin Allah için vücub ifade ettiği, Kur'ân'ı Peygamber'in kalbinde toplayıp muhafaza etmenin Allah'ın vaadi olduğunu ve böylece gerçekleştiğini vurgulamaktadır.[851] Buna göre Allah Peygamber'e (s.a.s.)

---

[845] el-Kıyâmet 75/16-19.

[846]Bu farklı görüş genel olarak Râzî'nin Kaffâl'dan (ö. 365/976) naklettiği bir düşünceye dayanmaktadır. (Ali Rıza Gül konuyla ilgili yaptığı araştırma neticesinde Kaffâl ile kastedilen kişinin Kaffâl eş-Şâşî olduğu kanaatine varmıştır. Bk. Ali Rıza Gül, "Kıyâmet Suresi'nin 16-19'uncu Ayetlerine Yüklenen Geleneksel Yorumlar Üzerine", *AÜİFD,* C. 44, S. 2, ts., s. 104-105.) Buna göre Kaffâl bu ayetlerde kastedilenin "O gün insana yaptığı ve yapmadığı her şey hakkında bilgi verilecektir." (el-Kıyâmet 75/13) ayetinde bahsedilen manada insan olduğu yönündedir. Buna göre Surenin genel muhtevasıyla paralel olarak burada kıyamet gününde kendisine amel defteri verilen kişinin acele etmekten men edildiği, o defterdeki amellerin toplanmasının, sonra da okunup açılmasının yetkisinin Allah'a ait olduğunun anlaşılmasının daha doğru olacağı ifade edilmektedir. Bk. Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XXX, s. 727; İbnÂşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* XXIX, s. 349.

[847] Bu görüş bilhassa İbn Abbas'tan nakledilen şu rivayete dayandırılmaktadır: "Resûlullah (s.a.s.) vahyin iniş şiddetinden ötürü acele ediyordu. Ve dudaklarını hareket ettiriyordu. Bunun üzerine Allah *"Dilini aceleyle kımıldatıp durma. Onu toplamak ve okutmak bize aittir..."* (el-Kıyâmet 75/16-19) ayetlerini indirdi. Yani (ayet) onu senin kalbinde toplamak ve senin onu okuman bize aittir (manasındadır)…" Buhârî, "Bed'ü'l-Vahy", 4. Ayrıca bk. Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* XXIII, s. 497; Nesefî, *Medârikü't-Tenzîl*, III, s. 572; Derveze, *et-Tefsîru'l-Hadîs*, II, s. 195.

[848] Mâturîdî, *Te'vîlât*, X, s. 344; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl*, V, s. 266.

[849] Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XXIII, s. 497; Mâturîdî, *Te'vîlât*, X, s. 344; Mâverdî, *en-Nüket,* VI, s. 155; İbn Kesîr, *Tefsîr*, VIII, s. 278.

[850] Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XXIII, s. 498-499; Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, III, s. 656; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl*, V, s. 266.

[851] Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XXX, s. 728.

Kur'ân'ı onda koruyacağını, ona ezberleteceğini ve onu kendisine beyan etmek suretiyle vuzuha kavuşturacağını vadetmiş, böylelikle Peygamber'e unutmayacağının da garantisini vermiştir.[852] Konuya dair derli toplu bir izahta bulunan Seyyid Kutub (ö. 1966), bu konudaki düşünceleri bir bakıma özetleyerek şöyle dile getirmektedir:

"Ayetlerden anlaşıldığına göre Peygamber (s.a.s.) kendisine vahyolunan ayetlerden bir kısmını unutmaktan endişe ediyordu. Bu endişesi sebebiyle de vahyi Cebrâil'den (a.s.) aldığı sırada ayetleri eksiksiz ve tam manasıyla ezberlemek amacıyla dilini oynatarak bölüm bölüm tekrarlamaktaydı. Bunu üzerine Allah Teâlâ bu ayetleri indirmiştir. Bu talimat, vahyin muhafazasının, toplanmasının, gayesinin beyan edilmesinin sahibine ait olduğunun teminatını vermektedir. Onun vazifesi ise vahyi alıp tebliğ etmekten ibarettir. Kalbi müsterih olsun, vahyi kâmilen alsın diye ona tüm vahiyleri kalbinde nakşedilmiş olarak bulacağı güveni verilmiştir.[853] Resûlullah'a tevdi edilen vahiy Allah'ın mutlak teminatı altındadır. Kur'ân'ın vahyi, hıfzı, toplanması ve açıklanması onun kendisine aittir. Peygamber'in tekrarlama gayreti ve Allah tarafından ona verilen bu teminat, vahyin nüzulü sırasında hiçbir şeyin zâyî olmadığı anlamına gelmektedir."[854]

Bu konudaki değerlendirmemize geçmeden önce üzerinde durmamız gereken bir diğer husus A'lâ Suresi 87/6-7. ayetlerdir. Zira bu ayet grupları[855] genel olarak birlikte değerlendirilmektedir. Ayetler şöyledir: "سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنْسَى. اِلَّا مَا شَاءَ الله..." *"Sana okutacağız ve sen Allah dilemedikçe, unutmayacaksın…"* Ayetteki "فَلَا تَنْسَى" lafzının "unutmak ve terk etmek" şeklinde iki manaya gelebileceği ifade edilmektedir.[856] Ancak 'nisyân'ın yaygın olarak kullanılan ve kabul gören mânası "insanın kendisine emanet olarak bırakılanı zapt etmeyi/tutmayı terk etmesi"dir.[857] Zira kelime genellikle

[852] Ebû Şâme, *el-Mürşidü'l-Vecîz,* s. 29.
[853] Bu konudaki Hadîs-i Şerîf de şu şekildedir: "…(Vahiy) bazen bana bir çıngırak sesi (salsalati'l-cere/silsileti'l-ceres) gibi gelir ki o bana en şiddetli gelendir. O beni terk eder. Ve ben ondan bana (Allah'ın) ne demiş olduğunu anlamış olurum/iyice bellemiş olurum. Bazen de melek bana bir insan olarak gelir, benimle konuşur, ben de ne söylediğini tam olarak anlamış olurum." Buhârî, "Bed'ü'l-Vahy", 2.
[854] Seyyid Kutub, *fî Zılâli'l-Kur'ân,* Trc. Bekir Karlığa vd., Hikmet Yayınları, İstanbul, ts., XV, s. 386-387. Krş. Kutub, *fî Zılâli'l-Kur'ân*, VI, s. 3767, 3770.
[855] el-Kıyâmet 75/16-19; el-A'lâ 87/6-7.
[856] Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân,* III, s. 256; Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* XXIV, s. 315-316; Nehhâs, *İ'râbu'l-Kur'ân,* V, s. 127.
[857] Râgıb, *el-Müfredât*, s. 803.

"hatırlama"nın zıttı olarak zikredilmektedir.[858] Bu ifade ile nehiy ifade ettiğini söyleyenler bulunmakla birlikte[859] genelin kabulü ve dilcilere göre burada ihbâr söz konusudur. Zira insanın unutmaktan nehyedilmesi caiz ve mümkün değildir.[860]

Bu ayetlerde Hz. Peygamber'in unutmaması birkaç şekilde anlaşılmaktadır: 1. Vahiy Peygamber'e (s.a.s.) Allah tarafından okutturulacak ve Hz. Peygamber Allah'ın dilediği dışında bir şeyi unutmayacaktır.[861] 2. Kur'ân'dan Peygamber'e (s.a.s.) indirilenler onun kalbinde toplanmak suretiyle muhafaza edilecek ve Allah Resûlü vahiyden hiçbir şey unutmayacaktır. Bu, Allah'ın Kur'ân'ı Peygamberi'nin kalbinde muhafaza edeceğine dair vaadidir.[862] 3. Bu ayette Resûlullah'ın ümmî olmasına rağmen unutma söz konusu olmaksızın onu muhafaza etmesine, okumasına vurgu yapılmak suretiyle onun risaletinin hak olduğuna delalet bulunmaktadır.[863] 4. Bu sure Mekke döneminin ilk surelerindendir. Bu ayette ise gaybdan haber verilmek suretiyle Peygamber'in Kur'ân'ı unutmayacağına dair bilgilendirme söz konusudur.[864] 5. Allah bu ayet ile Peygamber'in kalbini açacağını, ezberini kuvvetlendireceğini ve böylece Hz. Peygamber'in Kur'ân'dan her indirileni tek duyuşla ezberleyip sonrasında da unutmayacağını haber vermektedir.[865] 6. Bu ayetler ile Allah Kur'ân'ın Peygamber'in kalbinde muhafaza edilmesini kendi sorumluluğuna aldığını ve onun unutmayacağını müjdelemektedir. Bu yaklaşıma göre dinin esasının Allah'tan olduğu konusunda kalpler tatmin olsun diye Allah onu Resûlü'nün kalbinde korumayı kendisi üstlenmiştir.[866]

Görüldüğü gibi aralarında kısmî farklar bulunmakla birlikte bu ayetlerden anlaşılan ortak mâna Hz. Peygamber'in, keyfiyeti ne olursa olsun, Kur'ân vahyini unutmayacağı, vahyin onun kalbine sağlam bir şekilde yerleşeceğidir. Ulemânın bu

---

[858] Askerî, *el-Vücûh ve'n-Nezâir,* s. 469.
[859] Ayette nehiy kastının bulunduğu kabulüne göre mâna "Sen onunla amel etmeyi (Allah'ın dilediği dışında) terk etme"; "Onun kıraatinden gafil olma" gibi farklı şekillerde anlaşılmaktadır. (Nehiy manasını kabul edenler illet harfinin fâsıla sebebiyle düşmemiş olduğunu söylemektedirler.) Bk. Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* XXIV, s. 316; Mâverdî, *en-Nüket,* VI, s. 253; Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb,* XXXI, s. 130.
[860] Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân,* III, s. 256; Askerî, *el-Vücûh,* s. 470; Sa'lebî, *el-Keşf,* X, s. 184; Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb,* XXXI, s. 130; İbn Kesîr, *Tefsîr,* VIII, s. 379.
[861] Ebu'l-Leys, *Bahru'l-Ulûm,* III, s. 571; Mâverdî, *en-Nüket,* VI, s. 253.
[862] Mâturîdî, *Te'vîlât*, X, s. 503; Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât,* III, s. 718; Vâhidî, *el-Vecîz,* s. 1194.
[863] Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* V, s. 316; Mâturîdî, *Te'vîlât,* X, s. 503.
[864] Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb,* XXXI, s. 130.
[865] Merâgî, *Tefsîru'l-Merâgî,* XXX, s. 123.
[866] Kutub, *fî Zılâli'l-Kur'ân,* VI, s. 3889.

konuda ihtilafından söz edilemez. Ancak ayetin devamında gelen "اِلَّا مَا شَاءَ الله" "Allah dilemedikçe/Allah'ın dilediği dışında" ifadesi ile kastedilenin ne olduğu konusunda muhtelif görüşler mevcuttur. Bu konudaki mevcut yaklaşımların bu istisnanın hakikatte gerçekleştiği ve gerçekleşmediği şeklinde iki temel üzerine bina edildiği görülmektedir.[867] İstisnanın gerçekleşmiş olduğunu kabul edenler ayette Peygamber'in (s.a.s.) Kur'ân'dan tilaveti nesh edilip Allah'ın unutulmasını diledikleri dışında hiçbir şeyi unutmayacağının kastedildiğini ifade etmektedirler. Bu, yaygın olan görüştür ve Katâde'ye isnâd edilmektedir.[868] Taberî bu mananın ayetin zahirine uygun olduğu kanaatini paylaşmaktadır.[869] İbn Kesîr de bu istisnanın neshin vuku bulacağına delalet ettiğini belirtmektedir.[870] Zeccâc'a göre ise burada istisna hakiki manadadır ancak daimi bir nisyan değil Allah'ın dilediği şeyleri unutturup daha sonra hatırlatması şeklinde bir nisyandır.[871] Bu istisnanın gerçekleştiğine dair, Râzî'nin naklettiği, farklı bir düşünce de unutturulan şeylerin az sayıda olduğu ve farzlardan değil adaba, sünnete dair konularda unutturulmuş birtakım şeylerin olabileceği yönündedir. Bu kabule göre unutturulan şeyler dinin aslından olmadığı için unutulmaları dine bir halel getirmeyecektir.[872] Çağdaş âlimlerden Süleyman Ateş de bu görüşü benimsemek suretiyle farzlardan, emir ve nehiylerden olmamak kaydıyla Peygamber'in (s.a.s.) az sayıda bir şeyler unutmasının mümkün olabileceğini bunun da bir zararı olmayacağını savunmaktadır.[873]

Ayetteki istisnanın hakikatte gerçekleşmemiş olduğu esasına dayanarak belirtilen görüşlere baktığımızda bu düşünceyi dile getiren ilk ismin Ferrâ olduğu görülmektedir. Buna göre ayette *"Allah'ın dilemesi dışında sen bir şeyi unutacak değilsin; Allah da senin unutmanı dilememiştir"* şeklinde te'kit içeren bir kullanım söz konusudur. Ferrâ buradaki durumun Hûd Suresi 107. ayetle[874] benzer olduğunu

---

[867] Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XXXI, s. 131.
[868] Mukâtil, *Tefsîr*, IV, s. 669; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XXIV, s. 315-316; Mâverdî, *en-Nüket*, VI, s. 253; Begavî, *Meâlimü't-Tenzîl*, V, s. 242.
[869] Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XXIV, s. 316.
[870] İbn Kesîr, *Tefsîr*, VIII, s. 379-380.
[871] Bk. Zeccâc, *Meânî'l-Kur'ân,* V, s. 316; Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XXXI, s. 131.
[872] Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XXXI, s. 131.
[873] Ateş, *Kur'an'da Nesh Meselesi,* s. 6-9.
[874] *"Rabbinin dilediği hariç; onlar, gökler ve yer durdukça o ateşte ebedî kalacaklardır. Rabbin gerçekten istediğini yapar."* Hûd 11/107.

söylemek suretiyle kendi düşüncesini temellendirmektedir.[875] Bu görüşe delil olarak getirilen[876] bir başka bir ayet de İsrâ Suresi'nde yer almaktadır. *"Biz dilersek sana vahyettiğimizi ortadan kaldırırız (senden gideririz) ve bundan sonra sen bize karşı güvenip dayanacağın birini bulamazsın. Ancak Rabbinden bir rahmet olmak üzere (vahiy kaldırılmamıştır); muhakkak ki onun sana olan ihsanı çok büyüktür."*[877]

Zikrettiğimiz tüm bu yaklaşımlarda ortak kanaat, Peygamber'in (s.a.s.) kendiliğinden vahiyden bir şey unutmasının mümkün olmadığı, Allah tarafından kendisine vahyi unutmayacağının teminatının verildiği yönündedir. Söz konusu istisna üzerinde yapılan muhtelif yorumlar konuyu daha çok nesh ile izah etmeye yöneliktir. Burada farklı ve oldukça aykırı olan görüş Râzî'nin kaynağını belirtmeden nakletmiş olduğu "Peygamber'in dinin özüne zarar vermeyecek konularda vahye dair bir şeyler unutmasının mümkün olabileceği" düşüncesidir. Ateş'in de tercih edip savunmakta olduğu bu yaklaşımın kabul edilebilir olmadığı kanaatindeyiz. Zira bu durum Kur'ân vahyinin eksiksiz olarak korunmuş bir halde bugüne kadar intikal etmiş olduğu gerçeğine zarar vermektedir. Bu ayet hakkında Ferrâ'ya ait olarak kabul edilen ve Hûd 11/107, İsrâ 17/86-87. ayetlerle desteklenen, istisnanın dilsel bir kullanım ifade ettiği, hakikatte böyle bir unutturmanın gerçekleşmediği fikri bizce de daha isabetlidir.

Kur'ân'ın nüzulü sırasında Hz. Peygamber'in kalbine tam olarak yerleştirilmiş ve orada korunmuş olduğuna delil getirilebilecek başka ayetler de bulunmaktadır.[878] Bununla birlikte üzerinde durduğumuz iki ayet grubu göstermektedir ki kendisine vahiy indirilmekte olan ve bu vahiy ile yakın çevresindekiler başta olmak üzere tebliğle sürekli olarak emrolunan[879] Peygamber'in (s.a.s.) vahye tam olarak hâkim olup olamama konusunda endişelerinin bulunması normal kabul edilmelidir. Zira tebliği eksiksiz olarak yerine getirebilmesi vahye tam manasıyla hâkim olmasıyla doğrudan bağlantılıdır. Bununla birlikte Allah Resûlü nüzul sırasında vahyi kalbine yerleştirmek, ezberlemek, onu korumak noktasında Allah'ın teminatı altında olduğu belirtilerek endişeden kurtarılmıştır. Elçi olarak görevlendirilen bir kimsenin elbette ki

---

875 Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân,* III, s. 256.
876 Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb,* XXXI, s. 131.
877 el-İsrâ 17/86-87.
878 el-Furkân 25/32; Kehf 17/106 vd.
879 Âl-i İmran 3/20; el-Mâide 5/67, 92, 99; er-Ra'd 13/40; en-Nahl 16/82; eş-Şûrâ 42/48 vd.

kendisine görevi tevdi edende teminat alması gereklidir. Yazılı ve bir bütün olarak indirilmeyen Kur'ân da ulaştığı ilk makam olması ve insanlığa duyurulduğu ilk merci olması itibariyle Hz. Peygamber'in (s.a.s.) kalbinde tamamen korunmuştur. Tebliği eksiksiz yerine getirmek mecburiyetinde olan Peygamber'in bunu yerine getirmesi ancak vahyin şeksiz şüphesiz kalbinde sabit olmasıyla gerçekleşecektir. Nitekim böyle de olmuştur ve Hz. Peygamber kendisine Allah tarafından verilen risalet görevini eksiksiz bir şekilde tamamlamış ve İslâm dini kemâle ermiştir.

1. 4. 5. Nüzul Sonrasında Kur'ân'ın Korunmuşluğu

Kur'ân-ı Kerim'in Hz. Peygamber'e intikali öncesinde ve nüzûlü sırasında korunmuş olması bütünüyle ilâhi önlemler altında; Peygamber'e ulaşmasının ardından ise vahyin muhafazası Allah'ın birtakım faaliyetleri vesile kılması suretiyle gerçekleşmiştir. Kur'ân'ın beşer dünyasındaki muhafazasına Hz. Peygamber'in öncülük ettiği ve ardından onu izleyenlerin de titizlikle devam ettirdikleri birtakım beşerî tedbirler vesile olmuştur. Bu önlemlerin önemli bir kısmı Mekke'de başlayıp Medine'de Hz. Peygamber'in vefatına kadar devam eden yaklaşık yirmi üç yıllık bir süreçte teşekkül etmiş; Hz. Peygamber hayatta iken Kur'ân-ı Kerim'in öğrenilmesi, muhafazası ve nakline yönelik Nebevî bir eğitim gerçekleşmiştir. Bu sebeple nüzûlü sonrasında Kur'ân'ın korunması konusunu ele alırken Kur'ân'a dair yapılan faaliyetler Hz. Peygamber zamanından itibaren genel hatlarıyla zikredilip bunların Kur'ân'ın muhafazası üzerindeki etkileri ortaya konulmaya çalışılacaktır.

1. 4. 5. 1. Tilâvet ve Kıraat

Kur'ân-ı Kerim ilk olarak Cebrâil (a.s.) tarafından Hz. Peygamber'e inzali esnasında okunmuş ve Peygamber'den (s.a.s.) de Kur'ân'ı okuması istenmiştir.[880] Uyarmakla emrolunan[881] Allah Resûlü kendisine indirilen Kur'ân'ı muhatap olan topluma ilk kez okuyandır. Hz. Peygamber'in zihnine nakşedilen[882] vahyin açığa çıkması elbette ki dile dökülmesi ile yani okumak suretiyle gerçekleşmiştir. Ve

[880] en-Neml 27/91-92; el-Alak 96/1; el-Müzzemmil 73/4.
[881] el-Müddessir 74/2.
[882] Buhârî, "Bed'ü'l-Vahy", 2.

Kur'ân-ı Kerim'in okunması ile alakalı olarak öne çıkan iki kavramdan söz etmemiz mümkündür: Tilâvet ve Kıraat.

Tilâvet ve Kıraat Kur'ân-ı Kerim'in okunuşuyla alakalı iki önemli kavramdır. Tilâvet "okumak (kıraat), tâbî olmak"[883] anlamındadır. Kelime Kur'ân için kullanıldığı takdirde "manasını tedebbür etmek suretiyle okumak";[884] "onu takip etmek, onun gerekleriyle amel etmek";[885] "her harfinin hakkını vermek suretiyle Kur'ân'ı okumak";[886] "bir ayetin ardından diğerini izlemek"[887] gibi anlamlar kastedilmektedir. Tilâvet, kıraatle aynı anlamı ifade etmek üzere kullanılmakla birlikte kıraatten daha hususi bir anlam taşımaktadır. Buna göre her tilâvet kıraattir; ancak her kıraat tilâvet değildir. Tilâvet Kur'ân'da da okunduğu zaman kendisini takip etmenin gerekli olduğu durumları ifade etmek üzere kullanılmakta ve bu yönüyle kıraatten ayrılmaktadır.[888] Kelimenin Kur'ân-ı Kerim'de ise "kıraat, ittiba, amel, inzâr ve rivayet" anlamlarıyla yer aldığı görülmektedir.[889] "Tilâvet" kelimesinin Kur'ân-ı Kerim'de bizzat geçtiği ayetteki ifade şöyledir: "...يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِه ...".[890] Ayette zikredilen "tilâvet" lafzı müfessirler tarafından "helali helal, haramı haram kılmak/kabul etmek suretiyle okumak",[891] "Allah'ın indirdiği şekliyle, tahrif etmeden, değiştirmeden okumak",[892] "okuduğuyla amel etmek",[893] "hakkıyla izlemek, takip etmek, tabi olmak",[894] "kıraatini hakkıyla yerine getirmek"[895] gibi anlamlarda yorumlanmaktadır. Râzî bunların hepsinin müşterek bir anlamda buluştuklarını ifade eder. Buna göre tilâvet, Kur'ân ayetlerini tazim etmek suretiyle ayetlerin hem lafızlarına hem anlamlarına

---

[883] Ezherî, *Tehzîbü'l-Lüga,* XIV, s. 225; Ebu'l-Ferec Abdurrahmân b. el-Cevzî, *Nüzhetü'l-A'yüni'n-Nevâzir fî Ilmi'l-Vücûh ve'n-Nezâir,* Thk. Muhammed Abdülkerim Kâzım er-Râzî, Müessesetü'r-Risâle, Lübnan, Beyrut, 1404/1984, s. 220; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab,* XIV, s. 104.
[884] Râgıb, *el-Müfredât,* s. 167.
[885] Râgıb, *el-Müfredât*, s. 167; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab,* XIV, s. 104.
[886] Tehânevî, *Keşşâf,* I, s. 387.
[887] İbn Fâris, *Mu'cemü Mekâyîsi'l-Lüga,* I, s. 351.
[888] Râgıb, *el-Müfredât*, s. 167.
[889] İbnü'l-Cevzî, *Nüzhetü A'yüni'n-Nevâzir,* s. 221-222.
[890] "اَلَّذِينَ اٰتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهٖٓ اُولٰٓئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهٖ وَمَنْ يَكْفُرْ بِهٖ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ" *"Kendilerine kitap verdiğimiz ve onu hakkını vererek okumakta olanlar var ya, işte Kitâb'a iman edenler onlardır; ama her kim onu inkâr ederse işte asıl kaybedenler onlardır."* el-Bakara 2/121.
[891] Ebû Ubeyde, *Mecâzü'l-Kur'ân,* s. 53; Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* II, s. 487-488.
[892] Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* II, s. 488-490.
[893] Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* II, s. 489-492; Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb,* IV, s. 30.
[894] Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* II, s. 492.
[895] Mâverdî, *en-Nüket,* I, s. 182.

uymaktır.[896] Gazzâlî'nin yapmış olduğu tarifte ise tilavet, dil, akıl ve kalbin aynı anda aktif halde bulunduğu okumadır. Dil harfleri tane tane ve doğru okurken akıl kelimelerin, ayetlerin anlamlarını yorumlamaktadır. Kalp ise gereken öğütleri alıp onlara itaat etmektedir.[897] Daha güncel tariflere göre ise tilavet "Kıraat ve tertîli kapsamakla birlikte daha itinalı, daha çok anlamı önceleyen, ilâhî kelâmın anlaşılmasına ve uygulanmasına yönelik bir okuma biçimidir."[898]

Yüce Allah Hz. Peygamber'i vahyi tilavet etmekle memur kılmıştır. Nitekim ayet-i kerimelerde şöyle buyrulmaktadır: " اِنَّمَا اُمِرْتُ اَنْ اَعْبُدَ رَبَّ هٰذِهِ الْبَلْدَةِ الَّذِي حَرَّمَهَا وَلَهُ كُلُّ شَيْءٍ وَاُمِرْتُ اَنْ اَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَۙ. وَاَنْ اَتْلُوَا الْقُرْاٰن..." *"De ki: Bana, dokunulmaz kıldığı bu şehrin Rabbine, yalnız ona kulluk etmem emredildi; zaten her şey ona aittir. Ve bana Müslümanlardan olmam ve Kur'ân'ı okumam emredildi…"*[899] أُتْلُ مَا أُوْحِيَ اِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَاَقِمِ الصَّلٰوة..." *"Kitaptan sana vahyedilenleri oku, namazı özenle kıl. Kuşkusuz namaz hayâsızlıktan ve kötülükten meneder. Allah'ı anmak her şeyden önemlidir. Allah yaptıklarınızı bilir."*

Ayetlerde Peygamber'e (s.a.s.) yönelik hitabın onun nezdinde tüm inananlara yönelik olduğu görülmektedir.[900] Kur'ân-ı Kerim'i Allah'a yakınlaştıracak şekilde, geçmiş Peygamberlerin yaşadıkları benzer durumları öğrenip kalbi yatıştırmak, Rabb'e yönelmenin bir göstergesi olmak suretiyle okumak[901] Hz. Peygamber'e ve onun nezdinde tüm ümmete emredilmektedir. Tilavet, lafızları muhafaza ederek manaları keşfetmeye yönelik olmalıdır. Bu da ancak okumanın tekraren ve daimî olması ile mümkün olabilecektir. Zira tek sefer okumak veya işitmek hakikatleri, manaları keşfetmek için yeterli gelmeyecektir.[902]

---

[896] Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, IV, s. 30.
[897] Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *İhyâu Ulûmiddîn,* Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, ts., I, s. 287.
[898]Yavuz Fırat, "Kıraat, Tertîl ve Tilâvet Kavramlarının Anlamsal Araştırma ve Karşılaştırması", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S. 13, 2002, s. 268.
[899] en-Neml 27/91-92.
[900] Mâturîdî, *Te'vîlât*, VIII, s. 231; Mâverdî, *en-Nüket*, IV, s. 284.
[901] Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XXV, s. 60; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl*, IV, s. 196; Kâsımî, *Mehâsinü't-Te'vîl,* VII, s. 556.
[902] Kurtubî, *Ahkâm*, XVI, s. 366; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl*, IV, s. 196; Nesefî, *Medârikü't-Tenzîl*, II, s. 678; Kâsımî, *Mehâsinü't-Te'vîl,* VII, s. 556.

Görüldüğü gibi Kur'ân'ı tilâvet etmek yani dil, akıl ve kalp ile birlikte, Allah'a yakınlaşmak için okumak ve bunda devamlı olmak inananlara emredilmektedir. Kur'ân vahyine muhatap olup en başta kendisi tertîl üzere okumakla[903] emrolunan Allah Resûlü bu görevini yerine getirmiş ve onun tilaveti neticesinde vahye muhatap olup onu öğrenen, ona iman edenler de Kur'ân okumak konusunda azimli olmuşlardır. Kur'ân'ı tilâvet edenlerin Allah'ın rızasını, ondan kendilerine verilecek kazancı ümit edebilecek kimseler olduğu da ayette[904] vurgulanmakta ve müminler için tilavetin önemine işaret edilmektedir. Bununla birlikte elbette ki Hz. Peygamber ashâbını Kur'ân tilavet etmeye, öğrenmeye, öğretmeye, onunla amel etmeye teşvik etmiş[905] ve Kur'ân'ı okuyup onunla amel edenleri tadı ve kokusu güzel olan "ütrücce (turunç)" meyvesine benzetmek suretiyle taltif etmiştir.[906] Yani müminin üstünlüğü ancak iman ve Kur'ân iledir.[907]

Kur'ân'ın okunmak suretiyle muhafaza edilmesinde büyük bir önemi ve etkisi olan bir diğer kavram da "kıraat" kavramıdır. Bir ilim dalı olmasının haricinde Kur'ân'ın okunması ile ilgili her türlü hususun bu kavramın kapsamına dahil olduğunu söylemek abartılı olmayacaktır. Zira "okumak" anlamına gelen "k-r-e" kökünden türemiş[908] bu kelime İslâmî literatürün doğuşundan itibaren genellikle Kur'ân'ın okunuşunu ifade etmek üzere kullanılmaktadır. Terim olarak ise kıraat "Kur'ân'ın kelimelerinin eda keyfiyeti ve nakledenlerine nispet etmek suretiyle onlar üzerindeki farklı okuyuşları mevzu edinen bir ilim"[909] olarak tarif edilmektedir. Ancak Hz. Peygamber döneminden başlayarak düşünüldüğünde kıraat lafzının bir ilim dalına dönüşmeden önceki hali ile çok daha genel bir mânayı ihtiva ettiğini kabul etmek isabetli olacaktır. Daha açık ifade etmek gerekirse, kıraat ile Hz. Peygamber'in kendisine indirilen vahyi Cebrâil'den (a.s.) öğrendiği şekli ile ashâbına okuyup öğretmesi ve ashâbın da Peygamber'den öğrendikleri şekliyle Kur'ân'ı okumaya, öğretmeye devam ve gayret etmelerini kastetmekteyiz. Zira kıraatin bir ilim haline

---

[903] el-Müzzemmil 73/4.
[904] Fâtır 35/29.
[905] Ebû Ubeyd, *Fezâilü'l-Kur'ân,* s. 61; Tirmizî, "Fezâlü'l-Kur'ân", 13, 14.
[906] Buhârî, "Fezâilü'l-Kur'ân", 17.
[907] İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, IX, s. 491; X, s. 256.
[908] Ezherî, *Tehzîbü'l-Lüga*, IX, s. 211; Cevherî, *es-Sıhâh*, I, s. 65.
[909] Şemsüddîn Ebu'l-Hayr İbnü'l-Cezerî, *Müncidü'l-Mükriîn,* Dâru'l-Kütübi'l-Ilmiyye, b.y., 1420/1999, s. 9.

gelmesi bu gayretlerin neticesinde ortaya çıkmıştır. Kıraat ilminin konusu telaffuz ve edası cihetiyle Kur'ân kelimeleridir ve bu noktada kıraat ilmi sünnetten faydalanmaktadır.[910]

Kur'ân okumayı öğrenmek, temelde öğreticiden dinlemek yahut ona dinletmek usulüyle gerçekleşmektedir. Nitekim ashâb-ı kirâm da Kur'ân'ın kıraatini Allah Resûlü'nden öğrenmiştir. Bilhassa Mekke döneminde Müslüman olan ashâb Arap diline olan hâkimiyetleri mucibince Kur'ân harflerinin, kelimelerinin eda keyfiyetini Peygamber'den (s.a.s.) duydukları, öğrendikleri gibi okumakta mahir olmuşlardır.[911] Hz. Peygamber'in kendisine nazil olan Kur'ân vahyini hiç eksik bırakmaksızın ashâbına öğrettiği bu konuda üstün bir çaba içerisinde olduğu aşikârdır. Öyle ki Hz. Peygamber devamlı olarak Kur'ân öğretiminde etkin olmasından ötürü kendisini "Kur'ân muallimi" olarak nitelendirmektedir.[912] Hicret'ten önce de özellikle Kur'ân öğretimi ve dini eğitim için bazı yerler bir okul gibi kullanılmıştır. Bu maksada binaen kullanılan ilk yer Mekke'deki Erkam b. Ebi'l-Erkam'ın (ö. 55/675) evi olarak bilinmektedir.[913]

Kur'ân kıraatine dair elde ettiğimiz bilgiler büyük ölçüde Kur'ân öğrenimi ve öğretimine dair nakledilen faaliyetlere yahut Kur'ân okumanın, öğrenmenin teşvik edilmesi hakkındaki rivayetlere dayanmaktadır. Nitekim Hz. Peygamber I. Akabe Biâtı'ndan sonra kendisinden İslâm dinini ve Kur'ân kıraatini öğretmesi için bir muallim göndermesini isteyen Medineli Ensâr'a Mus'ab b. Umeyr'i öğretici olarak göndermiştir. Mus'ab b. Umeyr de Medine'ye hicret gerçekleşmeden önce Ensâr'a okumak ve okutmak suretiyle Kur'ân'ı ve İslâm'ı öğretmeye devam etmiştir.[914] Hicret'in ardından ise Mescid-i Nebevî'de, bilhassa *Suffe* adı verilen kısımda, İslâm'la yeni tanışmış, henüz iman etmiş kimselere öncelikli olarak namaz ibadetinin îfa edilebilmesi için ihtiyaç olan surelerin okunuşu öğretilmekteydi. Bu okuyuşun Hz.

---

[910] İsmâil Karaçam, *Kur'ân-ı Kerim'in Nüzûlü ve Kıraati,* İFAV Yayınları, İstanbul, 2016, s. 235.
[911] Zerkeşî, *el-Burhân,* s. 167; Suyûtî, *el-İtkân*, s. 211.
[912] İbn Mâce Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî, *es-Sünen,* Thk. Muhammed Fuâd Abdulbâkî, Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, b.y., ts., "Mukaddime", 17.
[913] Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Hacer el-Askalânî, *el-İsâbe fî Temyîzi's-Sahâbe,* Thk. Adil Ahmed Abdulmevcûd, Dâru'l-Kütübi'l-Ilmiyye, Beyrut, 1415/1994, I, s. 19; Ahmet Önkal, *Resûlüllâh'ın İslâm'a Da'vet Metodu,* Hibaş Yay., Konya, 1984, s. 79.
[914] İbn Sa'd, *et-Tabakât,* III, s. 87.

Peygamber'den öğrenildiği şekliyle eda edilmesine, ashâbın kendi arasında konuşurcasına özensiz bir ton ve tarzda olmamasına da önem verilmekteydi.[915] Resûlullah'ın yine Hicret'in ardından ilk zamanlarda Kur'ân öğretimine yönelik "Dâru'l-Kurrâ" isimli bir mektep faaliyete geçirmiş olması[916] da Kur'ân kıraatine verdiği önemin bir göstergesidir.

Allah Resûlü'nün ashâbının bir kısmı "kurrâ" olarak isimlendirilmektedir. Nitekim Buhârî'nin "Peygamber'in Ashâbının Kârîleri"[917] bâb başlığı altında naklettiği Hz. Peygamber'in "Kur'ân'ı şu dört kişiden alın: Abdullah b. Mes'ûd, Sâlim, Muâz, Übey b. Ka'b." sözlerinden ve benzerlerinin nakledildiği hadislerden[918] anlaşılan bu isimlerin Kur'ân kıraatinde uzman kimseler olduklarıdır.[919] Hadislerden öğrenilen, Hz. Peygamber'in Kur'ân hakkında ileri derecede ilim sahibi olanları ve Kur'ân'ı çokça ve güzel okuyanları övdüğü, müminleri Kur'ân okumaya teşvik ettiğidir. Bu konuda zikredilebilecek hadislerden bazıları şöyledir: Hz. Âişe'den: Resûlullah (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: "Kur'ân'ı okuyan ve onu okumakta maharetli olan kimse şerefli, saygın meleklerle birliktedir. Onu okuyan ve onda zorlanan kimseye de iki sevap vardır."[920] Hz. Ali'den: "Resûlullah (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: 'Her kim Kur'ân'ı okur, ezberler, bildiğini ortaya koyar, helali helal, haramı haram kabul ederse Allah onu bu sebeple cennete koyar..."[921] Bu hadislerde müminlerden Kur'ân tilavetinde ve ezberlerinde maharet sahibi olmalarının, Kur'ân'ı okurken onu sesleri ile süslemelerinin,[922] tertîle riayet ederek okuduklarıyla amel etmelerinin beklendiği görülmektedir.[923] Kur'ân kıraatinin faziletlerine dair daha pek çok hadis zikretmek mümkündür. Ancak verdiğimiz örnekler ile maksat hasıl olmaktadır.

Kur'ân yeryüzünde, ilk andan itibaren, okunmak suretiyle yayılmaktadır. Onun orijinal hali ile korunmasında, tilavet yahut kıraat olarak isimlendirilmesi fark

---

[915] Hamîdullah, *İslam Peygamberi,* s. 634-635.
[916] İbn Sa'd, *et-Tabakât,* IV, s. 155; Hamîdullah, *İslam Peygamberi,* s. 637.
[917] Buhârî, "Fezâilü'l-Kur'ân", 8.
[918] Buhârî, "Fezâilü'l-Kur'ân", 8.
[919] Mustafa Öz, "Kurrâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* TDV Yay., Ankara, 2002, XXVI, s. 445-446.
[920] Buhârî, "Tefsîr", 80; Tirmizî, "Fezâilü'l-Kur'ân", 11.
[921] Tirmizî, "Fezâilü'l-Kur'ân", 11.
[922] Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî, *Sünenü Ebî Dâvûd,* Thk. Muhammed Muhyiyiddîn Abdü'l-Hamîd, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, ts., "Vitr", 20.
[923] İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî,* XIII, s. 518-519.

etmeksizin, okumanın temel bir rolü bulunmaktadır. Bununla birlikte zaman içerisinde kıraat tedvin ve telif edilmek suretiyle bir ilim halini almış ve müfessirler bu ilme itina göstermişlerdir.[924] Bu ilmin temel gayesi Allah Resûlü vahyi nasıl alıp nasıl intikal ettirmişse o halini korumak suretiyle sonraki nesillere aktarmak, yani telaffuzun orijinalini muhafaza etmektir. Bu amaç doğrultusunda gelişen kıraat ilmi Kur'ân kelimelerinin telaffuzu konusundaki her türlü okuyuşu, râvîsine nispet etmek suretiyle muhafaza etmiştir. Kıraat, nüzulün ilk anından itibaren var olmakla birlikte Kur'ân'ın farklı vecihlerle okunmasının hangi zaman itibariyle başladığı konusu ihtilaflıdır. Ancak kaynaklarda farklı kıraatlerin ortaya çıkışında etkili olan unsurun yedi harf ruhsatı olduğu belirtilmektedir. Yedi harf konusundaki hadislerden anlaşıldığına göre ise yedi harf, Mekke döneminin değil, Medine döneminin konusudur.[925] Zira yedi harf ruhsatı ile hepsi Kureyş kabilesinden olmayan, farklı Arap kabilelerine ve bölgelerine mensup olup iman edenlere Kur'ân'ı kolay okuyup anlayabilmelerine imkân sağlanmıştır.[926] İşte bu ruhsata bağlı olarak sahâbîler Hz. Peygamber'den aldıkları veya onun tarafından onaylanan farklı birtakım okuyuşları içeren kıraatlerini çeşitli vesilelerle gönderildikleri beldelerde Kur'ân öğretimleri sırasında talebelerine aktarmışlardır. Bunun neticesinde Kıraat ilminin oluşumundaki ilk nesli meydana getirmişlerdir.[927]

Burada kıraat ilmi bağlamında dikkat çekmek istediğimiz husus İslâm'ın geniş bir coğrafyaya yayılması ile Müslüman olan kimselerin Kur'ân okumayı öğrenme noktasında başıboş bırakılmamış olmalarıdır. Yani Kur'ân kıraati en başından itibaren sema veya arz usulünün işletilmesiyle öğretilmiştir.[928] Nitekim Hz. Ebu Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman gibi kıymetli sahâbîlerin, Ensâr ve Muhâcir'in birçoğunun okuyuşları Hz. Peygamber'den bu şekilde öğrendikleri Kur'ân kıraatidir.[929] Bu durum İslâm tarihinin her aşamasında devam etmiştir. Çünkü Kur'ân kelimelerini -kıraatlerde

---

[924] Hâlid Abdurrahmân el-Âkk, *Usûlü't-Tefsîr ve Kavâıdühü,* Dâru'n-Nefâes, Beyrut, Lübnan, 1428/2007, s. 428.
[925]Buhârî, "Fezâilü'l-Kur'ân", 5, 27; Ebû Şâme, *el-Mürşidü'l-Vecîz,* s. 83.
[926] Tirmizî, "Kırâât", 10; İbn Abdi'l-Berr, *et-Temhîd,* VIII, s. 294; Kurtubî, *Ahkâm,* I, s. 81, 83.
[927] Mehmet Ünal, "Kur'an'ın Fonetik Naklinin Tarihi (Kıraat İlmi ve Kısa Tarihi)", *Tefsir El Kitabı,* Ed. Mehmet Akif Koç, Grafiker Yay., Ankara, 2012, s. 64-65.
[928] Necati Tetik, *Başlangıçtan IX. Hicri Asra Kadar Kıraat İlminin Talimi,* İşaret Yay., İstanbul, 1990, s. 32.
[929] Zerkeşî, *el-Burhân,* s. 167.

bazı farklılıklar bulunsa bile- orijinaline uygun olarak okuyabilmenin en güvenilir yolu budur. Nitekim sahâbe döneminde de Kur'ân kıraatini öğretmek üzere ihtiyaç duyulan beldelere muallim sahâbîler görevlendirilmişlerdir. Bu sahâbîler Kur'ân kıraatini Peygamber'den (s.a.s.) aldıkları haliyle, tayin edildikleri bölge halkına öğretmiş, hafızların ve kurrânın yetişmesine vesile olmuşlardır. Ve onlardan bu kıraatleri öğrenenler de kendilerinden sonra gelen nesillere öncülük etmişlerdir.[930]

Netice itibariyle hem Kur'ân'ın genel olarak okunmasına yönelik yapılan her türlü faaliyet hem de Kur'ân kelimelerinin doğru okunma şekillerini konu edinen kıraat ilmi Kur'ân'ın korunmasında doğrudan etkili olan bir çaba olarak kabul edilmelidir.[931] Kur'ân kıraatini muhafaza etmek için gösterilen her türlü çaba öncelikle onun tilavetiyle ibadet edilen bir kitap olmasından kaynaklanmaktadır. Kıraati ibadet olarak kabul edildiğinden yeryüzünde en çok okunan kitap olma vasfına sahip yegâne kitap Kur'ân-ı Kerim olmuştur. Kur'ân'ın lafızlarının veya manasının korunması için yapılan tüm faaliyetler elbette ki onun aslına uygun olarak muhafaza edilmek suretiyle nesilden nesile aktarılmasını kolaylaştırmıştır. Bununla birlikte namazlarda ve dolayısıyla mescitlerde sürekli olarak okunması[932] onun lafızlarının hiçbir tahrif veya tebdile uğramaksızın mütevatiren nakledilmesinde çok mühim bir rol oynamaktadır. Bu kadar özenle okunmasına, öğretilmesine, yazımına, ezberlenmesine gayret edilen bir kitabın herhangi bir zarara uğraması söz konusu olmayacaktır.

1. 4. 5. 2. Eğitim-Öğretim

Kur'ân-ı Kerim'in korunmuşluğunda etkili olan önemli beşerî faaliyetlerden biri olan eğitim-öğretimin esasını insanı dünya ve ahiret iyiliğine sevk eden Kur'ân ayetlerinin okunması, öğrenilmesi, ezberlenmesi ve gereklerinin tatbik edilmesi teşkil etmektedir.[933] Hz. Peygamber döneminde başlayan eğitim-öğretim etkinlikleri Kur'ân vahyinin tebliği, tespiti, akıllara ve gönüllere yerleşmesini hedeflemektedir. Zira şifahi kültürün etkin olduğu bir toplumda kalıcılığın perçinlenmesi için okuma ve yazmanın birlikte kullanılması daha etkili olacaktır. Ayrıca nazil olan Kur'ân ayetlerinin tebliği

[930] Ünal, "Kur'ân'ın Fonetik Naklinin Tarihi", s. 69.
[931] Elik, *Kur'ân'ın Korunmuşluğu,* s. 170.
[932] *Mukaddimetân*, s. 27.
[933] Altıkulaç, *Yüce Kitabımız Hz. Kur'an*, s. 50-51.

ve öğretilmesini sağlamak, ardından da unutulmasının önüne geçmek üzere ezberlenmesine ve kitabetine özen gösterilmesi gerekmekteydi. Bu sebeplerden ötürü Hz. Peygamber ilk zamanlardan itibaren Kur'ân eksenli eğitim-öğretim faaliyetlerine başlamış, bu faaliyetler o hayatta iken kuvvetlenerek ve hassasiyetle devam ettiği gibi ardından gelen nesiller boyunca da gücünü arttırarak varlığını sürdürmüştür.[934]

Allah Resûlü'nün "Sizin en hayırlınız Kur'ân'ı öğrenen ve öğreteninizdir."[935] sözü ile İslâm ümmetinin fertleri önce kendileri için Kur'ân'ı öğrenmeye, hayatlarında onunla amel etmeye gayret göstermiş ardından da her biri gücü nispetince Kur'ân öğretimine destek olmaya çabalamıştır. Bu hadis İslâm toplumunda belki de en çok şöhret bulan hadislerden biridir. Öyle görünmektedir ki hadiste yer alan müjde ve teşvik inananları motive etmiştir. Kur'ân'ın öğretilmesi, Kur'ân'dan neşet eden tüm ilimlere benzer şekilde önem verilmesi bu motivasyonun neticesi olmuştur. Nitekim ulemâ bu hadisin Kur'ân okumanın, onunla iştigal etmenin amellerin en üstünü olduğuna delalet ettiğini belirtmektedir. İnsana nispet edilen bu efdaliyyet ise Kur'ân'ın yüceliğinden kaynaklanmaktadır.[936] Âlimler de zaman zaman bu hadise dayanmak suretiyle Kur'ân ve ilim öğretiminde sebat ettiklerini belirtmişlerdir. Örneğin Ebû Abdurrahmân es-Sülemî'nin (ö. 73/692 [?]) bu hadis sebebiyle bulunduğu yerde ilim öğretmeye devam ettiğini söylediği kaydedilmektedir.[937] Hz. Peygamber'in ashâbına Kur'ân-ı Kerim'i öğrenmelerini ve öğretmelerini tavsiye ettiğini haber veren bir nakil de şöyledir: Ebû Hureyre (r.a.): "Resûlullah (s.a.s.) (şöyle buyurmuştur): "Kur'ân'ı ve ferâiz ilmini öğrenin; insanlara da öğretin. Ben bir gün mutlaka öleceğim.""[938]

Resûlullah'ın İslâm'a davetinin ilk yıllarında, Mekke'de, iman edenlerin devam eden vahyi ve iman esaslarını Hz. Peygamber'den bizzat öğrenecekleri, bir araya gelip istişare edebilecekleri bir mekân olarak seçilen yer Erkam b. Ebi'l-Erkam'ın evi olmuştur. Gerek Mekke'deki stratejik konumu gerekse genişliği

---

[934] Altıkulaç, *Yüce Kitabımız Hz. Kur'an,* s. 45-50.
[935] Buhârî, "Fezâilü'l-Kur'ân", 21; Tirmizî, "Fezâilü'l-Kur'ân", 13.
[936] İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî,* X, s. 265; Aynî, *Umdetü'l-Kârî,* XX, s. 43.
[937] İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî,* IX, s. 75.
[938] Tirmizî, "Ferâiz", 2.

bakımından ihtiyaca cevap vermesi için seçildiği kabul edilen[939] bu ev aynı zamanda İslâm tarihinde Kur'ân eğitim-öğretiminin gerçekleştirildiği ilk yer olma niteliğini kazanmıştır. Burada ve hariçte bizzat Hz. Peygamber'in öğreticiliğini yaptığı sahâbîler aynı zamanda İslâm dinine davet etmeye hazır birer nefer, birer Kur'ân muallimi olarak yetişmişlerdir. Habeşistan'a hicret eden müminler orada Kur'ân eğitim-öğretimine devam etmiş;[940] yine Medine'ye hicretten önce gerçekleşen I. Akabe Biâtı'nın ardından kendilerine Kur'ân'ı ve dinin esaslarını öğretmesi için bir öğretici tayin edilmesini isteyen Medinelilere Hz. Peygamber tarafından bu konuda yetkin sahâbîlerden Mus'ab b. Umeyr görevlendirilmiş, Mus'ab'a *"el-Mukri bi'l-Medîne"* unvanı verilmiştir.[941]

Resûl-ü Ekrem Medine'ye hicretinin hemen ardından içerisinde ibadet edilebilecek, dinî ve toplumsal konularda çeşitli ihtiyaçların karşılanabileceği bir kurum olarak Mescid'in inşasını ve faaliyete geçmesini sağlamıştır.[942] Her açıdan imar edilen Mescid'in, Hamîdullah'ın da isimlendirdiği üzere, bir "cami-okul"[943] olarak kabul edilmesi isabetli olacaktır. Mescid-i Nebevî'de ibadetlerin ve diğer faaliyetlerin sürdürüldüğü ana kısmın yanında Hz. Peygamber'in kendisi ve ailesinin ikâmet edeceği hücreler inşa edilmiştir.[944] Bu iki bölümün haricinde ise Mescid'in son kısmında yer alan; ihtiyaç sahibi olup ailesi bulunmayan kimselerin hem yaşamlarını sürdürdükleri[945] hem de Kitâb'ı öğrenmek ve anlamakla meşgul oldukları,[946] *Suffe* adı verilen bir kısım da bulunmaktaydı.[947] Hamîdullah, Medîne'de tesis edilen bu eğitim kurumunu İslâm tarihindeki ilk "üniversite" olarak tanımlamaktadır. Hz. Peygamber kendisi de burada gerçekleştirilen Kur'ân kıraati, okuma-yazma öğrenme gibi faaliyetlere öğretici olarak iştirak etmiş; yanı sıra sahâbîlerden de bu görevle vazifeli

---

939 Önkal, *İslâm'a Da'vet Metodu,* s. 79.
940 Bâkıllânî, *el-İntisâr,* I, s. 143.
941 İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, I, s. 434; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, III, s. 87.
942 İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, I, s. 496; Hamîdullah, *İslam Peygamberi,* s. 634; Önkal, *İslâm'a Da'vet Metodu,* s. 101-102.
943 Hamîdullah, *İslam Peygamberi,* s. 634.
944 İbn Kesîr, *el-Bidâye*, III, s. 267-268.
945 Ebû Nuaym Ahmed b. Abdullah b. İshak el-Isfahânî, *Hilyetü'l-Evliyâ ve Tabakâtü'l-Esfiyâ,* Matbaatü's-Saâde, Mısır, 1394/1974, I, s. 339-341; II, s. 21.
946 Ebû Nuaym, *Hılyetü'l-Evliyâ*, I, s. 342.
947 Muhammed Abdülhay b. Abdilkebîr b. Muhammed el-Kettânî, *et-Terâtibü'l-İdâriyye,* Thk. Abdullah Hâlidî, Dâru'l-Erkam, Beyrut, ts., I, s. 363.

kişiler tayin etmiştir.[948] Örneğin sahâbeden Ubâde b. Sâmit'in (ö. 34/654) Suffe ehline Kur'ân öğrettiği bilinmektedir.[949] Yine Abdullah b. Mes'ûd, Ebû Hureyre (ö. 58/678), Sâlim Mevlâ Ebî Huzeyfe gibi Kur'ân ilimlerinde mâhir pek çok sahâbînin de Suffe ehlinden olduğu bilinmektedir.[950]

Eğitim öğretim faaliyetlerinin yapıldığı yerlerden biri de "Dâru'l-Kurrâ"dır. Kaynaklara göre Dâru'l-Kurrâ ismi ile anılan bu ev Mahrame b. Nevfel'e (ö. 54/674) aittir. Abdullah b. Ümmü Mektûm'un (ö. 15/636) da genelde Medine sınırları içerisinde özelde de bu evde Kur'ân öğretiminde görev aldığı bilinmektedir.[951] Muaz b. Cebel (ö. 17/638) de hem Yemen'de[952] hem de fetihten sonra Mekke'de insanlara dinlerini ve Kur'ân'ı en güzel şekliyle öğretmekle görevlendirilmiştir.[953] Hz. Peygamber Müslümanların yoğun olarak ikâmet ettikleri Medine'de ve yeni Müslüman olan bölgelerde, Kur'ân ve dinî bilgiler esasına dayalı temel eğitimleri önemsemekteydi. Bu sebeple hâkimiyet altına alınan yahut İslâm'ı seçen bölgelere Kur'ân eğitiminde mâhir sahâbîleri tayin etmek yahut idarecilerin yanına ayrıca bir eğitimci görevlendirmek gibi yollarla eğitimi daima aktif tutmaktaydı.[954]

Hz. Peygamber'in ardından Hulefâ-i Râşidîn döneminde de fetihlerin devam etmesi ve İslâm'a girenlerin çoğalması neticesinde Kur'ân eğitimi faaliyetleri artmış, daha da sistemli hale gelerek devam etmiştir.[955] Bu süreçte Müslüman olan tüm coğrafyalarda imar edilen mescidlerde sürdürülen eğitim-öğretim faaliyetleri öncelikle Kur'ân eğitimini amaçlamıştır.[956] Örneğin Hz. Ömer ve Hz. Osman döneminde Dımeşk kadılığı yapan Ebü'd-Derdâ (ö. 32/652 [?])[957] mescidde Kur'ân öğreticiliği ile

---

[948] Hamîdullah, *İslam Peygamberi,* s. 634.
[949] Suyûtî, *el-İtkân,* s. 218; Hamîdullah, *İslam Peygamberi,* s. 635.
[950] Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-Evliyâ*, I, s. 370-376; Hamîdullah, *İslam Peygamberi,* s. 636. Ashâb-ı Suffe hakkında detaylı bilgi için bk. Mustafa Baktır, *Ashab-ı Suffa,* Timaş Yay., İstanbul, 1990.
[951] İbn Sa'd, *et-Tabakât*, IV, s. 155; Hamîdullah, *İslam Peygamberi,* s. 637.
[952] Belâzurî, *Fütûhu'l-Buldân*, s. 76.
[953] Taberî, *et-Târîh*, III, s. 94.
[954] Hamîdullah, *İslam Peygamberi,* s. 638.
[955] M. Bahaüddin Varol, "Hulefâi Râşidîn Dönemi Eğitim ve Öğretim Faaliyetlerine Genel Bir Bakış (I) (Eğitim Öğretim Yapılan İlim Dalları ve İlim Merkezleri)", *SÜİFD,* S. 10, Konya, 2000, s. 486.
[956] Ahmed Çelebi, *İslâm'da Eğitim-Öğretim Tarihi,* Trc. Ali Yardım, Damla Yay., İstanbul, 1976, s. 95-96.
[957] Ebû Bekir Muhammed b. Halef b. Hayyân Vekî', *Ahbâru'l-Kudât*, Thk. Mustafa el-Merâğî, el-Mektebetü't-Ticâriyyetü'l-Kübrâ, Mısır, 1366/1947, III, s. 199; Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-Ğâbe fî Marifeti's-Sahâbe*, Thk. Ali Muhammed Maûz, Âdil Ahmed Abdulmevcûd, Dâru'l-Kütübi'l-Ilmiyye, 1415/1994, VI, s. 94.

şöhret bulmuştur.[958] Ayrıca Kur'ân'ı istinsâh edip ihtiyaç duyulan bölgelere mushafları gönderen Hz. Osman mushaflarla birlikte onları okuyacak, kıraatini öğretecek muallim sahâbîler tayin etmiştir.[959]

Tarihsel süreçte İslâmî çerçevedeki tüm eğitim-öğretim faaliyetlerine yer vermek konumuzun dışındadır. Bu âna kadar vermiş olduğumuz tarihi misaller Hz. Peygamber'in ve onun kıymetli ashâbının Kur'ân merkezli tüm eğitim-öğretim faaliyetlerinde son derece gayretli olduklarını göstermek için yeterlidir. Zira en başta Kur'ân'ı bizzat kendisi ashâbına öğreten ve okuma-yazma gibi diğer konularda da onları teşvik eden Allah Resûlü, faaliyetleri ile Kur'ân öğretiminin alelâde gerçekleşemeyeceğini; ancak ehil olan kimselerin denetiminde mümkün olabileceğini göstermiştir.[960] Çünkü Hz. Peygamber Cebrâil (a.s.) ile Arza'da bulunmak suretiyle Kur'ân'ın tespitini ve kontrolünü tamamlamıştır.[961] Hz. Peygamber'in vefatından önce yapılan ve iki kez tekrarlandığı hadiste bildirilen Arza-i ahîra'da Zeyd b. Sâbit'in hazır bulunduğu, Müslümanların bugün ellerindeki mushafın bu son Arza'da takarrür ettiği zikredilmektedir.[962] İfade edilmektedir ki Hz. Ebu Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman gibi önemli sahâbîlerin, Ensâr'ın ve Muhâcir'in okuyuşları Hz. Peygamber'den öğrendikleri Kur'ân kıraatidir.[963] Ayrıca Hz. Peygamber Kur'ân'ın kendilerinden alınabileceğini, öğrenilebileceğini belirttiği bazı isimler zikretmek suretiyle ashâbından dahi olsalar herkesin Kur'ân öğretiminde maharetli olamayacağını ortaya koymuştur. Başka vesilelerle zikrettiğimiz Hz. Peygamber'in şu hadisi bu duruma örnektir: "Kur'ân'ı şu dördünden alınız: Abdullah b. Mes'ûd, Sâlim, Muâz ve Übey b. Ka'b".[964] Bunun yanında Kur'ân kıraati ve eğitimi hususunda Hz. Ebu Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman, Hz. Ali, Talha b. Ubeydullah, Sa'd b. Ebû Vakkas, Ebü'd-Derdâ, Mus'ab b. Umeyr, Abdullah b. Abbas gibi isimler de sıkça zikredilmektedir.[965] Hz. Peygamber ashâbından kendisine Kur'ân'ı okumalarını istediği gibi kendisi de onlara

---

[958] Bk. İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VII, s. 274-276.
[959] Zürkânî, *Menâhil*, I, s. 403-404; Muhaysin, *Târîhu'l-Kur'âni'l-Kerim,* s. 151.
[960] Hamîdullah, *Kur'ân-ı Kerim Tarihi,* s. 44-45, 93.
[961] Buhârî, "Bed'ü'l-Vahy", 5; "Fezâilü'l-Kur'ân", 7. Bk. Beyhakî, *Delâilü'n-Nübüvve,* VII, s. 147, 154; Ebû Şâme, *el-Mürşidü'l-Vecîz,* s. 35.
[962] İbn Kuteybe, *el-Maârif,* s. 260; Suyûtî, *el-İtkân,* s. 113.
[963] Zerkeşî, *el-Burhân,* s. 167.
[964] Buhârî, "Fezâilü'l-Kur'ân", 8; Tirmizî, "Menâkıb", 38.
[965] Bâkıllânî, *el-İntisâr,* I, s. 142, 149; Ebû Şâme, *el-Mürşidü'l-Vecîz,* s. 41-42; Zürkânî, *Menâhil,* I, s. 245.

okumak suretiyle hem okuma hem dinleme metoduyla Kur'ân tedrisinde bulunmuştur. Nitekim Übey b. Ka'b'a kendisinin Kur'ân okuduğu,[966] Abdullah b. Mes'ûd'dan ise kendisine Kur'ân okumasını istediği[967] kaynaklarda yer almaktadır.

Allah Resûlü'nün Kur'ân öğretimine ve genel olarak eğitime verdiği önem daima örnek alınmış; onun Kur'ân öğretiminde uyguladığı tüm usuller ashâb tarafından istikrarla ve geliştirilerek devam ettirilmiştir. Zira Peygamber'in (s.a.s.) Kur'ân'ın gelişi güzel okunmasına müsaade etmemesi, ancak karşılıklı bir eğitim neticesinde öğrenilmesine müsaade etmiş olması Kur'ân-ı Kerim'in hatasız olarak okunması, ezberlenmesi ve bu şekliyle korunmasında nebevî bir metod ortaya koymuştur. Kendisinin Kur'ân öğretimi faaliyetlerine bizzat iştirak etmesi, ehil sahâbîlerini bu amaçla görevlendirmesi; bunların yanı sıra Kur'ân'ı öğrenmek isteyen kimseleri belirli isimlere yönlendirmesi Kur'ân'ın kâmilen öğrenilmesinde ve intikalinde son derece etkili olmuştur. Asr-ı Saadet'te başlayan bu durum aynı zamanda bir denetim metodu haline gelmiştir. Hz. Peygamber'in ilahî bir yolla öğrendiği ve kendisinin de ashâbında uyguladığı eğitim-öğretim temelli bu denetim mekanizması Kur'ân-ı Kerim'in orijinal olarak günümüze kadar aktarılmasında en önemli faaliyetlerden biri olmuştur. Takip eden her nesilde Kur'ân-ı Kerim'i en doğru öğrenme biçiminin onu ehil bir kimseden bizzat dinlemek yahut ona okumak olduğu kabul görmüştür. Bu bilinçle ve yöntemle İslâm tarihinin her devrinde evlerde, mescidlerde, medreselerde ve imkân oluşturulan her yerde Kur'ân bu usul ile öğretilip öğrenilmiş; böylece mütevatiren nakledilerek günümüze ulaşmıştır.

1. 4. 5. 3. Hıfz/Ezber

Kur'ân-ı Kerim için yapılan ıstılâhî tanımlamalarda onun "dillerde okunan ve kalplerde korunan"[968] ilâhî bir kitap olduğu vurgulanmaktadır. Yapılan bu vurgu bir hakikati ifade etmektedir. Zira Kur'ân-ı Kerim'in asıl hali ile korunarak günümüze kadar intikal etmesindeki en önemli vesilelerden biri onun başta Hz. Peygamber olmak üzere müminler tarafından sürekli olarak ezberlenmiş olmasıdır.[969] Kur'ân'ın

[966] İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a,* s. 55.
[967] Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* VI/8.
[968] Bk. Gaznevî, *Usûlu'd-Dîn,* s. 104; İbn Kudâme, *Risâle fi'l-Kur'ân,* s. 32.
[969] Altıkulaç, *Yüce Kitabımız Hz. Kur'an,* s. 15.

korunmuşluğunda etkili olan temel unsurlardan biri olarak hıfz kavramı ile kast edilen Kur'ân'ın ezberlenmesidir. Nitekim kelimeye temelde verilen "korumak, gözetmek; ikâme etmek, özen göstermek, himaye etmek"[970] anlamlarının yanı sıra *hıfz'*ın "zihin ve kalbin bir şeyi zapt etmesi, gafletten uzak bir halde kayıt altında tutması; bilmek, ezberlemek" manaları da bulunmaktadır.[971] *Hıfz'*ın zıttı olarak unutmak anlamındaki *nisyan'*ın kullanılması da bu manayı teyit etmektedir.[972] Kelime Kur'ân-ı Kerim için kullanıldığında ise yaygın olarak *Kur'ân'ı tümüyle ezberlemek* anlamını ifade etmektedir.[973] Bir şeyin maddî veya manevî korumasını, himayesini kendi sorumluluğuna alan kimse anlamındaki *hâfız* kelimesi[974] ise tarihi süreçte Kur'ân-ı Kerim'i ezberlemiş olan kimseler için kullanılagelen bir kavram olmuştur.[975] Bununla birlikte erken dönemde Kur'ân üzerinde mâhir, uzmanlaşmış kimseleri ifade etmek için "kurrâ" kelimesi de kullanılmıştır.[976] Nitekim daha önce de bahsettiğimiz gibi[977] kaynaklarda kurrâ olarak bahsedilen sahâbîlerin Kur'ân'ın kendilerinden öğrenilebileceği derecede Kur'ân hakkında bilgisi olan, Kur'ân'ın tümünü yahut belli kısımlarını ezbere bilenler olduğu kabul edilmektedir.[978]

Kur'ân'ın ezberlenmesini Hz. Peygamber ile başlatmak uygun görünmekle birlikte onun Kur'ân'ı ezberlemesinin vehbî bir durum olduğu,[979] bunun için ayrıca çaba göstermemesinin kendisinden istenmesi bilinen bir gerçektir.[980] Bu nedenle Kur'ân'ı beşerî bir çaba neticesinde ezberleme faaliyetinin ashâb ile başladığını kabul etmek daha isabetlidir. Allah Resûlü kendisine indirilen vahiyleri tebliğ vazifesi

---

[970] Nehhâs, *Meâni'l-Kur'ân,* IV, s. 44; Cevherî, *es-Sıhâh*, III, s. 1172; Râgıb, *el-Müfredât*, s. 244-245; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, VII, s. 441.
[971] Cevherî, *es-Sıhâh*, III, s. 1172; Râgıb, *el-Müfredât*, s. 244-245.
[972] Râgıb, *el-Müfredât*, s. 244-245.
[973] Cürcânî, *et-Ta'rîfât*, s. 79; Fîruzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît,* s. 695.
[974] Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, I, s. 336; Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân,* II, s. 85; Ezherî, *Tehzîbü'l-Lüga*, IV, s. 265; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, VII, s. 441; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît,* s. 695.
[975] Nebi Bozkurt, "Hâfız", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* TDV Yay., İstanbul, 1997, XV, s. 74.
[976] Kettânî, *et-Terâtib*, II, s. 215; Doğrul, *Tanrı Buyruğu,* I, s. 19.
[977] Bk. "Hz. Peygamber Döneminde Kur'ân" başlığı.
[978] Buhârî, "Fezâilü'l-Kur'ân", 8; Tirmizî, "Menâkıb", 38.
[979] Demirci, *Vahiy Gerçeği,* s. 201-202; Hatice Şahin, *İslam Kültür Tarihinde 'Kur'ân Hıfzı' Geleneği ve Günümüzdeki Uygulama Biçimleri*, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2011, s. 17.
[980] el-Kıyâmet 75/16-19.

gereği[981] etrafındakilere okumakta,[982] ashâbı da imkânı nispetince hıfz ve kitabet yolu ile kayıt altına almaktaydı. Bilhassa kitabet ile meşguliyetin daha az olduğu dönemde hafıza ile tespit öncelikli idi.[983] Bununla birlikte Kur'ân'ın ezber yolu ile muhafaza edilmesi sadece yazıdaki zayıflığa dayanmamakta; onun müminlerin akıllarında, kalplerinde hıfz ile korunması ve böylece tarih boyunca nakledilegelmesi Allah'ın bu ümmete bahşettiği üstün bir nitelik olarak görünmektedir.[984] Yine kanaatimize göre Kur'ân'ın ezberlenmesinin ve bu vasıtayla nakledilmesini yalnızca Arapların kuvvetli hafızalarına[985] dayandırmak isabetli değildir. Zira, Kur'ân'ın ezberlenmesinin Araplara mahsus niteliklerden ötürü kolaylaştırılmış olduğu kabul edilecek olursa tarih boyunca ana dili farklı olan Kur'ân hafızlarının sayılarının tahmin edilemeyecek kadar çok olmasını izah etmek mümkün olmayacaktır. Öyle görünmektedir ki Kur'ân-ı Kerim Allah Teâlâ tarafından isteyen hemen hemen herkesin ezberlemesini mümkün kılacak bir hususiyette inzal edilmiştir. Kur'ân'ın kendisine has bir şekilde müneccemen,[986] yaklaşık yirmi üç yılda tamamlanacak şekilde inzal edilmiş bir kitap olması,[987] inen vahiylerin zamana yayılarak mümkün olduğunca ezberlenmesine imkân tanımıştır.[988] Kur'ân'ın ne şiire ne de tam olarak nesre benzeyen, eşsiz bir nazım biçimine sahip olması da onun akıllardaki kalıcılığını arttıran unsurlardan biridir.[989] Kur'ân'ın, namazlarda okunmasının gerekli oluşu da onun, iman edenler tarafından, az da olsa muhakkak ezberlenmesini gerekli kılmaktadır.[990]

İbadetlerde az ile yetinmeyen her zaman daha fazlasını yapma gayretinde olan ashâb Kur'ân'ı daha çok okumak, daha çok ezberlemek için çabalamıştır.[991] Kur'ân'ın okunması ve ezberlenmesine büyük bir ihtimam gösteren Hz. Peygamber'in,

---

[981] el-Mâide 5/67.
[982] el-Cuma 62/2.
[983] Demirci, *Vahiy Gerçeği,* s. 202.
[984] İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr,* I, s. 6; Zürkânî, *Menâhil*, I, s. 242; Demirci, *Vahiy Gerçeği,* s. 203.
[985] Zürkânî, *Menâhil*, I, s. 240.
[986] el-Furkân 25/32.
[987] Ebû Şâme, *el-Mürşidü'l-Vecîz,* s. 29.
[988] Ebû Şâme, *el-Mürşidü'l-Vecîz,* s. 28; Zürkânî, *Menâhil*, I, s. 53.
[989] Bâkıllânî, *el-İntisâr,* I, s. 21; Hamîdullah, *Kur'ân-ı Kerim Tarihi,* s. 21; Alican Dağdeviren, "Kur'ân'ın Fonetik İ'câzı", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 20, 69-88, 2009/2, s. 72.
[990] Hamîdullah, *Kur'ân-ı Kerim Tarihi,* s. 44.
[991] Doğrul, *Tanrı Buyruğu,* I, s. 17-18.

diğerlerine nazaran daha fazla Kur'ân'dan bilgisi olan kimseleri lider,[992] imam[993] olarak tayin etmesi, ashâbının birbirine olan imtiyazının büyük ölçüde Kur'ân bilgisi ile olduğunu ortaya koymaktadır. Güçlü hafıza yapısına sahip olmaları, kendilerini Kur'ân'a ve onun emirlerine adamaları, Hz. Peygamber'in Kur'ân okuyan herkese verilecek sevapları hatırlatmak suretiyle teşvikte bulunması,[994] Allah Resûlü'nün Kur'ân eğitim-öğretimini ashâb arasında yaygın hale getirmiş olması[995] gibi sebepler de ashâbı Kur'ân'ı ezberlemeye teşvik edici unsurlar olarak kabul edilmektedir.[996] Resûlullah (s.a.s.) ashâbının Kur'ân ile meşgul olmalarını övmüş, onların bu konudaki gayretlerinin hatta bu konuda birbirlerine imrenmelerinin yerinde olacağına işaret etmiştir. Öyle ki Hz. Peygamber Kur'ân'ı okuyan, ezberleyen onunla amel edenlerin şerefli meleklerle beraber olup cennete gireceklerini müjdelemiş,[997] kalbinde Kur'ân'dan bir şey olmayan kimseleri ise harap olan eve benzetmiştir.[998] Bunun yanı sıra Kur'ân ile meşgul olmada azimli hatta hırslı olmayı uygun bulmuştur.[999]

Hz. Peygamber Kur'ân-ı Kerim'in öğrenildikten sonra insanların kalplerinde, zihinlerinde korunması için önem gösterilmesi gerektiğini sıkça vurgulamıştır. Zira Kur'ân üzerine düşülmediği takdirde akıllardan silinmesi kolay olacaktır. Dolayısıyla teşvik edici sözlerinin yanı sıra ashâbı ikaz eden hadisleri de bulunmaktadır. Nitekim Allah Resûlü Kur'ân sahibi (hâfız) kimse hakkında şöyle buyurmuştur: "Kur'ân sahibinin (hâfız) misali, bağlı deve sahibine benzer. Eğer o kimse devesine göz kulak olur, ona ehemmiyet verirse onu tutabilir. Şayet kollamaz da bırakırsa, devesi kaçar."[1000] Yine Hz. Peygamber'den bir kimsenin Kur'ân'dan öğrendiği bir şeyi unutmasının çok büyük bir günah olduğu nakledilmektedir.[1001] Resûl-ü Ekrem'in teşvik ve uyarıları, ashâbın Kur'ân'ı ezberleme, öğrenme-öğretme, onunla amel etme gibi hususlarda son derece titiz ve gayretli davranmalarına vesile olmuştur. Tüm

---

[992] Tirmizî, "Kitâbü Fezâili'l-Kur'ân", 2.
[993] Tirmizî, "Salât", 174. Ayrıca bk. Doğrul, *Tanrı Buyruğu,* I, s. 18.
[994] Buhârî, "Fezâilü'l-Kur'ân", 21; Tirmizî, "Fezâilü'l-Kur'ân", 2, 11, 13,14.
[995] Hamîdullah, *İslam Peygamberi,* s. 634.
[996] Demirci, *Vahiy Gerçeği,* s. 203; İrfan Çakıcı, "Kur'ân'ın Korunmasında Hıfz ve Kitâbet", *e-Şarkiyat İlmî Araştırmalar Dergisi,* C. 11, S. 2 (24), Ağustos 2019, s. 581-584.
[997] Ebû Ubeyd, *Fezâilü'l-Kur'ân,* s. 48; Tirmizî, "Fezâilü'l-Kur'ân", 11.
[998] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III/417; Tirmizî, "Fezâilü'l-Kur'ân", 14.
[999] Buhârî, "Fezâilü'l-Kur'ân", 20; Müslim, "Salâtü'l-Musâfirîn", 266.
[1000] Buhârî, "Fezâilü'l-Kur'ân", 23; Müslim, "Salâtü'l-Musâfirîn", 226.
[1001] Tirmizî, "Fezâilü'l-Kur'ân", 14.

bunların etkisi büyük olmakla birlikte en önemli etkinin Hz. Peygamber'in bizzat kendisinin Kur'ân-ı Kerim'e ve onu öğretmeye olan iştiyakı, risâletinin en başından son anına kadar göstermiş olduğu üstün çaba ile gerçekleştiği aşikârdır. Nasıl ki Allah Resûlü'nün bu doğrultudaki çabaları ashâbına emsal olduysa ashâbın üstün gayretleri de kendilerini takip eden nesiller için son derece etkili bir örnek olmuştur. Ashâb-ı güzînin başlatmış olduğu Kur'ân'ı hıfz etme; akıllarda, kalplerde koruyup dillerde her daim okuma geleneği onları takip eden tüm kuşaklarda devam etmiştir.[1002]

Kur'ân'ın ezber yolu ile muhafaza edilmesini onun kıraatinden yahut eğitim-öğretiminden bağımsız bir husus olarak tasavvur etmek doğru ve mümkün olmayacaktır. Zira Hz. Peygamber dışındaki insanların Kur'ân'la tanışması ilk olarak onu işitmeleri yani Allah Resûlü'nün onlara tilâvet etmesiyle gerçekleşmiştir. Kur'ân ile duymak, dinlemek suretiyle tanışan ashâb da onu ilk olarak bu vasıtayla öğrenmeye başlamıştır. Okuma-dinleme-öğrenme (ezberleme)- yazma gibi ana hatlarıyla tasvir edebileceğimiz bir süreç ile tüm aşamaları döngüsel bir şekilde kat etmişlerdir. Bu sebepledir ki ilk anda henüz tümü indirilmemiş ve yazılı halde de bulunmayan vahyi muhatap olan insanların öğrenmesinin en temel yolu onu dinlemesi ve ezberlemesi ardından okuması ile gerçekleşecektir. Kur'ân-ı Kerim'in nüzulü neredeyse Hz. Peygamber'in vefatına kadar devam ettiği için ashâbın Kur'ân'ı dinleme-ezberleme-okuma-yazma döngüsü de Hz. Peygamber'in vefatına kadar, sonrasında da bir süre daha iç içe bir şekilde devam etmiştir. Özellikle Kur'ân-ı Kerim'in ezber yoluyla kalplerde muhafaza edilmesi ve bunun İslâm tarihi boyunca devam eden bir gelenek halini alması onun mütevatiren naklinde ve korunmasında en önemli aşamalardan biri olmuştur.

Hz. Peygamber hayatta iken Kur'ân'ı baştan sona kimlerin bildiği, hâfız sahâbîlerin sayılarının kaç olduğu konusunda ulemâ net bir neticeye ulaşmamıştır. Bunda büyük ölçüde kullanılan kavramların tarihsel süreçteki anlam evrilmelerinin etkili olduğu kanaatindeyiz. Zira cem', hıfz, kurrâ gibi kavramlar günümüzde birbirinden bağımsız anlamları kast etmek üzere kullanılmaktadır. Ancak ilk dönemlerde bu kavramların birbirlerinin yerine kullanıldıkları yahut bugüne göre daha

[1002] Elik, *Kur'ân'ın Korunmuşluğu,* s. 176.

geniş çerçevede kullanılmış olabilecekleri ihtimali kuvvetlidir. Örneğin Buhârî bu konuda üç nakilde bulunmaktadır: 1. Abdullah b. Mes'ûd'dan şöyle nakledilmektedir: "Kur'ân'ı şu dördünden alınız: Abdullah b. Mes'ûd, Sâlim, Muâz ve Übey b. Ka'b."[1003] 2. Katâde'den şöyle nakledilmektedir: "Enes b. Mâlik'e "Allah Resûlü zamanında Kur'ân'ı kimler cem' etmişti? diye sordum." O da: "Tamamı Ensâr'dan oluşan dört kişi: Übey b. Ka'b, Muâz b. Cebel, Zeyd b. Sâbit ve Ebû Zeyd'dir." dedi…"[1004] 3. Enes b. Mâlik'den: "Resûlullah (s.a.s.) vefat ettiğinde Kur'ân'ı şu dört kişiden başkası cem' etmiş değildi: "Ebü'd-Derdâ, Muâz b. Cebel, Zeyd b. Sâbit, Ebû Zeyd."[1005] Bu rivayetlerde yer alan "cem'" lafzının daha çok Kur'ân'ı ezberlemek anlamını ifade ettiği kabul edilmektedir.[1006]

Bâkıllânî'ye göre bu hadislerde zikredilenlerin Kur'ân'ı tüm vecihleriyle ezberleyenler yahut metni nesh edilmemiş olan tüm Kur'ân vahyini ezberleyenler olması muhtemeldir.[1007] Beyhakî bu kimselerin Kur'ân'ı tümüyle ezberleyenler ya da bizzat Peygamber'den Kur'ân'ın tamamını öğrenenler olabileceği yönünde bir izahta bulunmaktadır.[1008] İbn Kesîr'e göre de bu rivayetin[1009] Ensâr'dan bu dört kişiden başkasının Kur'ân'ı ezberlemediği yönünde anlaşılması uygun olacaktır. Zira Muhâcir'den Kur'ân'ı ezberleyen bir grup bulunmaktadır.[1010] Zerkeşî ise dört sayısının ve bu isimlerin zikredilmesinin bu konuda şöhret bulanların öne çıkarılmasından dolayı olduğunu vurgulamaktadır. Zira Hz. Peygamber hayatta iken Kur'ân'ı kalplerinde muhafaza eden çok sayıda kimse bulunmaktadır.[1011] Ulemânın birçoğu bu rivayetlerin arasını birleştirme yahut mantıklı izahlarda bulunma gayretine girmişlerdir. Ancak yapılan izahlar ne olursa olsun Hz. Peygamber zamanında Kur'ân'ın çoğunu ezberleyenlerin sayısını dört ile sınırlı tutmak isabetli

[1003] Buhârî, "Fezâilü'l-Kur'ân", 8.
[1004] Buhârî, "Fezâilü'l-Kur'ân", 8. Ayrıca bk. Müslim, "Fezâilü's-Sahâbe", 119; Tirmizî, "Menâkıb", 33.
[1005] Buhârî, "Fezâilü'l-Kur'ân", 8.
[1006] Bk. Ebû Ya'lâ el-Mevsılî, *Müsned*, III, s. 284; İbn Ebû Dâvûd, *Kitâbu'l-Mesâhif*, I, s. 170; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Evsat*, VI, s. 355; Bâkıllânî, *el-İntisâr,* I, s. 129; Ebu'l-Fazl er-Râzî, *Fezâilü'l-Kur'ân,* s. 92, 148; Zürkânî, *Menâhil*, I, s. 229.
[1007] Bâkıllânî, *el-İntisâr,* I, s. 129, 180-181.
[1008] Beyhakî, *Delâilü'n-Nübüvve*, VII, s. 152.
[1009] Buhârî, "Fezâilü'l-Kur'ân", 8.
[1010] İbn Kesîr, *Tefsîr*, I, s. 24; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, VII, s. 128.
[1011] Zerkeşî, *el-Burhân,* s. 165.

olmayacaktır.[1012] Zira bu peş peşe nakledilen üç rivayet dahi farklılıklar taşımak suretiyle buna aykırı görünmektedir. Ayrıca Hz. Ebu Bekir, Hz. Ömer, Hz. Ali, Ubâde b. Sâmit, Ebû Eyyûb el-Ensârî gibi[1013] yukarıdakiler dışında birçok ismin de Kur'ân'ı ezberleyenlerden olarak nakledilmesi sayının dört ile sınırlandırılmasının doğru olmayacağını ortaya koymaktadır. Netice itibariyle Kur'ân'a hâkimiyetleri noktasında bilgelikleriyle temayüz etmiş bazı sahâbîlerin isimlerinin ayrıca şöhret bulması anlaşılabilir bir durumdur.[1014] Ancak Hz. Peygamber hayatta iken Kur'ân'ın tamamını olmasa bile tamamına yakınını ezberlemiş olan sahâbî sayısının dörtten çok daha fazla olacağı kabul edilmelidir.

Sahâbîlerin Kur'ân'ı ezberleme ve onu hayatlarında uygulamaya olan aşırı düşkünlükleri bir vakıadır. Ashâb Kur'ân'ı hıfz etmenin yanında onunla amel etmeye de çok büyük bir önem atfetmiştir. Öyle ki Abdullah b. Mes'ûd "Bize Kur'ân'ın lafzını ezberlemek zor, onunla amel etmek kolay gelirdi. Bizden sonrakilere ise onu ezberlemek kolay, onunla amel etmek zor gelmektedir" diyerek bu hususu vurgulamaktadır.[1015] Onların bu emsalsiz çabaları sonraki nesillere çok kıymetli bir örneklik teşkil etmiş ve İslâm tarihinin her aşamasında, bilhassa da Kur'ân-ı Kerim mushaflar halinde çoğaltılmaya başlandıktan sonra, müminler Kur'ân'ı ezberlemek suretiyle okumaya, yaşamaya ve aktarmaya gayret devam etmişlerdir.[1016] Başka herhangi bir kitabın Kur'ân kadar tümüyle ezberlenip nakledilmesi gibi bir geleneğe rastlanmamaktadır.[1017] Kur'ân-ı Kerim'e mahsus bir gelenek olan "hafızlık, Kurân'ı tümüyle ezberleme" metodu Kur'ân'ın lafzen herhangi bir tehlikeye maruz kalmadan günümüze kadar intikalinde en önemli vasıtalardan biri olmuştur.

1. 4. 5. 4. Kitâbet

Kur'ân vahyinin yazılmak suretiyle tespiti onun korunması yönünde atılan en güvenli ve en kalıcı önlemlerden biridir. Hz. Peygamber'in kendisine gelen vahiyleri

---

[1012] Mâzerî, *el-Mu'lim*, III, s. 263; Ebû Şâme, *el-Mürşidü'l-Vecîz*, s. 40.
[1013] İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 45; Bâkıllânî, *el-İntisâr,* I, s. 17-18; İbnü'l-Cevzî, *Telkîhu Fühûmi Ehli'l-Eser*, I, s. 76; Suyûtî, *el-İtkân,* s. 156-157.
[1014] Demirci, *Vahiy Gerçeği,* s. 205.
[1015] Kurtubî, *Ahkâm*, I, s. 39.
[1016] Kur'ân hıfzının Asr-ı Saadet sonrasındaki seyri hakkında detaylı bilgi için bk. Şahin, *İslam Kültür Tarihinde 'Kur'ân Hıfzı' Geleneği ve Günümüzdeki Uygulama Biçimleri,* s. 33-192.
[1017] Elik, *Kur'ân'ın Korunmuşluğu,* s. 177.

en güvenilir iki yöntemle yani sadırlarda ve satırlarda kaydedilmesi metotlarıyla ashâbına tespit ettirdiği bilinen bir hakikattir. Her ne kadar ezber metodu daha aşina oldukları bir yöntemse de İslâm'ın geldiği dönemde Arap yazısı dar çerçevede de olsa kullanılmaktadır. Zira İslâm öncesinde Arap toplumu büyük ölçüde yazıdan uzak olsa da Kureyş'ten önemli tüccarların bulunması,[1018] bazı mektupların, borç kayıtlarının bulunması,[1019] kasidelerin yazılarak asılmak suretiyle sergilenmesi[1020] gibi durumlar yazının mevcudiyetini göstermektedir. Ayrıca İslâm'ın erken dönemlerinde Kureyş'e mensup olup yazı bilen kimselerin sayılarının zikredilmesi;[1021] Mekke döneminde indirilen ayetlerde kitâbete yönelik ifadeler bulunması;[1022] yine ayetlerde[1023] yazı ile alakalı kavramların yer alması da Arapların İslâm öncesinde bu kavramlara aşina olduklarına, yazıdan tamamıyla uzak olmadıklarına delil teşkil etmektedir.[1024] Dolayısıyla net bir şekilde tespit etmenin mümkün olamayacağı sayıda kişi tarafından İslâm'ın başlangıcında ihtiyaca cevap verecek şekilde kitâbet bilinmekte ve gerekli durumlarda yazıya başvurulmaktaydı. Bu dönemde zarif ve üstün niteliklere sahip bir yazı biçiminden söz etmek pek mümkün olmasa da[1025] Kur'ân ayetlerinin yazı ile kaydedilmesine imkân tanıyacak nispette bir imlânın mevcut olduğu bir hakikattir.

Kur'ân'ın okunması ve ezberlenmesinin vahyin başlangıcından itibaren gerçekleştiği bir vakıadır. Kitâbete ne zaman başlandığına dair net bir bilgi mevcut olmamakla birlikte Mekkî bir sure olan[1026] Furkân Suresi'nde yer alan "وَقَالُوا اَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلٰى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَاَصِيلاً" *"Yine dediler ki: 'Bunlar onun başkasına yazdırdığı, kendisine sabah akşam okunan, eskilerin masallarıdır.'"* ayeti,[1027] vahiylerin Mekke döneminden itibaren yazılı olarak muhafaza edildiğine açıkça delalet etmektedir. Yine kaynaklarımızda Hz. Ömer'in Müslüman olması hakkında

---

[1018] Bk. Hamîdullâh, "el-Îlâf veya İslamdan Önce Mekke'nin İktisâdî-Diplomatik Münasebetleri", IX, s. 215.
[1019] İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 15; Hamîdullah, "Allah'ın Elçisi (s.a.v.) ve Sahabe Devrinde Yazı Sanatı", s. 96.
[1020] İbn Kesîr, *el-Bidâye*, II, s. 279; Cevad Ali, *el-Mufassal*, XVIII, s. 72.
[1021] Belâzurî, *Fütûhu'l-Buldân*, s. 453-454.
[1022] Bk. el-İsrâ 17/13-14; el-Furkân 25/5; el-Ahkâf 46/4.
[1023] el-En'âm 5/7; et-Tûr 52/2-3; en-Necm 53/36; Abese 80/13; el-A'lâ 87/19; el-Alak 96/4.
[1024] Hamîdullah, *İslam Peygamberi,* s. 631. Kitâbete işaret eden diğer ifadeler için ayrıca bk. el-Bakara 2/282; el-Mâide 6/91; es-Sâffât 37/57; el-İnfitâr 82/11 vd.
[1025] Hamîdullah, "Hz. Peygamber (s.a.v) ve Sahabe Devrinde Yazı Sanatı", s. 102.
[1026] Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* XVII, s. 394.
[1027] el-Furkân 25/5.

bahsi geçen rivayet Kur'ân-ı Kerim'in yazıyla kaydedilmeye Mekke döneminde başlandığına dair bir delil teşkil etmektedir. Bu rivayette genel hatlarıyla Hz. Ömer'in kız kardeşinin evinde Tâhâ Suresi'nin yazılı olduğu bir sahifeyi gördüğünden bahsedilmektedir. Rivayette bu sahifeyi kastetmek üzere "kitâb" kaydı da yer almaktadır.[1028] Kaynaklarımızda bu vâkıanın gerçekleştiği tarihe dayandırmak suretiyle Kur'ân'ın en azından nübüvvetin beşinci yahut altıncı yılından itibaren yazı ile kayıt altına alındığına işaret edilmektedir.[1029]

Kur'ân vahyinin okunması ve ezberlenmesinin yanı sıra yazı ile de muhafaza altına alınması gibi bir tedbiri Hz. Peygamber Mekke döneminden itibaren hayata geçirmiştir. Medine döneminde İslâm'ın ve imkânların kuvvetlenmesiyle ise vahiy kitabeti faaliyetleri güçlenerek devam etmiştir. Allah Resûlü'nün vahyin yazıyla muhafaza edilmesine son derece ihtimam gösterdiği yine tarihi kaynaklarda yer alan bilgilerden anlaşılmaktadır. Nitekim Hz. Peygamber vahiy kendisine intikal ettikten sonra, indirilen o kısmı görevlendirdiği bir sahâbîye yazdırmaktaydı. Örneğin Resûlullah (s.a.s.) "لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُوْلِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِم..." ayeti[1030] indirildiği zaman Zeyd b. Sâbit'i çağırtmış ve ondan bu ayeti yazmasını talep etmiştir.[1031] Yine Zeyd b. Sâbit'in Kur'ân'ı Hz. Peygamber'in yanında yazdıklarını belirttiği ifadeler kaynaklarımızda yer almaktadır.[1032] Resûl-ü Ekrem zamanında Kur'ân vahyinin yazıldığına dair birçok rivayet bulunmaktadır ve ulemânın kanaati de bu doğrultudadır.[1033]

Gün geçtikçe inen ayetlerin miktarının çoğalması, her geçen gün vahyin ulaştırılması gereken kişi sayısının artması gibi sebepler vahyin yazımına olan ihtiyacı ve ihtiyatı arttırmıştır.[1034] Hz. Peygamber vahiylerin yazılması için yazı bilen kimselerden istifade etmiş ve vahyi yazmak üzere bazı sahâbîleri vahiy kâtibi olarak

---

[1028] Bk. İbn İshâk, *es-Sîretü'n-Nebeviyye,* I, s. 343-344; İbn Kesîr, *es-Sîretü'n-Nebeviyye,* II, s. 35; Hamîdullah, *Kur'ân-ı Kerim Tarihi*, s. 40-41.
[1029] İbn Sa'd, *et-Tabakât*, III, s. 204; Hamîdullah, *Kur'ân-ı Kerim Tarihi*, s. 41.
[1030] en-Nisâ 4/95.
[1031] Buhârî, "Tefsîr", 4.
[1032] Bk. Tirmizî, "Menâkıb", 76; Hâkim, *el-Müstedrek*, II, s. 249; Beyhakî, *Delâilü'n-Nübüvve,* VII, s. 148.
[1033] Bk. Zerkeşî, *el-Burhân,* 165, 167; Suyûtî, *el-İtkân,* s. 131.
[1034] Muhammed b. Muhammed b. Süveylim Ebû Şühbe, *el-Medhal li Dirâseti'l-Kur'âni'l-Kerim,* Mektebetü's-Sünne, Kahire, 1423/2003, s. 267; Çakıcı, "Kur'ân'ın Korunmasında Hıfz ve Kitâbet", s. 587.

belirlemiştir.[1035] Hz. Peygamber'e vahiy kâtipliği yaptığı ifade edilen isimlerin sayılarının kaç olduğuna dair farklı görüşler mevcuttur. Daha önce belirttiğimiz üzere sayıyı yetmişe kadar çıkaranlar bulunmaktadır.[1036]

Hz. Peygamber ilk zamanlardan itibaren Kur'ân'ın yazı ile tespitine azamî önem vermiştir. Vahyin yazımını şahsi olarak üstlenmemiş; ancak bu faaliyetin kendi gözetimi altında gerçekleşmesini sağlamıştır. İndirilen vahyin nereye yazılması gerektiğini görevlendirdiği vahiy kâtibine bildirmiştir. Örneğin Hz. Osman'dan nakledilen bir rivayette Hz. Peygamber'in kendisine intikal eden ayetlerin kendi belirttiği sureye dâhil edilmesini talep ettiği ifade edilmektedir.[1037] Yine Ebû Saîd el-Hudrî'den gelen bir rivayette Allah Resûlü'nün "Kim benden Kur'ân dışında bir şey yazarsa onu imha etsin."[1038] buyurduğu nakledilmektedir.[1039]

Buraya kadar hülâsasını aktarmaya çalıştığımız bilgiler ışığında anlaşılmaktadır ki Kur'ân-ı Kerim, Resûl-ü Ekrem hayattayken, Mekke döneminden itibaren, onun gözetiminde yazı ile muhafaza edilmeye başlanmış ve indirilen vahiylerin tümü yazı ile tespit edilmiştir.[1040] Ancak daha önce müstakil olarak işlediğimiz üzere yazılan vahiy bölümleri Resûlullah hayatta iken iki kapak arasında toplanmamıştır. Hz. Peygamber döneminde vahyin iki kapak arasında derlenmemesinin sebepleri arasında vahyin devam ediyor olması, Hz. Peygamber'in bu konuda bir emrinin bulunmaması, ezberleme faaliyetinin daha ön planda olması, vahye herkesin aynı anda ve aynı derecede vukûfiyetinin olmaması gibi nedenler zikredilmektedir.[1041] Kur'ân Hz. Peygamber hayatta iken iki kapak arasında bir araya getirilmese de bu durum Kur'ân ayetlerinin tamamının Hz. Peygamber'in vefatından önce yazı ile kayıt altına alınması gerçeğini değiştirmemektedir. Onun emri ile

---

[1035] Hamîdullah, "Hz. Peygamber (s.a.v) ve Sahabe Devrinde Yazı Sanatı", s. 99.
[1036] Bk. "Hz. Peygamber Döneminde Kur'ân" başlığı.
[1037] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I/460; Ebû Ubeyd, *Fezâilü'l-Kur'ân,* s. 280, 286; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, I, s. 98; Beyhakî, *Sünen*, II, s. 63.
[1038] Bk. Müslim, "Zühd", 72; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XVII/149, 152.
[1039] Bu yasağın ilk başlarda olduğu daha sonra hadislerin ve sünnetin miktarının çoğalması ile Allah Resûlü'nün Kur'ân dışında kendisinden ilmin yazılmasına müsaade ettiği kabul edilmektedir. Bk. İbn Kuteybe, *Te'vîlü Muhtelifi'l-Hadîs*, s. 412.
[1040] Ebû Şâme, *el-Mürşidü'l-Vecîz*, s. 61; Zerkeşî, *el-Burhân*, s. 165; Suyûtî, *el-İtkân,* s. 129; Hamîdullah, *Kur'ân-ı Kerim Tarihi,* s. 43.
[1041] Mekkî, *el-İbâne,* s. 57; Beyhakî, *Delâilü'n-Nübüvve*, VII, s. 154; Ebû Şâme, *el-Mürşidü'l-Vecîz*, s. 62; Zerkeşî, *el-Burhân*, s. 165.

Kur'ân'ın cem' edilmemiş fakat onun emriyle[1042] muhtelif malzemeler üzerinde Kur'ân vahyinin tamamı yazı ile muhafaza edilmiştir.[1043]

Bilindiği gibi Hz. Osman istinsâh edilip ihtiyaç duyulan bölgelere gönderilen mushaflarla birlikte öğretici sahâbîler de tayin etmiştir. Bundan ötürü ilk zamanlarda mushaf yazımına bağlı kalarak Kur'ân kıraatini öğrenmek yerine insanlar gözetim altında öğrenme imkânına olmuşlardır. Ancak zamanın ilerlemesi ile imam mushaflara göre kendi mushaflarını düzenlemek, onların öncülüğünde mushaflar çoğlatmak suretiyle insanlar kendilerine ait nüshalar edinmişlerdir.[1044] Bu aşamanın ardından mushaflar üzerinde maddi ve manevi güzelleştirme, süsleme faaliyetleri gerçekleştirilmeye başlanmıştır. Maddî yahut şeklî denilebilecek süsleme çabaları, kopyalama, baskı, cilt, tezhib gibi mushafın şeklini iyileştirmeye, güzelliğini arttırmaya yöneliktir. Bu hususlar mushafın tarihsel gelişim sürecinde önemli bir yere sahiptir; fakat konumuzla doğrudan alakalı değildir. Ancak manevî güzelleştirme faaliyetleri olarak nitelendirilebilecek ve Kur'ân'ı hatasız okumaya, doğru anlamaya vesile olacak birtakım gayretler de ortaya çıkmıştır. Bunlar genel hatlarıyla Kur'ân'ın noktalanması ve harekelenmesi adı altında zikredilen faaliyetlerdir.[1045] Zira Hz. Osman'ın istinsâh ettirdiği mushaflar hareke ve noktalama içermemekteydi.[1046] Bu durumda Arap dilinde mahir olanlar hatasız olarak karine bulunmayan Arap yazısını okuyabilmekteyken farklı milletlere, dillere mensup kimseler, fesahat zamanından uzaklaşmaları neticesinde i'rab hataları, yanlış okuma gibi sorunlarla karşı karşıya kaldılar.[1047] Bunu neticesinde Kur'ân'ı hatasız okumayı sağlamak üzere harflerin irabına işaret edecek harekeler ve harfleri birbirinden ayırmaya yarayacak noktaların teşekkülünün ilk aşaması başlamış oldu.

[1042] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I/460; Buhârî, "Tefsîr", 4.
[1043] İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-Vecîz,* I, s. 49; Ebû Şâme, *el-Mürşidü'l-Vecîz,* s. 61.
[1044] Zürkânî, *Menâhil*, I, s. 405; Mehmet Ünal, "Kur'ân'ın Metinleşme Tarihi", *Tefsir (El Kitabı),* Ed. Mehmet Akif Koç, Grafiker Yay., Ankara, 2012, s. 53-54.
[1045] Zürkânî, *Menâhil*, I, s. 405-406.
[1046] Ebû Amr ed-Dânî, *el-Muhkem fî Nakti'l-Mesâhif,* Thk. Izzet Hasan, Dâru'l-Fikr, Dımeşk, 1407/1987, s. 18.
[1047] Ebû Amr ed-Dânî, *en-Nakt,* Thk. Muhammed es-Sadık Kamhâvî, Mektebetü'l-Külliyyâti'l-Ezheriyye, Kahire, ts., s. 129; Subhi es-Sâlih, *Mebâhis,* s. 90; Muhittin Serin, "Mushaf (Hat)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* TDV Yay., İstanbul, 2006, XXXI, s. 248-249.

Kur'ân-ı Kerim'i ilk olarak noktalayanın kim olduğu hususunda ihtilaf bulunmaktadır.[1048] Konuyla ilgili meşhur kanaate göre mushafta noktalama, Emevî halifesi Abdülmelik b. Mervân (ö. 86/705) döneminde başlamıştır.[1049] Noktalamanın kimin tarafından başlatıldığına dair ise üç isim zikredilmektedir. Bunların ilki Ebü'l-Esved ed-Düelî (ö. 69/688)'dir. Onun yanında öğrencileri Yahyâ b. Ya'mer (ö. 89/708 [?]) ve Nasr b. Âsım el-Leysî'nin (ö. 89/708 [?]) de adı yer almaktadır.[1050] Bunların haricinde bir de Ebû Hâtim es-Sicistânî'nin bu işi yaptığı nakledilmektedir.[1051] Ebü'l-Esved ile başlayan noktalarla harekeleme faaliyeti, harflerin noktalarını koyan Yahyâ b. Ya'mer ve Nasr b. Âsım'ın da gayretleriyle devam etmiş,[1052] Halil b. Ahmed el-Ferâhidî'nin bugünkü hareke sistemini geliştirip hemze, şedde, işmâm, revm gibi işaretleri oluşturması ile de önemli ölçüde Kur'ân yazısı bugünkü haline ulaşmıştır.[1053] Kur'ân'ı noktalanması ve harekelenmesi Hz. Osman'ın hilafetinin ardından zaman içerisinde kademe kademe ilerlemiş ve Kur'ân'ın hatalı okuyuşa mahal vermeyecek şekilde yazılması ve harekelenmesi ile neticelenmiştir. Süreçle ilgili kaynaklarda birçok rivayete ve birtakım tarihi olaylara atıflar yapılmaktadır.[1054] Maksadımız Kur'ân'ın noktalanma ve harekelenme sürecini tüm detayları ile ele almak değil Kur'ân'ın kitabetine gösterilen özeni; mushafların istinsâhından sonra gerçekleşen bu faaliyetler neticesinde Kur'ân'ın yanlış okunması ve tahrifine mâni olacak mümkün tüm önlemlerin alınmış olduğunu ortaya koymaktır. Nitekim ilk zamanlarda Kur'ân metnine bir şey ilave etmek gibi görülmesinden ötürü mekruh kabul edilen[1055] yazıyı noktalama işlemi hatalı okuyuşları ve tahrifi önlemesi sebebiyle zamanla müstehâb kabul edilmiştir.[1056] Kur'ân'a nokta ve hareke konulmasının kabul görmesinin ardından surelerin başlarına isimlerinin yazılması, ayetler arasına ayırıcı işaretler

[1048] Bk. Dânî, *en-Nakt*, s. 129.
[1049] Suyûtî, *el-İtkân,* s. 754; Zürkânî, *Menâhil*, I, s. 406.
[1050] Dânî, *en-Nakt*, s. 129-130; Suyûtî, *el-İtkân,* s. 754; Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 93-94.
[1051] İbn Ebû Dâvûd, *Kitâbu'l-Mesâhif*, II, s. 530-541; Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 94.
[1052] Dânî, *el-Muhkem*, s. 2-9; Serin, "Mushaf (Hat)", XXXI, s. 249.
[1053] Dânî, *el-Muhkem*, s. 2-9; Suyûtî, *el-İtkân,* s. 754.
[1054] Bk. İbn Ebû Dâvûd, *Kitâbu'l-Mesâhif*, II, s. 521-541; Suyûtî, *el-İtkân,* s. 754-755.
[1055] İbn Ebû Dâvûd, *Kitâbu'l-Mesâhif*, II, s. 522-525; Dânî, *el-Muhkem*, s. 10.
[1056] Ebû Zekeriyyâ Muhyîddîn Yahyâ b. Şeref en-Nevevî, *et-Tibyân fî Âdâbi Hameleti'l-Kur'ân,* Dâru İbn Hazm, Beyrut, 1414/1994, s. 189; Suyûtî, *el-İtkân,* s. 755.

konulması; Kur'ân'ın cüzlere, hizblere ayrılması gibi okunmasını ve anlaşılmasını kolaylaştıran, yazısını güzelleştiren pek çok faaliyet gerçekleştirilmiştir.[1057]

Allah Resûlü'nün Kur'ân'ın korunması, kalıcılığının sağlanması amacıyla yazılması için oluşturduğu vahiy kâtipliği müessesesi, vahiylerin yazımına gösterdiği ihtimam neticesinde ashâbda Kur'ân'ın yazılmasına yönelik nebevî bir bilinç meydana gelmiştir. Bu nebevî eğitimin neticesinde Hz. Ebu Bekir döneminden başlayarak ashâb-ı kirâm ve onların kıymetli izleyicileri Kur'ân'ın doğru yazılıp, doğru okunmasına; böylelikle her türlü tahriften ve tebdilden korunmasına yönelik mümkün olan tüm tedbirleri almaya devam etmişlerdir. Netice itibariyle tüm bu adımlarla böyle bir süreci Peygamber'e (s.a.s.), ashâbına ve ardından gelenlere mümkün kılan, kolaylaştıran elbette ki Yüce Allah'tır. Kur'ân'ın korunması beşerî vasıtalarla birlikte gerçekleşmiştir. Bununla birlikte Allah Teâlâ'nın inayetinden uzak, yalnızca beşerî tedbire, akıl yürütmeye dayalı bir muhafaza ve nakil gerçekleşmiştir demek, yirmi üç yıllık ilâhî tebliğ ve eğitim sürecini görmezden gelmek olacaktır. Ancak tersi bir şekilde Allah'ın vaadi olduğu için "Kur'ân ne olursa olsun korunacaktı." diyerek Hz. Peygamber'in ve ashâbının aldığı tedbirleri, ortaya koydukları tüm çabaları yok saymak da hakikati reddetmek olacaktır. Bu sebeple söylemek mümkündür ki Kur'ân-ı Kerim, ilâhî bir eğitim ile Hz. Peygamber'in ve ashâbının aksatmadan yerine getirdikleri vazifeleri, aldıkları tedbirleri neticesinde; hıfz, tilavet, yazı ve diğer tüm vasıtalar ile korunmuştur. Herhangi bir eksikliğe veya ilaveye maruz kalmaksızın nesilden nesile aktarılmış ve aktarılmaya da devam edecektir. Mushafta olan her şey Kur'ân'dır. Kur'ân'dan olan hiçbir şey mushafta eksik bırakılmamış veya ona ait olmayan bir şey mushafa dâhil edilmemiştir. Bu konuda sahâbe nesli başta olmak üzere tüm inananlar arasında ittifak olduğunu söylemek mümkündür. Ayrıca böyle üstün nitelikli bir muhafazanın Kur'ân-ı Kerim dışında hiçbir kitap için söz konusu olmadığı da ittifakla kabul edilmektedir.

[1057] Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 97.

İKİNCİ BÖLÜM

KUR'ÂN'IN KORUNMUŞLUĞUYLA ÇELİŞEN RİVAYETLER ve DEĞERLENDİRİLMESİ

Erken dönemlerden itibaren Kur'ân-ı Kerim'den herhangi bir şeyin yok olduğu yahut onda bulunmaması gereken bir şeyin kendisine ilave edildiğine dair kayda değer bir itiraz vaki olmamıştır.[1] Bazı Şiî kesimlerce[2] yahut birtakım müsteşrikler tarafından bu tür iddialar zaman zaman ortaya atılmış[3] olsa da çoğunluğun Kur'ân-ı Kerim'in orijinal hali ile varlığını sürdürdüğü konusunda herhangi bir şüphesi yoktur. Resûlulullah'ın vefatının ardından Kur'ân'ın, naklini ve muhafazasını üstlenen ashâb tarafından,[4] onun cem' ve istinsâhının gerçekleştirildiği malumdur. Bilhassa Hz. Osman döneminde herkesin üzerinde ittifak edeceği bir mushaf oluşturmak maksadıyla gerçekleştirilen istinsâh faaliyeti neticesinde Kur'ân-ı Kerim eksiksiz-ilavesiz bir şekilde mushaf halini almış, bundan böyle mushaf ile Kur'ân birbirinden ayrı iki kavram olarak görülmemiştir. İslâm toplumunun onayıyla gerçekleştirilmiş olan istinsâh faaliyeti sırasında Kur'ân'dan olmayan bir şeyin ona ilave edildiğine yahut Kur'ân'dan mevcut olduğu bilindiği halde mushafa dahil edilmeyen şeylerin bulunduğuna dair ne bir itiraz ne bir tartışma tarihi kaynaklarda yer almıştır.[5] Muhafaza edilmesi için çok fazla sebebi olan Kur'ân'ın bazı ayetlerinin itinayla korunup bazılarının görmezden gelinmiş olması mümkün değildir.[6] Üstelik tarihi süreç bakımından Hz. Osman'ın istinsâh faaliyetinin ardından, kargaşa dönemi olarak adlandırılabilecek dönemde[7] (hilafetinin ikinci yarısında) kendisine olan muhalefetin artmasına rağmen onun idaresinde gerçekleştirilen mushaf istinsâhına karşı bir eleştiri getirilmemiş, bir ihtilaf vaki olmamıştır.[8]

---

[1] Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, s. 81.
[2] Bu bağlamda genellikle Râfızîler zikredilmektedir. Bk. Bâkıllânî, *el-İntisâr,* I, s. 8; İbnü'l-Cevzî, *Keşfü'l-Müşkil,* II, s. 439; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî,* IX, s. 65.
[3] Bk. Nöldeke-Schwally, *Kur'an Tarihi,* s. 4-7, 22-24, 55-60; Paret, *Kur'an Üzerine Makaleler,* s. 103-142; Watt, *Kur'an'a Giriş,* s. 64-71. Ayrıca bk. Gökkır, "Modern Dönemde Kur'ân Tarihinin Ortaya Çıkışı", s. 10.
[4] *Mukaddimetân*, s. 39.
[5] *Mukaddimetân*, s. 60-61; Altıkulaç, *Yüce Kitabımız Hz. Kur'an,* s. 21, 25-26.
[6] Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, s. 81.
[7] Apak, *Hz. Osman Dönemi Devlet Siyaseti*, s. 135
[8] Keskioğlu, *Kur'an-ı Kerim Bilgileri,* s. 209; Altıkulaç, "Kitabımız Kur'ân", s. 130.

Mushaf haline gelmesi, -süreci ve sonrası itibariyle- Kur'ân'ın mütevatiren nakledilip kayıt altına alındığına ve Kur'ân'ın tümüyle mushafta bulunduğuna olan inancın pekişmesini sağlamıştır. Bu süreçte Müslümanlar Kur'ân'ın sahabe devrinde icmâya dayalı tevatür yolu ile muhafaza edildiği,[9] sahâbe devrinin sonlarına doğru da mushaf hüviyetine bürünmesiyle birlikte mütevatiren nakledilmeyen dolayısıyla da mushafta yer almayan hiçbir şeyin Kur'ân kabul edilemeyeceği üzerinde icmâ etmişlerdir.[10] Konuya dair Buhârî'de yer alan bir rivayet şöyledir: ... Abdülaziz b. Rufey''den (ö. 103/720): "Ben ve Şeddâd b. Ma'kıl (ö. [?]) İbn Abbas'ın yanına girdik. Şeddâd, İbn Abbas'a şöyle dedi: 'Peygamber (s.a.s.) (ardında) bir şey bıraktı mı?'. İbn Abbas (bunun üzerine) dedi ki: 'İki kapak arasında olandan başka bir şey bırakmadı'. (Abdülaziz b. Rufey') dedi ki: Biz (Şeddâd ile) Muhammed b. el-Hanefiyye'nin (ö. 81/700) de yanına girdik ve ona da sorduk (aynı soruyu). O da şöyle dedi: 'İki kapak arasında olandan başka bir şey bırakmadı.'"[11] Şârihler, yalnızca bu hadisin nakledildiği bu bâbda amaçlanan hususun Kur'ân hâmillerinin vefatları ile Kur'ân'dan çok şeyin gittiğini iddia eden Râfızîler'i reddetmek olduğu kanaatindedirler. Buna göre bu rivayette "iki kapak arasında olan" ile anlatılmak istenen eksiksiz-ilavesiz haliyle mushafın iki kapağı arasında mevcut olan, Kur'ân-ı Kerim'in tümüdür.[12]

İlk nesilde ashâbın icmâı ile mütevatiren tespit edilen Kur'ân-ı Kerim ardından gelen kuşakların çoğalması ve birbirini kesintisiz takip etmesi neticesinde tevatürde gerekli olan "yalan üzere birleşmeleri aklen mümkün olmayacak sayıda bir topluluğun kendisinden sonra gelen aynı nitelikteki topluluğa nakli"[13] şartını da taşır hale gelmiştir. Mütevatiren nakledilmeyen, âhad olarak kalan ve dolayısıyla da mushaflarda yer almayan herhangi bir haber kesinlikle Kur'ân-ı Kerim'e ait kabul edilmemiştir. Ne var ki Kur'ân'da eksiklik bulunduğu düşüncesine insanları yönlendirebilecek birtakım rivayetlerin Ehl-i Sünnet'in muteber kaynaklarında mevcut olduğu görülmektedir. Bu tür rivayetlere hadis kaynakları başta olmak üzere ulûmu'l-Kur'ân'a, tefsire ve fıkha ait önemli kaynaklarda rastlanmaktadır. Mâlik'in

[9] *Mukaddimetân*, s. 39; Câbirî, *Arap-İslam Kültürünün Akıl Yapısı,* s. 164.
[10] Bâkıllânî, *el-İntisâr*, I, s. 14, 382; Serahsî, *Usûl*, I, s. 279; Zerkeşî, *el-Burhân*, s. 401.
[11] Buhârî, "Fezâilü'l-Kur'ân", 16. Ayrıca bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III/391.
[12] İbnü'l-Cevzî, *Keşfü'l-Müşkil*, II, s. 439; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, IX, s. 65.
[13] Serahsî, *Usûl*, I, s. 282; Cezâirî, *Tevcîhü'n-Nazar*, I, s. 108.

Muvatta'ından itibaren Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855), Buhârî (ö. 256/870), Müslim (ö. 261/875), Ebû Dâvud (ö. 275/889), Tirmizî (ö. 279/892), Nesâî (ö. 303/915), İbn Mâce (ö. 273/887) gibi kıymetli âlimler tarafından tasnif edilen hadis kaynaklarında bu tür rivayetlerle karşılaşmak mümkündür.[14]

Gerek hadis kaynaklarında gerekse diğer ilimlere dair teliflerde farklı bâb ve başlıklarda kendilerine rastlanan bu rivayetlerin önemli bir kısmını bir arada bulabileceğimiz erken tarihli kaynaklardan biri olarak Ebû Ubeyd'in *Fezâilü'l-Kur'ân*'ını zikretmemiz mümkündür. Müellif bu eserinde *"Nüzulünden Sonra Kur'ân'dan Ref Edilen ve Mushaflarda Bulunmayanlar"*[15] başlığı altında, ref edildiği için mushafta yer almadığı ifade edilen ayetlerin bilgisine dair haberleri toplamıştır. Bâbda yaklaşık on bir konuda rivayete yer verilmektedir.[16] Kur'ân ilimlerine dair diğer eserlerde nesh konusunun ele alındığı bölümlerde ve nesh hakkındaki müstakil teliflerde de bu rivayetlerin önemli bir kısmına rastlamak mümkündür. Bilhassa nesh çeşitleri ele alınırken "lafzın neshi", "lafız ve mananın birlikte neshi" bahislerinde bu tür rivayetler sıkça nakledilmektedir.[17] Bu tür rivayetlerin büyük birçoğunun bir arada yer aldığı bir önemli eser de Suyûtî'nin *el-İtkân*'ıdır. Müellif neshin üçüncü çeşidi "Tilâveti Nesh Edilip Hükmü Bırakılanlar" başlığı altında, bu konuda, (müştereklerle birlikte) yirmi beş kadar haberi nakletmektedir.[18] Nesh konusu bağlamında Kur'ân ilimlerinde nakledilen ve elimizde mevcut Kur'ân'a dahil edilmeyen ayetlerin bulunduğu vehmini uyandıran bu rivayetlerin genel itibariyle tetkike tabi tutulmaksızın nakledildikleri görülmektedir. Neshin vuku bulduğunu, aklen ve naklen caiz olduğunu ortaya koymak adına bu rivayetlerden istifade edilmiş olduğu bu gerekçeyle de onların hakikat olup olmadıkları üzerinde çok fazla durulmadığı göze çarpmaktadır.[19]

---

[14] Bk. Buhârî, "Rikak", 10; Müslim, "Zekât", 118; vd.; "Radâ'", 24; İbn Mâce, "Nikâh", 35; vd.; Ebû Dâvûd, "Hudud", 23; Tirmizî, "Hudûd", 7.
[15] Orijinal başlık: "بَابُ مَا رُفِعَ مِنَ الْقُرْآنِ بَعْدَ نُزُولِهِ وَلَمْ يُثْبَتْ فِي الْمَصَاحِفِ" Bk. Ebû Ubeyd, *Fezâilü'l-Kur'ân,* s. 320.
[16] Ebû Ubeyd, *Fezâilü'l-Kur'ân,* s. 320-326.
[17] Bk. Hibetullah b. Selâme, *en-Nâsih ve'l-Mensûh,* s. 20-22; Nehhâs, *en-Nâsih ve'l-Mensûh,* s. 64; İbnü'l-Cevzî, *Nevâsihu'l-Kur'ân,* s. 27-35.
[18] Suyûtî, *el-İtkân,* s. 470-474.
[19] Bk. Zürkânî, *Menâhil,* II, s. 215.

Burada amacımız Kur'ân'ın korunmuşluğu ile çelişen iddialara cevap veren eserleri incelemek yahut Kur'ân'da eksiklik-fazlalık bulunduğuna dair mesnetli mesnetsiz her iddiayı ele alıp bunlara cevap vermek değildir. Bizim temel hedefimiz Kur'ân'ın korunmuş olduğunu reddeden veya Kur'ân'ın muhafazasına dair şüpheler oluşturmaya çabalayan kimselerin kendilerine delil olarak seçtikleri rivayetlerin, Ehl-i Sünnet'in en güvenilir kabul edilen ilk dönem kaynaklarında yer alanlarını tespit edip İslâmî literatür çerçevesinde nasıl değerlendirildiklerini ve nasıl değerlendirilmeleri gerektiğini ortaya koymaktır. Konumuzun önemli bir sacayağı olan bu rivayetleri seçerken hareket noktamız rivayetlerin önemli bir kısmının Kur'ân ilimleri ve bilhassa nesh konusundaki kaynaklarda sıkça zikredilmeleri olmuştur. Bu nedenle bu çalışmada nesh konusunda yer alan rivayetlerden muteber Sünnî hadis kaynakları olan Kütüb-i Tis'a içerisinde nakledilenler tetkik ve değerlendirmeye tabi tutulacaktır. Bu bağlamda bu bölümde ilk olarak nesh konusu izah edilecektir. Zira rivayetlerin müstakil değerlendirilmeleri sırasında da neshten sık sık söz edilecektir. Bu durum bir ön hazırlığı gerekli kılmaktadır. Ardından rivayetler ilgili kategoriler içerisinde ele alınacak ve değerlendirmeleri yapılacaktır.

2. 1. Nesh Kavramı

2. 1. 1. Sözlük Anlamı

Eldeki verilere göre Ebû Müslim el-Isfahânî'ye (ö. 322/934) kadar İslâm âlimleri arasında ihtilafsız olarak kabul gören nesh, ulûmû'l-Kur'ân çerçevesinde üzerine en fazla söz söylenmiş konulardan biri olarak kabul edilebilir. Konu hem Kur'ân ilimlerinde hem fıkıh usulü kaynaklarında ele alınmış, tefsirlerde de muhakkak kendisine yer bulmuştur.[20] Bu kadar çok üzerinde söz söylenen bir konuda atılan en temel adım onun bir kelime ve bir ıstılah olarak neyi ifade ettiğini tespit etme gayreti olmuştur. Bu bağlamda Arapça "nesh (ن-س-خ)" kelimesinin çeşitli anlamlarının olduğu ortaya konulmuştur. Kelimenin anlamlarını şu şekilde tasnif etmek mümkündür:

[20] M. Sait Şimşek, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında İki Mesele,* Kitap Dünyası Yay., Konya, 2012, s. 79-80.

ı. *İzale etmek, yok etmek.* Burada kasıt bir şeyin iptal edilmesi ve onun yerine başka bir şeyin ikame edilmesidir.[21] Bu bağlamda bir şeyin ardından gelen, onu izleyen ve onun yerine geçen her şey nesh eden olarak kabul edilmektedir.[22] Âlimler Hac Suresi 22/52. ayette 'nesh'in bu anlamı ile yer aldığını ifade etmektedirler.[23] Nesh'in "izale etmek, gidermek, yok etmek" anlamlarında olduğunu kabul edenlerden bazıları nesh'in karşılığı olarak "ref" (fiziken veya manen kaldırmak, yükseltmek)[24] lafzını, izale etmek anlamı ile birlikte zikretmektedirler.[25] Bu bağlamda İbnü'l-Cevzî bir şeyin nesh edilmesinin "hükmünün ref edilmesi" anlamına geldiğini ifade etmektedir.[26] İzale etmek anlamında neshin kullanımının iki şekilde olduğu belirtilmektedir. İlki, "güneş gölgeyi nesh etti" örneğinde olduğu gibi bir şeyin izale edilmesi neticesinde yerine başka bir şeyin ikame edilmesidir. İkinci kullanım şeklinde ise mücerred olarak izale etmek, yerinde hiçbir şey bırakmamak anlamı kastedilmektedir.[27]

ıı. *Bir yerden bir yere nakletmek, aynıyla aktarmak.*[28] Bilhassa bir kitabın yahut bir yazılı metnin bir nüshadan diğerine harfi harfine nakledilmesinde bu kelime kullanılmaktadır.[29] Nehhâs, Kur'ân'da neshin bu manadan gelmekte olduğunu kabul ederken,[30] Mekkî b. Ebû Tâlib (ö. 437/1045) Kur'ân'da bulunan neshi bu manaya yormanın hatalı olduğunu belirtmektedir. Zira neshin bu manasında nüshası çoğaltılan, kopya edilen nüshanın aslı da sureti de mevcut kalmakta ve asıl nüsha bir değişikliğe uğramamaktadır.[31] Yani bir metnin, bir kitabın bir yerden başka yere nakledilmesi ilk/asıl nüshanın yok edilmesini gerektirmemektedir.[32] Benzer şekilde İbnü'l-Cevzî de (ö. 597/1201) şeriatta neshe verilen mananın ref ve izale anlamından yola çıkılarak

---

[21] İbn Düreyd, *Cemheretü'l-Lüga,* I, s. 600; Ezherî, *Tehzîbü'l-Lüga,* VII, s. 84.
[22] İbn Fâris, *Mu'cemü Mekâyîsi'l-Lüga,* V, s. 424; Nehhâs, *en-Nâsih ve'l-Mensûh,* s. 57.
[23] Bk. Nehhâs, *en-Nâsih ve'l-Mensûh,* s. 57; İbnü'l-Cevzî, *Nevâsihu'l-Kur'ân,* s. 17.
[24] Râgıb, *el-Müfredât,* s. 360.
[25]Hibetullah b. Selâme, *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, s. 20; İbn Fâris, *Mu'cemü Mekâyîsi'l-Lüga,* V, s. 424; Abdirrahîm b. İbrâhîm İbn Bârizî, *Nâsihu'l-Kur'âni'l-Azîz ve Mensûhihî,* Thk. Hâtim Sâlih ez-Zâmin, Müessesetü'r-Risâle, 1418/1998, s. 19.
[26] İbnü'l-Cevzî, *Nevâsihu'l-Kur'ân,* s. 11.
[27] İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab,* III, s. 61. Ayrıca bk. Talat Koçyiğit, "Kitap ve Sünnette Nesh Meselesi", *AÜİFD*, Ankara Üniversitesi Basımevi, 1963, s. 97-98.
[28] Ezherî, *Tehzîbü'l-Lüga,* VII, s. 84; Râgıb, *el-Müfredât,* s. 360.
[29] Mekkî b. Ebî Tâlib el-Kaysî, *el-İzâh li Nâsihi'l-Kur'ân ve Mensûhihî,* Thk. Ahmed Hasan Ferhât, Dâru'l-Menâre, Cidde, 1406/1986, s. 47-48.
[30] Nehhâs, *en-Nâsih ve'l-Mensûh,* s. 57.
[31] Mekkî b. Ebû Tâlib, *Nâsihu'l-Kur'ân,* s. 47-48; Suyûtî, *el-İtkân,* s. 462.
[32] Râgıb, *el-Müfredât,* s. 801.

tayin edildiğini vurgulamaktadır. Çünkü neshte, bedelli veya bedelsiz olsun, bir şekilde teklif edilen bir hükmün kaldırılması söz konusudur.[33]

ııı. *Tebdîl.*[34] Âlimlerin bir kısmına göre nesh kelimesi kök itibariyle değiştirmek, bir şeyin diğerinin yerine geçmesi anlamına gelmektedir.[35] Bu manaya Kur'ân'dan örnek olarak "...وَاِذَا بَدَّلْنَا اٰيَةً مَكَانَ اٰيَةٍۙ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ" *"Biz bir ayetin yerine başka bir ayeti getirdiğimiz zaman, ki Allah ne indireceğini çok iyi bilir, ..."*[36] ayeti getirilmektedir. Hatta kelimenin yalnızca "tebdîl" manasının hakiki mana olduğu, haricinde verilen tüm anlamların mecaz ifade ettiği de söylenmektedir.[37] Ne var ki neshin kelime manası izah edilirken tebdîl anlamı için delil getirilen bu ayette nesh lafzı bizzat yer almamaktadır. Âlimlerin söz konusu manayı delillendirmek maksadıyla bu ayeti misal getirmeleri ancak ayetin neshin ıstılâhî anlamına işaret ediyor olması ile izah edilebilir.

vı. *Tahvîl.*[38] Neshin, bir şeyin başka bir şeye dönüşmesi anlamına geldiği de mevcut görüşler arasında yer almaktadır.

Neshin "nakletmek" manası dışındaki diğer üç anlamının birbirlerini içerecek şekilde yahut birbirlerinin yerine kullanılabilecekleri ve yakın anlamları ihtiva ettikleri de aşikardır. Kur'ân ilimleri çerçevesinde bir ıstılah olan kelimenin cumhurun görüşüne uygun olarak "izale etmek, ref' etmek" anlamlarından müştak olduğunu kabul etmek daha isabetli olacaktır.

2. 1. 2. Terim Anlamı

İslâmî literatürde *nesh*, en bilinen haliyle "şer'î bir hükmün, kendisinden sonra gelen şer'î bir delille kaldırılması"dır.[39] Bu tarifin Hz. Peygamber ve sahâbe döneminde kullanılan şekliyle neshi tam olarak ifade etmediği ise genel kabul gören bir durumdur. Sahâbenin ve tâbiûnun neshe verdikleri mana usûl âlimlerinin tayin ettikleri manadan daha geneldir. Zira ilk zamanlarda mutlakın takyidini, mücmelin tebyinini ve âmmın tahsisini ifade etmek üzere nesh tabirinin kullanıldığı

[33] İbnü'l-Cevzî, *Nevâsihu'l-Kur'ân,* s. 17.
[34] Bk. Serahsî, *Usûl*, II, s. 54; Mâverdî, *en-Nüket,* I, s. 170; Cürcânî, *et-Ta'rîfât,* s. 202.
[35] Ezherî, *Tehzîbü'l-Lüga,* VII, s. 84; Suyûtî, *el-İtkân,* 462.
[36] Nahl 16/101.
[37] Serahsî, *Usûl*, II, s. 54.
[38] İbn Fâris, *Mu'cemü Mekâyîsi'l-Lüga,* V, s. 424; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab,* III, s. 61; Zerkeşî, *el-Burhân,* s. 347.
[39] Şâfiî, *er-Risâle,* s. 106; Cürcânî, *et-Ta'rîfât,* s. 202.

görülmektedir. Bunlarla birlikte şer'î bir hükmün ref edilmesinde de nesh lafzının kullanıldığı görülmektedir.[40]

Neshin bir kavram ve terim olarak belirginleşmesiyle birlikte nesh, bir ayetin başka bir ayetin yerini alması yahut indirilmiş olan bir ayetin daha sonra ref edilmesi anlamlarını karşılayacak şekilde tarif edilmiştir.[41] Nesh için yapılan bazı tarifler şu şekildedir: "Nesh, bir hükmün, sabit olduktan sonra, hilâfına bir hükümle nefyedilmesidir.";[42] "Mükellefin emrolunduğu bir ibadetin değiştirilmesidir. Emri veren bu teklifin ne zaman nihayete ereceğini bilir.";[43] "Nesh, sabit bir hükmün ikinci bir hitapla ref edilmesidir.";[44] "Bir ayetle amel edilip sonra başka bir ayetin indirilmesiyle ilkinin terk edilip yeni ayetle amel edilmesidir.";[45] "Bir hükmün, arkasından gelen bir hükümle yok edilmesi/giderilmesidir."[46] Yapılan tariflerin birbirine son derece benzer olduğu görülmektedir. Neredeyse tüm tariflerde "hüküm" ibaresi yer almaktadır. Bununla kastedilen ise hüküm içeren bir ayetin bir başka hüküm içerikli ayet tarafından kaldırılmasıdır. Bu durumda tarihsel açıdan sonra gelen hüküm, yani nâsih, geçerlidir ve kendisiyle amel edilmesi gerekir. Önceden var olup daha sonraki hükümle nesh edilen ise artık kendisiyle amel edilmesi terk edilendir.[47] Ayrıca tariflerde kaldırılma, terk edilme, değiştirme ibarelerinin sıkça kullanıldıkları görülmektedir. Neshe lügatte verilen manaların neredeyse hepsi yapılan tariflerde bir şekilde kendisine yer bulmaktadır. Zira nesh denildiğinde zihinlerde tâbiûn döneminden itibaren oluşan tasavvur; hükümlerde değişim, bir hükmün bir başkasına nakli, ilk hükmün kaldırılması, iptali ile sonradan gelen hükmün öncekinin yerini alması şeklindedir. Ancak usulcülerin öne çıkardığı bu tariflerin ulemâ tarafından belirlenen nesh çeşitlerinin tamamını kapsayıcı olmadığı da göze çarpmaktadır. Zira ulemâ neshin kısaca tanımını yaptıktan sonra ilk iş olarak neshin çeşitlerini

---

[40] Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, III, s. 344.
[41] Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm el-Herevî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh fi'l-Kur'ân,* Mektebetü'r-Rüşd, Riyad, 1418/1997, s. 14-15.
[42] Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* XI, s. 185.
[43] İbnü'l-Cevzî, *Nevâsihu'l-Kur'ân,* s. 15.
[44] İbnü'l-Bârizî, *Nâsihu'l-Kur'ân*, s. 19.
[45] Ezherî, *Tehzîbü'l-Lüga*, VII, s. 84; İbn Fâris, *Mu'cemü Mekâyîsi'l-Lüga*, V, s. 424.
[46] Râgıb, *el-Müfredât*, s. 801.
[47] Ebû Ubeyd, *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, s. 14-15; İbnü'l-Bârizî, *Nâsihu'l-Kur'ân,* s. 19.

sıralamaktadır.[48] Ne var ki ıstılâhta bu çeşitlerin her birini içine alabilecek bir kapsayıcılıktan söz etmek zordur. Nitekim konuyla ilgili zikredilen örneklerden bazılarında metnin nesh edilip mananın bırakıldığı kabul edilmektedir. Örneğin ileride ele alacağımız "Âdemoğlunun bir vadi malı olsa ikincisini ister..."[49] rivayeti neshe örnek olarak getirilen rivayetlerden biridir. Ne var ki bu rivayet hüküm içermemektedir. Dolayısıyla bu gibi örnekler neshin ıstılâhî tanımına birebir uyum arz etmemektedir.

Nesh hakkındaki tutumları genel hatlarıyla dört grupta zikretmek mümkündür:

a. Yahudiler. Yahudiler neshin varlığını kabul etmemektedirler.[50]

b. Râfizîler. Bazıları neshi kabul etmekle birlikte bu konuda aşırıya giderek Allah hakkında bedâyı caiz görmüşlerdir.[51] "Bedâ", bir şeyin (herhangi bir halde/şekilde) olduğunu zannedip daha sonra (zannedene) durumun onun zannettiğinin aksine olduğunun görünmesi veya bir düşüncenin önce zuhur edip daha sonra sanki hiç olmamış gibi kabul edilmesi olarak izah edilebilir.[52] Rafızîler bu görüşlerine "*Allah dilediğini siler dilediğini bırakır; Kitâbın aslı onun katındadır."*[53] ayetini delil getirmektedirler. Elbette ki bu iddianın tutar bir yanı yoktur. Zira bedâ bir çeşit bilgisizliktir.[54] Oysa Allah'ın ilmi onun zatının gereklerindendir. Allah'ın zatından olan ilminde tağyire ve tebdile yer yoktur.[55]

c. Ebû Müslim el-Isfahânî ve onun görüşünü benimseyenler. Mûtezilî bir âlim olan Ebû Müslim neshi aklen caiz görmekle birlikte şer'an vuku bulmasının mümkün olmadığını kabul etmiş ve bu düşüncesini ilan etmiştir. Ona göre elimizde bulunan, tilâvet edilen Kur'ân'da neshin gerçekleşmesi mümkün değildir.[56] O, bu görüşünü "لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ" *"Asılsız bir şey ona ne önünden ne arkasından yaklaşabilir. O, hikmet sahibi, övgüye lâyık olan Allah katından*

---

[48] Bk. Ebû Ubeyd, *en-Nâsih ve'l-Mensûh,* s. 14-15; İbnü'l-Cevzî, *Nevâsihu'l-Kur'ân,* s. 27-35; İbn Hazm, *en-Nâsih ve'l-Mensûh fi'l-Kur'âni'l-Kerîm,* Thk. Abdülgaffâr Süleyman el-Bendârî, Dâru'l-Kütübi'l-Ilmiyye, Beyrut, 1406/1986, s. 6-9.
[49] Buhârî, "Rikak", 10.
[50] Cessâs, *Usûlü'l-Fıkh,* II, s. 215-217; İbnü'l-Cevzî, *Nevâsihu'l-Kur'ân,* s. 13.
[51] Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb,* XIX, s. 52; Mennâ Halîl el-Kattân, *Mebâhis,* s. 227.
[52] Gazzâlî, *el-Müstasfâ,* s. 87-88; Cürcânî, *et-Ta'rîfât,* s. 43.
[53] er-Ra'd 13/39.
[54] Hâris el-Muhâsibî, *Fehmü'l-Kur'ân,* s. 251.
[55] Gazzâlî, *el-Müstasfâ,* s. 88; Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb,* XIX, s. 52.
[56] Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *el-Udde,* III, s. 770; Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb,* III, s. 639.

indirilmiştir."[57] ayetiyle temellendirmektedir. Ebû Müslim bu ayet ile ters düştüklerini gerekçe göstermek suretiyle neshin türlerini reddetmiştir. Onun neshe getirilen örneklerin tahsis olarak kabul edilebileceğini söylediği ifade edilmektedir.[58]

d. Cumhûrun görüşü. Cumhur ulemâ -Ebû Müslim ve onun düşüncesini benimseyenler dışında- ihtilafsız bir şekilde neshe onay vermiştir.[59] Ebû Müslim'in ardından ise onun görüşünü benimseyenler olmakla birlikte tarihi süreç içerisinde neshin aklen ve şer'an caiz olup vuku bulduğunu kabul edenler her zaman çoğunlukta olmuştur. Bu bağlamda neshi caiz görenler aklî ve naklî birtakım deliller serdetmişlerdir. Yapılan aklî izahların başında neshin gerçekleşmesinin aklen bir sakıncası olmadığı gelmektedir. Mümkün olan bir durumun insanların maslahatı için Allah tarafından geçekleştirilmesinde sakınca yoktur.[60] Neshi kabul edenlerin neshin aklen caiz olmasına getirdikleri delillerden biri de neshe dair nakillerin ilk dönemden itibaren var olmasıdır.[61] Ayrıca sahâbe ve tâbiûndan aksi yönde nakiller gelmemiştir.[62] Yine nesh şayet vukuu mümkün bir durum olmasaydı Hz. Muhammed'in eski şeriatları nesh edip son peygamber olması mümkün olmazdı. Bu görüş sahiplerine göre şeriatlar arasında nesh mümkün olduğuna göre aynı şeriat içinde nesh de mümkündür.[63] Neshi kabul edip benimseyenlerin Kur'ân'dan getirdikleri deliller ise genel itibariyle şu üç ayettir:

"مَا نَنْسَخْ مِنْ اٰيَةٍ اَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا اَوْ مِثْلِهَاۗ اَلَمْ تَعْلَمْ اَنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ"

"Biz daha iyisini veya bir benzerini getirmedikçe bir ayeti nesh etmez veya unutturmayız. Bilmez misin ki Allah her şeye kadirdir."[64]

"يَمْحُوا اللّٰهُ مَا يَشَاۤءُ وَيُثْبِتُۚ وَعِنْدَهٗٓ اُمُّ الْكِتٰبِ"

"Allah dilediğini siler, dilediğini de yerinde bırakır. Kitabın anası onun katındadır."[65]

---

[57] Fussilet 41/42.
[58] Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 262; Mennâ Halîl el-Kattân, *Mebâhis*, s. 22
[59] İbnü'l-Cevzî, *Nevâsihu'l-Kur'ân,* s. 13; Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, III, s. 639; Zerkeşî, *el-Burhân*, s. 348; Subhi Salih, *Mebâhis*, s. 262.
[60] Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *el-Udde,* III, s. 77; Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, s. 89; Mustafa Zeyd, *en-Nesh fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Dâru'l-Vefâ, Mısır, 1987, I, s. 221.
[61] Cessâs, *Usûlü'l-Fıkh*, II, s. 218-219.
[62] Remzi Kaya, "Nesh Terimi ve Muhtevası", *İslâmî Araştırmalar,* S. 5, 93-99, 1987, s. 95.
[63] Zürkânî, *Menâhil*, II, s. 190; Zeyd, *en-Nesh fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, I, s. 222.
[64] el-Bakara 2/106.
[65] er-Ra'd 13/39.

"وَاِذَا بَدَّلْنَا اٰيَةً مَكَانَ اٰيَةٍۙ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوا اِنَّمَا اَنْتَ مُفْتَرٍّ بَلْ اَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ"

"Biz bir âyetin yerine başka bir âyeti getirdiğimiz zaman -ki Allah neyi indireceğini çok iyi bilir- "Sen sadece uyduruyorsun" dediler. Öyle değil, fakat onların çoğu bilmezler."[66]

Bakara Suresi 2/106. ayeti ulemânın büyük çoğunluğu tarafından neshin vukuuna açık bir delil olarak getirilmektedir.[67] Abdullah b. Mes'ûd'dan yapılan bir nakle göre ise ayetteki *"Biz bir ayeti nesh edersek"* ifadesi ile bildirilen husus (bir ayetin) hattını sabit kılıp hükmünü değiştirmektir.[68] Bu husus ayetin daha çok Kur'ân içi nesh yani hükmün kaldırılıp metnin baki olmasına yönelik olarak izah edildiğini göstermektedir. Mâturîdî'nin izahına göre ise burada bir ayetin nesh edilmesi onun hükmünün ve onunla amel edilmesinin kaldırılması, metnin kaldırılıp hükmünün devam etmesi yahut her ikisinin birlikte kaldırılması gibi durumların her birine ve bunların caiz olduğuna işaret etmektedir.[69] Bir başka yaklaşıma göre ayette haber verilen nesh bir ayetin, yerine bir başkasının bedel olarak getirilmesi ile izale edilmesi, kaldırılması anlamındadır.[70] Ayetin, bilinen anlamıyla neshe delalet ettiği fikri yaygın olmakla beraber aksi görüş belirtenler de bulunmaktadır. Nitekim Râzî bu ayetin neshe delaletinin zayıf olduğunu kanaatindedir. Zira ayetteki ifadeden anlaşılan neshin meydana gelmesi halinde mensuh ayetten daha hayırlı olanının getirilmesinin vacip olduğudur, ayet neshin kesin olarak vukuuna delalet etmez. Çünkü ayet şart edatı içermekte bu da neshi şartın vukuuna bağlı kılmaktadır. Netice olarak Râzî'ye göre neshe delaleti açık olan ayetler en-Nahl 16/101 ve er-Ra'd 13/39. ayetlerdir.[71]

er-Ra'd 13/39. ayette nesh ibaresi yer almamaktadır. Bununla birlikte "يَمْحُوا اللّٰهُ مَا يَشَٓاءُ وَيُثْبِتُۚ" *"Allah dilediğini siler, dilediğini sabit bırakır"* ifadesi ayetin neshe delalet ettiği kanaatini ortaya çıkarmıştır. Erken dönemden beri ayetin anlamına dair muhtelif izahlar yapılmaktadır. Bir görüşe göre burada anlatılan husus Allah'ın kullarının saadet ehli mi yoksa şekâvet ehli mi olacaklarının dışındaki tüm

---

[66] en-Nahl 16/101.
[67] Bk. Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* II, s. 388; Mâturîdî, *Te'vîlât,* I, s. 531; Mekkî b. Ebû Tâlib, *el-Îzâh,* s. 53; Serahsî, *Usûl,* II, s. 78.
[68] Mücâhid b. Cebr el-Kuraşî, *Tefsîru Mücâhid,* Nşr. Muhammed Abdüsselâm Ebunnîl, Dâru'l-Fikri'l-İslâmî, Mısır, 1410/1989, s. 210; Mâverdî, *en-Nüket,* I, s. 170; İbn Kesîr, *Tefsîr,* I, s. 375.
[69] Mâturîdî, *Te'vîlât,* I, s. 531.
[70] Zemâhşerî, *el-Keşşâf,* I, s. 176.
[71] Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb,* III, s. 638-639.

durumlarından dilediğini silmesi dilediğini de sabit bırakmasıdır. Yine bu ayetten Allah'ın Kitâbı'nın hükümlerinden dilediğini nesh edeceği dilediğini ise nesh etmeyip sabit kılacağı anlaşılabilir. Bazılarına göre Allah dilediğini bağışlar, dilediğini bırakır bağışlamaz. Ayet, hafaza meleklerinin tüm fiilleri ve sözleri Allah'a yükselttiği, Allah'ın da sevap ve ikâbı gerekli kılanlar dışında dilediğini silip dilediğini bırakacağı şeklinde de açıklanmaktadır.[72] Ayette kastedilenin Allah'ın Kur'ân'dan dilediğini silmesi nesh etmesi, dilediğini bırakması ise nesh etmeyip onu muhkem kılması[73] olduğu düşüncesi de mevcut görüşlerden biridir. Nitekim İmam Şâfiî'nin "Allah farzlardan dilediğini siler, dilediğini bırakır."[74] sözü bu ayet bağlamında, neshe delalet olması açısından söylenmiş bir söz olarak kabul edilmektedir.[75]

Görüldüğü üzere er-Ra'd 13/39. ayet muhtevası itibariyle neshe delalet ettiği doğrultusunda tevil edilmekle birlikte ayetin neshe delalet ettiği yönündeki izahlar diğerlerine göre daha azdır. Ayetin neshe delil olamayacağını savunan yaklaşıma göre de ayetin siyak ve sibakıyla neshin Kur'ân'daki varlığına bir işaret söz konusu değildir. Bu düşünceye göre ayette geçmiş risaletlerin geçerliliğinin sona erdiğinin beyanı bulunmaktadır. Yani burada var olan nesh Hz. Muhammed'in şeriatının kendinden öncekileri iptalidir.[76] Çünkü öncesinde Ehl-i Kitap'tan bahsedilmekte, Kur'ân'ın da Arapça bir hüküm olarak indirildiğinden, her sürenin bir yazısı olduğundan söz edilmektedir.

Neshe delaleti kuvvetli kabul edilen bir diğer ayet de en-Nahl 16/101. ayettir. Ayetteki."...وَاِذَا بَدَّلْنَا اٰيَةً مَكَانَ اٰيَةٍۙ" *"Biz bir ayeti başka bir ayetin yerine getirdiğimizde..."* ifadesinin neshin naklî delillerinden olduğu kabul edilmektedir. Ayete genel itibariyle iki anlam verilmektedir. Birincisi ve Cumhûrun da kabul ettiği mana[77] *"Biz bir ayeti kaldırıp yerine başkasını getirdiğimizde/nesh ettiğimizde..."* anlamıdır.[78] "tebdîl" bir şeyi bulunduğu yerden kaldırıp yerine bir başkasını getirmektir. Bu sebeple ayette tebdil lafzının geçiyor olması âlimler arasında ayetin neshe işaret ettiği fikrini

[72] Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* XIII, s. 559-568; İbn Kesîr, *Tefsîr*, IV, s. 469-471.
[73] İbn Kuteybe, *Garîbü'l-Kur'ân,* s. 196.
[74] Şâfiî, *er-Risâle,* s. 106.
[75] Kaya, "Nesh Terimi ve Muhtevası", s. 97.
[76] Şimşek, *Kur'an'da İki Mesele,* s. 95.
[77] Mâverdî, *en-Nüket*, III, s. 214; Kurtubî, *Ahkâm*, XII, s. 427.
[78] İbn Kuteybe, *Garîbü'l-Kur'ân,* s. 210; Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* XIV, s. 362-363; Mâverdî, *en-Nüket*, III, s. 214; Kurtubî, *Ahkâm*, XII, s. 427; İbn Kesîr, *Tefsîr*, IV, s. 603.

kuvvetlendirmektedir.[79] Katâde'nin de bu ayetle el-Bakara 2/106. ayeti birbirinin benzeri olarak kabul ettiği nakledilmektedir.[80] Tebdîl manası ekseninde ayete verilmekte olan ikinci anlam ise daha sonra gelen ve devam eden şeriatın önceki şeriatın yerini almasıdır.[81]

Müfessirlerin ayetler hakkındaki izahlarından yola çıkarak söyleyebiliriz ki neshe delil olma bakımından el-Bakara 2/106 ve en-Nahl 16/101. ayetler daha kuvvetli kabul edilmektedir. Ulemânın büyük çoğunluğu bu ayetleri neshin ıstılâhî manasına delil getirmektedirler. Ancak er-Ra'd 13/39. ayet muhtevası itibariyle neshi çağrıştırmak ve bu bağlamda tevil de edilmekle birlikte hakkındaki farklı yorumların sayısı oldukça fazladır. Bu sebeple ayetin nesh konusuna delaleti diğer iki ayete nispetle zayıf görünmektedir.

Nesh için getirilen aklî ve naklî delillerin yanı sıra neshin gerçekleşmesi ve caiz olabilmesi için usulcüler birtakım şartlar ileri sürmektedirler. Buna göre nâsih ve mensûhun her ikisi de şer'î bir hüküm içermelidir.[82] Yani nesh ancak emir veya nehiy gibi hüküm içerikli naslarda meydana gelebilir. Haberlerde nesh meydana gelmesi mümkün değildir.[83] İkinci şarta göre nâsihin (hükmü kaldıran) mensûha (hükmü kaldırılana) bitişik olmaksızın daha sonra gelmiş olması gerekmektedir.[84] Nâsih ve mensûh kuvvet bakımından birbirine denk olmalıdır.[85] Ayrıca neshin vaki olabilmesi için nâsih ve mensûh birbiriyle çelişkili olmalıdır.[86]

Neshi kabul edenler akıl ve nakil yoluyla neshin mümkün ve caiz olduğunu ortaya koymaya çalışmış ve neshin makbul bir şekilde gerçekleşmiş olması için nâsih ve mensûhta gerekli görülen koşulları sıralamışlardır. Buna göre şartların oluştuğu durumlarda neshin gerçekleşmesi mümkündür. Neshin tümünü veya bir kısmını reddedenler ise bilhassa neshin kabulü için delil getirilmekte olan ayetlerin, ıstılâhî anlamıyla neshe işaret etmediğini ortaya koymaya çalışmışlardır. Bu noktada neshin

---

[79] Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XX, s. 270; Kurtubî, *Ahkâm*, XII, s. 427.
[80] Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XIV, s. 363; İbn Kesîr, *Tefsîr*, IV, s. 603.
[81] Zemahşerî, *el-Keşşâf,* II, s. 634; Kurtubî, *Ahkâm*, XII, s. 427.
[82] Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed*, I, s. 369; Zürkânî, *Menâhil*, II, s. 180.
[83] İbnü'l-Cevzî, *Nevâsihu'l-Kur'ân,* s. 18.
[84] Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed*, I, s. 369; Zürkânî, *Menâhil*, II, s. 180.
[85] Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *el-Udde*, III, s. 779; Zeyd, *en-Nesh fi'l-Kur'ân,* I, s. 167.
[86] Zürkânî, *Menâhil*, II, s. 180; Zeyd, *en-Nesh fi'l-Kur'ân,* I, s. 168.

bütünüyle kabul edilmesi gerektiği dışında söz söyleyen çağdaş alimlerin bir kısmının yaklaşımları hakkında bilgi vermek yerinde olacaktır.

Neshi kabul etmeyen çağdaş ulemâdan Doğrul, Kur'ân'dan bir şeyin nesh edildiğine dair Hz. Peygamber'den herhangi bir hadis nakledilmediğini, dolayısıyla Kur'ân'da nesh konusunun, Asr-ı Saadet sonrasında, birlikte anlaşılması zor olan iki ayet karşısında kalanların zannı üzere ortaya çıktığını söylemektedir. Kur'ân-ı Kerim'de ise çelişki hiçbir surette bulunmamaktadır.[87] Bu yaklaşıma göre neshin kabulü, Allah'ın kitabında tutarsızlıklar ve uyumsuzlukların var olduğunun kabulü anlamına gelecektir.[88] Benzer bir şekilde Esed de ıstılâhî anlamıyla neshin Kur'ân'daki pasajları birbirleriyle uzlaştıramayan âlimler tarafından ortaya çıkarıldığı kanaatindedir. Yine o, böyle bir nesh konusunda sahih bir hadis bulunmadığının da altını çizerek Kur'ân'da neshin söz konusu olmadığını savunmaktadır.[89]

Subhi es-Sâlih ise Kur'ân içerisinde neshin varlığını reddetmezken metnin neshi ve metin ile hükmün birlikte neshini kabul etmez. Ona göre Kur'ân'ın içindeki neshi kabul etmek ve bunların sayısını çoğaltmanın Kur'ân'a ve onun korunmuşluğuna hiçbir zararı yoktur. Çünkü Kur'ân tümüyle mütevatiren sabittir ve âhad haberlerin ona bir zararı dokunamaz. Ancak neshin ikinci ve üçüncü türünü kabul etmek garip ve cüretkârcadır. Zira bir şeyin türlere ayrılabilmesi için her çeşidin altında sayıca çok örneğin zikredilebilmesi gerekmektedir. Oysa "lafzın neshi" ve "lafız ve mananın birlikte neshi" türlerinde verilen örnekler son derece azdır ve hepsi haber-i vâhid konumundadır. Üstelik bir şeyin önce Kur'ân'dan olup sonra sadece lafzıyla veya hem lafız hem manasıyla birlikte nesh edildiğini haber-i vâhide dayanarak söylemek isabetli olmayacaktır.[90]

Nesh hakkındaki oldukça farklı yaklaşımlardan biri de Süleyman Ateş'e aittir. Ateş'e göre nesh, Hz. Peygamber'e unutturulmuş olan ve yazılmamış ayetlerde gerçekleşmiştir. O, bu görüşünü "سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنْسٰى. اِلَّا مَا شَاۤءَ اللّٰهُ ۗ اِنَّهٗ يَعْلَمُ الْجَهْرَ وَمَا يَخْفٰى" ayetlerine dayandırmaktadır. [91] Ateş, ayetteki "اِلَّا مَا شَاۤءَ اللّٰهُ" "Allah'ın dilediği hariç"[92]

[87] en-Nisâ 4/82.
[88] Doğrul, *Tanrı Buyruğu,* s. 50.
[89] Esed, *Kur'an Mesajı Meal-Tefsir,* s. 30-31.
[90] Subhi es- Sâlih, *Mebâhis*, s. 269.
[91] el-A'lâ 87/6-7.
[92] el-A'lâ 87/7.

ifadesini Hz. Peygamber'in Allah'ın unutmasını dilediği bazı ayetleri unutacağı şeklinde izah etmektedir. Ona göre Peygamber'in (s.a.s.) bir insan olması sebebiyle bazı ayetleri unutması mümkün ve normaldir. Ancak Hz. Peygamber'in unuttuğu bu ayetler dinin aslından değil adap, gelenek gibi konulara ilişkindir. Dolayısıyla bunların unutulmasının dine bir zararı yoktur. Ve Allah bu tür unutulan ayetlerin yerine daha iyisini veya benzerini getirmiştir ve Bakara Suresi 106. ayet de bunu ifade etmektedir.[93] Dolayısıyla Ateş hem metnin hem de mananın birlikte ref edildiği, unutturulduğu bir neshi kabul etmektedir. Metni baki manası mensuh, manası baki metni mensuh şeklindeki diğer nesh çeşitleri ise kabul edilebilir değildir. Allah Peygamber'ine unutturduğu her ayetin yerine bir başkasını ikame etmiştir.[94]

Neshin Kur'ân'ın kendisinden önceki ilahî kitapları nesh etmesi anlamında olduğunu kabul eden âlimlerden biri de M. Sait Şimşek'tir. Şimşek neshin Kur'ân'da yer alan hükümlerle ilgili olmadığı kanaatindedir. Çünkü Bakara Suresi 106. ayetin kıble değişikliği hakkında indirilmiş olduğu herkesçe bilinmektedir. Ancak Kur'ân ayetleri arasında Müslümanların ilk kıblesi olan Kudüs'e yönelmeyi emreden bir hüküm bulunmamaktadır. Müslümanların namaz kılarken Kudüs'e yönelmeleri, önceki dinlere uymaları sebebiyle olmuştur. Bu nedenle kıble değişikliğindeki nesh önceki dinlere ait bir hükmün değiştirilmesinden ibarettir.[95] Kıble değişikliğine dair yapmış olduğu bu açıklama göstermektedir ki Şimşek, neshin "yer değiştirme" anlamının zaman ile alakalı olduğu kanaatindedir. Ve ona göre en-Nahl 16/101. ayetteki "ayet" ibaresi ile kastedilen de risâlettir. Dolayısıyla neshe delil getirilen ayetlerdeki neshin konusu Kur'ân içerisinde bir neshten değil, şeriatlar arası neshten bahsetmektedir.[96] Ayrıca Şimşek, neshin tarifinde ve pek çok aşamasında ihtilaf varken neshin vukuunda bir icmâdan da bahsetmenin mümkün olmadığını söylemektedir.[97] Âlimler arasında Hz. Muhammed ve Kur'ân-ı Kerim'in önceki şeriatları nesh ettiği konusunda bir ihtilaf yoktur; ancak Kur'ân içinde nesh, lafzı nesh edilip hükmü işler olan yahut hem lafzı hem manası kaldırılmış olan ayetlerin varlığı konusunda kabul, red veya kısmen kabul etme gibi muhtelif tercihler ortaya çıkmıştır.

---

[93] Ateş, *Kur'an'da Nesh Meselesi,* s. 9-10, 15, 21.
[94] Ateş, *Kur'an'da Nesh Meselesi,* s. 22-23.
[95] Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'an,* I, s. 137.
[96] Şimşek, *Kur'an'da İki Mesele,* s. 89-96.
[97] Şimşek, *Kur'an'da İki Mesele,* s. 96-97; *Hayat Kaynağı Kur'an,* I, s. 137.

Çalışmamız çerçevesinde biz neshin klasikleşen tanımını tercih etmekteyiz. Zira şer'î bir delilin kendisinden sonra gelen şer'î bir delille hükmünün, metninin yahut her ikisinin birlikte kaldırılması anlamına gelen nesh terimine bağlı olarak nesh çeşitleri tespit edilmiş ve bunlar için örnekler getirilmiştir. Erken dönemden itibaren neshin tarifi yapılırken onun türlerinden bahsedilmekte oluşu neshin kapsamının belirlenmesi sırasında farklı kategorilere dahil edilebilecek örneklerin varlığını göstermektedir. En çok tartışılan ve örnekleri en fazla çoğaltılan nesh türü Kur'ân içi nesh olarak adlandırılabilecek olan ve bir ayetin lafzı Kur'ân'da mevcut bulunup hükmünün bir başka ayet ile kaldırılması anlamına gelen nesh çeşididir. Bu nesh çeşidi konumuzla doğrudan ilgili değildir. Ancak diğer iki nesh türünün konumuzla yakından alakalıdır ve detaylı bir şekilde ele alınması gerekmektedir. Zira Kur'ân'ın korunmuşluğuyla çelişen rivayetlerin önemli bir kısmı İslâmî literatürde bu başlıklar altında nakledilmektedir.

2. 1. 3. Nesh Çeşitleri

Faklı muhtevalara sahip çeşitli örneklerin mevcudiyeti nesh konusunda bir sınıflamaya gidilmesini gerekli kılmıştır. Zira neshe dair nakillerin bir kısmı metni Kur'ân'da bulunduğu halde hükmü Kur'ân içerisindeki başka bir ayet ile yürürlükten kaldırılan ayetlerden haber vermektedir. Bir kısmı da bir hükmün varlığından haber vermekle birlikte o hükme/manaya işaret eden şer'i lafzın kaldırıldığının bildirmesi hakkındadır. Hatta bir manadan/hükümden ve onu bildiren ilahi metinden haber verip her ikisinin birlikte ref edildiğini ilan eden rivayetler de kaynaklarımızda yer almaktadır. Neshin "kaldırmak, yer değiştirmek, iptal etmek" anlamlarıyla bağlantısı kurulabilecek nakillerin neredeyse tamamı nesh kapsamında değerlendirilmiş ve neshin çeşitleri teşekkül etmiştir. Neshin çeşitlerini şu şekilde sıralamak mümkündür:

1. Lafzı/metni baki kalıp manası/hükmü nesh edilenler
2. Manası/hükmü baki kalıp lafzı/metni nesh edilenler
3. Lafız ve manası birlikte nesh edilenler

Bu sıralamayı yaparken klasik olduğu üzere yalnızca "hüküm" ve "metin" ifadelerini kullanmamış olmamızın sebebi bazı rivayetlerde "hüküm" içeriğinin bulunmuyor olmasıdır. Zira metin ile ifade edilen ayetin lafzı/hattı ve tilâvetidir. Hüküm ile kastedilen ise lafzın ifade ettiği mana, amele konu olan yönüdür. Ayrıca

çalışmamız çerçevesinde konuyu usûl açısından değil Kur'ân'ın korunmuşluğuyla çelişkili olan yönleri ile Kur'ân'da eksiklik-fazlalık olup olmaması noktasında ele alacağımızdan ötürü "lafız" ve "mana" ifadelerini tercih etmek kanaatimizce daha uygun olacaktır.

2. 1. 3. 1. Lafzı Baki Kalıp Manası Nesh Edilenler

Neshin bu çeşidinde nesh eden ve nesh olunan ayetlerin her ikisinin de mushafta metni/hattı ve tabi ki tilâveti sabittir.[98] Neshin bu çeşidini kabul edenlere göre nâsih (nesh eden) Allah'ın insanlar için tâbî olmalarını gerekli kıldığıdır.[99] Neshin bu türü "Kur'ân içi nesh", "metin içi nesh" şeklinde de adlandırılabilmektedir. Zira bu neshte her ikisi de mushafta yer alan ayetlerden birinin hükmünün diğerinin yerine geçmesi söz konusudur. Bir ayetin hükmünün nesh edilip lafzının Kur'ân'da bırakılmasındaki hikmetin ne olduğu ise üzerinde düşünülmüş bir konudur. Bu hususta ilk olarak zikredilen Kur'ân'ın, hükümlerini öğrenip onunla amel etmenin gerekliliği kadar Allah kelâmı olmasından ötürü sevaba nail olmak amacıyla da okunan bir kitap olduğudur. Bu sebeple mensûh ayetin hükmü kendisiyle amel edilmemek üzere nâsih tarafından kaldırılmış olsa da tilâvetinin baki olmasıyla ayet sevaba vesile olmaktadır.[100] İkinci husus hükmü nesh edilse bile mensûh ayetin icazının devam ediyor olmasıdır. Hükmüyle amel edilmemesine rağmen mensûh ayet hayra teşvik etmek, erdemli davranışlara yöneltmek gibi birtakım işlevlerine devam etmektedir.[101] Üçüncü bir husus da mensûh olan ayetin Allah'ın insanlara olan rahmetini hatırlatmak üzere metninin baki olarak kalmasıdır.[102]

Neshin kabulü ve reddi tartışmalarının en yoğun gerçekleştiği alan neshin bu türüdür. Hükmü mensûh metni baki nesh çeşidini kabul edenler neshin caiz olup olmamasından ziyade hangi ayet ve surelerde gerçekleştiği, sayılarının ne kadar olduğu konusunda farklı görüşleri benimsemişlerdir. Ancak daha öncede zikrettiğimiz gibi Ebû Müslim el-Isfahânî'nin öncülük ettiği bir grup âlim Kur'ân içerisinde bir neshin mümkün olabileceğini kabul etmemektedirler. Ebû Müslim, bu çeşit bir neshin

---

[98] Ebû Ubeyd, *en-Nâsih ve'l-Mensûh,* s. 14-15; Hâris el-Muhâsibî, *Fehmü'l-Kur'ân,* s. 256; Hibetullah b. Selâme, *en-Nâsih ve'l-Mensûh,* s. 20-21; Mekkî b. Ebû Tâlib, *el-Îzâh,* s. 67.
[99] Ebû Ubeyd, *en-Nâsih ve'l-Mensûh,* s. 15.
[100] Suyûtî, *el-İtkân,* s. 468.
[101] Zürkânî, *Menâhil*, II, s. 217.
[102] Zerkeşî, *el-Burhân,* s. 348.

kabul edilmesinin Kur'ân'a önünden ve arkasından batılın yaklaşamayacağı hakikatine[103] aykırı düşeceğini savunmakta ve neshe dair getirilen örnekleri tahsis olarak kabul etmektedir.[104] Yine çağdaş ulemâdan Doğrul, Esed, Şimşek gibi isimlerin de neshin bu çeşidini kabul etmediği bilinmektedir.[105]

Kanaatimizce Kur'ân'da mevcut olup hükmü kaldırılan ayetlerin varlığını ifade eden bu nesh çeşidi Kur'ân'ın ilave ve noksanlıktan korunmuş olmasına herhangi bir zarar vermemektedir. Zira bu neviden zikredilen ayetler, metinleri ve manaları ile birlikte, elimizdeki mushaflarda eksiksiz olarak bulunmaktadır.[106] Ayrıca Kur'ân tümüyle mütevatiren sabittir. Oysa bu minvaldeki tüm haberler âhad haber konumundadır. Bu sebepten neshin üzerinde belki de en fazla söz söylenmiş, tartışmalar yaşanmış bu nev'i hakkında daha fazla detaya girmeyecek vermiş olduğumuz malumat ile yetineceğiz.

2. 3. 1. 2. Lafzı ve Manası Birlikte Nesh Edilenler

Bu ifade, indirilen bir ayetin hem lafzı hem de manasıyla zihinlerden ve kalplerden tamamıyla kaldırılmasını ifade etmek üzere kullanılmaktadır.[107] Istılâhî olarak ise bir hükmün hem metninin hem de kendisiyle amel edilmesinin gerekliliğinin insanlar üzerinden kalkmasını ifade eden bir durumdur. Bu neshin mevcudiyetine dair en önemli örneğin önceki kitapların neshi olduğu görüşü bulunmakla birlikte;[108] esasen neshin bu çeşidi lafzı ve manası birlikte kaldırılmış, unutturulmuş olan Kur'ân ayetlerinin var olup olmadığı konusunu ele almaktadır.

Ulemâ ekseriyetle, Hz. Peygamber'in Kur'ân vahyinden bir şeyi kendiliğinden unutmasının mümkün olmadığını; ancak Allah Teâlâ'nın dilediği durumlarda vahyin belirli kısımlarının kendisine Allah tarafından unutturulmasının mümkün olduğu kanaatindedir.[109] Örneğin Taberî, aklıselim bir insanın Allah tarafından Peygamberine birtakım ayetlerin unutturulmasını mümkün görmesi gerektiğini ifade etmektedir.

---

[103] Fussilet 41/42.
[104] Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 262.
[105] Bk. Doğrul, *Tanrı Buyruğu,* s. 50; Esed, *Kur'an Mesajı Meal-Tefsir*, s. 30-31; Şimşek, *Kur'an'da İki Mesele,* s. 89-96.
[106] Subhi es- Sâlih, *Mebâhis*, s. 269.
[107] Bk. Ebû Ubeyd, *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, s. 15; Hibetullah b. Selâme, *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, s. 20-21; İbnü'l-Cevzî, *Nevâsihu'l-Kur'ân,* s. 27.
[108] Cessâs, *Usûlü'l-Fıkh*, II, s. 253; Serahsî, *Usûl*, II, s. 78.
[109] Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, II, s. 398; İbn Kesîr, *Tefsîr*, I, s. 377.

Nitekim Allah Teâlâ ayet-i kerimede şayet dilemiş olsaydı Peygamberinden vahyettiklerinin tümünü kaldırabileceğini bildirmektedir. [110] Ancak böyle bir durum vaki olmamıştır. Allah Teâlâ sadece bazı ayetleri öyle uygun gördüğü için nesh edip kaldırmıştır.[111]

Neshin bu çeşidini, Hz. Muhammed'in bir beşer olması sebebiyle, tebliğ ettikten sonra veya tebliğ öncesinde, vahyin bir kısmını unutmasının mümkün olabileceği; ancak Allah'ın vadettiği şekilde[112] unutulandan daha hayırlısının veya benzerinin onun yerine getirilmiş olduğu şeklinde izah eden bir diğer yaklaşım da mevcuttur. Tespit edebildiğimiz kadarıyla bu fikri Ateş, Râzî'nin naklettiği bir görüş[113] çerçevesinde benimsemektedir. Buna göre Hz. Peygamber'in bir beşer olmasından ötürü dinin aslından olmayan konularda vahyin bazı kısımlarını unutması caizdir. Ancak bunların Peygamber (s.a.s.) tarafından unutulması dinin temel esaslarına zarar vermemiştir. Ayrıca bu unutulan ayetlerin yerleri onların benzerleri veya daha hayırlıları ile doldurulmuştur.[114] Lafzın ve mananın birlikte unutturulmasını, kaldırılmasını mümkün ve caiz gören bu iki farklı yaklaşımın neticesi aynı olmakla birlikte dayandıkları noktalar arasında önemli bir fark vardır. İlkinde ancak Allah'ın dilemesi ile Peygamber'in (s.a.s.) ve ashâbın zihinlerinden ve yazılı metinlerden bazı vahiy bölümlerinin kaldırılması inancı mevcutken ikinci yaklaşım Peygamber'in (s.a.s.) bir insan olarak unutmasını normal görmekte ve bunun dinin aslî değil, fer'î konularında olduğunu kabul etmektedir. Netice itibariyle ilk görüşte ilâhî bir hikmet gereği Hz. Peygamber'e bir şeylerin unutturulmasının mümkün olduğu inancı söz konusuyken, diğerinde Allah Teâlâ'nın, bir insan olması nedeniyle, Peygamberine tanıdığı bir esneklik olduğu kabulü bulunmaktadır.

---

[110] Bk. el-İsrâ 17/86.
[111] Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, II, s. 398.
[112] el-Bakara 2/106.
[113] Tespit edebildiğimiz kadarıyla bu görüşün Râzî'ye ait olduğu fikri (Örneğin Talip Özdeş Râzî'nin böyle bir kanaatte olduğunu zikretmektedir. Bk. Talip Özdeş, *Kur'an ve Nesh Problemi*, Fecr Yay., Ankara, 2018, s. 105.) isabetli görünmemektedir. Zira Râzî, A'lâ Suresi 87/6-7. ayetlerin tefsirinde, ayetteki istisnayı hakiki bir istisna olarak kabul edenlerin görüşlerini naklederken böyle bir yorumu da nakletmektedir. Râzî'nin esasen bu yaklaşımı benimsemediği, sadece naklettiği anlaşılmaktadır. Bk. *Râzî, Mefâtihu'l-Gayb*, XXXI, s. 131.
[114] Ateş, *Kur'an'da Nesh Meselesi,* s. 9-10, 15, 21, 22-23.

Elbette ki Hz. Peygamber bir insandı ve diğer insanlar gibi yaşamın gereklerini yerine getiriyordu.[115] Ancak onun kendisine vahyedilen bir peygamber olması hakikati,[116] tebliğ ettiği din hakkında hiçbir tereddüde yer bırakmayacak şekilde kendisine gelen vahyi muhafaza etmesini ardından da tastamam bir şekilde tebliğ etmesini gerektirmekteydi. Daha önce ifade ettiğimiz üzere Kur'ân'ın Hz. Peygamber'in kalbinde, zihninde muhafaza edilmesi vehbî olarak meydana gelmiştir. Zira eksiksiz tebliğ ile memur kılınan Peygamber'in indirilen vahye eksiksiz olarak muttali olması ve hiçbir ilavede bulunmaksızın tebliğ etmesi şarttır.[117] Ve Hz. Peygamber de bunu tam olarak yerine getirmiştir. "Peygamber, dinin aslından olmayan, inancı zedelemeyecek birtakım hususları unutmuş olabilir ve bunun dine bir zararı yoktur." demek, Hz. Peygamber'in Peygamberlik vazifesinde eksik davranmış olabileceği ihtimaline kapı aralamak olacaktır. Ayrıca Kur'ân'ın Peygamber'in (s.a.s.) zihninde ve kalbinde muhafazasının onun insani gücüne, kabiliyetlerine bırakıldığını kabul etmek de isabetli değildir. Vahyin sahibi Allah Teâlâ'dır ve onu hem vahiy meleğini güvenilir kılmak suretiyle hem de Hz. Peygamber'in kalbine yerleştirmek suretiyle nüzulü sırasında ziyade ve noksanlıktan uzak bir biçimde korumuştur.

Lafız ve mananın birlikte nesh edilmesi hakkında klasik kaynaklarımızda derli toplu bir açıklamaya ulaşmak mümkün değildir. Âlimler neshin diğer çeşitlerinde olduğu gibi bunu da konuyla ilgili gördükleri örnekleri vermek suretiyle izah etmektedirler. Bununla birlikte verilen örnekler net bir çerçeve çizmekten uzaktır. Kanaatimizce bu konuda bahsi geçen örnekler üzerinde sayı ve muhteva bakımında ittifak edilememiş olması Bakara Suresi 2/106. ayette yer alan "نُنْسِهَا" lafzına verilen anlamların çeşitliliği sebebiyledir. Kelimeye "unutmak/unutturmak" anlamını verenler indirilen vahyin lafzının ve manasının Allah tarafından unutturulmasının, kalplerden silinmesinin ve hattının da kaldırılmasının mümkün olduğunu kabul etmektedirler.[118] Bu görüşe göre bu unutturma, hıfzı kalplerden tümüyle kaldırma, hafızalardan silme ancak Allah'ın gerçekleştirmesi iledir.[119] Görüldüğü gibi bu görüş sahipleri tarafından

[115] el-İsrâ 17/93.
[116] Fussilet 41/6.
[117] el-Mâide 5/67; en-Nahl 16/82; en-Nûr 24/54 vd.
[118] Mâturîdî, *Te'vîlât*, I, s. 531; Bâkıllânî, *el-İntisâr,* I, s. 388; Vâhidî, *el-Vecîz,* I, s. 123.
[119] Bâkıllânî, *el-İntisâr,* I, s. 388; Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, III, s. 640-641.

ayetin[120] "اَوْ نُنْسِهَا" kısmı hem lafzı hem manası nesh edilen ayetlere hamledilmektedir.[121] Durum böyle olduğunda hem tümüyle veya kısmen unutulan surelerin olduğuna dair örnekler, hem de lafzen ve manen hatırlanmakla birlikte lafzının mushafta yer almadığı, hükmünün de uygulamada olmadığı ifade edilen ayetlerle ilgili rivayetler de bu başlık altında kendilerine yer bulmaktadırlar.

Biz burada, kaynaklarımızda lafzı ve manası birlikte nesh edilenler konusunda kendilerine yer verilen tüm rivayetleri değil lafzı ve manası hakkında bilgi sahibi olunmakla birlikte hattı mushafta bulunmayan ve manasının hüküm içermediği, hüküm ifade etse bile hükmünün yürürlükte olmadığı ileri sürülen ayetler hakkındaki rivayetleri ele almaya çalışacağız.

Hz. Âişe'den birkaç farklı biçimde nakledilen ve süt emmenin evlenme haramlığı tesis etmesi için gerekli emme miktarı hakkında olan rivayet bu konuya getirilen örneklerin en önde gelenlerindendir. Rivayet genel hatlarıyla şöyledir: "Kur'ân'dan indirilenler içerisinde nikahı haram kılan malum on emme vardı. Sonra bu, malum beş emme ile nesh edildi. Bunlar Kur'ân'dan olmak üzere okunurken Resûlullah (s.a.v) vefat etti."[122] Bu rivayet, içerisindeki "Hz. Peygamber vefat ettiğinde onlar Kur'ân'dan okunmaktaydı" anlamındaki müşkil ifadeden ötürü âlimler tarafından fazlaca tartışılmıştır. Bu tartışma hem rivayetin amel noktasında gereklilik ifade edip etmemesi yönüyle hem de Hz. Peygamber'in vefatının ardından neshin mümkün olup olmaması açısından meydana gelmiştir. Netice itibariyle rivayet metninin medlûlü tartışmalıdır.[123] Nehhâs, bu rivayetin neshe hamledilmesinin hatalı olduğu kanaatindedir. Zira hadisin en problemli kısmı "Hz. Peygamber vefat ettiğinde onlar Kur'ân'dan okunuyordu" ifadeleridir. Bu ifadeler, Hz. Peygamber'den sonra neshin mümkün olabileceğine dair imada bulunmaktadır. Hz. Peygamber'den sonra ise nesh imkansızdır. Bu sebeple bu rivayetin neshe dahil edilmesi uygun olmayacaktır.[124]

---

[120] el-Bakara 2/106.
[121] Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, III, s. 640.
[122] Bk. Mâlik b. Enes, *Muvattâ',* Tsh. Muhammed Fuad Abdülbâkî, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, 1406/1985, "Radâ'", 17, II, s. 608; Nehhâs, *en-Nâsih ve'l-Mensûh,* s. 64.
[123] Detaylı incelemeye "Beş Kez Süt Emzirme Rivayeti" başlığı altında yer verilecektir.
[124] Nehhâs, *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, s. 64.

Mekkî b. Ebû Tâlib, neshin bu çeşidini ikiye ayırmaktadır. Birincisi, Allah'ın lafzını ve manasını birlikte ref' ettiği ve hafızalardan tamamen sildiği mensûhtur; ki bu durum âhad haberlerden öğrenilmektedir. İkincisi de Allah'ın metnini kaldırıp tilâvetini izale ettiği, hükmünü de uygulamadan kaldırdığı; fakat hıfzını kalplerden silmediği mensûhtur. Böyle bir mensûhun Kur'ân'dan tilâveti, icmâ ile men edilmektedir ve bu şekildeki nesh de âhad haberler ile bilinmektedir.[125] Ona göre Hz. Âişe'den nakledilen bu rivayet neshin bu türünün örneğidir. Yine Mekkî'ye göre Hz. Âişe'den rivayet edilen bu haber nâsih ve mensûha getirilen garip bir örnektir. Zira bu örnekte nesh edenin de nesh olunanın da tilâveti kaldırılmıştır; ancak nâsihin (yani beş kez süt emmenin) hükmü devam etmektedir. Bunun bir benzeri örnek daha yoktur.[126] İbnü'l-Cevzî, Hz. Aişe'den nakledilmekte olan bu rivayete "hattı ve hükmü birlikte nesh edilenler" başlığı altında değil "hattı nesh edilip hükmünün kalmasında ihtilaf edilenler" başlığında yer vermektedir. Burada rivayetin hem yukarıda zikredilen hali hem de farklı bir şekli nakledilmektedir: "Recm ayeti ve büyüğün on kez emmesi ayeti indirilmişti. (o) evimde bir yatağın altında bir varakta (bulunmaktaydı). Resûlullah rahatsızlanınca, biz onunla meşgul iken bir hayvan (keçi) girdi ve onu yedi."[127]

Zürkânî süt emme rivayetinin beş kez süt emmenin evlenmede haramlık meydana getireceği kısmının lafzen nesh edilip hükmen varlığını sürdürmekte olduğunu ifade etmektedir.[128] Bu durumda rivayetin ilk kısmındaki on emme hükmü metin ve manası birlikte kaldırılan nesh çeşidine örnek olmaktayken, beş kez emme kısmı lafzen kaldırılan ancak hükmü devam eden mensûh kısmına dâhil edilmektedir. Ayrıca Zürkânî, Hz. Âişe'ye dayandırılan bu rivayetin içtihada dayalı olarak söylenmesinin mümkün olmayacağı hatta bu hadiste merfû olma hükmünün bulunduğu kanaatindedir. Ona göre; "bilinen on emme" lafzen Kur'ân'da yer almamaktadır ve hükmen de kendisiyle amel edilmediği bilinmektedir. Öyleyse "on emme" fiiline dair hüküm ve lafız birlikte nesh edilmiştir. Böyle bir durumun gerçekleşmiş olması bu nesh çeşidini mümkün kılmaktadır.[129] Görüldüğü üzere aynı rivayet hem "lafzın ve mananın birlikte neshi" hem de "lafzın nesh edilip mananın

[125] Mekkî b. Ebû Tâlip, *el-Îzâh,* s. 68-69.
[126] Mekkî b. Ebû Tâlip, *el-Îzâh,* s. 50-51.
[127] Bk. İbnü'l-Cevzî, *Nevâsihu'l-Kur'ân,* s. 33-34.
[128] Bk. Zürkânî, *Menâhil*, II, s. 214-215.
[129] Zürkânî, *Menâhil*, II, s. 214.

bırakılması" konularına örnek getirilmektedir. Rivayetin varlığının bu tür neshin hakikat olduğuna kesin bir delil olarak getirilmesi savunmacı bir yaklaşımın neticesi gibi görünmekte, konuya açıklık getirememektedir.

Metin ve mananın birlikte nesh edilmesine örnek olarak serdedilen meşhur rivayetlerden biri de şöyledir: Enes b. Mâlik'ten: "Biz Resûlullah (s.a.s.) zamanında Tevbe Suresine denk bir sure okuyorduk. Ben ondan şu ayet dışında bir şey hatırlamıyorum/hafızamda ondan tek bir ayet dışında bir şey yok: Âdemoğlunun iki vadi dolusu altını olsa üçüncüsünü ister. Üç olsa dördüncüsünü ister. Âdemoğlunun karnını topraktan başkası doyurmaz. (Bununla birlikte) Allah tevbe edenin tevbesini kabul eder."[130] Diğer örnekler ise şu şekildedir:

Abdullah b. Mes'ûd'dan: "Resûlullah bana bir ayet veya sure okuttu, ben onu ezberledim, mushafıma kaydettim. Gece olunca hafızamı yokladım ve ondan bir şey bulamadım. Mushafıma baktım o da beyazdı. Resûlullah'a haber verdim, o da dedi ki ey İbn Mes'ûd, o dün ref edildi."[131]

Zirr b. Hubeyş'ten (ö. 82/701): "Übey b. Ka'b dedi ki: Ahzâb Suresini nasıl okuyorsun? Yetmiş veya yetmiş bir ayet olarak (okuyorum) dedim. Dedi ki: o Muhammed'e (s.a.s.) indirildi ve o Bakara Suresine denk veya ondan daha fazlaydı."[132]

Hz. Ebû Bekir'e nispet edilen bir rivayet de yine bu konuda örnek olarak getirilmektedir: "Biz 'Babalarınızdan yüz çevirmeyin muhakkak bu (fiiliniz) küfürdür'ü okuyorduk."[133] Bu haber aynı zamanda recm rivayeti ile birlikte "lafzı kaldırılıp hükmü bırakılan" nesh türüne de örnek olarak getirilmektedir.[134]

Neshin bu kısmında yer verilen örneklerin muhtelif olduğu görülmektedir. Ve âlimler neshi izah ederken bu konuda getirilen tüm örnekleri tespit edip her birine yer verme ve onları değerlendirme çabasına girmemişlerdir. Anlaşılan odur ki neshin kısımları ele alınırken Kur'ân'dan unutulan/unutturulan, elimizdeki mushaflarda mevcut olmayan, bir zamanlar Kur'ân olarak okunup daha sonra kaldırılan ayetler

---

[130] Buhârî, "Rikâk", 10; Müslim, "Zekât", 119; Hibetullah b. Selâme, *en-Nâsih ve'l-Mensûh,* s. 20-21; İbnü'l-Cevzî, *Nevâsihu'l-Kur'ân,* s. 28; İbn Hazm, *en-Nâsih ve'l-Mensûh,* s. 8-9.
[131] İbnü'l-Cevzî, *Nevâsihu'l-Kur'ân,* s. 30; İbnü'l-Bârizî, *Nâsihu'l-Kur'ân,* s. 19.
[132] Mekkî b. Ebû Tâlib, *el-Îzâh,* s. 68; İbnü'l-Cevzî, *Nevâsihu'l-Kur'ân,* s. 29.
[133] Zerkeşî, *el-Burhân,* s. 354.
[134] Bk. Hibetullah b. Selâme, *en-Nâsih ve'l-Mensûh,* s. 22.

veya sureler olduğuna işaret eden rivayetler, neshin bu bölümüne dahil edilmiştir. Ancak bu yapılırken örneklerin net bir şekilde hangi kategoride yer alması gerektiği de tespit edilememiştir. Nitekim Hz. Âişe'den nakledilen süt emme rivayeti bazı yerlerde recm rivayeti ile birlikte lafzın kaldırılıp mananın bırakıldığı nesh türüne dahil edilmekte,[135] "babalarınızdan yüz çevirmeyin..." rivayetine de daha çok metni nesh edilip hükmü devam eden kategorisinde yer verilirken[136] lafzı ve manası birlikte nesh edilenlere dair örnekler arasında zikredildiği de görülmektedir.[137]

Konunun izahı için mevcudiyeti yeterli bir delil olarak kabul edilen örneklerin metin ve manalarında ortak bir karara varılamamış olması, hangi örneğin hangi nesh türüne dahil edilmesi gerektiğine dair net bir çerçevenin belirlenememesi neshin bu türünü anlamayı oldukça zorlaştırmaktadır. Nitekim âlimlerin bazıları da örnekleri net bir yere oturtmanın mümkün olmadığı kanaatine ulaşmıştır ki neshi üçten fazla kısma ayırmışlardır.[138] Neshin üçe ayrıldığı görüşünü benimseyenlerin önemli bir kısmı ise metin dışı nesh kapsamına girdiğini düşündükleri örnekleri lafız ve mananın birlikte neshi ve lafzın nesh edilip mananın bırakılması kategorilerinden hangisine daha uygun bulmuşlarsa o kısma dahil etmiş görünmektedirler. Kanaatimizce mahiyetinin tam olarak bilinemeyeceğinin düşünülmesi ve var olan rivayetleri reddetmenin mümkün olmamasından ötürü bu haberlere dayanarak nesh çeşitleri oluşturulmuş; ancak haberlerin kesinliği ve güvenilirlikleri yönünde tespitte bulunma gayreti çok fazla olmamıştır. Ayrıca "Hz. Peygamber vefat etmeden önce nesh vardır. Birtakım ayetler veya sureler, Resûlullah hayattayken kulların maslahatı gereği Allah tarafından ref' edilmiş, unutturulmuş, kalplerden ve satırlardan kaldırılmıştır." kabulü bu doğrultuda nakledilen rivayetleri kabul etmeye sevk etmiş ve nesh konusu böylece kısımlara ayrılmıştır.

2. 3. 1. 3. Manası Baki Kalıp Lafzı Nesh Edilenler

Sıralamalardaki yeri değişiklik göstermekle birlikte nesh türlerinden üçüncüsü Kur'ân'dan indirilenler arasında Hz. Peygamber hayatta olduğu sırada bilinen, hükmü uygulanan bir vahyin daha sonra lafzının tilâvetten kaldırıldığı hükmünün ise

---

[135] Bk. Ebû Şâme, *el-Mürşidü'l-Vecîz,* s. 42-43.
[136] Bk. Hibetullah b. Selâme, *en-Nâsih ve'l-Mensûh,* s. 22.
[137] Zerkeşî, *el-Burhân*, s. 354.
[138] Bk. Hâris el-Muhâsibî, *Fehmü'l-Kur'ân*, s. 256-258; Mekkî b. Ebû Tâlib, *el-Îzâh*, s. 66-70.

uygulanmaya devam edildiği kabul edilen nesh çeşididir. Bu konudaki örneklerin en meşhuru Hz. Ömer'e isnad edilen recm rivayetidir. Rivayet genel hatlarıyla şöyledir: İbn Abbas'tan: "Hz. Ömer minberde oturuyordu, müezzin susunca ayağa kalktı, Allah'a hamdü sena etti, sonra şöyle dedi: Ey insanlar. … Allah Muhammed'i hak ile gönderdi. Ve ona Kitâb'ı indirdi. Ona indirilenlerde recm ayeti de vardı. Biz onu okuduk, ezberledik ve anladık. Resûlullah recm etti, ondan sonra biz de recm ettik. Ben, insanların üzerinden uzun bir zamanın geçip onların recm ayetini Allah'ın kitabında bulamıyoruz demelerinden ve Allah'ın indirdiği bir farizayı terk edip sapkınlığa düşmelerinden korkarım. Recm Allah'ın kitabında hak olarak vardır. Kadın veya erkek olsun, muhsan olan kimse zina ettiği zaman onun üzerine (vardır), hamilelik veya itiraf bulunduğu zaman (da)..."[139] Recm hakkında nakledilen bu rivayetin muhtelif formları mevcuttur. Recm rivayetini müstakil bir konu olarak ele alacağımız için burada Kur'ân ilimleri ve nesh konusu çerçevesinde recm rivayetinin farklı biçimlerine değinmekle yetineceğiz. Bu minvalde rivayet yukarıda geçtiği haliyle nakledilmekle birlikte "babalarınızdan yüz çevirmeyin…" rivayeti ve "beş kez süt emme" rivayeti ile mecz edilmiş halleriyle de karşımıza çıkmaktadır.[140]

Lafzı tilâvetten kaldırılıp hükmü devam eden mensûh konusuna getirilen örneklerin nispeten fazla olduğu kaynaklardan biri *el-İtkân*'dır. Suyûtî, nesh konusunda birçok bilgi verdikten sonra konuyla ilgili son başlığı neshin bu üçüncü kısmına ayırmıştır. Bu başlık altında yukarıda yer verilen rivayetlerin neredeyse hepsi aktarılmış, yanı sıra şu rivayetlere de yer verilmiştir:

Hz. Âişe'den: "Ahzâb Suresi Resûlullah zamanında iki yüz ayet olarak okunmaktaydı. Hz. Osman mushafları yazdırınca ondan ancak şu an elimizde olan kadarı (yazıldı)."[141]

Ebû Mûsâ el-Eş'arî'den: "Biz Müsebbihât surelerinden birine benzeyen bir sure okuyorduk, o bize unutturuldu. Ondan şu (ayet) dışında bir şey benim hafızamda yok: 'Ey İman edenler. Yapmayacağınız şeyleri söylemeyin. Zira boyunlarınıza şahit yazılır ve ondan kıyamet günü sual olunursunuz.'"[142]

---

[139]Bk. Buhârî, "Hudûd", 30; Ebû Dâvûd, "Hudûd", 23; Tirmizî, "Hudûd", 7; İbnü'l-Cevzî, *Nevâsihu'l-Kur'ân,* s. 31; İbnü'l-Bârizî, *Nâsihu'l-Kur'ân,* s. 19.

[140] Bk. Hibetullah b. Selâme, *en-Nâsih ve'l-Mensûh,* s. 21-22; İbn Hazm, *en-Nâsih ve'l-Mensûh,* s. 9.

[141] Suyûtî, *el-İtkân,* s. 470. Ayrıca bk. Ebû Ubeyd, *Fezâilü'l-Kur'ân,* s. 320;

[142] Bk. Suyûtî, *el-İtkân,* s. 471.

Suyûtî, Hüseyn b. el-Münâdî'nin (ö. 336/947) *en-Nâsih ve'l-Mensûh (Nâsihu'l-Kur'ân ve Mensûhuh)* isimli eserinde lafzı Kur'ân'dan kaldırılıp kalplerden hıfzı kaldırılmayan vahye örnek olarak Vitir namazında okunan Kunût Duaları'nı verdiğini ve bunların el-hal' ve el-hafd sureleri olarak isimlendirildiğini ifade etmektedir. Suyûtî'nin bu bilgiye aynı başlık altında değinmesi Kunût Duaları'nı bu kategoriye dahil ettiğini göstermektedir. *İtkân'*da tüm bu rivayetlerin yanında kendisine daha çok "lafzı ve manası birlikte nesh edilenler" kısmında yer bulan *"Âdemoğlunun bir vadi malı olsa..."* rivayetine de yer verildiği göze çarpmaktadır. Yani âdemoğlu rivayetini Suyûtî, lafzı nesh edilip hükmü kalanlar bölümüne dahil etmektedir.[143] Maksadımız konuyu Suyûtî ve onun *İtkân* adlı eseri eksenine taşımak değildir. Kendisine müstakil olarak yer vermemizin sebebi neshin bu kısmında kendisinden önceki pek çok âlimden daha fazla örnek zikretmiş olmasıdır. Zira önemli bir kısmını buraya almaya çalıştığımız bu haberlerin birçoğu erken dönemde farklı farklı kaynaklarda yer almakta iken *İtkân'*da bu rivayetler toplu halde ve bu başlık altında yer almaktadır. Öyle görünmektedir Suyûtî konuya dahli bulunduğu kanaatini taşıdığı ve Kur'ân içi nesh ile lafzın ve mananın birlikte neshi bahsi altında kendisine yer bulamayan tüm rivayetleri bir araya toplamış ve bunları tilâveti nesh edilip manası bırakılanlar olarak adlandırmayı uygun görmüştür.

Böyle bir neshin meydana geliş keyfiyeti elbette ki merak edilmektedir. Bu konuda denilmiştir ki nüzulünün ardından ref edilmesiyle mensûh insanların hafızlarının, kalplerinin ve satırların dışında tutulmuş olur.[144] Bu çeşit bir nesh ancak Allah'ın insanlara tilâveti mensûh olanı unutturması, hafızalardan silmesi, mushafa yazılması ve okunmasını terk etmelerini emretmesi ile mümkün olabilir. Yapılan bu açıklamaya delil olarak "إِنَّ هٰذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُوْلٰىۙ. صُحُفِ إِبْرٰهِيمَ وَمُوسٰى" *"Bunlar önceki kitaplarda, İbrâhim ve Mûsâ'nın kitaplarında da vardır."*[145] ayetleri getirilmektedir. Buna göre önceki ilâhî kitaplarda gerçekleştiği gibi nesh edilen metnin tilâveti zaman içerisinde unutulup gidecektir. Böyle bir nesh ise sadece Resûlullah hayatta iken mümkündür. Zihinlerden silinme Hz. Peygamber vefat etmeden önce tamamlanmış

[143] Suyûtî'nin "Hükmü/manası bırakılıp tilâveti nesh edilenler" başlığı altında yer verdiği tüm rivayetler için bk. Suyûtî, *el-İtkân,* s. 470-472.
[144] Ebû Ubeyd, *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, s. 15.
[145] el-A'lâ 87/18-19.

olabileceği gibi onun vefatı sonrasında tilâveti devam etmekle birlikte zamanla Allah'ın o ayeti unutturması şeklinde de olabilir.[146] Bu anlayışta tilâvette ve yazıda mevcut olan bir şeyin Hz. Peygamber'in vefatının ardından Allah tarafından insanlara unutturulabileceği kabulü mevcuttur. Buna rağmen aynı görüşte Hz. Peygamber'den sonra neshin caiz olmadığı da vurgulanmaktadır. Öyle görünmektedir ki ilgili rivayetler ile Hz. Peygamber vefat ettikten sonra nesh mümkün değildir kabulünün arası böyle bir yaklaşımla birleştirilmektedir. Ve netice olarak nesh kararı Resûlullah vefat etmeden önce gerçekleşmiş olmak kaydıyla metnin ve tilâvetin neshinin (zihinlerden silinmesi ve tilâvetten kalkmasının) onun vefatının ardından gerçekleşebileceği kanaatine varılmıştır. Bu düşüncenin oluşmasında rolü olan rivayetlerden en önemlisinin Hz. Âişe'den nakledilen beş kez süt emme rivayeti olduğu açıktır.

Bir vahyin tilâvetinin ref edilmesinin mümkün olup olmadığı; mümkünse nasıl olacağı ve bu durumdaki hikmetinin ne olduğu üzerinde düşünülmüştür. Bu konuda bir kesim tilâvetin neshinin imkânsız olduğu kanaatini benimsemiş ve Hz. Peygamber'e indirilen her şeyin tilâvetinin daim olması gerektiğini söylemişlerdir. Bu düşünceye göre tilâvet ve hüküm birbirinden ayrı kabul edilemez. Şayet sadece hüküm konulacak olsa bu Peygamber'in (s.a.s.) sözleri ile de mümkün olurdu, neden hükmün kalıcı olması için indirilen bir vahyin nesh edilmesi gerekli olacaktır?[147] Bu şekildeki itiraza (tilâvetin neshin mümkün olduğunu kabul edenler tarafından) tilâvet edilen bir ayetle maksadın yalnızca ayetin ifade ettiği hüküm olmasında ve Allah Teâlâ'nın Hz. Peygamber'e bu hükmü muayyen lafızlarla indirilmesinde herhangi bir sakınca bulunmadığı şeklinde cevap verilmektedir. Zira tilâvet, tilâvetin Kur'ân'da lafzen yazılması, namazlarda okunması her biri birer hükümdür. Aynı şekilde lafızların mefhumundan anlaşılan helallik ve haramlık da tilâvet edilenin hükmüdür. Her bir durum bir hükmü ifade ettiğinden yalnızca tilâvetin nesh edilip hükmün bırakılması da mümkündür.[148]

Tilâvetin neshi konusuna Kur'ân'ın mütevatir olarak nakledilmesi ve korunmuşluğu açısından yaklaşanların ise bu minvalde nakledilen rivayetlerin

[146] Suyûtî, *el-İtkân,* s. 472.
[147] Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, s. 99.
[148] Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, s. 99.

tümünün haber-i vâhid olduğunu vurguladıkları görülmektedir.[149] Zira Kur'ân tümüyle mütevatiren sabit olmuştur. Haber-i vâhid ile Kur'ân'dan bir şeyin sabit olamayacağında icmâ vardır. Dolayısıyla bu tür haberlere ancak nesh konusunda yer verilebilir. Hatta yalnızca lafzın veya lafız ve mananın birlikte neshine örnek getirilen bazı haberlerin münsâ olduğu, nesh ve münsâ[150] lafızlarının birbirinin yerine kullanıldığı ifade edilmektedir.[151]

Bu tür neshin varlığına yönelik itirazlara verilen cevapların da iki türlü olduğu görülmektedir. İlki, nazil olan ayetlerin öz itibariyle Allah'ın kelâmı olduğu dolayısıyla lafzının tek olarak yahut hükmü ile birlikte kaldırılmasının bu öze zarar vermeyeceği yönündedir. Nesh ile bazen tilâvet kaldırılıp hüküm bırakılabilir ki tilâvet edilmediği halde hükmünü bilip uyguladığımız, Peygamber (s.a.s.) tarafından emredilen nice hükümler bulunmaktadır. İkincisi ise Kur'ân-ı Kerim'in tespitinde mütevatir olarak nakledilmesinin esas olmasıdır. Kur'ân'ın âhad haberlerle sabit olmayacağı açıkça bilinirken ve icmâ ile kabul edilmişken neshe dair bu tür haberlerin Kur'ân'ın eksiksiz bir şekilde korunmuş olmasına zararı dokunmayacaktır. Bu tür haberler âhad oldukları ve sıhhatlerinden emin olmakta zorluk bulunduğu için hepsine itibar edip bağlılık göstermek de şart değildir.[152]

İndirilen bir ayetin tilâvetinin ve Kur'ân'a yazılmasının nesh edilmesiyle birlikte hükmünün bırakılmış olmasındaki hikmete gelince; bu konuda da genel itibariyle şöyle bir yaklaşım bulunmaktadır. Tilâvet nesh edilip hüküm bırakılmıştır ki böylece ümmetin emrolundukları şeyler hususunda emrin kesinlik ifade edip etmemesinde bir ayrıma gitmeden, hayırlı amellerde ne kadar gayret edeceklerinin ve itaatlerinin derecesi ortaya çıksın. Hz. İbrahim'in vahyin asgari derecesi olan rüya ile oğlunu kurban etmesi emrini derhal yerine getirmek üzere harekete geçmesi gibi ümmetin de kendilerine emredilenlerle çabucak amel edip etmedikleri açıklık kazansın.[153] Tilâvetin neshine ilişkin bir hikmetin de Müslümanlara kolaylık sağlamak olduğu ifade edilmektedir. Özellikle recm rivayetine ilişkin yapılan bu yoruma göre

---

[149] Zerkeşî, *el-Burhân,* s. 352; Suyûtî, *el-İtkân,* s. 472.
[150] Zerkeşî'nin naklettiğine göre bu düşünce İbn Zafer'e (ö. 565/1170 [?]) aittir. O, münsâ ile neshin arasındaki farkı şöyle açıklamaktadır: Münsâ, lafzı unutulmuş hükmü ise bilinebilen ve uygulanması mümkün olandır. Bk. Zerkeşî, *el-Burhân,* s. 352.
[151] Zerkeşî, *el-Burhân,* s. 352; Suyûtî, *el-İtkân,* s. 473.
[152] Bâkıllânî, *el-İntisâr,* I, s. 385.
[153] Bk. Zerkeşî, *el-Burhân,* s. 352-353; Suyûtî, *el-İtkân,* s. 474.

hükmün şiddetinden ötürü bu ayetin tilâveti şöhret bulmamış, nesh edilmiş; hükmü ise yalnızca gerekli durumlarda uygulanmaya devam etmiştir.[154]

Tilâvetin nesh edilip hükmün kalmasındaki hikmete dair yapılan bu izahlar makul ve tatmin edici olmaktan uzaktırlar. Ümmetin, önem derecesine bakmaksızın emrolunduklarıyla amel etmedeki gayretinin ve acelesinin ortaya çıkması için böyle bir neshin vaki olduğunu söylemek abartılı olacaktır. Üstelik bu fikri bir peygamber olan Hz. İbrahim'in rüya ile aldığı emre benzetmek suretiyle delillendirmek kabul edilebilir değildir. Zira bir tarafta Kur'ân'da sabit bir vahiyle haber verilen bir vakıa varken diğer yanda âhad haberlerle kendilerinden haberdar olunan nesh rivayetleri vardır. Bu iki durumun birbirine denk kabul edilmesi mümkün değildir.

Netice itibariyle neshin üç çeşidi olduğu yönündeki genel kabul çerçevesinde ele aldığımız nesh çeşitlerinden "lafzın ve mananın birlikte neshi" ve "lafzın nesh edilip mananın kalması" türlerinin nesh için tayin edilen ıstılâhî anlamın kapsamına tam olarak girmediği açıktır.[155] Anlaşılmaktadır ki âlimler Kur'ân'dan olup lafız ve manasının tümüyle unutturulduğu vahiy bölümlerinin mevcudiyetine işaret eden haberler ile ayet olması düşünülebilecek şekilde bir metni bulunmayan; ancak hüküm ve manalarına dair bilgi verilen rivayetleri nakledebilecekleri en uygun bahis olarak neshi görmüşlerdir. Hz. Peygamber hayatta iken vahyin Allah tarafından hafızalardan ve satırlardan silinmesinin mümkün olduğu şeklindeki mevcut kabul neticesinde de bu tür rivayetler inkâr edilmemiş ve kendilerine nesh konusu çerçevesinde yer bulmuşlardır.

2. 2. Lafzı ve Manası Mensûh Ayet Rivayetleri

2. 2. 1. Radâ' Rivayeti

Radâ' (رَضَاع) kelimesi "süt emme, emzirme, bebeğin emme yoluyla (anne sütünü) içmesi"[156] anlamına gelen "رَضَعَ" kökünden türemiştir. Kelime Kur'ân-ı Kerim'de türevleriyle birlikte on bir ayette yer almaktadır.[157] İlki yeni doğmuş bebeğin

[154] Suyûtî, *el-İtkân*, s. 473.
[155] Nasr Hâmid Ebû Zeyd, *İlahi Hitabın Tabiatı,* Trc. Mehmet Emin Maşalı, OTTO Yay., Ankara, 2013, s. 197.
[156] Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, II, s. 123; Râgıb, *el-Müfredât*, s. 355.
[157] Muhammed Fuâd Abdülbâkî, *el-Mu'cemü'l-Müfehres*, s. 321.

emzirilmesi, anne ve babanın emzirme konusundaki hakları ve sorumlulukları;[158] ikincisi bebeğin emzirilmesine bağlı olarak teşekkül eden ve evlenme engeli meydana getiren süt akrabalığı[159] olmak üzere ayetler iki ana konudan bahsetmektedir.[160] Doğurduğu haklar ve sorumluluklar bakımından süt akrabalığı, dolayısıyla radâ‘ (süt emme) konusu bilhassa İslâmî ilimlerde önemli bir yere sahiptir.

Bir çocuğun kendisini doğurmayan bir kadının sütünü emmesi neticesinde sütü emen, emziren ve emzirenin belli yakınları arasında evlilik engeli oluşmaktadır. Bu engel mutlak ve süreklidir.[161] Nisâ Suresi 4/23. ayette[162] Allah Teâlâ süt anne ve süt kız kardeş ile evlenmenin haram olduğunu bildirmekte, Hz. Peygamber'in "يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعَةِ مَا يَحْرُمُ مِنَ الْوِلَادَةِ" *"Doğum sebebiyle haram olanlar, emzirme sebebi ile de haram olur."*[163] beyanı ile de evlenme engelinin kimler arasında meydana geldiği daha açık hale gelmektedir. Süt akrabalığının vücuda gelebilmesi içinse süt emen çocuk ve emme miktarı/sayısı ile ilgili bazı şartların yerine gelmiş olması gerekmektedir.[164] İşte Kur'ân'ın korunmuşluğuyla olan çelişkisi bakımından ele alacağımız rivayet süt akrabalığının meydana gelebilmesi için gerekli emme miktarı hakkındadır.

Söz konusu rivayet Buhârî'nin *Sahîh*'i hariç Kütüb-i Tis'a'nın tamamında yer almaktadır. Rivayetin tüm nakilleri Hz. Âişe'dendir ve rivayetler hadis kaynaklarının "Radâ'" ve "Nikâh" bölümlerinde nakledilmektedir. Rivayetleri şu şekildedir:

مَالِك، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ أَبِي بَكْرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ، عَنْ عَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمنِ، عَنْ عَائِشَةَ، زَوْجِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم، أَنَّهَا قَالَتْ:" كَانَ فِيمَا أُنْزِلَ مِنَ الْقُرْآنِ - عَشْرُ رَضَعَاتٍ مَعْلُومَاتٍ يُحَرِّمْنَ. ثُمَّ نُسِخْنَ بِخَمْسٍ مَعْلُومَاتٍ. فَتُوُفِّيَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم، وَهُوَ مِمَّا يُقْرَأُ فِي الْقُرْآنِ."

قَالَ يَحْيَى: قَالَ مَالِكٌ: " وَلَيْسَ الْعَمَلُ عَلَى هذَا."

Mâlik-Abdullah b. Ebî Bekr b. Muhammed b. Amr b. Hazm (ö. 120/738 [?]) Amre bint Abdurrahman (ö. 106/724)- Peygamber'in (s.a.s.) hanımı Hz. Âişe'nin (r.a.) şöyle dediğini aktarmaktadır: "Kur'ân'dan indirilenler içerisinde (nikâhı) haram kılan

---

158 Bk. el-Bakara 2/233; Lokmân 31/14; el-Ahkâf 46/15; et-Talâk 65/6.
159 Bk. en-Nisâ 4/23.
160 Ahmet Yaman, "İslam Hukukuna Özgü Bir Kurum Süt Akrabalığı*", SÜİFD,* S. 13, 2002, s. 56.
161 Yaman, "İslam Hukukuna Özgü Bir Kurum Süt Akrabalığı", s. 62.
162 *"Analarınız, kızlarınız, kız kardeşleriniz, halalarınız, teyzeleriniz, erkek kardeşin kızları, kız kardeşin kızları, sizi emziren analarınız, süt bacılarınız, eşlerinizin anaları, kendileriyle birleştiğiniz eşlerinizden olup evlerinizde bulunan üvey kızlarınız size haram kılındı…"* en-Nisâ 4/23.
163 Bk. Buhârî, "Şehâdât", 7; Müslim, "Radâ'", 1444.
164 Yaman, "İslam Hukukuna Özgü Bir Kurum Süt Akrabalığı", s. 60.

bilinen on emme vardı. Sonra bu bilinen beş emme ile nesh edildi. O, Kur'ân'dan olmak üzere okunurken Resûlullah vefat etti." İmam Mâlik: "Amel buna göre değildir" demiştir.[165]

حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبِي، عَنِ ابْنِ إِسْحَاقَ، قَالَ: حَدَّثَنِي عَبْدُ اللهِ بْنُ أَبِي بَكْرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ، عَنْ عَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ عَائِشَةَ، زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَتْ: " لَقَدْ أُنْزِلَتْ آيَةُ الرَّجْمِ وَرَضَعَاتُ الْكَبِيرِ عَشْرًا، فَكَانَتْ فِي وَرَقَةٍ تَحْتَ سَرِيرٍ فِي بَيْتِي، فَلَمَّا اشْتَكَى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَشَاغَلْنَا بِأَمْرِهِ، وَدَخَلَتْ دُوَيْبَّةٌ لَنَا فَأَكَلَتْهَا "

Ya'kûb (ö. 208/823)- Babası (ö. 183/799)- İbn İshâk (ö. 151/768)- Abdullah b. Ebî Bekr b. Muhammed b. Amr b. Hazm- Amre bint Abdurrahmân- Hz. Peygamber'in hanımı Hz. Âişe'den şöyle aktarmıştır: "Recm ayeti ve yetişkin olanın on kez emmesi (ayeti) indirildi. Bu evimde yatağın altında bir kâğıtta bulunmaktaydı. Resûlullah (s.a.s.) hastalandığında, biz onunla ilgilenirken bize ait bir (evcil) hayvan girip onu yemiş."[166]

أَخْبَرَنَا إِسْحَاقُ، أَنْبَأَنَا رَوْحٌ، حَدَّثَنَا مَالِكٌ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ، عَنْ عَمْرَةَ، عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: "نَزَلَ الْقُرْآنُ بِعَشْرِ رَضَعَاتٍ مَعْلُومَاتٍ يُحَرِّمْنَ، ثُمَّ نُسِخْنَ بِخَمْسٍ مَعْلُومَاتٍ، فَتُوُفِّيَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَهُنَّ مِمَّا يُقْرَأُ مِنَ الْقُرْآنِ."

İshâk (ö. 238/852)- Ravh (ö. 205/820) -Mâlik-Abdullah b. Ebî Bekr- Amre- Hz. Âişe'nin (r.a.) şöyle dediğini nakletmektedir: "Kur'ân bilinen on emmenin (evlenmeyi) haram kılacağı (ayeti) ile nazil oldu. Sonra (on emme) bilinen beş (emme) ile nesh edildi. Resûlullah (s.a.s.) vefat ettiği zaman onlar Kur'ân'dan okunmakta olanlar arasındaydı."[167]

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى، قَالَ: قَرَأْتُ عَلَى مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ، عَنْ عَمْرَةَ، عَنْ عَائِشَةَ، أَنَّهَا قَالَتْ: " كَانَ فِيمَا أُنْزِلَ مِنَ الْقُرْآنِ: عَشْرُ رَضَعَاتٍ مَعْلُومَاتٍ يُحَرِّمْنَ، ثُمَّ نُسِخْنَ، بِخَمْسٍ مَعْلُومَاتٍ، فَتُوُفِّيَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَهُنَّ فِيمَا يُقْرَأُ مِنَ الْقُرْآنِ."

Yahya b. Yahyâ (ö. 226/841)- Mâlik- Abdullah b. Ebî Bekr – Amre- Hz. Âişe'den (r.a.) şöyle nakletmektedir: "Kur'ân'dan indirilenler içinde (nikâhı) haram

[165] Mâlik, "Radâ'", 3.
[166] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XLIII/343-344.
[167] Abdullah b. Abdirrahmân b. el-Fazl ed-Dârimî, *es-Sünen*, Thk. Huseyn Selim Esed ed-Dârânî, el-Mektebetü'l-Arabiyye, Suud, 1412/2000, "Nikâh", 49.

kılan malum on emme (ayeti) vardı. Sonra bu beş malum emme (ayeti) ile nesh edildi. Bunlar henüz Kur'ân'dan olmak üzere okunurken Resûlullah (s.a.s.) vefat etti."[168]

عَنْ يَحْيَى وَهُوَ ابْنُ سَعِيدٍ، عَنْ عَمْرَةَ، أَنَّهَا سَمِعَتْ عَائِشَةَ، تَقُولُ: - وَهِيَ تَذْكُرُ الَّذِي يُحَرِّمُ مِنَ الرَّضَاعَةِ قَالَتْ عَمْرَةُ: فَقَالَتْ: عَائِشَةُ - " نَزَلَ فِي الْقُرْآنِ عَشْرُ رَضَعَاتٍ مَعْلُومَاتٍ، ثُمَّ نَزَلَ أَيْضًا خَمْسٌ مَعْلُومَاتٌ "

Yahyâ b. Saîd (ö. 143/760)- Amre -Âişe'den (o sütün haram kıldığı kimseleri zikrederken) işitmiştir. Amre- Hz. Âişe'den (r.a.) şöyle nakletmektedir: "Kur'ân'da bilinen on emme (ile ilgili ayet) nazil oldu. Sonra yine aynı şekilde beş malum emme (hakkındaki ayet) nazil oldu dedi."[169]

حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْقَاسِمِ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَمْرَةَ، عَنْ عَائِشَةَ، أَنَّهَا قَالَتْ: "كَانَ فِيمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ الْقُرْآنِ ثُمَّ سَقَطَ، «لَا يُحَرِّمُ إِلَّا عَشْرُ رَضَعَاتٍ، أَوْ خَمْسٌ مَعْلُومَاتٌ»"

Hammâd b. Seleme (ö. 167/784)- Abdurrahmân b. el-Kâsım (ö. 126/744)- Kâsım (babası) (ö. 107/725)- Amre-Hz. Âişe'nin (r.a.) şöyle dediğini aktarmaktadır: "Allah'ın Kur'ân'dan indirdikleri arasında şunlar vardı sonra sâkıt oldu: "On emzirme veya beş emzirme dışında (daha az emzirme) evlenme haramlığı oluşturmaz.""[170]

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ الْقَعْنَبِيُّ، عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ، عَنْ عَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ عَائِشَةَ ، أَنَّهَا قَالَتْ: "كَانَ فِيمَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ مِنَ الْقُرْآنِ عَشْرُ رَضَعَاتٍ يُحَرِّمْنَ، ثُمَّ نُسِخْنَ بِخَمْسٍ مَعْلُومَاتٍ يُحَرِّمْنَ، فَتُوُفِّيَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُنَّ مِمَّا يُقْرَأُ مِنَ الْقُرْآنِ."

Abdullah b. Mesleme el-Ka'nebî-Mâlik-Abdullah b. Ebî Bekr b. Muhammed b. Amr b. Hazm- Amre bint Abdurrahman- Hz. Âişe'den (r.a.) şöyle nakletmektedir: Allah'ın Kur'ân'dan indirdikleri içerisinde on emmenin (evlenmeyi) haram kılacağı (ayeti) vardı. Sonra (on emme) bilinen beş emmenin (evlenmeyi) haram kılacağını (bildiren ayetle) nesh edildi. Onlar Kur'ân'dan okunmakta iken Resûlullah vefat etti."[171]

وَقَالَتْ عَائِشَةُ: "أُنْزِلَ فِي الْقُرْآنِ عَشْرُ رَضَعَاتٍ مَعْلُومَاتٍ، فَنُسِخَ مِنْ ذَلِكَ خَمْسٌ، وَصَارَ إِلَى خَمْسِ رَضَعَاتٍ مَعْلُومَاتٍ، فَتُوُفِّيَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالأَمْرُ عَلَى ذَلِكَ"

---

[168] Müslim, "Radâ'", 1452.
[169] Müslim, "Radâ'", 1452.
[170] İbn Mâce, "Nikâh", 35.
[171] Ebû Dâvud, "Nikâh", 11.

Hz. Âişe (r.a.) şöyle demiştir: "Kur'ân'da bilinen on emzirme (ile ilgili ayet) nazil oldu. Sonra bundan beş tanesi nesh edildi ve bilinen beş emzirme (evlenmeyi haram kılar) hale geldi. Durum böyle iken Resûlullah (s.a.s.) vefat etti." Tirmizî, rivayetin kendisine ulaşmasının İshak b. Musa el-Ensari (ö. 244/858)- Mâlik- M'an (ö. 198/813)- Abdullah b. Ebî Bekr – Amre ve Hz. Âişe tarikiyle gerçekleştiğini belirtmekte; Hz. Âişe'nin ve Peygamber'in bazı hanımlarının bu şekilde fetva verdiğini nakletmektedir.[172]

حَدَّثَنِي مَالِكٌ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ، عَنْ عَمْرَةَ، عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: " كَانَ فِيمَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ - وَقَالَ الْحَارِثُ: فِيمَا أُنْزِلَ مِنَ الْقُرْآنِ -: عَشْرُ رَضَعَاتٍ مَعْلُومَاتٍ يُحَرِّمْنَ، ثُمَّ نُسِخْنَ بِخَمْسٍ مَعْلُومَاتٍ، فَتُوُفِّيَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهِيَ مِمَّا يُقْرَأُ مِنَ الْقُرْآنِ."

İmam Mâlik- Abdullah b. Ebî Bekr- Amre- Hz. Âişe'den (r.a.) nakletmektedir: "Allah'ın indirdiklerinde – Hâris "Kur'ân'dan indirilenlerde" şeklinde nakletmiştir- (evlenmeyi) haram kılan bilinen on emme (ayeti) vardı. Sonra bilinen beş emme (ayeti) ile nesh edildi. Resûlullah vefat ettiği zaman o Kur'ân'dan okunanlar arasındaydı."[173]

Rivayetlerin tamamı Hz. Âişe'den aktarılmakta ve her rivayetin içerisinde on emzirme veya beş emzirmenin evlilik için haramlık meydana getirdiğine dair hükmün/metnin[174] Allah'ın indirdikleri arasında veya Kur'ân'dan indirilenler arasında var olduğu ifadeleri bulunmaktadır. Rivayetlerin çoğunda önce on emzirmenin evlenme haramlığı meydana getirdiğine dair hükmün var olduğu ancak bunun beş emme ile nesh edildiği ifadeleri yer almaktadır.[175] Bir rivayette ise recm ayeti ve büyüğün on kez emmesi hakkındaki ayetin indirildiği, bunların bir yazı malzemesi üzerinde bulunduğu ve Hz. Peygamber'in hastalığı sırasında bir ev hayvanı veya haşeresi tarafından bu malzemenin yenildiği ifadesi yer almakta, beş emme konusuyla ilgili ise herhangi bir ifade bulunmamaktadır.[176] Bir diğerinde ise Hz. Âişe'den Kur'ân'da önce bilinen on emme ile haramlığın meydana geleceğinin indirildiği sonra ise bilinen beş emmenin haram kılacağı ile ilgili hükmün indirildiği nakledilmektedir.

---

[172] Tirmizî, "Radâ'", 3.
[173] Nesâî, "Nikâh", 51.
[174] Bu şekilde ifadeler kullanmamızın sebebi rivayetlerin metinlerinde ayet, hüküm veya metin gibi net bir lafzın yer almamasıdır.
[175] Bk. Mâlik, "Radâ'", 3; Dârimî, "Nikâh", 49; Müslim, "Radâ'", 1452; Ebû Dâvud, "Nikâh", 11; Tirmizî, "Radâ'", 3; Nesâî, "Nikâh", 51.
[176] Bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XLIII/343-344.

Ve bu rivayette nesh ifadesi yer almamaktadır.[177] Bir başka rivayette ise Hz. Âişe'nin on emme ve beş emme ile ilgili hükümlerin/metinlerin Kur'ân'dan indirilenlerden olup daha sonra sâkıt olduklarını söylediği haber verilmektedir.[178]

Rivayetlerin altı tanesinde "onlar (Kur'ân'dan) okunmaktayken Resûlullah vefat etti." veya "Resûlullah vefat ettiği zaman bunlar Kur'ân'dan okunanlar arasındaydı." ifadeleri yer almaktadır.[179] Diğer üç rivayette ise böyle bir kayıt yer almamaktadır.[180] Özetle, rivayetlerde çoğunlukla on emmenin Allah katından indirilenler arasında olduğu daha sonra beş emme ile nesh edildiği ve durum bu haldeyken yani beş emmenin haramlık meydana getireceği bilinirken, Kur'ân'da tilâvet edilenler arasında yer almaktayken, Hz. Peygamber'in vefat ettiği haber verilmektedir. Bu rivayeti ele alma sebebimiz rivayetin pek çok naklinde bu ifadelerin yer alıyor olmasıdır. Zira bu ifadeler cem' edilirken ve çoğaltılırken Kur'ân-ı Kerim'e dahil edilmeyen bir ayet bulunduğu vehmini ortaya çıkarmaktadır. Oysa Kur'ân-ı Kerim'de süt emmede on veya beş emme miktarına işaret eden bir ayet bulunmamaktadır. Kur'ân'da bu konudaki ayet yukarıda da bahsi geçtiği üzere Nisâ Suresi 23. ayettir ve bu ayet-i kerimede süt emme/emzirme miktarına dair bir kayıt söz konusu değildir. Dolayısıyla rivayetlerde yer alan *"Kur'ân'dan indirilenler arasında vardı", "Peygamber (s.a.s.) vefat ettiğinde okunmaktaydı"* şeklindeki ifadeler Kur'ân'ın ilavesiz ve noksansız bir şekilde tam bir muhafaza ile mütevatiren nakledilmiş olması hakikati ile çelişmektedir. Bu nedenle rivayet metni bakımından titiz bir incelemeye ihtiyaç duymaktadır.

Rivayet metinlerini şekilsel olarak incelemeye devam ettiğimizde, görülmektedir ki, metinlerin hiçbirinde "bilinen on emme" veya "bilinen beş emme" ifadeleri ayet olarak vasıflandırılmamıştır. Buna işaret eden şey *"Allah Teâlâ'nın indirdikleri arasında vardı."* yahut *"Kur'ân'dan indirilenler arasında vardı."* ifadeleridir. Öyle görünmektedir ki bu ifadeler hem anlama hem de tercüme edilme sırasında ayet lafzı ile karşılık bulmaktadır. Rivayetlerde ortak noktalar çok olmakla

[177] Bk. Müslim, "Radâ'", 1452.
[178] Bk. İbn Mâce, "Nikâh", 35.
[179] Bk. Mâlik, "Radâ'", 3; Dârimî, "Nikâh", 49; Müslim, "Radâ'", 1452; Ebû Dâvud, "Nikâh", 11; Tirmizî, "Radâ'", 3; Nesâî, "Nikâh", 51.
[180] Bk. Ahmed b. Hanbel, Müsned, XLIII/343-344; Müslim, "Radâ'", 1452; İbn Mâce, "Nikâh", 35.

birlikte ortak bir metne yahut ayet olduğu düşünülebilecek bir ifadeye ise rastlanmamaktadır.

Kronolojik olarak yer vermeye çalıştığımız bu rivayetler üzerine müstakil bir çalışması bulunan Adil Yavuz,[181] hadislerin senetleri hakkında değerlendirmelerde bulunmuştur. Yavuz, konuyla ilgili makalesinde, rivayetlerden Müslim, Mâlik, Ebû Dâvûd ve Nesâî tarafından nakledilenlerin senetlerinin muttasıl, râvîlerinin de sika olduğunu ortaya koymaktadır. Bu durumda bu rivayetler senet açısından sahihtir.[182] Tüm tarîkleri Hz. Âişe'den rivayet edilen bu hadisin, senedi bakımından birden fazla sağlam tarîkten nakledildiği açıktır. Tirmizî, İbn Mâce, Dârimî ve Ahmed b. Hanbel'in naklettikleri hadislerin senetlerinde ise birtakım sebeplerle zayıflıklar görülmektedir.[183] Rivayetlerin senetleri zayıf olanlarının bulunmasıyla birlikte senedi sağlam olanların Kütüb-i Tis'a musannifleri tarafından bu şekilde nakledilmiş olmaları görmezden gelinemeyecek bir husustur. Bununla birlikte tüm senetlerde Hz. Peygamber'den Hz. Âişe'nin, ondan da sadece Amre bint Abdurrahman'ın nakletmiş olması bu hadisin ferd-i mutlak[184] olduğunu ortaya koymaktadır.[185] Mushafta yer almayan bir ayetin varlığına dair delil olarak kabul edilebilecek böylesine bir rivayetin yalnızca Hz. Âişe kanalıyla naklediliyor olması hayli ilginçtir. Bunun yanında bu rivayetin süt emme/süt akrabalığı gibi toplumsal hayata dair mühim amelî konulardan biri hakkında olmasına rağmen ferd-i mutlak olarak nakledilmesi de dikkat çekmektedir.

Amelî bir konu hakkında olması hasebiyle bu rivayet hadis kaynaklarının yanı sıra fıkıh kaynaklarında da yer almaktadır. Ayrıca rivayetin "lafzı ve manası birlikte nesh edilenler" konusuna önemli bir örnek olarak getiriliyor olması da ulûmu'l-Kur'ân ve tefsir kaynakları içerisinde nakledilmesine sebep olmuştur. Rivayetin fıkıhta önemli bir yer işgal etmiş olmasının iki önemli sebebi bulunduğu kanaatindeyiz. İlk olarak rivayetin yer aldığı en erken tarihli kaynak olarak tespit edebildiğimiz *Muvattâ'*da

---

[181] Adil Yavuz, "Evlenmeyi Haram Kılan "Beş Kez Süt Emme" Üzerine Bir Değerlendirme (Kur'ân'dan Bir Ayet mi, Peygamberimizden Gelen Bir Rivayet mi?)", *SÜİFD,* S. 23, s. 51-71, 2007.
[182] Bk. Yavuz, "Evlenmeyi Haram Kılan "Beş Kez Süt Emme" Üzerine", s. 60.
[183] Rivayetlerin senetlerine dair detaylı inceleme ve değerlendirme için bk. Yavuz, "Evlenmeyi Haram Kılan "Beş Kez Süt Emme" Üzerine", s. 54-61.
[184] Ferd-i mutlak/mutlak ferd: "Tarîkleri çok olsa bile râvî adedi bir tabakada teke düşen hadistir." Bk. Subh-i es-Sâlih, *Hadis İlimleri ve Hadis Istılahları,* Trc. Yaşar Kandemir, DİB Yay, Ankara, 1981, s. 191.
[185] Yavuz, "Evlenmeyi Haram Kılan "Beş Kez Süt Emme" Üzerine", s. 60-61.

İmam Mâlik'ten nakledilen "Uygulama/amel buna göre değildir." ifadesi;[186] ikinci olarak da İmam Şâfiî'nin evlilikte haramlığı meydana getiren sayının beş olduğuna dair verdiği hükmü bu habere dayandırıyor olmasıdır.[187] Bu iki ayrı yaklaşım, kanaatimize göre, bu rivayetin gündemi zaman zaman meşgul etmesi ve İslâmî ilimlerin neredeyse her alanında hakkında izahlarda bulunulmasına neden olmuştur.

Rivayet Metninin Değerlendirilmesi

Rivayetin üzerinde durduğumuz kısımları "Kur'ân'dan indirilenler arasında vardı" ve "Peygamber (s.a.s.) vefat ettiğinde okunmaktaydı" ifadeleridir. Zira bu ifadeler elimizdeki Kur'ân-ı Kerim'in ziyade ve noksanlıktan uzak bir biçimde muhafaza edilmiş olduğu konusunda tereddüt meydana getirecek ifadelerdir. Bu sebeple mümkün olduğunca erken tarihten itibaren bu ifadelerin nasıl anlaşıldığını ortaya koymak gerekmektedir. Âlimlerin bir kısmı rivayetin yalnızca süt emmenin miktarı ile ilgili bölümüne odaklanmış, diğer kısmıyla ilgilenmemiştir. Ancak Hz. Peygamber'in vefat ettiği sıralarda beş emme hükmünün yer aldığı bir ayetin okunmakta olduğuna işaret eden bu ifadelere âlimlerin önemli bir kısmı kayıtsız kalmamıştır. Bazıları rivayeti tümüyle kabul edip tevil etme yoluna giderken bazıları da "Hz. Peygamber vefat ettiğinde bu Kur'ân'dan okunmaktaydı." sözlerinin, rivayetin aslından olmadığını söylemek suretiyle yalnızca süt emme miktarı konusunda bu rivayeti dikkate almışlardır. Bir grup da Hz. Peygamber'in vefatından sonra Kur'ân'a ait olan bir ayetin nesh edilmesinin mümkün olmayacağını, böyle bir ayet var olmuş olsaydı cem' ve istinsâh sırasında ashâbın -bilhassa Hz. Âişe'nin- bunun mushafa yazılmamasına asla göz yummayacağını ve başka birtakım sebepleri de zikrederek bu rivayeti reddetmektedirler.

Rivayete eleştiri getirmeyenlerin büyük bir kısmının konuyu nesh ile izah ettikleri görülmektedir. Nitekim bu konuda erken dönemde kaydedilen bir izah İbn Kuteybe'ye (ö. 276/889) aittir. O, bilhassa rivayetin "...Recm ayeti ve yetişkin olanın on kez emmesi (ayeti) indirildi. Bu evimde yatağın altında bir kâğıtta bulunmaktaydı. Resûlullah (s.a.s.) hastalandığında, biz onunla ilgilenirken bize ait bir (evcil) hayvan

[186] Mâlik, "Radâ'", 3.
[187] Muhammed b. İdris eş-Şâfiî, *el-Ümm*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1410/1990, V, s. 28-29.

girip onu yemiş.'"[188] şeklindeki nakli için yaptığı değerlendirmede bu rivayette bahsedilen durumu Hz. Ömer'den recm konusunda nakledilen rivayete benzetmiş; ardından da Allah Teâlâ'nın Kur'ân'dan bir ayet indirip daha sonra onun tilâvetini ortadan kaldırmasının mümkün olduğunun altını çizmiştir. İçerisinde Kur'ân'dan bir şeyler yazılı bulunan bir malzemenin bir hayvan tarafından zarara uğratılmasının ise Kur'ân'ın korunmuş olduğunu vurgulayan ayetlere[189] ters düşmediğini, o ayetlerle kastın şeytanın vahyin inişi sırasında yahut sonrasında batıl herhangi bir şeyi ona dahil edemeyeceği olduğunu belirtmiştir.[190] İbn Kuteybe doğrudan nesh lafzını kullanmamakla birlikte Allah tarafından indirilmiş olan herhangi bir ayetin daha sonra tilâvetinin veya amelinin iptal edilmesinin doğal bir durum olduğunu vurgulamak suretiyle rivayetin kabulünde bir beis görmemektedir. Ne var ki İbn Kuteybe'nin bu izahı konuya bir açıklık getirmekten uzaktır. Zira neshi -tüm çeşitleriyle birlikte- kabul edenler icmâ ile söylemektedir ki nesh ancak Hz. Peygamber hayatta iken mümkündür. Oysa bu rivayetin hiçbir naklinde böyle bir nesh varsa bile bunun Resûlullah vefat etmeden gerçekleştiğine dair bir kayıt bulunmamaktadır.

Yukarıdaki açıklamada karışıklığa sebep olan hususlar fark edilmiş olacak ki konuyu nesh ile vuzuha kavuşturmaya çalışanların neredeyse tamamı beş emme hükmünün yer aldığı ayetin neshinin Hz. Peygamber vefat etmeden önce gerçekleştiğini; ancak bu neshle Resûlullah'ın vefatının arasının çok yakın olmasından ötürü nesh haberi kendisine ulaşmayan kimseler tarafından bu ayetin okunmaya devam ettiğini söylemektedir. Örneğin Hattâbî (ö. 388/998) "Hz. Peygamber vefat ettiğinde bu Kur'ân'dan okunanlar arasında vardı" ifadesi ile anlatılmak istenenin bu husus olduğunu söylemektedir. Buna göre bazı kimselere bu neshin bilgisi ulaşmadığı için onlar beş emme hükmünün yer aldığı ayeti okumaya devam etmekteydiler. Fakat nesh haberi kendilerine ulaşınca bundan vazgeçmiş ve bunun tilâvet edilemeyeceğinde ittifak etmişlerdir.[191] Çünkü Kur'ân ziyade ve noksanlıktan tümüyle korunmuştur ve

---

[188] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XLIII/343-344.
[189] el-Hicr 15/9; Fussilet 41/42.
[190] İbn Kuteybe, *Te'vîlü Muhtelifi'l-Hadîs*, s. 442-444.
[191] Ebû Süleymân Ahmed b. Muhammed el- Hattâbî, *Meâlimü's-Sünen*, el-Matbaatü'l-Ilmiyye, Halep, 1351/1932, III, s. 188. Ayrıca bk. Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî, *el-Minhâc*, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, 1392/1972, X, s. 29; Celâlüddîn es-Suyûtî, *ed-Dîbâc alâ Sahîhi Müslim b. Haccâc*, Thk. Ebu İshâk el-Huveynî, Dâr-u İbn Affân, 1416/1996, IV, s. 60; Muhammed b. Ahmed el-Hatîb eş-Şirbînî, *es-Sirâcü'l-Münîr*, Matbaatü Bûlâk, Kahire, 1285/1868, I, s. 293; Ebû Abdillâh

neshi öğrenildikten sonra lafzı nesh edilen bir şeyi Kur'ân olarak tilavet etmek caiz değildir.[192] Böyle bir ifadenin ancak hükmü kabul edilip uygulanabilir, tilâveti söz konusu olamaz.[193] Bu izahta beş emme hükmünün yer aldığı ve okunmakta olan bir ayetin mevcudiyeti kabul edilmekte, bu ayetin nesh edilip kaldırılmasının ise Hz. Peygamber'in son zamanlarında gerçekleştiği düşünülmektedir. Ne var ki böyle bir ayetin hangi sure kapsamında olduğuna yahut lafızlarının yaklaşık olarak ne olduğuna işaret eden herhangi bir kayıttan söz edilmemektedir. Ayrıca Hattâbî, bu rivayette bir ayetin tilâvetinin nesh edilmesiyle birlikte hükmünün geride bırakılabileceğine delil bulunduğunu söylemektedir. Çünkü hükümler âhad haberlerle sabit olabilir ve kendileriyle amel edilebilir; ancak Kur'ân yalnızca mütevatir haberle tespit edilir. Dolayısıyla bunu iki kapak arasına kaydetmek caiz değildir ve bu sebeple de mushafa alınmamıştır.[194]

Bâkıllânî bu konuyu Allah Teâlâ'nın Kur'ân'dan çok şeyi inzal edip daha sonra tilâvetini nesh etmiş olduğunun kabulüyle izah etmeye çalışmaktadır. O, Kur'ân'dan olup daha sonra nesh edildiği söylenen şeylere dair haberlerin netice itibariyle âhad haberler olduğunu dolayısıyla bu haberlere bağlılık gerekmediğini söylemektedir. Hz. Âişe'den nakledilen bu rivayete gelince, ona göre Hz. Âişe'nin "nesh edildi" sözü bu hükmün Kur'ân ile nesh edildiğine delil değildir; çünkü o Kur'ân'dan olmayan bir vahiy ile nesh edilmiştir.[195] Anlaşılan odur ki, Bâkıllânî bu izahı beş emme hükmünün nâsihinin ne olduğu sorusuna net bir yanıt verilememesinden ötürü yapmaktadır. Zira Hz. Âişe'den nakledilen bu rivayette on emme hükmünün beş emme ile nesh edildiği açıkça anlaşılmakta iken beş emmeyi nesh edenin ne olduğuna dair herhangi bir ifadenin bulunmaması -mesela Nisâ Suresi 4/23. ayetin nâsih olarak bahsinin hiç geçmemesi- rivayeti nesh ile izah edenlerin işini zorlaştırmaktadır. Dolayısıyla Bâkıllânî'nin Kur'ân dışı bir vahiyle neshin gerçekleşmiş olduğunu söylemesi

---

Muhammed b. Abdilbâkī b. Yûsuf ez-Zürkānî, *Şerhu'z-Zürkânî alâ Muvatta,* Thk. Taha Abdurraûf Sa'd, Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, Kahire, 1424/2003, III, s. 377; Ebû Âsım b. Hâşim el-Ğumarî, *Fethu'l-Mennân,* Dâr el-Beşâir el-İslâmiyye, Beyrut, 1999, VIII, s. 496-497.

[192] Nasruddîn Abdullah b. Ömer el-Beyzâvî, *Tuhfetü'l-Ebrâr Şerhu Mesâbîhi's-Sünne,* Thk. Nureddin Talip, Vizâratü'l-Evkâf ve'ş-Şüûni'l-İslâmiyye, Kuveyt, 1433/2012, II, s. 352; Azîm Âbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd,* Dâru'l-Kütübi'l-Ilmiyye, Beyrut, 1415/1994, VI, s. 48.

[193] Begavî, *Şerhu's-Sünne,* IX, s. 82.

[194] Hattâbî, *Meâlimü's-Sünen,* III, s. 188.

[195] Bâkıllânî, *el-İntisâr,* I, s. 386.

rivayetin bu kısmındaki muğlaklığı gidermeye yönelik görünmektedir. Ayrıca asıl olan sahâbeden hiçbir kimseye Kur'ân'dan bir şeyi eksik bırakma yahut ona bir ilavede bulunma gibi bir fiilin nispet edilmemesidir. Âhad rivayetler ise sübutu için kuvvetli karinelere ihtiyaç duymaktadırlar. Oysa ashâbın Kur'ân'a olan bağlılıkları, bu konudaki titizlikleri delile ihtiyaç duymayacak kadar açıktır.[196]

Bazı âlimler Hz. Âişe'den nakledilen bu rivayetin yalnızca söz konusu hükümlerin mensûh oluşunu yani Kur'ân'dan olmadığını haber vermek maksatlı olduğu görüşündedirler. Buna göre bu rivayette odaklanılması gereken husus on emme hükmünün de beş emme hükmünün de yer aldığı haber verilen ayetlerin tilâvetlerinin Kur'ân'dan olmamasıdır. Buna göre bu rivayet ile Hz. Âişe beş emmenin yer aldığı ayetin tilâvetinin durumunu haber vermektedir. Bu haber âhad olup garip rivayetlerdendir. Bir şeyin Kur'ân'dan oluşu ise ancak mütevatir haberle sabit olur.[197]

Bu rivayet, ulûmu'l-Kur'ân'da metnin ve mananın birlikte ref edildiği mensûh kategorisinde değerlendirilmektedir. Ancak zaman zaman -beş emmenin evlilikte haramlık meydana getireceği hükmünün devam ettiği kabulü doğrultusunda- metni mensûh hükmü baki kategorisine de dahil edilmektedir. Bu da açıkça göstermektedir ki neshi izah eden ulemâ bu rivayet hakkında sarih ve sabit bir kanaate sahip değildir. Örneğin Nehhâs bu haberin nesh konusuna hamledilmesini hatalı bulmaktadır. Zira o -Mâlik b. Enes gibi rivayeti naklettiği halde onunla amel etmeyenlerin bulunmasını, yine Ahmed b. Hanbel gibi bazı âlimlerin beş değil üç emme miktarını esas almasını delil getirmek suretiyle- âlimlerin bu konuda ihtilaf ettiklerini söylemektedir.[198] Mekkî b. Ebû Tâlib de bu rivayet hakkında "nâsih-mensûhun garip bir örneğidir." yorumunda bulunmuştur. Zira bu rivayette iki durum söz konusudur. Şöyle ki önce on emme lafız ve manası birlikte nesh edilmiştir ve onun nâsihinin beş emme hükmü olduğu anlaşılmaktadır. Ardından ise nâsih olan beş emme hükmünün yer aldığı lafızlar da tilâvetten kaldırılmıştır. Fakat beş emme hükmünün devam edip etmediği konusunda ihtilaf vardır. Çoğunluk emmede sayının gerekli olmadığı kanaatindedir. Mekkî, rivayetin Yahyâ b. Saîd el-Ensârî kanalıyla gelen metninde[199] "Hz. Peygamber vefat

[196] Bâkıllânî, *el-İntisâr,* II, s. 16-17.
[197] Ebu'l-Velîd el-Bâcî, *el-Müntekâ Şerhu'l-Muvatta',* Matbaatü's-Saâde, Mısır, 1332/1913, IV, s. 156.
[198] Nehhâs, *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, s. 64.
[199] Bk. Müslim, "Radâ'", 1452.

ettiğinde Kur'ân'dan okunanlar arasında vardı." kaydının bulunmadığını ve metnin doğrusunun da bu olması gerektiğini söylemektedir. Çünkü ittifakla kabul edilmektedir ki Hz. Peygamber'in vefatı sonrasında nesh caiz değildir. Ve ashâbın da Kur'ân'dan olan bir şeyin mushafa dahil edilmemesi konusunda icmâ etmesi düşünülemez.[200] *Nevâsihu'l-Kur'ân'*da bu rivayete "hattı nesh edilip hükmünün kalmasında ihtilaf edilenler" başlığı altında yer verildiği görülmektedir. İbnü'l-Cevzî bu konuyu Hz. Peygamber'den sonra neshin mümkün olup olmaması bağlamında değerlendirmiş ve Hz. Peygamber'in vefatından sonra okunmakta olan bir şeyin mushafların istinsâhı ve nakli ile birlikte nakledilmesi gerektiğini, aksini düşünmenin imkânsız olacağını söylemiştir. Yani Kur'ân'dan olup nâsih olan bir şeyin nakledilmemesinin caiz olması muhaldir.[201]

Netice itibariyle Hz. Âişe'den gelen bu rivayetin hangi nesh kategorisine dahil edileceğinden emin olunamamış yahut rivayet, neshin garip bir örneği olarak zikredilmiştir. Ancak izahların tümünde ortak ve net olan şey Hz. Peygamber'in vefatının ardından neshin imkansızlığıdır. Dolayısıyla bilhassa rivayette yer alan "Hz. Peygamber vefat ettiğinde o Kur'ân'dan okunanlar arasında vardı" ifadeleri kabul edilmemiş ve rivayet geneli itibariyle problemli görülerek güvenilir bulunmamıştır.

Rivayeti reddetme taraftarı olan Tahâvî'ye (ö. 321/933) göre Hz. Âişe'den nakledilen bu rivayetin kabul edilmesi durumunda ya böyle bir metnin Kur'ân'da bulunması (ki Kur'ân'da böyle bir şey yoktur) ya da ashâbın mushafa ayetleri eksik yazmakla itham edilmesi gerekecektir. Aynı şekilde bu rivayet doğru kabul edilecek olursa Râşid Halîfeler'in Kur'ân'ın cem'i ve istinsâhı sırasında mushaftan eksik bıraktıkları bir şeyler olduğunu kabul etmek gerekecektir. Bu rivayette problemli bir durum olduğu aşikârdır ve bu problemin çözümü Hz. Âişe hadisinin Kâsım b. Muhammed (ö. 107/725 [?])[202] ve Yahyâ b. Saîd nakillerinin[203] esas alınmasıyla mümkün olacaktır. Zira bu iki nakilde "Peygamber vefat ettiğinde o Kur'ân'dan okunanlar arasındaydı" ifadesi yer almamaktadır. Ayrıca ona göre bu iki râvî, yukarıdaki ifadeyi aktaran Abdullah b. Ebî Bekr'den (ö. 135/752) hıfz ve ilimdeki

[200] Mekkî b. Ebû Tâlib, *el-Îzâh,* s. 47-52.
[201] İbnü'l-Cevzî, *Nevâsihu'l-Kur'ân,* s. 33-34.
[202] Bk. İbn Mâce, "Nikâh", 35.
[203] Bk. Müslim, "Radâ'", 1452.

mertebeleri bakımından daha üstündür. Dolayısıyla o ikisinin yer vermediği bir ifadenin yer aldığı bir naklin kabul edilmesi isabetli olmayacaktır.[204] Bu izahın yanı sıra Tahâvî'nin bu rivayeti "Bu hadis münkerdir." demek suretiyle tümüyle reddettiği de bilinmektedir.[205]

Usûl âlimlerinden Cessâs (ö. 370/981) ve Serahsî (ö. 483/1090 [?]) de rivayeti kabul etmeyenlerdendir. Cessâs'a göre Hz. Âişe'den nakledilen bu hadisin sıhhatine inanmak caiz değildir; çünkü hiçbir Müslüman için Allah Resûlü'nün vefatından sonra neshin gerçekleşeceğine inanmak caiz olmaz. Şayet böyle bir nas sabit olsaydı tilâvetinin var olması gerekirdi, oysa böyle bir tilâvet mevcut değildir. Dolayısıyla bu hadisle Kur'ân ayetinin zahirine bir itiraz da söz konusu olamaz çünkü bu yalnızca haber-i vâhiddir.[206] Ayrıca Cessâs, Allah'ın Kitâbı hakkında şüpheye düşürmenin asla caiz olamayacağını bu rivayette ise insanları şüpheye sevk edebilecek unsurların bulunduğunu dolayısıyla rivayetin kabul edilemeyeceğini açıkça ifade etmektedir. Ona göre Hz. Âişe'den nakledilen bu ifadeler bir ihtimalle Kur'ân dışı vahiyden kabul edilebilir.[207] Serahsî ise bu rivayete dayanarak Resûlullah'ın ardından neshin mümkün kabul edilmesinin Peygamber'in (s.a.s.) ardından tüm şeriatın, Allah tarafından insanların zihinlerinden silinmesi suretiyle nesh edilmiş olabileceğini düşünmeye yol açacağını söylemektedir. Aynı şekilde Resûlullah'ın ardından neshi caiz görmek şeriatın hiçbir şekilde aynı kalmadığını kabul etmek anlamına da gelecektir. Dolayısıyla bu tür vehimlere yol açabilecek bir âhad haberin sahih kabul edilmesi mümkün değildir.[208] Bunun yanı sıra bu rivayetin kabul edilmesi Râfızîlerin "Kur'ân'ın çoğu Peygamber'den sonra yok olmuştur, sahâbe onu mushaflara eksiksiz kaydedememiştir." şeklindeki iddialarını kuvvetlendirecek bir durumdur ki, onların bu görüşleri icmâ ile batıldır.[209] Serahsî ayrıca bu rivayete dayanarak hüküm vermenin kesinlikle hatalı olduğu kanaatindedir. Çünkü Hz. Peygamber'den sonra nesh

---

[204] Tahâvî, *Şerhu Müşkili'l-Âsâr,* XI, s. 490-493.
[205] Bk. Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme et-Tahâvî, *Muhtasaru İhtilâfi'l-Ulemâ,* Thk. Abdullah Nezir Ahmed,Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut, 1417/1996, II, s. 316-317.
[206] Ebû Bekir er-Râzî el-Cessâs el-Hanefî, *Ahkâmu'l-Kur'ân,* Thk. Muhammed Sâdık el-Kamhavî, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, 1405/1984, III, s. 67-68.
[207] Cessâs, *Usûlü'l-Fıkh,* II, s. 266-267.
[208] Serahsî, *Usûl,* II, s. 79-80.
[209] Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl es-Serahsî, *el-Mebsût,* Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1414/1993, V, s. 134.

olmadığına göre Hz. Âişe'den gelen bu rivayet cidden zayıftır. Oysa süt emmenin evlilikte meydana getirdiği haramlık konusunda hüccet olacak bir Kur'ân ayeti mevcuttur. Haber-i vâhid olan bir rivayetin Kur'ân ayetine denk bir hüccet olması mümkün değildir.[210]

Hadis şârihlerinin bazılarının konuyla ilgili değerlendirmelerine baktığımızda, bir kısmının Hz. Âişe'den bu konuda gelen rivayetlerin muzdarib[211] olduğunu söylemek, bir kısmının da metinin muhtevasını eleştirmek suretiyle böyle bir rivayetin ne Kur'ân'a ne de hadislere dahil edilebileceğini vurgulayarak rivayeti reddettiklerini görmekteyiz. Bu şârihlerin, bilhassa rivayete *Sahîh*'inde yer vermeyen Buhârî şârihlerinden olmaları da bu konuda daha cesaretli bir tavır sergilemelerinde etkili olmuş görünmektedir. Nitekim İbn Battâl (ö. 449/1057), ulemânın, Hz. Âişe'nin süt emmeye dair hadislerini muzdarib bulduğunu, bu sebeple de o hadislerin tümüyle terk edilip Allah'ın kitabına başvurulması gerektiğini net bir dille ifade etmektedir.[212] Yine İbn Hacer (ö. 852/1449) ve Aynî (ö. 855/1451), Hz. Âişe'den nakledilen bu rivayetin senedi itibariyle sahih olmasına rağmen "Kur'ân'dan" kaydıyla nakledilmiş olmasını son derece problemli görmüşlerdir. Zira rivayet bir haber olarak değil Kur'ân'dan olmak üzere nakledilmiştir. Ne var ki Kur'ân-ı Kerim'de sabit olan böyle bir ayet yoktur. Bununla birlikte rivayet bir haber mahiyetinde de nakledilmediği için burada haber verilen hükmün kabul edilmesi de mümkün değildir.[213] İbn Abdülber en-Nemerî (ö. 463/1071) Hz. Âişe'den süt emme konusunda on,[214] yedi,[215] beş[216] gibi muhtelif sayıların nakledildiğini bu durumun da şüphe uyandırıcı olduğunu söylemektedir. Âlimlerin ekseriyetinde olduğu gibi ona göre de Hz. Peygamber'in vefatının ardından

---

[210] Serahsî, *el-Mebsût,* V, s. 134.
[211] Muzdarib hadis: "Birbirine yakın çeşitli vecihlerden rivayet edilen hadistir. Yani birçok rivayeti bulunmakla birlikte bu rivayetlerin birbirine müsâvî olmasından ötürü aralarında bir tercihte bulunmanın mümkün olmadığı hadistir. Böyle bir hadisi bir râvînin iki veya daha fazla rivayet etmesi mümkün olduğu gibi iki ya da ikiden çok râvînin rivayet etmesi de mümkündür." Bk. Celâlüddîn es-Suyûtî, *Tedrîbü'r-Râvî fî Şerhi Takrîbi'n-Nevevî,* Dâru Tayyibe, b.y., ts., I, s. 308; Subhi es-Sâlih, *Hadis İlimleri,* s. 156-157.
[212] İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî,* VII, s. 199.
[213] İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî,* IX, s. 147; Aynî, *Umdetü'l-Kârî,* XX, s. 96.
[214] Bk. Mâlik, "Radâ'", 1.
[215] Abdürrezzâk b. Hemmâm b. Nâfi' es-San'ânî, *el-Musannef,* Thk. Habîbürrahmân el-A'zamî, el-Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut, 1403, VII, s. 466 (13911).
[216] Beş sayısının bu rivayet haricinde zikredildiği rivayetler için bk. Abdürrezzâk, *el-Musannef,* VII, s. 466 (13912); Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* XLIII/255; Nesâî, "Nikâh", 48.

neshin meydana gelmesini kabul etmek imkânsız olduğundan bu haberin kabul edilmesi mümkün değildir.[217]

Müfessirlerin konuya dair görüşleri incelendiğinde, bu rivayete fazlaca bir ehemmiyet verilmediği görülmektedir. Tefsir kaynaklarında Hz. Âişe'den gelen bu rivayete yer veren az sayıda müfessirin neredeyse hepsi konuya evlenme haramlığından bahseden Nisâ Suresi 4/23. ayet çerçevesinde değinmektedirler. Bir kısmı rivayetin yalnızca amelde hüccet olup olmayacağı yönüne değinirken bazıları ise rivayetteki "Kur'ân'dan" kaydını da dikkate almışlardır. Örneğin İmam Şâfiî'nin, daha önce de zikrettiğimiz üzere, süt emmeden ötürü evlilikte haramlık meydana gelmesinde yeterli sayı olarak beşi kabul etmesini bu rivayete dayandırdığı aktarılmaktadır.[218] Mâturîdî ise bu rivayeti nakletmekte; ancak ayeti esas almak suretiyle mutlak manada süt emmenin evlenme haramlığı meydana getireceğini, emme için bir miktar tayin etmeye ihtiyaç olmadığını belirtmektedir.[219] Yine Kurtubî de bu rivayete süt emme miktarı bakımından yer veren ancak rivayetin diğer yönüne dair bir izahta bulunmayan müfessirlerdendir.[220] İbn Kesîr de İmâm Şâfiî'nin konuya dair hükmüne yer verdiği sırada bu rivayeti nakletmiş; ancak Kur'ân'dan olup olmaması bağlamında bir fikir beyan etmemiştir.[221]

İsmâil Hakkı Bursevî (ö. 1137/1725), rivayete Bakara Suresi 2/106. ayet bağlamında, nesh çerçevesinde yer vermekte ve Hz. Âişe'den nakledilen bu hadiste bahsi geçen on kez süt emmenin hem hükmünün hem de metninin nesh edilmiş olduğuna; buradaki neshin manasının da kıraat ve hüküm ile mükellefiyetin süresinin nihayete ermesi olduğuna dikkat çekmektedir.[222] İbn Âşûr ise bu rivayeti nispeten daha detaylı izah etmektedir. Ona göre "şer'î bir hükmün ondan daha hayırlı veya onun bir benzeri hükmün gelmesiyle birlikte ortadan kaldırılmasına" örnek olarak Hz. Âişe'den nakledilen söz konusu rivayet getirilebilecektir. Buna göre bilinen on emmenin

---

[217] Abdillâh b. Muhammed İbn Abdilberr en-Nemerî, *el-İstizkâr,* Thk. Sâlim Muhammed Atâ, Dâru'l-Kütübi'l-Ilmiyye, 1421/2000, VI, s. 252.
[218] Bk. Muhammed b. İdris eş-Şâfiî, *Tefsîru'l-İmâm eş-Şâfiî,* Thk. Ahmed b. Mustafa el-Ferrân, Dâru't-Tedmiriyye, Suud, 1427/2006, I, s. 381.
[219] Bk. Mâturîdî, *Te'vîlât,* III, s. 91.
[220] Bk. Kurtubî, *Ahkâm*, VI, s. 180-185.
[221] Bk. İbn Kesîr, *Tefsîr*, II, s. 249.
[222] İsmâil Hakkı Bursevî, *Rûhu'l-Beyân,* Dâru'l-Fikr, Beyrut, ts., I, s. 200-201.

evlilikte haramlık oluşturacağı hükmü bilinen beş emme ile nesh edilmiştir. Daha sonra ise her ikisi birlikte unutturulmuş, kaldırılmış ve mutlak manada süt emmenin (sayı kaydı olmaksızın) evlenme engeli oluşturacağını bildiren en-Nisâ 4/23. ayet indirilmiştir.[223] Görüldüğü üzere İbn Âşûr rivayetteki beş emme hükmünün neshinin ayet ile gerçekleştiğini kabul etmekte ve beş emmenin de metninin ve hükmünün birlikte kaldırıldığı fikrini benimsemektedir.[224] Çağdaş müfessirlerden Derveze bu rivayetin hayreti mucib olduğunu söylemektedir. Zira Kur'ân-ı Kerim Hz. Âişe'nin babası, ilk halife Hz. Ebu Bekir zamanında cem' edilmiştir. Dolayısıyla Hz. Âişe'nin böylesine etkin olabileceği bir zaman ve ortamda Kur'ân'da bulunan bir hükmü, metni mushafa aldırmamış olması düşünülebilir ve kabul edilebilir değildir.[225] Görüldüğü üzere tefsir ulemâsının rivayeti ekseriyetle fıkhî bağlamında ve nesh konusu çerçevesinde ele alıp zaman zaman değerlendirmeye tabi tuttukları, zaman zamansa rivayeti sadece nakletmekle yetindikleri görülmektedir. Hiçbir âlimin söz konusu rivayetin Kur'ân'dan olduğuna dair bir kanaati bulunmamaktadır.

Hz. Âişe'den rivayet edilen bu hadisi Kütüb-i Tis'a'da Buhârî dışında herkesin naklettiğini daha önce belirtmiştik. Bu bağlamda Buhârî'nin süt emme konusunda hangi hadisleri naklettiğine baktığımızda onun "Neseb sebebiyle haram olanlar süt akrabalığı sebebiyle de haram olur",[226] "Nisâ Suresi 4/23. Ayet",[227] "İki yıldan daha fazla süt emzirme yoktur"[228] ve "Sütannenin şahitliği"[229] bâbları altında birtakım rivayetlere yer verdiğini görmekteyiz. Ancak o, süt emme miktarı konusunda Hz. Âişe'den veya bir başkasından bir nakilde bulunmamıştır. Yine Abdürrezzâk es-San'ânî (ö. 211/826-27) fıkıh bâblarına göre tasnif ettiği *el-Musannef* isimli hadis külliyatında Hz. Âişe'den nakledilen bu rivayete yer vermekle birlikte[230] süt emme

---

[223] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* I, s. 661. Benzer bir görüş es-Sindî'ye (ö. 1138/1726) aittir. O, rivayetlerde geçen سَقَطَ (sâkıt oldu/düşürüldü) lafzının tilâvetin ve hükmün birlikte nesh edilmesi anlamına geldiği görüşünü benimsemektedir. Dolayısıyla bu rivayet on ve beş emmenin gerektirdiği hükümlerin sâkıt olduğuna, nesh edildiğine delalet eder. Bu durumda konuyla ilgili hüküm Kur'ân'ın zahirine göre verilmelidir. Bk. Nûruddîn Muhammed b. Abdilhâdî es-Sindî, *Kifâyetü'l-Hâce fî Şerhi İbn Mâce,* Dâru'l-Cîl, Beyrut, ts., s. 598.
[224] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* IV, s. 297.
[225] Derveze, *et-Tefsîru'l-Hadîs,* VIII, s. 70.
[226] Bk. Buhârî, "Nikâh", 21.
[227] Bk. Buhârî, "Nikâh", 21.
[228] Bk. Buhârî, "Nikâh", 22.
[229] Bk. Buhârî, "Nikâh", 24.
[230] Bk. Abdürrezzâk, *el-Musannef,* VII, s. 466 (13913).

miktarı hakkında başka rivayetleri de nakletmektedir. O, beş kez süt emme hakkında Sehle bint Süheyl (ö. [?]) ile ilgili hadisi İbn Ömer kanalıyla Hz. Peygamber'den rivayet etmiştir; ancak bu rivayette bir ayet hükmü olduğundan bahsedilmemiştir.[231] *el-Musannef*'te yer alan dikkat çekici bir rivayet de İbn Ömer'den nakledilmektedir. Bu rivayette Hz. Âişe'nin yediden az olan emme evlilikte haramlık meydana getirmez görüşünde olduğu haberi kendisine ulaşan İbn Ömer'in "Allah Teâlâ Âişe'den üstündür ve Allah *"süt kardeşlerinizle (evlenmek size haram kılındı)"*[232] buyurmaktadır; bir veya iki emme dememiştir." şeklinde görüş beyan ettiği rivayet edilmektedir.[233] İbn Ömer'in vermiş olduğu bu tepkide, açık olanın Kur'ân ayeti olduğu, Hz. Âişe'den gelen yedi veya beş emenin ancak evlilik haramlığı meydana getirebileceği görüşünün Kur'ân'dan olamayacağı anlaşılmaktadır.[234] Burada kaydedilen bir başka rivayette Hz. Âişe'nin beş emmeden daha azı haramlık meydana getirmez ifadeleri yer almaktadır. Ancak bu rivayette söz konusu hükmün Kur'ân'dan olduğuna dair bir ifade kaydedilmemiştir.[235] Yine dikkat çekici bir rivayet Tâvûs b Keysân'dan (ö. 106/725) nakledilmektedir. Bu rivayete göre süt emme ile ilgili verilen sayılarda tedrici bir azalma söz konusudur. Şöyle ki, uygulamada önce yedi emme sonra da beş emmenin haramlık meydana getireceği kabul edilmekteydi, daha sonra bir kez dahi olsun süt emmenin haramlığı meydana getireceği hükmü kabul edildi.[236] Yine o, Peygamber Hanımlarının bilinen on emmenin haramlık meydana getireceği hükmü ile amel ettiklerini daha sonra ise bunun terk edilip az ya da çok olsun emmenin her türlüsünün evlenme haramlığı oluşturacağına dair hükmedildiğini söylemektedir.[237] Yavuz da bu rivayetlerle, Hz. Âişe'den süt emme konusunda

---

231 "...فَلَمَّا أَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ ذَلِكَ مَا أَنْزَلَ: {ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ} [الأحزاب: ٥] الْآيَةَ. رَدَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْ أُولَئِكَ إِلَى أَبِيهِ، فَإِنْ لَمْ يَعْلَمْ أَبُوهُ رَدَّ إِلَى مَوَالِيهِ، فَجَاءَتْ سَهْلَةُ بِنْتُ سُهَيْلٍ وَهِيَ امْرَأَةُ أَبِي حُذَيْفَةَ وَهِيَ مِنْ بَنِي عَامِرِ بْنِ لُؤَيٍّ، فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، كُنَّا نَرَى أَنَّ سَالِمًا وُلِدَ، وَكَانَ يَدْخُلُ عَلَيَّ، وَأَنَا فُضْلٌ، وَلَيْسَ لَنَا إِلَّا بَيْتٌ وَاحِدٌ فَمَاذَا تَرَى؟ - قَالَ الزُّهْرِي: فَقَالَ لَهَا فِيمَا بَلَغَنَا وَاللَّهُ أَعْلَمُ -: "أَرْضِعِيهِ خَمْسَ رَضَعَاتٍ، فَتَحْرُمُ بِلَبَنِهَا"..." Bk. Abdürrezzâk, *el-Musannef*, VII, s. 459 (13886).

232 en-Nisâ 4/23.

233 "...وَقَالَ ابْنُ عُمَرُ: لَمَّا بَلَغَهُ، عَنِ ابْنِ الزُّبَيْرِ أَنَّهُ يَأْثِرُ عَنْ عَائِشَةَ فِي الرَّضَاعِ أَنَّهُ قَالَ: «لَا يُحَرِّمُ مِنْهَا دُونَ سَبْعِ رَضَعَاتٍ» قَالَ: " اللَّهُ خَيْرٌ مِنْ عَائِشَةَ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: {وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ} [النساء: ٢٣] وَلَمْ يَقُلْ رَضْعَةً وَلَا رَضْعَتَيْنِ." Bk. Abdürrezzâk, *el-Musannef*, VII, s. 466 (13911).

234 Yavuz, "Evlenmeyi Haram Kılan "Beş Kez Süt Emme" Üzerine", s. 59.

235 "...عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: «لَا يُحَرِّمُ دُونَ خَمْسِ رَضَعَاتٍ مَعْلُومَاتٍ." Bk. Abdürrezzâk, *el-Musannef*, VII, s. 466 (13912).

236 "...عَنْ طَاوُسٍ قَالَ: قُلْتُ لَهُ: إِنَّهُمْ يَزْعُمُونَ أَنَّهُ لَا يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ دُونَ سَبْعِ رَضَعَاتٍ، ثُمَّ صَارَ ذَلِكَ إِلَى خَمْسٍ، فَقَالَ طَاوُسٌ: قَدْ كَانَ ذَلِكَ فَحَدَثَ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرٌ جَاءَ التَّحْرِيمُ، الْمَرَّةُ الْوَاحِدَةُ تُحَرِّمُ." Bk. Abdürrezzâk, *el-Musannef*, VII, s. 467 (13916).

237 "عَنْ مَعْمَرٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي ابْنُ طَاوُسٍ، عَنْ أَبِيهِ قَالَ: «كَانَ لِأَزْوَاجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَضَعَاتٌ مَعْلُومَاتٌ» قَالَ: ثُمَّ تُرِكَ ذَلِكَ بَعْدُ فَكَانَ قَلِيلُهُ، وَكَثِيرُهُ يُحَرِّمُ." Bk. Abdürrezzâk, *el-Musannef*, VII, s. 466 (13914).

aktarılan haberler arasında var olduğu kabul edilen ızdırâbın ortadan kalktığını söylemektedir. Dolayısıyla bu rivayetler on ile başlatılan emme sayısının zaman içerisinde azaltılarak konu ile ilgili hükmün neticede ayette yer alan mutlak manaya ulaşmış olduğu anlamına gelmektedir. Ona göre bu durum toplumdaki yeri mühim olan bu tür uygulamalarda zaman zaman başvurulan tedric yöntemine burada da başvurulmuş olduğunu ve mutlak olarak süt emmenin evlilik haramlığı meydana getireceği anlamına gelen ayetle[238] tedricin sona erdiğini göstermektedir.[239]

Daha önce de bahsi geçtiği üzere, hakkında müstakil bir çalışması bulunan Yavuz'un bu rivayet hakkında ulaşmış olduğu kanaate de yer vermemiz isabetli olacaktır. Ona göre Hz. Âişe'den nakledilen bu rivayetin Kur'ân'dan olması mümkün değildir. Zira hem Hz. Peygamber'in sağlığında hem de vefatının ardından oldukça güçlü bir konumda bulunan, cesareti ile tanınan Hz. Âişe'nin kendisinin bildiği, emin olduğu bir ayet var olsaydı ve bu mushafa yazılmasaydı o muhakkak buna karşı ses getiren bir tavır sergilerdi. Bunun yanında Hz. Âişe birçok sahâbîyi çeşitli sebeplerle eleştirmiş bu konuda bir çekincesi olmadığını ortaya koymuş güçlü bir isimdir ve onun mushafın cem'ine veya istinsâhına karşı bir eleştirisi vaki olmamıştır. Bu durumda Hz. Âişe'den haber verilen bu rivayetin sebebi onun Hz. Peygamber'den duyduğu, tekrarlanmakta olan hadisin ayet olduğunu zannettiği ve bu şekilde naklettiği, Kur'ân'ın toplandığı sırada bunu getirdiği ancak ashâbın icmâı ile yanlış anlamış olduğunu fark ettiği merfû bir hadis olması mümkündür.[240] Yavuz'a göre Hz. Âişe'nin böyle bir yanlış anlamasının söz konusu olması onun hadis ilmindeki güvenilir ve saygın konumuna gölge düşürecek değildir. Zira onun radâu'l-kebîr konusunda yahut beş emme ile ilgili hususta böyle bir yanılgısı art niyet barındırmamaktadır.

---

[238] en-Nisâ 4/23.

[239] Yavuz, "Evlenmeyi Haram Kılan "Beş Kez Süt Emme" Üzerine", s. 59.

[240] Yavuz, "Evlenmeyi Haram Kılan "Beş Kez Süt Emme" Üzerine", s. 64-65, 70. Yavuz, ulaşmış olduğu bu neticeyi Sehle bint Süheyl hakkındaki rivayete dayandırmaktadır. Bu rivayete göre Ebû Huzeyfe'yle evli bulunan Sehle bint Süheyl'in, evlatlığı ortadan kaldıran el-Ahzâb 33/5. ayet indirildikten sonra kocası Ebû Huzeyfe'nin evlatlığı olan Sâlim'in, yanına girip çıkmasından ötürü rahatsız olmuş ve bunu Hz. Peygamber'e bildirmiştir. Bunun üzerine rivayette Hz. Peygamber'in "Sâlim'i beş kez emzir, sütün sebebiyle o sana haram olur" dediği nakledilmektedir. (Bk. Mâlik, "Radâ'", 2.) Dolayısıyla bu rivayete göre Hz. Peygamber'in beş kez süt emmenin evlilikte haramlık meydana getireceğini beyan ettiği anlaşılmaktadır. Yavuz'a göre muhtemeldir ki Hz. Âişe Hz. Peygamber'in bu -husûsî- hükmünü yanlış anlamak suretiyle genele hamletmiş ve Hz. Peygamber'den merfû bir hadis olarak nakledilebilecek bu durumu ayet olarak kabul etmiştir. Bk. Yavuz, "Evlenmeyi Haram Kılan "Beş Kez Süt Emme" Üzerine", s. 64-65, 73. dipnot.

Kur'ân'daki itâb ayetleri[241] göz önünde bulundurulduğunda Peygamber'in (s.a.s.) dahi uyarıldığı durumların vaki olduğu, dolayısıyla bir Peygamber hanımının da yanılabileceği doğal karşılanmalıdır.[242]

Makalesinde çok önemli değerlendirmelere yer veren Yavuz'un yukarıda naklettiğimiz kanaati tarihi bir veriye dayanıyor görünmemektedir. Zira naklettiği tarihi bilgi ve değerlendirmelerin herhangi birinde de benzeri bir tespit bulunmamaktadır. Hz. Âişe gibi Hz. Peygamber'e birinci dereceden yakınlığı bulunan, Nebevî tedrisattan çok erken yaşlardan itibaren geçmiş, son anına kadar Allah Resûlü'nün yanından ayrılmamış olan bir sahâbînin böylesi ciddi bir yanılgıya düştüğünü kabul etmek kanaatimizce isabetli olmayacaktır. Ayrıca ne Hz. Ebu Bekir zamanındaki cem' faaliyeti ne de Hz. Osman dönemindeki istinsâh sırasında meydana gelen olaylara, durumlara dair haber veren tarihi rivayetler arasında Hz. Âişe'nin böyle bir ayetin varlığını söylediği veya ashâbın onu ikna etme çabasına dair bir bilgi yer almamaktadır. Kur'ân'ın cem'i ve istinsâhı konularını araştırmamız sırasında biz de böyle bir veriye rastlamış değiliz. Yine bazı şahsi mushaf nüshalarında yer alan farklılıklara dair nakillerde bulunan, en erken tarihli kaynaklardan biri olarak kabul edilebilecek, *Kitâbu'l-Mesâhif*'te de Hz. Âişe'nin mushafı hakkında böyle bir kayda rastlanmamaktadır.[243] Sonuç itibariyle Yavuz'un ulaşmış olduğu neticenin daha çok şahsî bir kanaat olduğunun kabul edilmesi isabetli olacaktır.

Bu rivayetin Kur'ân'dan bir ayete işaret edip etmediği konusunda yapılan tüm izahlarda iki esas vurgulanmaktadır. 1. Kur'ân ancak mütevatiren sabit olur. Bu rivayet ise sadece âhad bir haberdir, dolayısıyla rivayetin haber verdiği hususların Kur'ân'dan olduğu kesinlikle kabul edilemez. 2. Hz. Peygamber'in vefatının ardından nesh asla caiz değildir. Dolayısıyla rivayette yer alan "Hz. Peygamber vefat ettiğinde bu Kur'ân'dan okunanlar arasındaydı." ifadesi de asla kabul edilemez. Aslında tüm değerlendirmelerde ittifakla böyle bir haberin Kur'ân'dan olmadığı kabul edilmektedir. Ne var ki rivayetin senetleri itibariyle ciddi bir tenkit almamış olması sadece metne dayanarak rivayeti tümden reddetmeyi âlimlerin nezdinde zorlaştırmış

[241] el-Enfâl 8/67-68; et-Tevbe 9/43; Abese 80/1-10.
[242] Bk. Yavuz, "Evlenmeyi Haram Kılan "Beş Kez Süt Emme" Üzerine", s. 64-65, 73. dipnot.
[243] Bk. İbn Ebû Dâvûd, *Kitâbu'l-Mesâhif,* III, s. 365-370.

görünmektedir. Bu durumda da ortaya çıkan şey rivayeti nesh olgusu ile izah etmeye çalışmak ya da rivayetin "Kur'ân'dan" kaydının bulunduğu versiyonlarını reddedip diğerlerini kabul etmek olmuştur. Bazıları ise tersine bir yaklaşım sergilemiş ve nesh haberi duyulduğu andan itibaren tilâvetin derhal terk edildiğini; çünkü nesh edilmiş bir şeyin tilâvet edilmesinin kesinlikle caiz olmayacağının altını çizmişlerdir. Buna göre aksi bir biçimde bu rivayet, nesh edilen bir şeyin Kur'ân'a dahil edilemeyeceğini, neshe vakıf olunduğu andan itibaren tilavetin terk edilmesi gerektiğini vurgulamasından ötürü Kur'ân'ın her çeşit ilaveden korunmuş olduğuna delil gösterilebilecek bir rivayettir.

Kanaatimizce Hz. Âişe'den muhtelif tarîklerle nakledilen bu haberin metni oldukça problemlidir. Öncelikle rivayetin senetleri çok benzer olmakla birlikte kelimelerinde ve cümlelerinde bir aynılık söz konusu değildir. Hem fıkhî önemi büyük olan hem de Hz. Âişe gibi bir sahâbîden nakledilen bir rivayetten beklenen daha sağlam ifadeler içermesidir ki bu rivayetin metninde böyle bir sağlamlığın bulunmadığı açıktır. Ayrıca rivayetin hiçbir naklinde "ayet" lafzına rastlanmamaktadır. Yine rivayetlerde ayet olduğu izlenimi uyandıracak bir cümle de bulunmamaktadır. Ayrıca beş emme hükmünün nesh edilip edilmediği, nesh edildiyse neshin ne zaman gerçekleştiğine veya nâsihin ne olduğuna dair hiçbir kayıt da rivayetlerde yer almamaktadır. Rivayetler hakkında yapılan herhangi bir değerlendirmede nesh zamanına ya da nâsihe dair başka rivayete dayalı bir bilgi; Hz. Âişe'ye bu konuda bir eleştiri ya da Hz. Âişe'nin cem' ve istinsâhı gerçekleştiren ashâba bir itiraz bilgisi bize ulaşmamıştır. Ayrıca tüm âlimlerin ittifak ettiği gibi haber-i vâhid üstelik de ferd-i mutlak olan bir rivayetle Kur'ân'ın tespit edilmesi mümkün değildir. Aynı şekilde haber-i vâhid olan bir rivayetle Kur'ân'dan bir şeyin eksik bırakıldığına ihtimal vermek de mümkün değildir. Hem konusu itibariyle yalnızca bir sahâbînin bilmesi diğerlerinin bîhaber olması düşünülemeyecek hem de "Kur'ân'dan okunanlar arasında vardı" kaydı ile ashâbdan başkalarının bilmemesine imkân olmayacak bir hususun âhad haber olarak nakledilmesinin doğru kabul edilmesi imkansızdır.

Haberin nakledildiği hadis kaynaklarının hiçbirinde bu haber Kur'ân veya tefsire dair başlıklar altına kaydedilmemiş, "Nikâh" ve "Radâ'" bölümlerinde

nakledilmiştir. Bu durum da açıkça muhaddislerin bu rivayetin Kur'ân'dan bir ayete işaret ettiğini kabul etmediklerini göstermektedir. Tüm bunların yanında, pek çok âlimin de vurguladığı gibi, ilmiyle temayüz etmiş, Hz. Peygamber'den imanı, Kur'ân'ı, ilmi ve cesareti öğrenmiş, onun birinci dereceden yakını olan Hz. Âişe gibi bir sahâbînin Kur'ân'dan olan şeylerle olmayanları ayırt edememesi mantığa uygun görünmemektedir. Güvenilir hadis kaynaklarında yer almakta oluşu ve senedi bakımından ciddi bir tenkide uğratılamaması gibi nedenlerle bu tür rivayetleri tümüyle reddetmek zor bir karar olsa da biz bu rivayeti tamamıyla reddetmenin isabetli olacağı kanaatindeyiz. Ayrıca rivayeti hüccet kabul edip süt emme miktarının beş olduğuna hükmeden fakihler olmakla birlikte konuyla ilgili açık ve mutlak bir ayetin bulunması;[244] Kur'ân ile farklı hüküm ifade eden bu haberin bir anlamda Kur'ân'la çelişiyor olması bu rivayetin amelî yönden de bir bağlayıcılığı olmadığını göstermektedir.

2. 2. 2. Âdemoğlunun İki Vadi Malı Olsa Rivayeti

İslâmî literatürde sıkça bahsi geçen rivayetlerden biri de *"Âdemoğlunun iki vadi dolusu malı olsa üçüncüyü ister..."* şeklinde özetle ifade edebileceğimiz rivayettir. Bu rivayet birçok kaynakta, muhtelif senet ve metinlerle aktarılmaktadır. Tespit edebildiğimiz kadarıyla Kütüb-i Tis'a kapsamında otuz üç rivayet bulunmaktadır ve bu rivayetler Ahmed b. Hanbel, Dârimî, Buhârî, Müslim, İbn Mâce ve Tirmizî'nin eserlerinde yer almaktadır. Muhtelif lafızlarla nakledilen rivayetlerde dikkat çeken önemli bir durum vardır. Rivayetlerin bazılarında söz konusu ifade yalnızca Hz. Peygamber'in bir sözü olarak aktarılırken, bazılarında bu ifadenin Kur'ân'dan bir ayet olabileceğine işaret eden lafızlar bulunmaktadır. Dolayısıyla bu ifadelerin yer aldığı rivayetleri, sadece hadis olarak nakledilenler ve metninin Kur'ân'dan bir ayet olabileceğine işaret edenler olarak iki kısımda mütalaa etmek isabetli olacaktır. Rivayetin en fazla nakledildiği kaynak olan *Müsned'*de bu haber yirmi kez nakledilmiş ve on iki tanesinde bu ifadeler hadis olarak zikredilirken, sekiz tanesinde Kur'ân'dan olabileceğine dair lafızlar yer almıştır.

---

[244] en-Nisâ 4/23.

حَدَّثَنَا بَهْزٌ، وَعَفَّانُ، قَالَا: حَدَّثَنَا أَبَانُ بْنُ يَزِيدَ، حَدَّثَنَا قَتَادَةُ، حَدَّثَنَا أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ، أَنَّ نَبِيَّ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَقُولُ: " لَوْ أَنَّ لِابْنِ آدَمَ وَادِيَيْنِ مِنْ مَالٍ إِذًا لَابْتَغَى وَادِيًا ثَالِثًا، وَلَا يَمْلَأُ جَوْفَ ابْنِ آدَمَ إِلَّا التُّرَابُ - قَالَ عَفَّانُ: - ثُمَّ يَتُوبُ اللهُ عَلَى مَنْ تَابَ "

Behz (ö. 200/815) ve Affân (ö. 220/835)- Ebân b. Yezîd (ö. 163/779-80 [?])- Katâde- Enes b. Mâlik (ö. 93/711-12) Hz. Peygamber'in (s.a.s.) şöyle dediğini nakletmektedir: "Âdemoğlunun iki vadi malı olsa üçüncü bir vadi daha ister. Âdemoğlunun karnını topraktan başkası doyurmaz." Affân demiştir ki (devamında): "Allah tevbe edenin tevbesini kabul eder."[245]

Müsned'de geçen bu rivayette ve benzerlerinde[246] söz konusu ifadeler yalnızca Hz. Peygamber'den bir hadis olarak aktarılmaktadır. Bunun yanında âdemoğlu hakkındaki ifadelerin Kur'ân'dan indirilenlerden olup olmadığı konusunda soru işaretine sebep olan birtakım nakiller de vardır:

حَدَّثَنَا يَزِيدُ، أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ، عَنْ قَتَادَةَ، عَنْ أَنَسٍ قَالَ: كُنْتُ أَسْمَعُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - يَقُولُ: فَلَا أَدْرِي، أَشَيْءٌ نَزَلَ عَلَيْهِ أَمْ شَيْءٌ يَقُولُهُ وَهُوَ يَقُولُ؟ - " لَوْ كَانَ لِابْنِ آدَمَ وَادِيَانِ مِنْ مَالٍ، لَابْتَغَى لَهُمَا ثَالِثًا، وَلَا يَمْلَأُ جَوْفَ ابْنِ آدَمَ، إِلَّا التُّرَابُ، وَيَتُوبُ اللهُ عَلَى مَنْ تَابَ ."

Yezîd (ö. 206/821)- Şu'be (ö. 160/776)- Katâde- Enes'ten: Ben Resûlullah'tan (s.a.s.) şunu işittim -(Enes b. Mâlik) demiştir ki: Bunun Resûlullah'a indirilen bir şey mi yoksa onun kendi sözü mü olduğunu bilmiyorum- : "Âdemoğlunun iki vadi malı olsa onlara bir üçüncüsü eklensin ister. Âdemoğlunun karnını topraktan başkası doyurmaz. Allah tevbe edenin tevbesini kabul eder."[247]

Müsned'i tahkik eden Şuayb el-Arnaût (ö. 2016) bu rivayetlerden on iki tanesinin sahih,[248] bir tanesinin hasen,[249] diğerlerinin ise zayıf olduğunu söylemektedir.[250]

---

[245] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XX/305-306.
[246] Bk. *Müsned*, XI/392; XX/137; XX/306; XX/344; XXI/133. XI/149; XXI/179; XXI/210; XXIII/25; XXIII/31; XL/321.
[247] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XIX/259. Benzer rivayetler için bk. *Müsned*, V/451; XX/194; XXI/353; XXXII/31; XXXV/41, 132; XXXVI/237.
[248] Bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V, s. 451; XIX, s. 259; XX, s. 137, 194; XXI, s. 149.
[249] Bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XXXV, s. 132.
[250] Bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XX, s. 344; XXI, s. 210; XXIII, s. 25, 31; XXXVI, s. 237.

*Sünen-i Dârimî'*de yer alan rivayet şöyledir:

أَخْبَرَنَا يَزِيدُ بْنُ هَارُونَ، حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنْ قَتَادَةَ، عَنْ أَنَسٍ، قَالَ: كُنْتُ أَسْمَعُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَا أَدْرِي أَشَيْءٌ أُنْزِلَ عَلَيْهِ أَمْ شَيْءٌ يَقُولُهُ، وَهُوَ يَقُولُ: " لَوْ كَانَ لِابْنِ آدَمَ وَادِيَانِ مِنْ مَالٍ لَابْتَغَى إِلَيْهِمَا ثَالِثًا، وَلَا يَمْلَأُ جَوْفَ ابْنِ آدَمَ إِلَّا التُّرَابُ، وَيَتُوبُ اللَّهُ عَلَى مَنْ تَابَ"

Yezîd b. Hârûn- Şu'be- Katâde- Enes'ten: Resûlullah'tan şunu işittim: -ki onun kendisine inzal edilen bir şey mi yoksa kendi söz mü olduğunu bilmiyorum- O şöyle buyurdu: "Âdemoğlunun iki vadi dolusu malı olsa üçüncüsünü ister. Âdemoğlunun karnını ancak toprak doyurur. Allah tevbe edenlerin tevbesini kabul eder."[251]

Buhârî bu rivayete *Rikâk* kitâbı içerisinde, Müslim ise *Zekât* bölümünde yer vermektedir. Rivayet Buhârî tarafından beş Müslim tarafından ise dört kez zikredilmektedir. Buhârî'nin sıralamasında rivayetlerin üç tanesinde bu ifadeler hadis olarak nakledilmekte; ikinci ve beşinci rivayette ise bu metnin Kur'ân'dan olup olmadığı tereddüdüne dair ifadeler yer almaktadır. Müslim ise bu konuda peş peşe naklettiği rivayetlerin ilk ikisini hadis olarak kaydetmektedir. Diğer iki rivayette ise bu ifadelerin Kur'ân'dan indirilen bir şey olup olmadığı konusundaki tereddütler yer almaktadır:

حَدَّثَنَا أَبُو عَاصِمٍ، عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ، عَنْ عَطَاءٍ، قَالَ: سَمِعْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، يَقُولُ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: "لَوْ كَانَ لِابْنِ آدَمَ وَادِيَانِ مِنْ مَالٍ لاَبْتَغَى ثَالِثًا، وَلاَ يَمْلَأُ جَوْفَ ابْنِ آدَمَ إِلَّا التُّرَابُ، وَيَتُوبُ اللَّهُ عَلَى مَنْ تَابَ."

Ebû Âsım (ö. 212/828)- İbn Cüreyc- Atâ (ö. 114/732)- İbn Abbâs: Resûlullah'ın şöyle söylediğini işittim: "Âdemoğlunun ki vadi malı olsa üçüncüsünü ister, âdemoğlunun karnını topraktan başkası doyurmaz. Allah tevbe edenin tevbesini kabul eder."[252]

حَدَّثَنِي مُحَمَّدٌ، أَخْبَرَنَا مَخْلَدٌ، أَخْبَرَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ، قَالَ: سَمِعْتُ عَطَاءً، يَقُولُ: سَمِعْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ، يَقُولُ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: "لَوْ أَنَّ لِابْنِ آدَمَ مِثْلَ وَادٍ مَالًا لَأَحَبَّ أَنَّ لَهُ إِلَيْهِ مِثْلَهُ، وَلاَ يَمْلَأُ عَيْنَ

[251] Dârimî, "Rikâk",62.
[252] Buhârî, "Rikâk", 10 (6436). Diğer rivayetler Enes b. Mâlik (ö. 93/711-12) ve İbn Zübeyr (ö. 73/692) kanalıyla nakledilmektedir. Her iki rivayette de bu merfû hadis olarak nakledilmektedir. Bk. Buhâri, "Rikâk", 10, 6438, 6439.

ابْنِ آدَمَ إِلَّا التُّرَابُ، وَيَتُوبُ اللَّهُ عَلَى مَنْ تَابَ" قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ «فَلاَ أَدْرِي مِنَ القُرْآنِ هُوَ أَمْ لاَ»، قَالَ: "وَسَمِعْتُ ابْنَ الزُّبَيْرِ، يَقُولُ ذَلِكَ عَلَى المِنْبَرِ"

Muhammed b. Selâm (ö. 225/839)- Mahled (ö. 193/808)- İbn Cüreyc- Atâ- İbn Abbâs: Resûlullah'ın (s.a.s.) şöyle söylediğini işittim: "Âdemoğlunun bir vadi dolusu malı olsa bir o kadarını daha ister. Âdemoğlunun gözünü topraktan başkası doyurmaz. Allah tevbe edenin tevbesini kabul eder." İbn Abbas: "Bunun Kur'ân'dan olup olmadığını bilmiyorum." dedi. Yine o: "Bunu İbn Zübeyr (ö. 73/692) minberde iken duydum." demiştir.[253]

Buhârî beşinci olarak Übey b. Ka'b'dan, şu rivayeti nakletmektedir:

وَقَالَ لَنَا أَبُو الوَلِيدِ: حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ، عَنْ ثَابِتٍ، عَنْ أَنَسٍ، عَنْ أُبَيٍّ، قَالَ: " كُنَّا نَرَى هَذَا مِنَ القُرْآنِ، حَتَّى نَزَلَتْ: {أَلْهَاكُمُ التَّكَاثُرُ} [٢٥٤] "

Ebu'l-Velîd (ö. 227/842)- Hammâd b. Seleme (ö. 167/784)- Sâbit (ö. 127/744)- Enes- Übey b Ka'b'dan şöyle nakletmektedir: "Biz "أَلْهَاكُمُ التَّكَاثُرُ" ayeti indirilinceye kadar bunu Kur'ân'dan zannediyorduk."[255]

Müslim rivayetleri de benzer şekilde şöyledir:

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى، وَسَعِيدُ بْنُ مَنْصُورٍ، وَقُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ، - قَالَ يَحْيَى: أَخْبَرَنَا، وَقَالَ الْآخَرَانِ: - حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ، عَنْ قَتَادَةَ، عَنْ أَنَسٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَوْ كَانَ لِابْنِ آدَمَ وَادِيَانِ مِنْ مَالٍ لَابْتَغَى وَادِيًا ثَالِثًا، وَلَا يَمْلَأُ جَوْفَ ابْنِ آدَمَ إِلَّا التُّرَابُ، وَيَتُوبُ اللهُ عَلَى مَنْ تَابَ."

Yahya b. Yahya (ö. 226/840)- Saîd b. Mansur (ö. 227/842) ve Kuteybe b. Saîd (ö. 240/855)- Yahyâ 'ahberanâ' diğer ikisi ise 'haddesenâ' ile rivayet etmiştir- Ebû Avâne (ö. 176/792)- Katâde- Enes b. Mâli Resûlullah'ın (s.a.s.) şöyle söylediğini nakletmektedir: "Âdemoğlunun iki vadi malı olsa üçüncüsünü ister, onun karnını ancak toprak doldurur. Allah tevbe edenin tevbesini kabul eder."[256]

وحَدَّثَنِي زُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ، وَهَارُونُ بْنُ عَبْدِ اللهِ، قَالَا: حَدَّثَنَا حَجَّاجُ بْنُ مُحَمَّدٍ، عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ، قَالَ: سَمِعْتُ عَطَاءً، يَقُولُ: سَمِعْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ، يَقُولُ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: "لَوْ أَنَّ لِابْنِ آدَمَ مِلْءَ وَادٍ

[253] Buhârî, "Rikâk", 10 (6437).
[254] et-Tekâsür 102/1.
[255] Buhârî, "Rikâk", 10 (6440).
[256] Müslim, "Zekât", 116 (1048). Ayrıca bk. Müslim, "Zekât", 117.

مَالًا، لَأَحَبَّ أَنْ يَكُونَ إِلَيْهِ مِثْلُهُ، وَلَا يَمْلَأُ نَفْسَ ابْنِ آدَمَ إِلَّا التُّرَابُ، وَاللهُ يَتُوبُ عَلَى مَنْ تَابَ." قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: «فَلَا أَدْرِي أَمِنِ الْقُرْآنِ هُوَ أَمْ لَا» وَفِي رِوَايَةِ زُهَيْرٍ قَالَ: "فَلَا أَدْرِي أَمِنِ الْقُرْآنِ، لَمْ يَذْكُرْ ابْنَ عَبَّاسٍ"

Züheyr b. Harb (ö. 234/848) ve Hârun b. Abdillâh (ö. 243/857)- Haccâc b. Muhammed (ö. 206/821)- İbn Cüreyc- Atâ'- İbn Abbâs: Resûlullah'ı şöyle derken işittim: "Âdemoğlunun bir vadi malı olsa bir o kadarını daha ister. Âdemoğlunun nefsini ancak toprak doyurur. Allah tevbe edenin tevbesini kabul eder." İbn Abbas: "O Kur'ân'dan mıdır, değil midir bilmiyorum." demiştir. Zührî, rivayetinde İbn Abbas'ın 'Kur'ân'dan mı bilmiyorum' ifadesini söylemediğini belirtmektedir."[257]

عن ابي الاسود قَالَ: بَعَثَ أَبُو مُوسَى الْأَشْعَرِيُّ إِلَى قُرَّاءِ أَهْلِ الْبَصْرَةِ، فَدَخَلَ عَلَيْهِ ثَلَاثُمِائَةِ رَجُلٍ قَدْ قَرَءُوا الْقُرْآنَ، فَقَالَ: "أَنْتُمْ خِيَارُ أَهْلِ الْبَصْرَةِ وَقُرَّاؤُهُمْ، فَاتْلُوهُ، وَلَا يَطُولَنَّ عَلَيْكُمُ الْأَمَدُ فَتَقْسُوَ قُلُوبُكُمْ، كَمَا قَسَتْ قُلُوبُ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ، وَإِنَّا كُنَّا نَقْرَأُ سُورَةً، كُنَّا نُشْبِّهُهَا فِي الطُّولِ وَالشِّدَّةِ بِبَرَاءَةَ، فَأُنْسِيتُهَا، غَيْرَ أَنِّي قَدْ حَفِظْتُ مِنْهَا: لَوْ كَانَ لِابْنِ آدَمَ وَادِيَانِ مِنْ مَالٍ، لَابْتَغَى وَادِيًا ثَالِثًا، وَلَا يَمْلَأُ جَوْفَ ابْنِ آدَمَ إِلَّا التُّرَابُ، وَكُنَّا نَقْرَأُ سُورَةً، كُنَّا نُشَبِّهُهَا بِإِحْدَى الْمُسَبِّحَاتِ، فَأُنْسِيتُهَا، غَيْرَ أَنِّي حَفِظْتُ مِنْهَا: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ، فَتُكْتَبُ شَهَادَةً فِي أَعْنَاقِكُمْ، فَتُسْأَلُونَ عَنْهَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ ."

Ebu'l-Esved'den: 'Ebû Mûsâ el-Eş'arî Basra ehlinin kârîlerine haber gönderdi. Ve yanına Kur'ân okuyanlardan (kurrâ) üç yüz kişi geldi. (Ebû Mûsa el-Eş'arî) şöyle dedi: Siz, Basra halkının en seçkinleri ve kârîlerisiniz. Onu (Kur'ân'ı) okuyun. Üzerinizden (Kur'ân okumadığınız) uzun bir müddet geçmesin. Aksi takdirde kalpleriniz katılaşır. Biz uzunluğu ve şiddeti bakımından Berâe (Tevbe) Suresine benzer bir sure okuyorduk. O bana unutturuldu. Ondan benim hafızamda şundan başkası kalmadı: *'Âdemoğlunun iki vadi malı olsa üçüncüsünü ister. Âdemoğlunun karnını ancak toprak doyurur.'* Yine biz Müsebbihât Surelerinden birine benzer bir sure okuyorduk, o bana unutturuldu. Ondan 'Ey iman edenler! Niçin yapmadığınız

[257] Müslim, "Zekât", 118 (1049).

şeyleri söylüyorsunuz? O söylediklerinizi şahit olarak boynunuza asılır ve kıyamet günü ondan sorulursunuz.'[258] dışında bir şey hafızamda yok.'"[259]

Son olarak İbn Mâce ve Tirmizî'de yer alan rivayetlere baktığımızda İbn Mâce'nin rivayeti yalnızca bir kez ve de hadis olarak kaydettiğini;[260] Tirmizî'nin ise rivayetin birini hadis olarak naklettiğini,[261] diğer iki rivayette ise söz konusu metnin Kur'ân'dan olup olmamasına dair tereddütlü ifadelerin mevcut olduğunu görmekteyiz.[262]

Erken dönemde hadis kaynaklarının haricinde benzer rivayetlerin yer aldığı bir kaynak da *Fezâilü'l-Kur'ân'*dır. Rivayet burada, "Nüzulünden Sonra Kur'ân'dan Ref Edilenler" başlığı altında nakledilmektedir:

"Ebû Vâkıd el-Leysî'den: Resûlullah'a (s.a.s.) vahyedildiğinde biz ona gelirdik ve o kendisine vahyedilmiş olanı bize öğretirdi. Ben de bir gün ona geldim ve o bana şöyle söyledi: 'Muhakkak ki Allah Teâlâ şöyle buyuruyor: "Biz malı namazın ikâme edilmesi, zekâtın verilmesi için indirdik. Ve şayet âdemoğlunun altından bir vadisi olsa ikincisini ister. İkinci olsa üçüncüsünü ister. Onun karnını topraktan başkası doyurmaz. Allah tevbe edenin tevbesini kabul eder.'"[263]

"... Câbir b. Abdullah'tan: Biz şunu okuyorduk: 'Âdemoğlunun bir vadi dolusu malı olsa bir daha ister. Âdemoğlunun karnını topraktan başkası doyurmaz. Allah tevbe edenin tevbesini kabul eder.'. "Haccâc'dan: İbn Abbâs'ın şöyle dediği nakledilmiştir: 'Resûlullah'ı (s.a.s.) buna benzer bir şey söylerken işittim.' Yine (İbn Abbâs) demiştir ki: 'O Kur'ân'dan mı değil mi bilmiyorum.'"[264]

---

[258] Ebû Mûsâ el-Eş'arî'den bir ayet olarak nakledilen bu ifadeler -Ey iman edenler! Niçin yapmadığınız şeyleri söylüyorsunuz? O söylediklerinizi şahit olarak boynunuza asılır ve kıyamet günü ondan sorulursunuz.- Kur'ân-ı Kerim'de aynıyla yer almamaktadır. Ancak muhteva bakımından bu ifadelere en yakın ayetler Saf Suresi'ndedir: *"Ey iman edenler! Niçin yapmayacağınız şeyleri söylüyorsunuz? Yapmayacağınız şeyleri söylemeniz Allah katında ne büyük kabahattir."* (es-Saf 61/2-3). Öyle anlaşılmaktadır ki Müsebbihât Surelerinden biri olan Saf Suresi'ni Ebû Mûsâ el-Eş'ârî unutmuş ve ondan hatırladığı ayetleri de mealen zikretmiştir.

[259] Müslim, "Zekât", 119 (1050). Ayrıca bk. Ebû Ubeyd, *Fezâilü'l-Kur'ân,* s. 323.

[260] Bk. İbn Mâce, "Zühd", 27.

[261] Bk. Tirmizî, "Zühd", 27.

[262] Bk. Tirmizî, "Menâkıb", 33, 65.

[263] Ebû Ubeyd, *Fezâilü'l-Kur'ân,* s. 322-323.

[264] Ebû Ubeyd, *Fezâilü'l-Kur'ân,* s. 324.

Rivayetin değerlendirilmesine geçmeden önce, rivayetin tüm nakillerini ele alıp senet ve metin tenkidinde bulunan Adil Yavuz'un rivayetin senedi hakkındaki kıymetli tenkitlerine yer vermemiz isabetli olacaktır. Yavuz, yapmış olduğu senet tenkitlerinin neticesinde âdemoğlu rivayetinin ayet olma ihtimaline işaret eden haberlerin tamamının senedinde zayıf râvilerin bulunduğunu ortaya koymuştur. O, toplamda on iki kadar olduğunu tespit ettiği, *"indirilen bir ayet mi değil mi bilmiyorum"* kaydını taşıyan haberlerin tamamının sağlam bir isnadı bulunmadığını söylemektedir. Yanı sıra, bu ifadelerin hadis olarak nakledildiği rivayetlerden de yaklaşık on üç tanesinin senedinde farklı seviyelerde zayıflıklar bulunduğunu tespit etmiştir. Geri kalan rivayetlerin -ki bu rivayetlerin "Ahmed b. Hanbel, Müsned, XX/305", "Buhârî, "Rikâk", 10", "Tirmizî, "Zühd", 27"'de geçen Enes b. Mâlik rivayetleri ve "Buhârî, "Rikâk", 10"da yer alan Übey b. Ka'b ve İbn Zübeyr rivayetleri olduğunu söylemektedir- senetlerinin sika râvîlerden teşekkül ettiğini ve muttasıl olduklarını ortaya koymuştur. Bu durumda rivayetler arasında isnâdı bakımından sahih olanlar sadece hadis olarak nakledilenlerdir ve bunların sayısı altıdır.[265]

Rivayetin tüm nakillerini ele aldığımızda, tespit edebildiğimiz kadarıyla, otuz üç rivayetten on sekizinin hadis formatında nakledildiği, on beşinin ise âdemoğlunun mal hırsına vurgu yapan ifadelerin Kur'ân'dan olup olmadığı tereddüdü ile aktarıldığı görülmektedir. Sayılar birbirine yakın olsa da rivayetin çoğunlukla merfû hadis olarak kaydedildiği açıktır. Yavuz'un tespitine göre merfû hadis olarak aktarılan rivayetlerden altı tanesinin isnâdının sahih olması da bu haberin senedi itibariyle merfû hadis olarak kabul edilmesinin isabetli olacağına işaret etmektedir. Ayrıca haberin kendilerinden merfû hadis olarak nakledildiği sahâbîlerden İbn Abbâs, Übey b. Ka'b ve Enes b. Mâlik'ten aynı zamanda diğer rivayetlerde Kur'ân'dan olup olmama tereddüdünün de nakledilmiş olması râvîlerin bazılarının rivayette yeterli olmadıklarını dolayısıyla rivayette hata etmiş olabileceklerini düşündürmektedir.[266]

Buhârî ve Müslim'in aktardıkları rivayetlere baktığımızda her ikisinin de rivayetin merfû hadis formunu ilk sırada naklettiği göze çarpmaktadır. Bu durum onların bu haberin merfû hadis olduğu yönündeki tercihlerine işaret ediyor olmalıdır.

[265] Yavuz, ""Âdemoğlunun İki Vadi Malı Olsa" Rivayeti Üzerine", s. 23.
[266] Yavuz, ""Âdemoğlunun İki Vadi Malı Olsa" Rivayeti Üzerine", s. 24.

Nitekim Müslim'in hadisleri sıralama usûlüne göre[267] ilk sırada kaydettiği, Enes b. Mâlik'ten Hz. Peygamber'in sözü olarak aktarılan rivayet onun bu nakli en sağlam olarak kabul ettiğini ve onun nazarında bu rivayetin merfû bir hadis olduğunu göstermektedir.[268] Bununla birlikte her iki muhaddisin de âdemoğlu hakkındaki ifadelerin Kur'ân'dan olup olmadığı tereddüdünün yer aldığı haberlere de sonraki sıralarda yer verdiği bir hakikattir.

Rivayet metinlerini incelediğimizde mananın hemen hepsinde ortak olduğunu görmekteyiz. Genel olarak "Âdemoğlunun iki vadi malı olsa üçüncüyü ister. Âdemoğlunun karnını ancak toprak doyurur." anlamını ihtiva eden bu rivayetlerin lafızlarında ise birçok farklılık bulunmaktadır. Örneğin, metnin "âdemoğlunun iki vadi malı olsa..." şeklinde başlayan nakillerinin sayısı on sekizdir. Geri kalan on beş rivayet ise "âdemoğlunun bir vadi malı olsa..." diye başlayıp "ikincisini ister" şeklinde iki aşamalı; hatta bir kısmında "üçüncüsünü de ister" denilerek üç aşamalı olarak nakil gerçekleşmektedir. Yine metinde kapsayıcı bir kavram olan "mal" kelimesi yirmi rivayette yer almaktadır. Diğer rivayetlerin ise yedi tanesinde mal kavramı yerine "altın", birinde "altın ve gümüş", birinde "hurma" ve iki tanesinde de herhangi bir şekilde nitelenmemiş "vadi" lafzı mutlak olarak zikredilmiştir. Yine metnin sondan önceki kısmında "âdemoğlunun karnını ancak toprak doyurur" şeklinde tercüme edilen cümlede de çoğunlukla "جَوْف" (karın) lafzı kullanılmakta; bunun yanı sıra "فَاه" (ağız), "نَفْس" (nefs), "بَطْن" (karın) ve "عَيْن" (göz) kelimelerinin kullanıldığı nakiller de bulunmaktadır. Yine rivayetlerde "istemek, ummak, temenni etmek" anlamındaki fiillerin de muhtelif formlarının kullanılmış olduğu göze çarpmaktadır. Netice itibariyle rivayetin üzerinde ittifak edilen bir metninin bulunmadığı aşikardır.

Ebû Ubeyd'in naklettiği rivayetlere bakıldığında ise onun, rivayetleri öncesinde Kur'ân'dan olup daha sonra kaldırılanlar, mushafta sabit kılınmayanlar konusu çerçevesinde naklettiği görülmektedir. Öyle görünmektedir ki Kur'ân'dan indirilmiş olup daha sonra nesh edilmek suretiyle kaldırılan şeylerin bulunduğuna dair örnek getirmek maksadında olduğu bu kısımda Ebû Ubeyd, bu ifadelerin daha önce

[267] Bk. Müslim, *Sahîh*, I, s. 5.
[268] Doğrul, *Tanrı Buyruğu,* I, s. 39; Yavuz, ""Âdemoğlunun İki Vadi Malı Olsa" Rivayeti Üzerine", s. 24.

Kur'ân'da yer aldığına işaret eden rivayet formlarına yer vermiş; âdemoğlu hakkındaki ifadelerin hadis olarak nakledildiği rivayetlere ise yer vermemiştir.

Rivayet Metninin Değerlendirilmesi

Muhtelif metinlerle nakledilen âdemoğlu rivayetinin hadis kaynaklarının herhangi birinde Kur'ân'dan bir ayet olarak kabul edildiği kesinlikle görülmemektedir. Bu rivayet muhaddislerin bir kısmı tarafından yalnızca Hz. Peygamber'den nakledilen, insanoğlunda bitip tükenmek bilmeyen dünya hırsını zem eden merfû bir hadis olarak bilinmiş ve bu bağlamda değerlendirilmiştir. Örneğin İbn Battâl bu haberi malın fitnesinden sakındırma bağlamında ele almaktadır. Buna göre Allah Teâlâ ayetlerde mal, mülk ve evladın insan için birer imtihan olduğunu,[269] insanoğlunun mal-mülkü aşırı bir hırsla sevdiğini,[270] çoklukla övünmede bir yarış halinde olduğunu,[271] vurgulayarak insanda fıtrî olarak mal sevgisinin bulunduğunu bildirmekte; Hz. Peygamber de benzer şekilde "âdemoğlunun iki vadi altını olsa üçüncüsünü ister..." demek suretiyle insanın malını çoğaltmadaki hırsından haber vermektedir. Bu, Allah Resûlü tarafından verilen bir meseldir ve dünya hırsının kötülüğüne dikkat çekmektedir.[272] Nevevî (ö. 676/1277) de bu rivayeti yalnızca bir hadis olarak kabul etmiş ve bu hadisin daha çok "âdemoğlunun ağzını/karnını topraktan başkası doyurmaz" kısmı üzerinde durmuştur. Buna göre bu hadiste kast edilen dünya hırsının çirkinliğidir. Ve insanın bu arzusu ölüp de kabri ve dolayısıyla karnı toprakla doldurulunca kadar sona ermeyecektir.[273] Bununla birlikte insanoğluna, batağına düştüğü mal sahibi olma, malını sürekli olarak çoğaltma hırsından ve bu doğrultudaki amellerinden vazgeçtiği, hakiki manada tevbe ettiği takdirde Allah tarafından affedileceği de müjdelenmektedir.[274]

İbn Abdülber en-Nemerî'ye göre bu ve benzeri rivayetler Kur'ân'dan nesh edilmiş ve mushafta bulunmayan bir şeyler bulunduğunu kabul eden kimselerin

---

[269] el-Enfâl 8/28.
[270] el-Fecr 89/20.
[271] et-Tekâsür 102/1.
[272] İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, X, s. 160.
[273] Nevevî, *el-Minhâc*, VII, s. 139.
[274] Şemseddin el-Kirmânî, *Kevâkibu'd-Derârî*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, 1981, XXII, s. 207-208. Ayrıca bk. Abdurrahmân b. Abdirrahîm el-Mübârekpûrî, *Tuhfetü'l-Ahvezî*, Dâru'l-Kütübi'l-Ilmiyye, Beyrut, ts., VI, s. 519.

görüşünü destekleyici muhtevaya sahiptir. Bu tür neshte, nesh edilen şey tilâvet edilecek kadar bilinmez, belki rivayetler yoluyla kendisi hakkında bir şeyler söylenebilir. Âdemoğlu rivayeti de buna örnektir.[275] Kâdî İyâz (ö. 544/1149), İbnü'l-Cevzî ve Kurtubî (ö. 656/1258) de rivayeti nesh çerçevesinde izah etmektedirler. Kâdî İyâz, bilhassa Ebû Mûsâ el-Eş'arî'den nakledilen rivayeti[276] ele almak suretiyle buradaki neshin yalnızca lafzın ref edilmesi suretiyle gerçekleşen bir nesh olduğunu söylemektedir. Bu nesh ise muhakkak ki Resûlullah (s.a.s.) hayatta iken gerçekleşmiştir. Zira Hz. Peygamber'in vefatı ile birlikte nesh sona ermiştir. Ashâbdan gelen bu rivayetler ancak bu tür nesh edilenlerden haber verme mahiyetindedir. Onların vermiş oldukları haberler sadece akıllarında kalan bazı manalar ve lafızlardan ibarettir, hakiki bir nas değildir, herhangi bir i'câza sahip değildir.[277] Kurtubî de bu rivayetin lafzı ve manası birlikte nesh edilenler kategorisine girdiğini söylemektedir. Bununla birlikte o, bu tür rivayetlerin Kur'ân'ın eksiksiz ve ilavesiz bir biçimde korunmuşluğuna gölge düşüreceğini fark etmiş olacaktır ki bu hususu *"Sana okutacağız ve Allah dilemedikçe unutmayacaksın..."*[278] ayetleri ile izah etmektedir. Şöyle ki, bu ayetler ile Allah dilediğini yapmaya kadir olduğunu vurgulamaktadır ve bu durum Kur'ân'ın korunmuşluğuyla çelişmez; çünkü Allah Teâlâ'nın Kur'ân'ı koruyacağına dair vaadi de haktır,[279] Kur'ân eksiksiz, ilavesiz bir biçimde muhafaza edilmiştir ve ashâbın da bu hususta icmâı mevcuttur.[280] İbnü'l-Cevzî'nin izahı ise diğerlerinden biraz farklıdır. Ona göre Kur'ân'dan okunanlar arasında bu manayı ihtiva eden, indirilmiş bir metin vardı; ancak Tekâsür Suresi'nin indirilmesi ile bu kelâm kaldırılmıştır. O âdemoğlu rivayetinin nâsihi olarak Tekâsür Suresi'ni kabul etmektedir.[281] Âdemoğlu rivayetinin Tekâsür Suresi ile nesh edilen bir Allah kelâmından haber verme olduğu kanaatinin neshin şartlarından kabul edilen "muarız

[275] İbn Abdülberr en-Nemerî, *el-İstizkâr,* II, s. 185-186.
[276] "...Biz uzunluk ve şiddeti bakımından Berâe (Tevbe) Suresi'ne benzer bir sure okuyorduk. O bana unutturuldu. Ondan benim hafızamda şundan başkası kalmadı: 'Âdemoğlunun iki vadi malı olsa üçüncüsünü ister. Âdemoğlunun karnını ancak toprak doyurur.'..." Müslim, "Zekât", 119 (1050).
[277] Kâdî İyâz, *İkmâlü'l-Muʿlim bi Fevâ'idi Müslim,* Thk. Yahya İsmail, Dâru'l-Vefâ, Mısır, 1419/1998, III, s. 585.
[278] el-A'lâ 87/6-7.
[279] el-Hicr 15/9.
[280] Ahmed b. Ömer el-Kurtubî, *el-Müfhim Şerhu Sahîhi Müslim,* Thk. Ahmed Muhammed es-Seyyid vd., Dâru İbn Kesîr, Dımeşk-Beyrut, 1417/1996, III, s. 93-94.
[281] Bk. İbnü'l-Cevzî, *Keşfü'l-Müşkil*, II, s. 66-67; III, s. 195.

olma" durumu ile çeliştiği görülmektedir. Öyle ki bu durumu göz ardı edemeyenler Tekâsür Suresi ile âdemoğlu rivayeti arasında ortaya çıkan durumun nesh değil ancak tahsis olabileceğini söylemişlerdir.[282] Yine bu sebeplerle rivayeti nesh kapsamına dahil edip tahsis olmasını da mümkün görmeyenlerin bazıları buradaki neshin mahiyetini açıklama çabasına girişmişlerdir. Buna göre bu söz Kur'ân'dandı ve Tekâsür Suresi'nin ilk ayeti[283] bu söz için nâsih oldu. Ancak kelâmın manası nesh edilmedi. Çünkü sadece tilâvetin/lafızların nesh edilmesinde nâsih ile mensûh arasında zıtlık bulunmasını gerekli değildir.[284]

Bir grup âlim, ashâbın bir kısmının Hz. Peygamber'den nakledilen bu ifadeleri muhtevasından ötürü ilk etapta Kur'ân'dan zannettiklerini düşünmektedir. Ancak Tekâsür Suresi'nin nüzulüyle birlikte âdemoğlu hakkındaki söz konusu ifadelerin yalnızca Allah Resûlü'nün sözü olduğu öğrenilmiştir.[285] Yapılan bu açıklamanın bilhassa Übey b. Ka'b'dan nakledilen rivayetle alakalı olduğu açıktır. Zira Buhârî'de âdemoğlu rivayetinin hadis olarak nakledilmesinin ardından Übey b. Ka'b'ın "*"Çokluk kuruntusu sizi oyaladı."*[286] (ayeti) ininceye kadar biz bunu Kur'ân'dan zannediyorduk."[287] dediği haber verilmektedir. Übey b. Ka'b'dan nakledilen bu ifadelerdeki "نَرَى" lafzı "zannediyorduk" manasında anlaşılmış;[288] bu ve benzeri açıklamalar da bu rivayetten neşet etmiştir. Bu kabule göre Tekâsür Suresi ile âdemoğlu rivayeti arasında bir nesh ilişkisi söz konusu değildir.[289] Nitekim bazı izahlarda Tekâsür Suresi indirildiğinde âdemoğlu rivayetini Kur'ân'dan zannedenlerin ikisi arasında mukayese yaptıkları âdemoğlu rivayetinin Kur'ân'dan olmadığına kani oldukları gibi bir düşünce öne çıkmaktadır.[290]

Âdemoğlu rivayetini Tekâsür Suresi ile ilişkilendiren bir başka yaklaşıma göre ise ikisi arasında nesh söz konusu olmadığı gibi konuya dair sadece küçük bir yanılgıdan bahsedilebilir. Tekâsür Suresi Mekkî bir suredir. Übey b. Ka'b ise

---

[282] Kirmânî, *Kevâkibü'd-Derârî,* XXII, s. 207-208. Ayrıca bk. Aynî, *Umdetü'l-Kârî,* XXIII, s. 47.
[283] *"Çoklukla övünme yarışı sizi oyaladı."* et-Tekâsür 102/1.
[284] Bk. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî,* XI, s. 257; Aynî, *Umdetü'l-Kârî,* XXIII, s. 47.
[285] Bk. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî,* XI, s. 257; Kastallânî, *İrşâdü's-Sârî,* IX, s. 252.
[286] et-Tekâsür 102/1.
[287] "...كُنَّا نَرَى هَذَا مِنَ الْقُرْآنِ، حَتَّى نَزَلَتْ: {أَلْهَاكُمُ التَّكَاثُرُ}" Buhârî, "Rikak", 10.
[288] Bk. Aynî, *Umdetü'l-Kârî,* XXIII, s. 47; Kastallânî, *İrşâdü's-Sârî,* IX, s. 252.
[289] İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî,* XI, s. 257.
[290] Bk. Aynî, *Umdetü'l-Kârî,* XXIII, s. 47.

Ensâr'dandır. Hicretten önce Ensâr kendilerine öğretildiği, haberdar oldukları kadarıyla ayetlerden ve Hz. Peygamber'in sözlerinden haberdardı. Bu sebeple henüz Tekâsür Suresi'nden haberdar olmayan Ensâr'dan bazıları âdemoğlu rivayetinden haberdar olmaları ile bu ifadeleri bir süre Kur'ân'dan zannetmiş, Hicret'ten sonra tüm ayetlerden haberdar olmaları neticesinde bu konudaki yanılgılarını düzeltmiş ve âdemoğlu rivayetinin yalnızca Allah Resûlü'nün sözü olduğunu net bir biçimde idrak etmişlerdir.[291]

Kitâbu'l-Mebânî'de bu rivayetin Kur'ân'a ve icmâya ters olduğu vurgulanmaktadır. Zira bir söz Kur'ân'dan çıkarılırsa i'câzı ortadan kalkar ve yaratılmışların sözü haline gelir. Böyle bir kelâma da "Kur'ân'dandır." denilemez. Rivayetin muhtelif metinlerindeki lafızların ihtilaflı olması da bu metnin Hz. Peygamber'den nakledilen bir hadis olduğunu net bir şekilde göstermektedir.[292] Çünkü Kur'ân kat'î bir biçimde böylesi ihtilaflardan azade olduğunu ortaya koymuştur.[293] Burada yer verilen bir görüş de bu rivayette (Übey b. Ka'b rivayetinde) kastedilenin Kur'ân haricinde, sünnet seviyesinde bir vahiy olmasının mümkün olabileceği düşüncesidir. Buna göre söz konusu rivayetle namazlarda okunan, tilâveti gerekli olan Kur'ân vahyine değil harici bir vahye işaret edilmektedir.[294]

Nesh konusu ve bazı ayetlerin muhtevasıyla alakalı olması sebebiyle, âdemoğlu rivayeti Kur'ân ilimleri ve tefsirlerde de ele alınmıştır. Nesh konusunda eserler telif etmiş âlimler ekseriyetle bu rivayeti lafzı ve manası birlikte nesh edilenlere örnek olarak getirmektedir.[295] Taberî de rivayetin Ebû Mûsâ el-Eş'arî'den nakledilen formuna el-Bakara 2/106. ayetin tefsirinde yer vermiş ve bu rivayetin ashâbdan bazılarının önce indirilip sonra nesh edilen ayetlere dair verdikleri haberlerden biri olduğunu söylemiştir. Daha önce belirttiğimiz gibi Taberî'ye göre Allah Teâlâ indirdiklerinden sadece dilediği bazı şeyleri unutturmuştur ve âdemoğlu rivayeti de bu unutturulan şeylerden bir örnektir.[296] Ne var ki Taberî bu açıklamasında unutturmanın

---

[291] Tahir İbn Âşûr, *en-Nazaru'l-Fesîh,* Dâru's-Selâm, b.y., 1428/2007, s. 245.
[292] *Mukaddimetân*, s. 84-85.
[293] Bk. en-Nisâ 4/82.
[294] Bk. *Mukaddimetân*, s. 85-87.
[295] Bk. Hibetullâh b. Selâme, *en-Nâsih ve'l-Mensûh,* I, s. 20; İbn Hazm, *en-Nâsih ve'l-Mensûh,* s. 9; İbnü'l-Cevzî, *Nevâsihu'l-Kur'ân,* s. 28.
[296] Bk. Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, II, s. 398.

mahiyeti hakkında bir bilgi vermemektedir. Rivayette yer alan ifadelerin lafız olarak mı mana olarak mı hatırlandığı konusunda da herhangi bir kanaat belirtmemiştir. Bakara Suresi içerisinde rivayeti neshe örnek getiren Taberî, Tekâsür Suresi'ne gelindiğinde ise bu rivayete yalnızca bir hadis olarak değinmiş ve Übey b. Ka'b'dan bu hadisin Tekâsür Suresi indirilinceye kadar Kur'ân'dan zannedildiğini haber vermiştir.[297] Nesh konusunda rivayeti değerlendirmeden nakletmesi, Tekâsür Suresi kapsamında ise rivayeti yalnızca hadis olarak nakletmesi bize göre Taberî'nin âdemoğlu rivayetini aslında merfû bir hadis olarak kabul ettiğini göstermektedir.

Râzî, İbn Kesîr, Kurtubî ve Suyûtî gibi müfessirler söz konusu rivayeti genel itibariyle sadece nakletmekle yetinmişler metniyle ilgili fazla bir değerlendirmeye yer vermemişlerdir. Râzî recm rivayeti ile birlikte âdemoğlu rivayetini de sadece lafzı nesh edilenler arasında nakletmiş ve bir değerlendirmede bulunmamıştır.[298] Kurtubî ise Saf Suresi 61/2. ayetin tefsiri sırasında rivayetin Ebû Mûsâ el-Eş'arî nakline yer vermiş ve ondan nakledilen kısmın dinde manen sabit olduğunu ifade etmiş ve kişinin sorumluluklarını yerine getirmekle mükellef olduğunu vurgulamıştır.[299] İbn Kesîr ve Suyûtî'nin ise Buhârî'de yer alan Übey b. Ka'b nakline yer verdikleri ancak kayda değer bir değerlendirmede bulunmadıkları görülmektedir.[300]

Müfessirlerin bir kısmı ise âdemoğlu rivayetine bilhassa hadis olarak yer vermekte Kur'ân'dan olup olmadığı tereddüdünün yer aldığı nakilleri ele almamaktadırlar. Örneğin İsmâil Hakkı Bursevî (ö. 1137/1725) bu hadise el-Bakara 2/249. ayet ve Âl-i İmrân 3/131-136. ayetlerin tefsirinde yer vermekte ve insanın ölünceye kadar dünya malına, yemeye, içmeye olan sevgisini yermek üzere nakletmektedir.[301] Merâgî, Reşid Rızâ ve İbn Âşûr da tefsirlerinde bazı ayetler çerçevesinde bu rivayete Allah Resûlü'nün bir hadisi olarak yer vermektedirler.[302] Elmalılı ise bu rivayete Tekâsür Suresi'nde yer vermiş ve bu ifadelerin Allah Resûlü'nden nakledilen tefsir içerikli lafızlar olmasının mümkün olduğuna işaret

[297] Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* XXIV, s. 599.
[298] Bk. Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, III, s. 640.
[299] Kurtubî, *Ahkâm,* XX, s. 434-435.
[300] Bk. İbn Kesîr, *Tefsîr,* VIII, s. 472; Suyûtî, *ed-Dürru'l-Mensûr,* VIII, s. 610.
[301] Bk. Bursevî, *Rûhu'l-Beyân,* I, s. 389; II, s. 93.
[302] Bk. Merâgî, *Tefsîr*, III, s. 111; Reşid Rızâ, *Menâr*, III, s. 200; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* XV, s. 10.

etmiştir.[303] Yine bu rivayette yer alan ifadelerin i'cazı bakımından Kur'ân'a ait lafızlar olarak kabul edilemeyeceği; olsa olsa kutsî veya nebevî bir hadis olarak değerlendirilebileceği düşüncesi de savunulan görüşler arasında yer almaktadır.[304]

Yapılan değerlendirmelerin hiçbirinde âdemoğlu rivayetinin Kur'ân'a alınmayan, eksik bırakılmış bir ayet olabileceği düşüncesi bulunmamaktadır. Tarihsel süreçte bu rivayet öncelikle insanın dünya malına düşkünlüğünü veciz biçimde anlatan bir hadis olarak kabul edilmiş ve birçok yerde bu bağlamda kendisine yer verilmiştir. Âdemoğlu rivayetinin daha önce Kur'ân'dan olup sonra nesh edildiği ve bu rivayetin amacının bunu haber vermek olduğu görüşü ise genel kabulle çelişmemektedir. Zira lafzı/tilâveti nesh edilen bir şeyin Kur'ân'dan kabul edilemeyeceği, mushafa dahil edilmesinin ve namazlarda tilâvetinin caiz olmayacağında ulemâ hemfikirdir. Bu sebeple rivayeti hadis olarak kaydedenler veya neshe örnek getirenlerin hiçbiri bize ulaşan, mütevatiren nakledilen ve ilâvesiz-noksansız bir biçimde korunmuş olan Kur'ân-ı Kerim'den bu ifadelerin eksik bırakıldığı şüphesinde olmamıştır. Tam aksine nesh edildiğini kabul ettikleri için Kur'ân'a dahil edilmesinin caiz olmayacağını vurgulamışlardır.

Yapılan değerlendirmelerde nesh vurgusunun genel olarak iki rivayet çerçevesinde gerçekleştiğini görmekteyiz. Bunlar Buhârî tarafından nakledilen Übey b. Ka'b ve *Sahîh-i Müslim'*de kaydedilen Ebû Mûsâ el-Eş'arî rivayetleridir. Hem nakledildikleri sahâbîlerin hem de yer aldıkları kaynakların güvenilirlik derecesi sebebiyle bu rivayetler görmezden gelinmemiş ve daha çok nesh olgusu ile izah edilmeye çalışılmıştır. Übey b. Ka'b'dan âdemoğlu rivayetinin, Tekâsür Suresi indirilinceye kadar Kur'ân'dan zannedildiği; Ebû Mûsâ el-Eş'arî'den de Berâe Suresi'ne benzer bir sure okudukları ve ondan hafızasında "âdemoğlunun iki vadi malı olsa üçüncüsünü ister..." lafızlarının dışında bir şey bulunmadığı nakledilmektedir. Übey b. Ka'b rivayeti hakkında yukarıda yer verdiğimiz değerlendirmeler genel olarak tatmin edici değildir. Zira âdemoğlu rivayetinde haber verilenlerin metninin Tekâsür Suresi ile nesh edilmiş olduğu, manen ise akıllarda kaldığı açıklaması neshin şartlarından kabul edilen "hüküm içerikli naslarda meydana gelme" ve "nâsih-

[303] Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili,* IX, s. 434.
[304] Doğrul, *Tanrı Buyruğu*, I, s. 39; Ebû Şühbe, *el-Medhal,* s. 299, 305.

mensûhun birbirine muârız olması" şartlarını taşımamasından ötürü makul değildir. Zira âdemoğlu rivayeti haber içeriklidir ve haberlerde neshin gerçekleşmesi söz konusu değildir. Haberde yalan veya gerçek olma vasıfları bulunabilir. Ancak Allah kelâmının yalana ihtimali yoktur. Bu sebeple haberler arasında neshin gerçekleştiğini kabul etmek doğru değildir. Nitekim bunu fark eden bazı âlimler, yukarıda da dikkat çektiğimiz gibi sadece lafzın nesh edilmesinde muarız olma şartının aranmayacağını söylemek suretiyle iki durumu birleştirmeye çalışmışlardır.[305] Ancak bu düşüncelerine açık bir delil getirmedikleri için bu yaklaşım da isabetli görünmemektedir. Biz, Übey b. Ka'b'dan "...Kur'ân'dan zannediyorduk." ifadesinin ne anlama geldiğine dair açıklama içeren, kendisinden nakledilmiş, bir bilgiye rastlamış değiliz. Yapılan değerlendirmelerde de böyle bir izaha işaret edilmemektedir. Bu konuda -tespit edebildiğimiz kadarıyla- makul kabul edilebilecek tek yorum İbn Âşûr'a aittir ki ona göre Übey b. Ka'b'ın bu sözünden anlaşılan Hicret öncesinde Ensâr'dan bazılarının Hz. Peygamber'in bu sözünün ayet olduğunu düşündükleri; ancak hicret sonrasında Tekâsür Suresi'nden haberdar olunca ayet ile hadisi ayırt ettikleridir.

Ebû Mûsâ el-Eş'arî rivayetine dönecek olursak öncelikle ondan nakledilen rivayetteki ifadeleri ve rivayetin genel atmosferini göz önünde bulundurmak faydalı olacaktır. Bir kere Ebû Mûsâ el-Eş'arî'nin Basralı Kurrâya söylediği bu sözlerin, onların Kur'ân'la olan meşguliyetlerini arttırmalarına yönelik bir tavsiye olduğu açıkça anlaşılmaktadır. Zira o, Kur'ân'ın, uzun süre okunmadığı takdirde unutulabileceğine işaret etmiştir. Ardından da Berâe Suresi'ne benzer bir sureden ve Müsebbihât Surelerine benzer bir sureden bahsetmiş ve onlardan unuttuğu şeyler olduğunu söylemiştir. Rivayette surelerden bahsederken "okuyorduk" şeklinde çoğul kipi kullanırken unutmadan bahsederken "bana unutturuldu" diyerek tekil ifadeler kullanmıştır. Rivayetin bağlamı ve kullanılan siygalar göstermektedir ki Ebû Mûsâ'nın bahsettiği durum genel bir insâ veya nesh değildir. Anlaşılan odur ki Ebû Mûsâ el-Eş'arî, kendisinin yeterince meşgul olamadığı için unutmuş olduğu bazı sureler ve ayetler olduğundan bahsetmek üzere böyle örnekler vermiştir. Şayet genel bir nesh veya insâ olayından bahsediyor olsa unutmadan esefle bahsetmez nesh vurgusu yapardı. Ancak rivayetlerde nesh, ref veya sâkıt olma ifadeleri yer almamaktadır. Yine

[305] Bk. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî,* XI, s. 257; Aynî, *Umdetü'l-Kârî,* XXIII, s. 47.

rivayetin devamındaki -Ey iman edenler! Niçin yapmadığınız şeyleri söylüyorsunuz? O söylediklerniz şahit olarak boynunuza asılır ve kıyamet günü ondan sorulursunuz.- ifadeleri Kur'ân-ı Kerim'de aynıyla yer almamakla birlikte muhteva bakımından en yakın ayetler şöyledir: *"Ey iman edenler! Niçin yapmayacağınız şeyleri söylüyorsunuz? Yapmayacağınız şeyleri söylemeniz Allah katında ne büyük kabahattir."*[306] Öyle anlaşılmaktadır ki Müsebbihât Surelerinden biri olan Saf Suresi'ni Ebû Mûsâ el-Eş'arî unutmuş ve ondan hatırladığı ayetleri de mealen zikretmiştir. Fiilin "unuttum" yerine "unutturuldu" şeklinde kullanılması da Hz. Peygamber'den kendilerine verilen tavsiyenin neticesinde vuku bulan bir kullanımdır. Zira Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Bir kimsenin şu şu ayeti unuttum demesi ne kötüdür! Aksine ona unutturulmuştur."[307]

Kanaatimizce âdemoğlunun malı çoğaltma, dünyaya kesintisiz olarak meyletme hasletini kınayan bu rivayet yalnızca Hz. Peygamber'den nakledilen merfû bir hadistir. İnsanoğlunun dünya hırsını vecîz bir üslupla kınayan bu ifadelerin hadislerin genel üslubuna uygun olduğu açıktır. Muhtelif lafızlarla nakledilen, zaman zaman muğlak ifadeler barındıran ve birçoğunda senet itibariyle zayıflıklar bulunduğu görülen böyle bir rivayette yer alan hususların, mütevatiren sabit olan, Allah Teâlâ'nın inayeti, Hz. Peygamber'in aldığı tedbirler ve ashâbının üstün gayretleriyle muhafaza edilmiş olan Kur'ân'dan olup ihmal edilmesi söz konusu değildir. Rivayet metinlerinde, yukarıda da belirttiğimiz gibi, çok sayıda lafız farklılıkları mevcuttur. Bu durum da bu rivayetin bir hadis olarak ve manen nakledildiğini teyit etmektedir. Ayrıca Kütüb-i Tis'a'da nakledilen bu rivayetlerin Kur'ân veya tefsire dair başlıklar altında değil rikâk, zühd, zekât başlıklarında yer alıyor olması ulemânın bu ifadelerin Kur'ân'dan olabileceğine dair tereddütlere itibar etmediklerini, bu rivayetin ayet olma ihtimalini düşünmediklerini açıkça ortaya koymaktadır.

---

[306] es-Saf 61/2-3.
[307] Bk. Buhârî, "Fezâilü'l-Kur'ân", 26.

2. 3. Lafzı Mensûh Manası Bâkî Ayet Rivayetleri

2. 3. 1. Babalarınızdan Yüz Çevirmeyin Rivayeti

Kısaca "babalarınızdan yüz çevirmeyin rivayeti" olarak adlandırdığımız bu haber, kaynaklarda hem "lafzı ve manası birlikte nesh edilenler" hem de "lafzı nesh edilip manası bırakılanlar" kategorilerinde kendisine yer bulmaktadır. Ancak bu rivayeti lafzı nesh edilip manası bırakılanlar kapsamında ele almak daha isabetli olacaktır. Zira bu hadis genel olarak recm rivayeti ile birlikte veya onunla peş peşe zikredilmektedir. Bu rivayeti Kur'ân'ın korunmuşluğuyla çelişen haberler arasına dahil etmemizin sebebi, bazı nakillerde bu ifadelerin "Biz Kur'ân'dan şunu da okuyorduk/Bizim Kur'ân'dan okuduklarımız arasında şu da vardı" kaydının bulunmasıdır. Bununla birlikte bir önceki başlıkta ele aldığımız âdemoğlu rivayeti gibi bu rivayetin de pek çok yerde sadece bir hadis olarak nakledildiği görülmektedir.

Rivayetin Kur'ân'a ait olduğu tereddüdünü meydana getiren ifadeler esasen "Sakîfe hadisi"[308] olarak bilinen, oldukça uzun metin ve muhtevaya sahip olan rivayetin bir parçasıdır. Rivayetin bu uzun metni *Sahîh Buhârî*'de ve *Müsned'*de nakledilmektedir. Konumuz çerçevesinde yalnızca rivayetin ilgili kısmına burada yer vermek isabetli olacaktır.

" ...إِنَّا كُنَّا نَقْرَأُ فِيمَا نَقْرَأُ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ: أَنْ لاَ تَرْغَبُوا عَنْ آبَائِكُمْ، فَإِنَّهُ كُفْرٌ بِكُمْ أَنْ تَرْغَبُوا عَنْ آبَائِكُمْ، أَوْ إِنَّ كُفْرًا بِكُمْ أَنْ تَرْغَبُوا عَنْ آبَائِكُمْ..."

İbn Abbas'tan nakille; "...Hz. Ömer şöyle demiştir: Bizim Allah'ın kitabından okuduklarımız arasında şu vardı: 'Babalarınızdan yüz çevirmeyin; çünkü babalarınızdan yüz çevirmek sizin kendinizi inkâr etmenizdir veya sizin hakkınızda küfür babalarınızdan yüz çevirmenizdir'..."[309]

Rivayet bu şekliyle iki yerde geçmektedir. Bunun yanında başka bazı hadis kaynaklarında ise alıntıladığımız bu kısım tek başına ve genelde Hz. Ömer'den nakledilmek suretiyle kaydedilmektedir.[310]

---

[308] Sakîfe hadisesi hakkında detaylı bilgi için bk. Taberî, *et-Târîh*, III, s. 203-211.
[309] Buhârî, "Hudûd", 32. Ayrıca bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I/449-454 (391).
[310] Örneğin Ebû Dâvûd et-Tayâlisî (ö. 204/819) rivayeti şu şekilde nakletmektedir:
"حَدَّثَنَا أَبُو دَاوُدَ قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنِ الْحَكَمِ، عَنْ عَدِيِّ بْنِ عَدِيٍّ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: قَالَ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: " كُنَّا نَقْرَأُ فِيمَا نَقْرَأُ: "لَا تَرْغَبُوا عَنْ آبَائِكُمْ فَإِنَّهُ كُفْرٌ بِكُمْ"" Bk. Ebû Dâvûd Süleymân b. Dâvûd et-Tayâlisî, *Müsned*, Thk. Muhammed b. Abdülmuhsin et-Türkî, Dâru Hicr, Mısır, 1419/1999, I, s. 59 (56).

Babalarınızdan yüz çevirmeyin rivayetinin merfû hadis olarak nakledildiği haberler Ebû Hureyre kanalıyla gelmektedir:

...عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: "لاَ تَرْغَبُوا عَنْ آبَائِكُمْ، فَمَنْ رَغِبَ عَنْ أَبِيهِ فَهُوَ كُفْرٌ."

Ebû Hureyre'den; Resûlullah (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: "Babalarınızdan yüz çevirmeyin. Kim babasından yüz çevirirse (onun fiili) inkardır."[311]

Şuayb el-Arnaût Kur'ân'dan olma kaydıyla aktarılan rivayetin isnâdının Müslim'in şartlarına göre sahih olduğunu belirtmektedir.[312] Ayrıca rivayetin sadece hadis olarak nakledilmiş olan şeklindeki isnâdın da Buhârî ve Müslim'e göre sahih olduğu kaydını düşmektedir.[313]

Nesh kapsamında sıkça karşımıza çıktığını belirttiğimiz bu rivayet Hz. Ömer kanalıyla nakledilmekle birlikte, kaynakların bir kısmında Hz. Ebu Bekir'den aktarılmaktadır.[314] Ne var ki yapmış olduğumuz inceleme neticesinde bu rivayetin Hz. Ebu Bekir'den aktarıldığı hadis kaynaklarının sayısının çok az olduğu görülmüştür. Rivayet, merfû hadis olarak kaydedildiği hadis kaynaklarının büyük çoğunluğunda Ebu Hureyre'den nakledilirken; Kur'ân'dan okunanlar arasında bulunduğuna işaret eden nakli ise Hz. Ömer'den aktarılmaktadır. Rivayetin, Hz. Ebu Bekir'den aktarılan varyantı, ulaşabildiğimiz en erken tarihli kaynakta, şu şekildedir:

... أَنَّ أَبَا بَكْرٍ، قَالَ: "لَا تَرْغَبُوا عَنْ آبَائِكُمْ، فَإِنَّهُ كُفْرٌ بِكُمْ."

Hz. Ebu Bekir şöyle demiştir: "Babalarınızdan yüz çevirmeyin. Çünkü bu sizin için küfürdür/inkardır."[315]

Görüldüğü üzere lafzı Kur'ân'dan nesh olunup manası bırakılanlara örnek olarak Hz. Ebu Bekir'den naklen yer verilen rivayet ile yukarıda yer verdiğimiz rivayet arasında fark vardır. Hadis kaynakları içerisinde Hz. Ebu Bekir'den aktarıldığını tespit edebildiğimiz şekliyle rivayet, "Kur'ân'dan okunanlar arasında vardı." kaydını taşımaksızın, sadece hadis olarak nakledilmektedir. Oysa nesh konusunda bu cümle

---

311 Buhârî, "Ferâiz", 29. Ayrıca bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* XVI/475 (10813); Müslim, "İmân", 113.
312 Bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I, s. 454 (1. dipnot).
313 Bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XVI, s. 475 (3. dipnot).
314 Bk. Bâkıllânî, *el-İntisâr,* I, s. 384-385; İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-Vecîz,* I, s. 191.
315 Ebû Bekr Ahmed b. Muhammed b. Hârûn el-Hallâl, *es-Sünne,* Thk. Atıyye ez-Zehrânî, Dâru'r-Râye, Riyad, 1410/1989, IV, s. 98 (1254).

zaman zaman Hz. Ebu Bekir'e nispet edilmekte ve onun Kur'ân'dan okunanlar arasında bu ifadelerin de var olduğunu söylediği kaydedilmektedir.

Kanaatimizce bu hadisin Hz. Ebu Bekir kanalıyla aktarıldığını kabul etmek isabetli değildir. Zira muteber hadis kaynaklarında bu rivayet Hz. Ömer'den ve Hz. Ebu Hureyre'den nakledilmekte, Hz. Ebu Bekir'den bir nakle ise rastlanmamaktadır. Babalarınızdan yüz çevirmeyin hadisinin Kur'ân'dan olup olmadığı tereddüdünü meydana getirecek ifadeler ise İbn Abbas aracılığıyla Hz. Ömer'den nakledilmektedir. Rivayet incelendiğinde Hz. Ömer'in bu sözleri Sakîfe hadisesi olarak anılan olay hakkında, Hz. Ebu Bekir'in hilafetinin hak olduğunu vurgulamak üzere yaptığı konuşma sırasında zikrettiği anlaşılmaktadır. Muhtemeldir ki oldukça uzun olan ve genel hatlarıyla Hz. Ebu Bekir'in halife seçilmesiyle alakalı bu rivayette yer alan söz konusu ifadeler zaman içerisinde Hz. Ebu Bekir'e de nispet edilmiştir. Yahut oldukça yaygın olarak bilinebilecek bir konudaki bu haberin Hz. Ebu Hureyre ve Hz. Ömer'in yanı sıra Hz. Ebu Bekir'den de nakledilmiş olma ihtimali de vardır. Zira kişinin yalnızca kendi babasına nispet edilmesi gerektiğini net bir şekilde ortaya koyan Kur'ân nassı da mevcuttur.[316]

Rivayetin değerlendirilmesine geçmeden önce belirtmemiz gerekir ki bu hadisin metinleri arasında da lafız farklılıkları bulunmaktadır. Rivayetin başında yer alan ve "babalarınızdan yüz çevirmeyin" şeklinde çevirdiğimiz "لَا تَرْغَبُوا عَنْ آبَائِكُم" kısmı tüm rivayetlerde ortaktır. Burada "رَغِبَ" fiili "عَنْ" harfi cer'i ile birlikte kullanılmaktadır ve bu kullanımda fiil "yüz çevirmek, terk etmek, sevmemek, istememek" gibi anlamlara gelmektedir.[317] Bu sebeple burada kişinin babasını terk etmesinin, reddetmesinin yasaklandığı anlaşılmaktadır. İkinci kısımda ise "فَإِنَّهُ كُفْرٌ بِكُمْ" "فَإِنَّهُ كُفْرٌ" ve "فَمَنْ رَغِبَ عَنْ أَبِيهِ فَإِنَّهُ كُفْرٌ", "أَوْ إِنَّ كُفْرًا بِكُمْ أَنْ تَرْغَبُوا عَنْ آبَائِكُمْ", "أَنْ تَرْغَبُوا عَنْ آبَائِكُمْ" gibi muhtelif lafızlar zikredilmektedir. Bu durum da rivayetin manen nakledilmiş olduğunu göstermektedir.

---

316 *"Evlâtlıklarınızı babalarının adlarıyla anın. Bu Allah katında adalete daha uygun bir davranıştır. Eğer onların babalarını bilmiyorsanız o zaman kendileri sizin din kardeşleriniz ve dostlarınızdır..."* el-Ahzâb 33/5.

317 İbn Düreyd, *Cemheretü'l-Lüga*, I, s. 320; Cevherî, *es-Sıhâh*, I, s. 137.

Rivayet Metninin Değerlendirilmesi

"Babalarınızdan yüz çevirmeyin. Bu küfürdür/kendinizi inkardır." rivayeti hakkında yapılan değerlendirmeleri genel itibariyle recm rivayeti ile beraber görmek mümkündür. Bununla birlikte recm rivayeti üzerine fazlaca söz söylendiği için bu rivayetin geri planda kaldığı, hakkında yapılan açıklamaların nispeten az olduğu görülmektedir. Rivayet üzerine yapılan değerlendirmeler ise iki esas üzerinde yoğunlaşmaktadır. Rivayet, Hz. Peygamber'den, kişinin kendi babasını inkâr edip kendisini başkasına nispet etmesinin men edildiğini bildiren bir haber olarak ele alındığı yerlerde, "Babasının kim olduğunu bildiği halde kendisini ondan başkasına nispet eden kimseye cennet haram olur."[318] hadisi ile birlikte ele alınmaktadır. Nitekim her iki rivayet, hadis olarak, Buhârî tarafından da aynı bâb altında,[319] peş peşe nakledilmektedir. Bu sebeple bazı âlimler rivayetlerin birlikte değerlendirilmesini uygun görmüşlerdir. Sıra bakımından önce olan "... cennet ona haram olur." rivayeti ile başlanmış ve haramlığın mahiyeti hakkında bazı görüşler serdedilmiştir. Buna göre bir kimse babasının kim olduğunu bildiği halde bir başkasının soyuna kendisini dahil ederse ona cennetin haram kılınması iki şekilde olabilir. Birincisi, şayet kişi yaptığı bu işi helal saymak suretiyle yaparsa bu durumda Allah ve Resûlü tarafından yasaklanmış olan bir fiili helal kabul ettiği için kendisine cennet haram olur.[320] İkinci görüş ise şöyledir: Kişi cenneti kazanmış olsa bile ilk başta kendisine selâmet ehli ile birlikte cennete girmesine müsaade edilmeyecek, cezalandırılacak, daha sonra Allah'ın affı ve lütfu ile cennete girebilecektir.[321]

Babasını inkâr edip başkasının soyuna kendisini nispet eden kişiye cennetin haram kılınacağı hadisinin izahı ile benzer şekilde, konumuz olan, "Babalarınızdan yüz çevirmeyin. Bu sizin için küfürdür." hadisinde de üzerinde durulan husus küfür/inkar meselesi olmuştur. Zira burada kişinin dinden çıkmasını ve kanının helal olmasını gerekli kılacak anlamdaki küfrün kastedilip edilmediği önemli görülmüştür. Bu bağlamda hadiste yer alan küfür lafzının, daha çok, gizlemek, üzerini örtmek, inkâr etmek anlamlarına geldiği kabul edilmiştir. Zira babasının kim olduğunu bildiği halde

---

[318] Buhârî, "Ferâiz", 29.
[319] "بَابُ مَنِ ادَّعَى إِلَى غَيْرِ أَبِيهِ" Bk. Buhârî, "Ferâiz", 29.
[320] Bk. Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân,* V, s. 222; Nevevî, *el-Minhâc,* II, s. 52.
[321] Nevevî, *el-Minhâc,* II, s. 52.

bir başkasının kendi babası olduğunu iddia etmekle kişi hakikatin üzerini örtmüş, gerçeği gizlemiş ve kendisine verilmiş olan nimeti inkâr etmiş olmaktadır.[322] Buna göre böyle bir kimsenin Allah'ın onun için baba olarak tayin ettiği kişiyi inkâr etmesi onu bu anlamda kafir yapmaktadır. Yoksa buradaki küfür insanı cehenneme sokacak, kanını helal kılacak bir küfür değildir.[323]

Yukarıdaki açıklamaların yanı sıra babasından başkasına soy iddiasında bulunan kimsenin yapmış olduğu bu işin küfür olarak nitelenmesinin, kişinin bu ameliyle kâfirlere benzediğine işaret edeceğine dair bir görüş de vardır. Burada bireyin İslâm'da yasaklanmış olan bir işi yapmasıyla amelen kafirlere benzeyeceği düşünülmüştür. Yine bir kimse böyle bir fiil işlemekle İslâm'da doğru olmayan bir şeyi yapmış dolayısıyla da İslâm nimetini inkâr etmiş olacaktır. Bu sebeple de bu durumun küfür ile nitelenmiş olması mümkündür.[324] Son olarak bazı şârihler burada küfür kelimesinin kullanılmasını, bir anlamda kendisini bir başkasına nispet eden kişinin Allah Teâlâ'ya iftira atmış olması ile açıklamaktadır. Sanki böyle yapan kişi "Allah beni falan kimsenin sulbünden yarattı." şeklinde bir iddiada bulunarak Allah'a iftira atmaktadır. Bu da küfürdür.[325]

Görüldüğü üzere babalarınızdan yüz çevirmeyin rivayetinin bir hadis olarak kabul edildiği hallerde çoğunlukla küfrün mahiyeti üzerinde durulmuştur. Yapılan değerlendirmelerde bu rivayette nehyedilen hususun esasen Kur'ân'dan bir hüküm olup olmadığı hakkında bir görüş belirtilmemiştir. Ancak rivayetin, Buhârî'nin *Hudûd* kitabında, recm konusu çerçevesinde naklettiği ve içerisinde bu haberin Kur'ân'dan olabileceğine işaret eden ifadelerin bulunduğu formuna dair yapılan değerlendirmeler, diğer rivayetlerde de olduğu gibi, ekseriyetle nesh bağlamındadır. Kaynakların birçoğunda bu rivayet lafzı Kur'ân'dan nesh edilip manası/hükmü geride kalanların bir örneği olarak kabul edilmektedir.[326] Bu kabule göre rivayetteki metnin ref edilip hükmünün bırakılması -rivayetin bütününün muhtevasıyla ilintili olarak- şöyle bir

---

[322] Aynî, *Umdetü'l-Kârî,* XXIV, s. 9; Kastallânî, *İrşâdü's-Sârî,* IX, s. 446.
[323] İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî,* VIII, s. 384.
[324] Bk. Hüseyn b. Abdillâh b. Muhammed et-Tîbî, *el-Kâşif an Hakâiki's-Sünen,* Thk. Abdülhamid Hendâvî, Mektebetü Nezâr Mustafa el-Bâz, Riyad, 1417/1997, VII, s. 2363.
[325] İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî,* XII, s. 55.
[326] Bk. Hâris el-Muhâsibî, *Fehmü'l-Kur'ân,* s. 398-400; Hibetullah b. Selâme, *en-Nâsih ve'l-Mensûh,* s. 20-22; İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî,* VIII, s. 459; Kirmânî, *Kevâkibü'd-Derârî,* XXIII, s. 214; Aynî, *Umdetü'l-Kârî,* XXIV, s. 9; Kastallânî, *İrşâdü's-Sârî,* X, s. 21.

anlama gelmektedir: Bir kimsenin Kur'ân'da hakkında açık bir nas bulamadığı her konuda kendi arzusuna, ihtiyarına göre karar vermesi uygun olmaz. Çünkü olabilir ki o konuda daha önce indirilmiş bir hüküm vardır ve daha sonra lafızları Kur'ân'dan kaldırılmış; ancak hükmü bırakılmıştır. Böyle bir durumda ilimde ehil olan kimselere danışmaksızın kişinin 'Kur'ân'da veya sünnette bu konuda bir hüküm bulamadım' diyerek kendince bir karar vermemesi gerekmektedir.[327]

İbn Hacer yukarıda özet olarak vermiş olduğumuz bu değerlendirmeyi daha açık bir şekilde izah etmektedir. Belirttiğimiz üzere Hz. Ömer'in "Babalarınızdan yüz çevirmeyin. Bu (fiiliniz) küfürdür." cümlelerinin Kur'ân'dan olduğuna işaret etmesi, Hz. Ebu Bekir'in halife seçilmesi hakkında Medine'de gerçekleştirdiği bir konuşma sırasında olmuştur. Hz. Ömer'in buna ve recm rivayetine, konuşması sırasında yer vermesi, Kur'ân'da ve sünnette hakkında açık nas bulunmayan bir konuda kişinin kat'î konuşmasının doğru olmadığını vurgulamak içindir. Yani yöneticinin tayin edilmesi gibi birtakım konularda açık naslar bulunmayabilir. Ancak insana düşen mahiyetini tam olarak bilmediği, inceliklerinden haberdar olmadığı konularda kendi aklınca kıyas yapmaması, ilimde mahir olan kimselere Kur'ân ve sünnete uygun düşen hükmü sormasıdır. Nitekim recm ve kişinin babasından yüz çevirmesinin hükmü Kur'ân'da mevcut olmasa da daha önce indirilip tilâveti nesh edilen, manası ise bırakılanlar arasında yer almaktadır. Ancak bu durumun herkes tarafından bilinmesi mümkün olmayabilir. Zira ancak ilimde ehil olanlar bu konuların hakikatine vakıf olabilirler.[328]

İbn Hacer, Hz. Ömer'in konuşması çerçevesinde bu rivayete neden yer verdiği, konuların birbirleriyle olan ilişkisinin tam olarak ne olduğuna dair kendi kanaatini ise halifelik kurumu ile babalık müessesesi arasındaki benzerliğe işaret ederek ortaya koymaktadır. Buna göre Hz. Ömer kişinin babasını inkarının kötülüğüne işaret eden bu haberi nakletmiştir; çünkü halifenin de bir anlamda toplumun babası konumunda bulunduğuna vurgu yapmak istemiştir. Nasıl ki insanın kendisi için tayin edilmiş babasını reddetme hakkı yoksa toplumun da tayin edilen halifeyi reddedip başka birini talep etmesi doğru olmayacaktır. Aksine babaya itaat nasıl gerekliyse toplumun

---

[327] İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî,* VIII, s. 459; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî,* XII, s. 155; İbnü'l-Mülakkın Ebû Hafs Sirâcüddîn Ömer b. Ali, *et-Tavzîh li Şerhi'l-Câmii's-Sahîh,* Dâru'n-Nevâdir, Suriye, 1429/2008, XXXI, s. 220.

[328] İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî,* XII, s. 155.

halifeye itaati de -gereken şartları üzerinde taşıdığı takdirde- gereklidir.[329] Görüldüğü üzere İbn Hacer daha ziyade Hz. Ömer'in konuşması bağlamında bu ifadeleri neden zikretmiş olabileceği konusu üzerinde durmuş ve konuların birbiriyle irtibatının bu açıdan olabileceğini söylemiştir. Zira Hz. Ömer'in konuşmasının genel muhtevası Hz. Ebu Bekir'in halifeliğinin apar topar olduğunu düşünen ve bunu dillendiren bazı kimselere cevap niteliğinde bir konuşma olduğu açıktır.[330] Oysa babalardan yüz çevirmenin men edilmesi konusu bu konuşmanın muhtevasıyla uyumlu değildir. İbn Hacer de aralarındaki irtibatın bu olabileceğini söylemektedir.

Bazı âlimler bu rivayeti metnin ve hükmün birlikte nesh edilmesine örnek olarak zikretmektedirler.[331] Bu nesh çeşidinde Allah Teâlâ'nın, indirmiş olduğu metni manası ile birlikte, herkese unutturması; onların zihinlerinden kaldırması, tilâvetini ve kitâbetini yasaklaması söz konusudur. Böylelikle hem metin hem de tilâveti unutulmuş olur.[332] Nitekim İbn Âşûr bu rivayeti A'lâ Suresi 87/6-7. ayetler çerçevesinde, Allah tarafından unutmasını emrettiği şeylerin Hz. Peygamber tarafından unutulduğuna örnek olarak getirmektedir.[333]

İncelediğimiz bu rivayet hakkında yer vermemiz gereken nispeten özgün bir değerlendirme ise Hz. Ömer'in, kişinin babasını inkâr etmesinin men edildiğine vurgu yaptığı ifadelerin aslında Ahzâb Suresi 33/5. ayete işaret ettiği yönündedir. Yani Hz. Ömer'in sözleri şu anlama gelmektedir: Kur'ân'da sarih bir şekilde *"Evlatlıklarınızı babalarının adlarıyla anın..."*[334] buyrulmaktadır. Bu ayet kişinin yalnızca babasına nispet edilmesi gerektiğini bildirmektedir. Dolayısıyla içinizden biri buna, yani Kur'ân nassına, muhalefet ederse, o itikat bakımından küfre düşmüş olacaktır. Zira vahyi yalanlamak, inkâr etmek yalanların en büyüğüdür.[335]

Görüldüğü üzere yapılan değerlendirmelerin hiçbirinde "Babalarınızdan yüz çevirmeyin. Bu (fiiliniz) küfürdür." lafızlarının Kur'ân'dan olup eksik bırakıldığına yönelik bir itham veya şüphe söz konusu değildir. Rivayeti neshe örnek olarak

---

[329] İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî,* XII, s. 149.
[330] Bk. Buhârî, "Hudûd", 32; Taberî, *Târîh,* III, s. 203-211.
[331] Bk. Kurtubî, *Ahkâm,* II, s. 307; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* XXX, s. 280.
[332] Zerkeşî, *el-Burhân,* s. 354.
[333] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* XXX, s. 280.
[334] el-Ahzâb 33/5.
[335] Mecdüddîn el-Mübârek b. Esîrüddîn Muhammed b. Muhammed İbnü'l-Esîr, *eş-Şâfî Şerhu Müsnedi'ş-Şâfî,* Thk. Ahmed b. Süleyman, Yâsir b. İbrahim, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad, 1426/2005, V, s. 563.

getirenler ise genellikle rivayeti zikredip geçmekle yetinmiş bu ifadelerin nâsihinin ne olduğuna dair bir açıklama yapmamışlardır. Öyle görünmektedir ki burada da âlimler tilâvetin nesh edilip mananın bırakıldığı durumlarda nâsihe ihtiyaç bulunmadığı düşüncesinde olmuşlardır. Yahut da nesh konusu çerçevesinde dile getirdiğimiz üzere yalnızca konuya dair örnekler bulmakla ve bunları nakletmekle yetinmişler mahiyeti hakkında incelemeye ihtiyaç duymamışlardır. Fakat rivayetin, nesh ile açıklanması tatmin edici değildir. Bu ifadeler bir anlamda hüküm içerikli kabul edilebilir ve rivayetin, neshin şartlarından biri olan hüküm ifade etme şartını barındırmakta olduğunu söylenebilir. Ancak burada tilâveti nesh edilen hükmün yerine ne konulduğundan bahsedilmemektedir. Üstelik Kur'ân ayetleri içerisinde kişinin yalnızca öz babasının adıyla adlandırılıp çağırılmasının gerektiğini bildiren açık bir nas bulunmaktadır. Rivayetteki ifadeler ve bu ayet-i kerime muhteva bakımından birbirleriyle örtüşür durumdadırlar. Bu sebeple neshin şartlarından biri kabul edilen muarız olma şartından da burada bahsetmek mümkün görünmemektedir. Bu tür rivayetleri neshe hamletmek suretiyle bir yere yerleştirenler bu ifadelerin Kur'ân'da eksiklik bulunduğu iddialarına sebep olacağına ihtimal vermemektedirler. Zira tilâveti nesh edilen bir şeyin kitâbeti yani mushafta sabit kılınması da yasaklanmıştır. Bu sebeple doğru olan zaten onun tilâvet ve kitâbet dışında tutulmasıdır.

Biz, "babalarınızdan yüz çevirmeyin" rivayetini nesh ile açıklamanın isabetli olmadığı kanaatindeyiz. Bize göre rivayet yalnızca hadis olarak kabul edilmelidir. Çünkü Hz. Ömer'den nakledilen ve bu ifadelerin Kur'ân'a ait olduğu tereddüdüne sebep olan ifadelerde muğlaklık söz konusudur. Nitekim Buhârî'de yer alan naklinde olduğu gibi aynı manayı ifade etmek üzere tekrar eden lafızların bulunması bu ifadelerin lafzı nesh edilmiş bir ayet olmadığına açıkça işaret etmektedir.[336] Zira Kur'ân tamamıyla mütevatiren sabit olmuştur. Oysa bu tür ifadelerin ortak bir metninden bahsetmek dahi mümkün değildir. Hz. Ömer'in bu ifadelerle Ahzâb Suresi 33/5. ayete atıfta bulunmuş olduğunun veya bu ifadelerin Kur'ân'dan bir hususun tefsiri veya teyidi niteliğinde bir hadis olduğunun kabul edilmesi isabetli olacaktır. Rivayetteki ifadeler vecîz hadis üslubuna da uygundur. Ayrıca Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer gibi iki önemli sahâbînin böyle bir ayetin var olup daha sonra Kur'ân'a

[336] Bk. Kastallânî, *İrşâdü's-Sârî,* X, s. 21

alınmamasına sessiz kalmaları mümkün değildir. Her ikisi de hilâfet makamını temsil etmişler ve Kur'ân'ın cem' edilmesinde, eksiksiz tespit ve muhafazasında üstün çaba sarf etmişlerdir. Son olarak bu rivayetin de hadis kaynaklarında Kur'ân ve tefsire dair başlıklar altında değil hudûd, ferâiz ve iman konuları kapsamında nakledildiği görülmektedir. Tüm bu hususlar neticesinde kanaatimiz bu rivayetin Kur'ân'dan olup nesh edilmiş veya Kur'ân dışında bırakılmış bir şeyi değil, sadece Hz. Peygamber'den nakledilen bir hadisi ifade ettiğidir.

2. 3. 2. Recm Rivayeti

Arapçada "ر-ج-م" harflerinden teşekkül eden "recm" kelimesi sözlüklerde "taş atmak, öldürmek, küfretmek, sövmek, kovmak, yermek" anlamlarıyla karşılık bulmaktadır. Bununla birlikte kelimenin her tür öldürme fiilini içine alacak şekilde kullanıldığı da vakidir. Daha çok taş atarak öldürmeye recm denilmekle birlikte başka türde öldürmeler için de kullanımı söz konusudur. Zina eden evli kimsenin taşlanarak öldürülmesine de recm denilmektedir.[337] Recm lafzı Kur'ân-ı Kerim'de on dört yerde geçmektedir.[338] Kelime, bulunduğu yerlerde, *(taşlayarak) öldürmek,*[339] *taşlamak,*[340] *sövmek,*[341] *zannetmek*[342] *ve kovulmak*[343] anlamlarına gelmektedir.[344] Recmin Kur'ân-ı Kerim kapsamında zina suçunun cezası olmak üzere kullanımına ise rastlanılmamaktadır.

Bir ıstılah olarak recm, muhsan (مُحْصَن) yani evli[345] olduğu halde zina eden ve bu fiiline dair açık bir karine bulunan kimselerin taşlanarak öldürülmesini gerekli kılan

---

[337] Ezherî, *Tehzîbü'l-Lüga,* XI, s. 48; Cevherî, *es-Sıhâh,* V, s. 1928; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab,* XII, s. 227.
[338] Muhammed Fuâd Abdülbâkî, *Mu'cemü'l-Müfehres,* s. 304.
[339] Bk. el-Şuarâ 26/116; Yâsîn 36/18.
[340] Bk. el-Mülk 67/5.
[341] Bk. Meryem 19/46.
[342] Bk. el-Kehf 18/22.
[343] Bk. el-Hicr 15/17; en-Nahl 16/98.
[344] Râgıb, *el-Müfredât,* s. 345-346; Fîrûzâbâdî, *Besâiru Zevi't-Temyîz,* III, s. 44-45.
[345] Cevherî, *es-Sıhâh,* V, s. 2101. Muhsan (محصن), "sağlam, muhkem olma" anlamlarına gelen حصن kökünden türemiştir. Muhsan olmak, kişinin (bilhassa kadının) namusunu ve saygınlığını koruması anlamındadır. Bu koruma iffetli olmak veya evlenmek suretiyle kendini muhafaza etmek şeklinde gerçekleşir. Bk. Râgıb, *el-Müfredât,* s. 239. Recm hükmünün gerekli hale getiren muhsan olma vasfı genel olarak "evli olmak" şeklinde anlaşılmaktadır. Bununla birlikte bu vasfın bir kimsede tam manasıyla var olduğunun kabul edilebilmesi için bulunması gereken bazı temel nitelikler sıralanmaktadır. Bunlar: akıl, buluğ, hürriyet, Müslüman olma, sahih nikahın mevcudiyeti ve tüm bu özelliklerin her iki eşte de mevcut olmasıdır. Bk. Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed el-Kâsânî, *Bedâiu's-Sanâî',* Dâru'l-Kütübi'l-Ilmiyye, b.y., 1406/1986, VII, s. 37.

şer'î bir hükümdür.[346] Bu hükmün Hz. Peygamber'in uygulaması ile sabit olduğu bilinmektedir.[347]

Recm, bir hüküm olmasıyla fıkhı, rivayetlere dayanması bakımından hadisi, bu rivayetlerin nesh meselesine örnek getirilmesinden ve zina suçundan bahseden ayetler[348] çerçevesinde ele alınmasından ötürü de Kur'ân ilimleri ve tefsiri ilgilendiren bir konudur. Meselenin Kur'ân'ın korunmuşluğunu ilgilendiren kısmı ise recm uygulamasının kendisine dayandırıldığı rivayetlerden biri olan, genellikle Hz. Ömer'den nakledilen, recm ayetinin varlığından ve Hz. Ömer'in recmi mushafa kaydetme arzusundan haber veren rivayetlerdir. Bu rivayetler Nesâî'nin *Sünen'*i dışında Kütüb-i Tis'a'nın tümünde yer almaktadır. Rivayet nakillerinin büyük bir kısmı Hz. Ömer'den gelmekte, Hz. Übey ve Hz. Âişe'den de az sayıda nakil bulunmaktadır. Rivayetler bu hadis kaynaklarının *Hudûd, Ahkâm* ve *İ'tisâm* bölümlerinde nakledilmektedir:

...عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيِّبِ، أَنَّهُ سَمِعَهُ يَقُولُ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ ... قَالَ: "إِيَّاكُمْ أَنْ تَهْلِكُوا عَنْ آيَةِ الرَّجْمِ. أَنْ يَقُولَ قَائِلٌ لَا نَجِدُ حَدَّيْنِ فِي كِتَابِ اللَّهِ. فَقَدْ رَجَمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَرَجَمْنَا. وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَوْلَا أَنْ يَقُولَ النَّاسُ: زَادَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ فِي كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى لَكَتَبْتُهَا - الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ فَارْجُمُوهُمَا أَلْبَتَّةَ - فَإِنَّا قَدْ قَرَأْنَاهَا."

Saîd b. el-Müseyyeb'den (ö. 94/713): Ömer b. el-Hattâb ... şöyle dedi: "Allah'ın kitabında bulamıyoruz diyerek recm ayeti hakkında kendinizi tehlikeye atmaktan sakının. Muhakkak ki Resûlullah recm etti ve biz de recm ettik. Nefsim elinde olan Allah'a yemin olsun ki şayet insanlar 'Ömer b. el-Hattâb Allah'ın kitabına ilavede bulundu' demeyecek olsalardı onu yazardım -yaşlı erkek ve kadın (zina ettiklerinde) o ikisini mutlaka recm edin- muhakkak ki biz onu okuduk."[349]

---

[346] Serahsî, *Mebsût*, IX, s. 36; İbn Kudâme el-Makdisî, *el-Muğnî,* Mektebetü'l-Kâhire, Kahire, 1388/1968, IX, s. 35-36.

[347] Bk. Şâfiî, *er-Risâle*, 67; İbn Kuteybe, *Te'vîlü Muhtelifi'l-Hadîs*, s. 443; Serahsî, *Mebsût*, IX, s. 36.

[348] en-Nisâ 4/15-16, 25; en-Nûr 24/2.

[349] Mâlik, "Hudûd", 1; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I/363; I/394-395. İbn Abbâs kanalıyla gelen benzer bir rivayet de şöyledir: "...عن ابن نباس قال: خَطَبَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ فَحَمِدَ اللهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ، فَذَكَرَ الرَّجْمَ، فَقَالَ: لَا تخْدَعنَّ عَنْهُ، فَإِنَّهُ حَدٌّ مِنْ حُدُودِ اللهِ، أَلا إِنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَدْ رَجَمَ، وَرَجَمْنَا بَعْدَهُ، وَلَوْلا أَنْ يَقُولَ قَائِلُونَ: زَادَ عُمَرُ فِي كِتَابِ اللهِ عز وجل مَا لَيْسَ مِنْهُ، لَكَتَبْتُهُ فِي نَاحِيَةٍ مِنَ الْمُصْحَفِ"...İbn Abbas'tan: Ömer b. el-Hattâb bir hutbe irad etti: Allah'a hamdüsena ederek (sözüne başladı), recmden söz etti ve şöyle dedi: Onun hakkında aldanmayın. Muhakkak ki o Allah'ın hadlerinden biridir. Dikkat edin! Resûlullah (s.a.s.) recm etti, ondan sonra biz de recm ettik. Şayet birileri "Ömer Allah'ın kitabına ondan olmayan bir şeyi ilave etti" diyecek olmasaydı, onu mushafın bir köşesine yazardım." Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* I/269. Şuayb el-Arnaût bu hadisin senedinin zayıf olduğunu kaydetmiştir. Bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* I, s. 269, (1. Dipnot).

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ، أَنَّهُ قَالَ: سَمِعْتُ عُمَر بْن الْخَطَّابِ يَقُولُ "الرَّجْمُ فِي كِتَابِ اللَّهِ حَقٌّ. عَلَى مَنْ زَنَى مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ. إِذَا أُحْصِنَ إِذَا قَامَتِ الْبَيِّنَةُ أَوْ كَانَ الْحَبَلُ أَوِ الِاعْتِرَافُ"

İbn Abbas (r.a.): Ömer b. Hattâb'ın şöyle dediğini işittim: "Recm, Allah'ın kitabında, muhsan olan erkeklerden ve kadınlardan zina eden kimseler için haktır; açık bir delil, hamilelik veya itiraf bulunduğu zaman."[350]

... عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ خَطَبَ النَّاسَ، فَسَمِعَهُ يَقُولُ: " أَلا وَإِنَّ أُنَاسًا يَقُولُونَ: مَا بَالُ الرَّجْمِ؟ فِي كِتَابِ اللهِ الْجَلْدُ! وَقَدْ رَجَمَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَرَجَمْنَا بَعْدَهُ، وَلَوْلا أَنْ يَقُولَ قَائِلُونَ أَوْ يَتَكَلَّمَ مُتَكَلِّمُونَ: أَنَّ عُمَرَ زَادَ فِي كِتَابِ اللهِ مَا لَيْسَ مِنْهُ، لَأَثْبَتُّهَا كَمَا نُزِّلَتْ."

Abdurrahman b. Avf, Ömer b. Hattâb'ın hutbe irad ettiği sırada şöyle söylediğini aktarmaktadır: "Dikkat edin, insanlar şöyle diyor: 'Recm de ne oluyor? Allah'ın kitabında celde vardır.' Muhakkak ki Resûlullah recm etti, biz de onun ardından recm ettik. Şayet insanlar 'Ömer Allah'ın kitabında olmayan bir şeyi ona ilave etti.' diye konuşmayacak olsalardı onu indirildiği haliyle tespit ederdim."[351]

عَنْ زِرِّ بْنِ حُبَيْشٍ عَنْ أُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ، قَالَ: "كَمْ تَقْرَءُونَ سُورَةَ الْأَحْزَابِ؟" قَالَ:" بِضْعًا وَسَبْعِينَ آيَةً." قَالَ: "لَقَدْ قَرَأْتُهَا مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِثْلَ الْبَقَرَةِ، أَوْ أَكْثَرَ مِنْهَا، وَإِنَّ فِيهَا آيَةَ الرَّجْمِ."

Zirr b. Hubeyş'ten (ö. 82/701): Übey b. Ka'b bana şöyle dedi: "Ahzâb Suresi'ni kaç (ayet) okuyorsunuz?" Ben de dedim ki: "Yetmiş küsur ayet." Bunu üzerine Übey: "Ben onu Resûlullah'la birlikte, Bakara Suresi kadar veya ondan daha fazla (olacak şekilde) okudum. Ve onun içerisinde recm ayeti de vardı." dedi.[352]

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: قَالَ عُمَرُ: " لَقَدْ خَشِيتُ أَنْ يَطُولَ بِالنَّاسِ زَمَانٌ، حَتَّى يَقُولَ قَائِلٌ: لاَ نَجِدُ الرَّجْمَ فِي كِتَابِ اللَّهِ، فَيَضِلُّوا بِتَرْكِ فَرِيضَةٍ أَنْزَلَهَا اللَّهُ، أَلاَ وَإِنَّ الرَّجْمَ حَقٌّ عَلَى مَنْ زَنَى وَقَدْ أَحْصَنَ، إِذَا قَامَتِ البَيِّنَةُ، أَوْ كَانَ الحَبَلُ أَوِ الِاعْتِرَافُ - قَالَ سُفْيَانُ: كَذَا حَفِظْتُ - أَلاَ وَقَدْ «رَجَمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَرَجَمْنَا بَعْدَهُ»"

İbn Abbas (r.a.), Hz. Ömer'den (r.a.) şöyle nakletmektedir: "Ben insanların üzerinden uzun bir zaman geçtikten sonra onların: 'Biz recmi Allah'ın kitabında

---

[350] Mâlik, "Hudûd", 1.

[351] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I/327, 427. Ayrıca bk. Ebû Ubeyd, *Fezâilü'l-Kur'ân,* s. 321.

[352] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XXXV/133-134. Bir başka rivayet de şöyledir: "عَنْ زِرّ، قَالَ: قَالَ لِي أُبَيُّ بْنُ كَعْبٍ: "كَأَيِّنْ تَقْرَأُ سُورَةَ الْأَحْزَابِ؟ أَوْ كَأَيِّنْ تَعُدُّهَا؟ " قَالَ: قُلْتُ لَهُ: ثَلَاثًا وَسَبْعِينَ آيَةً، فَقَالَ: "قَطُّ، لَقَدْ رَأَيْتُهَا وَإِنَّهَا لَتُعَادِلُ سُورَةَ الْبَقَرَةِ، وَلَقَدْ قَرَأْنَا فِيهَا: الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ إِذَا زَنَيَا فَارْجُمُوهُمَا الْبَتَّةَ نَكَالًا مِنَ اللهِ وَاللهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ." Zir'den: Übey b. Ka'b bana şöyle dedi: Ahzâb Suresi'ni kaç (ayet) okuyorsun? Dedim ki: yetmiş üç ayet. Übey şöyle dedi: Ben onu gördüm. O, Bakara Suresine denkti. Ve biz onun içerisinde şunu okuduk: 'Yaşlı erkek ve yaşlı kadın zina ettiklerinde her ikisini de mutlaka recm edin, Allah'tan bir ceza olmak üzere. Allah azîz ve hakîm olandır.'" Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* XXXV/134. Şuayb el-Arnaût bu iki rivayetin de isnâdının zayıf olduğunu tespit etmiştir. Bk. *Müsned,* XXXV, s. 134 3.

bulamıyoruz.' demelerinden ve Allah'ın indirdiği bir farzı terk etmek suretiyle yanılgıya düşmelerinden korkarım. Dikkat edin! Recm muhsan olup zina eden kimse için açık bir delil, hamilelik veya itiraf bulunduğu takdirde haktır." -Süfyân, aynı şekilde, ben şunu ezberledim/hafızamda tutuyorum- dedi: "Dikkat edin! 'Resûlullah recm etti, onun sonrasında biz de recm ettik."[353]

عن ابن عباس: قال عمر: "...إِنَّ اللَّهَ بَعَثَ مُحَمَّدًا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالحَقِّ، وَأَنْزَلَ عَلَيْهِ الكِتَابَ، فَكَانَ مِمَّا أَنْزَلَ اللَّهُ آيَةُ الرَّجْمِ، فَقَرَأْنَاهَا وَعَقَلْنَاهَا وَوَعَيْنَاهَا، رَجَمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَرَجَمْنَا بَعْدَهُ، فَأَخْشَى إِنْ طَالَ بِالنَّاسِ زَمَانٌ أَنْ يَقُولَ قَائِلٌ: وَاللَّهِ مَا نَجِدُ آيَةَ الرَّجْمِ فِي كِتَابِ اللَّهِ، فَيَضِلُّوا بِتَرْكِ فَرِيضَةٍ أَنْزَلَهَا اللَّهُ، وَالرَّجْمُ فِي كِتَابِ اللَّهِ حَقٌّ عَلَى مَنْ زَنَى إِذَا أُحْصِنَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ، إِذَا قَامَتِ البَيِّنَةُ، أَوْ كَانَ الحَبَلُ أَوِ الِاعْتِرَافُ..."

İbn Abbas'tan (r.a.): "Hz. Ömer şöyle dedi: ... Muhakkak ki Allah Muhammed'i (s.a.s.) hak ile gönderdi ve ona Kitâb'ı indirdi. Allah'ın indirdikleri arasında recm ayeti de vardı. Biz onu okuduk, idrak ettik, anladık. Resûlullah recm etti, sonrasında biz de recm ettik. Ben, insanların üzerinden uzun bir zaman geçip onların: 'Vallâhi biz recm ayetini Allah'ın kitabında bulamıyoruz.' demelerinden ve Allah'ın indirdiği bir farîzayı terk etmek suretiyle yanılgıya düşmelerinden korkarım. Recm kadın ve erkeklerden muhsan olduğu halde zina edenler için bir açık delil, hamilelik veya itiraf olduğu takdirde haktır..."[354]

...قَالَ عُمَرُ: "لَوْلاَ أَنْ يَقُولَ النَّاسُ زَادَ عُمَرُ فِي كِتَابِ اللَّهِ، لَكَتَبْتُ آيَةَ الرَّجْمِ بِيَدِي..."

... Hz. Ömer'den şöyle nakledilir: "Şayet insanlar 'Ömer Allah'ın kitabına ilavede bulundu' demeyecek olsalardı recm ayetini elimle yazardım..."[355]

قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: فَقَدِمْنَا المَدِينَةَ، فَقَالَ (عمر): "إِنَّ اللَّهَ بَعَثَ مُحَمَّدًا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالحَقِّ، وَأَنْزَلَ عَلَيْهِ الكِتَابَ، فَكَانَ فِيمَا أُنْزِلَ آيَةُ الرَّجْمِ."

İbn Abbas'tan: Biz Medine'ye geldik. (Hz. Ömer konuşmasında) şöyle dedi: "Allah Muhammed'i (s.a.s.) hak ile gönderdi ve ona Kitâbı indirdi. Ve ona indirilenler içerisinde recm de vardı."[356]

عَبْدَ اللهِ بْنَ عَبَّاسٍ، يَقُولُ: قَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ وَهُوَ جَالِسٌ عَلَى مِنْبَرِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِنَّ اللهَ قَدْ بَعَثَ مُحَمَّدًا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْحَقِّ، وَأَنْزَلَ عَلَيْهِ الْكِتَابَ، فَكَانَ مِمَّا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةُ الرَّجْمِ، قَرَأْنَاهَا

[353] Buhârî, "Hudûd", 31.
[354] Buhârî, "Hudûd", 32. Hz. Ömer'den nakledilen bu ifadeler Sakîfe hadisi içerisinde yer almaktadır. Ayrıca bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I/378, 414, 451.
[355] Burada Hz. Ömer'den nakledilen bu ifadeler "Hâkimin Huzurunda Şahitlik Etme" bâb başlığı altında ta'lik yolu ile nakledilmektedir. Buhârî, "Ahkâm", 21.
[356] Buhârî, "el-İ'tisâm bi'l-Kitâb ve's-Sünne", 16.

وَوَعَيْنَاهَا وَعَقَلْنَاهَا، فَرَجَمَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَرَجَمْنَا بَعْدَهُ، فَأَخْشَى إِنْ طَالَ بِالنَّاسِ زَمَانٌ أَنْ يَقُولَ قَائِلٌ: مَا نَجِدُ الرَّجْمَ فِي كِتَابِ اللهِ فَيَضِلُّوا بِتَرْكِ فَرِيضَةٍ أَنْزَلَهَا اللهُ، وَإِنَّ الرَّجْمَ فِي كِتَابِ اللهِ حَقٌّ عَلَى مَنْ زَنَى إِذَا أَحْصَنَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ، إِذَا قَامَتِ الْبَيِّنَةُ، أَوْ كَانَ الْحَبَلُ، أَوِ الِاعْتِرَافُ ."

Abdullah İbn Abbas (r.a.): Ömer b. el-Hattâb'ın, Resûlullâh'ın minberinde oturmaktayken şöyle dediğini aktarmaktadır: "Allah Teâlâ Muhammed'i (s.a.s.) hak ile gönderdi, ona kitâbı indirdi. Ona indirilenler içinde recm ayeti de vardı. Biz onu okuduk, anladık, idrak ettik. Resûlullah recm etti, ondan sonra biz de recm ettik. Ben insanların üzerinden uzun zaman geçip onların 'Muhakkak biz recm ayetini Allah'ın kitabında bulamıyoruz.' diyerek Allah'ı indirdiği farzlardan birini terk edip sapmalarından korkarım. Recm, Allah'ın kitabında, muhsan olup zina eden erkekler ve kadınlar için haktır; bir delil, hamilelik veya itiraf bulunduğu zaman."[357]

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ، أَنَّ عُمَرَ يَعْنِي ابْنَ الْخَطَّابِ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ خَطَبَ، فَقَالَ: " إِنَّ اللَّهَ بَعَثَ مُحَمَّدًا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْحَقِّ، وَأَنْزَلَ عَلَيْهِ الْكِتَابَ، فَكَانَ فِيمَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةُ الرَّجْمِ، فَقَرَأْنَاهَا وَوَعَيْنَاهَا، وَرَجَمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَرَجَمْنَا مِنْ بَعْدِهِ، وَإِنِّي خَشِيتُ إِنْ طَالَ بِالنَّاسِ الزَّمَانُ أَنْ يَقُولَ قَائِلٌ: مَا نَجِدُ آيَةَ الرَّجْمِ فِي كِتَابِ اللَّهِ، فَيَضِلُّوا بِتَرْكِ فَرِيضَةٍ أَنْزَلَهَا اللَّهُ تَعَالَى، فَالرَّجْمُ حَقٌّ عَلَى مَنْ زَنَى مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ إِذَا كَانَ مُحْصَنًا، إِذَا قَامَتِ الْبَيِّنَةُ، أَوْ كَانَ حَمْلٌ، أَوِ اعْتِرَافٌ، وَايْمُ اللَّهِ، لَوْلَا أَنْ يَقُولَ النَّاسُ: زَادَ عُمَرُ فِي كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، لَكَتَبْتُهَا . "

Abdullah İbn Abbas'tan (r.a.): Ömer b. el-Hattâb bir hutbe irad etti ve şöyle dedi: "Allah Teâlâ Muhammed'i (s.a.s.) hak ile gönderdi, ona Kitâb'ı indirdi. Ona indirilenler içinde recm ayeti de vardı. Biz onu okuduk, anladık, idrak ettik. Resûlullah recm etti, ondan sonra biz de recm ettik. Ben insanların üzerinden uzun zaman geçip onların: 'Muhakkak biz recm ayetini Allah'ın kitabında bulamıyoruz." demelerinden ve Allah'ın indirdiği farzlardan birini terk ederek sapmalarından korkarım. Recm, Allah'ın kitabında muhsan olup zina eden erkekler ve kadınlar için haktır; bir delil, hamilelik veya itiraf olduğu zaman. Vallahi insanlar 'Ömer Allah'ın kitabına ilavede bulundu' demeyecek olsalardı onu yazardım."[358]

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: قَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ: "لَقَدْ خَشِيتُ أَنْ يَطُولَ بِالنَّاسِ زَمَانٌ حَتَّى يَقُولَ قَائِلٌ: مَا أَجِدُ الرَّجْمَ فِي كِتَابِ اللَّهِ، فَيَضِلُّوا بِتَرْكِ فَرِيضَةٍ مِنْ فَرَائِضِ اللَّهِ، أَلَا وَإِنَّ الرَّجْمَ حَقٌّ، إِذَا أُحْصِنَ الرَّجُلُ وَقَامَتِ الْبَيِّنَةُ،

[357] Müslim, "Hudûd", 15. Ayrıca bk. Dârimî, "Hudûd", 16; Tirmizî, "Hudûd", 7.
[358] Ebû Dâvûd, "Hudûd", 23.

أَوْ كَانَ حَمْلٌ أَوِ اعْتِرَافٌ، وَقَدْ قَرَأْتُهَا الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ إِذَا زَنَيَا فَارْجُمُوهُمَا الْبَتَّةَ «رَجَمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَرَجَمْنَا بَعْدَهُ»"

İbn Abbas (r.a.): Ömer b. el-Hattâb'dan nakletmektedir: "Ben, insanların üzerinden uzun bir zaman geçtikten sonra onların: 'Biz recmi Allah'ın kitabında bulamıyoruz.' demelerinden ve böylece Allah'ın indirdiği bir farzı terk etmek suretiyle sapmalarından korkarım. Dikkat edin! Recm muhsan olup zina eden kimse için açık bir delil, hamilelik veya itiraf bulunduğu takdirde haktır. Muhakkak ki ben onu okudum; Yaşlı bir erkek ve kadın zina ettikleri zaman onları bir hüküm olarak recm edin. -Resûlullah recm etti, ondan sonra biz de recm ettik.-"[359]

عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ، عَنْ عُمَرَ بْنِ الخَطَّابِ قَالَ: "رَجَمَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَرَجَمَ أَبُو بَكْرٍ، وَرَجَمْتُ، وَلَوْلاَ أَنِّي أَكْرَهُ أَنْ أَزِيدَ فِي كِتَابِ اللهِ لَكَتَبْتُهُ فِي الْمُصْحَفِ، فَإِنِّي قَدْ خَشِيتُ أَنْ تَجِيءَ أَقْوَامٌ فَلاَ يَجِدُونَهُ فِي كِتَابِ اللهِ فَيَكْفُرُونَ بِهِ."

Saîd b. el-Müseyyeb, Ömer b. el-Hattâb'dan nakletmektedir: "Resûlullah (s.a.s.) recm etti, Ebu Bekir recm etti ve ben de recm ettim. Şayet ben Allah'ın kitabına ilavede bulunmayı kerîh görmüyor olsaydım onu mushafa yazardım. Muhakkak ki ben (daha sonra) kavimlerin gelip onu (recmi) Allah'ın kitabında bulamayıp inkâr etmelerinden korkarım."[360]

عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: "لَقَدْ نَزَلَتْ آيَةُ الرَّجْمِ، وَرَضَاعَةُ الْكَبِيرِ عَشْرًا، وَلَقَدْ كَانَ فِي صَحِيفَةٍ تَحْتَ سَرِيرِي، فَلَمَّا مَاتَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَتَشَاغَلْنَا بِمَوْتِهِ، دَخَلَ دَاجِنٌ فَأَكَلَهَا."

Hz. Âişe (r.a.) şöyle demiştir: "Recm ayeti ve büyüğün on kez emzirilmesi indirildi. Onlar yatağımın altında bir sahifedeydi. Resûlullah (s.a.s.) vefat ettiğinde, biz onun vefatı ile meşgulken bir evcil hayvan girip onu yedi."[361]

Yukarıda büyük çoğunluğuna yer verdiğimiz rivayetlerin Kütüb-i Tis'a içerisinde tespit ettiklerimizin sayısı yirmi dörttür. Bu rivayetlerin yirmi tanesi Hz. Ömer'den nakledilmekte; ikisi Hz. Âişe'den, ikisi de Übey b. Ka'b'dan rivayet edilmektedir. Hz. Ömer'den nakledilen rivayetlerin altı tanesinde *"Şayet insanlar: 'Ömer Allah'ın kitabına ilavede bulundu demeyecek olsalardı' onu yazardım"* ifadesi; on bir tanesinde *"recm, Allah'ın kitabında muhsan olup zina eden kimseler için*

[359] İbn Mâce, "Hudûd", 9.
[360] Tirmizî bu hadisin "hasen-sahih" olduğunu söylemiştir. Tirmizî, "Hudûd", 7 (1431).
[361] İbn Mâce, "Nikâh", 36. Ayrıca bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* XLIII/342-343. Bu hadisin isnâdı zayıf kabul edilmektedir. Bk. *Müsned,* XLIII, s. 343, (1. Dipnot).

haktır" ifadesi; on üçünde "recm ayeti" terkibi (آيَة الرَّجْم) yer almaktadır. Bu ifadelerin bazıları rivayetler içerisinde bir arada da görülmektedir. Bunların yanında rivayetlerin onunda recmin terk edilmesi konusunda Hz. Ömer'in "insanların (recmi Allah'ın kitabında bulamıyoruz diyerek) Allah'ın indirdiği bir farîzayı terk etmelerinden" endişe ettiği nakledilmekte ve recmden, Allah'ın indirdiği farzlardan biri olarak söz edilmektedir. Tespit ettiğimiz rivayetlerin sadece iki tanesinde ise recm hakkında ayet olarak zikredilen metin " الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ إِذَا زَنَيَا فَارْجُمُوهُمَا الْبَتَّةَ " "Yaşlı erkek ve kadın zina ettiklerinde o ikisini mutlaka recm edin." şeklinde nakledilmektedir.[362] Ancak diğer rivayetlerde böyle bir metin yer almamaktadır. Rivayetlerin önemli bir kısmında Hz. Peygamber'e Allah tarafından indirilenler arasında recmin de bulunduğu ifadelerine yer verilmektedir. Übey b. Ka'b rivayeti dışında herhangi bir nakilde ise bu hükmün hangi sureye dahil olduğu belirtilmemektedir. Yalnızca Übey rivayetinde recm ayetinin Ahzâb Suresi'nden olduğu ifadeleri yer almaktadır. Rivayetlerin yarısında ise Hz. Ömer'den naklen "biz onu okuduk, anladık, idrak ettik" minvalinde ifadeler yer bulunmakta ve bu ifadeler recmin okunan bir hüküm, bir ayet olduğunu çağrıştırmaktadır. Ancak Kur'ân-ı Kerim'de muhsan olup yaşlı olan erkek ve kadınlara recm cezasının verilmesini gerekli kılan herhangi bir ayet mevcut değildir. Bununla birlikte bu rivayetlerde recmin Allah tarafından Peygamber'e (s.a.s.) indirildiği, bir farz olduğu, okunup idrak edildiği ve Hz. Ömer tarafından mushafa yazılmak istendiği anlaşılmaktadır. Ancak Kur'ân icmâ ile cem' edilmiş ve Hz. Ömer de bu cem'i harekete geçiren, teşvik eden en önemli isimlerden biri olduğu halde böyle bir ayetin varlığından; Kur'ân'a dahil edilmesi gerektiğinden söz etmemiştir.

Übey b. Ka'b ve Hz. Âişe rivayetini ayrı tutup Hz. Ömer'den nakledilen rivayetlere baktığımızda anlaşılan odur ki Hz. Ömer'den nakledilen bu sözler bir hutbe sırasında, umuma açık bir halde vârid olmuştur. Hz. Ömer'in bu sözleri insanları recm konusunda uyarmak recmin ihmal ve inkâr edilmemesi gereken bir uygulama olduğunu vurgulamak üzere söylediği net olarak anlaşılmaktadır. Ancak bazı rivayetlerde yer alan ve Hz. Ömer'in "biz onu okuduk, anladık" şeklindeki sözleri; hatta bazılarında okunan ifadelerin "الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ إِذَا زَنَيَا فَارْجُمُوهُمَا الْبَتَّةَ" şeklinde kaydedilmiş olması oldukça problemlidir. Zira bununla recmin Kur'ân'dan bir ayet

[362] Mâlik, "Hudûd", 10; İbn Mâce, "Hudûd", 9.

olduğuna dair işaret vardır. Ancak Hz. Ömer bu ayetin akıbetinin ne olduğundan bahsetmemiştir; Kur'ân-ı Kerim'de de böyle bir ayet yoktur. Konunun çıkmazını büyüten ve aydınlatılması gereken bir nokta da Hz. Ömer'in "Şayet insanlar 'Ömer Allah'ın kitabına ilavede bulundu' demeyecek olsalardı onu yazardım/onu mushafa yazardım/onu elimle yazardım." şeklindeki sözleridir. Rivayetlerde metin birliğinin bulunmadığı, manen nakledildiği gayet açıktır. Bu sebeple rivayetin mütevatir kabul edilmesi mümkün değildir. Ayrıca bu rivayetlerin hadis kaynaklarının hudûd, ahkâm ve i'tisâm bölümlerinde nakledilmiyor olması, Kur'ân ve tefsire dair bölümlerde yer almamış olmaları rivayetlerin yalnızca hüküm ifade etme bakımından değerlendirildiğini göstermektedir.

Hz. Ömer'den nakledilen bu rivayetlerin senetlerine bakıldığında ise aralarında yer yer tenkide uğrayan bazı isimler olmakla birlikte genel olarak senetlerin problemli olmadığı kabul edilmektedir.[363] Bu rivayetlerin râvîleri hakkında en bariz ihtilaf Saîd b. el-Müseyyeb üzerinde olmuştur. Bazıları onun Hz. Ömer'den hadisi işitmiş olmasında bir problem görmezken bazıları bunu mümkün görmemektedir. Örneğin Ali b. Medinî (ö. 234/848-49), Saîd b. el-Müseyyeb'in Hz. Ömer'den semaını sahih kabul ederken İbn Maîn (ö. 233/848) onun, Hz. Ömer zamanında çocuk olduğuna vurgu yapmak suretiyle ondan sema yolu ile hadis almış olmasını inkâr etmektedir.[364]

Yalnızca Zirr b. Hubeyş kanalıyla nakledilmesinden ötürü, Übey b. Ka'b'dan gelen ve recm ayetinin Ahzâb Suresi'nden olduğunu haber veren rivayet de garîb olarak kabul edilmektedir.[365] Ayrıca Übey b Ka'b rivayetinin râvîlerinden olan Âsım b. Behdele'nin (ö. 127/745), çoğunluk tarafından sika kabul edilmekle birlikte, hadis

---

[363] Bk. İbn Abdülberr en-Nemerî, *el-İstizkâr,* VII, s. 488.
Recm hakkındaki rivayetleri, konuyla ilgili müstakil eserinde, detaylı bir şekilde ele alan Yusuf Ziya Keskin bu râvîlerden Hüşeym b. Beşîr (ö. 183/799), İbn Cüd'ân, Yusuf b. Mihrân ve Halid b. Mahled gibi isimlerin zaman zaman tenkide uğradıklarını söylemiştir. Bununla birlikte râvîlerin büyük çoğunluğunun sika kabul edildiğini belirtmiş ve Hz. Ömer'den bu minvalde nakledilen haberlerin senedi itibariyle sahih kabul edilmesi gerektiği kanaatini ortaya koymuştur. Bk. Yusuf Ziya Keskin, *Recm Cezası -Ayet ve Hadis Tahlilleri-*, Beyan Yay., İstanbul, 2001, s. 93-98. Bizim de yapmış olduğumuz incelemede bilhassa Hüşeym b. Beşîr'in hafıza bakımında kuvvetli ve sika bir râvî olarak kabul edildiği, Yusuf b. Mihrân'ın da sika olarak görüldüğü tespit edilmiştir. Hâlid b. Mahled'in ise sadûk olarak bilinmekle birlikte münker olarak nitelendiği de vâkidir. Bk. İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-Ta'dîl*, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, 1371/1952, IX, s. 115-116, 229; III, s. 354; Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî, *Mîzânü'l-İ'tidâl,* Thk. Ali Muhammed el-Beccâvî, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1381/1963, IV, s. 306-307, 474; I, 640-641; İbn Hacer el-Askalânî, *Tehzîbü't-Tehzîb*, Dâiratü'l-Maâifi'n-Nizâmiyye, Hindistan, 1326, XI, s. 59-63, 424-424; III, s. 116-117.
[364] Bk. İbn Abdülberr en-Nemerî, *el-İstizkâr,* VII, s. 488.
[365] Bk. Keskin, *Recm Cezası,* s. 101.

hafızası bakımından tenkide uğraması söz konusudur.[366] Yine râvîlerden Yezîd b. Ziyâd'ın da ulemâ tarafından zayıf olarak kabul edildiği görülmektedir.[367] Hz. Âişe'den nakledilen rivayet ise -ilgili başlık altında ele aldığımız üzere- kabul edilebilir değildir. Nitekim rivayetin sahih olmadığı kabul edilmektedir.[368]

Rivayetlerin senetleri ve bazı râvîler hakkında yer vermiş olduğumuz bilgiler bu rivayetlerin genel itibariyle senet bakımından sahih kabul edildiğini, usûl kaidelerince senedi bakımından reddedilemeyecek seviyede haberler olduğunu göstermektedir. Nitekim Kütüb-i Tis'a'nın nerdeyse tamamında yer alıyor olmaları da senedi bakımından rivayetlerin dikkate alındığının göstergesidir. Ancak yukarıda tek tek belirttiğimiz üzere rivayetler metin bakımından oldukça problemlidir ve bu yönüyle titiz bir incelemeye ihtiyaç duyulmaktadır.

Rivayet Metninin Değerlendirilmesi

Rivayet metinlerinin çoğunun zahirinden anlaşılan husus recmin Kur'ân'dan bir ayet olduğu ve Hz. Ömer'in bunu mushafa yazmak istediği; ancak insanların sözlerinden çekindiği için bunu yapmamış olduğudur. Metinlerde sarih bir şekilde recmin bir Kur'ân ayeti olduğu, nesh edildiği, Kur'ân'dan eksik bırakılan bir parça olduğu veya mushafa dahil edilmesi gerektiği söylenmemektedir. Ancak başta "recm ayeti" terkibi olmak üzere birtakım ifadeler recmin Kur'ân'dan olduğu izlenimini meydana getirmektedir. Ve bu durum hem Kur'ân-ı Kerim'in noksansız bir şekilde muhafaza edildiği hakikati ile çelişmekte hem de Hz. Ömer, Hz. Übey ve Hz. Âişe gibi güzide sahâbîlerin maruf tabiatlarıyla zıt bir tasavvur oluşturmaktadır. Bu sebeplerden ötürü Hz. Ömer'den nakledilen rivayetler başta olmak üzere recm rivayeti tarih boyunca bu yönüyle açıklamaya ihtiyaç duymuş ve hakkında muhtelif değerlendirmeler yapılmıştır. Yapılan değerlendirmelere bakıldığında bunların genel itibariyle iki esas etrafında şekillendiği görülmektedir. Çoğunluğun kanaatine göre recm/recm ayeti Kur'ân'dan olup daha sonra tilâveti nesh edilen ayetler kategorisine girmektedir. İkinci yaklaşıma göre ise recm Allah tarafından Hz. Peygamber'e

[366] Bk. İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-Ta'dîl,* VI, s. 341.
[367] Bk. İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-Ta'dîl,* IX, s. 265; Nevevî, *el-Minhâc,* I, s. 51. Şuayb el-Arnaût bu rivayetlerin senedi itibariyle zayıf olduğunu belirtmektedir. Bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* XXXV, s. 134, 3. Dipnot; XLIII, s. 343, 1. Dipnot. Ayrıca bk. Ebû Şuhbe, *el-Medhal,* s. 300-301.
[368] Bk. Bâkıllânî, *el-İntisâr,* I, s. 384.

indirilen; fakat Kur'ân'a dahil olmayan, tilâveti ve kitâbeti farz kılınmamış vahiy mertebesindedir. Ve onun okunması, idrak edilmesi diğer sünnetlerin okunmak suretiyle nakledilmesi gibidir.

Rivayeti bir bütün olarak ele alanların çoğuna göre bu rivayet lafzı nesh edilip hükmü bırakılanlara örnektir.[369] Bununla birlikte bazı âlimler buradaki neshin mahiyetinde birtakım farklılıklardan söz etmektedir. Örneğin Hâris el-Muhâsibî ve Mekkî b. Ebû Tâlib gibi isimler burada, tilâvetin ve lafızların Kur'ân'dan izale edildiğini, Kur'ân'da sabit olmadığını; ancak hafızalarda kaldığı kadarıyla, rivayetler yoluyla lafızlarından haberdar olunduğunu söylemektedirler.[370] Zira "eş-şeyhu ve'ş-şeyhatü..." şeklinde başlayıp devam eden lafızların varlığından haberdar olunması metnin nesh edilip sadece mananın/hükmün geride kalması kabulü ile çelişmektedir. Öyle görünmektedir ki âlimler bu durumu lafızların kalplerden tümüyle kaldırılmadığı; ancak tilâvetten ve kitabetten hariç tutulan, hükmü ise uygulanmaya devam eden bir nesh olarak açıklamışlardır. Bununla birlikte hükmün uygulanmasının bu unutulmayan lafızlara mı yoksa Hz. Peygamber'den gelen uygulamaya mı dayanacağı konusunda bir kapalılık meydana gelmektedir ki burada da şöyle bir izah yapılmaktadır: Recmin hükmü bir topluluğun diğerine mütevatir olarak naklettiği Kur'ân ayetlerinin hükmü gibi değil Hz. Peygamber'in sünneti ile sabit olan hükümler gibidir.[371] Bu bağlamda metni mensûh olup hükmü geride kalanların diğer sünnetler mesâbesinde olduğu söylenmektedir.[372]

Neshi kabul edenlerin ittifakla vurguladıkları iki husus vardır. Bunlardan ilki, neshin Resûlullah'ın vefatının ardından mümkün olmaması,[373] ikincisi de tilâveti nesh edilen bir şeyin, manası bilinsin veya bilinmesin, tilâveti, mushafa yazılması ya da namazlarda okunmasının kesinlikle caiz olmadığıdır.[374] Buna göre recm de Kur'ân'dan indirilip daha sonra lafızları nesh edilen, manası yürürlükte kalan bir hükümdür. Ancak onun metninin mushafta tespit edilmemesi herhangi bir eksikliğe

---

[369] Nehhâs, *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, s. 61; Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed*, I, s. 387; İbnü'l-Cevzî, *Nevâsihu'l-Kur'ân,* s. 31; Nevevî, *el-Minhâc,* XI, s. 191; İbn Kesîr, *Tefsîr*, VI, s. 7; Kirmânî, *Kevâkibü'd-Derârî*, XXIII, s. 214.
[370] Muhâsibî, *Fehmü'l-Kur'ân,* s. 256; Mekkî, *el-Îzâh,* s. 53, 65; Cessâs, *Usûlü'l-Fıkh*, II, s. 259.
[371] Muhâsibî, *Fehmü'l-Kur'ân,* s. 256; Nehhâs, *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, s. 61.
[372] Bk. Cessâs, *Usûlü'l-Fıkh*, II, s. 263.
[373] Bk. Cessâs, *Usûlü'l-Fıkh*, II, s. 263.
[374] Bk. Bâkıllânî, *el-İntisâr,* I, s. 378; *Mukaddimetân*, s. 83-84; Nevevî, *el-Minhâc,* XI, s. 191.

değil bilakis Kur'ân'ın olması gerektiği gibi korunduğuna delalet etmektedir. Örneğin Bâkıllânî bu hususu kendi yöntemine uygun bir şekilde açıklamaktadır. Ona göre bu rivayeti Kur'ân'da bir şeylerin eksik bulunduğuna delil olarak getirmeye çalışanlar aslında kendi aleyhlerine delil bulmaktadırlar. Zira bu ayet hıfzı ve kitâbeti zorunlu bir ayet olsa ne Hz. Ömer'in ne de diğer sahabîlerin onun tilâvetini unutmamış olmaları gerekirdi. Oysa tam aksine tilâveti nesh edildiği için onun muhafazasının farziyeti ortadan kalkmıştır. Ve İslâm toplumu bu sebepten onun mushafa kaydedilmemesi gerektiğinin bilincindedir. Zaten Hz. Ömer'e ne konuşması sırasında ne de sonrasında bir itiraz gerçekleştiğine dair kayıt da söz konusu değildir.[375] Bâkıllânî'nin bu izahı ile örtüşen bir başka yaklaşım da Ebü'l-Velîd el-Bâcî'ye aittir. Buna göre Hz. Ömer'in sözlerine şahit olanların tamamı recmin Kur'ân'dan indirilip nesh edilenlerden olduğunda müttefiktir ve bu sebeple Kur'ân'a yazılamayacağında ittifak etmektedirler. Çünkü metnin neshi kitâbete engeldir. Ayrıca rivayetlerden anlaşılan odur ki insanlar recmin varlığına, uygulanmasına itiraz etmemişlerdir. Mevcut endişe Kur'ân'a herhangi bir şey ilave etmektir ki bu sebeple Hz. Ömer herhangi bir şekilde recmi yazmamıştır.[376]

Recm rivayetinde açıklanmaya çalışılan en önemli unsurlardan biri Hz. Ömer'in "Şayet insanlar 'Ömer, Allah'ın kitabına ilavede bulundu.' demeyecek olsalardı onu yazardım." sözleridir. Burada hem Hz. Ömer'in çekincesinin hem de yazmak istemekteki gayesinin ne olduğu hakkında fikirler öne sürülmüştür. Cessâs başta olmak üzere birçok âlim Hz. Ömer'in recmi yazmak istemekteki amacının onun unutulmasının önüne geçmek ve nesilden nesile aktarılmak suretiyle muhafaza edilmesini sağlamak olduğunu söylemektedir.[377] Şöyle ki Hz. Ömer recm hükmünün uygulanmasına çok önem vermekteydi ve bu sebeple Kur'ân'da metni bulunmadığı için unutulup gitmesini yahut görmezden gelinmesini istemiyordu. Bu nedenle o, recmin, Kur'ân'ın kitâbeten korunmasına benzer bir şekilde muhafazasını sağlamak için onu Kur'ân'ın sonuna yazmak istemiş olmalıdır.[378] Yapılan bazı izahlarda ise Hz. Ömer'in yazmak istemekteki niyetinin -recmin vucûbiyetinin ihmal edilmemesi için-

[375] Bâkıllânî, *el-İntisâr,* I, s. 376-380.
[376] Ebü'l-Velîd el-Bâcî, *el-Müntekâ,* VII, s. 140.
[377] Bk. Cessâs, *Usûlü'l-Fıkh,* II, s. 260; *Mukaddimetân,* s. 79-82; Zürkânî, *Şerhu'z-Zürkânî alâ Muvattâ',* IV, s. 232; Karaman vd., *Kur'ân Yolu,* II, s. 31.
[378] Cessâs, *Usûlü'l-Fıkh,* II, s. 260.

mushafın bir kenarına, köşesine (haşiyesine) kaydetmek olduğu vurgulanmaktadır.[379] Nitekim recmi, tilâveti nesh edilenler arasında kabul eden İbn Kesîr'in naklettiği rivayet metninde "mushafın bir köşesine, kenarına" kaydı yer almaktadır.[380] Bazılarına göre ise bu rivayetlerle işaret edilen husus recmin Kur'ân dışı vahiyler kapsamında yer aldığı bu nedenle sünnet çerçevesinde ele alınması gerektiğidir. İbn Kuteybe, Hz. Peygamber'den *"Bana Kur'ân ve onun benzeri verildi."*[381] hadisini delil getirmek suretiyle recmin Kur'ân dışı vahiyden olduğunu söylemektedir. Ona göre mezkûr hadis ile Resûlullah (s.a.s.), Cebrâil (a.s.) tarafından kendisine sünnet olarak getirilenleri kastetmektedir. Resûlullah'ın recmi tatbik etmiş olması, ondan sonra Müslümanların da bu cezayı uygulaması ve fakihlerin de bunu bir hüküm olarak kabul etmeleri bunu göstermektedir.[382]

Cessâs, Hz. Ömer'in "Allah'ın indirdikleri arasında recm de vardı." sözünün recmin Kur'ân'dan olduğuna delil olamayacağını söylemektedir. Zira Allah Teâlâ'nın Kur'ân olarak indirdiklerinin yanı sıra Kur'ân'ın dışında inzal ettikleri de vardır. Nitekim Allah, Peygamberini tavsif ederken *"O, hevasından konuşmaz."*[383] buyurmaktadır. Ayrıca recm için "ayet" lafzının kullanılması da onun Kur'ân'dan bir ayet olduğuna delil değildir; zira ayet lafzının Kur'ân ayetlerini kastetmek dışında kullanımı da mevcuttur.[384] Dolayısıyla "recm ayeti" terkibi ile Allah'ın, recmi, katından bir vahiyle Resûlullah'a indirmek suretiyle gerekli kıldığı anlaşılacaktır. Bu durumda "Allah'ın kitabında vardı." ifadesinden anlaşılması gereken husus recmin Allah tarafından indirilen bir hüküm olduğudur, Kur'ân'dan bir ayet olması değil.[385] Nitekim Kur'ân-ı Kerim'de de "...وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ" *"...Ve her kim kendilerine Allah'ın indirdiğiyle hükmetmezse onlar zalimlerden olur."*[386] ayetiyle "Allah'ın indirdiği" ifadesi ile hükmün kastedildiği görülmektedir.[387] Kur'ân dışı

---

[379] Bk. Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *el-Udde,* III, s. 781; Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed,* I, s. 387; *Mukaddimetân,* s. 81-82; Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfü'l-Esrâr,* III, s. 181.

[380] "وَلَوْلَا أَنْ يَقُولَ قَائِلُونَ: زَادَ عُمَرُ فِي كِتَابِ اللَّهِ مَا لَيْسَ فِيهِ لَكَتَبْتُ فِي نَاحِيَةٍ مِنَ الْمُصْحَفِ" Bk. İbn Kesîr, *Tefsîr,* VI, s. 6.

[381] Ebû Dâvûd, "Sünnet", 6.

[382] İbn Kuteybe, *Te'vîlü Muhtelifi'l-Hadîs,* s. 443.

[383] en-Necm 53/3.

[384] Bk. er-Rûm 30/22.

[385] Cessâs, *Usûlü'l-Fıkh,* II, s. 259-260. Benzeri yaklaşımlar için ayrıca bk. Aynî, *Umdetü'l-Kârî,* XXIV, s. 9; Kastallânî, *İrşâdü's-Sârî,* X, s. 17.

[386] el-Mâide 5/45.

[387] *Mukaddimetân,* s. 82.

vahiylerle ilgili olarak "okumak, idrak etmek, anlamak" gibi lafızlar kullanılabilir. Bu sebeple Hz. Ömer'in "Biz onu okuduk, anladık, idrak ettik" şeklindeki sözlerinden anlaşılması gereken Kur'ân dışı bir vahiy yani sünnet olarak onu öğrenmiş ve uygulamış olduklarıdır.[388] Buradaki okumaktan maksat kesinlikle namazlarda okumak yahut Kur'ân olarak tilâvet etmek değildir. Yine aynı sebepten böyle bir hükmün mushafa kaydedilmesi caiz değildir.[389]

Bâkıllânî'nin öncülüğünü ettiğini düşündüğümüz yaklaşıma göre recm rivayeti ve benzeri rivayetler tümüyle âhad haberlerdir. Âhad birtakım rivayetlere dayanarak Kur'ân'ın sübûtundan ve mütevatiren nakledilerek korunmuş olduğundan şüphe edilmesi, onda ilaveler yahut eksiklikler bulunduğu vehmine düşülmesi ise kesinlikle caiz değildir. Yine bu tür haberlere dayanarak sahâbeden bazılarına Kur'ân'da eksiklik veya fazlalık bulunduğunu söylediklerini nispet etmek doğru olmaz. Ayrıca âhad bir haberle, mütevatiren sabit olan Kur'ân'a itiraz edilmesi de mümkün değildir.[390] Bu bağlamda dikkat çekilen bir husus da rivayetlerde "الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ إِذَا زَنَيَا فَارْجُمُوهُمَا الْبَتَّةَ" şeklinde recm ayeti olarak kaydedilen cümlenin naklinde tam bir ittifakın olmaması; Kur'ân-ı Kerim'in nazım özellikleriyle örtüşmediği, kendisinde icaz ve nurdan bahsedilemeyeceğidir.[391]

Âlimlerin çoğuna göre recm rivayetinin mütevatir seviyesinde bir haber olmadığını yukarıda izah etmeye çalıştık. Buna rağmen recmin mütevatir olduğu görüşü de mevcuttur. Nitekim Râzî, recmin mütevatiren nakledildiğini kabul etmektedir. O, bu kabulü neticesinde celde ayetinin haber-i vâhidle değil mütevatir bir haberle tahsis edildiğini söylemektedir. Yine bu düşünceye göre celde ayetindeki ifadelerin umumi oluşu celde hükmünün farz olmasına; recm rivayetinin mütevatirliği de recmin farz oluşuna işaret etmektedir.[392] Öyle anlaşılmaktadır ki Râzi Kur'ân ayetlerinin âhad haberler ile tahsisini mümkün görmemekte ve recm rivayetini de -ulemânın ittifakının bulunduğunu kabul etmesinden ötürü- mütevatir seviyesinde görmektedir. Muhsan olup zina eden kimseler için ayete göre değil recm rivayetine

---

[388] Bk. Nehhâs, *en-Nâsih ve'l-Mensûh,* s. 61.
[389] *Mukaddimetân,* s. 81.
[390] Bâkıllânî, *el-İntisâr,* II, s. 16. Ayrıca bk. *Mukaddimetân,* s. 79; Zerkeşî, *el-Burhân,* s. 351-352; Subhi es-Sâlih, *Mebâhis,* s. 265-266; Ebû Şuhbe, *el-Medhal,* s. 302.
[391] *Mukaddimetân,* s. 79-80; Keskioğlu, *Kur'ân-ı Kerim Bilgileri,* s. 311.
[392] Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb,* XXIII, s. 305-306.

göre hükmedilmesini de böylelikle izah etmektedir. Ancak rivayetleri lafzen veya manen mütevatir kabul edebilmek mümkün değildir. Rivayetler uzunluk, kısalık veya içerisinde yer alan ifadeler bakımından her nakilde farklılıklar ihtiva etmektedir.

Tarihsel açıdan daha yakın döneme gelindiğinde recm rivayeti ve hükmü hakkında daha farklı yaklaşımların ortaya çıktığı görülmektedir. Bazıları recmi muhsan olup zina eden kimse için hak olarak kabul etmekle birlikte bu uygulamanın metni nesh edilmiş bir recm ayetine değil Hz. Peygamber'in fiilî sünnetine dayandığını vurgulamaktadır. Örneğin, Âlûsî (ö. 1270/1854), Hz. Ali'den nakledilen rivayete dayanarak, recmin sünnete dayandığını tilâveti mensûh bir ayetle ilgisi olmadığını söylemektedir.[393] Benzer yaklaşımları daha sonra Reşid Rıza (ö. 1935), Elmalılı (ö. 1942) gibi âlimler de benimsemiştir.[394] Reşid Rıza bu bağlamda Hz. Peygamber'in Nûr Suresi'nden önce mi yoksa sonra mı recm ettiğini soran kimsenin[395] amacının, yalnızca, celde ayetinin[396] recm hükmü ile nesh veya tahsis edilip edilmediğin öğrenmek olduğunu vurgulamaktadır.[397] Yani bu kimse Hz. Peygamber'in recm uygulaması ile ayet üzerinde bir nesh veya tahsis meydana gelip gelmediğini anlamaya çalışmaktadır. Dolayısıyla tahsise veya neshe konu olan Hz. Peygamber'den gelen sünnettir, tilâveti nesh edilen bir ayet değil.

Burada yeri gelmişken recmin Allah Resûlü'nün sünneti olduğuna dair Hz. Ali'den nakledilen rivayetlere yer vermemiz isabetli olacaktır. Zira recmin sünnete dayandığını en açık şekilde ifade eden sözler Hz. Ali'ye aittir. Rivayetler şöyledir:

أَنَّ عَلِيًّا حِينَ رَجَمَ الْمَرْأَةَ مِنْ أَهْلِ الْكُوفَةِ، ضَرَبَهَا يَوْمَ الْخَمِيسِ، وَرَجَمَهَا يَوْمَ الْجُمُعَةِ، وَقَالَ: "أَجْلِدُهَا بِكِتَابِ اللهِ، وَأَرْجُمُهَا بِسُنَّةِ نَبِيِّ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ"

Hz. Ali Kûfe halkından bir kadını recm ettiğinde perşembe günü ona celde uyguladı, cuma günü ise recm etti. (Bu durum hakkında da) şöyle dedi: "Ona Allah'ın

---

[393] Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî,* IX, s. 278.

[394] Bk. Reşid Rıza, *Tefsîru'l-Menâr,* V, s. 22; Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili,* V, s. 609.

[395] Bu konuda Buhârî'de yer alan rivayet şöyledir: عَنِ الشَّيْبَانِيِّ: سَأَلْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ أَبِي أَوْفَى: " هَلْ رَجَمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ قَالَ: نَعَمْ، قُلْتُ: قَبْلَ سُورَةِ النُّورِ أَمْ بَعْدُ؟ قَالَ: لاَ أَدْرِي." eş-Şeybânî'den: Abdullah b. Ebî Evfâ'ya "Resûlullah (s.a.s.) recm etti mi?" diye sordum. "Evet." dedi. "Nûr Suresi'nden önce mi sonra mı?" diye sordum. "Bilmiyorum." dedi." Buhârî, "Hudûd", 22. Ayrıca bk. Müslim, "Hudûd", 29.

[396] en-Nûr 24/2.

[397] Reşid Rıza, *Tefsîru'l-Menâr,* V, s. 22.

kitabıyla hükmederek celde, Peygamber'in sünneti ile hükmederek recm uyguladım."[398]

عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ: " إِنَّ الرَّجْمَ سُنَّةٌ سَنَّهَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ..."

Ali b. Ebî Tâlib: "Recm sünnettir, onu sünnet haline getiren Resûlullah'tır..."[399]

عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حِينَ رَجَمَ المَرْأَةَ يَوْمَ الجُمُعَةِ، وَقَالَ: "قَدْ رَجَمْتُهَا بِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ."

Hz. Ali (r.a.) cuma günü bir kadını recm ettiğinde şöyle demiştir: "Onu, Resûlullah (s.a.s.)'in sünneti ile recm ettim."[400]

Bu rivayetlerde Hz. Ali'nin recmin Hz. Peygamber'in sünneti olduğunu net bir dille ifade etmesi, konu edindiğimiz recm rivayetleri ile çelişki arz etmektedir. Hz. Ömer, Hz. Übey b. Ka'b ve Hz. Âişe'den nakledilen, recmin mensuh bir Kur'ân ayeti olabileceği vehmini uyandıran rivayetlerdeki kapalı ifadelerin yanı sıra Hz. Ali'den nakledilen bu haber, lafızları itibariyle oldukça sarihtir. Öyle ki Buhârî tarafından nakledilen Hz. Ali rivayetine ilişkin İbnü'l-Münzir'den (ö. 318/930 [?]) şu değerlendirme aktarılmaktadır: Resûl'e itaat farzdır. Zira Allah Teâlâ *"Ey iman edenler! Allah'a itaat edin, Resûl'e itaat edin, ...",*[401] *"... Resûl size ne vermişse onu alın, size neyi yasaklamışsa ondan sakının..."*[402] ayet-i kerimeleriyle Peygamberine itaat etmenin kendisine itaat etmek olduğunu haber vermektedir. Dolayısıyla Hz. Ali'nin Resûlullah'ın sünneti ile recme hükmettiğini söylemesi, Hz. Ömer'in recm etmesi gibi hususlar; recmin Allah Resûlü'nün sünneti, Hulefâ-i Râşidîn'in uygulamaları ve ümmetin ittifakı ile sabit olduğunu göstermektedir.[403] Hz. Ali'nin "recm sünnettir" sözlerinin zahirinden recmin tilâveti mensûh bir ayete dayandığını kabul etmediği anlaşılmaktadır. Hz. Ali'ye göre recm muhsan olup zina eden kimse için sünnet tarafından ilave edilmiş bir ceza uygulamasıdır.[404]

Yukarıda da yer verdiğimiz üzere recmin Hz. Peygamber'in sünnetine dayandığına yönelik yapılan değerlendirmelerin birçoğu recmin Kur'ân dışı vahye

---

[398] Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* II/121-122. Şuayb el-Arnaût bu hadisin isnadının genel olarak sahih kabul edildiğini söylemiştir. Bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* II/121-122, 1. Dipnot.
[399] Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* II/278.
[400] Buhârî, "Hudûd", 22.
[401] en-Nisâ 4/59. Ayrıca bk. en-Nisâ 4/80.
[402] el-Haşr 59/7.
[403] Bk. İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî,* VIII, s. 431.
[404] Ali el-Kârî, *Mirkâtü'l-Mefâtîh,* Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1422/2002, VI, s. 2328.

dayandığı doğrultusundadır. Burada farklı olan husus Hz. Ali'den nakledilen rivayet ile recmin Hz. Peygamber'in fiili sünnetine ve kendisinden sonra buna devam eden ashâbın uygulamalarına dayandığının kabul edilmesidir. Vahye dayalı olup olmama konusunda bu bağlamda bir görüş beyan edilmemektedir. Ayrıca recm hakkında gündeme gelen meselelerin büyük çoğunluğunun Hz. Ömer rivayeti etrafında teşekkül etmesi, bu rivayetlerin ise daha arka planda kalması da dikkat çekicidir.

Çağdaş ulemânın bir kısmı recmi ve konumuz olan bu rivayetlerin kabulünü mümkün görmemiş ve rivayetleri reddetme yoluna gitmişlerdir. Bu konuda oldukça net bir yaklaşım sergileyen Doğrul, Kur'ân'a hizmeti ve onun cem'ine, muhafazasına olan gayreti ile temayüz etmiş bir sahâbî olan Hz. Ömer'in böyle bir sözü söylemesini imkânsız bulmaktadır. Ona göre bu tür rivayetler sonraki zamanlarda zındıklar tarafından uydurulmuş haberlerdir.[405] Ne var ki rivayetlerin Buhârî, Müslim ve diğer muteber hadis kaynaklarında yer alıyor olması Doğrul'un bu kısa yoldan ulaşmış olduğu çözümü tatmin edici olmaktan çıkarmaktadır.

Derveze, bu rivayeti genel itibariyle birkaç yönden ele almakta ve reddetmektedir. Buna göre en başında recm gibi ağır bir hükmün bulunduğu bir ayetin önce indirilip ardından tilâvetinin nesh edilmesinin bir hikmeti olduğu düşünülemez. Ayrıca recm ayeti olarak nakledilmekte olan metin muhtelif şekillerde aktarılmaktadır ki bu, bir ayet için söz konusu olamaz. Bir diğer gariplik ise böyle bir cezanın yaşlı olan erkek ve kadına münhasır kılınmasıdır. Zira genç insanlara göre daha aciz olan bu kimseler için daha hafif cezalar bile caydırıcı olabilir. Ayrıca Kur'ân'ı cem' etmeyi bizzat kendisi önermiş olan Hz. Ömer'in rivayette yer aldığı gibi ayet olduğuna inandığı bir metin var olsaydı onu ne yapar eder mushafa yazdırırdı. Hatta hilafette dahi bulunmuş olan Hz. Ömer'i bundan hiçbir şey alıkoyamazdı. Son olarak Nisâ Suresi 25. ayette zina eden evli bir cariyenin cezası hür bir kadının cezasının yarısı olarak belirlenmiştir. Bu durumda şayet evli olduğu halde zina eden kadının cezası recm olursa bunun yarıya bölünmesi nasıl mümkün olacaktır? Derveze, ortaya koyduğu tüm bu itirazlar neticesinde hür olup zina edenler için cezanın yüz sopa, cariyeler içinse elli sopa olduğunu kabul etmekte; recm cezasının mevcudiyetini ve

[405] Doğrul, *Tanrı Buyruğu,* I, s. 40.

dayandırıldığı rivayetleri de reddetmektedir.[406] Bu itirazları Derveze'den nakleden Ateş de aynı kanaati benimsemektedir.[407]

Rivayetlerin tarih boyunca nasıl anlaşıldığını ortaya koymaya çalışırken fark ettiğimiz en önemli husus yapılan değerlendirmelerin tamamına yakınının Hz. Ömer rivayeti etrafında şekillenmiş olmasıdır. Bu doğrultuda ilk olarak anlaşılan odur ki senedi bakımından Hz. Ömer rivayetleri sahih kabul edilmektedir ve yakın tarihe kadar ulemâ tarafından bu rivayetin reddedilmesi yoluna gidilmemiştir. Rivayetin metnine gelindiğinde, öncelikle bu metnin Hz. Ömer'in uzun bir konuşmasının arasında zikredildiği açıktır. Bununla birlikte rivayet müstakil olarak da kaydedilmiştir. Ancak tüm nakillerde ortak olan husus Hz. Ömer'in bu sözlerini bir hutbesi sırasında ve Medine'de sarf etmiş olmasıdır. Ayrıca rivayet metinlerindeki göz ardı edilemeyecek benzerlikler de bizi bu sözlerin tek bir zaman ve mekandaki ifadelerin muhtelif nakillerinden ibaret olduğu neticesine götürmektedir. Hz. Ömer'in bu sözlerle Kur'ân'ın korunmasında eksiklik bulunduğunu ima ettiği düşünülemez. Zira hem Hz. Ebu Bekir'in hilafeti sırasında Kur'ân'ın muhafazasına, cem'ine öncelik etmiş biri olarak hem de ardından tüm İslâm toplumunun idaresini üstlenmiş bir halife olarak şayet bir hata, bir eksiklik söz konusu olsaydı Hz. Ömer'in bunu muhakkak düzeltmesi gerekirdi. Yani recm ayeti diye bir ayet olup *Suhuf*'a dahil edilmemiş olsa Hz. Ömer bu ihmali her türlü giderebilecek bir konumdaydı. Oysa tarihi veriler Hz. Ebu Bekir döneminde cem' edilen suhuf üzerinde Hz. Ömer zamanında yapılan bir tetkik veya düzeltmeden bahsetmemektedir. Ayrıca Hz. Ömer'in Kur'ân'ın muhafazası konusunda herhangi bir şeyden çekinmesi hem konumu hem de kaynakların ona dair verdiği karakter özellikleriyle de bağdaşmamaktadır. Dolayısıyla bu rivayeti Kur'ân'da noksanlık bulunduğuna delil getirmeye çalışanların bu iddiaları kabul edilebilir ve herhangi bir tarihi vakıayla da delillendirilebilir değildir. Kanaatimizce Hz. Ömer'den nakledilen bu sözlerin başka bir amacı vardır ve lafızların da bu doğrultuda anlaşılması daha isabetli olacaktır. Metinlerin genel üslubundan anlaşılan temel husus recme verilen önemdir. Yani tüm metinlerde ortak olarak Hz. Ömer'in bu hükmün unutulmasından ve ileride uygulanmamasından korktuğu endişe öncelikli

[406] Derveze, *et-Tefsîru'l-Hadîs,* VIII, s. 357-358.
[407] Ateş, *Kur'ân'da Nesh Meselesi,* s. 63-65.

olarak dile getirilmektedir. Hz. Ömer'in toplumsal ahlaka ve düzene çok önem verdiği bilinen bir hakikattir. Dolayısıyla zina konusunda caydırıcılığı büyük olabilecek böyle bir uygulamanın unutulmasına mâni olmayı hedeflediği açıkça anlaşılmaktadır.

Yapmış olduğumuz incelemeler bizi recmin bir ayet olup lafzının nesh edilip hükmünün uygulanmaya devam edildiği neticesine götürmemiştir. Zira rivayetlerin hiçbirinde nesh veya refe işaret eden bir lafız veya açıklama söz konusu değildir. Yine bizzat recmin bir Kur'ân ayeti olduğunu söyleyen sarih bir ifade de bulunmamaktadır. Hz. Ömer'in "onu yazardım, tespit ederdim, elimle yazardım" sözlerine bakıldığında ise bunların açıkça yazı ile kayda işaret ettiği görülmektedir. Hz. Ömer'in bu sözlerle recmin unutulmasının önüne geçmeyi, onu muhafaza edebilmek için yazıyla tespit edilmesi gerektiğini vurgulamayı hedeflediği aşikardır. O dönemde yazıyla muhafaza edilen en kıymetli varlık Kur'ân-ı Kerim olduğu için Hz. Ömer, tıpkı Kur'ân'ın yazılarak cem' edilmesinde ısrarcı olduğu gibi unutulmasından endişe edilen bir şeyin Kur'ân'la birlikte muhafaza edilirse kalıcı olacağı düşüncesinde görünmektedir. Ancak kendisi de açıkça ifade ettiği üzere sırf muhafaza amacıyla yazılıp Kur'ân'ın yanı sıra korunan bir şeyin Kur'ân zannedilebilmesi ihtimalinden ötürü bu düşüncesinden vazgeçmiştir.

Problemli ifadelerden bir diğeri olan "recm ayeti" terkibine gelince, bunun daha çok Tevrat'a dayalı olarak kullanılan bir tabir olduğu anlaşılmaktadır. Zira kaynaklarda bu terkip en fazla Hz. Peygamber'in Yahudilerden zina eden bir kadın ve erkek için Tevrat'a göre hükmetmesinin anlatıldığı rivayetlerde yer almaktadır.[408] Nitekim Tevrat'ta nişanlı bir kızla bir erkek şehirde zina ettiğinde her ikisinin recm

---

[408] Bk. Mâlik, "Hudûd", 1; Dârimî, "Hudûd", 15; Buhârî, "Menâkıb", 26; "Hudûd", 25; "Hudûd", 39; "Tevhîd", 51; Müslim, "Hudûd", 26; Ebû Dâvûd, "Hudûd", 26.
Örnek verecek olursak rivayetlerden biri şöyledir: عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، "أَنَّ اليَهُودَ جَاءُوا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَذَكَرُوا لَهُ أَنَّ رَجُلًا مِنْهُمْ وَامْرَأَةً زَنَيَا، فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَا تَجِدُونَ فِي التَّوْرَاةِ فِي شَأْنِ الرَّجْمِ». فَقَالُوا: نَفْضَحُهُمْ وَيُجْلَدُونَ، فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَلاَمٍ: كَذَبْتُمْ إِنَّ فِيهَا الرَّجْمَ فَأْتَوْا بِالتَّوْرَاةِ فَنَشَرُوهَا، فَوَضَعَ أَحَدُهُمْ يَدَهُ عَلَى آيَةِ الرَّجْمِ، فَقَرَأَ مَا قَبْلَهَا وَمَا بَعْدَهَا، فَقَالَ لَهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَلاَمٍ: ارْفَعْ يَدَكَ، فَرَفَعَ يَدَهُ فَإِذَا فِيهَا آيَةُ الرَّجْمِ، فَقَالُوا: صَدَقَ يَا مُحَمَّدُ، فِيهَا آيَةُ الرَّجْمِ، فَأَمَرَ بِهِمَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَرُجِمَا..." Abdullah b. Ömer'den: Yahudiler Resûlullah'a (s.a.s.) geldiler ve ona kendilerinden bir erkek ve kadının zina ettiğini söylediler. Resûlullah (s.a.s.) onlara şöyle dedi: "Recm hakkında Tevrat'ta ne buluyorsunuz?" "Onları (zânîleri) ortaya çıkarırız ve onlara celde uygulanır." dediler. Abdullah b. Selâm bunun üzerine: "Yalan söylüyorsunuz, onda recm vardır." dedi. Bunun ardından Tevrat'ı getirip açtılar. Onlardan biri elini recm ayetinin üzerine koydu, ondan öncesini ve sonrasını okudu. Abdullah b. Selâm, (elini ayetin üzerine koyan kimseye) elini kaldırmasını söyledi. Kişi elini kaldırdığında recm ayetinin orada olduğu (anlaşıldı). Bunun üzerine: "Ey Muhammed doğru söyledin! Onda recm ayeti vardır." dediler. Bunun üzerine Resûlullah zina eden o iki kimsenin recm edilmesini emretti..." Buhârî, "Menâkıb", 26.

edilmek suretiyle öldürülmesi gerektiği hükmü açıkça yer almaktadır.[409] Biz burada Hz. Ömer'in recm rivayetindeki kastının Tevrat'ta yer alan recm ayeti olduğunu söylemiyoruz. Zira Hz. Ömer'den nakledilen rivayetlerden, onun bir hüküm olarak recmi kastettiği anlaşılmaktadır. Ancak recmle ilgili en yaygın bilinen olaylardan biri Yahudi bir erkek ve kadının Tevrat'a göre haklarında hüküm verilmesidir ve bu olayı anlatan rivayetlerde bir Tevrat ayeti olarak recm ayetinden açıkça bahsedilmektedir. Dolayısıyla Hz. Ömer'in bir ceza uygulaması olarak önemseyip vurguladığı recm hakkındaki bu haberin naklinde zaman içerisinde bazı kimseler tarafından, bir bakıma dil alışkanlığı sebebiyle, recm ayeti terkibinin eklenmiş olması muhtemeldir.

Recm yani taşlayarak öldürmek, hak eden kimseler için tarih boyunca bir cezalandırma biçimi olmuştur. Ayrıca Allah tarafından indirilmiş bir kitap olan Tevrat'ta da recm zina suçunun cezası olarak yer almaktadır. Bu da recmin ilâhî şeriata dayanan bir hüküm olduğunu teyit etmektedir. Ayrıca taşlayarak birini öldürmeyi ifade eden recm Araplar arasında da bilinen bir cezaydı. Nitekim âlimler demiştir ki recm, geçmişe dayanan, aslı önceki şeriatlerde, geçmiş milletlerde mevcut olan daha sonra İslâm'ın da ikrâr ettiği bir ceza uygulamasıdır.[410]

Hz. Peygamber'in Yahudilerden kendisine zina konusunda hüküm vermesi için gelenlere bu cezayı onların kitaplarına dayanarak uygulamış olması, ayrıca Mâiz hadisinde[411] haber verildiği üzere Müslüman bir kimseye de bu cezayı uygulaması Hz. Peygamber tarafından bu uygulamanın yok sayılmadığını; ısrarla ikrar veya dört şahidin şahitliğinin mümkün olacağı derecede alenen işlenen bir zina suçunun cezası olarak uygulanabileceğini göstermektedir. Ancak Hz. Peygamber'in recmin vukuu sırasında hazır bulunmamış olması, recm sırasında kaçmak isteyene müsaade edilmesini salık vermiş olması gibi hususlar onun bu uygulamaya çok sıcak bakmadığını göstermektedir. Bununla birlikte Hz. Peygamber zamanında uygulanmış olmasından ötürü recm sünnete dayanan bir uygulama olarak kabul edilmektedir. Nitekim Hz. Ali'den nakledilen rivayetlerde recmin Hz. Peygamber'in sünneti olduğu

---

[409] Bk. Tesniye 22:23-27.

[410] Ebû Bekir İbnü'l-Arabî, *el-Kabes fî Şerhi Muvatta',* Thk. Muhammed Abdullah, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, b.y., 1992, I, s. 1002. İbnü'l-Arabî ayrıca burada, *Sahîh-i Buhârî'*de yer alan ve Amr b. Meymûn (ö. 74/693) tarafından Cahiliye'de, maymunlar arasında, zina suçuna karşılık recm cezasının uygulandığının anlatıldığı rivayeti, recmin İslâm'dan önce bilinmekte olduğuna delil olarak zikretmektedir. Ayrıca bk. Buhârî, "Fezâilü's-Sahâbe", 56.

[411] Bk. Buhârî, "Hudûd", 29; Müslim, "Hudûd", 17, 20, 22, 23.

sarih lafızlarla ifade edilmektedir. Bu sünnetin ise çoğu Hz. Ömer'den nakledilen rivayetlerin çağrıştırdığı gibi bir Kur'ân'dan olup nesh edilen bir ayete mi dayandığı ya da Kur'ân dışı bir vahye mi dayandığı yukarıda da belirttiğimiz gibi üzerinde kafa yorulmuş hususlardır. Her ikisini kabul eden görüşler de mevcuttur. Ancak kanaatimizce recm bir Kur'ân ayeti olarak indirilip metni nesh edilmiş bir mensuh ayet değildir. Zira recm gibi ağır bir cezai müeyyide Kur'ân'ın içerisinde sabit kılınmış olsaydı bu nesh edilmezdi. Nitekim kısas gibi el kesme cezası gibi başka ağır hükümler Kur'ân'da açıkça yer almaktadır, bunların metni nesh edilip hükmü kalmış değildir. Bu bağlamda Suyûtî'nin recmin metninin, uygulanması en ağır, en şiddetli ceza olması sebebiyle, Müslümanlara kolaylık olsun diye nesh edilmiş olabileceğine dair açıklaması[412] anlaşılır değildir ve tatmin edici olmaktan uzaktır.

Rivayetlerin hiçbirinde nesh olgusundan bahsedilmemektedir. Şayet Kur'ân çerçevesinde bir nesh vaki olsaydı Hz. Ömer'in bunu da açıkça belirtmesi gerekirdi. Yine umuma açık bir zaman ve mekanda yapılan ve Hz. Peygamber'in vefatından bir süre sonra gerçekleşen bu konuşmada Kur'ân'ın nüzulüne ve cem'ine şahit olmayan bazı kimselerin bulunması ihtimal dahilindedir. Şayet Kur'ân'dan olan bir şeyin eksik bırakıldığına dair bu sözler bir şüphe meydana getirmiş olsaydı muhakkak birtakım itirazların meydana geldiğine dair haberler nakledilirdi. Ve böyle bir durum olsaydı Hz. Ömer'in sözlerini daha anlaşılır hale getirecek, açıklama ihtiva eden başka nakillere de rastlanırdı. Ancak böyle bir nakle rastlamış değiliz. Bu durum da göstermektedir ki konuşmaya şahit olanların Kur'ân'ın korunmuşluğu hakkında bir şüphesi oluşmuş değildir. Bize göre Hz. Ömer'den gelen bu rivayetlerdeki ifadeler yalnızca recmin bir hüküm olduğuna işaret etmektedir. Ayrıca bugüne kadar recmin Kur'ân'dan olması gerektiğini kimse kabul etmemiştir. Kur'ânî bir hüküm olabileceğini kabul edenler de bunu tilâveti nesh edilmiş bir hüküm olarak açıklamaktadırlar. Buna göre de tilâveti nesh edilen bir şeyin namazlarda okunması ve mushafa yazılmasının kesinlikle mümkün değildir. Buna göre de Hz. Ömer'in "Ömer Allah'ın kitabına ilavede bulundu demeyecek olsalardı" sözü aslında nesh edilmiş bir şeyin mushafa yazılmasının caiz olmayacağını vurgulamak için söylenmiştir. Kanaatimize göre Hz. Ömer, toplumun ıslahı, dirliği ve düzeni konusundaki

[412] Bk. Suyûtî, *el-İtkân,* s. 473.

hassasiyeti sebebiyle zinanın yaygınlaşmaması için caydırıcı bir ceza olarak kabul edilebilecek recmin unutulmaması ve şartlar elzem hale getirdiği takdirde uygulanması gerektiği düşüncesini kuvvetli tutmaktaydı. Bu sebeple onu mushaf gibi yazılı bir biçimde muhafaza etmeyi düşünmüş ancak zaman içerisinde Kur'ân'a ait olduğu zannedilebilir, kendisi de Kur'ân'a ilavede bulunmak gibi büyük bir suçla itham edilebilir endişesiyle bunu yapmamıştır. Hz. Ömer'in sözlerindeki maksadı kesin olarak bilmemiz elbette ki mümkün değildir. Ancak tüm İslâm toplumunun tanıdığı Hz. Ömer'in Kur'ân'a ait olan bir şeyi onun dışında bırakmış olması ya da ona ait olmayan bir şeyin ona dahil edilmesini istemesi tasavvur edilemez.

2. 4. Kur'ân'da Eksiklik-Fazlalık İddiaları

2. 4. 1. Ahzâb Suresi'nin Uzunluğu Hakkındaki Rivayetler

Kur'ân-ı Kerim'in, mushaf sıralamasına göre, otuz üçüncü suresi olan Ahzâb Suresi Medenî bir suredir; bu konuda icmâ söz konusudur.[413] Muhtevasını Hz. Peygamber'in Zeyneb bint Cahş (ö. 20/641) ile evliliği,[414] Hendek Savaşı ve Benî Kureyza Gazvesi,[415] Hz. Peygamber'in hanımlarına yönelik ihtarlar,[416] Allah Resûlü'ne itaat,[417] talak,[418] Hz. Peygamber'in evliliklerine münhasır konular,[419] Müslümanlara yönelik âdab-ı muaşeret ikazları,[420] mümin kadınların örtünmesi,[421] münafıkların yerilmesi[422] gibi son derece mühim konuların teşkil ettiği bu surenin ayet sayısı yetmiş üçtür ve bu konuda da ittifak vardır.[423] Ahzâb Suresi'nin ayet sayısında Hz. Peygamber'den sonra, Kur'ân'ın cem'i ve istinsâhı sırasında yahut daha sonra bir ihtilaf meydana gelmemiştir. Ancak kaynaklarımızda Übey b. Ka'b'a isnad edilen bazı rivayetlerde Ahzâb Suresi'nin daha önce Bakara Suresi'ne denk olduğuna dair ifadeler

---

413 Bk. Mukâtil, *Tefsîr*, III, s. 457; Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* XIX, s. 5; Mâturîdî, *Te'vîlât,* VIII, s. 347; Zemahşerî, *el-Keşşâf,* III, s. 518; Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb,* XXV, s. 153.
414 el-Ahzâb 33/1-6, 37-40.
415 el-Ahzâb 33/9-27.
416 el-Ahzâb 33/28-34.
417 el-Ahzâb 33/36.
418 el-Ahzâb 33/49.
419 el-Ahzâb 33/50-52.
420 el-Ahzâb 33/53-55.
421 el-Ahzâb 33/59.
422 el-Ahzâb 33/60-62.
423 Bk. Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* XIX, s. 5; Mâturîdî, *Te'vîlât,* VIII, s. 347; Zemahşerî, *el-Keşşâf,* III, s. 518; Kurtubî, *Ahkâm,* XVII, s. 48.

yer almaktadır. Bu rivayet bilhassa recm konusunda bütün olarak öne çıkarıldığından, rivayetin baş tarafında yer alan ve Ahzâb Suresi'nin Hz. Peygamber zamanında Bakara Suresi kadar uzun olduğu dolayısıyla iki yüzden fazla ayetin, mevcut haliyle Ahzâb Suresi'nde yer almadığına işaret eden kısmına çok fazla değinilmemektedir. Bu nedenle Ahzâb Suresi'nin uzunluğu, ayet sayısı hakkında şüpheye sebebiyet vermesi bakımından rivayeti müstakil olarak ele alıp değerlendirmemiz isabetli olacaktır. Bahse konu rivayetler şöyledir:

عَنْ يَزِيدَ بْنِ أَبِي زِيَادٍ،عَنْ زِرِّ بْنِ حُبَيْشٍ عَنْ أُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ، قَالَ: كَمْ تَقْرَءُونَ سُورَةَ الْأَحْزَاب؟ قَالَ: بِضْعًا وَسَبْعِين آيَة. قَالَ: "لَقَدْ قَرَأْتُهَا مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم مِثْل الْبَقَرَة، أَوْ أَكْثَر مِنْهَا، وَإِنَّ فِيهَا آيَةَ الرَّجْم."

Yezîd b. Ziyâd'dan, Zirr b. Hubeyş (anlatıyor): Übey b. Ka'b bana şöyle dedi: "Ahzâb Suresi'ni kaç (ayet) okuyorsunuz?" Ben de: "Yetmiş küsur ayet." dedim. (Bunun üzerine) Übey: "Ben onu Resûlullah'la birlikte, Bakara Suresi kadar veya ondan daha fazla (olacak şekilde) okudum. Ve onun içerisinde recm ayeti de vardı." dedi.[424]

... عَنْ عَاصِمِ بْنِ بَهْدَلَةَ ،عَنْ زِرٍّ، قَالَ: قَالَ لِي أُبَيُّ بْنُ كَعْبٍ: "كَأَيِّنْ تَقْرَأُ سُورَةَ الْأَحْزَابِ؟ أَوْ كَأَيِّنْ تَعُدُّهَا؟" قَالَ: قُلْتُ لَهُ: "ثَلَاثًا وَسَبْعِينَ آيَةً"، فَقَالَ: "قَطُّ، لَقَدْ رَأَيْتُهَا وَإِنَّهَا لَتُعَادِلُ سُورَةَ الْبَقَرَةِ، وَلَقَدْ قَرَأْنَا فِيهَا: الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ إِذَا زَنَيَا فَارْجُمُوهُمَا الْبَتَّةَ نَكَالًا مِنَ اللهِ وَاللهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ."

Âsım b. Behdele'den, Zirr (anlatıyor): Übey b. Ka'b bana şöyle dedi: "Ahzâb Suresi'ni kaç (ayet) okuyorsun? Veya sayıyorsun?" "Yetmiş üç ayet." dedim. Bunun üzerine Übey: "Asla! Ben onu gördüm. O, Bakara Suresi'ne denkti. Ve biz onun içerisinde 'Yaşlı erkek ve yaşlı kadın zina ettiklerinde her ikisini de Allah'tan bir ceza olmak üzere mutlaka recm edin. Allah azîz ve hakîm olandır.' (ayetini) okuduk." dedi.[425]

...عَنْ عَاصِمٍ، عَنْ زِرٍّ، قَالَ: قَالَ أُبَيُّ بْنُ كَعْبٍ، "كَمْ تَعُدُّونَ سُورَةَ الْأَحْزَابِ آيَةً؟" قُلْنَا: "ثَلَاثًا وَسَبْعِينَ" فَقَالَ أُبَيٌّ: "كَانَتْ لَتَعْدِلُ سُورَةَ الْبَقَرَةِ وَأَطْوَلَ وَلَقَدْ كَانَ فِيهَا آيَةُ الرَّجْمِ: الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ فَارْجُمُوهُمَا أَلْبَتَّةَ نَكَالًا مِنَ اللهِ وَاللهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ."

[424] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XXXV/133-134 (21206). Ayrıca bk. Abdürrezzak, *el-Musannef*, III, s. 365 (5990).
[425] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XXXV/134. Ayrıca bk. Ebû Dâvûd et-Tayâlisî, *Müsned*, I, s. 436 (542); Ebû Ubeyd, *Fezâilü'l-Kur'ân,* s. 320-321; Mekkî, *el-Îzâh*, s. 68.

Âsım b. Behdele'den: Zirr b. Hubeyş (şöyle anlatıyor): Übey b. Ka'b: "Ahzâb Suresi'ni kaç ayet okuyorsunuz (sayıyorsunuz)?" dedi. Biz de "yetmiş üç ayet" dedik. Bunun üzerine Übey: "O, Bakara Suresi'ne denk veya daha uzundu, içerisinde de recm ayeti de vardı." dedi. {Yaşlı erkek ve yaşlı kadın zina ettiklerinde her ikisini de mutlaka recm edin, Allah'tan bir ceza olmak üzere. Allah azîz ve hakîm olandır.}"[426]

Görüldüğü üzere yukarıda yer verdiğimiz rivayetler hem recm konusunu hem de Ahzâb Suresi'ni ilgilendirmektedir. Rivayetler Kütüb-i Tis'a içerisinde Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde yer alırken; Nesâî'nin de *es-Sünenü'l-Kübrâ*'sında recm bahsinde yer almaktadır. Rivayetlerin senedi itibariyle sahih olup olmadığı konusunda muhtelif görüşler mevcuttur. Âlimlerden bir kısmı rivayeti senedi itibariyle sahih, hasen kabul etmekteyken,[427] bazıları da senetlerde yer alan bazı isimler sebebiyle rivayetin sahih kabul edilemeyeceği görüşünü benimsemişlerdir.[428] Nitekim Übey b. Ka'b'ın râvîlerinden olan Âsım b. Behdele genel kabulde sika olmakla birlikte bazıları tarafından hadis hafızasının zayıf olduğu öne sürülerek tenkit edilmektedir.[429] Yine bir başka râvî olan Yezîd b. Ziyâd'ın da ulemâ tarafından zayıf olarak kabul edildiği görülmektedir.[430] *Müsned*'deki rivayetleri tahkik eden Şuayb el-Arnaût da her iki rivayetin senedi bakımından zayıf olduğunu söylemektedir.[431] Ayrıca bu rivayetin sadece Übey b. Ka'b'dan nakledilmiş olması onu ferd-i mutlak yapmaktadır. Yine Übey'den yalnız Zirr b. Hubeyş kanalıyla nakledilmesi de bu rivayeti garib kılmaktadır.[432]

Rivayetle ilgili değerlendirmelerde bulunan Yavuz da bilhassa Âsım b. Behdele hakkında, hafızasının zayıf olduğu görüşleri dikkate alınarak senedi itibariyle

---

[426] Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî en-Nesâî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, Thk. Hasan Abdülmünim Şelebî, Müesesetü'r-Risale, Beyrut, 1421/2001, VI, s. 408, "Recm", 7112 numaralı hadis.
[427] Bk. Hâkim, *el-Müstedrek*, II, s. 450; Mekkî, *el-Îzâh*, s. 68; İbn Kesîr, *Tefsîr*, VI, s. 375.
[428] Âlimlerden bazıları ise râvîler hakkında görüş belirtmeksizin senedi itibariyle veya yer aldığı kaynaklara bakımından bu rivayeti zayıf kabul etmektedirler. Örneğin *Kitâbü'l-Mebânî* müellifi bu haberin senet itibariyle sahih olmadığını söylemektedir. Bk. *Mukaddimetân*, s. 83. İbn Âşûr da râvîler hakkında değerlendirmede bulunmaksızın rivayetin zayıf kabul edilmesi gerektiği kanaatini paylaşmaktadır. Bk. İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, XXI, s. 246. Kâsımî ise İbn Kesîr'in bu rivayeti hasen kabul etmesini eleştirmekte ve *Sahîhayn*'da yer almamasından ötürü rivayetin zayıf olmasının daha muhtemel olduğunu kanaatini zikretmektedir. Bk. Kâsımî, *Mehâsinü't-Te'vîl,* VIII, s. 46.
[429] Bk. İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-Ta'dîl*, VI, s. 341.
[430] Bk. İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-Ta'dîl*, IX, s. 265; Nevevî, *el-Minhâc*, I, s. 51.
[431] Bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XXXV, s. 134-135, 1., 2. ve 3. Dipnotlar.
[432] Bk. Keskin, *Recm Cezası*, s. 101.

bu rivayetin zayıf kabul edilmesinin daha uygun olacağı kanaatindedir. Ona göre Âsım'ın önemli kıraat âlimlerinden biri olmasına rağmen cerh edilmesinde bir gariplik yoktur. Zira Kur'ân kıraatinde ve hıfzında iyi olan herkesten hadiste de aynı seviyede olması beklenemez. Ayrıca onun cerh edilmesi adalet yönüyle değil yalnızca zabtı yönüyledir. Bu sebeple senedi bakımından bu rivayet zayıf kabul edilebilir. Ayrıca Kur'ân'ın eksiksiz bir biçimde muhafaza edilmiş olması hakikatiyle çelişen ifadeler sahip böyle bir rivayetten beklenen senedi bakımından çok daha kuvvetli olmasıdır.[433]

Kur'ân-ı Kerim'in her bir parçası mütevatiren ve icmâ ile sabit kılınmıştır. Bu durum iman eden ve etmeyen neredeyse herkes tarafından kabul gören bir hakikattir. Ancak bu haber ve konu edindiğimiz diğer haberler âhad seviyesinden ileri gitmemektedir. Söz konusu bu rivayetin de -râvîleri hakkında ulaşılan netice ne olursa olsun- metni itibariyle muteber kabul edilmesi mümkün değildir. Nitekim Bâkıllânî rivayetin sahih kabul edilemeyeceğini şöyle açıklamaktadır: "Şayet bu rivayetin Übey b. Ka'b'dan nakli, sahih ve sabit olsa bu durumda rivayetin Übey'in meşhurluğu seviyesinde kuvvetli olması gerekirdi. Zira Kur'ân konusunda mahir ve hıfzı ile meşhur olan böyle bir sahâbî şayet bu kadar önemli bir miktarda ayetten haberdar olsa ve o ayetler mushafa alınmamış olsa muhakkak bunu söylerdi. Ancak böyle bir şey olmamıştır, bu da rivayetin aslının olmadığının delilidir."[434]

Bâkıllânî'nin de altını çizdiği üzere, rivayette Übey b. Ka'b gibi Kur'ân konusunda mâhir bir sahâbîye Kur'ân'da mevcut olmayan iki yüz kadar ayetin var olduğunu söylediği nispet edilmektedir ki bunu doğru kabul etmek Kur'ân'ın korunmuşluğunu ortadan kaldıracaktır. Çünkü Ahzâb Suresi'nden eksik bırakılan, nesh edilen veya unutturulmuş olan bu kadar çok sayıda ayet olduğunu kabul etmek diğer sureler için de bu tür durumların tabii olduğunu kabul etmek olacaktır. Tekraren söylediğimiz üzere böyle bir durum Kur'ân'ın muhafazasına yönelik gayretler konusundaki tarihi gerçeklerle örtüşmemektedir. Ayrıca bu kadar büyük bir unutma, unutturulma veya nesh etme gerçekleşmiş olsa bunu yalnızca bir sahâbînin bilmesi ve bu haberin tek bir isimden nakledilmesi mümkün değildir. Halbuki bu konuda başka nakillere rastlanılmamaktadır. Ayrıca bu kadar çok sayıda ayetin ashâbın tamamı

[433] Yavuz, "Kur'ân'da Eksiklik Olduğu İddiaları Bağlamında Bazı Surelerle İlgili Rivayetler Üzerine", s. 14.
[434] Bâkıllânî, *el-İntisâr,* I, s. 370.

tarafından unutulmuş, ihmal edilmiş olduğunu kabul etmek, yalnızca Übey'in böyle bir durumdan haberdar olmasını doğru görmek de ashâbın Kur'ân tilâvetine, kitâbetine ve hıfzına gösterdikleri ihtimam ile örtüşmemektedir.[435]

Rivayet metinlerine baktığımızda diğerlerinde olduğu gibi burada da bir metin birliğinin olmadığını görmekteyiz. Tüm nakillerde Ahzâb Suresi'nin kaç ayet olarak okunduğuna dair soru soran Übey b. Ka'b'dır; ancak soru kalıbı ve fiiller farklılık arz etmektedir. Yine rivayetlerde Ahzâb Suresi'nin Bakara Suresi'ne denk olduğu veya ondan daha uzun olduğu gibi netlikten uzak ifadeler yer almaktadır. Rivayet herhangi bir konudan değil Kur'ân-ı Kerim'den söz etmektedir. Bu sebeple böyle bir rivayetten beklenen lafızlarında dahi bir kesinlik ve aynılık olmasıdır. Ancak bu rivayetin nakillerinde lafızlarda bir hassasiyet olmadığı dahası ifadelerin oldukça muğlak olduğu ortadadır. Bir rivayette recm ayetinin de Ahzâb Suresi'ni Bakara Suresi'ne denk hale getirecek sayıda artık olmayan ayetlerden olduğu zikredilen recm ayetinin mahiyetinden bahsedilmezken, diğer rivayetlerde recm ayeti olarak adlandırılan metin zikredilmektedir. Recm ayeti konusunu bir kenara bırakacak olursak, iki yüz civarında ayetten söz edilirken yalnızca tek ayetin hatırlanması başka bir ayetten, hatta muhtevasından dahi bahsedilmemiş olması son derece ilginçtir. Şayet zihinlerde ve kalplerde tümüyle bir unutturulma gerçekleşmiş olsa bu durumda da recm ayetinin de hatırlanmıyor olması gerekir. Yine böyle bir soru cevabın hangi konu üzerine gerçekleştiğine dair de bir bilgi kaydedilmemektedir. Böylesine anlaşılması güç bir rivayetin senedi veya metni itibariyle sahih kabul edilmesinin mümkün olmadığı kanaatindeyiz. Bununla birlikte rivayetin metni bakımından nasıl anlaşılıp izah edildiğini ortaya koymakta da fayda vardır.

---

[435] Bâkıllânî, *el-İntisâr,* I, s. 370-371. Bâkıllânî bu konuda ayrıca şunları söylemektedir: "Çok fazla sayıda beyitleri, kasideleri akıllarında tutan, muhafaza eden, bunda başarılı olan kimselerin bunlardan daha az olan bir işte başarısız olduklarını kabul etmek cahilliktir. Bir kimse şayet bunun benzeri bir sözü, Malik'in *Muvattâ'*ı için veya Buhârî'nin *Sahih*'i için rivayet etse ve dese ki: 'Bu kitapların hepsi, olduklarının iki katıydı ve onların büyük bir kısmı yok oldu, az bir kısmı kaldı ve bu bize haberlerden rivayet edildi'. Bize onun cehaletini kabul etmek, onun bu dediğini düzeltmek vacip olur. Hepsinin yalan veya uydurma olduğunu bildirmemiz gerekir. Akıllı bir kimsenin böyle bir şeyi onaylaması doğru değildir, bu konuda sessiz kalması da doğru değildir. Şayet bu rivayet böyle olsaydı ve biz bu sözün Übey'den rivayet edildiğini bilseydik bile bu söz sahabe arasında yaygınlık kazanmamıştır. Şayet biz, bunu Übey'den (geldiğini) kabul edecek olsak, Şiîlerin İmamla ilgili, Ehl-i Beyt ile ilgili hükümlerini, rivayetlerini de kabul etmemiz gerekir. Çünkü bunlar, bize göre, Übey'den geldiği söylenen bu rivayetten daha meşhur, daha yaygındır. Übey, Hz. Osman'ın istinsah ettirdiği mushafı, diğerlerinin okuduğu gibi, okuyup okutuyordu ve onda bir fazlalık veya eksiklik olduğunu iddia etmiyordu." Bk. *el-İntisâr*, I, s. 371-373.

Rivayet Metinlerinin Değerlendirilmesi

Metni bakımından Kur'ân'da eksiklik bulunduğu vehmine sebep olabilecek bu rivayetin açıkça böyle bir şeyi işaret etmediğini düşünmekteyiz. Zira Übey b. Ka'b'dan nakledilen bu sözlerde "Kur'ân cem' edilirken onlar dahil edilmedi." veya "Hz. Osman istinsâh yaptırırken eksik bırakıldı." gibi bir ifade yoktur.[436] Sadece Hz. Peygamber hayatta iken Ahzâb Suresi'nin yetmiş üç ayetten daha fazla -Bakara Suresi'ne denk- olduğu ifade edilmektedir. Ancak sözlerin devamında unutma, unutturulma, ref veya neshi karşılayan bir cümle yahut lafız yer almamaktadır. Dolayısıyla bu sözlerin tam olarak neye hamledileceği konusunda ihtilaf ortaya çıkmıştır. "Ahzâb Suresi, Hz. Peygamber zamanında Bakara Suresi kadar uzundu." minvalindeki ifadeler sebebiyle olmalıdır ki tarih boyunca bu rivayeti ele alanların büyük çoğunluğu konuyu nesh ile izah etme gayretinde olmuştur. Bu bağlamda bir kısım doğrudan nesh çeşitlerinden mana ve lafzın birlikte neshine atıfta bulunurken bir kısım âlim de bu rivayeti insâ kategorisinde değerlendirmektedir.

Âlimlerin nesh çeşitlerini belirlerken hangi örneğin hangi nesh çeşidine ait kabul edileceği konusunda kesin bir yargıya varamamış olduklarına daha önce değinmiştir. İlgili bölümde yer verdiğimiz üzere nesh konusunda söz söyleyenler Ahzâb Suresi hakkında nakledilen bu rivayeti çoğunlukla lafzın ve mananın birlikte nesh edilmesine örnek olarak zikretmektedirler. Ancak içerisinde recm ayetine dair bilgi bulunması ve recmin de lafzı nesh edilip hükmü uygulanmaya devam edenler arasında kabul edilmesinden ötürü zaman zaman bu rivayet lafzı mensûh hükmü bâki nesh kategorisinde de kendisine yer bulmuştur. Bu sebeple âlimler bu rivayette Übey b. Ka'b'ın maksadının Ahzâb Suresi'nin iki yüz kadar ayetinin neshini haber vermek olduğunu söylerken bunun hangi tür neshe dahil olacağı konusunda net olamamışlardır.

---

[436] Böyle bir ifade yalnızca Hz. Âişe'ye nispet edilen bir rivayette yer almaktadır. Rivayet şöyledir: عَنْ... عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ، عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: " كَانَتْ سُورَةُ الْأَحْزَابِ تُقْرَأُ فِي زَمَانِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِائَتَيْ آيَةٍ، فَلَمَّا كَتَبَ عُثْمَانُ الْمَصَاحِفَ لَمْ يَقْدِرْ مِنْهَا إِلَّا عَلَى مَا هُوَ الْآنَ" Urve b. Zübeyr'den (ö. 94/713), Âişe (r.a.) şöyle dedi: "Ahzâb Suresi Peygamber (s.a.s.) zamanında iki yüz ayet okunuyordu. Osman (r.a.) mushafları yazdırdığı zaman ondan şu an olandan başkası kalmadı." Ebû Ubeyd, *Fezâilü'l-Kur'ân,* s. 320-321; Suyûtî, *el-İtkân,* s. 470. Ancak Hz. Âişe'ye nispet edilen bu rivayet reddedilmekte, uydurulmuş olduğu kabul edilmektedir. Bk. Zemahşerî, *el-Keşşâf,* III, s. 518; Kurtubî, *Ahkâm,* XVII, s. 49; Nesefî, *Medârikü't-Tenzîl*, III, s. 14.

Mekkî, neshin kelime anlamlarından birinin "yok etmek, ortadan kaldırmak" olduğunu ve bu çeşit neshin ancak rivayetler yoluyla öğrenilebileceğini söylemiştir. Ardından Ahzâb Suresi'nin uzunluk bakımından Bakara Suresi'ne denk olduğunu fakat Allah Teâlâ'nın bundan dilediği kadarını nesh ettiğini, yani ortadan kaldırdığını, söyleyerek neshin bu manasını delillendirmiştir. Ayrıca bu rivayetin, lafız ve mananın birlikte hafızalardan tamamen yok edilmesinin örneği olduğunu söylemiştir. Ancak o bu açıklamanın hemen öncesinde aynı rivayetle, recm ayetinin lafzın nesh edilip mananın bırakıldığı duruma örnek getirmiş böylelikle bu hususstaki karışıklığı teyit etmiş olmaktadır.[437] Aynı çelişkili ifadelere İbnü'l-Cevzî, Râzî gibi âlimlerin de yer verdiği görülmektedir. İbnü'l-Cevzî, rivayetin Ahzâb Suresi'nin uzunluğu hakkındaki bölümünü "hem hattı hem hükmü nesh edilenler" başlığı altında zikrederken, recm ile ilgili kısmından ötürü aynı rivayeti daha sonra "hattı nesh edilip hükmü geride kalanlar" başlığında kaydetmektedir.[438] Râzî de recmi sadece lafzı nesh edilenlere örnek getirirken, Ahzâb Suresi'nin es-Seb'u't-Tıvâl gibi hatta onlardan daha uzun olup daha sonra ayetlerinden bir kısmının nesh edilmek suretiyle kısaltılmasını, hem metnin hem hükmün nesh edildiği durumlara örnek olarak zikretmektedir.[439]

Âlimlerin zihinlerindeki karışıklığa işaret eden bu izahlar, rivayette recm ayeti ifadelerinin de bulunmasının rivayeti problemli kıldığını ve rivayetin kabul edilebilir olmadığını göstermektedir. Zira iki yüz kadar ayetin tümüyle ref edilip unutturulduğu kabul edildiğinde, içlerinde olduğu söylenen tek bir ayetin hatırlanması üstelik de bunun recm gibi problemli bir konuda olması rivayetin metni itibariyle güvenilir kabul edilemeyeceğinin en açık göstergelerinden biridir. Tümüyle bir unutturma söz konusu olduğunda herhangi bir ayetin hiç kimse tarafından hatırlanamaması gerekirdi. Yok eğer bir ayet hatırlanabiliyorsa -manen dahi olsa- başka bazı ayetlerin de hatırlanması mümkün olurdu ki böyle bir kayda rastlanmamaktadır.

Müfessirlerin bir kısmı bu rivayete Ahzâb Suresi tefsirine başlamadan önce yer vermekte ve bu rivayette Übey b. Ka'b'ın amacının Ahzâb Suresi'nden nesh edilen ayetlerden haber vermek olduğunu söylemektedirler. Bu bağlamda, müfessirler

[437] Bk. Mekkî, *el-Îzâh*, s. 53, 68.
[438] İbnü'l-Cevzî, *Nevâsihu'l-Kur'ân,* s. 29, 31-32.
[439] Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, III, s. 640.

tarafından, Ahzâb Suresi'nden nesh edilenlerin daha çok lafzı ve manası birlikte kaldırılanlar kategorisinde kabul edildiği görülmektedir.[440]

Aynı neticeye varmakla birlikte müfessirlerin bir kısmı ise bu rivayeti insâya dahil etmektedirler. Daha önce de bahsettiğimiz üzere âlimlerin bu tür rivayetleri hangi nesh çeşidine dahil edecekleri konusunda net olamamalarının sebeplerinden biri Bakara Suresi 2/106. ayetin başında yer alan "...مَا نَنْسَخْ مِنْ اٰيَةٍ اَوْ نُنْسِهَا" ifadelerinde nesh ile birlikte geçen "نُنْسها" kelimesine farklı anlamlar verilmesidir. Daha açık ifade edecek olursak, kurrâ bu kelimeyi biri hemzeli biri hemzesiz olmak üzere iki şekilde okumuştur. Kelimeyi "نُنْسِئْها" şeklinde hemze ile okuyanlara göre kelime "tehir etmek" anlamına gelen نَسَأً kökündendir[441] ve buna göre kelimenin ayetteki manası "tehir etmek, zaman olarak sonraya bırakmak, geciktirmek" şeklindedir.[442] Bu durumda ayetin ilgili kısmına "...onu ertelersek", "...inzâlini ertelersek" veya "...kendisiyle amel edilmesini geciktirirsek" gibi anlamlar verilmektedir.[443] Medine ve Kûfe kârîleri ise bu kelimeyi hemzesiz olarak "نُنْسِهَا" şeklinde okumuşlardır. Bu okuyuşta kelimenin "unutmak",[444] "bırakmak, terk etmek"[445] anlamına geldiği; "نَسَى" kökünden olduğu kabul edilmektedir.[446] Bu durumda ayetin bu kısmına verilen mana şu iki şekilde olmaktadır: "Biz bir ayeti nesh eder veya unutturursak (yani onu kalplerden, hafızalardan silmek suretiyle giderirsek) ondan daha hayırlısını veya mislini getiririz..."[447]; "Biz bir ayeti nesh eder veya onunla amel edilmesinin terkini emredersek onun daha hayırlısını veya benzerini getiririz..."[448]

Ayet-i kerimede "نُنْسِهَا" okuyuşunu benimseyip kelimeyi nisyan anlamında kabul edenler neshin yanı sıra zikredilmesinden ötürü "kalplerden ve hafızalardan tamamen silinmek, unutturulmak suretiyle kaldırılanların (ayetlerin)" insâ kapsamına dahil olacağı kanaatindedirler. Buna göre Allah Teâlâ'nın indirmiş olduğu birtakım ayetleri insanlara tümüyle unutturması, zihinlerinden çekip alması, kitabetten de

---

[440] Bk. Mâturîdî, *Te'vîlât*, I, s. 531; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, s. 518; Kurtubî, *Ahkâm*, XVII, s. 48-49; Nesefî, *Medârikü't-Tenzîl*, III, s. 14; İbn Kesîr, *Tefsîr*, VI, s. 375.
[441] İbn Düreyd, *Cemheretü'l-Lüga*, II, s. 1074; Râgıb, *el-Müfredât*, s. 804.
[442] İbn Kuteybe, *Garîbü'l-Kur'ân*, s. 59; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, II, s. 397.
[443] İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesir*, I, s. 98.
[444] Ebû Ubeyde, *Mecâzü'l-Kur'ân*, s. 49; Râgıb, *el-Müfredât*, s. 803.
[445] Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, II, s. 397; Ezherî, *Tehzîbü'l-Lüga*, VIII, s. 55; Râgıb, *el-Müfredât*, s. 803.
[446] İbn Kuteybe, *Garîbü'l-Kur'ân*, s. 59; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, II, s. 397.
[447] Vâhidî, *el-Vecîz*, I, s. 123.
[448] Bk. Bâkıllânî, *el-İntisâr*, I, s. 388.

kaldırması mümkündür.[449] Ve bu unutturma, kalplerden silme ancak Allah'ın isteği ve takdiri ile gerçekleşebilir.[450] İnsanların ihmali, şahsi unutmaları neticesinde indirilmiş bir veya birden çok ayetin tümüyle ve herkes tarafından unutulması mümkün değildir.

Görüldüğü üzere *insâ'*yı "unutma" anlamında kabul edenler bu rivayeti Allah'ın insanların hafızalarından tümüyle kaldırılmış birtakım ayetler olduğuna örnek kabul etmektedirler. Ve çoğunluk bu durumu nesh ile isimlendirirken bir kısmı bunu *insâ* olarak adlandırmaktadır. Ancak isimlendirmesi nasıl olursa olsun varılan yer "Allah dilediği ayetleri nüzulünden sonra tamamıyla kaldırmış, unutturmuş olabilir" yönündeki kabuldür. Ne var ki bu rivayette hatırlandığından söz edilen "recm ayeti" ifadelerinin bulunması bu haberin âlimlerin bu kabulü için isabetli bir örnek olamayacağını göstermektedir.

Rivayeti kabul etmeyenler bu kanaatlerine Übey b. Ka'b'ın Kur'ân'a, surelere karşı hassasiyeti, haber-i vâhid olmasından ötürü böyle bir rivayetle Kur'ân'ın korunmuşluğu hakkında söz söylenemeyeceği, rivayetin sahih hadis kaynaklarında yer almaması, konuyla ilgili daha başka ciddi vesikaların bulunmaması ve başka herhangi bir sahâbîden benzeri bir rivayetin nakledilmemesi gibi gerekçeler göstermektedirler. Bu rivayetin Übey b. Ka'b'a aidiyetine kuşkuyla yaklaşan ve Übey'e ait olmama ihtimalini daha kuvvetli bulan Bâkıllânî'ye göre Übey b. Ka'b'ın kıraatinde Kunût Dualarının dahi yer almış olması[451] onun Kur'ân sureleri hakkında herhangi bir ihmalkarlık yapmamış olduğunun en açık göstergesidir. Şöyle ki Übey Kunût Dualarını ezberleme, muhafaza etme konusunda bile bu kadar gayretliyken, unutulmaması adına onu kendi mushafına kaydetmişken nasıl olur da Ahzâb Suresi'nden bu kadar çok sayıda ayeti unutur veya unutulmasına, ihmaline göz yumar? Hz. Peygamber'in bir sünnetini bile detayıyla muhafaza ve nakle çaba gösteren ashâbın bu denli büyük bir hata yapmış olduğuna ihtimal vermek mümkün değildir. Şayet bu rivayet sahih kabul edilecek olsa bu durumda Übey'in yapmış olduğu sadece Ahzâb Suresi'nden daha önce indirilen fakat kitâbetinin ve namazlarda okunmasının farziyetinin ortadan kaldırıldığı birtakım ayetler olduğu, bu nedenle de onların

[449]Mâturîdî, *Te'vîlât,* I, s. 531; Bâkıllânî, *el-İntisâr,* I, s. 388; Vâhidî, *el-Vecîz,* I, s. 123; Zemahşerî, *el-Keşşâf,* I, s. 176; Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb,* III, s. 637.
[450] Bâkıllânî, *el-İntisâr,* I, s. 388; Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb,* III, s. 640-641.
[451] Bk. Ebû Bekr Abdullāh b. Muhammed b. Ebî Şeybe, *el-Musannef,* Thk. Kemal Yusuf el-Hût, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad, 1409, II, s. 106 (7030).

mushafa yazılmadığını haber vermektir.[452] Bâkıllânî ayrıca sakıt olan ayetler ve içeriklerine dair başka nakiller veya farklı mushaflar bulunmadığını vurgulayarak Kur'ân'da eksiklik olduğunu iddia edenlerin iddialarını yalanlamaktadır.[453]

Kitâbü'l-Mebânî müellifi de senedi bakımından bu rivayetin sahih olmadığı kanaatindedir. Bununla birlikte şayet sahih kabul edilecek olsa bu rivayetin anlamının şöyle olması muhtemeldir: Ahzâb Suresi'nin tefsiri Bakara Suresi'ne denktir; recm ile ilgili kısmı da Resûlullah'ın recm uygulamasından haber vermektedir.[454] Rivayeti sahih kabul etmemekte haklı olduğunu düşünmekle birlikte müellifin bu izahının mantıklı olmadığı kanaatindeyiz. Zira rivayetin kendisinde yahut hakkında yapılan değerlendirmelerde Ahzâb Suresi'nin tefsirine dair bir işaret yoktur ve rivayette surenin kendi uzunluğundan bahsedildiği açıkça anlaşılmaktadır. Tespit edebildiğimiz kadarıyla orijinal bir yaklaşım olmasına rağmen böyle bir izahın kabul edilebilir bir yanı yoktur.

Çağdaş dönem müelliflerinden İbn Âşûr, bu rivayetin zayıf kabul edilmesi gerektiği görüşündedir. Ancak Übey b. Ka'b'dan nakledilen bu sözler şayet sahihse bu durumda Übey b. Ka'b'ın muhteva bakımından Ahzâb Suresi'ne benzer bazı surelerdeki (Nisâ Suresi gibi) birtakım ayetlerin Ahzâb Suresi'ne dahil olduğunu düşündüğü kabul edilebilir. Çünkü ashâbın tamamının sureleri öğrenmeleri, ezberlemeleri yahut kaydetmeleri aynı sıra ile gerçekleşmiş değildir. Bu sebeple Übey b. Ka'b'ın bu sözleri şahsi bir karışıklığı ifade ediyor olabilir. Bunun aksi düşünülemez; zira ashâbın Kur'ân-ı Kerim'i öğrenme, öğretme ve muhafaza etme konusundaki gayretleri tartışmaya kapalıdır.[455] Übey b. Ka'b'ın Kur'ân konusundaki hassasiyeti hakkında aynı düşüncede olsak da İbn Âşûr'un yapmış olduğu bu açıklama da tatmin edici olmaktan uzaktır. Şayet rivayette az sayıda ayetten bahsediliyor olsa bu açıklama mantıklı görülebilir. Ancak iki yüz civarı bir ayetin hangi sureye ait olduğunun karıştırılması ile bu rivayetin izah edilmesi isabetli görünmemektedir. Adil Yavuz da buna oldukça yakın bir fikri benimsemektedir. Ona göre bazı sahâbîlerin surelerin nerede başlayıp nerede bittiğini karıştırmış olmaları muhtemeldir. Zira Hz.

---

[452] Bâkıllânî, *el-İntisâr,* I, s. 373.
[453] Bâkıllânî, *el-İntisâr,* I, s. 89-90.
[454] *Mukaddimetân,* s. 83.
[455] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* XXI, s. 246. Benzer bir kanaati Câbirî de benimsemektedir. Bk. Câbirî, *Kur'ân'a Giriş,* s. 264-265.

Peygamber hayatta iken vahiy devam etmektedir; dolayısıyla her sure nihayete ermemiştir. Ayrıca mevcut yazı malzemelerinin sureleri tümüyle bir arada yazılı olarak muhafaza etmeye imkân vermemiş olabilir. Kur'ân'ın cem'i ve istinsâhı sırasında böyle bir konunun gündeme gelmemiş olması da bu durumun bir yanlış düşünceden kaynaklandığını göstermektedir.[456] Rivayeti itimada değer görmeyen bir müfessir de Derveze'dir. Ona göre çok fazla sayıda ayetin nesh edildiğine işaret eden bu kadar mühim bir rivayetin daha başka ciddi vesikalarla, kayıtlarla destekleniyor olması gerekmektedir. Ancak böyle bir şey söz konusu değildir.[457] Demirci de genelde recm hakkındaki tüm rivayetlere özelde de bu rivayete şüphe ile yaklaşmak gerektiğini, bu haberlerin recmin uygulanmasına meşru bir zemin oluşturmaya matuf olduğunu söylemektedir. Recmi meşru göstermek adına bu rivayetleri -senetleri itibariyle sahih kabul edilenler olsa bile- metin itibariyle kabul etmek Kur'ân'ın korunmuşluğu üzerinde şüpheler ortaya çıkaracaktır. Bu nedenle bu rivayetin metni itibariyle kabul edilmemesi isabetlidir.[458]

Ahzâb Suresi'nin uzunluğuna dair bu rivayet neticede âhad bir haberdir, ferd-i mutlaktır ve sahih kabul edilen hadis kaynaklarının çok önemli bir kısmında nakledilmemektedir. Ayrıca senedinin sıhhati konusunda ihtilaf mevcuttur. Bu hususlar senedi bakımından bu haberin zayıf kabul edilmesini gerekli kılmaktadır. Ayrıca rivayet metinleri arasında lafız farklılıkları mevcuttur. Muhtevası bakımından çok önemli bir konuya değinen bir rivayetten beklenen hem senedi hem metni bakımından kuvvetli olmasıdır ki bu haber metni açısından bu yönüyle de oldukça zayıftır. Ayrıca Übey b. Ka'b'a nispet edilen bu sözler içerisinde Ahzâb Suresi'ni Bakara Suresine denk kılacak şekilde iki yüzden fazla ayete ne olduğu hakkında açık bir ifade yer almamaktadır. Bu rivayetin anlaşılması noktasında daha sonra âlimlerin nesh konusuna başvurdukları, rivayette muğlak olan kısmı neshe hamlettikleri izlenimi oluşmaktadır. Ancak burada da diğer bir çelişki karşımıza çıkmaktadır ki o da Ahzâb Suresi'ni Bakara Suresi'ne denk kılacak sayıdaki ayetlerden birinin recm ayeti olduğuna dair ifadelerin bu rivayetin sonunda bulunmasıdır. Bu durum âlimlerin nesh

[456] Yavuz, "Kur'ân'da Eksiklik Olduğu İddiaları Bağlamında Bazı Surelerle İlgili Rivayetler Üzerine", s. 24-25.
[457] Derveze, *et-Tefsîru'l-Hadîs,* VII, s. 346.
[458] Muhsin Demirci, "Nesih Bağlamında Recim Âyeti Sorunu", *MÜİFD,* S. 18, 2000, s. 107-108.

veya insâ kapsamında yaptıkları izahların yeterli olmadığını göstermektedir. Şayet lafzı ve manasıyla tamamen zihinlerden kaldırılan iki yüzden fazla ayet olduğu kabul edilecek ve bu da nesh yahut insâ ile karşılanacaksa bu durumda hiçbir şeyin hatırlanmaması gerekir ki rivayetin kendisi bunu reddetmektedir. Şayet recm hakkında bir ayetin var olduğu hatırlanabiliyorsa o zaman muhakkak, muhtevası bakımından, hatırlanan başka ayetler de olmalıdır; ki bu doğrultuda bir bilgiye biz de rastlamış değiliz. Netice itibariyle bu rivayet hem senedi hem de metni bakımından oldukça zayıftır. Kur'ân-ı Kerim'in nüzulünün başından istinsâhın sonuna kadar muhkem bir biçimde tespiti, muhafazası ve aktarılmasının kuvvetinin yanında bu tür zayıf ve karmaşık rivayetlerin sahih olduğunu ve güvenilir bilgiler ihtiva ettiğini kabul etmemiz mümkün değildir.

2. 4. 2. Muavvizeteyn ve Fatiha Sureleri Hakkındaki Rivayetler

Muavvizeteyn, "iltica etmek, sığınmak;[459] bir şeye sımsıkı tutunmak, bağlanmak;[460] insanın, Rabbinin korumasına sığınması"[461] gibi anlamları ihtiva eden "عَوَّذَ" kökünden türemiş bir kelimedir. "معوذتين/Muavvizeteyn" lafzı, vav harfinin kesra okunması ile iki sureyi kastetmek üzere kullanılmaktadır ki bunlar Kur'ân-ı Kerim'in mushaf sıralamasına göre 113 ve 114. Sureleri olan Felak ve Nâs Sureleridir.[462] Surelerin bu şekilde adlandırılmalarının sebebi olarak her ikisinin de "... قُلْ اَعُوذُ " ifadeleri ile başlaması gösterilmektedir.[463] Bununla birlikte bu iki surenin Hz. Peygamber ve ashâbı tarafından bu şekilde isimlendirildiği de bilinmektedir.[464] Zira Felak ve Nâs Sureleri hakkındaki hadislerin bir kısmında sureler için "Muavvizeteyn/Muavvizetân" lafzı kullanılmaktadır.[465] Öyle görünmektedir ki Felak ve Nâs Surelerinin böyle isimlendirilmesinin ve tanınmasının kaynağı surelerin muhtevası ile Hz. Peygamber ve ashâbından gelen nakillerdir. Muavvizeteyn lafzı bu

[459] Ezherî, *Tehzîbü'l-Lüga*, III, s. 93; Cevherî, *es-Sıhâh*, II, s. 566.
[460] Ezherî, *Tehzîbü'l-Lüga*, III, s. 93; Râgıb, *el-Müfredât*, s. 594.
[461] Ezherî, *Tehzîbü'l-Lüga*, III, s. 93.
[462] Cevherî, *es-Sıhâh,* II, s. 567; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, III, s. 499.
[463] Bk. İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, III, s. 499.
[464] Bk. Ezherî, *Tehzîbü'l-Lüga*, III, s. 94; İbn Manzûr, *Lisânü'Arab,* III, s. 498.
[465] Bk. Dârimî, "Fezâilü'l-Kur'ân", 25; Müslim, "Salâtü'l-Musâfirîn", 26; İbn Mâce, "Tıb", 32; Tirmizî, "Tıb", 16; Nesâî, "İstiâze", 36.

haliyle (yani kelimenin mansub okunuşuyla) Türkçede de yaygınlaşmış bir kullanıma sahiptir.[466]

Hz. Peygamber ve müminlerin namazlarda tilâvet ettiği, Allah'a sığınma talebiyle okudukları Muavvizeteyn hakkında, ümmet içindeki tek ihtilaf, onların Mekkî mi Medenî mi olduğudur. İkrime (ö. 105/723), Hasan-ı Basrî (ö. 110/728) ve Atâ (ö. 114/732)'dan nakledilen görüşe göre bu Sureler Mekkî;[467] Katâde ve İbn Abbâs'tan bir nakle göre ise Medenî kabul edilmektedirler.[468] Ancak bu iki surenin Kur'ân-ı Kerim'in bir parçası olduğu, Allah katından inzâl edildiği, ittifakla mushafa yazılıp Kur'ân surelerinin tamamı gibi mütevatiren nakledildiği üzerinde ümmetin icmâı vardır.[469] Ne var ki İslâmî literatürde Abdullah İbn Mes'ûd'a nispet edilen ve Muavvizeteyn'in Kur'ân'dan olmadığına işaret eden birtakım rivayetler yer almaktadır. Bu rivayetlere bilhassa tefsir ve hadis külliyatında, Muavvizeteyn'in mevzu bahis olduğu yerlerde değinilmektedir. Bu sebeple çalışmamız kapsamında bu rivayetleri ele almaktan müstağni kalamadık. Zira Kur'ân âlimlerinden olup Hz. Peygamber'in övgüsüne nail olan, ashâbın büyüklerinden bir sahâbî olarak Abdullah İbn Mes'ûd'a isnad edilen bu rivayetler Kur'ân'ın ilavesiz ve noksansız bir biçimde korunmuş olmasıyla çelişmektedir. Konuyu daha anlaşılır hale getirmek için öncelikle rivayetleri zikretmemiz yararlı olacaktır. *Müsned* ve *Sahîh-i Buhârî'*de yer alan rivayetler şu şekildedir:

عَنْ عَاصِمٍ، عَنْ زِرٍّ، قَالَ: قُلْتُ لِأُبَيٍّ: "إِنَّ عَبْدَ اللهِ يَقُولُ فِي الْمُعَوِّذَتَيْنِ،" فَقَالَ: "سَأَلْنَا رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْهُمَا، فَقَالَ: "قِيلَ لِي، فَقُلْتُ." فَأَنَا أَقُولُ كَمَا قَالَ."

Âsım b. Behdele, Zirr b. Hubeyş'ten: Übey b. Ka'b'a, Abdullah (İbn Mes'ûd) Muavvizeteyn hakkında (şöyle) söylüyor dedim, bunun üzerine o da: Biz Resûlullah'a o ikisi (Muavvizeteyn) hakkında sorduk ve O şöyle buyurdu: "Bana söylendi, ben de söyledim." (Übey) Biz de onun söylediği gibi söylüyoruz (dedi).[470]

---

[466] Bk. Hidayet Aydar, "Muavvizeteyn", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* TDV Yay., İstanbul, 2005, XXX, s. 336-337.
[467] Bk. Mâverdî, *en-Nüket,* VI, s. 373; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr,* IV, s. 507.
[468] Bk. Mâverdî, *en-Nüket,* VI, s. 373; Zemahşerî, *el-Keşşâf,* IV, s. 820.
[469] Bk. Bâkıllânî, *el-İntisâr,* I, s. 277; Mâverdî, *en-Nüket,* VI, s. 373; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr,* II, s. 67; Kurtubî, *Ahkâm,* I, s. 177; Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî, *el-Mecmû' Şerhu'l-Mühezzeb,* (Takıyyüddin es-Sübkî ilâvesiyle), Dâru'l-Fikr, b.y., ts., III, s. 396; Zerkeşî, *el-Burhân,* s. 401-403; İbnü'l-Mülakkın, *et-Tavzîh,* XXIII, s. 612.
[470] Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* XXXV/113. Ayrıca bk. *Müsned,* XXXV/114-115, 115, 116.

أَخْبَرَنَا عَاصِمُ بْنُ بَهْدَلَةَ، عَنْ زِرّ بْنِ حُبَيْشٍ، قَالَ: قُلْتُ لِأُبَيّ بْنِ كَعْبٍ: "إِنَّ ابْنَ مَسْعُودٍ كَانَ لَا يَكْتُبُ الْمُعَوِّذَتَيْنِ فِي مُصْحَفِهِ،" فَقَالَ: أَشْهَدُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَخْبَرَنِي: أَنَّ جِبْرِيلَ قَالَ لَهُ:" قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ، فَقُلْتُهَا، فَقَالَ: قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ، فَقُلْتُهَا ." فَنَحْنُ نَقُولُ مَا قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

Âsım b. Behdele, Zirr b. Hubeyş'ten: Übey b. Ka'b'a şöyle dedim: İbn Mes'ûd Muavvizeteyn'i mushafına yazmıyordu. Bunun üzerine Übey şöyle dedi: Ben şehadet ederim ki Resûlullah (s.a.s.) Cibrîl'in (a.s.) (Ona) şöyle söylediğini haber verdi: "De ki: Felak'ın (sabahın) Rabbine sığınırım.", ben de söyledim; Yine "De ki: İnsanların Rabbine sığınırım." (dedi) ben de öyle söyledim. Biz de Peygamber'in (s.a.s.) söylediği gibi söylüyoruz.[471]

عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ يَزِيدَ، قَالَ: كَانَ عَبْدُ اللهِ، يَحُكُّ الْمُعَوِّذَتَيْنِ مِنْ مَصَاحِفِهِ، وَيَقُولُ:" إِنَّهُمَا لَيْسَتَا مِنْ كِتَابِ اللهِ"

Abdurrahman b. Yezîd'den (ö. 98/716-717): "Abdullah (İbn Mes'ûd) Muavvizeteyn'i mushafından siliyor (kazıyor) ve 'O ikisi Allah'ın kitabından değildir.' diyordu."[472]

عَنْ زِرّ بْنِ حُبَيْشٍ، قَالَ: سَأَلْتُ أُبَيَّ بْنَ كَعْبٍ عَنِ الْمُعَوِّذَتَيْنِ؟ فَقَالَ:" سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: «قِيلَ لِي فَقُلْتُ» فَنَحْنُ نَقُولُ كَمَا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ."

Zirr b. Hubeyş'ten: Übey b. Ka'b'a Muavvizeteyn hakkında sordum. O da "Resûlullah'a sordum, şöyle buyurdu, dedi: 'Bana söylendi/okundu ben de (öyle) söyledim'. (Übey:) Biz de Resûlullah'ın (s.a.s.) söylediği gibi söylüyoruz."[473]

---

[471] Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* XXXV/116. Ayrıca bk. *Müsned,* XXXV/117; Ebû Hâtim Muhammed İbn Hibbân, *Sahîhu İbn Hıbbân,* Thk. Şuayb el-Arnaût, Müessesetü'r-Risale, Beyrut, 1988, X, s. 274. Abdullah İbn Mes'ûd'un Muavvizeteyn'i mushafına yazmadığına dair bir rivayet de Ebû Ubeyd tarafından nakledilmektedir: "İbn Sîrîn'den (ö. 110/729); Übey b. Ka'b mushafına Fatihâtü'l-Kitâb, Muavvizeteyn, "اللَّهُمَّ إِيَّاكَ نَعْبُدُ", "اللَّهُمَّ إِنَّا نَسْتَعِينُكَ" (Kunût Duaları)'nı yazdı, Abdullah İbn Mes'ûd da bunları terk etti. Hz. Osman da onlardan Fatiha ve Muavvizeteyn'i yazdı." Bk. Ebû Ubeyd, *Fezâilü'l-Kur'ân,* s. 318-319.

[472] Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* XXXV/117. Benzer bir rivayet de Zir b. Hubeyş kanalı ile nakledilmektedir. Ve bu rivayete, râvîlerden Süfyân b. Uyeyne (ö. 198/814) ilavede bulunarak şunları kaydetmiştir: "Bu iki sure İbn Mes'ûd'un mushafında yoktur; zira o, Hz. Peygamber'i bu surelerle torunları için istiâzede bulunurken görmüş, namazda okuduğunu ise duymamıştır. Bu sebeple bunların istiâze duaları olduğunu zannetmiş ve bu konuda ısrarcı olmuştur. Onun dışındakiler ise Muavvizeteyn'in Kur'ân'dan oluşunu tahkik etmiş ve bu sureleri yerine yerleştirmişlerdir." Bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* XXXV/118.

[473] Buhârî, Tefsîr, "Felak", 2. Rivayetin bir benzeri Taberânî'de (ö. 360/971), Abdullah İbn Mes'ûd'dan nakledilmektedir: عَنْ زِرّ بْنِ حُبَيْشٍ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُئِلَ عَنْ هَاتَيْنِ السُّورَتَيْنِ، فَقَالَ:" قِيلَ لِي فَقُلْتُ، فَقُولُوا كَمَا قُلْتُ" Zir b. Hubeyş, İbn Mes'ûd'dan: Resûlullah'a (s.a.s.) bu iki sure hakkında soruldu. O da şöyle buyurdu: "Bana söylendi, ben de söyledim. Siz de benim söylediğim gibi söyleyin.'" Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr,* X, s. 132 (10211).

حَدَّثَنَا عَاصِمٌ، عَنْ زِرٍّ، قَالَ: سَأَلْتُ أُبَيَّ بْنَ كَعْبٍ، قُلْتُ:" يَا أَبَا المُنْذِرِ إِنَّ أَخَاكَ ابْنَ مَسْعُودٍ يَقُولُ كَذَا وَكَذَا،" فَقَالَ أُبَيٌّ: "سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ لِي: «قِيلَ لِي فَقُلْتُ»" قَالَ: "فَنَحْنُ نَقُولُ كَمَا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ."

Âsım b. Behdele, Zirr b. Hubeyş'ten: Übey b. Ka'b'a sordum: Ey Ebu'l-Münzir! Kardeşin İbn Mes'ûd şöyle şöyle diyor. Bunun üzerine Übey: Resûlullah'a sordum, şöyle cevap verdi: "Bana söylendi ben de söyledim". (Übey) "Biz de Resûlullah'ın söylediği gibi söylüyoruz." dedi.[474]

Çoğu *Müsned*'de kaydedilen ve Buhârî'nin de nakletmiş olduğu toplam on kadar rivayet mevcuttur. Bu rivayetlerde aktarılanlar Kur'ân-ı Kerim konusunda son derece mahir kabul edilen iki sahâbî etrafında cereyan etmektedir. Rivayetlerde, İbn Mes'ûd'un Muavvizeteyn'i Kur'ân'dan addetmediği kendisine atfedilirken, Übey b. Ka'b ise buna mukabil Hz. Peygamber'in sözü ile Muavvizeteyn'in Allah katından indirilmiş Kur'ân'ın bir parçası olduğunu teyit etmektedir.

Bilindiği üzere Übey b. Ka'b ve Abdullah İbn Mes'ûd, Allah Resûlü'nün Kur'ân'ın kendilerinden öğrenilmesini istediği dört isim arasında yer almaktadır.[475] Abdullah İbn Mes'ûd Hz. Peygamber'den çok sayıda sureyi bizzat öğrendiğini ve Kur'ân konusunda ilminin kuvvetli olduğunu vurgulamakta, hangi surenin ne zaman ve nerede nazil olduğunu son derece iyi bildiğine dikkat çekmektedir.[476] Aynı şekilde Übey b. Ka'b'ın vahiy katiplerinden olduğu, Hz. Peygamber'in kendisine Kur'ân okuttuğu gibi birçok husus yaygın bir şekilde bilinmektedir.[477] Burada maksadımız iki kıymetli sahâbîyi mukayese etmek değil onların, birinin diğerine tercih edilemeyecek derecede, Kur'ân'a bağlılık ve hizmetlerinin aşikar olduğunu hatırlatmaktır. Bu sebeple nakledilen bu rivayetler tarih boyunca dikkatleri celbetmiş ve üzerinde muhtelif değerlendirmeler yapılmıştır.

Rivayetlerin senetlerine bakıldığında neredeyse tamamının Übey b. Ka'b'dan geldiği görülmektedir. Übey b. Ka'b'dan nakledenler ise bir rivayet dışında tamamında Zirr b. Hubeyş ve ondan da Âsım b. Behdele'dir. Hadis şârihleri ve muhakkikler bu rivayetleri, senetleri bakımından genellikle tenkit etmemiş görünmektedirler. Birçoğu

---

[474] Buhârî, Tefsîr, "Nâs", 2.
[475] Bk. Buhârî, "Ashâbü'n-Nebî", 28; "Fezâilü'l-Kur'ân", 8.
[476] Bk. Buhârî, "Fezâilü'l-Kur'ân", 8.
[477] Bk. Buhârî, "Fezâilü'l-Kur'ân", 8; "Menâkıbü'l-Ensâr, 16; İbn Kuteybe, *el-Maârif,* s. 261.

rivayetlerin senetleri konusunda sessiz kalmış, yalnızca metinler hakkında değerlendirmede bulunmuş,[478] bazıları ise senet itibariyle bu rivayetlerin inkar edilmesinin mümkün olmadığını söylemiştir.[479] Bâkıllânî, Nevevî gibi bazı alimler ise bu haberlerin İbn Mes'ûd'a nispetini doğru bulmamışlardır. Buna göre Abdullah b. Mes'ûd'un Muavvizeteyn'in Kur'ân'dan olmadığını söylediğini kabul etmek mümkün değildir. Onun, Muavvizeteyn'i mushafına yazmamasına dair haberler ise tevil edilebilir.[480] Muasır âlimlerden Şuayb el-Arnaût, bu konudaki rivayetlerin tamamı için sahih nitelemesinde bulunmakta, bazı senetleri bazı isimlerden ötürü hasen kabul etse de genel itibariyle senetlerde yer alan isimlerin sika olduğunu söylemektedir.[481]

Übey b. Ka'b'dan sonra ilk tabakada yer alan isimlerden, muhadram tâbiî[482] olarak bilinen Zirr b. Hubeyş, Arap dilinde üstatlığıyla tanınmaktadır. Hatta İbn Mes'ûd'un da dil konusunda kendisine danıştığı maruftur.[483] Ayrıca Zirr, Hz. Ali, Hz. Ömer, Übey b. Ka'b, Abdullah İbn Mes'ûd, Hz. Âişe gibi sahâbîlerden ilim öğrenmiş ve rivayetlerde bulunmuştur. Kendisinden de İbrahim en-Nehaî (ö. 96/714), Âsım b. Behdele gibi isimler rivayet nakletmişlerdir. Zirr b. Hubeyş ilmî açıdan yetkin, çok hadis rivayet eden ve sika kabul edilen bir râvîdir.[484] Recm rivayetleriyle ilgili olarak kendisinden bahsetmiş olduğumuz Âsım b. Behdele ise genellikle sika olarak bilinip kabul edilmekte; ancak hadis naklinde zabt bakımından tenkide de uğramaktadır.[485] Bu sebeple Âsım tarîki ile gelmesinden ötürü bu rivayetlerin önemli bir kısmının senedi bakımından zayıf olduğu görüşü de mevcuttur.[486] Râvîlerden bir diğer tâbiî olan

---

[478] Bk. Tahâvî, *Şerhu Müşkili'l-Âsâr,* I, s. 111-117; Kadı İyâz, *İkmâlü'l-Mu'lim,* III, s. 201; İbnü'l-Mülakkın, *et-Tavzîh,* XXIII, s. 612; Muhammed b. Abdüddâim el-Birmâvî, *el-Lâmiu's-Sabîh ale'l-Câmii's-Sahîh*, Thk. Nureddin Tâlib, Dâru'n-Nevâdir, Suriye, 1433/2012, XIII, s. 82.

[479] İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî,* VIII, s. 742-743.

[480] Bk. Bâkıllânî, *el-İntisâr,* I, s. 15, 267-275; Nevevî, *el-Mecmû' Şerhu'l-Mühezzeb*, III, s. 396. Râzî de zann-ı galip ile bu rivayetlerin İbn Mes'ûd'a nispetinin batıl olduğuna değinmektedir. Bk. Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, I, s. 190.

[481] Bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* XXXV, s. 113-118 (Dipnotlar).

[482] Muhadram/Muhadramûn: Bir hadis terimi olarak, Cahiliye Devrinde ve Hz. Peygamber hayatta iken yaşamış, Onun vefatından önce veya sonra iman etmiş; ancak Allah Resûlü'nü görmemiş olan kimseleri ifade eden bir kavramdır. Bk. Mehmet Efendioğlu, "Muhadramûn", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* TDV Yay., İstanbul, 2005, XXX, s. 395-396.

[483] İbn Sa'd, *et-Tabakât,* VI, s. 162; İbn Hacer, *Tehzîb,* III, s. 321.

[484] Bk. İbn Sa'd, *et-Tabakât,* VI, s. 162; İbn Hacer, *Tehzîb,* III, s. 321.

[485] Bk. Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-Ta'dîl,* VI, s. 341; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tezhîb,* V, s. 38-39.

[486] Yavuz, "Kur'ân'da Eksiklik Olduğu İddiaları Bağlamında Bazı Surelerle İlgili Rivayetler Üzerine", s. 17-18.

Abdurrahman b. Yezîd'in (ö. 98/716-717) de az sayıda hadis rivayet etmekle birlikte hadiste sika olduğu bilinmektedir.[487]

Netice itibariyle bazı râvîlere yönelik yer yer birtakım tenkitler bulunsa da bu rivayetler senetleri bakımından reddedilmemişlerdir. Ancak metni bakımından birliğin söz konusu olmadığı, muğlak ifadelere sahip bu haberler muhtevası bakımından çoğu kez eleştirilmiştir.

Buhârî'nin naklettiği metinlere baktığımızda rivayetlerden ilkinde Zirr b. Hubeyş'in Übey b. Ka'b'a Muavvizeteyn hakkında soru yönelttiği görülmekte; ancak sorunun muhtevası hakkında bir bilgi bulunmamaktadır. İkinci metinde ise soruyu soran ve sorulan aynı kişiler olmakla birlikte burada "Ey Ebu'l-Münzir! Kardeşin İbn Mes'ûd böyle böyle (كَذَا كَذَا) diyor." şeklinde "buna ne dersin?" sorusunu ima eden bir ifade karşımıza çıkmaktadır. Burada ise İbn Mes'ûd'un hakkında konuştuğu ifade edilen konunun Muavvizeteyn olduğuna dair açık bir lafız bulunmamaktadır. Ancak Übey b. Ka'b'ın vermiş olduğu cevap olarak aktarılan ifadeler her iki metinde aynı olduğu için her iki rivayette de Muavvizeteyn'in kastedildiği anlaşılmaktadır. Ancak rivayetlerde Muavvizeteyn ile ilgili mevzunun ne olduğu yahut Abdullah İbn Mes'ûd'un bu konuda neler söylediğine yönelik sarih herhangi bir ifade görülmemektedir. *Müsned*'de yer alan rivayetlerin metinlerinin de birçoğunda benzer şekilde sarih olmayan ifadeler vardır. Bazılarında "İbn Mes'ûd Muavvizeteyn hakkında şöyle diyor." ifadeleri bulunmakta; fakat içerik hakkında bilgi yer almamaktadır. Bazılarında da Muavvizeteyn hakkında soruyu Zirr sormakta ve İbn Mes'ûd'un adı geçmemektedir. Bir kısmında ise yalnıza Übey b. Ka'b'ın Hz. Peygamber'e sorduğu soru ve aldığı cevap yer almaktadır. Bu metinlerde Abdullah İbn Mes'ûd'un Muavvizeteyn'in Kur'ân'dan olduğunu inkar ettiğine dair bir ifadenin yer almadığı açıktır. Ancak yine *Müsned*'de yer alan ve yukarıda da bütün haliyle yer verdiğimiz rivayetlerden birinde İbn Mes'ûd'un Muavvizeteyn'i kendi mushafına yazmadığı haber verilmekte ve Muavvizeteyn hakkında Übey'den açıklama gelmektedir. Abdurrahman b. Yezîd'den naklen bir diğer rivayette ise açık bir şekilde Abdullah b. Mes'ûd'un Muavvizeteyn'i mushafından sildiği ve onların Allah'ın Kitâbı'ndan olmadığını söylediği belirtilmektedir. Bunun bir benzeri yine Zirr'den

[487] Bk. İbn Sa'd, *et-Tabakât,* VI, s. 175; İbn Hacer, *Tehzîb,* VI, s. 299.

gelmekte ve bu metinde de İbn Mes‘ûd’un mushafından Muavvizeteyn’i sildiği söylenerek Übey b. Ka‘b’a sorulmaktadır. Fakat burada İbn Mes‘ûd’a atfen bu iki surenin Kur’ân’dan olmadığına dair bir cümle yer almamaktadır.

Görüldüğü üzere rivayet metinleri çoğunlukla anlaşılması güç ifadeleri ihtiva etmektedir. İçlerinden bazılarında ise açık bir şekilde Abdullah İbn Mes‘ûd’un Muavvizeteyn’i kendi mushafına yazmadığı, sildiği ve hatta bu ikisinin Kur’ân’dan olmadığını söylediği nakledilmektedir. Kanaatimizce bir iki ayet değil iki bütün sureyi konu edinen ve yine İslâm tarihinde değeri tartışmasız olarak kabul edilen bir sahâbîye atfedilen bu tür rivayetlerin metinleri konunun ehemmiyetinin yanında son derece zayıftır. Ayrıca dikkat çekeceği üzere bu rivayetlerde doğrudan İbn Mes‘ûd’un ağzından bir cümleye rastlanmamaktadır. Bir rivayette onun Muavvizeteyn’in Kur’ân’dan olmadığını söylediği aktarılmaktaysa da bu rivayetin senedinde İbn Mes‘ûd zikredilmemektedir ve bu rivayet mürsel hadis kategorisindedir.[488] Netice itibariyle bizzat Abdullah İbn Mes‘ûd’un ağzından onun Muavvizeteyn’i inkar ettiğine dair bir habere kaynaklarda rastlanmamaktadır.

Bu rivayetlerin yanı sıra İbn Mes‘ûd’un mushafında Muavvizeteyn’in yer almadığı düşüncesini kuvvetlendiren bir diğer husus, bazı kaynaklarda İbn Mes‘ûd’un mushafından bahsedilirken sure sayısının 114’ten daha az olduğunun kaydedilmiş olmasıdır. Örneğin İbnü’n-Nedîm’in *el-Fihrist*’inde Abdullah İbn Mes‘ûd’un mushafında yüz on sure bulunduğu bilgisi verilmekte ardından da İbn Şâzân’ın[489] (ö. 260/874), İbn Sîrîn’den nakille Abdullah İbn Mes‘ûd’un Muavvizteyn’i mushafına yazmadığını hatta Fatiha’yı da almadığını söylediği kaydedilmektedir.[490] Ancak İbnü’n-Nedîm bu görüşü reddetmekte, Abdullah İbn Mes‘ûd’a ait olduğu belirtilen çok sayıda mushafı görmüş olduğunu bunların içinde ise birbirleriyle birebir uyuşan iki nüshaya rastlamadığını ve onların çoğunlukla parşömenler üzerinde bulunduğunu söylemektedir. Yine kendisinden iki yüz yıl öncesine tekabül eden bir nüsha gördüğünü ve bu nüshada Fatiha’nın yer aldığını da bu sözlerine eklemektedir.[491]

---

[488] Bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XXXV, s. 117.

[489] Metnin aslında “Ebû Şâzân” şeklinde geçmektedir. Bk. İbnü’n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 44.

[490] İbnü’n-Nedîm kaynak belirtmemiştir; ancak tespit edebildiğimiz kadarıyla İbn Sîrîn’den gelen bu haberi nakleden Ebû Ubeyd’dir. Bk حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَيُّوبَ، عَنِ ابْنِ سِيرِينَ، قَالَ: "كَتَبَ أُبَيُّ بْنُ كَعْبٍ فِي مُصْحَفِهِ فَاتِحَةَ الْكِتَابِ وَالْمُعَوِّذَتَيْنِ، وَاللَّهُمَّ إِنَّا نَسْتَعِينُكَ، وَاللَّهُمَّ إِيَّاكَ نَعْبُدُ. وَتَرَكَهُنَّ ابْنُ مَسْعُودٍ، وَكَتَبَ عُثْمَانُ مِنْهُنَّ فَاتِحَةَ الْكِتَابِ وَالْمُعَوِّذَتَيْنِ." Ebû Ubeyd, *Fezâilü’l-Kur’ân,* s. 318.

[491] İbnü’n-Nedîm, *el-Fihrist,* s. 44.

İbnü'l-Cevzî ise İbn Mes'ûd'un üzerinde ittifak edilen mushaftan farklı olarak Muavvizeteyn'i mushafına almadığına dair Übey b. Ka'b'dan nakledilen bir haber bulunduğundan bahsetmekte; ancak burada Fatiha'dan söz etmemektedir.[492]

İbn Mes'ûd'un mushafındaki sure sayıları hakkında bir malumat da Zerkeşî tarafından kaydedilmektedir. Buna göre İbn Mes'ûd'un mushafında yüz on iki sure vardır, Muavvizeteyn ise bu surelerin arasında yer almamaktadır. Burada Muavvizeteyn'in yer almama sebebi olarak Hz. Peygamberin onlarla istiâze yaptığının İbn Mes'ûd tarafından bilinmesi ve bu sebeple zihninde onların Kur'ân'dan olmama ihtimallerine dair bir şüphenin var olması gösterilmektedir. Zerkeşî'ye göre İbn Mes'ûd bu fikrinden istinsâh edilen mushaf üzerinde ümmetin ittifak etmesi ile rücû etmiştir.[493] Suyûtî de İbn Eşte'den (ö. 360/971) nakille Abdullah İbn Mes'ûd'un mushafında yer aldığını söylediği yüz dokuz sure ismi sıralamış ardından da bu mushaf içerisinde Felak, Nâs ve Fatiha Surelerinin bulunmadığını not düşmüştür.[494]

Kanaatimizce yukarıda İbnü'n-Nedîm'den Suyûtî'ye kadar İbn Mes'ûd'un mushafına dair verilen sure sayıları birbirinden farklı olsa da -yüz on, yüz dokuz gibi- hepsinde bilhassa Fatiha ve Muavvizeteyn'in bulunmadığının vurgulanmış olması Ebû Ubeyd'in İbn Sîrîn'den naklettiği "Übey b. Ka'b mushafına Fatihatü'l-Kitâb, Muavvizeteyn, "اللَّهُمَّ إِيَّاكَ نَعْبُدُ" ,"اللَّهُمَّ إِنَّا نَسْتَعِينُكَ" (Kunût Duaları)nı yazdı, Abdullah İbn Mes'ûd da bunları terk etti. Hz. Osman da onlardan Fatiha ve Muavvizeteyn'i yazdı."[495] rivayetine dayanmaktadır. Zira Abdullah İbn Mes'ûd'un mushafında Muavvizeteyn'in bulunmadığına dair -yukarıda yer vermiş olduğumuz- başka rivayetler varken, Fatiha'yı da mushafına almadığına dair tespit edebildiğimiz en erken nakil budur.

Abdullah İbn Mes'ûd'un Muavvizeteyn'in yanında Fatiha'yı da mushafının dışında bıraktığına dair bir başka nakil de İbn Şebbe'den (ö. 262/876) gelmektedir. Burada da Übey b. Ka'b'ın mushafına Fatiha, Muavvizeteyn ve iki sure daha[496]

---

[492] Bk. Ebu'l-Ferec Abdurrahman İbnü'l-Cevzî, *Fünûnü'l-Efnân fî Uyûni Ulûmi'l-Kur'ân,* Thk. Hasan Ziyaeddîn Itr, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut, 1987, s. 233-234.
[493] Zerkeşî, *el-Burhân,* s. 117.
[494] Bk. Suyûtî, *el-İtkân,* s. 141-142.
[495] Ebû Ubeyd, *Fezâilü'l-Kur'ân,* s. 318-319.
[496] Burada Kunût Duaları'nın kastedildiği düşünülmektedir.

yazmak suretiyle beş sure yazdığı İbn Mes‘ûd’un ise bunların hepsini terk ettiği ifadelerine yer verilmektedir.[497]

Görüldüğü üzere Abdullah İbn Mes‘ûd’un mushafına Muavvizeteyn’i yazmamış olduğuna dair daha güçlü bir kanaat mevcutken Fatiha’yı yazmamış olduğuna dair daha az sayıda nakil ve daha zayıf bir kanaat bulunmaktadır.

Yukarıda aktardığımız, Fatiha’yı da kapsayan bu rivayetler Kütüb-i Sitte yahut Kütüb-i Tis‘a kapsamındaki hadis kaynaklarında yer almamaktadır. Bu sebeple ulemâ Abdullah b. Mes‘ûd’un Muavvizeteyn’i mushafına almamış olduğuna dair oldukça güçlü bir kanaate sahipken Fatiha’yı mushafına yazmadığına dair kanaatleri daha zayıftır. Ancak bu konuda zayıf da olsa varlığı devam eden bu kanaat Abdullah İbn Mes‘ûd’un mushafında Muavvizeteyn’i eksik bıraktığına, onun Muavvizeteyn’in Kur’ân’dan olduğunu inkar ettiğine işaret eden haberlerin değerlendirilmeleri esnasında Fatiha Suresi konusunda da fikir beyan etmeyi gerekli kılmaktadır.

Netice itibariyle Muavvizeteyn’in Kur’ân’dan olmadığına dair nakledilen rivayetlerin yalnızca Abdullah İbn Mes‘ûd’a nispet edildiği görülmektedir. Daha önce de vurguladığımız gibi iki surenin tamamen mushafa kaydedilmemesine dair böylesine mühim bir haberin tek bir sahâbîye dayandırılması hatta bu sözlerin bizzat kendi ağzından dahi nakledilmemiş olması oldukça dikkat çekicidir. Dikkat çeken bir diğer husus ise Kur’ân’ın cem‘i veya istinsâhı sırasında yaşandığı nakledilen olaylar sırasında Muavvizeteyn yahut Fatiha’ya dair herhangi bir ihtilafın nakledilmemiş olmasıdır. Bir başka nokta ise Abdullah İbn Mes‘ûd’un mushafında ve kıraatindeki farklılıklara yer veren *Kitâbu’l-Mesâhîf*’te, Muavvizeteyn veya Fatiha’ya dair herhangi bir ihtilaftan, farklılıktan bahsedilmemiş olmasıdır.[498] Bununla birlikte metin bakımından bu rivayetlerin değerlendirilmeye ihtiyacı vardır.

Rivayet Metinlerinin Değerlendirilmesi

Bilindiği üzere Felak ve Nâs Sureleri birlikte Muavvizeteyn olarak adlandırılmaktadır. Bu surelerin Kur’ân vahyi olarak indirildiği, indirildiği haliyle ilavesiz ve eksiksiz bir biçimde korunduğu üzerinde; mushaflarda yer alan her ayetin ve surenin Kur’ân olduğu, hariçte kalan bir şeyin ise Kur’ân olamayacağı üzerinde

[497] Bk. İbn Şebbe, *Târîhu’l-Medîne*, III, s. 1099.
[498] Bk. İbn Ebû Dâvûd, *Kitâbu’l-Mesâhif,* II, s. 293-339.

olduğu gibi icmâ bulunmaktadır. Bunun yanı sıra hem Abdullah İbn Mes‘ûd’un bu sureleri mushafına dahil etmediğine yönelik rivayetlerde, hem de Hz. Peygamber’in onların kendisine vahiy olarak indirildiğine ve faziletlerine dair söylemiş olduğu sözlerde, namazlarında onları okuduğuna dair nakledilen hadislerde Muavvizeteyn’in Kur’ân vahyinin birer parçası olduğu net bir şekilde vurgulanmaktadır. Nitekim konu edindiğimiz rivayetlerde Übey b. Ka‘b’ın Hz. Peygamber’den naklen söylediği “Bana söylendi/okundu ben de (öyle) söyledim.” şeklindeki ifadeler[499] Muavvizeteyn’in Hz. Peygamber’e Cebrâil (a.s.) tarafından indirildiğini teyit etmektedir.[500] Ayrıca Hz. Peygamber’den bu konuda nakledilen çok daha net hadisler, sahih hadis kaynaklarımızda yer almaktadır. Bunların bazılarına burada yer vermemiz isabetli olacaktır:

عَنْ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَقَدْ أُنْزِلَ عَلَيَّ آيَاتٌ لَمْ أَرَ - أَوْ لَمْ يُرَ – مِثْلُهُنَّ, يَعْنِي: الْمُعَوِّذَتَيْنِ."

Ukbe b. Âmir’den (ö. 58/678): Resûlullah (s.a.s.) şöyle buyurdu: “Bana öyle ayetler indirildi ki ben onların benzerini daha önce görmedim -veya (onların benzeri) daha önce görülmedi-. Onlar: Muavvizeteyn’dir.”[501]

عَنْ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ، قَالَ: قَالَ لِي رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "أُنْزِلَ، أَوْ أُنْزِلَتْ عَلَيَّ آيَاتٌ لَمْ يُرَ مِثْلُهُنَّ قَطُّ، الْمُعَوِّذَتَيْنِ."

Ukbe b. Âmir’den: Resûlullah (s.a.s.) şöyle buyurdu: “Bana (bazı) ayetler indirildi ki onların benzeri daha önce kesinlikle görülmemiştir, (onlar) Muavvizeteyn(dir.)”[502]

عَنْ عُقْبَةَ : "أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَرَأَ بِهِمَا فِي صَلَاةِ الصُّبْحِ."

Ukbe b. Âmir’den: “Resûlullah (s.a.s.) o ikisini sabah namazında okudu.”[503]

Bu konudaki rivayetlerin tamamı, Suffe ehlinden, sahâbenin büyüklerinden, âlim, fasih ve mukrî bir sahâbî olarak bilinen Ukbe b. Âmir’den[504] gelmekte ve yaygın bir şeklide sahih hadis kaynaklarında yer almaktadır. Bu rivayetlerin delaletine

---

[499] Bk. Buhârî, Tefsîr, “Felak”, 2; Tefsîr, “Nâs”, 2.
[500] İbnü’l-Cevzî, *Keşfü’l-Müşkil,* II, s. 67; Kirmânî, *Kevâkibu’d-Derârî,* XVIII, s. 219-220.
[501] Dârimî, “Fezâilü’l-Kur’ân”, 25.
[502] Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* XXVIII/586, 600, 605; Müslim, “Salâtü’l-Musâfirîn”, 265 (814). Ayrıca bk. Tirmizî, “Fezâilü’l-Kur’ân”, 12; “Tefsîr”, 93; Nesâî, “İftitâh”, 46; “İstiâze”, 1.
[503] Nesâî, “İstiâze”, 1. Hz. Peygamber’in Muavvizeteyn’i namazlarda, imamlığı sırasında okuduğuna dair hadisler için ayrıca bk. Ebû Dâvûd, “Vitr”, 19; Nesâî, “İftitâh”, 45; “İstiâze”, 1.
[504] Bk. Müslim, “Salâtü’l-müsâfirîn”, 265; Zehebî, *el-Kâşif,* II, s. 29.

dayanarak âlimlerin bir kısmı Abdullah İbn Mes‘ûd’un Muavvizeteyn’i mushafına almadığı, onları inkar ettiğine işaret eden söz konusu rivayetleri dikkate değer bulmamışlardır. Bu doğrultuda Tahâvî, ilgili bâbda önce İbn Mes‘ûd’a atfedilen rivayetleri ardından da Ukbe b. Âmir’den gelen rivayetleri art arda vermiş ve Resûlullah’tan nakledilen, Muavvizeteyn’in Kur’ân’dan olduğunu, namazlarda okunduğunu haber veren bu rivayetlerin onların Kur’ân’dan oluşunun delili olduğu kanaatini paylaşmış, İbn Mes‘ûd’a atfedilen rivayetler hakkında ise fazladan bir değerlendirmede bulunmamıştır.[505] Bâkıllânî, Nevevî gibi âlimler de bu görüşü desteklemektedirler. Bâkıllânî başka sureler veya ayetler hakkında bu kadar çok övgüye rastlanmadığını vurgulayarak bu rivayetlerin varlığının Muavvizeteyn’in Kur’ân’ın birer parçası ve İbn Mes‘ûd’a atfedilen sözlerin batıl olduğuna apaçık bir işaret olduğunu söylemektedir.[506] Abdullah İbn Mes‘ûd’a atfedilen sözlerin ona nispetinin batıl olduğunu en baştan söylemekte olan Nevevi’ye göre de Muavvizeteyn’in “benzeri görülmemiş sureler” olarak nitelenmesi, namazlarda okunduğunun haber verilmesi de onun bu kanaatinin en açık delillerindendir.[507] İbn Kesîr de Ukbe b. Âmir’den nakledilen bu rivayetlerin hadiste ehil kimselere göre sahih ve mütevatire yakın derecede kuvvetli olduğunu söyleyerek bu rivayetlerin kesinlik arz ettiğini, İbn Mes‘ûd’a atfedilen rivayetlerden çok daha kuvvetli olduğunu belirtmektedir.[508]

Konuyla ilgili bazı değerlendirmelerde, Abdullah İbn Mes‘ûd’un Muavvizeteyn’i inkar ettiği, onları mushafına almadığına dair bu rivayetlerin kısmen doğru kabul edildiğini görmekteyiz. Ancak bu değerlendirmelerde vurgulanan husus bu konunun ashâbın geri kalanından hiç kimsenin İbn Mes‘ûd’a tabi olmadığı, onun hilâfına icmâ ettiği bir konu olmasıdır. Açık olan, ümmetin Muavvizeteyn’i mushafta icmâ ile tespit etmesi ve Hz. Peygamber ile ashâbın onları namazlarında tilâvet etmiş olmasıdır. Rivayetlerle ilgili bu değerlendirme ilk olarak Bezzâr (ö. 292/905) tarafından dile getirilmiştir. Kendisi İbn Mes‘ûd’un Muavvizeteyn’i mushafından sildiği ve “Allah Resûlü o ikisiyle istiâze yapmayı emretti.” dediğine dair rivayeti

[505] Bk. Tahâvî, *Şerhu Müşkili’l-Âsâr*, I, s. 111-117.
[506] Bâkıllânî, *el-İntisâr,* I, s. 277-280.
[507] Nevevî, *el-Minhâc,* VI, s. 96.
[508] İbn Kesîr, *Tefsîr*, VIII, s. 533. Ayrıca bk. Derveze, *et-Tefsîru’l-Hadîs,* II, s. 57-58.

nakletmiş daha sonra ise İbn Mes‘ûd’un bu iki sureyi okumadığını; ancak onun bu sözlerine ve fiiline ashâbdan kimsenin tabi olmadığını söylemiştir. [509] Ona göre sahih olan bu surelerin Resûlullah tarafından namazlarda okunması ve mushafta tespitidir.

Abdullah İbn Mes‘ûd’dan nakledilen bu rivayetlerin yok sayılmadığı; ancak onun aslında Muavvizeteyn’i inkar etmediğine dair yapılan en yaygın tevillerden biri şöyledir: İbn Mes‘ûd Muavvizeteyn’i mushafına yazmamıştır; çünkü onların istiâze duaları olduğunu zannetmiş, Kur’ân’dan birer sure olduklarını düşünmemiştir. İbn Kuteybe, Nazzâm’ın (ö. 231/845) Abdullah İbn Mes‘ûd’un Muavvizeteyn’i inkar ettiği yönünde bir ithamda bulunduğunu söylemiş ve ona cevap olarak durumun aslının böyle olmadığını anlatmıştır. Ona göre, insanların hataya düşmesi elbette mümkündür. Ancak Abdullah İbn Mes‘ûd’un bu sözleri söylemesi bir sebebe dayanmaktadır. Zira İbn Mes‘ûd, Hz. Peygamber’in tıpkı "أَعُوذُ بِكَلِمَاتِ اللَّهِ التَّامَّةِ" duası gibi Felak ve Nâs’ı da torunlarının ve başkalarının kötülüklerden muhafazası için okuduğuna şahit olmuştur. Bu nedenle onların Kur’ân’dan olmadığını zannetmiş ve mushafına dahil etmemiştir.[510] Aynı doğrultuda kanaat sahibi olan bazı âlimler de buna, İbn Mes‘ûd’un Muavvizeteyn’i Kur’ân dışı vahiyden kabul ettiğini bu sebeple de mushafına dahil etmediğini eklemektedirler.[511] Bazılarına göre de Abdullah İbn Mes‘ûd’un Hz. Peygamber’den Muavvizeteyn’i duymamış yahut bu iki sureyi mütevatir kabul etmemiş olması muhtemeldir ve bu sebeple onları mushafına kaydetmemiştir. Ancak ümmetin icmâı üzerine daha sonra bu düşüncesinden rücû etmiştir.[512]

Fatiha ve Muavvizeteyn surelerinin inkârı mümkün olmayan bir şöhrete sahip olduğu, yaygın olarak bilindiği ve namazlarda daima okunduğu yadsınamaz bir gerçektir. Âlimlerin bir kısmı bu hakikate dikkat çekerek Abdullah İbn Mes‘ûd’un da Fatiha ve Muavvizeteyn’in unutulmasını mümkün görmediği için onları mushafına kaydetmeye gerek duymamasının muhtemel olduğunu söylemektedirler. Buna göre İbn Mes‘ûd’un bu sureleri mushafına almamış olması doğrudur; ancak bunu sureleri inkar ettiği için değil, onların müminlerin hafızalarında güvende olduğunu düşündüğü

---

[509] Ebû Bekr Ahmed b. Amr b. Abdilhâlik el-Bezzâr, *Müsnedü’l-Bezzâr,* Thk. Mahfûzurrahman Zeynullah vd., Mektebetü’l-Ulûm ve’l-Hıkem, Medine, 1988/2009, V, s. 29. Ayrıca bk. Aynî, *Umdetü’l-Kârî,* XX, s. 11.

[510] İbn Kuteybe, *Te’vîlü Muhtelifi’l-Hadîs,* s. 76. Ayrıca bk. İbn Kuteybe, *Te’vîlü Müşkili’l-Kur’ân,* 34; Mâverdî, *en-Nüket,* VI, s. 373; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-Tenvîr,* XXX, s. 625.

[511] İbnü’l-Mülakkın, *et-Tavzîh,* XXIII, s. 612; Birmâvî, *el-Lâmiu’s-Sabîh,* XIII, s. 82.

[512] İbn Kesîr, *Tefsîr,* VIII, s. 531. Ayrıca bk. Zürkânî, *Menâhil,* I, s. 275-276.

için yapmıştır.[513] Nitekim *Kitâbü'l-Mebânî* müellifine göre Abdullah İbn Mes'ûd'un nazarında Kur'ân, unutmaktan emin olmak kastıyla yazılmaktaydı. Fatiha ve Muavvizeteyn gibi surelerin sabah akşam namazlarda okunması, herkes tarafından yaygın bir şekilde biliniyor olmasından dolayı yazı ile tespitine ihtiyaç kalmamıştı.[514] Vakıa ancak bu şekilde açıklanabilir; çünkü Kur'ân bilgisi ile temayüz etmiş, Hz. Peygamber'in arkasında namaz kılmış, "Fatiha'yı okumayanın namazı olmaz."[515] hadisine muttali olmuş bir sahâbînin Fatiha ve Muavvizeteyn gibi şüyu bulmuş sureleri bilmemesi, hatta inkâr etmesi mümkün değildir.[516]

Abdullah İbn Mes'ûd'un Muavvizeteyn'i inkar ettiğini kesinlikle reddeden Bâkıllânî, ondan nakledilen bu rivayetlere geniş yer ayırmakta ve birtakım tevillerde bulunmaktadır. Ona göre, Kur'ân-ı Kerim'in indirilişi, korunmuşluğu, Hz. Peygamber'in ve ashâbının güvenilirliği apaçık ortadayken İbn Mes'ûd'un Kur'ân'dan olan bir şeyi inkar ettiği kesinlikle iddia edilemez. Abdullah İbn Mes'ûd'un Kur'ân'ı okumada, öğrenmede, onunla amel etmedeki titizliği, kıymeti ortadadır ve bunları haber veren birçok hadis nakledilmektedir.[517] Abdullah İbn Mes'ûd gibi bir sahâbînin bu konularda zafiyetini kabul etmek ashâbın tamamının güzel vasıflarını fesada uğratmış olacaktır. Bu haberler mütevatir seviyesinde olsaydı bir ihtimalle ondan asırlar sonra yaşamış olan kimselerin buna inanmaları mümkün olabilirdi. Ancak Hz. Peygamber'in yanı başında, İbn Mes'ûd'la bir arada yaşamış olan ashâbın bu konuda sükût etmesi nasıl imkan dahlinde görülebilecektir? Dolayısıyla, şayet bu rivayet doğru olsa o takdirde bunun İbn Mes'ûd tarafından kuvvetli bir şekilde delillendirilmesi, bu muhalefetinin onun genel hal ve tavırlarında görünür olması; bu ihtilafın onun adıyla birlikte şöhret bulmuş olması gerekirdi. Zira bu çok ciddi bir ihtilaftır. Buna mukabil hal böyle olsaydı ashâbın geri kalanının da İbn Mes'ûd'u çok ciddi bir tenkide tabi tuttuğunun, ayet inkarcılığıyla onu cezalandırdıklarının bilinmesi gerekirdi ki böyle bir durum da söz konusu değildir. Ayrıca Muavvizeteyn'in

---

[513] *Mukaddimetân,* s. 34-35; Kadı İyâz, *İkmâlü'l-Mu'lim,* III, s. 201; Nevevî, *el-Minhâc,* VI, s. 109; Ayrıca bk. Kurtubî, *Ahkâm,* I, s. 177.
[514] Bk. *Mukaddimetân,* s. 35.
[515] Dârimî, "Salât", 36. Ayrıca bk. İbn Mâce, "İkâmetü's-Salât", 11; Tirmizî, "Salât", 183.
[516] Bk. *Mukaddimetân,* s. 93-97.
[517] Bk. Buhârî, "Ashâbü'n-Nebî", 28; "Fezâilü'l-Kur'ân", 8; "Menâkıbü'l-Ensâr, 16.

Kur'ân'dan olduğu ve mushafta tespiti üzerine hem Abdullah İbn Mes'ûd'un zamanında hem de zamanımızda icmâ vardır ve bilindiği üzere icmâ hüccettir.[518]

Abdullah İbn Mes'ûd'un Muavvizeteyn'i inkar etmemekle birlikte mushafına yazmamış olması ise birkaç ihtimal üzerinden izah edilmektedir. Bir ihtimalle İbn Mes'ûd mushafını nüzul sırasına göre kayda geçirmekte olduğu için, Fatiha Suresi ilk inen sure, Muavvizeteyn sureleri de son inen sureler olmadıkları için mushafının başına ve sonuna bu sureleri yazmayı uygun görmemiştir. Ne var ki böyle yapmış bile olsa bu durum onun bu sureleri inkar ettiğine kesinlikle delil olamaz.[519] Yine bir başka ihtimalle Abdullah İbn Mes'ûd, Hz. Peygamber'in Muavvizeteyn'i namazlarında okuduğuna şahit olmamıştır. Bu sebeple kendisine bu surelerin namazda okunmasının caiz olup olmadığı sorulduğunda, Hz. Peygamber'in bu ikisiyle namaz kıldığını görmediğini söylemiş ve onun bu sözü Muavvizeteyn'in Kur'ân'dan olmadığı manasında anlaşılmış olabilir. Bu sebeple İbn Mes'ûd'un bu iki sureyi inkar ettiği düşüncesi kendisine atfedilmiş olabilir.[520] Söz konusu rivayetleri bu şekilde tevil etmek oldukça zorlama görünmektedir. Zira bu konuda Abdullah İbn Mes'ûd'a Muavvizeteyn'in namazlarda okunmasının caiz olup olmamasına dair sorulan bir soruya yahut onun bu konuda birtakım ifadelerine rastlamış değiliz. Kanaatimizce bu yorum konuya hüsn-ü zan ile yaklaşmanın bir neticesidir.[521] Bâkıllânî'ye göre bir diğer ihtimal de Abdullah İbn Mes'ûd'un, Hz. Peygamber'in Fatiha ve Muavvizeteyn'i yazdığını yahut yazılmasını emrettiğini hiç görmemiş olmasıdır. Bu durumda da onun inkâr ettiği şey sureler değil onların yazılmasıdır. Yani İbn Mes'ûd'a Resûlullah tarafından bu surelerin yazılma emri veya izni ulaşmadığı için onları yazmamış ve yazılmasını da uygun görmemiştir.[522] Bâkıllânî'nin bu değerlendirmesi âlimlerin önemli bir kısmı tarafından onun bu konudaki temel kanaati gibi zikredilmektedir.[523] Bununla birlikte Bâkıllânî'nin temel kanaati, İbn Mes'ûd'un bir sebepten ötürü mushafına bu sureleri yazmadığı biliniyor olsa da onun Fatiha, Felak ve Nâs gibi son

[518] Bk. Bâkıllânî, *el-İntisâr,* I, s. 15, 267-277.
[519] Bâkıllânî, *el-İntisâr,* I, s. 287-288.
[520] Bâkıllânî, *el-İntisâr,* I, s. 284.
[521] Bk. Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb,* I, s. 186.
[522] Bâkıllânî, *el-İntisâr,* I, s. 286.
[523] Bk. Birmâvî, *el-Lâmiu's-Sabîh,* XIII, s. 82; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî,* VIII, s. 743; Suyûtî, *el-İtkân,* s. 170; Hüseyin Küçükkalay, *Abdullah b. Mes'ud ve Tefsir İlmindeki Yeri,* Yeni Zamanlar Yayınları, İstanbul, 2013, s. 62-63.

derece yaygın bir biçimde bilinen, namazlarda tilâvet edilen sureleri inkar etmesinin kabul edilemez olduğudur.[524] Zira bu ve benzeri konulardaki tüm haberler neticede âhad haberlerdir. Kur'ân-ı Kerim ise baştan sona, istisnasız bir şekilde mütevatirdir. Ayrıca sahâbeden herhangi birine Kur'ân'a ilavede bulunulduğuna veya ondan bir şey eksik bırakıldığına dair bir şeyi söylemiş olduğunu nispet etmek helal olmayacaktır.[525]

Konuya surelerin mütevatirliği açısından yaklaşan Râzî'ye göre Abdullah İbn Mes'ûd'un Fatiha ve Muavvizeteyn'in Kur'ân'dan oluşunu inkar ettiğine dair nakillerin mevcudiyeti, izahı son derece zor bir konudur. Çünkü şayet Muavvizeteyn ve Fatiha'nın mütevatirliği ashâb zamanında hasıl olmuştur diyecek olursak bu durumda buna vâkıf bir kimsenin bu sureleri inkârı onu küfre yahut akıl noksanlığına götürmüş olacaktır. Eğer ashâb zamanında bu sureler için mütevatirlik vasfı henüz hasıl olmamıştır denecek olursa bu durumda da Kur'ân'ın bazı kısımlarının o zamanda mütevatir olarak bilinmediği düşüncesi ortaya çıkacaktır ki her iki şekilde de bu zor bir durumdur. Bu sebeple zann-ı galip ile bu düşüncenin İbn Mes'ûd'a nispeti, ondan nakli batıl olarak kabul edilmelidir.[526] Râzî, ayrıca İbn Mes'ûd'un Fatiha ve Muavvizeteyn'i mushafından hazfettiği, sildiği naklini olumlu bir bakış açısıyla tevil etmek gerektiğini hatta daha sonra onun bu görüşünden döndüğünü söylemenin isabetli olacağını vurgulamaktadır.[527]

Abdullah İbn Mes'ûd'un ilmi ve kıraatiyle temayüz etmesini öne çıkaran yaklaşım ondan kıraat öğrenen pek çok ismin var olduğunu ancak bu isimlerden açık veya kapalı bir biçimde Fatiha ve Muavvizeteyn'in Kur'ân'dan olmadığına dair bir şey nakledilmediğine dikkat çekmektedir. Alkame b. Kays (ö. 62/682), Amr b. Şurahbîl (ö. 63/683), Mesrûk b. el-Ecda (ö. 63/683 [?]), Esved b. Yezîd (ö. 75/694) gibi Abdullah İbn Mes'ûd'un kıraatini rivayet eden birçok ismin ondan bu Sureleri inkarına yönelik bir haber nakletmemektedirler. Bu durum da İbn Mes'ûd'dan nakledilen bu rivayetlerin aslı olmadığına delil olarak gösterilebilir.[528]

Abdullah İbn Mes'ûd'un Muavvizeteyn'i mushafına almadığına dair rivayetlerin ekseriyetle Zirr b. Hubeyş ve Âsım b. Behdele kanalıyla nakledildiğini

[524] Bk. Bâkıllânî, *el-İntisâr,* I, s. 290-291.
[525] Bâkıllânî, *el-İntisâr,* II, s. 16-17. Ayrıca bk. Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî,* XV, s. 517.
[526] Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb,* I, s. 190.
[527] Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb,* I, s. 186.
[528] Bâkıllânî, *el-İntisâr,* I, s. 271-273.

daha önce belirtmiştik. Bilindiği üzere tâbiînden olan Âsım b. Behdele kıraat-i seb'a imamlarındandır.[529] Ve Âsım'ın kendisinden kıraat aldığı isimlerden biri muhadram tâbiî olan Zirr b. Hubeyş'tir. Ve Zirr de Abdullah İbn Mes'ûd'un kıraatini nakletmektedir.[530] Bilhassa İbn Mücâhid sonrasında daha fazla şüyu bulan ve yirminci yüz yılda yaşayan Müslümanların neredeyse yüzde doksanı tarafından tercih edildiği bilinen Âsım kıraatinde[531] de ne Fatiha ne de Muavvizeteyn'in yokluğundan söz edilemez. Bu durum da Abdullah İbn Mes'ûd'dan sahih olarak nakledilen Âsım kıraati, Fatiha yahut Muavvizeteyn'in eksik bırakılmadığının göstergelerinden biridir.[532] Muhammed b. Ka'b el-Kurazî'den (ö. 108/726) nakledildiğine göre o içerisinde Abdullah İbn Mes'ûd'un, Übey b. Ka'b'ın ve Zeyd b. Sâbit'in kıraatlerinin yer aldığı üç ayrı mushaf görmüş ve bunların hiçbirinde diğerine muhalif bir şey bulamadığını belirtmiştir.[533]

İbn Mes'ûd'a atfedilen bu rivayetlerin senetlerinin sahih olduğunu, senetleri bakımından reddedilmesini doğru bulmadığını; ancak tevilinin mümkün olduğunu belirten İbn Hacer[534] öncelikle Buhârî'deki ikinci metinde yer alan "كَذَا كَذَا" ifadesini ele almaktadır. Hatırlayacak olursak bu metin, Zirr b. Hubeyş'in Übey b. Ka'b'a " إِنَّ أَخَاكَ ابْنَ مَسْعُودٍ يَقُولُ كَذَا وَكَذَا " "Kardeşin İbn Mes'ûd böyle böyle diyor..." cümlesiyle başlamaktadır.[535] Burada "كَذَا كَذَا" lafzı müphemdir. Sanki râvîlerin bazıları ehemmiyetinden, büyüklüğünden ötürü bu sözü müphem kılmışlardır. İbn Hacer başta, bu sözü müphem hale getirenin Buhârî olduğunu düşünmekle birlikte sonrasında râvîlerden Süfyân'ın bu rivayeti zaman zaman sarih zaman zamansa müphem lafızlarla naklettiğinin anlaşıldığını söylemektedir.[536] İbn Hacer gibi muhtevasındaki azametten ötürü burada müphem lafızlar kullanıldığına dikkat çeken başka isimler de vardır. Örneğin daha erken tarihte İbnü'l-Cevzî, burada İbn Mes'ûd'a nispetle, kinaye yoluyla

---

[529] Bk. Ebû Amr ed-Dânî, *Câmiu'l-Beyân fi'l-Kırââti's-Seb'a,* Câmiatü'ş-Şârika, Birleşik Arap Emirlikleri, 1428/2007, I, s. 192-193.
[530] Bk. Dânî, *Câmiu'l-Beyân fi'l-Kırââti's-Seb'a,* I, s. 255; Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd İbn Hazm, *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm,* Thk. Ahmed Muhammed Şakir, Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, Beyrut, IV, s. 171.
[531] Bk. Mehmet Ali Sarı, "Âsım b. Behdele", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* İstanbul, 1991, III, s. 475-476.
[532] Bk. Nevevî, *el-Mecmû' Şerhu'l-Mühezzeb,* III, s. 396; Suyûtî, *el-İtkân,* s. 170-171.
[533] Bk. *Mukaddimetân,* s. 47.
[534] İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî,* VIII, s. 743.
[535] Bk. Buhârî, Tefsîr, "Nâs", 2.
[536] İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî,* VIII, s. 742.

işaret edilen hususun sanki Abdullah İbn Mes‘ûd’un Muavvizeteyn’i mushafına yazmaması ve onları Kur’ân’dan görmemesi olduğunu söylemektedir. Ancak rivayetin devamında Hz. Peygamber’den nakledilen sözler onların Kur’ân vahyinden olduğuna delildir.[537] Aynı şekilde İbnü’l-Mülakkın (ö. 804/1401) de bu ifadelerle Abdullah İbn Mes‘ûd’un Muavvizeteyn’i Kur’ân’a dahil etmemesinin kastedildiğini ifade etmektedir.[538] Aynî de bu lafızlarla İbn Mes‘ûd’a atfedilen “o ikisi Kur’ân’dan değildir” cümlesine işaret edildiğini söylemektedir.[539] *Sahîh-i Buhârî’*de yer alan ilk rivayet metninde de Zirr b. Hubeyş "سَأَلْتُ أُبَيَّ بْنَ كَعْبٍ عَنِ المُعَوِّذَتَيْنِ؟" diyerek Übey b. Ka‘b’a Muavvizeteyn hakkında bir soru sorduğu anlaşılmaktadır.[540] Lafızlardaki kapalılık burada da mevcuttur, Übey’e sorulanın kapsamı anlaşılamamaktadır. Âlimler genel olarak burada da kastedilenin Abdullah İbn Mes‘ûd’un mushafında Muavvizeteyn’in yer almaması hakkında Übey’in fikri olduğunu kabul etmektedir. Nitekim burada Muavvizeteyn hakkında sorulan sorunun İbn Mes‘ûd’un Muavvizeteyn’in Kur’ân’dan olmadığını söylemesi hakkında olduğu ve Übey’in de buna cevaben bu iki sureyi Resûlullah’tan duyduğunu söylediği belirtilmektedir.[541]

Müsned’de kaydedilen diğer rivayetlerin de etkisiyle olsa gerektir ki ulemânın çoğu Übey b. Ka‘b’a sorulan sorunun İbn Mes‘ûd’un Muavvizeteyn’in mushafına almamasıyla alakalı olduğunu düşünmüş ve bu doğrultuda değerlendirmelerde bulunmuşlardır. Bununla birlikte bazıları bu genel kabulün dışında bir görüşü benimsemektedirler. Buna göre Muavvizeteyn’le ilgili sorulan soru her iki surenin de başında yer alan "قُلْ" lafzı hakkındadır. Yani Übey b. Ka‘b’a sorulan ve onun da Hz. Peygamber’e sorup teyit ettiği husus bu lafızların surelerin başında sabit olup olmadığıdır.[542] Bikâî’ye (ö. 885/1480) göre bu rivayetlerden anlaşılan Abdullah İbn Mes‘ûd’un Muavvizeteyn’in başındaki "قُلْ" kelimelerini kazımak suretiyle silmesidir.

---

[537] İbnü’l-Cevzî, *Keşfü’l-Müşkil,* II, s. 67.
[538] İbnü’l-Mülakkın, *et-Tavzîh,* XXIII, s. 612. Ayrıca bk. Kastallânî, *İrşâdü’s-Sârî,* VII, s. 442.
[539] Aynî, *Umdetü’l-Kârî,* XX, s. 11.
[540] Bk. Buhârî, Tefsîr, “Felak”, 2.
[541] Aynî, *Umdetü’l-Kârî,* XX, s. 10.
[542] Bk. Mekkî b. Ebû Tâlib, *el-Hidâye ilâ Bülûği’n-Nihâye,* Thk. Mecmûatü Resâil Câmiiyye bi Külliyyâti’d-Dirâsâti’l-Ulyâ ve’l-Bahsi’l-İlmî Câmiatu’ş-Şârika, Mecmûatu Buhûsi’l-Kitâbi ve’s-Sünne, b.y., 1429/2008, XII, s. 8505. İbn Kayyim el-Cevziyye’nin de aynı kanaatte olduğu görülmektedir. Bk. Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb İbn Kayyim el-Cevziyye, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Kerîm (Tefsîru İbn Kayyim),* Thk. Mektebetü’d-Dirâsâti ve’l-Buhûsi’l-Arabiyyeti ve’l-İslâmiyye, İbrahim Ramazan, Dâr ve Mektebetü’l-Hilâl, Beyrut, 1410, I, s. 605-606.

Yine o İbn Mes‘ûd’un kıraatinin de bu şekilde olduğunu, kendisine nispet edilen “o ikisini okumuyordu” ifadesi ile bu lafızları okumamasının kastedildiğini söylemektedir. Zira ona göre bu surelerin başında "قُلْ" lafızlarının bulunuyor olması Allah Resûlü’nün o iki sureyle istiâze yapılmasını emretmesi anlamına gelmekteydi ve bu lafızların surelerin başında yazılması veya okunması gerekmiyordu. Onun inkar ettiği husus yalnızca buydu; yoksa İbn Mes‘ûd’un bu iki sureyi inkar ettiğini söylemek fasit bir düşünceden ibarettir.[543] Nitekim Übey b. Ka‘b’ın Hz. Peygamber’den naklen vermiş olduğu cevap ile surelerin okunuşunu kastettiği anlaşılmaktadır. Şöyle ki rivayetlerin neredeyse tamamında Übey b. Ka‘b’ın vermiş olduğu cevap "سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ لِي: «قِيلَ لِي فَقُلْتُ» قَالَ: فَنَحْنُ نَقُولُ كَمَا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ" şeklindedir. Burada Hz. Peygamber’in surelerin Cebrâil (a.s.) tarafından kendisine söylendiği ve onun da aynıyla söylemiş olduğu; Übey b. Ka‘b ve diğerlerinin de Hz. Peygamber’den duyduğu şekliyle söylemeye devam ettiği anlaşılmaktadır. Tüm bu ifadelerle Übey tarafından vuzuha kavuşturulmak istenen husus "قُلْ" lafızlarının her iki surenin başında onlardan birer parça olarak bulunmasının gerektiği, zira vahyin bu şekilde indirilmiş olduğudur.[544]

Abdullah İbn Mes‘ûd’un kendisinden nakledilmemekle birlikte onun mushafına Muavvizeteyn’i almamış olduğunu haber veren bu rivayetler hakkında bütüncül yahut parçacı yaklaşımla değerlendirmelerde bulunanların hiçbiri onun Muavvizeteyn’in veya Fatiha’nın Kur’ân’a ait olduğunu inkar ettiği neticesine varmamışlardır. Bazıları belirli bir süre için, bazı zanları neticesinde İbn Mes‘ûd'un böyle düşünmüş olabileceğini söylemişlerse de onun bu düşüncesinin şahsi bir yanlış anlamadan ibaret olduğu değerlendirmesinde bulunmuşlar, hatta bir kısmı İbn Mes‘ûd’un daha sonra bu yanlışını fark edip bu düşüncesinden vazgeçtiğini ifade etmişlerdir. Bir kısım ulemâ ise bu rivayetlerin, Felak ve Nâs Surelerinin başındaki "قُلْ" lafzı ile alakalı olduğunu ve buna göre anlaşılmaları gerektiğini savunmuşlardır. Bizim de kanaatimiz odur ki Abdullah İbn Mes‘ûd’un ne Muavvizeteyn’in ne de Fatiha’nın Kur’ân’dan olduğunu bilmemesi yahut onları inkar etmesi mümkün kabul edilemez. Bu sebeple rivayetlerin bazılarında yer alan “O ikisi Kur’ân’dan değildir.”

[543] Bikâî, *Mesâidü’n-Nazar*, III, s. 312-314.
[544] Bk. Bikâî, *Mesâidü’n-Nazar*, III, s. 315

gibi Muavvizeteyn'i inkâr ettiğine dair ifadelerin doğru olduğunu kabul edemeyiz. Ancak bu rivayetler, bilhassa Buhârî tarafından nakledilenler, Abdullah İbn Mes'ûd'un Muavvizeteyn ile alakalı farklı bir yaklaşımı olduğunu ortaya koymaktadır ki erken dönemden itibaren bu böyle anlaşılmıştır. Tüm rivayetler incelendiğinde ve özellikle Übey b. Ka'b'ın vermiş olduğu cevap dikkate alındığında bu rivayetlerde bahsedilen hususun İbn Mes'ûd'un Felak ve Nâs'ı tümüyle inkar etmesi olmadığı anlaşılmaktadır. Çünkü böylesine bir red ve inkar söz konusu olsa Übey'in vermiş olduğu cevabın doğrudan İbn Mes'ûd'a yönelik, onun yanlışı, hatası hakkında ve çok daha şiddetli olması beklenirdi. Ayrıca böyle bir konuda yalnızca Übey b. Ka'b'dan değil birçok sahâbiden kuvvetli itirazlar yükselmiş olması beklenirdi ki böyle bir tablo ile karşılaşmamaktayız. Bu sebeple Muavvizeteyn hakkındaki bu rivayetlerin İbn Mes'ûd'un bu sureleri mushafına yazmaması yahut sadece "قُلْ" lafzını yazmaması ile alakalı olması daha makul görünmektedir. Übey'in, Hz. Peygamber'den duydukları şekilde okumakta olduklarını teyit etmesi de konunun, Surelerin okunuşu ile alakasını kuvvetlendirmektedir.

İbn Mes'ûd'un mushafında Fatiha'nın da bulunmaması konusuna gelecek olursak, bu düşüncenin İbn Mes'ûd ve Übey b. Ka'b mushaflarının sure sayılarına dair rivayetlere ve tespitlere dayandırılarak ortaya çıkmış olduğuna işaret etmiştik. İbn Mes'ûd'un Fatiha'yı mushafına almamasının onu Kur'ân'a ait görmediği anlamına geldiğini düşünmüyoruz. Zira gerek İbn Mes'ûd'un gerek bir başka sahâbînin şahsi mushafında herhangi bir ayet veya surenin bulunmuyor olması onların bu sure veya ayetlerin Kur'ân'dan oluşunu inkar ettikleri anlamına gelmeyeceği gibi bu konudaki haberler de Kur'ân-ı Kerim'in ilavesiz ve noksansız bir biçimde korunmuşluğuna zarar vermeyecektir. Şahsi olarak bir mushaf sahibi olmak herhangi bir sahâbîye tevdi edilmiş bir vazife değildir. Ancak bazı sahâbîler kendilerine ait mushaflar edinmişlerdir. Ne var ki şahsa ait olduğu için bu mushaflara tefsir, yorum, hatırlatma minvalinden bazı notlar almış olmaları yahut Kur'ân ayetleri yazılı olan malzemelerin bazı yerlerine unutmak istemedikleri dua ve benzeri hususları not etmiş olmaları mümkündür. Yine tersi bir şekilde yazdıkları halde yıpranan, muhafaza edilemeyen bazı parçaların olması veya her sureyi tastamam yazmamış olmaları muhtemeldir. Bu nedenle İbn Mes'ûd'un mushafında Fatiha ve Muavvizeteyn'in olmaması bu surelere ve dolayısıyla Kur'ân-ı Kerim'in korunmuşluğuna zarar vermeyeceği gibi onları inkar

anlamına da gelmeyecektir. Ayrıca İbn Mes‘ûd’un apaçık bir şekilde Fatiha Suresi için “O, seb‘ul-mesânî’dir, Kur’ân’ın aslıdır, o azîm olan Kur’ân’dır.” dediği haber verilmektedir.[545] Yine İbn Mes‘ûd’un namazına Fatiha ile başladığı rivayet edilmektedir.[546] Dolayısıyla onun Fatiha’yı inkar etmiş olması imkan dahilinde görülmediği gibi onun hakkında tefsirde bulunduğu ve onu tilâvet ettiği de açıkça ortadadır. Netice itibariyle konu edindiğimiz tüm rivayetler gibi bu rivayetler de âhad haber vasfını taşımaktadır, Kur’ân-ı Kerim ise tümüyle mütevatirdir. Bu rivayetler ile Kur’ân’ın sağlam bir şekilde muhafaza edilmiş olması hakikatine zarar gelmez.

2. 4. 3. Kunût Duaları Hakkındaki Rivayetler

Abdullah İbn Mes‘ûd ve ona atfedilen rivayetlerin ardından Übey b. Ka‘b’a atfedilen ve onun kunût dualarını mushafına dahil ettiğine dair birtakım bilgileri barındıran rivayetleri de konu edinmemiz gerekmektedir. Zira bir önceki başlıkta kısmen değindiğimiz üzere Muavvizeteyn ve Fatiha’nın İbn Mes‘ûd mushafında yer almaması konusu zaman zaman Übey b. Ka‘b ve kunût dualarıyla mukayeseli olarak ele alınmaktadır. Bu nedenle, Kütüb-i Tis‘a içerisinde yer almamasına rağmen, bu rivayetleri ele alıp değerlendirmemiz faydalı olacaktır.

Kunût (القُنُوت) lafzı lügatte “taat, kıyam,[547] sükût (bilhassa namazdaki sessizlik), boyun eğme, huşû,[548] namaz, dua, ibadet,[549] vitir namazında okunan dualar”[550] anlamlarına gelmektedir. Tüm bu anlamların temelinde kelimenin esas manasının “taat” olduğu vurgulanmaktadır.[551] Nitekim diğer tüm anlamların muhtevasında taatin varlığı hissedilmektedir. Kelimenin türevlerinin ayetlerde de genellikle bu manasıyla yer aldığı görülmektedir.[552] Kelimenin dilde yaygın olarak kullanıldığı anlam ise “dua”dır.[553] Bu bağlamda kunûta, *kıyam halinde Allah’a dua ve ibadet etmek* anlamı verilmektedir. Kunût yapan bir kimse Allah’ın emri ile kaim olarak, ayakları üzerinde,

---

[545] Bk. Bk. Sa’lebî, *el-Keşf,* IV, s. 497; Begavî, *Meâlimü’t-Tenzîl*, III, s. 65.
[546] "عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي عَرُوبَةَ، عَنْ عَاصِمٍ، عَنْ أَبِي وَائِلٍ، " أَنَّ ابْنَ مَسْعُودٍ كَانَ يَفْتَتِحُ صَلَاتَهُ بِـ {الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ} Bk. Taberânî, *Mu’cemü’l-Kebîr*, IX, s. 263.
[547] Ezherî, *Tehzîbü’l-Lüga*, IX s. 65; Cevherî, *es-Sıhâh,* I, s. 261.
[548] Ezherî, *Tehzîbü’l-Lüga*, IX s. 65; Râgıb, *el-Müfredât,* s. 684-685.
[549] Ezherî, *Tehzîbü’l-Lüga*, IX s. 65; Cevherî, *es-Sıhâh,* I, s. 261.
[550] Cevherî, *es-Sıhâh,* I, s. 261.
[551] Cevherî, *es-Sıhâh,* I, s. 261; İbnü’l-Cevzî, *Nüzhetü’l-A ʿyüni’n-Nevâzir,* s. 484.
[552] Bk. Râgıb, *el-Müfredât,* s. 685.
[553] Ezherî, *Tehzîbü’l-Lüga*, IX s. 65; İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab,* II, s. 74.

huşu ve sessizlik içerisinde, Allah'a tam bir itaatle dua ve ibadet etmektedir.[554] Terim olarak ise "taati ızhar etmek, dua etmek, bir hayrı istemek yahut bir şerden sığınmak maksadı ile namazda Allah'a dua etmek"[555] anlamına gelmektedir. En yaygın bilinen haliyle kunût vitir namazının son rekatında okunan, "... اَللَّهُمَّ اِنَّا نَسْتَعِينُكَ" ve "اَللَّهُمَّ اِيَّاكَ نَعْبُدُ..." şeklinde başlayan dualara[556] ve bu duaların okunma eylemine denir. Bununla birlikte kunût yalnızca Vitir Namazına mahsus değildir. Zira Hz. Peygamber ve ashâbının vitir namazının yanı sıra sabah ve akşam namazında da kunût yaptıkları nakledilmektedir.[557] Kunût hakkında ne zaman, hangi şekilde yapıldığına, rükûdan önce mi sonra mı gerçekleştirileceğine dair pek çok rivayet kaynaklarımızda mevcuttur. Namaz içerisinde, kıyamı uzatarak Allah Teâlâ'ya kötülüklerden sığınma, iyilik talebinde bulunma amaçlarıyla dua etmek Hz. Peygamber ve sahâbîler tarafından gerçekleştirilmiş ve bize kadar intikal etmiş bir uygulamadır. Kunûtun varlığı konusunda ihtilaf söz konusu değildir. Ancak hangi duaların kunût duası olarak okunacağı veya kunût sırasında belirlenmiş bir duanın okunmasının gerekip gerekmediği konusunda ihtilaf edilmiştir.[558] Bizim buradaki amacımız elbette ki kunûtla doğrudan veya dolaylı olarak ilgisi bulunan konuları incelemek veya bu konular hakkında bir değerlendirmede bulunmak değildir. Konunun bizi ilgilendiren yönü Kunût Duaları olarak benimsenen duaların Kur'ân'a ait olduğuna dair birtakım şüphelere sebebiyet veren bazı rivayetlerdir. Übey b. Ka'b'a atfedilen bu rivayetler, kunût dualarının iki sure (السُّورَتَيْنِ) olarak onun kıraatinde yer aldığını ve mushafında yazılı bulunduğunu haber vermektedir. Rivayetler şöyledir:

عَنِ ابْنِ سِيرِينَ، قَالَ:" كَتَبَ أُبَيُّ بْنُ كَعْبٍ فِي مُصْحَفِهِ فَاتِحَةَ الْكِتَابِ وَالْمُعَوِّذَتَيْنِ، وَاللَّهُمَّ إِنَّا نَسْتَعِينُكَ، وَاللَّهُمَّ إِيَّاكَ نَعْبُدُ. وَتَرَكَهُنَّ ابْنُ مَسْعُودٍ، وَكَتَبَ عُثْمَانُ مِنْهُنَّ فَاتِحَةَ الْكِتَابِ وَالْمُعَوِّذَتَيْنِ."

---

[554] Ezherî, *Tehzîbü'l-Lüga,* IX s. 66; İbnü'l-Cevzî, *Nüzhetü'l-A'yüni'n-Nevâzir*, s. 484; Tehânevî, *Keşşâf,* II, s. 1342.

[555] Bk. Muhsin Koçak, "Kunût", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* TDV Yay., Ankara, 2002, XXVI, s. 380.

[556] "اللَّهُمَّ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ لَكَ نُصَلِّي وَ نَسْجُد و إِلَيْكَ نَسْعَى و نَحْفِد نَرْجُو رَحْمَتَكَ و نَخْشَى عَذَابَكَ إِنَّ عَذَابَكَ بِالْكُفَّارِ مُلْحِق"
"اَللَّهُمّ إِنَّا نَسْتَعِينُكَ وَ نَسْتَغْفِرُكَ و نَسْتَهْدِيكَ و نُؤْمِن بِكَ و نَتَوَكَّلُ عَلَيكَ و نُثْنِي عَلَيْكَ الْخَيْرَ كُلَّهُ نَشْكُرُك و لَا نَكْفُرُكَ و نَخْلَعُ وَ نَتْرُكُ مَن يَفْجُرُك."

[557] Bk. Buhârî, "Vitr", 7; Müslim, "Mesâcid", 678; Ebû Dâvûd, "Vitr", 5, vd.

[558] İbn Abdülberr en-Nemerî, *el-İstizkâr,* II, s. 295.

İbn Sîrîn'den: "Übey b. Ka'b mushafına, Fatiha, Muavvizeteyn, اللَّهُمَّ إِنَّا نَسْتَعِينُكَ ve اللَّهُمَّ إِيَّاكَ نَعْبُدُ (kunût dualarını) yazdı. İbn Mesûd onları terk etti (yazmadı). Hz. Osman da onlardan Fatiha ve Muavvizeteyn'i yazdı."[559]

عَنْ مَيْمُونِ بْنِ مِهْرَانَ، قَالَ: "قَرَأْتُ فِي مُصْحَفِ أُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ (اللَّهُمَّ نَسْتَعِينُكَ وَنَسْتَغْفِرُكَ) إِلَى قَوْلِهِ (بِالْكَافِرِينَ مُلْحَقٌ)"

Meymûn b. Mihrân (ö. 117/735) şöyle dedi: "Ben, Übey b. Ka'b'ın mushafında (şunları) okudum: اللَّهُمَّ نَسْتَعِينُكَ وَنَسْتَغْفِرُكَ ve بِالْكَافِرِينَ مُلْحَقٌ."[560]

عَنْ مَيْمُونِ بْنِ مِهْرَانَ، "فِي قِرَاءَةِ أُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ: «اللَّهُمَّ إِنَّا نَسْتَعِينُكَ وَنَسْتَغْفِرُكَ وَنُثْنِي عَلَيْكَ، وَلَا نَكْفُرُكَ، وَنَخْلَعُ، وَنَتْرُكُ مَنْ يَفْجُرُكَ، اللَّهُمَّ إِيَّاكَ نَعْبُدُ، وَلَكَ نُصَلِّي وَنَسْجُدُ، وَإِلَيْكَ نَسْعَى وَنَرْجُو رَحْمَتَكَ، وَنَخْشَى عَذَابَكَ، إِنَّ عَذَابَكَ بِالْكُفَّارِ مُلْحِقٌ»"

Meymûn b. Mihrân'dan: "Übey b. Ka'b'ın kıraatinde (şunlar) vardı; اللَّهُمَّ إِنَّا نَسْتَعِينُكَ وَنَسْتَغْفِرُكَ وَنُثْنِي عَلَيْكَ، وَلَا نَكْفُرُكَ، وَنَخْلَعُ، وَنَتْرُكُ مَنْ يَفْجُرُكَ، اللَّهُمَّ إِيَّاكَ نَعْبُدُ، وَلَكَ نُصَلِّي وَنَسْجُدُ، وَإِلَيْكَ نَسْعَى وَنَرْجُو رَحْمَتَكَ، وَنَخْشَى عَذَابَكَ، إِنَّ عَذَابَكَ بِالْكُفَّارِ مُلْحِقٌ."[561]

Belirttiğimiz üzere bu konudaki rivayetler birinci derecede itibar edilen hadis kaynaklarımızda yer almamaktadır. Ayrıca Muavvizeteyn rivayetlerinde olduğu gibi hiçbir senet veya metinde doğrudan Übey b. Ka'b'ın ağzından bir ifadeye yer verilmemektedir. Bu rivayetler Hz. Peygamber'e ve sahâbeye isnad edilmeyen dolayısıyla mevkuf haber kategorisinde dahi kabul edilemeyecek rivayetlerdir. Rivayetler, tâbiûndan bazı kimselerin Übey b. Ka'b'ın mushafında gördüklerini veya kıraatinde işittiklerini beyan ettikleri hususlardan teşekkül etmektedir. Dolaysıyla bu haberleri Übey b. Ka'b'ın şöhreti ve Kur'ân ilimlerindeki maruf üstün niteliklerinin kuvveti ile aynı seviyede görmek mümkün değildir. Değerlendirildikleri kaynaklarda bu rivayetlerin genellikle senetleri yönünden tenkit edilmediğini, şârihlerin genel olarak Muavvizeteyn rivayetlerinde olduğu gibi râvîler konusunda da sessiz kaldıklarını görmekteyiz. Tâbiîn râvîlerinden İbn Sîrîn ve Meymûn b. Mihrân ittifakla sika kabul edilmektedir. [562] İbn Sîrîn'in çok sayıda sahâbî ile görüştüğü, Meymûn b.

---

[559] Ebû Ubeyd, *Fezâilü'l-Kur'ân,* s. 318. Ayrıca bk. İbn Şebbe, *Târîhu'l-Medîne,* III, s. 1099.
[560] Ebû Ubeyd, *Fezâilü'l-Kur'ân,* s. 319. Ayrıca bk. İbn Şebbe, *Târîhu'l-Medîne,* II, s. 712.
[561] İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef,* II, s. 106 (7030). Benzer rivayetler için ayrıca bk. Suyûtî, *ed-Dürru'l-Mensûr,* VIII, s. 695-697.
[562] İbn Sa'd, *et-Tabakât,* VII, s. 143, 332; Zehebî, *el-Kâşif,* II, s. 312.

Mihrân'ın da çok hadis rivayet ettiği bilinmektedir.[563] Dolayısıyla tâbiûn tabakasında bir tenkit söz konusu olmamıştır. Bununla birlikte rivayetlerin diğer tabakalarındaki isimler sebebiyle de muhaddisler tarafından açıkça bir tenkide uğradığını, reddedildiğini tespit etmiş değiliz. Ancak bu rivayetlerin ve kunût duaları hakkındaki diğer rivayetlerin senetlerindeki bazı isimler sebebiyle zayıf kabul edilmesi gerektiği kanaati mevcuttur.[564]

Rivayet metinlerine baktığımızda yalnızca İbn Sîrîn'den nakledilen metinde sarih bir ifade ile Übey b. Ka'b'ın mushafına kunût dualarını yazdığı ifadeleri yer almaktadır. Bu rivayette kunût dualarının başlangıç kısımları verilmekte; ancak sure nitelemesi yapılmamaktadır.[565] Meymûn b. Mihrân'dan nakledilen metinlerinin birinde Übey b. Ka'b'ın kıraatinde bu duaların olduğu dua lafızlarının verilmesiyle belirtilmekte;[566] diğerinde de Meymûn b. Mihrân'ın Übey b. Ka'b'ın mushafında bu duaları okuduğu ifade edilmektedir.[567] Bu iki metinde de duaların lafızlarına yer verilmiş; ancak sure nitelemesi yapılmamıştır. Bununla birlikte kunût dualarından bahsedilen ve başka sahâbîlere atfedilen birtakım rivayetlerde bu iki duadan sure olarak bahsedildiği görülmektedir. Örneğin bir rivayette Hz. Ali'nin sabah namazında kunût yaparken iki sure okuduğu haber verilmekte ardından kunût duaları olarak maruf söz konusu metinler zikredilmektedir.[568] Yine Hz. Ömer'in sabah namazında kunût yaptığını haber veren diğer rivayette Hz. Ömer'in bu dualara besmele ile başladığı kaydedilmektedir.[569] Bir başka nakil de Atâ b. Ebî Rebâh'tan gelmektedir. Buna göre Atâ b. Ebî Rabâh'ın kendisine kunût sırasında ne okumak gerektiğine dair sorulan bir soruya Übey'in kıraatinde olan iki sureyi[570] okuyun diyerek cevap verdiği nakledilmektedir.[571] Bazı rivayetlerde ise kunût duaları'ndan dua olarak

---

[563] İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VII, s. 143-144, 332; Zehebî, *el-Kâşif,* II, s. 312.
[564] Bk. Yavuz, "Kur'ân'da Eksiklik Olduğu İddiaları Bağlamında Bazı Surelerle İlgili Rivayetler Üzerine", s. 21.
[565] Bk. Ebû Ubeyd, *Fezâilü'l-Kur'ân,* s. 318.
[566] Bk. Ebû Ubeyd, *Fezâilü'l-Kur'ân,* s. 319.
[567] Bk. İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef,* II, s. 106 (7030).
[568] "... عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ سُوَيْدٍ الْكَاهِلِيِّ، أَنَّ عَلِيًّا قَنَتَ فِي الْفَجْرِ بِهَاتَيْنِ السُّورَتَيْنِ: "اللَّهُمَّ إِنَّا نَسْتَعِينُكَ وَنَسْتَغْفِرُكَ وَنُثْنِي عَلَيْكَ ... Bk. İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef,* II, s. 106 (7029).
[569] "... عَنْ عُبَيْدِ بْنِ نُمَيْرٍ، قَالَ: سَمِعْتُ عُمَرَ، يَقْنُتُ فِي الْفَجْرِ يَقُولُ: "بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، اللَّهُمَّ إِنَّا نَسْتَعِينُكَ... Bk. İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef,* II, s. 106 (7031).
[570] " هَاتَيْنِ السُّورَتَيْنِ اللَّتَيْنِ فِي قِرَاءَةِ أُبَيٍّ"
[571] Bk. Muhammed b. Nasr b. Yahyâ el-Mervezî, *Muhtasar [Kıyâmü'l-Leyl ve Kıyâmü Ramazân ve Kitâbü'l-Vitr],* İhtisar eden: Ahmed b. Alî b. Abdilkādir b. Muhammed el-Makrîzî, Hadis Akademisi, Faysalabad, Pakistan, 1408/1988, s. 321.

bahsedilmektedir. Nitekim İbn Abbâs ve Muhammed b. Hanefiyye'den Hz. Peygamber'in kunût sırasında bu duaları okuduğunu söyledikleri nakledilmekte ve söz konusu metinlerden sure değil dua olarak bahsedilmektedir.[572]

Übey b. Ka'b'ın mushafında kunût dualarının birer sure olarak yer aldığı kanaatine sebep olan bir diğer husus da mushaflar hakkında bilgi veren bazı kaynaklarda yer alan birtakım malumattır. İbnü'n-Nedîm, Zerkeşî, Suyûtî gibi bazı âlimlerin Übey b. Ka'b'ın mushaf sıralamasına ve mushafında yer alan surelere dair yer vermiş oldukları bilgiler, onun mushafındaki surelerin sayısının Hz. Osman'ın istinsâh ettirdiği mushaftan ve İbn Mes'ûd mushafından daha fazla olduğu şeklindedir. Ve bu sayıyı fazlalaştıran unsurun onun kunût duaları olarak bilinen metinleri mushafında Muavvizeteyn'in arkasından kaydetmesi olduğu ifade edilmektedir.[573]

el-Fihrist'te el-Fazl b. Şâzân'dan, ismi verilmeyen ancak sika olarak nitelenen bir kimsenin, Übey b. Ka'b'a ait olduğu kabul edilen bir mushafın kendisine gösterildiği ve onun bu mushafı sure isimleri ile sure sayıları bakımından incelediği, neticede yüz on altı sure gördüğü nakledilmektedir. İsmi verilmeyen bu kimseden nakledilenlere göre sure sayısının yüz on altı olmasının sebebi Tekâsür Suresi'nden sonra üç ayetli hal' (الخلع) suresinin, sonra da altı ayet olmak üzere ceyyid (hafd) suresinin yer almasıdır.[574] Bu nakilde hal' ve hafd sureleri kastedilenin kunût duaları olduğu anlaşılmaktadır. Zira duaların içerisinde yer alan kelimelerden ötürü bu şekilde isimlendirildikleri bilinmektedir.[575]

İbnü'l-Cevzî, Übey b. Ka'b'ın, Zeyd b. Sâbit tarafından istinsâh edilen mushaftan farklı olarak, kendi mushafına hal' ve hafd surelerini eklediğini kaydetmektedir.[576] Zerkeşî de Übey b. Ka'b'ın mushafında kunût dualarıyla birlikte yüz on altı sure bulunduğunu; ancak bu ikisinin Kur'ân'dan birer sure değil, Kur'ân'ın bitiminin ardından yazılmış iki dua olduğunu söylemektedir.[577] Suyûtî ise İbn Mes'ûd ve Übey b. Ka'b'ın mushaflarındaki sure sayılarına yer verdiği kısımda hal' ve hafd surelerini eklemesinden ötürü Übey'in mushafında yüz on altı sure bulunduğunu

---

[572] Bk. Mervezî, *Muhtasar [Kıyâmü'l-Leyl ve Kıyâmü Ramazân ve Kitâbü'l-Vitr]*, s. 321.
[573] Bk. İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist,* s. 44-45; Zerkeşî, *el-Burhân,* s. 177; Suyûtî, *el-İtkân,* s. 143-145.
[574] Bk. İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist,* s. 44-45.
[575] Bk. İbn Fâris, *Mu'cemü Mekâyîsi'l-Lüga,* II, s. 84.
[576] İbnü'l-Cevzî, *Fünûnü'l-Efnân,* s. 236.
[577] Zerkeşî, *el-Burhân*, s. 177.

nakletmektedir.[578] Mushaflara dair bilgiler aktaran *Kitâbu'l-Mesâhif* isimli eserde ise bu doğrultuda bir bilgiye rastlamış değiliz. Eserde Übey b. Ka'b'ın mushafındaki farklılıklar müstakil olarak nakledilmektedir. Birtakım kıraat farklılıklarına yer verilen bu kısımda Übey'in mushafındaki sure sayıları hakkında veya doğrudan kunûtlar hakkında herhangi bir bilginin ise yer almadığı görülmektedir.[579]

Netice itibariyle anlaşılan odur ki; hem Übey b. Ka'b'ın mushafına bu duaları yazmış olduğunu belirten rivayet hem de muhtelif nakillerde kunût sırasında okunan bu dualardan zaman zaman sure olarak bahsedilmesi ve okunmaya besmele ile başlanmış olması onların dua mı sure mi olduğu hakkında bir zihin karışıklığına sebebiyet vermiştir. Kanaatimizce kunût dualarından sure olarak bahsedilmesi onların namaz sırasında okunmasından kaynaklı, râvîler tarafından yapılan bir niteleme hatası olmalıdır. Ayrıca bilinmektedir ki Kütüb-i Sitte'de namaza dair konulara son derece geniş yer ayrılmıştır. Ancak bu konudaki rivayetler bu bâblar içerisinde yer almamışlardır. Bu durum bu rivayetlerin bu açıdan itimada değer bulunmadığını göstermektedir.[580] Dikkatimiz çeken bir diğer husus ise kunût dualarının sure olarak nitelenmesi başka nakillerde de söz konusuyken yalnızca Übey b. Ka'b bu iki duayı Kur'ân sureleri olarak kabul etmekle itham edilmektedir. Kanaatimizce bu durumun en kuvvetli sebebi İbn Sîrîn'den nakledilen Übey'in bu duaları mushafına yazmış olduğu rivayeti ve bu doğrultudaki diğer nakillerdir. Fakat bu haberlerin hiçbirinin Übey b. Ka'b'ın bizzat kendisinden işitilerek nakledilmediği açıktır. Bu sebeple bu konudaki rivayet metinlerinin incelemeye ihtiyacı vardır.

Rivayet Metinlerinin Değerlendirilmesi

Kunût dualarının Kur'ân-ı Kerim'e dahil olmadığı konusunda İslâm toplumunun icmâı mevcuttur. Erken tarihlerden itibaren kunûtların mushafa yazılması gerektiğine dair herhangi bir talep yahut yazılmamasına bir muhalefet söz konusu olmamıştır. Kur'ân-ı Kerim indirildiği hali ile özünde Allah'ın inayeti ile ardından da Hz. Peygamber ve ashâbı başta olmak üzere tüm İslâm toplumunun çabaları ile her tür ilaveden ve eksiltmeden uzak bir biçimde muhafaza edilmiştir. Kur'ân-ı Kerim'in

[578] Bk. Suyûtî, *el-İtkân,* s. 143-145.
[579] Bk. İbn Ebû Dâvûd, *Kitâbu'l-Mesâhif,* II, s. 291-292.
[580] Yavuz, "Kur'ân'da Eksiklik Olduğu İddiaları Bağlamında Bazı Surelerle İlgili Rivayetler Üzerine", s. 29.

cem‘ edilmesi ve ardından istinsâhı sırasında Müslümanlar arasında kargaşa meydana gelmemiş, ortaya konulan mushaflar üzerinde de icmâ vaki olmuştur. Bunun yanı sıra Kur’ân’ın eksiksiz ve ilavesiz bir biçimde muhafaza edildiği, günümüze kadar mütevatiren nakledilmiş olduğu konusunda da icmâ bulunmaktadır. Kur’ân ashâb zamanında da mütevatirlik vasfını, üzerinde meydana gelen icmâ ile kazanmıştır. Kur’ân-ı Kerim’in mushaf halini alması sırasında ve sonrasında ise bu icmâın hilâfına kunût dualarının mushafa dahil edilmesi gerektiğine dair bir tartışma meydana gelmemiş, tarihi kaynaklar böyle bir olayı nakletmemişlerdir. Hz. Peygamber’in vahiy katiplerinden olan ve kıymeti ashâb tarafından da bilinen Übey b. Ka‘b gibi bir sahabinin böyle bir bilgisinin olması durumunda sessiz kalması düşünülemez. Ayrıca doğrudan Übey b. Ka‘b’ın ağzından da böyle bir şey nakledilmediği açıktır. Dolayısıyla erken tarihlerden itibaren ulemâdan hiç kimse Übey b. Ka‘b’ın, ümmetin geri kalanının aksine kunûtların Kur’ân’dan olduğu iddiasında bulunduğunu söylememiştir. Rivayeti tümden reddedenler veya Übey b. Ka‘b’dan naklini mümkün görmeyenler olmuştur. Bununla birlikte Übey b. Ka‘b’ın yanlış bir anlama sonucu mushafına bu duaları kaydettiği görüşünde olanlar da olmuştur. Açık olan bir şey vardır ki bu hususstaki değerlendirmeler büyük ölçüde dağınık bir yapı arz etmektedir. Bu durum ulemânın bu rivayetlere çok ehemmiyet vermediğine işaret etmektedir.

Bu tür rivayetlere yaklaşımı genellikle rivayetleri kabul edip tevil etmek olan İbn Kuteybe Muavvizeteyn hakkında İbn Mes‘ûd için söylediklerine benzer bir değerlendirmede bulunmaktadır. Buna göre Übey b. Ka‘b da bu duaları Hz. Peygamber’in namazda okumasına sıkça şahit olduğu için sure zannetmiş ve bu sebeple mushafına kaydetmiştir. Dolayısıyla Übey bu zannı ile ashâbın geri kalanına muhalefette bulunmuştur.[581] Sehâvî de İbn Kuteybe ile benzer bir şekilde Übey b. Ka‘b’ın bu duaları mushafına yazmasının ümmetin icmâına muhalif olduğu bir konu olduğunu söylemektedir.[582]

Bâkıllânî başta olmak üzere âlimlerden bazıları Übey b. Ka‘b’ın kunût dualarını Kur’ân suresi zannetmesinin doğru kabul edilemeyeceğini belirtmektedirler. Buna göre Kur’ân-ı Kerim’in hıfzı ve kitâbetinde en gayretli isimlerden biri olan hatta

[581] İbn Kuteybe, *Te’vîlü Müşkili’l-Kur’ân,* s. 34-35.
[582] Bk. Sehâvî, *Cemâlü’l-Kurrâ*, s. 94-95.

bazı rivayetlerde Kur'ân'ın istinsâhını gerçekleştirenlerin arasında bulunduğundan dahi bahsedilen[583] Übey b. Ka'b gibi bir ismin ümmetin hilafına böyle bir zannı benimsemesi nasıl mümkün olabilir?[584] Ayrıca Kur'ân'ın tümüyle mütevatiren sabit olduğu açıktır. Oysa bu rivayet ve benzerleri âhad haber olmaktan öteye geçememektedir. Şayet kunûtlar Kur'ân'dan olsaydı onların çoğunluk tarafından, birebir aynı lafızlarla ezberlenmiş ve muhafaza edilmiş olması gerekirdi ki bu olmamıştır. Kunûtların lafızlarına bakıldığında da nitekim Kur'ân nazmından uzak oldukları ve bir ortak metne sahip olmadıkları görülmektedir. Bu sebeplerle kunût dualarının Kur'ân'dan olduğu iddiası kesinlikle batıldır.[585]

Bâkıllânî'ye göre kunût dualarının Kur'ân'dan olması iddiasını batıl hale getiren sebeplerden biri de ümmetin hata üzere icmâ etmesinin imkânsız oluşudur. Hz. Osman tarafından istinsâh ettirilen mushaflar üzerinde ümmet ihtilaf etmemiş bilakis icmâ etmiştir. Mushafta yer almayan herhangi bir şeyin Kur'ân'dan olmadığı konusunda da icmâ vardır. Ve bu mushaflarda kunût yer almaz. Bu durum da onların Kur'ân'dan olamayacağına delalet eder.[586] Bir diğer husus da Übey b. Ka'b'ın mushafına Hz. Osman tarafından el koyulmuş olma ihtimali bulunmaktadır. Şayet şahsi mushaflara el konulması sırasında Übey'in mushafı da alınmışsa birilerinin Übey mushafında Kunûtları görmüş olduğuna dair nakiller de asılsızdır. Nitekim Übey b. Ka'b'ın oğlu Tufeyl'den babasının mushafına Hz. Osman'ın el koyduğuna dair bir haber bilinmektedir.[587] Übey b. Ka'b'ın mushafına kunût dualarını yazmış olması şayet gerçekse bu durumda amacı onları unutmamak olmalıdır. Yahut onun mushafa ilaveten değil de bir başka yazı malzemesine kaydetmiş olması ve Hz. Osman'a muhalefet etmek isteyenlerin bu durumu gündeme taşımış olma ihtimalleri de bulunmaktadır.[588] Netice itibariyle Übey b. Ka'b'dan bizzat "Kunût, indirilmiş Kur'ân'dır." gibi bir söz nakledilmemektedir. Sadece onun bu duaları mushafına yazdığı rivayet edilmektedir. Onları dua olarak mushafa not etmiş olması ihtimal

[583] Bk. İbn Şebbe, *Târîhu'l-Medîne*, III, s. 994; İbn Ebû Dâvûd, *Kitâbu'l-Mesâhif*, I, s. 214; Ebû Şâme, *el-Mürşidü'l-Vecîz*, s. 60.
[584] Bâkıllânî, *el-İntisâr,* I, s. 198-199.
[585] Bâkıllânî, *el-İntisâr,* I, s. 199.
[586] Bâkıllânî, *el-İntisâr,* I, s. 200-201.
[587] Bâkıllânî, *el-İntisâr,* I, s. 202-205.
[588] Bâkıllânî, *el-İntisâr,* I, s. 206-207.

dahilindedir. Zira Übey b. Ka‘b’dan Hz. Osman mushafına açık bir muhalefet sadır olmamıştır.[589]

Kitâbü’l-Mebânî müellifi de Übey b. Ka‘b’ın Kur’ân surelerinden olduğunu zannettiği için kunûtları mushafına yazdığına yönelik açıklamaları doğru kabul etmez. Çünkü Übey ilmi, dirayeti son derece kuvvetli bir sahâbîdir. Ve ondan kıraat rivayet edenler onun bu dualaları Kur’ân olarak okuduğuna dair nakillerde bulunmamışlardır. Ancak vitir namazı müekked bir sünnet olduğu için, Übey b. Ka‘b da mushafına vitir ve kunûta ehemmiyet göstermek adına bu dualaları mushafının sonuna yazmak suretiyle unutulmasının önüne geçmeyi amaçlamıştır.[590]

Bu kadar detaylı izahlar yapmamakla birlikte Gazzâlî de bu rivayetlerin batıl olduğu kanaatini paylaşır. Zira Hz. Peygamber’in emri ile Kur’ân olarak yazılmamış hiçbir şey Kur’ân’dan kabul edilemez ve mushafa yazılamaz. Kur’ân’dan olan bir şey de hem metni itibariyle Kur’ân’da yazılı olarak bulunur hem de icmâ ile onun Kur’ân’dan olduğu kabul edilir ve bu şekilde şüyu bulur. Kunût duaları içinse bu durum söz konusu değildir.[591] Zerkeşî de Übey b. Ka‘b mushafında kunût dualarının yazılı olarak bulunmasının kesinlikle onların Kur’ân’dan olduğuna delil getirilemeyeceğini söylemektedir. Übey b. Ka‘b onları ancak dua olduğunu bilerek Kur’ân’ın bitiminin ardından dua vasfıyla eklemiş olabileceğini belirtmektedir.[592]

Çağdaş müfessirlerden Doğrul da bu rivayeti, bilhassa Buhârî, Müslim gibi muhaddisler tarafından nakledilmemesinden ötürü kayda değer görmemektedir. Aksine Buhârî’de Übey b. Ka‘b’ı metheden rivayetlerin yer alması bu tür rivayetleri nakzetmektedir. Yine Übey’in kunût dualarını Kur’ân sureleri olarak gördüğünü kabul etsek bile onun dışında Hz. Peygamber’in ashâbının geri kalanının bu düşüncenin bir zerresini kabul etmediğini görmekteyiz. Çünkü Kur’ân belli kişilerin bildiği, diğerlerinin bihaber kaldığı bir kitap değildir. Şayet Übey ve Hz. Osman arasında bu konuda bir ihtilaf oluşmuş olsa bu ikisi arasında bir ihtilaf olmaz Übey ve ashâb arasında bir ihtilaf olmuş olur. Zira Hz. Osman mushafı üzerinde icmâ vardır. Doğrul, ayrıca bu tür rivayetlerin ekseriyetle Suyûti tarafından nakledildiğini, onun

[589] Bâkıllânî, *el-İntisâr,* I, s. 15-16.
[590] *Mukaddimetân,* s. 75.
[591] Gazzâlî, *el-Müstasfâ,* s. 83-84.
[592] Zerkeşî, *el-Burhân,* s. 177.

rivayetlerinin ise itimada değer olmadığını vurgulamaktadır. Son olarak Doğrul'un yapmış olduğu bir tespite göre kunût duaları hakkındaki ihtilafın özü, bazılarının sabah namazında bazılarının vitir namazında sürekli yaptıkları kunût sırasında hangi duaların okunması gerektiği, yani bu dualardan hangisinin senedinin daha sahih olduğuna dairdir. Ashâb ve içerisinde Übey b. Ka'b Hz. Peygamber'in bu duaları namaz içerisinde ama dua olarak okuduğunu, hatta öğrettiğini bilmekteydi. Übey bunları mushafına yazmışsa namazda okunmasından ötürüdür; ancak diğer sureler gibi kabul ettiği için değildir.[593]

Doğrul'un da vurguladığı üzere konu edindiğimiz rivayetleri ve daha fazlasını eserlerinde sıkça nakleden Suyûtî kunût duaları hakkında çok sayıda rivayet nakletmektedir.[594] Onun kunût duaları hakkında kendisinden önceki âlimlerden bazılarının izahlarına yer verdiği görülmektedir. Bilhassa nesh başlığı altında yer vermiş olduğu bir açıklama şu ana kadar naklettiklerimizden farklı ve dikkat çekicidir. Hüseyn b. el-Münâdî'ye ait olduğunu bildirdiği *en-Nâsih ve'l-Mensûh* isimli eserde hal' ve hafd surelerinin, metni Kur'ân'dan ref edilen ama hıfzı ve manası kalplerden silinmeyen mensûha örnek olarak getirildiğini aktarmaktadır. Ancak devamında Bâkıllânî ve Ebû Bekir er-Râzî'den getirdiği açıklamalar kendisinin de bu izaha katılmadığını göstermektedir.[595]

Buraya kadarki izahların bir kısmında rivayetin batıl olması ve Übey b. Ka'b'ın müekked bir sünneti unutulmaktan alıkoymak için onları mushafına yazması ihtimaline vurgu yapıldığı; bir kısmında ise Übey b. Ka'b'ın bu duaları sure zannetmiş olabileceğine işaret edildiği görülmektedir. İbn Hazm ise bu izahlardan farklı olarak ve daha keskin bir biçimde konuyu Übey b. Ka'b'ın, neticede bir insan olmasıyla açıklamaktadır. Şöyle ki Hz. Peygamber dışında hiç kimse hatadan korunmuş değildir. Ve Allah Teâlâ bizi Hz. Peygamber dışında herhangi bir insanın sözlerine itaat etmekle ve onları korumakla mükellef kılmamıştır. Bu rivayetlerinse hepsi mevkuftur yani Hz. Peygamber'e dayanmamaktadır. Dolayısıyla bize düşen sadece ashâbın Kur'ân'dan ve

[593] Doğrul, *Tanrı Buyruğu,* s. 35.
[594] Bk. Suyûtî, *el-İtkân,* s. 143-145, 472; *ed-Dürru'l-Mensûr*, VIII, s. 696-697.
[595] Bk. Suyûtî, *el-İtkân*, s. 472.

Allah Resûlü'nden sahih bir şekilde naklettiklerine itaat etmektir. Bunların dışındaki haberlere bağlılık gerekmez.[596]

Kunût rivayetleri hakkında tefsir kaynaklarında yapmış olduğumuz araştırmalarda çok fazla bir bilgiye rastlamadık. Burada kastettiğimiz kunûtların Kur'ân'dan olduğu vehmini ortaya çıkaran rivayetlerdir. Yoksa bazı ayet ve sureler bağlamında kunût konusu muhakkak ele alınmaktadır. Ancak tefsirlerin büyük bir kısmında, konu edindiğimiz şekliyle bu rivayetlere dair izahların yer almamasının müfessirlerin bu rivayetleri mühim görmediğine de işaret ettiğini düşünmekteyiz. Rivayetlere yer veren bazı müfessirler ise ya kısaca bir izahta bulunmuş yahut da Übey b. Ka'b'ın mushafına dair bilgi verdikleri sırada bu rivayeti nakledip geçmişlerdir. Örneğin İbn Âşûr tefsirinin başında, Kur'ân'ın cem'ini anlatırken Kur'ân'ın sureleri ve ayetleri konusunda ashâbın ihtilaf etmediğini belirtmiş surelerin sayısının yüz on dört olmasında da ittifak bulunduğuna vurgu yapmıştır. Bu noktada sadece İbn Mes'ûd ve Übey b. Ka'b mushaflarına dair farklılıklar nakledildiğini kaydetmiş, cumhûrun yüz on dört surede ittifak ettiğini vurgulamıştır.[597] Derveze ise bu rivayetlerin Hz. Osman zamanından çok sonraki kaynaklarda nakledildiğine vurgu yapmaktadır.[598]

Müsteşriklerden Nöldeke ve Schwally de sure olarak da kaydedilen bu metinlerin çoğunlukla dua olarak nakledilmelerine vurgu yapmaktadırlar. Yine onlar erken dönem İslâmî literatürde bu duaların tam metninin verildiğine rastlanmadığı tespitinde bulunmaktadırlar. Onlara göre duaların bütünü daha sonraki müellifler tarafından elde edilmiş olmalıdır.[599] Bu metinlerin üslup itibariyle duaya daha yakın olduğunu ve bu sebeple vahyin birer parçası olarak kabul etmenin çok mümkün olamayacağını da belirtmektedirler. Ayrıca gelenekte onların dua olarak kabul edilmeleri ve üslüplarının da Kur'ânî bir üslubu çağrıştırmaması onların Kur'ân sureleri olmadığına delalet etmektedir.[600] John Burton'a göre ise Übey b. Ka'b, Abdullah İbn Mes'ûd'un Muavvizeteyn'i mushafına yazmamasının aksine Hz.

[596] İbn Hazm, *el-İhkâm,* IV, s. 170.
[597] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* I, s. 85.
[598] Derveze, *et-Tefsîru'l-Hadîs,* I, s. 71.
[599] Nöldeke-Schwally, *Kur'an Tarihi,* s. 42-43.
[600] Nöldeke-Schwally, *Kur'an Tarihi,* s. 46-47.

Peygamber'in dînî gayeyle okuduğuna şahit olduğu için kunût dualarını mushafına yazmıştır.[601]

Netice olarak Übey b. Ka'b mushafında kunût dualarının var olduğu ve bunların Kur'ân sureleri olarak kabul edildiği vehmini uyandıran bu rivayetlerin iki şekilde anlaşılması muhtemeldir. Öncelikle bu duaların vitir ve sabah namazları içerisinde okunmasından ötürü, zaman zaman râvîler tarafından yanlışlıkla sure olarak nitelenmeleri ve Übey b. Ka'b mushafında da bir sebepten bu duaların yazılı olduğunun haber verilmesi onların Kur'ân'a dahil olması gerektiği yönünde şüphelere sebebiyet vermiş olabilir. Yoksa vahiy kâtipliği yapmış bir sahâbînin sure ile duaları karıştırmasını doğru kabul etmek mümkün değildir.

İkinci olarak ise bu rivayetler bizi şöyle bir ihtimale götürmektedir: *Kunût,* namaz içerisinde dua etmeyi ifade eden bir kavramdır ve kunûtun bilhassa belirli namazlar sırasında yapıldığı bilinmektedir. Ancak erken tarihli kaynaklarda yer alan rivayetler göstermektedir ki kunût sırasında ne okuyarak dua edileceğine dair sabit metinler mevcut değildir. Kaynaklarımızda bu metinlerin parça parça verilmiş hallerine,[602] önlerine veya arkalarına başka dualar ilave edilmiş hallerine[603] rastlanmaktadır. Dahası tamamen farklı kunût metinleri de nakledilmektedir.[604] Ayrıca fakîhler de kunût sırasında özel olarak belirlenmiş bir duanın gerekli olup olmadığı konusunda ihtilaf etmişlerdir. Örneğin kunût sırasında muayyen bir duayı gerekli görmeyen Kûfiyyûn buna rağmen bugün kunût duaları olarak şöhret bulmuş metinleri birtakım farklılıklarla benimsemişlerdir, ki bunlar Übey b. Ka'b'ın mushafında bulunduğu iddia edilenlerdir.[605] Bugün de yaygın olarak Übey b. Ka'b'ın kıraatinde veya mushafında bulunduğu ifade edilen ve "اَللّٰهُمَّ اِنَّا نَسْتَعِينُكَ ..." ve "...اَللّٰهُمَّ اِيَّاكَ نَعْبُدُ" şeklinde başlayan dualar kunût duaları olarak bilinmektedir. Ayrıca ashâb sonrası dönemde kunût yaparken sabit dualar benimsemek isteyen kimselere Übey kıraatinde

---

[601] John Burton, *The Collection of The Qur'an,* Cambridge University Press, New York, 2010, s. 221.
[602] Bk. Ebû Ubeyd, *Fezâilü'l-Kur'ân,* s. 319.
[603] Bk. İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef,* II, s. 106 (7031). Hz. Ömer'in bilinen kunût dualarına başlamadan önce mümin erkek ve kadınlar için dua ettiği daha sonra besmele çekerek kunût dualarına başladığı da nakledilmektedir. Bk. Mervezî, *Muhtasar [Kıyâmü'l-Leyl ve Kıyâmü Ramazân ve Kitâbü'l-Vitr],* s. 321.
[604] Örneğin Hasan b. Ali'den (ö. 49/669) şöyle nakledilmektedir: عَنْ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ:عَلَّمَنِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَلِمَاتٍ أَقُولُهُنَّ فِي قُنُوتِ الْوِتْرِ: "اللَّهُمَّ اهْدِنِي فِيمَنْ هَدَيْتَ، وَعَافِنِي فِيمَنْ عَافَيْتَ، وَتَوَلَّنِي فِيمَنْ تَوَلَّيْتَ، وَبَارِكْ لِي فِيمَا أَعْطَيْتَ، وَقِنِي شَرَّ مَا قَضَيْتَ، فَإِنَّكَ تَقْضِي وَلَا يُقْضَى عَلَيْكَ، وَإِنَّهُ لَا يَذِلُّ مَنْ وَالَيْتَ تَبَارَكْتَ وَتَعَالَيْتَ" Bk. Dârimî, "Salât", 210; Ebû Dâvûd, "Vitr", 5; Tirmizî, "Vitr", 10.
[605] İbn Abdülberr en-Nemerî, *el-İstizkâr,* II, s. 295.

yer alan bu duaların okunmasının tavsiye edildiği görülmektedir.[606] Übey b. Ka'b'ın bu duaları önemsemek suretiyle mushafına not etmesi kunûtta okunabilecek dualardan arasında bunlara öncelik verilmesine neden olmuş olabilir. Bunun yanında Übey'in muhafaza maksadıyla mushafına not ettiğini düşündüğümüz bu duaların onun mushafındaki varlığı Übey'in bunları Kur'ân'ın birer parçası olarak kabul ettiğinin düşünülmesine de sebep olmuştur. Ancak kanaatimizce bu rivayetlerde "Übey'in kıraati" ifadesiyle Übey b. Ka'b'ın kunût sırasında okuduğu yaygın olarak bilinen bu duaların okunuşları kastedilmektedir. Buradaki kıraat lafzının Kur'ân kıraati şeklinde ıstılâhî manasıyla anlaşılması ve Übey mushafında kunût metinlerinin yazılı olduğu hakkındaki nakillerin mevcudiyeti onun bu duaları Kur'ân'dan kabul ettiği yanılgısına sebep olmuştur.

Son olarak İbn Mes'ûd ve Muavvizeteyn rivayetlerinde değindiğimiz gibi bu mushafların şahsî mushaflar olduğu dikkatten kaçmamalıdır. Şahsa ait mushaflarda izah, hatırlatma kabilinden birtakım notlar bulunması son derece tabiidir. Bu şekilde düşünüldüğünde unutulmaması adına mushafın herhangi bir yerine bu gibi duaların kaydedilmiş olması ihtimal dahilindedir. Ancak bunlar, üzerinde icmâ edilen, mütevatiren nakledilmiş Kur'ân-ı Kerim'in korunmuşluğuna asla zarar vermez.

[606] Yukarıda Atâ b. Ebû Rabah'tan nakledilen rivayet. Bk. Mervezî, *Muhtasar [Kıyâmü'l-Leyl ve Kıyâmü Ramazân ve Kitâbü'l-Vitr]*, s. 321.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İMAM MÂLİK ve İMAM BUHÂRÎ'NİN KUR'ÂN ALGISI

3. 1. İmam Mâlik ve Kur'ân Algısı

3. 1. 1. Hayatı, İlmî Şahsiyeti ve Eserleri

3. 1. 1. 1. Hayatı

Büyük bir muhaddis ve müçtehit olan Mâlik b. Enes, Mâlikî mezhebinin imamı ve *Muvatta*'ın derleyicisidir. Mâlik b. Enes kendi zamanında Hicaz ehlinin hadis, fıkıh ve sair konularda imamı, sonraları da Mâlikî mezhebinin imamı olarak tanındığı için İmam Mâlik olarak bilinmektedir. Tarihi kaynakların aktarmış olduğu bilgilere göre İmam Mâlik'in nesebi şöyledir: Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Ebî Âmir b. Amr b. el-Hâris b. Gamyân b. Amr b. el-Hâris el-Asbahî el-Yemenî.[1]

Kaynaklarımız Mâlik'in nesebi hakkında genel olarak ittifak halindedirler. Ancak nisbesi hakkında farklı görüşler mevcuttur. İmam Mâlik için Himyerî,[2] Asbahî (Zû Asbah),[3] Teymî[4] ve Medenî[5] gibi nisbeler zikredilmektedir. Himyerî ve Asbahî nisbeleri Mâlik'in atalarının soy bakımından Kahtâniler'e[6] mensup olmalarından ötürü zikredilmektedir. Teymî nisbesi ise Mâlik'in dedesinin Medine'ye gelişinin ardından Benî Teym b. Mürre'nin[7] halîfi[8] olduğuna[9] ve yine Teym b. Mürre ile evlilik yoluyla

---

[1] Bk. İbn Sa'd, *et-Tabakât,* V, s. 467; Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Buhârî, *et-Târîhu'l-Kebîr,* Nşr. Muhammed Abdulmuîd Hân, Dâiratü'l-Maârifi'l-Osmâniyye, Haydarabad, ts., VII, s. 310; Ebü'l-Fazl el-Kâdî İyâz b. Mûsâ b. İyâz el-Yahsubî, *Tertîbü'l-Medârik ve Takrîbü'l-Mesâlik,* Thk. İbn Tâvît et-Tancî, Matbaatü füzâle, Mağrib, 1965, I, s. 104; İbn Kesîr, *el-Bidâye,* X, s. 187.

[2] İbn Kuteybe, *el-Maârif,* s. 498; İbn Kesîr, *el-Bidâye,* X, s. 187.

[3] Buhârî, *et-Târîhu'l-Kebîr,* VII, s. 310; Ebû Amr Halîfe b. Hayyât b. Halîfe eş-Şeybânî, *et-Tabakât,* Thk. Süheyl Zekkâr, Dâru'l-Fikr, 1414/1993, s. 479.

[4] Fesevî, *el-Ma'rife ve't-Târîh,* I, s. 682.

[5] Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ,* Dâru'l-Hadîs, Kahire, 2006, VII, s. 150.

[6] Arapların iki ana kolundan biri. Bk. İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye,* I, s. 5-9.

[7] Kureyş kabilesinin bir kolu. Bilgi için bk. Elnure Azizova, "Teym b. Mürre (Benî Teym b. Mürre)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* TDV Yay., İstanbul, 2012, XLI, s. 52-53.

[8] *Hilf* (الحلف): İki kabile veya şahıs arasında gerçekleştirilen dostluk anlaşmasına verilen isimdir. Bk. Cevherî, *es-Sıhâh,* IV, s. 1346.

[9] Bk. Kâdî İyâz, *Tertîbü'l-Medârik,* I, s. 110; İbn Haldûn, *Dîvânü'l-Mübtede',* II, s. 291.

akrabalık kurduğuna dair muhtelif rivayetlere[10] dayanmaktadır. Mâlik b. Enes ayrıca Ebû Abdullah künyesi ile de anılmaktadır.[11]

Kaynaklarımızda Mâlik b. Enes'in hicri 90 ile 96 arasındaki yıllarda doğmuş olabileceğine işaret eden muhtelif doğum tarihleri nakledilmektedir.[12] Ancak meşhur ve isabetli kabul edilen görüşe göre İmam Mâlik 93/712 yılında dünyaya gelmiştir. Bu görüş Mâlik b. Enes'in Süleyman b. Abdülmelik b. Mervân'ın (ö. 99/717) hilafeti sırasında doğduğunu haber veren rivayete dayandırılmaktadır.[13]

İmam Mâlik'in dedesi Mâlik b. Ebî Âmir el-Asbahî'dir.[14] Onun tâbiûnun büyük âlimlerinden olup Hz. Ömer, Hz. Osman, Hz. Talhâ, Hz. Âişe gibi sahâbîlerden rivayette bulunan sika bir râvî olduğu bilinmektedir.[15] Ayrıca onun Hz. Osman vefat ettiği zaman onu yıkayıp defnedenlerin arasında bulunduğu da nakledilir.[16] Mâlik'in büyük dedesi Ebû Âmir'in ise Resûlullah'ın ashâbından olduğu ve onunla birlikte Bedir hariç tüm gazvelere katıldığı bilinmektedir.[17] Mâlik'in babası Enes ise ilimle şöhret bulmuş biri olmamakla birlikte kendisinden hadis nakledildiği haber verilmektedir.[18] Mâlik b. Enes'in Ebû Süheyl Nâfi' isimli amcası hadis ilmiyle meşgul olmuştur.[19]

İmam Mâlik, Medine'de yetişmiş ve erken yaşlarda başlayarak ömrü boyunca ilimle meşgul olmuştur. Yaşadığı tarih itibariyle Hz. Peygamber ve ashâbının etkilerinin mevcut olduğu ve sünnetin canlı bir şekilde takip edilebileceği bir çevrede yaşamını idame ettirmiştir. Bu duruma vurgu yapmak üzere kaynaklarda Mâlik'in Medine'de yaşadığı evin daha öncesinde Abdullah b. Mes'ûd'a, Mescid'deki yerinin ise Hz. Ömer'e ait olduğu ifade edilmektedir.[20] Sünnet ve hadisin membaı, fetva ve

[10] Bk. Fesevî, *el-Ma'rife ve't-Târîh*, I, s. 683.
[11] Halîfe b. Hayyât, *et-Tabakât*, s. 479; Buhârî, *et-Târîhu'l-Kebîr*, VII, s. 310.
[12] Bk. Kâdî İyâz, *Tertîbü'l-Medârik*, I, s. 118; İbn Haldûn, *Dîvânü'l-Mübtede'*, VII, s. 682.
[13] Kâdî İyâz, *Tertîbü'l-Medârik*, I, s. 118.
[14] Halîfe b. Hayyât, *et-Tabakât*, s. 479.
[15] Kâdî İyâz, *Tertîbü'l-Medârik*, I, s. 113; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, VII, s. 150.
[16] Kâdî İyâz, *Tertîbü'l-Medârik*, I, s. 113.
[17] Kâdî İyâz, *Tertîbü'l-Medârik*, I, s. 113.
[18] Bk. Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, VII, s. 150.
[19] Bk. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, IV, s. 113.
[20] Bk. Kâdî İyâz, *Tertîbü'l-Medârik*, I, s. 124.

ilim yurdu olan Medine'de İmam Mâlik önce ilim talebesi olmuş ardından da kendisi hadis ve fıkhın başvuru mercii haline gelmiştir.[21]

İmam Mâlik'in ömrünü nasıl geçirdiğini Vâkıdî'den (ö. 207/823) gelen bir nakil öz bir şekilde ortaya koymaktadır. Buna göre Mâlik önceleri Mescid'e gelir, namazlarını burada cemaatle eda eder; Cuma'ya, cenazelere katılır, hastalara ziyarette bulunur, fetva istendiğinde fetva verir, Mescid'de oturur ve arkadaşları, talebeleri ile burada toplanırdı. Daha sonraları Mescid'de oturmayı bıraktı; ancak namazını yine Mescid'de kılıp sonra evine gidiyordu. Daha sonra hepsini bıraktı ve vefat edinceye kadar derslerini evinde sürdürdü; kendisinden fetva almak, bir şeyler öğrenmek isteyenler onun evine gidip gelmeye devam ettiler. Onun zamanla evinden çıkmaz oluşunun sebebinin devam eden bir özrünün olması ve bunu insanlara fazla göstermek istememesi olduğu ifade edilmektedir.[22]

Medine'de altmış yılı aşkın süreyle ilmi faaliyetlerini sürdüren, fetva veren;[23] sonraki âlimler tarafından *"Şayet o olmasaydı Hicaz'ın ilmi kaybolurdu."*[24] övgüsüne nail olan İmam Mâlik 179/795 yılında Medine'de vefat etmiş, Bakî' mezarlığına defnedilmiştir.[25]

3. 1. 1. 2. İlmî Şahsiyeti

Ömrünü ilim yurdu Medine'de geçiren İmam Mâlik ilme önem veren bir ailede dünyaya gelmiş; yaşadığı muhit ve ailesi küçük yaştan itibaren onu Kur'ân ve sünneti öğrenmeye teşvik etmiştir. Örneğin babası bir gün kardeşi ile birlikte Mâlik'e bir soru sormuş, kardeşi doğru cevap verirken kendisi ise hata etmiş; bunun üzerine üzüntü ve kızgınlıkla İbn Hürmüz'e (ö. 117/735) gidip ondan ders almaya başlamıştır. Kur'ân-ı Kerim'i de bu sırada ezberlediği ifade edilmektedir. Babasının yanı sıra annesi de onu ilme teşvik etmiştir. Öyle ki annesinin Mâlik'ten ilim elbisesini kuşanmasını istediği ve Rebîa b. Ebû Abdurrahman'dan (Rebîatürre'y) (ö. 136/753 [?]) ders almasını,

---

[21] Muhammed Ebu Zehre, *İmam Malik (Hayatı-Görüşleri-Fıkıhta yeri),* Trc. Osman Keskioğlu, Hilal Yay., Ankara, 1984, s. 29.
[22] İbn Kuteybe, *el-Maârif,* s. 498-499; İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist,* s. 247.
[23] İbn Haldûn, *Dîvânü'l-Mübtede',* VII, s. 682.
[24] Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm ve Vefeyâtü'l-Meşâhîr ve'l-A'lâm,* Thk. Ömer Abdüsselâm et-Tedmürî, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, 1993, XI, 321.
[25] İbn Sa'd, *et-Tabakât,* V, s. 469; İbn Kuteybe, *el-Maârif,* s. 499.

ilimden önce ise edep öğrenmesini salık verdiği zikredilmektedir.[26] Mâlik b. Enes yedi-sekiz yıl boyunca, yaz kış demeden, tüm zorluklarıyla birlikte yalnızca İbn Hürmüz'den ders almış daha sonra başka âlimlerin ders halkalarına katılmaya devam etse de İbn Hürmüz'ü bırakmamıştır.[27] İbn Hürmüz ve Rebîa ile birlikte Mâlik'in erken yaştan itibaren ders halkalarına katıldığı ve ilim hayatında önemli yerleri olan iki âlim daha vardır: Nâfi' Mevlâ b. Ömer (ö. 117/735) ve İbn Şihab ez-Zührî (ö. 124/742).[28] Nitekim İmam Mâlik'ten nakledildiğine göre kendisi daha çocukken Nâfi' ona hadis öğretmeye başlamıştır.[29] Ayrıca ondan Abdullah İbn Ömer'in (ö. 73/693) fetvalarını öğrenmiştir.[30]

İmam Mâlik'in ilim tahsil ettiği hocalarını yalnızca yukarıdaki isimlerle sınırlandırmak elbette mümkün değildir. Kaynaklar Mâlik'in hocaları arasında oldukça fazla isim kaydetmektedirler. Bu isimlerden bazılarını şöyle zikretmek mümkündür: Âmir b. Abdillah ez-Zübeyr (ö. 124/741), Vehb b. Keysân (ö. 127/745), İbnü'l-Münkedir (ö. 130/747), Ebu'z-Zinâd (ö. 130/748), Zeyd b. Eslem (ö. 136/754), Safvân b. Süleym (ö. 132/749), Yahyâ b. Saîd (ö. 143/760).[31] Mâlik bu isimlerin yanı sıra tâbiûndan, Medine ulemasından hadis, fıkıh, kıraat ve tefsir ilimlerini almıştır.[32] Mâlik'in ilim öğrenimi devam ederken zaman içerisinde kendi ders halkası da teşekkül etmiştir.[33] Akranlarından ve hocalarından önemli isimler kendisinden rivayette bulunmuşlardır. Zührî, Rebîa, Yahyâ b. Saîd, İbn Cüreyc (ö. 150/767), el-Evzâî (ö. 157/774), Süfyân es-Sevrî (ö. 161/778), İbnü'l-Mübârek (ö. 181/797), Ma'n b. Îsâ (ö. 198/814), Abdurrahman b. Mehdî (ö. 198/813-14), İmam Şâfiî, Hişâm b. Ammâr (ö. 245/859 [?]) bu isimlerden bazılarıdır.[34]

---

[26] Kâdî İyâz, *Tertîbü'l-Medârik*, I, s. 130-131. Ayrıca bk. Ahmet Özel, "Mâlik b. Enes", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* TDV Yay., Ankara, 2003, XXVII, s. 507.
[27] Kâdî İyâz, *Tertîbü'l-Medârik*, I, s. 131; Ebû Zehre, *İmam Malik,* s. 32.
[28] Buhârî, *et-Târîhu'l-Kebîr*, VII, s. 310; Kâdî İyâz, *Tertîbü'l-Medârik*, I, s. 135.
[29] Kâdî İyâz, *Tertîbü'l-Medârik*, I, s. 132.
[30] Ebû Zehre, *İmam Malik,* s. 34.
[31] Detaylı bilgi için bk. Kâdî İyâz, *Tertîbü'l-Medârik*, II, s. 170-225; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm,* XI, s. 319.
[32] Zehebî, *Târîhu'l-İslâm,* XI, s. 319; İbn Haldûn, *Dîvânü'l-Mübtede',* VII, s. 682.
[33] Kâdî İyâz, *Tertîbü'l-Medârik*, I, s. 141.
[34] Zehebî, *Târîhu'l-İslâm,* XI, s. 318; İbn Kesîr, *el-Bidâye,* X, s. 187; İbn Haldûn, *Dîvânü'l-Mübtede',* VII, s. 682.

Mâlik b. Enes zamanının hafıza bakımından en kuvvetli, en güvenilir, en akıllı, mert, edepli, görüş ve düşünceleri en mükemmel âlimiydi.[35] Akranları ve ardından gelenler onu "Hicaz ehlinin imamı", "zamanının hücceti", "hadiste müminlerin emiri" gibi üstün vasıflarla nitelemişlerdir.[36] Karakteri bakımından daima muttakî, sika, emin ve fakîh bir insan olarak vasıflandırılan[37] İmam Mâlik, ilmini de bu temellere dayandırmıştır. Hem karakteri hem ilmî yönüyle daima ulemânın övgüsüne nail olmuştur. Örneğin İmam Mâlik'in vefat haberi kendisine ulaştığında Süfyân b. Uyeyne'nin (ö. 198/814) "Yeryüzünden onun bir benzeri daha gelip geçmedi." diyerek üzüntüsünü belirttiği nakledilmektedir.[38] Hz. Peygamber'den nakledilen "Öyle bir an gelir ki sen ilim talebiyle develerin ciğerlerine vurursun (ilmi her yerde ararsın); (ancak) Medine'deki o âlimden daha âlim birini bulamazsın."[39] hadisinde "Medine'deki âlim" olarak kendisinden bahsedilen kişinin Mâlik b. Enes olabileceği Süfyân b. Uyeyne tarafından nakledilmektedir.[40]

Kaynaklar İmam Mâlik'in ilim konusunda son derece hassas olduğunu ve ciddi prensipleri bulunduğunu ortaya koymaktadır. Anlaşılmaktadır ki Mâlik b. Enes öncelikle, herhangi bir konuda, muttaki olmayan, kayda değer bir seviyede bilgisi bulunmayan yahut bildiği kendisine fayda etmeyen kimselerden bir şey almamayı ilke edinmiştir. Ona göre böyle kimselerin bilgileri hüccet kabul edilemez. Nitekim kendisinin şöyle söylediği nakledilir: "Medine'de şu kimselerden hiçbir şey almadım; insanların sözleri hakkında yalan söyleyenlerden, cahil kimselerden, akli melekeleri yetersiz, görüşü kıt olanlardan."[41] Bu ifadeler İmam Mâlik'in bilgiyi en güvenilir kaynaktan almadaki hassasiyetini öz bir biçimde ortaya koymaktadır. Bunun yanında onun, ilimin hangi kimselerden alınmaması gerektiğine dair yukarıdakileri de içine alan dört temel prensibi vardır:

---

[35] Kâdî İyâz, *Tertîbü'l-Medârik*, I, s. 127, 149, 153.
[36] Buhârî, *et-Târîhu'l-Kebîr*, VII, s. 310; Kâdî İyâz, *Tertîbü'l-Medârik*, I, s. 149-153; İbn Haldûn, *Dîvânü'l-Mübtede'*, VII, s. 683.
[37] İbn Sa'd, *et-Tabakât*, V, s. 469.
[38] Kâdî İyâz, *Tertîbü'l-Medârik*, I, s. 149.
[39] Tirmizî, "İlim", 18.
[40] Bk. Tirmizî, "İlim", 18; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, X, s. 187; İbn Haldûn, *Dîvânü'l-Mübtede'*, VII, s. 683.
[41] Kâdî İyâz, *Tertîbü'l-Medârik*, I, s. 137.

1. İnsanların en iyi, en çok rivayet edeni dahi olsa sefih olan ve bu yönüyle bilinen kimselerden bir şey almayın.

2. Hz. Peygamber'den naklettikleri konusunda yalan söylemekle itham edilmese dahi insanların diğer sözleri hakkında çokça yalan söyleyen kimseden ilim öğrenmeyin.

3. İnsanları kendi hevasına davet eden dosttan da bir şey almaktan imtina edin.

4. İbadetlerine devamlı ve fazilet sahibi dahi olsa ne konuştuğunu bilmeyen, olup bitenlerden haberi olmayan ihtiyardan bir şey almayın.[42]

İmam Mâlik ilim öğrendiği kimselerin her açıdan güvenilir olmasına çok önem vermiştir. Bu sebeple ondan nakledilenler en güvenilir rivayetler kabul edilmektedir. Nitekim Buhârî'den, Mâlik b. Enes'in Nâfi'den naklettiği rivayetlerin senedi en kuvvetli rivayetler olduğu aktarılmaktadır.[43] Ayrıca kendisi de rivayette bulunduğu kimselerin mutlaka sika râvîler olduğunu, sika olmayan herhangi bir râvîden bir şey nakletmediğini söylemiştir.[44] Pek çok âlim de onun sadece sahih olan rivayetleri, sika olan kimselerden naklettiğini ısrarla vurgulamıştır. Ayrıca ulemâ nakd-i rical konusunda ondan daha titiz davranan bir âlimin olmadığının altını çizmektedir.[45]

İmam Mâlik hadis ve sünnette otorite olarak kabul edilmektedir. Bu bağlamda Abdurrahman b. Mehdî'nin şu sözü buna delildir: "Sevrî hadiste imamdır, sünnette değil. el-Evzâî sünnette imamdır, hadiste değil. Mâlik ise hem hadiste hem sünnette imamdır."[46] Mâlik b. Enes'in hem hadis hem sünnette otorite kabul edilmesi onun rivayetin doğruluğu ve en güvenilir kaynaktan alınmasının yanında doğru anlaşılmasını da şart olarak görmesi ile açıklanmaktadır. Şöyle ki İmam Mâlik öncelikle hadisin normatif değerinin belirlenebileceği bağlamı bilmekte, ikinci olarak o hadisten zuhur eden konularla alakalı olan ashâba ve tâbiûna ait düşüncelere vakıf olmakta ve son olarak da bu iki temelden yola çıkarak kendi hükümlerini ortaya

---

[42] Fesevî, *el-Ma'rife ve't-Târîh*, I, s. 684; Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed İbn Abdilberr en-Nemerî, *Câmiu Beyâni'l-Ilm*, Thk. Ebî'l-Eşbâl ez-Züheyrî, Dâru İbni'l-Cevzî, Suudi Arabistan, 1994, II, s. 820.
[43] İbn Kesîr, *el-Bidâye*, X, s. 187.
[44] Kâdî İyâz, *Tertîbü'l-Medârik*, I, s. 189; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, VII, s. 165.
[45] Bk. Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, VII, s. 165-166.
[46] Kâdî İyâz, *Tertîbü'l-Medârik*, I, s. 153; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm,* XI, s. 319.

koymak için gerekli olan metodu bilmektedir. Yani o, dinde ince bir anlayışa, hadis ve sünnette de çok kuvvetli bir bilgiye sahiptir.[47] Nitekim Mâlik b. Enes hadisleri fıkhı (anlayışı), muhakemesi kuvvetli olmayan kimselerden almamıştır.[48]

Mâlik b. Enes'in hadis nakli konusundaki güvenilirlik hassasiyetinin bir başka göstergesi, onun naklettiklerinden çok daha fazla miktarda hadis ezberlediğinin ve kaydettiğinin bilinmesine rağmen bunlardan çok azını nakletmiş olmasıdır. Öyle ki vefat ettiğinde evinde bulunan çok sayıda hadis yazılı malzemede görülen hadislerin çoğunun *Muvatta'*da yer almadığı anlaşılmıştır.[49] Naklettiği hadislerin miktarının beklenenden az olmasının bir sebebi onun ufak dahi bir tereddüt oluştuğu takdirde o hadisi nakletmemesidir. İmam Şâfiî "Mâlik bir hadiste şüpheye düşerse onu tümden terk ederdi." diyerek onun bu prensibini ortaya koymaktadır.[50] Ayrıca Mâlik b. Enes çoğunlukla hakkında amelin mevcut olmadığı hadisleri nakletmekten geri durmuştur.[51] Bu, onun ilim anlayışında Medine ehlinin amelinin çok merkezi bir yeri olduğunu göstermektedir.

İmam Mâlik'in ilim anlayışında öne çıkan bir diğer husus onun her konuda, her zaman Kur'ân ve sünneti öncelemiş olmasıdır.[52] Zira onun nezdinde bilginin doğruluğu ancak Kur'ân ve sünnete muvafık olması ile ölçülebilirdi. Bunu kendisi açık bir şekilde şöyle ifade etmektedir: "Ben bir beşerim. Hata da ederim, doğru da söylerim. Siz benim görüşüme bakın (üzerinde düşünün). Kitap ve sünnete uygun düştüğü takdirde onu alın. Kitap ve sünnete uygun değilse o görüşümü terk edin."[53] Ona göre şayet bir görüş, bir fetva, bir hüküm Kur'ân ve sünnetle örtüşüyorsa o amel edilmeye, doğru kabul edilmeye layıktır. Aksi durumda onun terk edilmesi gerekir.

Mâlik b. Enes hadis ve sünnetin yanı sıra fıkıh sahasındaki derin bilgisi ve fetva vermedeki kuvvetli dirayetiyle bu alanda da otorite kabul edilmekteydi. Zira onun

---

[47] Yasin Dutton, *The Origins of İslamic Law - The Qur'an, The Muwatta' and Madinan 'Amal,* Lawman (India) Ptv Ltd, New Delhi, 1999, s. 19.
[48] Kâdî İyâz, *Tertîbü'l-Medârik,* I, s. 139.
[49] Bk. Kâdî İyâz, *Tertîbü'l-Medârik,* I, s. 186; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm,* IV, s. 719.
[50] Kâdî İyâz, *Tertîbü'l-Medârik,* I, s. 190.
[51] Kâdî İyâz, *Tertîbü'l-Medârik,* I, s. 186.
[52] Ebu Zehre, *İmam Malik,* s. 102-103.
[53] Kâdî İyâz, *Tertîbü'l-Medârik,* I, s. 182-183. İmam Mâlik kendisi de hocalarına karşı bu ilkeyi tatbik etmiştir. Bu konuda İbn Hürmrüz'den nakledilen haber için bk. İbn Abdülberr en-Nemerî, *Câmiu Beyâni'l-Ilm,* II, s. 994.

rivayetler konusundaki titizliğinin yanında fıkhî hükümler konusundaki ince anlayışı da öne çıkan niteliklerindendir. İmam Mâlik, fıkhî bir konu hakkında kendisine bir soru sorulduğu zaman cevap vermekte acele etmezdi. Öyle ki onun kendisine sorulan bir konuda on yıldan fazla bir süre geçmesine rağmen bir neticeye varmadığı nakledilmektedir.[54] O, Kur'ân'dan veya hadisten bir nassa dayanmaksızın bir konuda helal veya haramdır hükmünü vermekten mümkün olduğunca imtina etmekteydi. Bu tür durumlarda "zannımızca böyledir", "ben bundan hoşlanırım veya hoşlanmam" gibi temkinli ifadeler kullanmaktaydı. Zira ona göre Allah'ın hükmüne dair bir söz söylemek en ağır iştir. Nitekim ashâbın ileri gelenleri dahi kendilerine böyle bir konu arz edildiğinde sahâbîleri toplar, istişare ederler; ancak ondan sonra fetva verirlerdi.[55] Mâlik b. Enes de bu tür durumlarda selefi gibi hassas davranmış ve bu konudaki ihlasından ötürü İmam Mâlik'in en sık kullandığı sözlerden birinin "لَا اَدْرِي" "bilmiyorum" olduğu kayıtlara geçmiştir. Zira o bilmediği, hakkında bir neticeye ulaşamadığı konularda bilmediğini söylemekten hiç çekinmezdi. Örneğin onun kendisine sorulan yüz meseleden beş veya on tanesine cevap verdiği diğerlerine ise "bilmiyorum" cevabını verdiği nakledilmektedir.[56] Yine Mâlik b. Enes'in Abdullah İbn Ömer'den naklettiği bir habere göre ilim, Kitâb, sünnet ve "لَا اَدْرِي" (bilmiyorum) demektir.[57]

Ömrünü Medine'de geçiren İmam Mâlik, Kur'ân ve sünnetin yanında Medine ehlinin amelini de bilgi kaynakları arasında kabul etmektedir. O, insanların Medine ehline tabii olması gerektiği düşüncesindeydi. Zira Medine Hicret yurdu, vahyin nazil olduğu, dinin yaşandığı yerdir. Medine ehli ise Hz. Peygamber aralarındayken vahyin nüzulüne şahit olmuş, o hayattayken onun emir ve yasaklarına uymuşlardır. Resûl'ün (s.a.s.) vefatının ardında ise insanlar onun en mükemmel takipçilerini ve dinî konularda yetkin şahsiyetleri takip etmişlerdir.[58] Mâlik b. Enes Medine halkının bu kıymetli konumundan ötürü onların amelinin hücciyetini kabul etmekteydi. Bu sebeple hakkında açık bir nas bulunmayan konularda amele dayanmayan bir re'y veya nakille

[54] Kâdî İyâz, *Tertîbü'l-Medârik*, I, s. 178.
[55] Kâdî İyâz, *Tertîbü'l-Medârik*, I, s. 179-180.
[56] Kâdî İyâz, *Tertîbü'l-Medârik*, I, s. 183.
[57] İbn Abdülber en-Nemerî, *Câmiu Beyâni'l-Ilm*, I, s. 753.
[58] Kâdî İyâz, *Tertîbü'l-Medârik*, I, s. 42.

söz söylemekten hoşlanmazdı. Onun bu tercihine sebep olan bir husus da Medine ehlinin uygulamasının da böyle olmasıdır. Çünkü Medine ehli de hakkında amelin mevcut olmadığı konularda söz söylemeyi uygun bulmamaktaydı. İmam Mâlik de onlara tabi olarak fetvalarında bu yolu tercih etmiştir. Dolayısıyla o Medine ehlinin amelinin olmadığı amelî konularda sükût etmeyi daha çok tercih etmiştir.[59] Bununla birlikte İmam Mâlik'in, Medine ehlinin ameline muvafık olmadığı halde *Muvatta'*da naklettiği rivayetler bulunduğu da yer yer görülmektedir. Ancak o, bu tür rivayetlerin sonuna "uygulama buna göre değildir"[60] kaydını koymuştur. Bu durum onun rivayet naklinde zaman zaman isnad bakımından güvenilir bulduğu haberleri naklettiğini ancak metin değerlendirmesi neticesinde bu tür hadisleri amelî hükümlerde temel almadığını göstermektedir.[61]

Mâlik'in hocalarının bir kısmı re'y ehli bir kısmı da Ehl-i Hadîs olarak maruftur. İbn Kuteybe, Rebîa b. Ebî Abdirrahmân, el-Evzâî, Süfyân es-Sevrî'yi Ehl-i Re'y olarak kabul etmektedir.[62] İbnü'n-Nedîm ise Rebîa'yı Ehl-i Re'y olarak zikrederken el-Evzâî ve es-Sevrî'yi hadis ehli olarak kaydetmektedir.[63] Hem hadis ehli hem re'y ehli hocalardan ilim alan İmam Mâlik ise bazılarınca Ehl-i Re'y olarak kabul edilirken[64] bazıları da onu Ehl-i Hadîs arasında zikretmişlerdir.[65] Mâlik b. Enes'i hadis veya re'y ehli olarak sadece bir sınıfa nispet etmek isabetli olmayacaktır. Zira o hakkında açık nas bulunan konularda nastan bağımsız hüküm vermezken; açık bir nas olmayan durumlarda Hz. Peygamber ve ashâbından gelen nakilleri esas almak suretiyle dirayette bulunmayı tercih etmektedir.[66] İmam Mâlik'in *Muvatta'*da Resûlullah'ın hadisleri, sahâbe ve tâbiûnun sözlerinin yanında re'yinin de yer aldığını, *Muvatta'*da bulunanların çoğunun re'yi (رَأْيِي) olduğunu söylemesi[67] ve re'y lafzının *Muvatta'*da çeşitli şekillerde yer alması onun zaman zaman Ehl-i Re'y olarak nitelenmesine sebep olmuştur. Ne var ki onun re'y ile kastettiği şey şahsi kanaati

---

[59] İbn Abdülber en-Nemerî, *Câmiu Beyâni'l-Ilm,* II, s. 938.
[60] "وَلَيْسَ عَلَى هَذَا الْعَمَلُ" Örnek için bk. Mâlik, "Radâ'", 3.
[61] Özel, "Mâlik b. Enes", XXVII, s. 510
[62] İbn Kuteybe, *el-Maârif,* s. 496-498.
[63] İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 277, 279.
[64] İbn Kuteybe, *el-Maârif,* s.498; Nevevî, *el-Minhâc*, IV, s. 56.
[65] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal,* II, s. 11; İbn Haldûn, *Mukaddime*, I, s. 564.
[66] İbn Abdülber en-Nemerî, *Câmiu Beyâni'l-Ilm,* II, s. 1085.
[67] Kâdî İyâz, *Tertîbü'l-Medârik,* II, s. 73-74.

değildir. O, re'y ile kastının şahsi görüşü değil bilakis fazilet ve ilim sahibi hocalarından öğrendikleri olduğunun altını çizmektedir. Onun Hz. Peygamber, ashâbı ve tâbiûndan nakledilenlerin dışında rivayet ettiklerine "re'yî" (benim re'yim) demesinin nedeninin hocalarının sayıca çok olmasıdır. Ona göre onların re'yleri kendi re'yi gibidir. Yani hocalarının re'y olarak niteledikleri ashâbdan duydukları şeylerdir. Dolayısıyla re'y olarak nitelenen bu haberler nesilden nesile aktarılmış ve onun zamanına kadar gelmiştir. Neticede Mâlik b. Enes'in "re'yî" ifadesi kendisinden önceki ulemânın oluşturduğu geniş bir topluluğun re'yi yani kendisinden önceki ulemânın kabul ettiği şey olarak anlaşılmalıdır.[68] Zaten İmam Mâlik'in salt re'ye dayalı söz söylemeyi hoş karşılamadığı da açıkça bilinen bir husustur.[69]

Mâlik kendisinden önceki âlimlerden hakkında bir şey işitmediği konularda ise metodunu şöyle ifade etmektedir: "Ulemâdan duymadığım şeylere gelince; o konularda hakikate veya hakka en yakın noktaya varıncaya kadar içtihat ettim, karşılaştığım kimselerin görüşüne baktım. Öyle ki o görüşün Medine ehlinin görüşünün dışına çıkmadığını gördüm, bu hükmü onlardan işitmesem dahi (onların mezhebine uygun olduğunu gördüm.). Böylece sünnet ile birlikte önceki âlimlerin (düşüncelerini) birlikte değerlendirerek içtihat ettikten sonra kendime o re'yi nispet ettim. Bize göre kendisiyle amel edilenler Hz. Peygamber'in, karşılaştıklarımla birlikte Râşid İmamlar'ın yanında amel edilen şeylerdir. İşte bunlar (yani benim re'yim olan şeyler aslında) onların re'yidir ve ben onların dışında bir şey söylemedim."[70] Anlaşıldığı üzere Mâlik b. Enes, re'yi maruf terim anlamından farklı bir manayı ifade etmek üzere kullanmakta, onunla Medine ehlinin ameli ve icmâına dayanan görüşlerini kastetmektedir.

3. 1. 1. 3. Eserleri

Bilindiği üzere İmam Mâlik'in en bilinen, ilk hadis ve fıkıh kitapları arasında kabul edilen eseri *Muvatta'd*ır. *Muvatta'*ı müstakil olarak incelemeye çalışacağımız için burada ismini zikretmekle yetiniyoruz. Kaynaklarımızda Mâlik'in, *Muvatta'* dışında da muhtelif ilimlerde, çoğu sahih senede sahip eserlerin mevcut olduğu

[68] Bk. Kâdî İyâz, *Tertîbü'l-Medârik*, II, s. 74.
[69] İbn Abdülber en-Nemerî, *Câmiu Beyâni'l-Ilm*, II, s. 1085.
[70] Kâdî İyâz, *Tertîbü'l-Medârik*, II, s. 74.

bilinmektedir. Kâdî İyâz (ö. 544/1149) İmam Mâlik'e nispet edilen bazı eserlerin bizzat kendisinin yazdığı risaleler veya kendisine soru soranlara verdiği cevaplara dayanan eserler olduğunu belirtmektedir.[71]

Mâlik b. Enes'in İbn Vehb'e (ö. 197/813) yazdığı *"Risâletün fi'l-Kader ve'r-Red ale'l-Kaderiyye"* isimli risale, kader konusunda ve Kaderiyye'nin reddine yönelik olarak kaleme alınmıştır. Risale, İmam Mâlik'in konuya vukûfiyetini ortaya koymakta ve alanındaki en kıymetli eserlerden biri olma niteliğini taşımaktadır.[72]

"Kitâbün fi'n-Nücûm ve Hısâbi Medâri'z-Zamân ve Menâzili'l-Kamer" ismini taşıyan ve içerisinde yıldızlar, ayın yörüngeleri gibi konuların ele alındığı belirtilen eser alanında müfîd bir kitap olarak zikredilmektedir.[73]

"Risâletü Mâlik fi'l-Akdiye" Mâlik b. Enes'e nispet edilen bir diğer eserdir. Kâdîlara hitaben kaleme alınmış bir risale olan eserin Mâlik'e nispeti sahih kabul edilmektedir.[74]

"Risâle ilâ Hârûn er-Reşîd" isimli meşhur risâle Ahlâka dair mevzular ve nasihatler içermektedir. Ancak bu risalenin senedi zayıf kabul edilmektedir.[75]

"Risâletü ile'l-Leys fî İcmâi' Ehli'l-Medîne" maruf bir eserdir ve İmam Mâlik'in, Leys b. Sa'd'a (ö. 175/791) gönderdiği ve Medine ehlinin amelinin, icmâının önemini konu edinen mektuplardan müteşekkildir.[76]

"Kitâbü's-Sırr" kaynaklarda bahsi geçen bir başka eserdir.[77] Eser, halifeler hakkında birtakım nadirattan mevzuları içermektedir.[78]

Son olarak kaynaklarda tefsir alanında İmam Mâlik'e nispet edilen *"Tefsîru Mâlik b. Enes"*[79] veya *"Kitâbün fi't-Tefsîr li Garîbi'l-Kur'ân"*[80] isimleri ile

---

[71] Kâdî İyâz, *Tertîbü'l-Medârik*, II, s. 90.
[72] Kâdî İyâz, *Tertîbü'l-Medârik*, II, s. 90; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, VII, s. 175.
[73] Kâdî İyâz, *Tertîbü'l-Medârik*, II, s. 91; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, VII, s. 175
[74] Kâdî İyâz, *Tertîbü'l-Medârik*, II, s. 92.
[75] Kâdî İyâz, *Tertîbü'l-Medârik*, II, s. 92.
[76] Kâdî İyâz, *Tertîbü'l-Medârik*, II, s. 94; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, VII, s. 175.
[77] Kâdî İyâz, *Tertîbü'l-Medârik*, II, s. 94.
[78] Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed İbn Hacer el-Askalânî, *et-Telhîsu'l-Habîr fî Tahrîci Ehâdîsi'r-Râfiıyyi'l-Kebîr*, Dâru'l-Kütübi'l-Ilmiyye, b.y., 1989, III, s. 393.
[79] İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 53.
[80] Kâdî İyâz, *Tertîbü'l-Medârik*, II, s. 93.

kaydedilen; ancak her ikisinin de muhtemelen aynı şeyi kastettiği[81] bir eserden bahsedilmektedir. Ülkemizde İmam Mâlik'in tefsir metodunu ortaya koymak maksadıyla yapılan iki kıymetli çalışmada Mâlik b. Enes'in böyle bir eserinin olup olmadığı detaylı bir şekilde araştırılmıştır. Neticede her iki müellif de İmam Mâlik'e ait telif bir tefsir kitabından ziyade, onun tefsire dair rivayetlerinin yer aldığı derleme bir veya birkaç eserin mevcut olabileceği kanaatine ulaşmış görünmektedir.[82]

3. 1. 1. 4. *Muvatta'*

Muvatta' İmam Mâlik'in hadis, fıkıh ve sair konulardaki birikimlerini kapsamlı bir şekilde ihtiva eden tek eseridir. Bu sebeple Mâlik b. Enes'in Kur'ân anlayışını ortaya koyabilmek için *Muvatta'* hakkında detaylı bilgi sahibi olmak gerekmektedir.

Muvatta', İmam Mâlik'in Hz. Peygamber'in hadislerini, Medine ehlinin uygulamalarına dayanan sahâbe, tâbiûn sözlerini, fetvalarını ve kendi içtihatlarını bir araya getirmek üzere telif ettiği bir eserdir.[83] Muvatta', Arapça "وَطَأَ" kökünden türemiştir ve "düzlemek, düzeltmek, kolaylaştırmak, hazırlamak, bir şey üzerinde muvafakat etmek, uzlaşmak"[84] anlamlarına gelmektedir. Bu kök anlamlarına istinaden İmam Mâlik'in eserine "tasnif edip düzenlediği, insanlar için kolaylaştırdığı ve hazır hale getirdiği için" bu ismi takdir ettiği söylenmiştir.[85] *Muvatta',* döneminde, Kur'ân-ı Kerim'den sonra en sahih ve en faydalı kitap olarak nitelenmiştir.[86] Dünyanın birçok yerinde kabul gören bu eser hakkında İmam Şâfiî'nin "Yeryüzünde ilim yönünden Muvatta'dan daha doğru, daha isabetli bir kitap yoktur." dediği nakledilmektedir.[87]

*Muvatta'*ın telif sebebi, dönemin Abbâsî halifesi Ebû Cafer el-Mansûr'un (ö. 158/775) Medine'de Mâlik b. Enes ile görüşmesi sırasında ondan insanlar için, uygulamaya zorunlu kılacağı bir kitap telif etmesini istemesidir. İmam Mâlik bu istek

---

[81] Mehmet Emin Güzel, *Mâlik b. Enes ve Tefsirdeki Metodu,* Yüksek Lisans Tezi, Aksaray Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Aksaray, 2017, s. 33.
[82] Detaylı bilgi için bk. Güzel, *Mâlik b. Enes ve Tefsirdeki Metodu,* s. 47-50; Büşra Refas Türkmen, *İmam Mâlik'in Muvatta İsimli Eserinin Tefsir İlmi Açısından İncelenmesi,* Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2020, s. 138-145.
[83] Kâdî İyâz, *Tertîbü'l-Medârik,* II, s. 73.
[84] Ezherî, *Tehzîbü'l-Lüga,* XIV, s. 36; İbn Fâris, *Mu'cemü Mekâyîsi'l-Lüga,* VI, s. 120-121.
[85] İbn Haldûn, *Dîvânü'l-Mübtede',* VII, s. 684.
[86] Kâdî İyâz, *Tertîbü'l-Medârik,* II, s. 70.
[87] Zehebî, *Târîhu'l-İslâm,* XI, s. 321; İbn Haldûn, *Dîvânü'l-Mübtede',* VII, s. 684.

üzerine *Muvatta'*ı hazırlamaya başlamış; ancak Müslüman beldelere dağılmış ashâbın Resûlullah'tan aldıkları muhtelif uygulamaları naklettiklerini, o bölgelerdeki insanların da onlardan öğrendiklerini esas aldıklarını belirterek halifeyi bu ısrarından vazgeçirmiştir.[88] Bu bilgilere göre Mâlik b. Enes'in *Muvatta'*ı 140/890 yılında telife başladığı kabul edilmektedir. Telifin tamamlanmasının yaklaşık on yıl sürdüğü, Mansûr'un vefatından önce *Muvatta'*ın -ilk versiyonuyla da olsa- tamamlanmış bir eser haline geldiği Mâlik b. Enes ve Halife Mansûr arasında geçen diyalogların nakillerinden anlaşılmaktadır.[89] Bununla birlikte İmam Mâlik ömrü boyunca *Muvatta'*a emek vermiş, onu sürekli olarak ihtisar ve tashih etmiştir. Zira *Muvatta'*da önceleri on bin veya dört bin kadar rivayetin bulunduğu ancak Mâlik'in zaman içerisinde bu rivayetleri eksilttiği nakledilmektedir.[90] Ayrıca onun, kırk gün gibi kısa bir sürede *Muvatta'*ı öğrenip kendisine arz edenlere ne kadar az fıkh ettikleri serzenişinde bulunduğu ve kendisinin neredeyse kırk yılda bu eseri telif ettiğini söylediği nakledilmektedir.[91]

*Muvatta'*ın birçok nüshası bulunmaktadır; çünkü günümüze farklı râvîlerin rivayetleri ile intikal etmiştir. Bu nüshaların sayısının yirmi civarında olduğu Kâdî İyâz tarafından benimsenirken bu sayıyı otuza çıkaranların olduğu da kaydedilmektedir.[92] Abdurrahman b. Kâsım (ö. 191/806), Abdullah b. Vehb, Yahyâ b. Yahyâ en-Nîsâbûrî (ö. 226/840), İbnü'l-Mübârek (ö. 181/797), el-Ka'nebî (ö. 221/836) ve Sahnûn (ö. 240/854) bu râvîlerden bazılarıdır.[93]

Fıkıh bâblarına göre tasnif edilmiş *Muvatta'* altmış bir kitâbdan oluşmaktadır. İçerisinde bin yedi yüz yirmi hadis bulunmaktadır. Bunların altı yüzü müsned, iki yüz yirmi ikisi mürsel, altı yüz on üçü mevkuf, iki yüz seksen beşi maktu rivayettir.[94]

---

[88] Kâdî İyâz, *Tertîbü'l-Medârik*, II, s. 71-72.
[89] Bk. İbn Asâkir Ebü'l-Kâsım Alî b. el-Hasen b. ed-Dımeşkî, *Keşfü'l-Muğattâ fî Fazli'l-Muvatta',* Thk. Muhibbüddîn Ebî Saîd Ömer el-Amravî, Dâru'l-Fikr, Beyrut, ts., s. 26. Ayrıca bk. Kenan Oral, "Muvatta' Ne Zaman Yazıldı?", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 20/2, 2020, s. 903-932.
[90] Kâdî İyâz, *Tertîbü'l-Medârik*, II, s. 73.
[91] İbn Abdülberr en-Nemerî, *el-İstizkâr,* I, s. 13.
[92] Kâdî İyâz, *Tertîbü'l-Medârik*, II, s. 89.
[93] Kâdî İyâz, *Tertîbü'l-Medârik*, II, s. 86-89.
[94] Bk. Zürkânî, *Şerhu'z-Zürkânî alâ Muvatta'*, I, s. 61.

Mâlik b. Enes'in ilmî karakteri, ilmî konulardaki tercihleri *Muvatta'*da açıkça görülmektedir. Öncelikle *Muvatta'* Medenî bir eserdir.[95] Zira İmam Mâlik Medine'den hiçbir zaman uzak kalmamış, ilmin kaynağını Medine olarak kabul etmiştir. İlmî şahsiyetini tanıtırken izah ettiğimiz üzere Mâlik b. Enes Medine ehlinin ameline son derece önem vermiştir. O, amele dayanmayan konularda sükût etmeyi daha çok tercih etmiştir. *Muvatta'* fıkıh bâblarına göre tasnif edilmiştir ve eser incelendiğinde açıkça görülmektedir ki titizlikle seçilmiş rivayetlerin büyük çoğunluğu amele dayanan rivayetlerdir. Zira onun en çok itibar ettiği haberler, hakkında Medine ehlinin uygulamasının bulunduğu haberlerdir. Bununla birlikte *Muvatta'*da Medine ehlinin uygulamalarıyla örtüşmeyen rivayetler de mevcuttur. Bu da İmam Mâlik'in rivayet naklinde önem verdiği bir diğer husus olan, rivayetlerin senetlerindeki güvenilirlik hassasiyetinden kaynaklanmaktadır. Bu sebeple senedi bakımından güvenilir olan birtakım rivayetler de amele muvafık olmasalar da *Muvatta'*da kendilerine yer bulmuşlardır.

*Muvatta'*ın dikkat çeken bir başka yönü içerisinde sık sık Mâlik b. Enes'in kanaatlerine yer verilmesidir. İmam Mâlik birçok rivayeti naklettikten sonra o konuda Medine ehlinin uygulamasını veya kendi tercihini zikretmektedir. Örneğin bir sahâbî sözünü naklettikten sonra "bu, duyduklarımın en güzelidir; bu hususta duyduğum en güzel görüş budur"[96] diyerek o konudaki tercihi belirtmekte yahut "bizde durum, uygulama böyledir"[97] diyerek o konuda şahit olduğu uygulamayı teyit etmektedir. Zaman zaman da "mahsuru yoktur",[98] "ben bunu daha çok severim"[99] şeklinde daha temkinli ifadelere yer vermektedir. Ayrıca o bu izahlarının yanında *Muvatta'*da bazı bâb başlıklarının altında herhangi bir nakilde bulunmamış, doğrudan o konudaki uygulamayı, kendi görüşlerini ortaya koymuştur.[100]

---

[95] Smain Khaldi, *İmam Malik ve Muvatta Adlı Eseri,* Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2002, s. 73.
[96] Bk. Mâlik, "Tahâret", 12; "Namaz", 10.
[97] Bk. Mâlik, "Tahâret", 28, 29; "Namaz", 13.
[98] Bk. Mâlik, "Namaz", 2; "Salâtü'l-Cemaât", 3.
[99] Bk. Mâlik, "Salâtü'l-Leyl", 3.
[100] Bk. Mâlik, "Ferâiz", 2, 3, 4, 5, 6, 11, 12; "Talâk", 19.

İmam Mâlik'in Kur'ân algısına ışık tutması bakımından *Muvatta*'da Kur'ân'a dair nakillere baktığımızda ise görmekteyiz ki *Kitâbü'l-Kur'ân* içerisinde kendisine yer bulan on bâb başlığı ve elli kadar rivayet vardır. Bâb başlıkları şu şekildedir:

1. Kur'ân'a Dokunan Kimse İçin Abdest Emri
2. Abdestsiz Kur'ân Okumada Ruhsat
3. Kur'ân'ı Hizblere Bölerek Okuma
4. Kur'ân Hakkında
5. Kur'ân'ın Secdeleri Hakkında
6. İhlas ve Mülk Sureleri'nin Kıraati Hakkında
7. Allah Teâlâ'yı Zikretme Hakkında
8. Dua Hakkında
9. Duada Amel Hakkında
10. Sabah ve İkindi Namazlarından Sonra Namazın Nehyedilmesi Hakkında[101]

Görüldüğü üzere *Kitâbü'l-Kur'ân* içerisinde yer almakla birlikte rivayetlerin bir kısmı bir bütün olarak Kur'ân-ı Kerim'le alakalı değildir. Dolaylı olarak sureleri, namaz ve duayı ilgilendiren birtakım konular da bu bâblar içerisinde nakledilmiştir. Bir bütün olarak Kur'ân üzerine yapılan nakiller ise bu bâb başlıklarının yalnızca ilk beşinde görülmektedir. Son beş bâbda ise bazı sureler, zikir, dualar ve namaz hakkında nakiller yer almaktadır.[102]

Önemine binaen bir daha vurgulamalıyız ki İmam Mâlik, *Muvatta*'da amele dayanan rivayetleri öncelemiştir. Onun benimsediği bu metod Kur'ân'a dair rivayetlerde de açıkça görülmektedir. Bu husus amele dayanmayan, Kur'ân'ı bizzat konu edinen rivayetlerin azlığında da kendini göstermektedir. Bununla birlikte az sayıdaki bazı rivayetler onun Kur'ân algısına ışık tutabilecek niteliktedir.

[101] Bk. Mâlik, *Muvatta',* "Kur'ân", 1-10.
[102] Bk. Mâlik, "Kur'ân", 5, 6, 7, 8, 8, 10.

3. 1. 2. Kur'ân Algısı

Bu bölümde Kur'ân'ın korunmuşluğu ile çelişen rivayetlerden bazılarına *Muvatta*'da yer vermiş olan Mâlik b. Enes'in Kur'ân algısını hem bütüncül olarak hem de ilgili rivayetler çerçevesinde tespit etmeye çalışacağız.

İlmî şahsiyetini incelerken görmüş olduğumuz üzere Mâlik b. Enes her konuda önceliği Kur'ân ve sünnete vermekteydi. Elbette ki Kur'ân, sünnet ve hadis arasında da ilk sırayı Kur'ân-ı Kerim almaktaydı. Nitekim bu konuda İmam Mâlik'in "Kur'ân hadisten daha yücedir."[103], "Kur'ân imamdır."[104] sözleri nakledilmektedir. Yani onun usulünde, deliller hiyerarşisinin ilk sırasında Kur'ân-ı Kerim yer almaktadır.[105] Mâlik b. Enes'e göre insanlar arasında hüküm öncelikle Allah'ın kitabı daha sonra Hz. Peygamber'in sünneti ile verilir. Âlimin re'yi ile içtihat ederek hüküm vermesi üçüncü sıradadır ve ancak isabet ederse ancak o zaman o hüküm kendisinden kabul edilir.[106]

İmam Mâlik'in Kur'ân konusunda öne çıkan yaklaşımlarından biri de ayetlerdeki zahiri anlamları öncelemesidir. Örneğin o "وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَة. اِلٰى رَبِّهَا نَاظِرَة. *"Oysa o gün bir kısım yüzler rablerine bakarak mutlulukla parıldayacak."*[107] ayetlerine istinaden insanların Allah'a bakıp bakamayacaklarını soran kimseye "Evet onlar şu iki gözleriyle (bakacaklar)." diyerek cevap vermiştir. Kendisine bu ayette bakmanın hakiki manasında olmadığını söyleyenlerin bulunduğu aktarılınca sinirlenmiş ve onların yalan söylediğini söylemiş; ardından da Hz. Mûsâ'nın "قَالَ رَبِّ... اَرِنِي اَنْظُرْ اِلَيْكَ..." *"Rabbim! Bana görün; sana bakayım."*[108] ayetini açıklamıştır. Hz. Mûsâ'nın bu dünyada, burası fânî alem olduğu için Allah'ı göremediğini; ancak bekâ yurdunda bakmanın ve görmenin mümkün olduğunu belirtmiştir.[109] Görüldüğü üzere Mâlik b. Enes Kur'ân'ı, zahirini önceleyerek, bütüncül bir şekilde anlamaya ve anlatmaya gayret göstermiştir. Benzer şekilde"اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى" *"Rahmân olan*

---

[103] İbn Sa'd, *et-Tabakât*, V, s. 467.
[104] Ebû Abdillâh Ubeydullah b. Muhammed b. Muhammed b. Batta el-Ukberî, *el-İbâne an Şerîati'l-Fırakı'n-Nâciye (el-İbânetü'l-Kübrâ)*, Thk. Rıza Mu'tî, Dâru'r-Râye, Riyad, 1994, II, s. 510.
[105] İbn Abdülberr en-Nemerî, *Câmiu Beyâni'l-Ilm*, I, s. 757; Kâdî İyâz, *Tertîbü'l-Medârik*, I, s. 59.
[106] İbn Abdülberr en-Nemerî, *Câmiu Beyâni'l-Ilm*, I, s. 757.
[107] el-Kıyâmet 75/22-23.
[108] el-A'râf 7/143.
[109] Kâdî İyâz, *Tertîbü'l-Medârik*, II, s. 42. Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, VII, s. 180, 182.

Allah arşa istivâ etmiştir."[110] Ayetinde istivânın mahiyeti hakkında kendisine soru soran kimseye istivânın lügat manasının mâlûm olduğunu; fakat keyfiyetinin yalnız Allah tarafından bilinebileceğini, bu konuya iman etmenin farz, bu konuda soru sormanın ise bidat olduğunu söylemiştir. Böylece ayetlere, zahirine uygun olarak iman etmenin gerekliliğine vurgu yapmıştır.

O ayrıca bu tür konularda tartışmaya girmeyi kesinlikle doğru bulmamış ve bu konularda soru soran kimseleri konuşturmamaya gayret etmiştir.[111] Ehl-i Ehvâ'dan[112] bazı kimselerin kendisini içine çekmeye çalıştıkları tartışmalara karşı "Bana gelince benim Rabbimden apaçık bir delilim var; sana gelinceyse senin şüphen var öyleyse sen git senin gibi biriyle tartış." demiş ve onlara *"De ki: "İşte bu benim yolumdur. Ben, ne yaptığımı bilerek Allah'a çağırıyorum; ben ve bana uyanlar (bunu yapıyoruz). Allah'ı ortaklardan tenzih ederim! Ve ben ortak koşanlardan değilim."*[113] ayetini okumuştur.[114] Netice itibariyle İmam Mâlik, hakkında Kur'ân-ı Kerim'de açık bilgi bulunan herhangi bir konuda tartışmayı gereksiz bulmuştur. Yukarıda da belirttiğimiz gibi "Kur'ân imamdır, ilk rehberdir. Bu tartışmaya gelince o nedir ben bilmiyorum."[115] diyerek bu konulardaki tavrını net bir dille ortaya koymuştur.

İmam Mâlik ilmî hayatı boyunca ahlak ve vakarını daima korumuştur.[116] Çünkü o, ilmin ilk kaynağı olan Kur'ân-ı Kerim'i aynı zamanda ahlakın da ilk kaynağı olarak kabul etmektedir. O, "Kur'ân Allah'ın ahlakı, sünnet Resûlü'nün ahlakı, fıkıh da sâlihlerin ahlakıdır."[117] diyerek bu düşüncesini özetlemiştir. Ona göre ahlakının tesisinde Kur'ân'ı esas alan kimse Rabbânî ahlak ile ahlaklanmıştır. Bu yaklaşımı göstermektedir ki İmam Mâlik, Kur'ân'ı yalnızca hükümler konusunda değil hayatın her alanını kuşatacak şekilde bütüncül bir bakış açısıyla anlayıp yaşamaya gayret göstermiştir.

---

[110] Tâhâ 20/5.
[111] Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ,* VII, s. 181.
[112] İmam Mâlik'in Ehl-i Ehvâ ile "Mutezile ve diğer bazı İslâmî fırkalara mensup kelamcıları" kastettiği kabul edilmektedir. Bk. Yusuf Şevki Yavuz, "Ehl-i Ehvâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* TDV Yay., İstanbul, 1994, X, s. 505.
[113] Yûsuf 12/108.
[114] Kâdî İyâz, *Tertîbü'l-Medârik,* II, s. 41; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ,* VII, s. 180.
[115] İbn Batta, *el-İbâne,* II, s. 510.
[116] Kâdî İyâz, *Tertîbü'l-Medârik,* II, s. 13.
[117] Kâdî İyâz, *Tertîbü'l-Medârik,* II, s. 63.

Mâlik b. Enes, Allah'a itaatin tam olarak gerçekleşebilmesi için önce Kur'ân'a itaatin şart olduğunu vurgulamaktadır. Allah'ın kitabına uymak için de muhakkak Hz. Peygamber'in sünnetlerine uymak gerekir. Netice itibariyle sünnete ve Kur'ân'a itaati tam olan kimsenin Allah'a itaati de tam olur. Ve Allah'a tam itaat onun dinini kuvvetlendirici niteliğe sahiptir.[118]

Kur'ân konusunda Mâlik b. Enes'in kanaatini açıkça belirttiği konulardan biri de kelam ilminin meselelerinden olan Halku'l-Kur'ân'dır. İmam Mâlik'e göre Kur'ân Allah'ın kelamıdır. Kelâmullah Allah'tandır. Allah'tan olan, ona ait olan hiçbir şey de mahluk değildir. Öyleyse Kur'ân mahluk değildir. Mâlik bu konuda oldukça net bir yaklaşım sergilemektedir. Onun düşüncesine göre Kur'ân mahluktur diyen kimse küfre düşmüş olur. Yine o, bu görüşü savunan kimselerin celde cezasına çarptırılmasının ya da hayatının sonuna kadar hapisle cezalandırmanın isabetli olacağını kanaatindedir.[119]

İlmî hayatının yanı sıra evinde geçirdiği özel zamanlarında da İmam Mâlik'in en çok Kur'ân tilaveti ve mushaflarla meşgul olduğu bilinmektedir. Nitekim İbn Vehb, Mâlik b. Enes'in kız kardeşine "Mâlik evinde ne ile meşgul olurdu?" diye sorduğunda "Mushaf ve tilavet." cevabını almıştır.[120] Görüldüğü üzere hem ilmî hem de itikâdî yönüyle İmam Mâlik hayatında Kur'ân-ı Kerim'i daima merkezî bir konuma yerleştirmiştir.

3. 1. 3. Kur'ân'ın Korunmuşluğuyla Çelişen Rivayetler ve İmam Mâlik

Buraya kadar izah etmeye çalıştığımız husus Mâlik b. Enes'in genel olarak Kur'ân anlayışı ve Kur'ân'a dair konulara yaklaşımlarıdır. Bunlar, İmam Mâlik'in Kur'ân'ın korunmuşluğu ve onunla çelişen rivayetlerle ilgili yaklaşımının da temelini oluşturmaktadır. Yukarıdaki izahlardan da açıkça anlaşıldığı üzere Mâlik b. Enes'e göre Kur'ân elbette dinin ilk kaynağıdır ve Kur'ân-ı Kerim Allah Resûlü'ne vahyedildiği haliyle muhafaza edilip nesilden nesile aynıyla aktarılmıştır. Nitekim kendisinden nakledilen "Kur'ân Resûlullah'tan işitildiği şekilde yazılmıştır."[121]

---

[118] Kâdî İyâz, *Tertîbü'l-Medârik,* II, s. 41; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ,* VII, s. 180.
[119] Kâdî İyâz, *Tertîbü'l-Medârik,* II, s. 43. Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ,* VII, s. 180, 182.
[120] Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ,* VII, s. 186.
[121] Ebu'l-Velîd el-Bâcî, *el-Müntekâ,* I, s. 344.

sözleri de onun Kur'ân-ı Kerim'in indirildiği haliyle muhafaza edildiğine inancının açık bir delilidir.

İmam Mâlik'in sünnet ve Medine ameline göstermiş olduğu yüksek ihtimam aynı zamanda onun Kur'ân-ı Kerim'in eksiksiz ve ilavesiz bir biçimde korunduğuna olan inancının bir başka göstergesidir. Çünkü Mâlik b. Enes'e göre -kendisinin de yaşamış olduğu- Medine, Resûl'ün beldesidir. Resûlullah hayatta iken kendisiyle amel edilen bir konuda ondan sonraki ikinci nesilde de o şekilde amel edilmiştir. Aynı şekilde üçüncü ve daha sonraki nesillerde de amel aynen devam etmiş ve etmektedir. Zira insanların hepsinin birden, beldelerinde cari olan bir uygulamayı terk etmeleri veya unutmaları mümkün olmayacaktır. Fertten ferde değil nesilden nesile toplulukların aktardıkları uygulamaların kolaylıkla terk edilmesi mümkün değildir.[122] İmam Mâlik'in sünnet ve Medine ameline dair bu izah elbette ki topluluklar arasında nesilden nesile aktarılan Kur'ân-ı Kerim'i de kapsar. Onun, Kur'ân'ın ardından ikinci sırada kabul edilebilecek sünnet ve Medine ameline olan itimadı bu seviyedeyken Kur'ân-ı Kerim'in indirildiği andan o güne kadar herhangi bir ilave yahut eksikliğe maruz kalmaksızın korunduğuna olan inancı elbette daha kuvvetlidir.

Yapmış olduğumuz araştırmalarda İmam Mâlik'ten Kur'ân'ın korunmuşluğuna, Kur'ân-ı Kerim'de eksiklik veya ilave söz konusu olup olmadığına dair herhangi bir konuda doğrudan nakillere rastlamış değiliz. Ancak yukarıda da belirttiğimiz üzere o Kur'ân-ı Kerim'e olduğu gibi tümüyle iman etmenin gerekliliğini sık sık vurgulamıştır.[123] Ayetlerin zahirine aykırı şekilde tevil edilmesine karşı çıkmış ve bu tür konularda tartışmalara girilmesini kesinlikte tasvip etmemiştir.[124] Bu durum da onun Kur'ân-ı Kerim'in Allah'tan nazil olduğu şekliyle korunduğuna ve hem tek tek ayetlere hem de bütün olarak Kur'ân-ı Kerim'e zahirine uygun olarak iman etmenin gerekliliğine olan inancını ortaya koymaktadır.

Burada *Muvatta'*ın *Kur'ân* kitabının başında nakledilen şu rivayete yer vermek uygun olacaktır:

---

[122] İbn Kuteybe, *Te'vîlü Muhtelifi'l-Hadîs,* s. 380.
[123] Kâdî İyâz, *Tertîbü'l-Medârik,* II, s. 42. Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ,* VII, s. 180-182.
[124] İbn Batta, *el-İbâne,* II, s. 510; Kâdî İyâz, *Tertîbü'l-Medârik,* II, s. 41; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ,* VII, s. 180.

Mâlik b. Enes, Abdullah b. Ebî Bekr b. Hazm'dan (ö. 120/738 [?]) şöyle nakletmektedir: Resûlullah'ın Amr b. Hazm'a (ö. 53/673 [?]) yazdığı mektupta "Kur'ân'a temiz olanlardan başkası dokunamaz." (yazılıydı). Mâlik şöyle dedi: "Bir kimse temiz olmadıkça (abdestsiz) mushafı askısıyla veya bir yastık üzerinde dahi taşıyamaz. Şayet bu caiz olsaydı deri cildiyle taşıması da caiz olurdu. Bunun mekruh olması mushafı taşıyanın elinde onu kirletecek bir şey olduğu için değildir. Abdestsiz olarak mushafı taşıyan kimseye bunun mekruh olması Kur'ân'ı tazim ve ona saygıdan ötürüdür."

İmam Mâlik demiştir ki: "*"Ona ancak temiz olanlar dokunabilir."*[125] ayeti hakkında duyduğum en güzel şey onun Abese Suresi'ndeki şu ayetlerle aynı konumda olduğu görüşüdür: *"Şüphesiz bu ayetler öğüttür. Dileyen ondan öğüt alır. O, mukaddes sayfalardadır. Yüce makamlara kaldırılmış tertemiz sayfalarda. Seçkin ve erdemli elçilerin ellerinde."*[126]"[127]

İmam Mâlik bu rivayeti "Kur'ân'a Dokunan Kimse İçin Abdest Emri" bâbında nakletmektedir. Mâlik b. Enes'e göre abdestsiz olarak mushafa dokunmak caiz değildir.[128] Ancak Mâlikî fakîh Ebü'l-Velîd el-Bâcî'nin (ö. 474/1081) de belirttiği üzere İmam Mâlik'in bu konudaki delili ayetten ziyade bu mezkûr hadistir. Abese Suresi'ndeki ayetlerle ilişkilendirmesinden de anlaşıldığı üzere o, *"Ona ancak temiz olanlar dokunabilir."*[129] ifadelerini levh-i mahfûz ile ilgili bulmaktadır. Nitekim Bâcî buna şöyle işaret etmiştir: "Mâlik bu açıklamasıyla el-Vâkıa 56/79. ayette levh-i mahfûz'dan haber verildiğine işaret etmektedir. Yani bu ayet Kur'ân'a mutahhar melekler dışında hiçbir şeyin dokunmamış olduğunu haber vermektedir. Burada Mâlik bu ayetin Kur'ân'a abdestsiz dokunma konusuna delil getirilmesini zayıf bulmuş ve mushafa abdestsiz dokunmanın Hz. Peygamberin emri ile yasaklandığını yani bu

[125] el-Vâkıa 56/79.
[126] Abese 80/11-16.
[127] Mâlik, "Kur'ân", 1.
[128] Mâlik, "Kur'ân", 1. Ayrıca bk. Ebü'l-Velîd el-Bâcî, *el-Müntekâ*, I, s. 344; Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed İbn Rüşd el-Kurtubî, *Bidâyetü'l-Müctehid*, Dâru'l-Hadîs, Kahire, 2004, I, s. 47.
[129] el-Vâkıa 56/79.

hususta ayetin değil nakletmiş olduğu Amr b. Hazm hadisinin delil olduğunu vurgulamayı amaçlamış olabilir."[130]

Anlaşılmaktadır ki Mâlik b. Enes söz konusu rivayet ve açıklamasıyla iki ayrı konuya ışık tutmaktadır. Rivayetle, amelî bir konu olan abdestsiz olarak mushafa dokunma konusundaki hükmün dayanağını ortaya koyarken; devamında el-Vâkıa 56/79 ve Abese 80/11-16. ayetleri bir arada zikrederek ayetlerin birlikte ve mushafa abdestsiz dokunma meselesinden ayrı olarak anlaşılması gerektiğine vurgu yapmaktadır. Buna göre bu ayetler Kur'ân-ı Kerim'in nüzulü öncesinde ve sırasında her tür müdahaleden korunmuş olduğunu, ona ancak Allah'ın kendilerine müsaade ettiği tertemiz, şerefli, seçkin meleklerin dokunabildiğini haber vermektedir. Bu husus Mâlik b. Enes'in Kur'ân'ın ilk iki aşamada Allah tarafından muhafaza edildiğine olan inancını ve bu konuda ayetlerden delil getirmek suretiyle izahta bulunduğunu göstermektedir.

İmam Mâlik'e göre Kur'ân-ı Kerim bir bütün olarak iki kapak arasında eksiksiz bir biçimde cem' edilmiştir. Müslümanlara düşen de onu mushaf halinde bir bütün olarak muhafaza etmeye devam etmektir. Bu sebeple o mushaf bütünlüğüne daima önem vermiş, onun parça parça yazılmasını dahi kerih görmüştür. Onun bu yaklaşımına dair kaynaklarımızda "Allah onu (Kur'ân'ı) cem' etti, bir araya getirdi; onlar (insanlar) onu (parçalara) ayırıyorlar." sözleri nakledilmektedir.[131] Bu sözler İmam Mâlik'in Kur'ân-ı Kerim'in mushaf haline geldikten sonra parçalara ayrılarak yazılmasına dahi karşı çıktığının göstergesi niteliğindedir.

Çalışmamızın ikinci bölümünü Kur'ân'ın korunmuşluğuyla çelişen rivayetlere ayırmıştık. O aşamada rivayetlerin İslâm âlimlerinden bilhassa müfessirler ve muhaddisler tarafından nasıl anlaşılıp izah edildiğini ortaya koymaya çalışmış, neticede birtakım tercihlerde bulunmuştuk. Burada ise bu rivayetlerin bazılarını nakletmiş olan Mâlik b. Enes'in ilgili konulardaki kanaatlerini ve rivayetleri nakletme sebeplerini tespit etmeye çalışacağız. İmam Mâlik *Muvatta'*da Kur'ân'ın

[130] Ebü'l-Velîd el-Bâcî, *el-Müntekâ*, I, s. 343-344.
[131] Bk. Ebü'l-Velîd el-Bâcî, *el-Müntekâ*, I, s. 344; Ebû Bekr İbnü'l-Arabî Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Meâfirî, *el-Mesâlik fî Şerhi Muvatta' Mâlik*, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, b.y., 2007, III, s. 366.

korunmuşluğuyla çelişen rivayetler olarak adlandırdığımız haberlerden radâ‘ ve recm rivayetlerini nakletmiştir.

3. 1. 3. 1. Radâ‘ Rivayeti

Mâlik-Abdullah b. Ebî Bekr b. Muhammed b. Amr b. Hazm-Amre bint Abdurrahman'dan: Hz. Peygamber'in hanımı Hz. Âişe'nin şöyle dediğini nakletmektedir: "Kur'ân'dan indirilenler içerisinde (nikâhı) haram kılan bilinen on emme vardı. Sonra bu bilinen beş emme ile nesh edildi. O, Kur'ân'dan okunurken Resûlullah (s.a.s.) vefat etti." Mâlik b. Enes "Amel buna göre değildir." demiştir.[132]

Bu haber *Muvatta'*da *Radâ‘* kitabının son rivayeti olarak nakledilmektedir. İlgili başlık altında da belirttiğimiz üzere evlilikte haramlık meydana getiren süt emme miktarı hakkındaki bu rivayetin Kur'ân'ın korunmuşluğu ile çelişen kısmı *"O, Kur'ân'dan okunurken Resûlullah vefat etti."* ifadesidir. Zira bu ifadenin zahirinden Hz. Peygamber vefat ettiğinde Kur'ân içerisinde beş emmenin evlenme haramlığı meydana getireceğine dair bir ayetin var olduğu izlenimini oluşmaktadır. Ne var ki Kur'ân-ı Kerim'de böyle bir ayet yer almamakta, sadece -süt emmenin haramlığı ile ilgili miktar ve sayı belirtmeksizin- mutlak olarak emzirmenin yer aldığı Nisâ Suresi 4/23. ayet[133] bulunmaktadır.

İmam Mâlik'in nakletmiş olduğu bu rivayetle ilgili iki husus vardır: 1. Mâlik'in süt akrabalığının ve evlilikte haramlığın meydana gelmesi için yeterli olan süt emme miktarı hakkındaki kanaati ve uygulaması nedir? 2. Mâlik bu rivayeti metni problemli olduğu halde niçin nakletmiş olabilir?

Bilinmektedir ki Mâlik b. Enes ve onun mezhebini takip edenler evlenme haramlığı meydana getirmesi bağlamında radâ‘ ile ilgili olarak Nisâ Suresi 4/23. ayeti esas almışlardır. Buna göre Mâlikîler, bir çocuğun süt emme yaşı içerisindeyken -miktarına bakılmaksızın- süt emmesinin evlenmede haramlık oluşturduğu görüşünü

---

[132] Mâlik, "Radâ‘", 3.

[133] *"Anneleriniz, kızlarınız, kız kardeşleriniz, halalarınız, teyzeleriniz, erkek kardeşin kızları, kız kardeşin kızları, sizi emziren anneleriniz, süt bacılarınız, eşlerinizin anneleri, kendileriyle birleştiğiniz eşlerinizden olup evlerinizde bulunan üvey kızlarınız size haram kılındı..."*

benimsemişlerdir.[134] Nitekim İmam Mâlik, rivayeti nakletmesinin ardından "Amel buna göre değildir." demek suretiyle Medine amelinin ve kendi kanaatinin bu rivayetle örtüşmediğini belirtmiştir. Bazı âlimler ise bu rivayetin metninde işkâl bulunduğu için Mâlik b. Enes'in bununla amel etmediğini söylemektedirler.[135]

Mâlikî fakîhler ve *Muvatta'* şârihleri bu rivayetin radâ' konusunda hüccet olamayacağını, süt emme ile evlenme haramlığının ortaya çıkmasındaki uygulamanın Kur'ân-ı Kerim'in zahirine ve Medine ameline uygun olması gerektiğini vurgulamışlardır. İbn Abdülberr en-Nemerî'ye (ö. 463/1071) göre bu rivayet Kur'ân-ı Kerim'de sabit olmayan bir şeyi haber vermekte; ancak Kur'ân'a atfedilmektedir. Ayrıca amelde yani yürürlükte olan uygulamada da bu konuda ihtilaf edilmiştir. Bu, ne Kur'ân'a ne de sünnete atfedilebilecek bir konudur. [136] Dolayısıyla bu rivayete itibar etmemek gerekmektedir.

Ebû Bekir İbnü'l-Arabî el-Meâfirî (ö. 543/1148) bu hadisin kesinlikle sahih olmadığını söylemektedir. Zira rivayete göre, bahsedilen on emme ve beş emme hükümlerinden biri nesh edilmiş diğeri kalmıştır. Ancak Kur'ân bu ve benzeri şekilde sabit olmaz yalnızca mütevatiren sabit olur. Ayrıca aslı sakıt olan bir şeyin fer'i de sakıt olur. Şayet bu rivayet Hz. Peygamber'den sahih bir hadis olarak nakledilmiş olsa o zaman ittifakla uygulamada kabul edilmesi, kendisiyle amel edilmesi gerekirdi; fakat sahih değildir ve bu nedenle de uygulamada da dikkate alınmamıştır.[137]

İbn Rüşd (ö. 520/1126) ve Şehâbeddin el-Karafî (ö. 684/1285) Hz. Âişe'den nakledilen bu rivayetin radâ' konusunda hüccet getirilemeyeceğini savunmuşlardır. Çünkü bu rivayette beş emzirme hükmünün Kur'ân'da var olduğuna işaret edilmektedir; fakat böyle bir hüküm Kur'ân'da sabit değildir. Bu sebeple de İmam Mâlik "Amel buna göre değildir." demiş ve Medine ehli başta olmak üzere Müslümanlar arasında kabul gören uygulamanın bu rivayete muvafık olmadığını vurgulamıştır. İbn Rüşd ve el-Karafî'ye göre beş emmenin nikâh haramlığı meydana

---

[134] Ebû Saîd Abdüsselâm b. Saîd b. Habîb et-Tenûhî Sahnûn, *el-Müdevvene,* Dâru'l-Kütübi'l-Ilmiyye, b.y., 1994, II, s. 295; Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Ahmed İbn Rüşd el-Kurtubî, *el-Mukaddimâtü'l-Mümehhidât,* Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1988, I, s. 494.
[135] Nehhâs, *en-Nâsîh ve'l-Mensûh, s.* 64; Mekkî b. Ebû Tâlib, *el-Îzâh,* s. 51; İbn Abdülberr en-Nemerî, *et-Temhîd,* VIII, s. 269; Zürkânî, *Şerhu'z-Zürkânî alâ Muvatta',* III, s. 378.
[136] İbn Abdülberr en-Nemerî, *et-Temhîd,* VIII, s. 269.
[137] Ebû Bekr İbnü'l-Arabî, *el-Kabes fî Şerhi Muvatta'*, I, s. 767-768.

getireceği hükmünün nesh çeşitlerinden metni mensuh hükmü baki kategorisine girmesi de mümkün değildir. Zira Kur'ân'dan bir şey Allah'ın emri haricinde bir şeyle nesh olunmaz. Oysa rivayetin metninden anlaşılan Hz. Peygamber'in vefatının ardından bir neshin gerçekleşmiş olduğudur ki bu imkansızdır. Şayet bu hüküm tilâvet edilen Kur'ân-ı Kerim içerisinde yer almış olsaydı mutlaka muhafaza edilirdi; çünkü Allah Teâlâ Kur'ân'ı muhakkak koruyacağını vadetmiştir.[138] Dolayısıyla bu rivayete itibar etmemek gerekmektedir.[139]

Görüldüğü üzere Mâlik b. Enes ve onun mezhebini benimseyenler radâ' konusunda Kur'ân-ı Kerim'de sabit olan *"Anneleriniz, kızlarınız, kız kardeşleriniz, halalarınız, teyzeleriniz, erkek kardeşin kızları, kız kardeşin kızları, sizi emziren anneleriniz, süt kardeşleriniz ... size haram kılındı..."*[140] ayetini esas alarak miktarı az veya çok, sayısı bir veya daha fazla olsun süt emmenin evlenme haramlığı tesis edeceği görüşünü savunmuşlardır. Ayrıca İmam Mâlik'in yolunu takip eden, *Muvatta'* hakkında çalışmalarda bulunan ulemâ da bu rivayetin sahih olmadığı, hüccet değerinin bulunmadığını ısrarla vurgulamışlardır. Bununla birlikte araştırmalarımız sırasında Mâlik b. Enes'in bu rivayeti neden nakletmiş olduğuna dair müstakil bir izaha ise rastlamış değiliz.

İmam Mâlik'in bu rivayeti problemli olduğu halde nakletmesi meselesine gelince; öncelikle ifade etmemiz gerekir ki Mâlik b. Enes, hadis alma ve nakletme konusunda titiz prensipleri olan bir âlimdir. O, sefih, hevâsına uygun yaşayan, gündelik hayatında yalan söyleyen ve yaşı ilerlediği için ne söylediğini bilmeyen kimselerden hadis almadığını ısrarla vurgulamıştır.[141] Öyle ki onun bu prensipleri ile nakd-i rical konusunda öncülük ettiği kabul edilmektedir.[142] Kendisi hadis aldığı kişilerin her bakımdan güvenilir olmasına dikkat etmekteydi. Nitekim o, rivayette bulunduğu kimselerin mutlaka sika râvîler olduğunu, sika olmayan herhangi birinden kesinlikle bir şey nakletmediğini söylemiştir.[143] Buradan anlaşılmaktadır ki İmam

---

[138] el-Hicr 15/9.
[139] İbn Rüşd, *el-Mukaddimât*, I, s. 495; Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs b. Abdirrahmân el-Mısrî el-Karâfî, *ez-Zahîre*, Muhammed Haccî vd., Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut, 1994, IV, s. 274.
[140] en-Nisâ 4/23.
[141] Fesevî, *el-Ma'rife ve't-Târîh*, I, s. 684; İbn Abdülberr en-Nemerî, *Câmiu Beyâni'l-Ilm*, II, s. 820.
[142] Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, VII, s. 165-166.
[143] Kâdî İyâz, *Tertîbü'l-Medârik*, I, s. 189; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, VII, s. 165.

Mâlik'in hadis naklinde iki ana prensibi bulunmaktaydı. Birincisi senetlerdeki sağlamlık yani tüm râvîlerin yukarıda bahsedilen kriterlere uygun şekilde sika olmasıdır. İkincisi ise ilmî şahsiyetinde de vurgulandığı üzere nakledilen hadislerin Medine ameline muvafık olmasıdır. Nitekim İmam Mâlik Hz. Peygamber'in nihai yurdu olan Medine'de Allah Resûlü ile beraber yaşayanların, onların ardından gelen kıymetli takipçilerin icmâ ettikleri uygulamaları Kur'ân ve sünnet ile birlikte oldukça üst seviyede bir bilgi kaynağı olarak görmekte, Medine amelinin hücciyetini kabul etmektedir. Bundan ötürü genel itibariyle Mâlik b. Enes'in hakkında Medine ehlinin uygulamasının bulunmadığı konularda daha çok sükût etmeyi tercih ettiği bilinmektedir.[144]

Bahse konu rivayete dönecek olursak; bu rivayet hem süt emme miktarı hakkında net olmayan ifadeler içermesi hem de Kur'ân'ın eksiksiz bir biçimde korunmasıyla çelişen ifadeler ihtiva etmesi bakımından problemli olmasına rağmen *Muvatta'*da nakledilmektedir. Burada ilk olarak dikkat çekmemiz gereken husus İmam Mâlik'in rivayeti nakletmekle birlikte sonuna "Amel böyle değildir/amel buna göre değildir." kaydını koymuş olmasıdır ki bizce bu oldukça önemlidir. Nitekim bu rivayet -ilgili başlık altında detaylıca yer verdiğimiz üzere- Kütüb-i Tis'a'da *Sahîh-i Buhârî* dışındaki tüm kaynaklarda nakledilmiş; ancak *Muvatta'* dışındakilerden herhangi birinde bu rivayetle ilgili bir kayıt düşülmemiştir. Fakat İmam Mâlik bu rivayeti tümünü sika râvîlerden naklettiği hadislerin oluşturduğunu ifade ettiği *Muvatta'*ına[145] kaydetmekle birlikte bu notu düşmek durumunda kalmıştır. Zira Medine halkı başta olmak üzere Müslümanlar arasında yaygın olan uygulama ayete istinaden mutlak olarak süt emmenin nikâh haramlığı oluşturacağı yönündedir. İmam Mâlik de elbette bunu bilmektedir. Amele olan itimadı gereği uygulamanın bu rivayete muvafık olmadığının altını hemen rivayetin bitiminde çizmiştir. Bununla birlikte hem süt haramlığına sebep olacak emme miktarı konusunda ayet ve uygulamadan farklı bilgiler ihtiva etmesi hem de Kur'ân'ın korunmuşluğuyla çelişen ifadeleri içermesine rağmen bu rivayetin *Muvatta'*da yer almaya devam etmesinde etkili olan unsur kanaatimizce Mâlik b. Enes'in hadis naklindeki ikinci ana prensibidir. Yani rivayetin senedinde yer

[144] İbn Abdülberr en-Nemerî, *Câmiu Beyâni'l-Ilm*, II, s. 938.
[145] Kâdî İyâz, *Tertîbü'l-Medârik*, I, s. 189; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, VII, s. 165.

alan râvîleri onun nezdinde sika olmaktan çıkaracak bir sebep olmamasından ötürü bu rivayet nakledilmiştir. Kanaatimizce Medine ameline olan düşkünlüğü daha meşhur ve daha gözlenebilir olsa da İmam Mâlik'in rivayet naklinde senet güvenilirliği, nakd-i ricâl konusundaki hassasiyeti zaman zaman metni problemli ve Medine ameline uygun düşmeyen rivayetleri nakletmesine zemin hazırlamıştır. Ancak onun rivayetle birlikte Medine amelini ve dolayısıyla kendi fıkhî görüşünü nakletmiş olması netice itibariyle bu rivayete metni bakımından itibar etmediğine açık bir şekilde işaret etmektedir.

3. 1. 3. 2. Recm Rivayeti

İmam Mâlik'in naklettiği, bahse konu olan, ikinci rivayet recmle alakalı şu rivayetlerdir:

İbn Abbas (r.a.): Ömer b. el-Hattâb'ın şöyle dediğini nakletmektedir: "Recm, Allah'ın kitabında, muhsan olan erkeklerden ve kadınlardan zina eden kimseler için haktır; açık bir delil, hamilelik veya itiraf bulunduğu zaman."[146]

Saîd b. el-Müseyyeb'den: Ömer b. el-Hattâb ... Medine'de insanlara şöyle hitap etti: "... Allah'ın kitabında bulamıyoruz diyerek recm ayeti hakkında kendinizi tehlikeye atmaktan sakının. Muhakkak ki Resûlullah recm etti ve biz de recm ettik. Nefsim elinde olan Allah'a yemin olsun ki şayet insanlar 'Ömer b. el-Hattâb Allah'ın kitabına ilavede bulundu.' demeyecek olsalardı onu yazardım -yaşlı (evlenmiş) erkek ve kadın (zina ettiklerinde) o ikisini mutlaka recm edin- muhakkak ki biz onu okuduk."[147]

Bu iki rivayet *Muvatta'*ın *Hudûd* kitabının "Recm Hakkında Vârid Olanlar" bâbı içerisinde nakledilmektedir. İmam Mâlik bu bâbda Hz. Peygamber ve Hulefâ-i Râşidîn döneminde vuku bulan recm hadiselerini ve recmin gerekliliğine dair rivayetleri nakletmektedir. Söz konusu bu iki rivayet "Recm Allah'ın kitabında haktır." ve "Şayet insanlar Ömer b. el-Hattâb Allah'ın kitabına ilavede bulundu demeyecek olsalardı onu yazardım -yaşlı (evlenmiş) erkek ve kadın (zina ettiklerinde)

[146] Mâlik, "Hudûd", 1.
[147] Mâlik, "Hudûd", 1.

o ikisini mutlaka recm edin- muhakkak ki biz onu okuduk.” ifadelerinden ötürü problemlidir, Kur’ân’ın korunmuşluğu ile çelişki arz etmektedir.

Bu konuda yapmış olduğumuz detaylı inceleme bizi recm ayetinin Kur’ân’dan bir ayet olamayacağı, metni mensuh hükmü baki nesh kategorisinde de kabul edilemeyeceği neticesine ulaştırmıştı. Bu rivayetlerde Hz. Ömer’den nakledilen söz konusu ifadelerle recmin uygulamada kuvvetli bir hüküm olduğuna ve Hz. Ömer’in, onun ihmal edilmemesi için yazıyla muhafaza edilmesi arzusunda olduğuna işaret bulunmaktadır.[148] Burada üzerinde duracağımız husus ise İmam Mâlik’in recm konusundaki tercihi ve bu rivayeti neden nakletmiş olduğudur.

Mâlik b. Enes’e göre recm, bekar olmadığı halde zina eden ve bu konuda gerekli şahidi bulunan (dört şahit veya hamilelik) kimse için uygulanması gereken bir had cezasıdır.[149] O, rivayette yer alan "الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ" ifadesinin "الثَّيِّبَ وَالثَّيِّبَةَ" (bekar olmayan)[150] anlamında olduğunu söyleyerek recmi gerektiren sebebin bekar olmamak olduğunu vurgulamıştır.[151] İmam Mâlik’in recmin uygulanmasına dair nakletmiş olduğu çok sayıda rivayet de onun recmi uygulamada kuvvetli bir hüküm olarak kabul ettiğini destekler niteliktedir.[152]

Mâlikî fakîhler arasında Hz. Ömer’den nakledilen bu problemli ifadeler üzerine kayda değer görüş belirtenlerin sayısı oldukça azdır. Âlimler genel itibariyle zina eden muhsan kimse için recmin gerekli olduğu konusu üzerinde durmakta, recm ayetinin de metni mensuh kategorisinde değerlendirilebileceğine işaret etmekle yetinmektedirler. Bununla birlikte problemli ifadelerle ilgili hususi değerlendirmelerde bulunan bazı isimler de vardır. Örneğin İbn Rüşd rivayette yer alan ve ayet olduğu izlenimi veren "...الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ" ifadesi hakkında iki görüş nakletmektedir:

---

[148] Detaylı bilgi için bk. “Recm Rivayeti” başlığı.
[149] Sahnûn, *el-Müdevvene*, IV, s. 504.
[150] Cevherî, *es-Sıhâh*, I, s. 95.
[151] Mâlik, “Hudûd”, 1. Ayrıca bk. Sahnûn, *el-Müdevvene*, IV, s. 504; İbn Abdülberr en-Nemerî, *el-İstizkâr,* VII, s. 488.; Kâdî Abdülvehhâb b. Alî b. Nasr et-Tağlibî el-Bağdâdî, *et-Telkîn fî’l-Fıkhi’l-Mâlikî*, Thk. Ebû Üveys Muhammed, Dâru’l-Kütübi’l-Ilmiyye, b.y., 2004, II, s. 197.
[152] Bk. Mâlik, “Hudûd”, 1.

1. Hz. Ömer'in sözlerinin zahirinden anlaşıldığına göre bu ifadeler Kur'ân'dandı; ancak daha sonra metni nesh edildi.

2. Ayet olduğu söylenen bu ifadeler Resûlullah'a vahyedilmekle birlikte tilâvet edilen Kur'ân'a ait değildi.

İbn Rüşd kendi tercihinin ikinci görüş olduğunu belirtmektedir. Ona göre bu ifadelerin ne muhkem Kur'ân ayeti olması ne de mensûh kabul edilmesi mümkündür. Çünkü böyle bir ayet muhkem olsa mutlaka mushafta yer alırdı. Zira Allah Kur'ân'ı koruyacağını haber vermiştir.[153] Bu ifadelerin metni mensuh kategorisine girmesi de iki açıdan doğru olmaz: 1. Onunla amel etmenin vacip olması 2. Hz. Ömer'in onu mushafa kaydetmek istemesi. Kur'ân'da sabit olmayan bir şeyin mushafa yazılması söz konusu bile olamaz. Bu ifadelerin muhkem oluşu da mensuh oluşu da batıl olduğuna göre Kur'ân'dan olması mümkün değildir. Bu ifadelerin Allah katından Resûlü'ne mücmeli beyan için indirilmiş vahiy olması daha doğrudur. Hz. Ömer'in de mücmelin tebyini maksatlı bu ifadeleri mushafa kaydetmek istemiş olmasını anlamak daha isabetlidir. Ancak cahil kimselerin Kur'ân'la karıştırma ihtimallerinden ötürü Hz. Ömer bundan vazgeçmiştir. Hz. Ömer'in bu ifadeleri Kur'ân zannettiği için bu ifadeleri kullandığını söyleyenler de olmuştur ancak bu doğru değildir. Onun, olmayan bir şeyi Kur'ân'dan zannetmesi söz konusu değildir; çünkü Kur'ân'ın alameti mahfuz ve malum olmasıdır, Kur'ân hakkında herhangi bir şüpheye itibar edilmez.[154]

Burada İbn Rüşd recmin Kur'ân dışı vahiyle beyan edildiğine dair bir kanaat ortaya koymakta, rivayetteki problemi de böylece bertaraf etmek istemektedir. Onun bu açıklaması Kur'ân'ın eksiksiz muhafazasını teyit etmek maksadı taşımakla birlikte tam olarak anlaşılabilir değildir. Zira o, metlûv Kur'ân dışında bir vahiy ile gerçekleşen bir tebyînden bahsetmekte; fakat burada sünnet veya kutsî hadis ifadelerine yer vermemektedir. Anlaşılan odur ki İbn Rüşd recmin ağır ve uygulamada ihmal edilmemesi gereken bir hüküm olarak kabul edilmesinden ötürü ona bu kuvveti veren hususun Kur'ân'a dahil olmayan bir vahiy olduğunu düşünmektedir.

---

[153] el-Hicr 15/9.

[154] Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Ahmed İbn Rüşd el-Kurtubî, *el-Beyân ve't-Tahsîl,* Thk. Muhammed Haccî vd., Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut, 1988, XVIII, s. 216-217.

Muvatta' şârihlerinden Zürkânî (ö. 1122/1710) ise Hz. Ömer'in recmi mushafa yazmak istediğine dair yer alan ifadelerin onun recm ile amel etmedeki hassasiyetinden kaynaklı bir mübalağa olduğunu söylemektedir. Ona göre bu ayet metni nesh edilmiş ama hükmü uygulanmaya devam edilen bir ayettir. Hz. Peygamber ve ashâbı recmi uygulamışlardır. Hz. Ömer de recmin hakikat olduğunu ve uygulamasının ihmal edilmemesine dair hassasiyetini bu sözlerle dile getirmiştir.[155]

İmam Mâlik'in metodolojisinde anahtar bir kavram olan Medine amelinin, temelini Kur'ân-ı Kerim ve Hz. Peygamber'den itibaren süregelen sünnetin oluşturduğu karma bir terim olduğunu ve onun ilim anlayışında son derece mühim bir yeri bulunduğunu daha önce izah etmiştik. Nitekim *Muvatta'* fıkıh bâblarına göre tasnif edilmiş, ekseriyetle amelî konulardaki rivayetleri ihtiva eden bir hadis ve fıkıh kaynağıdır. Mâlik b. Enes'in recm rivayetini niçin naklettiği üzerinde düşünürken bu hususları göz önünde bulundurmak gerekir. Çünkü recm doğrudan ameli ilgilendiren bir konudur.

Kanaatimizce İmam Mâlik recme dair diğer rivayetlerle birlikte Hz. Ömer'den nakledilen bu rivayetleri doğrudan ameli ilgilendirdikleri için nakletmiştir. Çünkü rivayetlerde Hz. Peygamber'in ve ashâbının recmi uyguladıkları apaçık ifade edilmektedir. Rivayeti müstakil olarak incelerken de ifade ettiğimiz üzere bu rivayetler senedi bakımından da büyük ölçüde güvenilir kabul edilen rivayetlerdir. Dolayısıyla Mâlik b. Enes, *Kitâbü'l-Hudûd'*da, bu rivayetlere hem senedini güvenilir bulduğu hem de recm uygulamasını kuvvetlendirici ifadeler içerdiği için yer vermiş olmalıdır.

Radâ' ve recme dair bu rivayetler bağlamında yapmış olduğumuz bu inceleme göstermektedir ki bu rivayetler senedi bakımından güvenilir bulunduğu ve metni bakımından fıkhî konularda oldukları için *Muvatta'*da kendilerine yer bulmuşlardır. İmam Mâlik'in bu rivayetleri nakletmiş olması onun Kur'ân'ın indirildiği şekilde muhafaza edilip mütevatiren nakledildiği inancıyla çelişmemektedir. Yukarıda genişçe izah ettiğimiz üzere Mâlik b. Enes ömrünü Kur'ân, sünnet ve Medine ehlinin kesintisiz ameline uygun olarak geçirmiş ve tüm ilmî hayatını da bu temeller üzerine

[155] Zürkânî, *Şerhu'z-Zürkânî ala Muvatta',* IV, s. 232.

inşa etmiştir. Onun, bu haberleri sadece ilgili fıkıh bâblarında[156] naklettiği açıktır. Dolayısıyla onun rivayetleri nakletmesindeki temel sebep amele dayanan konular hakkında olmaları ve senet bakımında da reddedilmeyi gerekli kılacak sebeplerin mevcut olmamasıdır.

Burada Mâlik b. Enes'in hadis anlayışıyla ilgili önemli bir noktaya açıklık getirmek isabetli olacaktır. Onun hadislere yaklaşımında râvîlerin güvenilirliği ve rivayetlerin amele dayanan rivayetler olması şeklinde özetleyebileceğimiz iki temel prensibinden -fıkhî yönü de göz önünde bulundurulduğunda- nispeten ağır basan kriterin rivayetlerin amele dayanması olduğu görülecektir. Nitekim bu husus söz konusu ettiğimiz iki rivayete yaklaşımında çok açık görülmektedir. Onun, radâ' rivayetini nakletmekle birlikte uygulamanın buna uygun olmadığını açıkça belirtmesi hadisi amel ile mukayese edip amele göre bir fıkhî kanaate vardığını göstermektedir. Aynı şeklide recmle ilgili rivayetlerdeki tüm problemlere rağmen o rivayetleri nakletmiş olması da bu rivayetlerin Hz. Peygamber ve sonraki neslin uygulamaları ile teyit edilmiş olmalarından kaynaklanmaktadır. Burada rivayetlerin fıkhî hüküm içermesinden ötürü bütüncül olarak güvenilir kabul edilip nakledildiğini görmekteyiz. Ancak İmam Mâlik'in bu rivayetlerin Kur'ân'ın korunmuşluğuna zarar verebileceği ihtimalini değerlendirmemiş olduğu açıktır.

Yukarıda yapmaya çalıştığımız açıklamayı İmam Mâlik'in hadis ve sünnet anlayışını izah ederek temellendirmek isabetli olacaktır. İbn Kuteybe Mâlik b. Enes'in benimsemiş olduğu hadis değerlendirme metodunu şöyle izah etmektedir:

"Bizim görüşümüzde hak ve hakikat rivayetten ziyade icmâ ile sabit olur. Zira bazen hadislerde karıştırma, gaflet, hata, ihmal gibi eksiklikler meydana gelebilir. Hadisler şüphelerle, muhtelif izahlarla, te'vil veya neshle karşı karşıya kalabilir. Bazen bir rivayeti sika bir râvî sika olmayandan nakledebilir. Yahut hadis bazen ikisi de caiz olan iki farklı hüküm getirebilir. Bazen bir râvî Resûlullah bir şeyi emrederken orada bulunur fakat Resûlulah onun aksine bir emir verdiğinde ona şahit olmaz. Bu durumda ilkini nakleden ikincini nakletmez. İcmâ ise tüm bu problemlerden azadedir. Bu sebepten Mâlik b. Enes bir hadisi rivayet etmesinin ardından şayet beldesindeki

[156] Bk. Mâlik, "Radâ'", 3; "Hudûd", 1.

tatbikat bu hadise aykırı ise "Beldemizde, bizde amel şu şekildedir." demekteydi. Onun şehri Resûlullah'ın şehriydi. Resûl'ün zamanında ve sonraki nesillerde cari olan, üzerinde icmâ edilen bir uygulamanın daha sonra tümden unutulması veya terk edilmesi mümkün değildir. Bu sebeple insanlar senedi muttasıl, güvenilir pek çok hadis rivayet etmelerine rağmen onlarla amel etmemişlerdir."[157]

İbn Kuteybe'nin açıkça izah ettiği üzere İmam Mâlik rivayetlerden ziyade amelin sünneti daha iyi yansıttığını kabul etmektedir. Yani güvenilir olarak bilinen kaynaklardan elde edilse bile rivayetler her zaman üzerinde icmâ edilmiş, nesilden nesile aktarılan amellerden daha zayıftırlar ve Mâlik b. Enes'e göre sünnetin normatif kaynağı hadislerden önce ameldir. Bu sebeple İmam Mâlik'in hadislere amel kriterine göre yani amel ile desteklenmiş sünnete atıfla hükmettiği bilinmektedir.[158]

Tüm bu hususlar Mâlik b. Enes'in gerek Kur'ân-ı Kerim gerekse hadis anlayışının merkezinde Medine amelinin bulunduğunu ortaya koymaktadır. Onun naklettiği rivayetlerin senedi ne kadar kuvvetli olursa olsun yahut neyi ihtiva ederse etsin haberin uygulamaya dayanak olabilmesinin yolu amele muvafık olmasıdır. Bu kritere uymayan rivayetlerin senedi itibariyle reddedilmemesine ve *Muvatta'*da yer almasına rağmen İmam Mâlik'e göre kayda değer olmadığı anlaşılmaktadır.

Son olarak burada Mâlik b. Enes'in hadisleri, fıkhı ve muhakemesi kuvvetli kimselerden almamayı temel bir kriter olarak kabul etmesini hatırlamak gerekmektedir. O, hadis öğrenen ve nakletmek isteyen kimselerden dinde ince anlayışa ve kuvvetli bir muhakeme gücüne sahip olmalarını veya böyle kimselerden destek almalarını beklemektedir. Zira hadisler, fıkıh olmaksızın her zaman doğruya götürmeyebilir hatta yanlışa sevk edebilir. Nitekim İbn Vehb bu konuyu şöyle ifade etmektedir: *"*Hadis bilen fakat fıkıhta bir imama sahip olmayan kimse delalettedir. Eğer Allah Mâlik ve Leys'le (Leys b. Sa'd) bizi kurtarmasaydı sapıtanlardan olurduk."[159] Mâlik kendisi aklî melekelerinin kuvvetli olduğuna inandığı kimselerden

---

[157] İbn Kuteybe, *Te'vîlü Muhtelifi'l-Hadîs,* s. 380. Tercüme için M. Hayri Kırbaşoğlu çevirisinden istifade edilmiştir. Bk. İbn Kuteybe, *Hadis Müdafaası,* Trc. M. Hayri Kırbaşoğlu, Otto Yay., Ankara, 2017, s. 325-326.

[158] Dutton, *The Origins of İslamic Law,* s. 52; Yasin Dutton, ""Sunna", "Ḥadīth" and Madinan "ʿAmal"", *Journal of Islamic Studies,* Vol. 4, No: 1, pp. 1-31, 1993, s. 26.

[159] Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilberr en-Nemerî, *el-İntikâ,* Dâru'l-Kütübi'l-Ilmiyye, Beyrut, ts., s. 28.

hadis naklettiğini söylemektedir.[160] Buradan anlaşılan odur ki onun naklettikleri de ince bir anlayışla kavrayıp aktardıklarıdır. Muhataplarından beklediği de fıkhı kuvvetli olmaları yahut anlayışı kuvvetli kimselerin öncülüğünde ilim öğrenmeleridir. Dolayısıyla naklettiği rivayetlerin üzerinde de ince düşünmek ve rivayetleri tetkik etmek isabetli olacaktır.

3. 2. İmam Buhârî ve Kur'ân Algısı

3. 2. 1. Hayatı, İlmî Şahsiyeti ve Eserleri

3. 2. 1. 1. Hayatı

İmam Buhârî'nin künyesi ve tam adı kaynaklarımızın haber verdiğine göre şu şekildedir: "Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail b. İbrahim b. el-Muğîre b. Berdizbe el-Cu'fî[161] el-Buhârî."[162] Buhârî, 194/810 yılında Buhâra'da dünyaya gelmiştir. Babası, Mâlik b. Enes'ten hadis almış, Hammâd b. Zeyd (ö. 179/795) ve İbnü'l-Mübârek (ö. 181/797) gibi kıymetli isimlerle görüşmüş, ilimle meşguliyeti ile maruf bir kimsedir.[163]

Babası erken vefat ettiği için duası makbul, dindar bir hanım olarak bilinen annesinin himayesinde çocukluğunu geçiren Buhârî on yaşına kadarki ilk öğrenimini, o zaman *Küttâb* adı verilen eğitim merkezinde almıştır. Kendisi on yaşında *Küttâb*'dan ayrıldığını belirterek, hadis öğrenimine on yaşından da önce başladığına dikkat çekmektedir.[164] On altı yaşına eriştiğinde Buhârî, İbnü'l-Mübârek, Vekî' (ö. 197/812) gibi âlimlerin kitaplarını hıfz etmiş bulunmaktaydı. Bunun ardından annesi ve erkek kardeşi ile birlikte 210/826 yılında hac etmek üzere Mekke'ye gitmiştir. Haccın ardından hadis tahsil etmek üzere Mekke'de iki yıl kalmıştır. Ardından 212/828 yılında Medine'ye gittiği bilinen Buhârî, burada da hadis tahsiline devam etmiştir. On sekiz yaşına ulaştığında ashâb ve tâbiûnun vermiş olduğu hükümler ile tâbiûnun birtakım

---

[160] Ebû Nuaym el-İsfahânî, *Hılyetü'l-Evliyâ,* VI, s. 322; Kâdî İyâz, *Tertîbü'l-Medârik,* I, s. 139.
[161] Buhârî'nin büyük dedesi olan Muğîre döneminin Buhâra valisi olan Yemân el-Cu'fî vesilesiyle Müslüman olmasından ötürü Muğîre ve soyundan gelenler bu nisbe ile anılmıştır. Bk. Ahmed b. Alî b. Sâbit Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd,* Thk. Beşşar Avad Maruf, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut, 1422/2002, II, s. 322.
[162] Hatîb el-Bağdâdî, *Târîh,* II, s. 322; Ebü'l-Velîd Süleymân b. Halef b. Sa'd el-Bâcî, *et-Ta'dîl ve't-Tecrîh,* Thk. Ebû Lübâbe Hüseyn, Dâru'l-Livâ, Riyad, 1406/1986, I, s. 307; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ,* X, s. 79.
[163] Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ,* X, s. 79.
[164] Hatîb el-Bağdâdî, *Târîh,* II, s. 324; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ,* X, s. 80.

konulardaki görüşlerini tasnif ettiği bir kitap telif etmeye başlamış, *Târîh-i Kebîr'*i de bu sırada kaleme almıştır.[165]

İmam Buhârî, Medîne'de yaklaşık bir yıl kaldıktan sonra Basra, Vâsıt, Bağdat, Şam ve Mısır'a ilim tahsil etmek, hadis almak üzere yolculuklar yapmıştır. Hicaz'da toplam altı yıl bulunan Buhârî, Basra'ya dört defa, Şam, Mısır ve Cezîre'ye ikişer kere, Bağdat ve Kûfe'ye ise Horasanlı ulemâ ile beraber çok kez gitmiştir. Belh ve Nîsâbur gibi şehirlerde de hadis almış ve buralarda hadis dersleri vermiştir.[166]

Mâverâünnehir, Horasan ve Irak bölgelerinde pek çok beldeye ilim yolculukları yapan İmam Buhârî, 250/864 yılında da Nîsâbur'a gelmiş ve burada beş yıl kadar ikamet edip hadis dersleri vermiştir.[167] Burada, dönemin muhaddislerinden ve aynı zamanda hocası olan[168] Muhammed b. Yahyâ ez-Zühlî'nin (ö. 258/872) görüşlerini benimseyen bazı kimselerle halku'l-Kur'ân[169] konusunda aralarında bir ihtilaf meydana gelmiş ve bu ihtilaf sebebiyle İmam Buhârî Nîsâbur'u terk etmiştir.[170] Nîsâbur'un ardından Merv'e geçen İmam Buhârî oradan da Buhara'ya gitmiştir.[171] Memleketi Buhara'ya geldiğinde dönemin Horasan valisi ona bir elçi göndererek *el-Câmi'u's-Sahîh, et-Târîh* ve diğer eserlerini kendisinden dinlemek istediğini haber vermiş; İmam Buhârî ise onun bu isteğine ilmi insanların kapısına götüremeyeceğini şayet öğrenmek istiyorlarsa mescide veya evine gelip kendisinden ilim öğrenebileceğini, bununla birlikte ilmini kimseden esirgemediğini söylemek suretiyle cevap vermiştir. Yine valiye şayet mescidde veya evinde hadis dinlemeyi kabul etmiyorsa dilerse kendisini bundan men edebileceğini de söylemiştir. Vali ile aralarında meydana gelen bu gerilim, neticede İmam Buhârî'nin memleketi

---

[165] Hatîb el-Bağdâdî, *Târîh,* II, s. 325. Ayrıca bk. Mücteba Uğur, *İmam Buharî,* TDV Yay., Ankara, 1994, s. 19.

[166] Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ,* X, s. 80-81; Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed İbn Hacer el-Askalânî, *Tağlîku't-Ta'lîk,* Thk. Saîd Abdurrahman Mûsa, el-Mektebü'l-İslâmî, Beyrut, 1405, V, s. 388-389. Ayrıca bk. Muhammed Mustafa el-A'zamî, "Buhârî, Muhammed b. İsmâîl", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* TDV Yay., İstanbul, 1992, s. 368-372, VI, s. 368.

[167] Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ,* X, s. 85.

[168] İbn Hacer, *Tağlîku't-Ta'lîk,* V, s. 393.

[169] خلق القرآن (Halku'l-Kur'ân), bir kelam terimi olarak Kur'ân'ın yaratılmış olup olmadığına dair tartışmaları ifade etmek üzere kullanılmaktadır. Bk. Ebû Saîd Osmân b. Saîd b. Hâlid ed-Dârimî, *er-Redd ale'l-Cehmiyye,* Thk. Bedr b. Abdullah el-Bedr, Dâr İbni'l-Esîr, Kuveyt, 1995, s. 179.

[170] Detaylı bilgi için bk. Hatîb el-Bağdâdî, *Târîh,* II, s. 352-355; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ,* X, s. 111-115.

[171] Hatîb el-Bağdâdî, *Târîh,* II, s. 352-355.

Buhara'dan ayrılmasına sebep olmuştur. Semerkant'a gitmek amacıyla yola koyulan İmam Buhârî Semerkant'a yakın, akrabalarının bulunduğu Hartenk kasabasında konakladığı sırada 256/870 yılında vefat etmiştir. Kabri Hartenk'te bulunmaktadır.[172]

İlim konusunda büyük bir izzet-i nefs sahibi olduğuna hayatının tümünde şahit olduğumuz İmam Buhârî daima ilmin izzetini ve âlimin vakarını muhafaza etmiştir. Aşağıdaki başlıkta onun hiçbir koşulda taviz vermediği ilmî şahsiyetini daha yakından incelemeye gayret edeceğiz.

3. 2. 1. 2. İlmî Şahsiyeti

Ömrünü ilim yolculukları ile geçiren İmam Buhârî'nin hayatı ilmî yönünden bağımsız anlatılamamıştır. Nitekim konuyla ilgili kaynakların ekseriyeti onun hayatını ilim yolculukları, hadis öğrenimi ve öğretimi etrafında vermektedir. Çocukluğunu Buhârâ'da geçiren Buhârî, ilim tahsiline *Küttâb*'da aldığı eğitim ile başlamış ve hadis öğrenimine de bu sırada merak salmıştır. Kendisinin ifadesiyle hadis öğrenmeye, hadis meclislerinde bulunmaya başladığında daha on yaşında bile değildir.[173] İmam Buhârî hem *Küttâb* eğitimi sırasında hem de daha sonra, bölgesinde maruf ulemânın hadis meclislerine katılmıştır. Bu bağlamda onun ed-Dâhilî[174] olarak zikredilen âlimin meclisinde -henüz on bir yaşında iken- onun naklettiği bir rivayetin senedindeki hatayı düzletmesi nakledilerek hadis ilmindeki yeteneğinin çok erken yaşta görünür hale geldiğine işaret edilmektedir.[175]

Hadis tahsiline başlamasının ardından Mâverâünnehir ve Horasan bölgesindeki ilim anlayışı etrafında Abdullah İbnü'l-Mübârek, Vekî' b. Cerrâh gibi âlimlerle görüşmüş,[176] onların içtihatlarını, Ashâbü'r-Re'y'in görüşlerini ve bölgedeki ulemânın

---

[172] Ebû Hâtim Muhammed İbn Hibbân el-Büstî, *es-Sikât,* Dâiratü'l-Maârifi'l-Osmâniyye, Haydarabad, 1973, IX, s. 113; Ebü'l-Velîd el-Bâcî, *et-Ta'dîl,* I, s. 308; Calalüddin Abdurrahman es-Suyûtî, *Tabakâtü'l-Huffâz,* Dâru'l-Kütübi'l-Ilmiyye, Beyrut, 1403, s. 253.
[173] Hatîb el-Bağdâdî, *Târîh,* II, s. 324.
[174] İbn Hacer'e göre ed-Dâhilî ismi Nîsâbur'un Dâhile kentine nispetle kullanılmaktadır. Ancak bu ismin kimi kastettiği bilinememektedir. Bk. İbn Hacer, *Tağlîku't-Ta'lîk,* V, s. 387.
[175] Bk. Hatîb el-Bağdâdî, *Târîh,* II, s. 325; İbn Hacer, *Tağlîku't-Ta'lîk,* V, s. 386.
[176] Hatîb el-Bağdâdî, *Târîh,* II, s. 325; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ,* X, s. 84.

naklettiği tüm hadisleri öğrenmiştir.[177] Onun almış olduğu bu ilk eğitimde fıkıh ve hadisin bir arada bulunması *es-Sahîh'*in telifinde mühim bir işlev görmüştür.[178]

İmam Buhârî doğduğu coğrafyada alabileceği eğitimi tamamlamasının ardından[179] hac maksadıyla Mekke'ye doğru yola çıktığında bu yolculuğu -sonrası ile beraber- bir ilim yolculuğu haline getirmiştir.[180] İki yıl kadar Mekke'de ikamet edip hadis, sahâbe içtihatları, tarih konularında ilim tahsil eden İmam Buhârî ardından Medine'ye intikal etmiştir. Burada da bir süre kalıp daha sonra yukarıda da isimlerini vermiş olduğumuz Basra, Vâsıt, Bağdat, Şam ve Mısır gibi birçok merkeze ilim almak amacıyla seyahatlerde bulunmuş, gittiği yerlerde aynı zamanda hadis dersleri vermiştir.[181] Bu bölgelerde İbrahim el-Belhî (ö. 194/810), Muhammed b. Yûsuf el-Firyâbî (ö. 212/827), Muhammed b. Abdullah el-Ensârî(ö. 215/830), el-Ka'nebî (ö. 221/836), Yahyâ b. Maîn (ö. 233/848), Ali b. el-Medînî (ö. 234/848-49), Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855), Ebû Âsım eş-Şeybânî (ö. 287/900), el-Mervezî (ö. 294/906) ve daha pek çok isimden ilim tahsil etmiştir.[182] İmam Buhârî'nin rihlelerinden anlaşılan şudur ki o erken yaşta başlamış olduğu bu seyahatlerinin güzergahının ilim ve fikir merkezleri olmasına özen göstermiştir. Zira bahsi geçen beldeler hem çok kıymetli muhaddislerin yaşamakta olduğu yerler hem de dönemin önemli fikir hareketlerinin ortaya çıktığı veya faaliyetlerinin yoğun olduğu bölgelerdir.[183]

İmam Buhârî'nin ilmî ve fikrî gelişiminde, ilim alışverişinde bulunduğu hocalarının yanı sıra ömrünü geçirdiği coğrafyada, seyahat ettiği bölgelerde mevcut ilmî ve fikrî hareketlerin, yönelimlerin de etkili olduğunu söylemek mümkündür. Buhârî, ömrünü Mâverâünnehir, Horasan, Hicaz, Irak, Şâm ve Cezîre bölgeleri arasında sürdürmüş, ilmî tahsili ve verdiği dersler de bu coğrafyada devam etmiştir. Nitekim hayatının ilk yıllarını geçirdiği Mâverâünnehir ve Horasan bölgeleri, hadis ve fıkıh sahasında kıymetli âlimlerin ve eserlerin zuhur ettiği bir bölgedir. Horasan'ın hadis ilminde müspet bir yönünün bulunduğu aşikardır. Bununla birlikte Horasan

[177] İbn Hacer, *Hedyü's-Sârî*, s. 478.
[178] Ömer Özpınar, *Hadis Edebiyatının Oluşumu,* Ankara Okulu Yay., Ankara, 2013, s. 327.
[179] Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ,* X, s. 80.
[180] Uğur, *İmam Buharî,* s.15.
[181] Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ,* X, s. 80-81; İbn Hacer, *Tağlîku't-Ta'lîk,* V, s. 388-389.
[182] Hatîb el-Bağdâdî, *Târîh,* II, s. 324.
[183] Özpınar, *Hadis Edebiyatının Oluşumu,* s. 327.

bölgesi, hadis uydurmacılığı ile de bilinen bir bölgedir.[184] Ayrıca bu bölge teşbîh ve Allah'ın sıfatlarını inkâr gibi kelâmî problemlere zemin hazırlayan fikrî münakaşalara, Cehmiyye gibi fikrî akımlara da merkez olmuştur.[185] Nitekim Ebû Hanîfe: *"Bize doğudan kötü iki görüş gelmiştir; Cehm'in muattılası ve Mukâtil'in müşebbihesi"*[186] diyerek bu hareketlerin doğu merkezli olduğuna işaret etmiştir.[187] Dolayısıyla Horasan ilmî ve fikrî yönden İmam Buhârî'nin yaşadığı dönemde olumlu ve olumsuz yönleriyle oldukça hareketli bir coğrafyadır. Hicaz bölgesi ise maruf olduğu üzere Hz. Peygamber'in mirasına saygılı, hadis ve sünnet merkezi konumundadır. Bölgedeki ilim anlayışı İmam Mâlik'in ilmî şahsiyetinde de ön plana çıktığı gibi Kur'ân ile sünneti merkeze almış ve Mâlik b. Enes'in temsil ettiği fikrî yapı uzun süre varlığını sürdürmüştür. Bu sebeple pek çok muhaddis gibi İmam Buhârî'nin de hadis öğreniminde ilk duraklarından biri Hicaz olmuş ve eserlerini telif etmeye burada başlamıştır.[188]

İmam Buhârî'nin bulunduğu bölgelerden bir diğeri olan Irak'ta o dönemde hadis uydurma faaliyetleri son derece yaygındır[189] ve Irak aynı zamanda çeşitli fikir hareketlerinin doğup yayıldığı bir bölge haline gelmiştir. Mutezile, Şia, Hâricîler, Kaderiyye, Cehmiyye, Mürcie ve benzeri akımlar bu bölgede ortaya çıkma veya varlıklarını bu bölgede devam ettirme imkânı bulmuşlardır.[190] Irak'ın iki önemli şehri olan Kûfe ve Bağdat dönemin dil, dinî ilimler ve tabiî bilimler merkezi konumundadır.[191] Bu iki ilim merkezi aynı zamanda hadis ve fıkıh sahasında da muteber bir yere sahiptir ve muhaddislerin rihlelerinde de mühim birer duraktır.

---

[184]Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî, *el-Müntekâ min Minhâci'l-İ'tidâl fî Nakzi Kelâmi Ehli'r-Rafzi ve'l-İ'tizâl,* Thk. Muhibbüddîn el-Hatîb, b.y., ts., s. 386-387. Ayrıca bk. Şihâbüddîn Yâkût b. Abdillâh el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Büldân,* Dâru Sâdır, Beyrut, 1995, II, s. 351-353.

[185]Bk. Abdülkâhir el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-Firak,* s. 9, 19; Zehebî, *el-Müntekâ min Minhâci'l-İ'tidâl,* s. 386-387.

[186] İbn Hacer, *Tehzîb,* X, s. 281. Ayrıca bk. Özpınar, *Hadis Edebiyatının Oluşumu,* s. 329.

[187] Özpınar, *Hadis Edebiyatının Oluşumu,* s. 328-329.

[188] Hatîb el-Bağdâdî, *Târîh,* II, s. 325; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ,* X, s. 84.

[189] Zehebî, *el-Müntekâ min Minhâci'l-İ'tidâl,* s. 88.

[190] Abdülkâhir el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-Firak,* s. 19; Zehebî, *el-Müntekâ min Minhâci'l-İ'tidâl,* s. 386-387. Nitekim bk. Marshall G. S. Hodgson, *The Venture of Islam Conscience and History in a World Civilization,* The University Chicago Press, Chicago and London, ts., I, s. 263.

[191] Bk. Hodgson, *The Venture of Islam,* I, s. 298.

Nitekim İbn Sîrîn'in Kûfe'ye geldiğinde burada dört bin kişinin hadis, dört yüz kadar talebenin de fıkıh öğrendiğine şahit olduğunu söylediği nakledilmektedir.[192]

Halife Mansûr (ö. 158/775) tarafından hilâfet merkezi olarak kurulan[193] Bağdat da İmam Buhârî'nin ilmî gelişiminde son derece mühim bir konumdadır. Bağdat o dönemde hem devlet mezhebi haline gelmiş olan Mu'tezile'nin yoğun faaliyetlerine sahne olmakta hem de Şia'nın ağırlığının bulunduğu bir şehir olarak bilinmektedir. Ayrıca Bağdat o dönemde Ehl-i Hadîs'in[194] merkezi ve tasnif döneminin şekillenmesine ciddi katkıları bulunan muhaddislerin yaşamlarını sürdürdüğü bir şehir olma niteliğini taşımaktadır.[195] Buhârî Bağdat'a çok defa gitmiş ve burada Ehl-i Hadîs ile bilhassa da temsilcileri olarak kabul edilen, Ahmed b. Hanbel ile uzun uzun görüşmüştür.[196] Bu sebeple Bağdat ve Ahmed b. Hanbel İmam Buhârî'nin ilmî şahsiyetinin teşekkülünde ayrı bir yere sahip olmuştur. İmam Buhârî ondan Ehl-i Hadîs'in ilim anlayışını almış ve ilmî yönden onun onayını önemsemiştir. Nitekim *el-Câmiu's-Sahîh'*i tamamlamasının ardından Buhârî'nin rivayetlerin sıhhatini kontrol etmeleri amacıyla eseri kendilerine arz ettiği hocalarının başında Ahmed b. Hanbel yer almaktadır.[197]

İmam Buhârî'nin Ehl-i Hadîs'in ilim anlayışını benimsediği ve ilmini aldığı hocaların Ehl-i Hadîs'ten olmasını önemsediği kendi ifadelerinden anlaşılmaktadır; zira o, hadis aldığı hocaların hepsinin Ashâbü'l-Hadîs'ten olduğunu söylemiştir.[198] Ona göre Ashâbü'l-Hadîs, ehl-i ilimdir[199] ve ehl-i ilm, *"İşte böylece, siz insanlara şahit olasınız, peygamber de size şahit olsun diye sizi aşırılıklardan uzak (vasat) bir ümmet*

---

[192] İbn Hallâd el-Hasen b. Abdirrahmân b. Hallâd er-Râmhürmüzî, *el-Muhaddisü'l-Fâsıl,* Thk. Muhammed Accâc el-Hatîb, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1404, s. 560.
[193] Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Büldân,* I, s. 457-358.
[194] "*Ehl-i Hadîs (Ashâbü'l-Hadîs*), hadislere göre amel etmeye çalışan, mümkün olduğu kadar hadisleri yorumlamadan, kıyasa müracaat etmeden uygulayan, aklî ve edebî ilimlerden daha çok naklî ilimlerle ilgilenmenin gereğine inanan kimseleri ifade eden bir terim olarak kullanılmaktadır." Bk. Abdullah Aydınlı, "Ehl-i Hadîs", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* TDV Yay., İstanbul, 1994, s. 507-508, s. 507.
[195] Özpınar, *Hadis Edebiyatının Oluşumu,* s. 333.
[196] Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ,* X, s. 85.
[197] İbn Hacer, *Tağlîku't-Ta'lîk,* V, s. 423. Ayrıca bk. Özpınar, *Hadis Edebiyatının Oluşumu,* s. 333-334.
[198] Kastallânî, *İrşâdü's-Sârî,* I, s. 32.
[199] Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit Hatîb el-Bağdâdî, *Şerefu Ashâbi'l-Hadîs,* Thk. Mehmet Saîd Hatiboğlu, y.y., Ankara, ts., s. 27.

kıldık...''[200] ayeti mucibince var olması ve kendisine tabi olunması gereken kimselerdir.[201] Bu husus göstermektir ki İmam Buhârî kendisini de ehl-i ilim olarak nitelemekte ve Ashâbü'l-Hadîs'in yanında yer almaktadır.[202] Nitekim kaynaklarımız da İmam Buhârî'yi Ehl-i Hadîs içerisinde zikretmektedir.[203]

İmam Buhârî, ilmî şahsiyetinin oluşumunda etkisi bulunan bölgelerde yetişmiş bin seksen kadar âlimden hadis aldığını belirtmektedir.[204] O, hadis naklettiği hocalarının benimsedikleri ilmî ve fikrî yaklaşımlara dikkat eden bir âlimdir. Doğru bulduğu ve benimsediği görüşlere sahip olmayan kimselerden hadis rivayet etmemiştir. Kendisinin bu durumu şu sözlerle ifade ettiği nakledilmektedir: "Bu bölgelerde görüştüğüm hocalardan tek biri bile dinin söz ve amel olduğu (amelin imanın parçası olduğu), Kur'ân'ın da Kelâmullah olduğu konusunda ihtilaf etmiş değildir." [205] Buhârî'den nakledilen bu sözler, onun, yaşadığı dönemde cereyan eden kelâmî tartışmalara kayıtsız kalmadığını, bilhassa iman-amel ilişkisi ve Halku'l-Kur'ân konularında görüşlerini belirtmeyi önemsediğini, bu konularda kendisiyle aynı yönde kanaat benimsemeyen hocalardan da ilim almadığını göstermektedir. Nitekim *Sahîh*'inde bu konulara dair zikrettiği hadisler ve açtığı bâb başlıkları da bunu teyit etmektedir.

Buhârî'nin ilmî ve ahlaki nitelikleri ulemâ tarafından daima övgüyle anlatılmaktadır. O, günahlardan uzak durma konusunda son derece titiz ve gayretli, ibadetlerinde devamlı, imanı kuvvetli ve zühd sahibi bir mümin olarak tarif edilmektedir.[206] İlmî yönüyle de daima takdir toplayan İmam Buhârî, sürekli olarak insanlarla bir arada bulunan, hadis almak için yolculuklar yapan, hadis konusunda mahir, basiretli, itinalı, hıfz ve çalışkanlık bakımından insanların en hayırlısı, derin

---

[200] el-Bakara 2/143.
[201] Buhârî, "İ'tisâm", 19.
[202] İbrahim Kutluay, "İmam Buhârî'nin Sünneti Müdafaası -el-Câmiu's-Sahîh'in Kitâbu'l-i'Tisâm bi'l-Kitâb ve's-Sünne Bölümü Çerçevesinde-", *Marife*, Bahar 2011, s. 54.
[203] Bk. İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 277, 282.
[204] Kastallânî, *İrşâdü's-Sârî*, I, s. 32.
[205] Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, X, s. 87; Kastallânî, *İrşâdü's-Sârî*, I, s. 32.
[206] İbn Hibbân, *es-Sikât*, IX, s. 114; Kastallânî, *İrşâdü's-Sârî*, I, s. 36.

bilgi sahibi, fıkhı (ince anlayışı) ve tarih bilgisi son derece kuvvetli bir ilim talebesi ve âlim olarak nitelenmektedir.[207]

Hadis öğrenmeye ve öğretmeye çok erken yaşta başlayan İmam Buhârî'nin hadis hafızasının çok kuvvetli olduğu bilinmektedir. Nitekim onun *es-Sahîh*'ini altı yüz bin civarında hadis içerisinden seçerek derlediği nakledilir.[208] Onu hadis konusunda öne çıkaran en bariz özelliği ise *es-Sahîh'*e aldığı tüm rivayetlerin sahih olmasına gösterdiği özendir. Nitekim bu kitaba sahih olmayan hiçbir şey koymadığı,[209] bildiği ve sahih olan çoğu hadisi de eser daha fazla uzamasın diye dışarda bıraktığı kendisinden nakledilmektedir. Kendisinden aktarıldığına göre o, *es-Sahih'*i bir ibadet özeniyle hazırlamış, gusledip iki rekat namaz kılmadan tek bir hadis dahi yazmamıştır.[210] İmam Buhârî sahih olanı sakîm olandan ayırt edecek seviyeye çok erken yaşta gelmiş ve bu seviyeye geldikten sonra da hadis dersleri vermeye başlamıştır.[211] O, sahih olanlardan daha fazla sahih olmayan hadisleri de bildiğini ifade etmek üzere "*Ben, yüz bini sahih iki yüz bini de sahih olmayan hadis ezberledim."*[212] demiştir. İmam Buhârî hadis konusunda ümmetin en basiretlisi ve en fakîhi yani hadisleri anlamada en mahir olanı şeklinde vasıflandırılmıştır. Hadisleri anlama, dinî anlayış ve basiret konusunda İmam Mâlik'e de çok benzetilmiştir. Nitekim şöyle denilmiştir: "Şayet bir kimse Mâlik'i görmüş, ona ve Buhârî'ye bir arada bakmış olsaydı derdi ki: O ikisi fıkıh ve hadiste birdir."[213]

İmam Buhârî, yaşadığı dönemin hocaları tarafından daima hadis konusunda itimada daha layık görülmüştür. Örneğin Abdurrahman ed-Dârimî'ye (ö. 255/869) bir gün bir hadis hakkında "Buhârî bu hadis için sahih diyor, sen ne dersin?" diye sorulduğunda "Muhammed benden daha basiretlidir, daha iyi görür, bilir; çünkü o tüm dikkatini hadise vermiştir. Ben ise hastalıkla meşgulüm." demiştir. Daha sonra ise "Buhârî, yaratılış bakımından daha zekidir. Allah'ın emir ve nehiylerinin künhüne

---

[207] İbn Hibbân, *es-Sikât,* IX, s. 114; Hatîb el-Bağdâdî, *Târîh,* II, s. 322; Suyûtî, *Tabakâtü'l-Huffâz,* s. 252.
[208] İbn Hacer, *Hedyü's-Sârî,* s. 7; Suyûtî, *Tabakâtü'l-Huffâz,* s. 253.
[209] Ebü'l-Velid el-Bâcî, *et-Ta'dîl,* I, s. 309-310.
[210] Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ,* X, s. 85; İbn Hacer, *Tağlîku't-Ta'lîk,* V, s. 420.
[211] İbn Hacer, *Hedyü's-Sârî,* s. 488.
[212] Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ,* X, s. 91; İbn Hacer, *Tağlîku't-Ta'lîk,* V, s. 418.
[213] Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ,* X, s. 93.

vakıf olur. Peygamber'in (s.a.s.) dilinden dökülenlerin hakikatini de çok daha iyi anlar. O, Kur'ân okuduğunda kalbi, gözü, kulağı, tüm düşüncesi sadece onunla meşgul olur."[214] sözleriyle İmam Buhârî'nin Kur'ân ve hadise vukûfiyetinin altını çizmiştir. Bu hususların yanında önemli bir nokta daha vardır ki o da Buhârî'nin yazmış olduğu hadislerin isnâdını da eksiksiz olarak bilmesidir. Bu husus kaynaklarda Buhârî'nin kendisinden nakledilmektedir.[215] Onun hadislerin senetlerine olan hakimiyeti naklettiği hadislerin sahih olmasına gösterdiği özen kadar kıymetlidir.

İmam Buhârî'nin muhaddisliğinin yanında öne çıkan bir diğer yönü ise fakîhliğidir. O, "ümmetin fakihi" olarak nitelenmiştir. Zaman zaman dönemindeki bazı âlimler ile mukayese edilmiş ve içlerinde fıkhı en kuvvetli olan kabul edilmiştir. Horasan'dan Ebû Abdurrahmân ed-Dârimî, Buhârî ve Ebû Zür'a er-Râzî (ö. 264/878) olmak üzere üç âlimin çıktığı, içlerinde en fakîh olanın ise Buhârî olduğu ifade edilmiştir.[216] Ulemâ, İmam Buhârî'nin fıkhî mirasının, ardında bıraktığı eserler ve vermiş olduğu fetvalar içerisinde yer aldığını kabul etmektedirler. Bilhassa *el-Câmiu's-Sahîh* kendi başına bir fıkıh hazinesi olarak değerlendirilmektedir.[217] Zira eseri incelerken değineceğimiz üzere Buhârî'nin *es-Sahîh'*te oluşturmuş olduğu bâb başlıklarının onun fıkhî görüşlerini yansıttığı kabul edilmektedir. Bu doğrultuda *"Buhârî'nin fıkhı bâb başlıklarındadır."*[218] sözü şöhret bulmuştur.[219]

Ashâbü'l-Hadîs'in ilim anlayışında tâbi olunan kaynakların ilk sırasında Kur'ân-ı Kerim yer almaktadır. Kur'ân-ı Kerim'i Hz. Peygamber'in sünneti, ashâb ve tâbiûnun nakilleri ile hadis imamlarından nakledilenler takip etmektedir.[220] İmam Buhârî'nin ilmî anlayışında da ilmin iki temel dayanağı mevcuttur: Kur'ân-ı Kerîm ve sünnet. Nitekim onun, ilmin kaynağını Kitâb ve sünnetin teşkil ettiği kanaatini şu

---

[214] Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ,* X, s. 96-97.
[215] Bk. Nâsırüddîn İbnü'l-Müneyyir Ahmed b. Muhammed b. Mansûr el-İskenderî, *el-Mütevârî alâ Terâcimi Ebvâbi'l-Buhârî,* Thk. Salahhaddîn Makbûl Ahmed, Mektebetü'l-Muallâ, Kuveyt, ts., s. 42.
[216] Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ,* X, s. 93-94.
[217] İbn Hacer, *Hedyü's-Sârî,* s. 8.
[218] İbn Hacer, *Hedyü's-Sârî,* s. 11. Burada "fıkh" ile ifade edilen hususun -Buhârî'nin dönemi dikkate alındığında- hadislerin anlaşılıp değerlendirilmesi olarak kabul edilmesi uygun olacaktır. Bk. Mehmet Görmez, *Sünnet ve Hadis'in Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu,* OTTO Yay., Ankara, 2020, s. 144.
[219] Salim Öğüt, "Buhârî-Fıkıh İlmindeki Yeri", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* TDV Yay., İstanbul, 1992, VI, s. 375-376, s. 375.
[220] Eş'arî, *el-İbâne,* s. 20.

sözleriyle ifade ettiği nakledilmektedir: "İhtiyaç duyulduğu halde Kur'ân-ı Kerim ve sünnette bulunmayan hiçbir şey bilmiyorum."[221] İlmin temelde Kur'ân ve sünnete dayandırılmasını benimsemesinin yanında Buhârî dönemin Ehl-i Hadîs anlayışından bir nebze ayrılmaktadır. Zira o dönemde Ashâbü'l-Hadîs'in Kur'ân ve sünneti ilmin iki temel kaynağı olarak görmekle birlikte hadisleri önceleyerek "Kur'ân-ı Kerim'in sünnete duyduğu ihtiyacın, sünnetin Kur'ân-ı Kerim'e duyduğu ihtiyaçtan daha fazla olduğu" kanaatini benimsedikleri ifade edilmektedir. Buhârî'nin ise Ashâbü'l-Hadîs'in hadisleri önceleyen bu tavrından ziyade Ahmed b. Hanbel gibi Kur'ân-sünnet bütünlüğünü benimsediği görülmektedir. O, bu yönüyle yaşadığı asırda, çağdaşı müellifler arasında Kur'ân-sünnet bütünlüğüne en çok ihtimam gösteren ve bunu eserinde vurgulu bir şekilde yansıtan nadir müelliflerden biri olarak kabul edilmektedir.[222]

Kur'ân ve sünnete sıkı sıkıya bağlılığı prensip edinmiş olan İmam Buhârî, bunun gerekliliğini ortaya koymak üzere *Sahîh*'ine, daha önce hadis literatüründe var olmayan bir bölüm olarak, *el-İ'tisâm bi'l-Kitâb ve's-Sünne*[223] (Kur'ân ve sünnete bağlanma) kitâbını eklemiştir.[224] Buhârî'nin bu bölümü *"Allah'ın ipine sımsıkı sarılın..."*[225] ayetinden iktibasla belirlediği düşünülmektedir. Anlaşılan odur ki Buhârî ayette "Allah'ın ipi" ile kastedilenin iki kapak arasında bulunan, tilâvet edilen Kur'ân ve Hz. Peygamber'in söz, fiil ve takrirlerinin bütünü olan sünnet olduğu[226] kanaatindedir.

3. 2. 1. 3. Eserleri

Tedvin dönemi muhaddislerinden İmam Buhârî'nin kendisinden nakledilen ve kendisine nispet edilen çok sayıda eser kaynaklarımızda zikredilmektedir. Bu eserlerin en meşhuru *el-Câmiu's-Sahîh*'tir. Eser halk arasında daha çok *Sahîhu'l-Buhârî* olarak

---

[221] Bk. Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, X, s. 91; İbn Hacer, *Hedyü's-Sârî*, s. 488.
[222] Bk. Abdülmecîd Mahmûd Abdülmecîd, *el-İtticâhâtü'l-Fıkhiyye ınde Ashâbi'l-Hadîs fi'l-Garni's-Sâlisi'l-Hicrî*, Mektebetü'l-Hâncî, b.y., 1979, s. 194-195.
[223] الِاعْتِصَام بِالكِتَاب وَالسُّنَّة.
[224] Buhârî, *el-Câmiu's-Sahîh*, IX, s. 91-113, Buhârî, "el-İ'tisâm bi'l-Kitâb ve's-Sünne", 1-28.
[225] Âl-i İmran 3/103.
[226] Bk. Kirmânî, *el-Kevâkibü'd-Derârî*, XXV, s. 28; Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, XXV, s. 23; Kastallânî, *İrşâdü's-Sârî*, X, s. 297.

tanınmaktadır. *el-Câmiu's-Sahîh*'ten bir sonraki başlıkta müstakil olarak söz edilecektir.

et-Târîhu'Kebîr: İmam Buhârî bu eseri Medine'de bulunduğu sırada, Hz. Peygamber'in kabrinin yanı başında telif ettiğini ifade etmektedir.[227] Buhârî'nin bu eseri üç kez gözden geçirip tashih ettiği nakledilir.[228] Eser, Hz. Peygamber döneminden İmam Buhârî'nin zamanına kadar hadis naklinde bulunan, daha çok sika kabul edilen râvîlerin hayatları hakkında kısa bilgiler ihtiva etmekte,[229] içerisinde zaman zaman râvîlerin yaşadıkları coğrafya yahut mensup olduğu fikirlere dair bilgilere yer verilmektedir.[230] Tabakât türünün ilk örneklerinden kabul edilen eser kısmen de olsa alfabetik olarak düzenlenmiş olma niteliğini taşımaktadır.[231]

et-Târîhu'l-Evsat ve *et-Târîhu's-Sağîr:*[232] *et-Târîhu'l-Evsat, et-Târîhu'l-Kebîr*'in bir muhtasarı olarak kabul edilmektedir.[233] Abdullah b. Ahmed b. Abdüsselâm el-Haffâf tarafından nakledildiği ifade edilen[234] bu eserin günümüze tam olarak ulaşmadığı;[235] ancak eksik bir nüshasının Hindistan'da mevcut olduğu bilinmektedir. [236] *et-Târîhu's-Sağîr* de *et-Târîhu'l-Kebîr'*in bir hülâsası olarak kabul edilmektedir. Abdullah b. Muhammed b. Abdurrahman el-Eşkar tarafından nakledilen[237] bu eserde *et-Târîhu'l-Kebîr'*den farklı olarak râvîler alfabetik olarak sıralanmaktadır.[238]

---

[227] Hatîb el-Bağdâdî, *Târîh,* II, s. 325; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ,* X, s. 84; Suyûtî *Tabakâtü'l-Huffâz,* s. 253.
[228] Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ,* X, s. 85.
[229] Örnek için bk. Buhârî, *et-Târîhu'l-Kebîr,* I, s. 37, 40.
[230] Örnek için bk. Buhârî, *et-Târîhu'l-Kebîr,* I, s. 44.
[231] Bk. Cemal Ağırman, "et-Târîhu'l-Kebîr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* TDV Yay., İstanbul, 2011, XL, s. 89-90, s. 89.
[232] Kastallânî, *İrşâdü's-Sârî,* I, s. 36.
[233] A'zamî, "Buhârî", VI, s. 371.
[234] Kastallânî, *İrşâdü's-Sârî,* I, s. 36.
[235] Abdurrahmân b. Abdirrahîm el-Mübârekpûrî, *Sîretü'l-İmâmi'l-Buhârî,* Trc. Abdülâlîm b. Abdülazîm el-Bestevî, Dâru Âlemi'l-Fevâid, Mekke, 1422, I, s. 286.
[236] Bk. A'zamî, "Buhârî", VI, s. 371.
[237] Kastallânî, *İrşâdü's-Sârî,* I, s. 36.
[238] Bk. A'zamî, "Buhârî", VI, s. 371.

Kitâbü'd-Du'afâi's-Sağîr: Buhârî'ye ait olan bir diğer eserdir.[239] Diğerlerine göre hacmi daha küçük olan bu eser zayıf kabul edilen râvîlerin zayıflık sebeplerine dair bilgiler ihtiva etmektedir.[240]

Kitâbü'l-Künâ: Buhârî'nin, isimlerinden ziyade künyeleri ile maruf râvîler hakkında kısa bilgilere yer verdiği eseridir.[241]

el-Edebü'l-Müfred: Ahmed b. Muhammed el-Celîl el-Bezzâr tarafından nakledilen Buhârî'ye ait meşhur bir eserdir.[242] Buhârî bu eserinde güzel ahlaka dair hadislere yer vermiş *el-Câmiu's-Sahîh*'e almadığı birtakım hadisleri de burada nakletmiştir.[243] Eser anne babaya iyilik bahsi ile başlamakta ve yaklaşık altı yüz kırk dört bâbdan teşekkül etmektedir.[244]

Halku Ef'âli'l-Ibâd: Buhârî'ye aidiyeti sahih olan, Yusuf b. Rayhân b. Abdussamed ve Firebrî (ö. 320/932) tarafından rivayet edilen bir eserdir.[245] Eser Buhârî tarafından Kur'ân mahluktur görüşünde olan fırkaları reddetmek, ehl-i ilmin yani Ashâbü'l-Hadîs'in Halku'l-Kur'ân konusundaki görüşlerini doğru ve anlaşılır bir şekilde ortaya koymak üzere telif edilmiştir. Nitekim eser "İlim Ehlinin, Allah'ın Kelâmını Değiştirmek İsteyen Muattıla[246] Hakkında Söyledikleri" bahsi ile başlamaktadır.[247] Buhârî bu eserde Kur'ân'ın Allah'ın kelamı olduğunu, mahluk olmayacağını, yaratılmış olan şeylerin kulların fiilleri olduğunu ortaya koymakta ve Cehmiyye gibi birtakım fırkalara cevap vermektedir.[248]

---

[239] Kastallânî, *İrşâdü's-Sârî,* I, s. 36.
[240] Bk. Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Buhârî, *ed-Du'afâü's-Sağîr,* Thk. Mahmud İbrâhîm Ziyad, Dâru'l-Va'y, Halep, 1396, s. 12-124.
[241] A'zamî, "Buhârî", VI, s. 371.
[242] Kastallânî, *İrşâdü's-Sârî,* I, s. 36; Suyûtî, *Tabakâtü'l-Huffâz,* s. 253.
[243] A'zamî, "Buhârî", VI, s. 371.
[244] Bk. Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Buhârî, *el-Edebü'l-Müfred,* Thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmîyye, Beyrut, 1989, s. 14-448.
[245] Kastallânî, *İrşâdü's-Sârî,* I, s. 36.
[246] "Allah'ın zâtını sıfatlarından tecrit edenlere verilen isim." Bk. Mustafa Sinanoğlu, "Muattıla", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* TDV Yay., İstanbul, 2005, XXX, s. 330.
[247] Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Buhârî, *Halku Ef'âli'l-Ibâd,* Thk. Abdurrahman Umeyre, Dâru'l-Maarifi's-Suûdiyye, Riyad, ts., s. 29.
[248] Bk. Buhârî, *Halku Ef'âli'l-Ibâd,* s. 29-87.

Kitâbü'l-Kırââti Halfe'l-İmâm:[249] Buhârî'nin farz namazlarda cemaatin, imamla birlikte kıraatte bulunmasının gerekli olduğunu ortaya koymayı hedefleyen eseridir.[250]

Ref'u'l-Yedeyn fi's-Salât: Namaz sırasında, rükûya gidip gelirken elleri kaldırmanın sünnet olduğunu ortaya koymaya çalışan bir eserdir.[251]

Bu eserlerin yanında günümüze ulaştığı bilinen *et-Târîh fî Ma'rifeti Ruvâti'l-Hadîs ve Nakâleti'l-Âsâr ve Temyîzi Sikâtihim min Du'afâihim ve Târîhi Vefâtihim* isimli eser ile *et-Tevârîh ve'l-Ensâb* isimli eseri mevcuttur. Bu eserlerin birer nüshasının Topkapı Sarayı'nda bulunduğu bilinmektedir.[252]

Yukarıda zikredilenlerin yanında İmam Buhârî'ye *el-Câmiu'l-Kebîr, el-Müsnedü'l-Kebîr, et-Tefsîru'l-Kebîr, Kitâbü'l-Eşribe, Kitâbü'l-Hibe, Esmâü's-Sahâbe, Birru'l-Vâlideyn, Kitâbü'l-Edeb*[253]*Kitâbü'l-Mebsût, Kitâbü'l-Ilel, Kitâbü'l-Fevâid, Kazâyâ es-Sahâbe ve't-Tâbiîn, Kitâbü'r-Rikâk,*[254] gibi eserler de nispet edilir. Fakat bu eserlerin günümüze ulaşıp ulaşmadığı hakkında bilgi yoktur.

3. 2. 1. 4. *el-Câmiu's-Sahîh*

Tam adı "*el-Câmi'u'l-Müsnedü's-Sahîhu'l-Muhtasar min Umûri Resûlillâh sallallâhü aleyhi ve sellem ve sünenihî ve eyyâmih"*[255] olan eser *el-Câmiu's-Sahîh* ve *Sahîhu'l-Buhârî* isimleriyle bilinmektedir. Kaynakların bildirdiğine göre İmam Buhârî, hocası İshak b. Râhûye'nin (ö. 238/853) meclisinde iken, onun, Hz. Peygamber'in sünnetine dair muhtasar bir kitap hazırlanmasına dair arzusunu dile getirmesinin ardından *el-Câmiu's-Sahîh*'i yazmaya başlamıştır.[256] İbn Hacer ise (ö. 852/1449), Buhârî'yi harekete geçiren hususun, kendisinden önce tasnif edilen hadis

---

[249] Suyûtî, *Tabakâtü'l-Huffâz,* s. 253.
[250] Bk. Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Buhârî, *Cüz'ü'l-Kırââti Halfe'l-İmâm,* Thk. Fazlurrahman es-Sevrî, el-Mektebetü's-Selefiyye, b.y., 1980, s. 6-26.
[251] Muhtevası için bk. Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Buhârî, *Kurretü'l-Ayneyn bi Refi'l-Yedeyn fi's-Salât,* Thk. Ahmed eş-Şerîf, Dâru'l-Erkam, Kuveyt, 1983.
[252] Bk. A'zamî, "Buhârî", VI, s. 371.
[253] İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist,* s. 282; Kastallânî, *İrşâdü's-Sârî,* I, s. 36.
[254] Mübârekpûrî, *Sîretü'l-İmâmi'l-Buhârî,* I, s. 299-301, 306.
[255] Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî, *Tehzîbü'l-Esmâ ve'l-Lügât,* Dâru'l-Kütübi'l-Ilmiyye, Beyrut, ts., I, s. 73.
[256] Hatîb el-Bağdâdî, *Târîh,* II, s. 327; Nevevî, *Tehzîbü'l-Esmâ,* I, s. 74.

kitaplarını incelemesi, sıhhat yönünden farklı hadislerin bir arada tasnif edildiği eserlerin yanında, yalnızca sahih olan hadisleri bir araya toplayan bir esere duyulan ihtiyacın idrakine varması olduğunu belirtmektedir.[257] Buna göre, İmam Buhârî'nin içinde bulunduğu çağda hadis çalışmalarının geldiği noktayı ve ilmî ihtiyaçları; muhaddislerin ve halkın sahih hadisleri bir arada görme isteğini dikkate aldığı, böylelikle yalnızca sahih olan hadisleri bir yerde tasnif etme gayesiyle *el-Câmiu's-Sahîh'*i tasnif etmeye başladığını kabul etmek daha isabetli olacaktır.[258]

Buhârî, *Sahîh'*e, onu tedvin etmekteki amacını ve rivayet şartlarını ihtiva eden bir giriş, açıklama kısmı eklememiştir. Bu nedenle onun rivayetleri hangi şartlara göre naklettiği sonraki dönemlerde ulemâ tarafından eserin bütününe bakılarak belirlenmeye çalışılmışsa da bu hususlarda ittifak söz konusu olmamıştır. Bununla birlikte kaynaklarda Buhârî'den nakledilen birtakım ifadeler onun kendi kriterlerine göre sahih olarak kabul ettiği ve nakledilmesini gerekli gördüğü rivayetleri eserine aldığını ortaya koymaktadır. Buhârî'nin kendi ifadesine göre o, *el-Câmiu's-Sahîh'*e sahih olmayan hiçbir hadisi almamıştır ve eserde yer verdiği tüm hadislerin de senetlerine tümüyle vakıf olmuştur.[259]

Kaynaklarda nakledilen bilgilere göre Buhârî, *Sahîh'*te yer verdiğinden çok daha fazla sahih hadisi bildiğini; ancak muhtasar bir eser tasnif etme gayesiyle yola çıktığından ötürü, hacmi büyümesin diye hepsini eserine dahil etmediğini söylemektedir.[260] Buhârî'nin *Sahîh'*i on altı yıl gibi uzun bir sürede telif ettiği nakledilmektedir.[261] Onun *Sahîh'*i Mekke veya Medine'de telif etmiş olduğuna dair nakiller mevcutsa da Nevevî (ö. 676/1277) ve daha sonra İbn Hacer böyle bir şeyin gerçekçi olmadığını söylemektedirler. Zira İmam Buhârî her iki şehirde de bu kadar süre kalmamıştır. Dolayısıyla onun, ilim yolculukları sırasında, gittiği şehirlerde, uzun

[257] İbn Hacer, *Hedyü's-Sârî*, s. 6.
[258] Özpınar, *Hadis Edebiyatının Oluşumu,* s. 351.
[259] Hatîb el-Bağdâdî, *Târîh,* II, s. 327.
[260] Hatîb el-Bağdâdî, *Târîh,* II, s. 327; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, X, s. 84-85; İbn Hacer, *Hedyü's-Sârî,* s. 7.
[261] Nevevî, *Tehzîbü'l-Esmâ,* I, s. 74; Aynî, *Umdetü'l-Kârî,* I, s. 5.

bir zaman zarfında *el-Câmiu's-Sahîh'*i telif etmeye devam ettiğini kabul etmek daha doğru olacaktır.[262]

Âlimler Buhârî'nin *el-Câmiu's-Sahîh'*i telifinde iki temel gayesinin bulunduğunu ifade etmektedirler:

1. Sahih hadisleri bir araya toplayan bir eser meydana getirmek

2. Nakletmiş olduğu sahih hadislerden hükümler istinbât etmek, usûl, fürû', zühd, edep ve diğer pek çok ilmî konuya dair belirlemiş olduğu, gerekli gördüğü bâblar için deliller çıkarmak [263]

Buna göre Buhârî'nin dönemindeki konulara, fıkhî birtakım meselelere, ilmî ve fikrî tartışmalara yaklaşımlarını *el-Câmiu's-Sahîh'*in satır aralarında bulmak mümkündür.

Buhârî, *el-Câmiu's-Sahîh* ile devrindeki sahih hadisleri derli toplu olarak bir eserde bulmaya olan ihtiyacı gidermekle kalmamış aynı zamanda o dönemdeki bid'at ehli kimseler tarafından hadisleri yalnızca nakledip onların fıkhı ile meşgul olmadıkları yönünde Ehl-i Hadis'e yöneltilen tenkitlere[264] bir cevap niteliğinde eserinde sahih-müsned hadisleri fıkıh, siyer, tefsir gibi bâblara göre tasnif etmiştir.[265] Böylelikle o sahih rivayetleri nakletmekle iktifa etmemiş, onlardan çıkardığı hükümleri, hadislerin hangi doğrultuda anlaşılması gerektiğine dair kabullerini ve anlayışını ("hadislerin fıkhını")[266] bâb başlıklarında zikrederek kendi ilmî görüşlerini yansıtmıştır.

Bilindiği gibi hadislerin bâblara (konularına) göre tasnif edilmesi[267] tâbîûn devrinin sonlarına doğru başlamıştır.[268] Daha sonra tebvîb[269] (bâblara göre tasnif)

---

[262] Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî, *Şerhu'l-Buhârî*, Thk. Ebû Kuteybe Nazar Muhammed el-Fâryâbî, Dâru Tayyibe, Riyad, 1428, I, s. 218; İbn Hacer, *Tağlîku't-Ta'lîk*, V, s. 421.
[263] Nevevî, *Şerhu'l-Buhârî*, I, s. 230; İbn Hacer, *Hedyü's-Sârî*, s. 8.
[264] Tasnif döneminde (H. II-IV. yy.) hadisçilerin, hadislerin rivayet edilmesinin yanında anlaşılıp değerlendirilmesi (fıkhu'l-hadîs) hususunda kuvvetli bir tartışma ortamı içerisinde oldukları bilinmektedir. Bk. Görmez, *Metodoloji Sorunu*, s. 144.
[265] Muhammed Ebû Zehv, *el-Hadîs ve'l-Muhaddisûn*, Dâru'l-Fikri'l-Arabîyy, Kahire, 1378, s. 378.
[266] Görmez, *Metodoloji Sorunu*, s. 144.
[267] "et-Tasnîf ale'l-Ebvâb".
[268] İbn Hacer, *Hedyü's-Sârî*, 6.
[269] *Tebvîb* (التبويب) *tasnif* ile ortak bir manaya sahip olup "tebvîb edilmiş bâblar" "tasnif edilmiş aynı türler" anlamına gelmektedir. Bk. İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, I, s. 223. Ayrıca bk. Özpınar, *Hadis Edebiyatının Oluşumu,* s. 28.

çalışmaları giderek mükemmel bir hale gelmiş ve tasnif döneminde, kullanımı daha kolay, musannef türü eserlerin teşekkülüne zemin hazırlamıştır.[270] Musanniflerin, ortak konuları ihtiva etmelerinden ötürü bir araya getirmiş oldukları hadislerden meydana gelen bâblara "terceme (terâcim)" adı verilen konu başlıkları koymaları da hadis tasnif usullerinden biri olmuştur. *Terceme* (konu başlığı), "bâbların isimleri ve bir nevi muhtevalarının özeti mahiyetinde olan tarifler" anlamına gelmektedir.[271] Terceme yoluyla muhaddis konuya dair kanaatini yahut o konunun gerektirdiği hükmü paylaşmış olmaktadır. Bu minvalde bâb başlıkları bâblardaki hadislere dair musannifin yorumu veya değerlendirmesi anlamına da gelmektedir.[272]

Hadis tarihine bakıldığında *Sahîhu'l-Buhârî'*nin, bâb başlıkları yönüyle örnek gösterilen eserler arasında ilk sırada yer aldığı görülmektedir. Zira Buhârî, devrinin gündemde olan konularına, fıkhî hükümlere dair görüşlerini *el-Câmiu's-Sahîh'*te, bâb başlıkları aracılığıyla ustaca ortaya koymuştur. Bu nedenle, daha önce de belirttiğimiz gibi, *"Buhârî'nin fıkhı/anlayışı bâb başlıklarındadır."* sözü meşhur olmuştur.[273] Ayrıca onun terceme tayin etmedeki üstün başarısından ötürü hadis edebiyatında "terâcim" bilhassa *el-Câmiu's-Sahîh* için kullanılan bir kavram olmuştur.[274]

Buhârî'nin *Sahîh*'inin oldukça önemli bir kısmını meydana getiren bazen onun için çok yüce bir meziyet kabul edilen, bazense tenkit vesilesi olan ve terâcim adıyla maruf bâb başlıklarında zikredilen muhtelif cümleler arasında çok sayıda fikir vardır ve bunlar ekseriyetle Buhârî'ye ait fikirler olarak kabul edilmektedir.[275] Buhârî bâb başlıkları için tercihte bulunurken Kur'ân-ı Kerim, hadisler ve selefin uygulama ve düşüncelerini öncelemiştir. Zira bu unsurlar Ashâbü'l-Hadîs'in başlıca ilim kaynaklarını teşkil etmektedir. Buhârî de bu ilmî geleneğe büyük ölçüde mutabıktır. Onun bâb başlıklarını tayin ederken Kur'ân ayetlerini öncelikli olarak tercih ettiğini söylemek mümkündür. O, tercemelerinde bazen bir ayeti tümüyle vermekte,[276] bazen

[270] Özpınar, *Hadis Edebiyatının Oluşumu,* s. 29
[271] M. Fuad Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar,* OTTO Yay., Ankara, 2019, s. 91-92.
[272] Özpınar, *Hadis Edebiyatının Oluşumu,* s. 358.
[273] İbn Hacer, *Hedyü's-Sârî,* s. 11.
[274] Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları,* s. 91.
[275] Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları,* s. 92.
[276] Bk. Buhârî, "Ehâdîsü'l-Enbiyâ", 4; "Meğâzî", 4.

ayetin bir kısmına yer vererek[277] o bâb altında yer vereceği rivayetlerin ilgili olduğu muhtevaya işaret etmekte, bazen hadisleri bütün olarak bâb başlığında zikretmekte,[278] bazen de hadisin bir kısmına yer vererek konuyu belirtmektedir.[279] Ayet ve hadislerin yanında ashâbın, tâbiûnun veya meşhur imamların ifadelerine de tercemede yer vermektedir.[280] Bunların yanında Buhârî kendi kanaatlerini de bâb başlıklarında zikretmektedir.[281]

el-Câmiu's-Sahîh, câmî' türünde bir eser olması nedeniyle fıkhî konuların yanında tevhîd, iman, ibadet, ahlak, zühd, yaratılış, fiten, menâkıb, Kur'ân-ı Kerim ve tefsir gibi çok sayıda muhtelif konuyu ihtiva edecek şekilde tasnif edilmiştir. Mükerrerlerle birlikte yaklaşık dokuz bin rivayetin yer aldığı ifade edilen[282] *es-Sahîh'*te, yüz küsur kitâb ve üç bin dört yüz elli kadar da bâb bulunmaktadır.[283]

Buhârî'nin Kur'ân algısını yansıtıcı nitelikleri haiz olması açısından *el-Câmiu's-Sahîh'*in bölümlerini incelediğimizde, doğrudan Kur'ân-ı Kerim'le alakalı dört bölüm olduğunu görmekteyiz. Bunlar: *Bed'ü'l-Vahy, Tefsîru'l-Kur'ân, Fezâilü'l-Kur'ân* ve *el-İ'tisâm bi'l-Kitâb ve's-Sünne* kitâblarıdır.

Buhârî'nin ilim anlayışında Kur'ân-ı Kerim'e tanıdığı öncelik *el-Câmiu's-Sahîh*'te de açık bir şekilde görünmektedir. Zira Buhârî, es-*Sahîh*'i taharet yahut iman bahsi ile değil *Bed'ü'l-Vahy* kitâbı ile başlatmıştır. O, bu kitâbın altında tek bâb tayin etmiş ve tercemeyi, "Resûlullah'a vahyin başlangıcı nasıldı?"[284] şeklinde belirlemiştir.[285] Tercemenin hemen ardından Nisâ Suresi 163. ayetin "اِنَّا اَوْحَيْنَا اِلَيْكَ كَمَا اَوْحَيْنَا اِلٰى نُوحٍ وَالنَّبِيّٖنَ مِنْ بَعْدِهٖۚ..." *"Biz Nûh'a ve ondan sonra gelen peygamberlere vahyettiğimiz gibi sana da vahyettik..."* kısmını zikretmiştir.

Buhârî'nin eserine besmelenin ardından bu bâb başlığı ve söz konusu ayet ile başlamasındaki maksadının ne olabileceğine dair birtakım izahlar yapılmıştır. Nevevî,

---

[277] Bk. Buhârî, "Îmân", 21; "İlim", 5.
[278] Bk. Buhârî, "Îmân", 40.
[279] Bk. Buhârî, "îmân", 1.
[280] Bk. Buhârî, "Salât", 13.
[281] Bk. Buhârî, "Vudû", 2, 11; "Taksîru's-Salât", 14; "Cumua", 18.
[282] Bk. İbn Hacer, *Hedyü's-Sârî,* s. 468-470.
[283] Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn an Esâmi'l-Kütüb ve'l-Fünûn,* Mektebetü'l-Müsennâ, Bağdat, 1941, I, s. 544.
[284] "كَيْفَ كَانَ بَدْءُ الوَحْيِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟"
[285] Buhârî, "Bed'ü'l-Vahy", 1.

Kirmânî (ö. 786/1384) ve İbnü'l-Mülakkın'e (ö. 804/1401) göre Buhârî'nin böyle bir başlangıç yapmasının nedeni tercemelerini öncelikle Kur'ân ve sünnetten delillendireceğine işaret etmek istemesidir.[286] Yani onun tercemelerini belirlerken benimsemiş olduğu metod öncelikle Kur'ân ve sünnete, ardından da onları takip eden kaynaklara başvurmaktır ve eserinin en başında bunu ortaya koymuştur. Ulemâya göre Buhârî bu ayeti tercemeye muvafık olarak getirmiş; böylelikle vahyin esas kaynağına vurgu yapmıştır. Zira ayette de net bir şekilde belirtildiği üzere Resûlullah'a indirilen vahiy Hz. Nûh'a ve ondan sonraki tüm peygamberlere indirilenle aynı kaynaktandır. Vahiy, Allah'ın sünnetidir ve nasıl ki önceki peygamberlere Allah katından indirilmişse Hz. Muhammed'e indirilmeye başlanan vahiy de onun katındadır.[287]

*el-Câmiu's-Sahîh'*i kendisinden önce tasnif edilen hadis kaynaklarından ayıran önemli niteliklerinden biri *Tefsîru'l-Kur'ân* kitâbına ilk defa, müstakil olarak yer vermiş olmasıdır.[288] Kur'ân-ı Kerim'in tefsirini beyan etmek üzere sure ve ayetlere dair tefsir rivayetlerini ihtiva eden bu kitâb besmelenin ardından "Fâtihatü'l-Kitâb Hakkında Rivayet Edilenler" bâbı ile başlamakta, Nâs Suresi hakkındaki rivayetle nihayete ermektedir. Oldukça kapsamlı bir kitâb olan *Tefsîr'*de Buhârî üç yüz altmış civarı bâb başlığı tayin etmiş, beş yüz kadar da rivayet nakletmiştir.[289] Buhârî *Tefsîr* kitâbında ayetlerin tefsirlerine dair rivayetleri naklederken bâb başlıklarını ayetlerden seçmiş; sure ve ayetlerin mushaf sıralamasına büyük ölçüde riayet etmiştir.

*el-Câmiu's-Sahîh'*te Kur'ân-ı Kerim'e dair üçüncü bölüm *Fezâilü'l-Kur'ân* kitâbıdır. *Tefsîr* kitâbında Kur'ân-ı Kerim'e dair bütüncül nakillere yahut Kur'ân tarihine dair bilgilere yer vermeyen İmam Buhârî, *Fezâilü'l-Kur'ân* bölümünü bu konulara tahsis etmiştir. Nerdeyse bir Kur'ân tarihi kitabı intibaı uyandıran bu bölüme Buhârî -eserin başında olduğu gibi- vahyin nasıl, nerede, ne kadar sürede indirildiği ve ilk indirilenler bahsi ile başlamıştır. Ardından Kur'ân'ın Arapça olarak indirilmesi, cem'i, vahiy kâtipleri, yedi harf, arza, ashâbın kârîleri, bazı surelerin faziletleri,

---

[286] Nevevî, *Şerhu'l-Buhârî,* s. 288; Kirmânî, *Kevâkibü'd-Derârî,* I, s. 14; İbnü'l-Mülakkın, *et-Tavzîh,* II, s. 118.
[287] İbn Battal, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî,* I, s. 31; Nevevî, *Şerhu'l-Buhârî,* s. 288.
[288] Celal Kırca, "Rivayet Tefsiri İçinde İmam Buhârî'nin Yeri", *Büyük Türk-İslam Bilgini Buhâri - Uluslararası Sempozyum- 18-20 Haziran 1987,* Ed. Ahmet Hulusi Köker, Erciyes Üniversitesi Matbaası, Kayseri, 1996, s. 184.
[289] Bk. Buhârî, "Tefsîru'l-Kur'ân".

Kur'ân'ın diğer sözlere olan üstünlüğü, Kur'ân-ı Kerim'i güzel okuma, Kur'ân öğretimi, kıraat ve Hz. Peygamber'in iki kapak arasında olandan başka bir şey bırakmadığı gibi Kur'ân-ı Kerim'in kitabeti, kıraati, öğretimi gibi Kur'ân'ın tarihi ve korunmuşluğu ile ilişkili pek çok konuyu ele almıştır.[290] Bu bölümde bilhassa " 'Nebî (s.a.s.) İki Kapak Arasındakinden Başka Bir Şey Bırakmamıştır' diyen kimse" bâbı[291] konumuz açısından büyük bir önem arz etmektedir. Bu nedenle bu bâb Buhârî'nin Kur'ân algısı ele alınırken detaylı bir şekilde incelenecektir.

*el-Câmiu's-Sahîh'*te Kur'ân-ı Kerim ile ilgili son bölüm ise *el-İ'tisâm bi'l-Kitâb ve's-Sünne (Kur'ân ve Sünnete Bağlanma)* kitâbıdır. Buhârî'nin Hicrî ikinci ve üçüncü asırda devam etmekte olan dinde sünnetin yeri ve önemine dair tartışmalar hakkında görüşlerini belirtmek amacıyla açtığı anlaşılan bu başlığın hadis edebiyatında Buhârî'den önce mevcut olmayan bir tasnif olduğu bilinmektedir.[292] Daha çok sünnetin ve hadislerin dindeki önemini, Kur'ân ve sünnetin bütünlüğünü vurgulamak üzere tasnif edildiği anlaşılan bu kitâb ilk bâbdan önce *"...Bugün sizin için dininizi kemale erdirdim, size nimetimi tamamladım, sizin için din olarak İslâmiyet'i beğendim..."*[293] ayeti hakkındaki bir nakille başlamaktadır. Ardından "... Bu Allah'ın Resûlünü kendisiyle hidayete erdirdiği kitaptır. Siz de onu alın/ona tutunun ki hidayete eresiniz; muhakkak ki Allah Resûlü'nü onunla hidayete ulaştırmıştır." rivayeti ile devam etmekte, sonraki üç rivayetin de Kur'ân-ı Kerim hakkında, onu önceleyen ve yücelten rivayetler olduğu görülmektedir.[294] Daha sonra ilk bâbda Hz. Peygamber'in "Ben cevâmiu'l-kelim ile gönderildim..." sözü ve ardından da Kur'ân'ın Hz. Peygamber'in mucizesi olduğuna dair söz konusu rivayet nakledilmiştir.[295]

İkinci bâbdan itibaren de Hz. Peygamber'in sünnetine, onu takip edenlerin yoluna uyulmasının gerekliliğine dair rivayetler nakledilmiştir.[296] Bölümün açılışının ve ilk bâbın müstakil olarak Kur'ân'a, Allah tarafından tamamlanmış bir dinin kitabı oluşuna, Hz. Peygamber'e gönderilmiş yegane mucize olmasına vurgu yapması

---

[290] Bk. Buhârî, "Fezâilü'l-Kur'ân", 1-37.
[291] "بَابُ مَنْ قَالَ: لَمْ يَتْرُكِ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ و سَلَّمَ إِلَّا مَا بَيْنَ الدَّفَّتَيْنِ" Bk. Buhârî, "Fezâilü'l-Kur'ân", 16.
[292] Bk. Özpınar, *Hadis Edebiyatının Oluşumu,* s. 454-456, 468; Kutluay, "İmam Buhârî'nin Sünneti Müdafaası", s. 52.
[293] el-Mâide 5/3.
[294] Bk. Buhârî, "el-İ'tisâm bi'l-Kitâb ve's-Sünne".
[295] Bk. Buhârî, "el-İ'tisâm bi'l-Kitâb ve's-Sünne", 1.
[296] Bk. Buhârî, "el-İ'tisâm bi'l-Kitâb ve's-Sünne", 2-28.

Buhârî'nin Kur'ân-ı Kerim'i sünnetin ve hadislerin temeli olan, ilk itaat edilmesi ve başvurulması gereken kaynak olduğunu; ardından sünnete bağlılığın vurgulanması bir anlamda sünnete itaatin, Hz. Peygamber'e ve tabi ki ona indirilen kitaba itaat anlamına geldiğini kabul ettiğini göstermektedir.

Oldukça fazla ve muhtelif konuyu ihtiva eden *el-Câmiu's-Sahîh'*te Kur'ân ayetlerinin çok geniş bir yer kapladığı bilinen bir hakikattir. Bununla birlikte bir bütün olarak Kur'ân-ı Kerim hakkında da çok sayıda rivayet yer almaktadır. Bu rivayetlerin birçoğu Buhârî'nin Kur'ân-ı Kerim'in icazı, indirilişi, yazılması, toplanması, muhafazası gibi konulardaki anlayışlarına ışık tutmaktadır. Bu sebeple biz de mümkün olduğu ölçüde Buhârî'nin Kur'ân anlayışını onun *el-Câmiu's-Sahîh'*te nakletmiş olduğu rivayetler ve belirlemiş olduğu bâb başlıkları etrafında tespit etmeye gayret göstereceğiz.

3. 2. 2. Kur'ân Algısı

Bu bölümde İmam Buhârî'nin Kur'ân algısını hem bütüncül olarak hem de Kur'ân'ın korunmuşluğuyla çelişkili olup *Sahîh'*te yer alan rivayetlerden etrafında tespit etmeye çalışacağız. Gerek ilmî şahsiyetini gerekse *Sahîh'*ini incelerken vurguladığımız üzere Buhârî ilmî hayatında her zaman Kur'ân-ı Kerim'i ilk sıraya koyan Kur'ân-sünnet bütünlüğünü muhafaza etmeye gayret gösteren bir âlimdir. Kendisinden nakledilen "Kendisine ihtiyaç duyulduğu halde Kur'ân ve sünnette mevcut olmayan hiçbir şey bilmiyorum."[297] şeklindeki sözler, Kur'ân ve sünnetin onun hayatındaki merkezi konumunu net bir dille ortaya koymaktadır.

Buhârî'nin Kur'ân anlayışı üzerinde çalışıldığında karşılaşılan en bariz husus onun Halku'l-Kur'ân meselesindeki görüşleridir. Bilindiği gibi Halku'l-Kur'ân kelâmî bir terimdir ve Kur'ân-ı Kerim'in yaratılmış olup olmadığı hakkındaki tartışmaları ifade etmek üzere kullanılmaktadır.[298] Buhârî'nin yaşadığı III/IX. asırda kelâmullah konusundaki ilmî ve fikrî tartışmalar oldukça hararetlidir. Zira dönemin Abbâsî Halîfesi Me'mûn (ö. 218/833), hilâfeti döneminde Mu'tezile'yi öncelemiş ve onların benimsediği fikirleri öne çıkarmıştır. Bu dönemde Râfızîler'in çoğu, Havaric, Mürcie

[297] Bk. Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, X, s. 91; İbn Hacer, *Hedyü's-Sârî*, s. 488.
[298] Bk. Dârimî, *er-Redd ale'l-Cehmiyye*, s. 179.

ve Zeydiyye'nin önemli bir kısmında olduğu gibi Mu'tezile tarafından da "Kur'ân'ın mahluk olduğu" fikri benimsenmiştir.[299] Mu'tezile'nin temel prensiplerini kapsayıcı bir görüntü arz eden bu fikir Me'mûn tarafından devletin resmî inancı haline getirilmiş, Kur'ân'ın mahluk olduğunu kabul etmeyenlere resmî görevler verilmemesi gibi katı kararlar alınmıştır.[300] Me'mûn ile başlayıp Mu'tasım (ö. 227/842) ve Vâsık (ö. 232/847) dönemlerinde devam eden, bazı âlimlerin Halku'l-Kur'ân konusunda sorguya çekilip eziyet edilmelerine dair sıkıntılı olayların yaşandığı döneme ise "Mihne (المِحْنَةُ)"[301] adı verilmiştir.[302] Bu dönemde başta Ehl-i Hadîs olmak üzere Kur'ân'ın mahluk olmadığı yönünde aksi görüş savunanlar imtihanlara tabi tutulmuş ve Kur'ân'ın yaratılmış olduğu fikrini benimsemeyenler üzerinde baskılar kurulmuştur.[303]

Görüldüğü üzere Buhârî'nin yaşadığı dönemde Kur'ân'ın lafzı ve manasıyla birlikte mahluk olduğu görüşünü savunan Mu'tezile ulemâsı bu düşüncelerini ilmî ve fikrî ortamlarda tartışmakla yetinmeyip siyasî destek de alarak bu görüşlerini dayatmışlardır. Onların bu dayatmalarına en ciddi tepkiyi Ashâbü'l-Hadîs ulemâsı göstermiş ve Kur'ân'ın mahluk olmadığını, bir bütün olarak Allah kelâmı olduğunu ısrarla vurgulamışlardır.[304] Aynı dönemde Buhârî de Kur'ân'ın mahluk olup olmadığı konusuna muhatap olmuştur. Kendisine bu konuda sorulan sorulardan birine: "Kulların tüm fiilleri mahluktur. Kur'ân ise tilâvet ve tebyîn edilen mushaf satırlarında yazılı olarak tespit edilip kalplerde muhafaza edilen Allah kelâmıdır, mahluk değildir." cevabını vermiş ve bu kanaatine *"Hayır! O (Kur'an), bilgiye mazhar kılınmış olanların sıkıntıya düşmeden anlayabilecekleri apaçık ayetlerdir..."*[305] ayetini delil getirmiştir.[306] Ayrıca kendisinin "Kur'ân mahluktur." dediğini iddia eden kimsenin yalancı olduğunu, kendisinin, kulların fiillerinin yaratılmış, mushaflarda ve kalplerde

[299] Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn,* s. 582.
[300] Taberî, *et-Târîh,* VIII, s. 631-634.
[301] "المِحْنَةُ" kelime olarak "İnsanın kendisiyle imtihana tabi tutulduğu bela, sorguya çekme, eziyet etme" anlamına gelmektedir. Bk. Cevherî, *es-Sıhâh,* VI, s. 2201.
[302] Bk. Tâberî, *et-Târîh,* VIII, s. 631-650. Ayrıca bk. Hayrettin Yücesoy, "Mihne", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* TDV Yay., İstanbul, 2005, XXX, s. 26-28, s. 26.
[303] Bk. Taberî, *et-Târîh,* VIII, s. 638-644; İbn Kesîr, *el-Bidâye,* X, s. 298-300.
[304] Bk. Taberî, *et-Târîh,* VIII, s. 637-639.
[305] el-Ankebût 29/49.
[306] Buhârî, *Halku Ef'âli'l-Ibâd,* s. 47. Ayrıca bk. Hatîb el-Bağdâdî, *Târîh,* II, s. 352.

olan Kur'ân'ın ise mutlaka Allah kelamı olduğu, mahluk olmadığı görüşünü benimsediğini ısrarla vurgulamıştır.[307]

Yukarıda Buhârî'den nakledilen bu ifadeler onun hem bütüncül olarak Kur'ân'a bakışını hem de kelâmullah konusundaki görüşünü anlamamız açısından oldukça kıymetlidir. Buhârî siyasi bir yönü bulunan Halku'l-Kur'ân konusunda sessiz kalmamış ve konuyla ilgili kanaatini kendine mahsus bir şekilde dile getirmiştir. Ayrıca bu konudaki tartışmalara dair değerlendirmelerini ve kanaatlerini hususi olarak telif ettiği *Halku Ef'âli'l-Ibâd* isimli eserinde ve *Sahîh'*in bazı bâblarında[308] açık bir şekilde ortaya koymuştur.

Buhârî, *Halku Ef'âli'l-Ibâd* eserine Ehl-i İlm olarak vasıflandırdığı Ashâbü'l-Hadîs'in tamamının Kur'ân'ın kelâmullah olduğu, mahluk olmadığı görüşünü benimsediğini belirterek başlamıştır. Eserin bu ilk bölümünde Ehl-i Hadîs'in Cehmiyye, Mu'tezile gibi Kur'ân'ın mahluk olduğu görüşünü benimseyenleri reddeden ifadelerine yer vermiş, bu inançta olan kimselerin küfre düştüğüne dair kanaatine ve bu konuda ulemâdan birtakım nakillere yer vermiştir.[309] Buhârî'nin, eserin sonraki bölümlerinde ise kulların fiillerinin yaratılmış olduğu vurgusunu ön plana çıkardığı ve Halku'l-Kur'ân görüşünü bu temel üzerine bina ettiği görülmektedir.[310] Buhârî'nin gerek eserinde nakletmiş olduğu konuyla ilgili rivayetler gerek kendi ifadeleri incelendiğinde anlaşılmaktadır ki o Kur'ân-ı Kerim'in mahluk olmadığı fikrini benimseyerek Cehmiyye, Mu'tezile gibi ekollerden ayrılırken Ehl-i Hadîs'le de bütünüyle aynı çizgiyi takip etmemiş; bu konuda kendine has bir görüş benimsemiştir. Buhârî'ye göre tilâvet edilen, kalplerde muhafaza edilen, mushaflarda yazılı olan Kur'ân muhakkak Allah'ın kelâmıdır ve mahluk değildir. Ancak Kur'ân'ı Kerim'i telaffuz etmek, yazmak, ezberlemek kulların fiilleridir. Yani telaffuz, yazı ve

---

[307] Bk. Hatîb el-Bağdâdî, *Târîh*, II, s. 354-355.
[308] Bk. Buhârî, "Tevhîd", 35, 36, 37.
[309] Bk. Buhârî, *Halku Ef'âli'l-Ibâd*, s. 29-45.
[310] Bk. Buhârî, *Halku Ef'âli'l-Ibâd*, s. 46-119. Konuyla ilgili kapsamlı bir inceleme için bk. Bayram Çınar, "Buhârî'nin Halku Ef'âli'l-İbâd Adlı Eserinin Halku'l-Kur'ân Bağlamında Değerlendirilmesi", *İslam Medeniyeti Araştırmaları Dergisi,* C. 5, S. 2, Aralık 2020, s. 232-242.

hıfz fiilleri insanlardandır ve yaratılmışlardır. Ancak tilâvet edilen, yazılan Kur'ân kelâmullahtır ve yaratılmış değildir.[311]

Görüldüğü üzere Buhârî'nin Halku'l-Kur'ân düşüncesi onun Kur'ân-ı Kerim algısını da net bir biçimde ortaya koymaktadır. Buhârî bu konudaki kanaatini belirtirken Kur'ân-ı Kerim'in tariflerinde yer verilen unsurların neredeyse her birini zikretmek suretiyle Kur'ân anlayışını ortaya koymuştur.[312] Buna göre Buhârî'nin, Kur'ân'ın Allah tarafından Cebrâil (a.s.) vasıtasıyla Hz. Muhammed'e indirilmiş, mushaflarda yazılı, kalplerde noksansız bir şekilde muhafaza edilen Allah kelâmı olduğu inancında olduğunu ifade etmek yanlış olmayacaktır.

Buhârî'nin Kur'ân-ı Kerim'e dair öne çıkan bir başka önemli yaklaşımı, onun Kur'ân'ın nüzulü sırasında Hz. Peygamber'in kalbinde korunduğuna dair inancıdır. Nitekim *Sahîh*'in *Tefsîr* kitâbında Kıyâmet Suresi tefsirine dair rivayetler surenin 16-18. ayetleri ile başlamaktadır. Buhârî burada *"Onu toplamak ve okutmak bize aittir."*[313] ayetini bâb başlığı olarak vermiş, ardından da Saîd b. Cübeyr'den (ö. 94/713 [?]) nakille İbn Abbas'ın konuyla ilgili ifadelerini aktarmıştır: "Resûlullah (s.a.s.) kendisine vahiy indiğinde dudaklarını hareket ettiriyordu (vahyi tekrarlıyordu). Bunun üzerine ona (kaçıp gider korkusuyla) *"Dilini kıpırdatıp durma."*[314] ayeti indirildi. Sonra *"Onu toplamak"*[315] yani onu senin göğsünde ve onu sana okutmak (bize aittir). *"Sana onu okuttuğumuzda onun okunuşunu takip et."*[316] *"Onu beyan etmek (anlatmak) bize aittir."*[317] yani onu senin dilinle beyan etmek (bize aittir) buyrulmuştur."[318] Buhârî bu rivayetin ardından 18. ayeti bâb başlığı olarak zikretmiş ve yine İbn Abbas'tan benzer ifadeleri nakletmiştir. Burada farklı olarak rivayetin sonunda İbn Abbas'ın "Allah Resûlü'ne Cebrâil (a.s.) geldiğinde başını öne eğerek susuyordu (dinliyordu); o gittiği zaman Allah'ın vadettiği gibi o vahyi okuyordu." sözleri yer almaktadır.[319]

---

[311] Bk. Buhârî, *Halku Ef'âli'l-Ibâd,* s. 47, 69-70, 105, 113. Ayrıca bk. Abdurrahim Güzel, "Buhârî ve Halku'l-Kur'an Meselesi", *Büyük Türk-İslam Bilgini Buhârî -Uluslararası Sempozyum- 18-20 Haziran 1987,* Ed. Ahmet Hulûsi Köker, Erciyes Üniversitesi Matbaası, Kayseri, 1996, s. 259-264, s. 263.
[312] Bk. Buhârî, *Halku Ef'âli'l-Ibâd,* s. 47. Ayrıca bk. Hatîb el-Bağdâdî, *Târîh,* II, s. 352.
[313] el-Kıyâmet 75/17.
[314] el-Kıyâmet 75/16.
[315] el-Kıyâmet 75/17.
[316] el-Kıyâmet 75/18.
[317] el-Kıyâmet 75/19.
[318] Buhârî, "Tefsîru'l-Kur'ân", Kıyâmet Suresi, 1.
[319] Buhârî, "Tefsîru'l-Kur'ân", Kıyâmet Suresi, 2.

Buhârî Kıyâmet Suresi 16-19. ayetler bağlamında İbn Abbas'tan nakletmiş olduğu bu rivayetlerle Kur'ân'ın Hz. Peygamber'e, Allah tarafından Cibrîl vasıtasıyla indirildiği ve Allah Resûlü'nün kalbinde ziyade ve noksanlıktan uzak bir biçimde Allah tarafından muhafaza edildiğine dair inancını ızhar etmektedir. Ona göre Kur'ân'ın nüzulü sırasında, Hz. Peygamber'in kalbinde muhafazası ilâhî bir koruma ile gerçekleşmiştir.

*el-Câmiu's-Sahîh'*i incelerken gördüğümüz üzere Buhârî *Fezâilü'l-Kur'ân* kitâbını Kur'ân-ı Kerim hakkındaki bütüncül nakillere ve Kur'ân tarihine dair haberlere tahsis etmiştir. Bu kitâbda vahyin nüzulü, dilinin Arapça oluşu, cem'i, kitabeti, yedi harf, kârîler, arza ve bazı surelerin faziletleri gibi birtakım konulara dair bâb başlıkları ve rivayetlere yer verdikten sonra Buhârî on altıncı bâbı "'Nebî (s.a.s.) İki Kapak Arasında Olandan Başka Bir Şey Bırakmadı' Diyenler Bâbı"[320] şeklinde isimlendirmiş ve içerisinde yalnızca bir rivayet nakletmiştir.

Buhârî'nin bâb başlıkları üzerine müstakil bir eser telif eden ve bu eserde onun bâb başlıklarını kategorize ederek on kısma ayıran Şah Veliyyullah ed-Dihlevî'nin (ö. 1176/1762) de belirttiğine göre Buhârî, "بَابُ مَنْ قَالَ كَذَا" "şöyle diyenlerin bâbı" veya "بَابُ مَنْ رَأى كَذَا" "şu kanaati benimseyenlerin bâbı" şeklindeki tercemelerle bazen doğrudan bir mezhebin benimsediği görüşü belirtmekte, bazen de bir mezhebin görüşüne yer verirken kendisinin de aynı kanaatte olduğuna dolaylı olarak işaret etmektedir.[321] Yine Buhârî'nin bâb başlıklarının değeri üzerine çalışması bulunan Ali Toksarı, Aşh Veliyyullah ed-Dihlevî'nin ilgili bâb başlıklarıyla ilgili görüşlerini bir miktar genişletmiştir. Ona göre bu tür bâb başlıkları ile Buhârî her zaman bir grup âlimin veya bir mezhebin fikirlerini ortaya koymayı hedeflemiş değildir. Zira Buhârî'nin eserinde yer verdiği bu tür başlıkların bir kısmında üzerinde ittifak mevcut olan birtakım konularda hükmün sabit oluşunu vurgulama[322] gayesi görülmektedir.[323]

---

[320] "بَابُ مَنْ قَالَ:"لَمْ يَتْرُكِ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَّا مَا بَيْنَ الدَّفَّتَيْنِ." Bk. Buhârî, "Fezâilü'l-Kur'ân", 16.

[321] Şah Veliyyullah ed-Dihlevî, *Şerhu Terâcimi Ebvâbi'l-Buhârî,* Dâru'l-Kitâbi'l-Mısrî, Kahire, Dâru'l-Kitâbi'l-Benânî, Beyrut, 1999, s. 19-20.

[322] Örnek için bk. Buhârî, "el-Müsâkât", 2.

[323] Ali Toksarı, "Sahîhu'l-Buhârî'nin Bâb Başlıklarının Özellikleri ve Değeri (Terâcimu Sahîhi'l-Buhârî)", *Büyük Türk-İslam Bilgini Buhârî -Uluslararası Sempozyum- 18-20 Haziran 1987,* Ed. Ahmet Hulûsi Köker, Erciyes Üniversitesi Matbaası, Kayseri, 1996, s. 109-131, s. 116.

Bu bağlamda Buhârî'nin *Fezâilü'l-Kur'ân* içerisinde böyle bir başlık tayin etmesinde iki amacın olduğunu söylemek mümkündür. İlk olarak Buhârî bu ifadeyi bâb başlığı yapmakla bu konunun, üzerinde ihtilafın mümkün olamayacağı bir mesele olduğuna vurgu yapmayı hedeflemiş olmalıdır.[324] İkinci olarak da Buhârî burada Hz. Peygamber'in iki kapak arasında cem' edilmiş, mushaflarda yazılı olan Kur'ân'dan başka bir şey bırakmadığı inancından farklı düşünen az sayıdaki fikrî grupların görüşlerini reddetmeyi amaçlamıştır.[325]

Bu bâbda nakledilen ve bâb başlığının kendisinden iktibas edildiği rivayet şu şekildedir:

... Abdülaziz b. Rufey''den (ö. [?]): "Ben, Şeddâd b. Ma'kıl (ö. [?]) ile birlikte İbn Abbas'ın yanına girdim. Şeddâd, İbn Abbas'a: 'Peygamber (s.a.s.) (ardında) bir şey bıraktı mı?' diye sordu. İbn Abbas (bunun üzerine): 'İki kapak arasında olandan başka bir şey bırakmadı.' dedi. (Abdülaziz b. Rufey') Biz yine (Şeddâd'la birlikte) Muhammed b. el-Hanefiyye'nin (ö. 81/700) yanına girdik ve ona da (aynı soruyu) sorduk. Muhammed b. Hanefiyye de 'İki kapak arasında olandan başka bir şey bırakmadı.' dedi." [326]

Öncelikle belirtmek gerekir ki bu rivayette "iki kapak arasında olan" ifadesi ile Kur'ân-ı Kerim'in kastedildiği konusunda ittifak vardır.[327] Şârihlerin, rivayete dair değerlendirmeleri daha çok Buhârî'nin bu bâba ve hadise yer vermesindeki maksadın Râfizîler'in[328] Kur'ân'a müdahale edildiğine dair iddialarını reddetmek amacı taşıdığı yönünde olmuştur. Nitekim Râfızîler'in bir kısmının, Kur'ân'a müdahale dildiği, onun değiştirildiği, Hz. Peygambere indirildiği haliyle korunmadığı şeklinde birtakım iddiaları söz konusudur. Bu iddia sahiplerinin bir kısmına göre Kur'ân'da ilave olmasa

---

[324] Toksarı, "Sahîhu'l-Buhârî'nin Bâb Başlıklarının Özellikleri ve Değeri", s. 117.
[325] Bk. Kirmânî, *Kevâkibü'd-Derârî,* XIX, s. 28; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî,* IX, s. 65; Aynî, *Umdetü'l-Kârî,* XX, s. 36-37; Kastallânî, *İrşâdü's-Sârî,* VII, s. 467.
[326] Buhârî, "Fezâilü'l-Kur'ân", 16.
[327] Bk. İbn Battal, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî,* X, s. 255; İbn Kesîr, *Tefsîr,* I, s. 57; Kirmânî, *Kevâkibü'd-Derârî,* XIX, s. 28; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî,* IX, s. 65; Aynî, *Umdetü'l-Kârî,* XX, s. 36; Kastallânî, *İrşâdü's-Sârî,* VII, s. 467.
[328] *Râfıza* (الرافضة), bir ıstılah olarak, Emevîler'e karşı Zeyd b. Ali'nin başlattığı isyan sırasında Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer'i meşru halifeler olarak kabul ettiği gerekçesiyle terk eden ilk İmâmîler'i, sonrasında da ilk üç halifenin hilafetini reddetmelerinden ötürü tüm Şiî grupları, daha da sonra Şiî unsurları bünyesinde barındıran birtakım bâtınî grupları ifade etmek üzere kullanılan bir ifadedir. Bk. Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn,* s. 16-17.

bile noksanlık söz konusudur. Çünkü Kur'ân-ı Kerim şayet indirildiği gibi okunmakta olsa onda on iki imamın isimleri mevcut olurdu; fakat durum böyle değildir.[329] Yine Râfızîler'in bir kısmına göre imamların isimlerinin mevcut olduğu kısımlar ashâb tarafından gizlenmiştir, bu nedenle onlar iki kapak arasında bulunan Kur'ân eksiktir iddiasındadır.[330]

Ulemânın ekseriyetine göre Buhârî, karşılaşmış olduğu bu aşırı düşünceye karşı tıpkı Halku'l-Kur'ân meselesi, amel-iman münasebeti konularında olduğu gibi sessiz kalmamış ve onların söz konusu iddialarını net bir dille reddetmek üzere bu bâbı tasnif etmiştir. İbn Hacer, Aynî, Kastallânî (ö. 923/1517) gibi âlimler Buhârî'nin bu rivayeti Hz. Ali'nin imametini nassa dayandırma gayretlerini ve Hz. Peygamber'in vefatı ile birlikte hilâfetin onun hakkı olduğunu delillendirmeye çalışan Râfızîler'in "Kur'ân'ın çoğu Kur'ân hâmillerinin vefatıyla birlikte kaybolup gitmiştir." yönündeki iddialarını reddetmek üzere naklettiğini belirtmektedirler. Zira Râfıza'ya göre Kur'ân'da, Allah Resûlü'nden sonra hilâfetin Hz. Ali'ye geçmesi gerektiği nassı mevcuttu; ancak ashâb bunu gizlemiştir. Elbette ki bu bâtıl bir iddiadır. Ayrıca bu rivayette onların iddialarının butlânını ispat edecek özel bir delil daha vardır ki o da Hz. Ali'nin oğlu olan Muhammed b. el-Hanefiyye'den de "İki kapak arasındakinden başka bir şey bırakmamıştır." sözünün nakledilmesidir. Şayet iddia ettikleri gibi bir durum söz konusu olsa babası ile alakalı böyle mühim bir konuda en yetkili isimlerden biri oğlu olurdu. Oysa Muhammed b. el-Hanefiyye onların bu iddialarının tam aksini dile getirmiştir. Yine İbn Abbas da Hz. Ali'nin amca oğludur ve insanlar içerisinde onu en kuvvetli savunabilecek isimlerden biridir, o da bu iddianın aksini söylemiştir.[331]

Bazı âlimler ise bu rivayeti yine Hz. Ali ile ilişkilendirmekte fakat burada Râfıza'yı söz konusu etmemektedirler. Bu düşüncede olanlara göre bu rivayet sadece Allah Resûlü'nün Kur'ân-ı Kerim dışında yazılı bir şey bırakmadığını ifade

[329] Bk. Bâkıllânî, *el-İntisâr,* I, s. 67-68.
[330] Bk. Bâkıllânî, *el-İntisâr,* I, s. 114.
[331] İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî,* IX, s. 65; Aynî, *Umdetü'l-Kârî,* XX, s. 36-37; Kastallânî, *İrşâdü's-Sârî,* VII, s. 467.

etmektedir.[332] Bazılarına göre de bu rivayet Hz. Peygamber'in Hz. Ali'nin imametini vasiyet ettiğine dair emir içeren yazılı bir metin bırakmadığına delalet etmektedir.[333]

Buhârî'nin Hicrî III. yüzyılda böyle bir bâb başlığı tayin etmek suretiyle Kur'ân'ın mushafta yazılı olduğu haliyle ilavesiz ve noksansız bir biçimde mevcut olduğu, hiçbir şekilde eksiltilmediğini vurgulaması o dönemde Kur'ân'ın eksiksiz bir biçimde korunduğu inancına muhalif olan bir grubun varlığını teyit etmektedir. Vurgulandığı üzere bu kimseler Hz. Ali'nin imametine dair bir Kur'ân bölümünün veya vasiyetin olması gerektiği iddiasında olup böyle bir şeyin mevcut olmamasından dolayı Kur'ân'ın korunamadığı, eksiltildiği, gizlendiği gibi birtakım asılsız iddialar ortaya atmışlardır. Buhârî de döneminin diğer tartışmalı meselelerinde olduğu gibi bu konuda da sessiz kalmamış; bu asılsız iddianın sahiplerine bilhassa Hz. Ali'nin oğlu Muhammed b. Hanefiyye'nin ifadeleri ile cevap vermiştir.

İmam Mâlik'in Kur'ân anlayışını ve Kur'ân hakkındaki nakillerini incelerken Kur'ân'ın ilave ve noksanlıktan azade bir biçimde muhafaza edildiğine dair bu seviyede açık ve net bir nakle yahut müstakil ifadelere rastlamamıştık. Ancak Buhârî'nin böyle bir başlığa gerek görmesi ve nakletmiş olduğu bu rivayet, yaşadığı yüzyılda Mâlik'in yaşadığı dönem ve coğrafyadan farklı olarak bu tür fikir ayrılıklarının daha bariz bir biçimde zuhur ettiğini göstermektedir. İlmî anlayışının her aşamasında gördüğümüz gibi Buhârî bu konuda da sükûtu tercih etmemiş ve Kur'ân'ın iki kapak arasındaki halinin tam olarak yani Hz. Peygamber'den itibaren kendi yaşadığı döneme kadar tevatüren nakledilmek suretiyle, kalplerde ve mushaflarda eksiksiz bir şekilde muhafaza edildiğine olan inancını net bir biçimde ortaya koymuştur.

Burada Buhârî'nin *Kitâbü't-Tevhîd'*inde bâb başlığı olarak tayin ettiği "بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيد فِي لَوْحٍ مَحْفُوظ" *"Şüphesiz o şanı yüce Kur'ân'dır. Levh-i mahfûzdadır."*[334] ayetleri hakkında naklettiği tefsir mahiyetindeki ifadelere de yer vermek isabetli olacaktır. Buhârî bu bâb başlığının hemen ardından Levh-i Mahfûz konusuna dair

[332] Bk. Kirmânî, *Kevâkibü'd-Derârî,* XIX, s. 28; Birmâvî, *el-Lâmiu's-Sabîh,* XIII, s. 121.
[333] Kirmânî, *Kevâkibü'd-Derârî,* XIX, s. 28; İbnü'l-Mülakkın, *et-Tavzîh,* XXIV, s. 97.
[334] el-Burûc 85/21-22.

Kur'ân'dan deliller[335] getirmiştir. İbn Abbas'tan naklettiği ifadelerden anlaşılan odur ki Buhârî'ye göre Levh-i Mahfûz, Ümmü'l-Kitâb'dır. Yaratılmışları var etmeden önce olacak her şeyin, hayır ve şerrin Allah tarafından yazılmış olduğu ana kaynaktır. Yine Buhârî'nin isim belirtmeksizin yer verdiği ifadelere göre hiç kimsenin Allah Teâlâ'nın kitaplarından herhangi birinde tek bir lafzı dahi değiştirmesi mümkün değildir.[336]

Görüldüğü üzere İmam Buhârî Allah tarafından indirilmiş, Hz. Peygamber tarafından tebyîn edilmiş Kur'ân-ı Kerim'in hem Allah katında mutlak surette korunmuş olduğu inancını savunmakta hem de insanların hiçbir şekilde Kur'ân-ı Kerim'in tek lafzında dahi değişiklik, tahrif yapmalarının mümkün olmadığı kanaatini açıkça ortaya koymaktadır. İmam Buhârî'nin Kur'ân'a bakışını bu şekilde ortaya koyduktan sonra Kur'ân'ın korunmuşluğu ile çelişen rivayetler hakkındaki yaklaşımına da bakarak onun bu konudaki tutumunu da daha yakından görelim.

3. 2. 3. Kur'ân'ın Korunmuşluğuyla Çelişen Rivayetler ve İmam Buhârî

İkinci bölümde, Kur'ân-ı Kerim'in eksiksiz olarak muhafaza edilmesi ile çelişen ve muteber hadis kaynaklarında nakledilen birtakım rivayetleri detaylı bir şekilde incelemiş, bilhassa müfessirlerin ve muhaddislerin söz konusu rivayetleri nasıl değerlendirdiklerini ortaya koyup neticede kendi kanaatlerimizi zikretmiştik. İncelediğimiz rivayetlerin her birinin birden fazla hadis kaynağında yer aldığı malumdur. Buhârî'nin *Sahîh'*i de ele almış olduğumuz bu rivayetlerin önemli bir kısmının nakledildiği en muteber hadis kaynaklarından biridir. Burada Buhârî'nin söz konusu rivayetlerin alakalı olduğu konulara dair görüşlerini ve rivayetleri nakletme sebeplerini tespit etmeye gayret göstereceğiz. Çalışmamız kapsamında incelemiş olduğumuz yedi rivayetten dördü *Sahîh'*te yer almaktadır. Biz burada sırayla rivayetlerin tamamını Buhârî'nin Kur'ân'ın korunmuşluğu anlayışıyla ilgili olarak ele almaya ve onun bu rivayetleri nakletmesinde etkili olan nedenleri tespit etmeye çalışacağız.

[335] ez-Zuhruf 43/4; et-Tûr 52/2; el-Kalem 68/1.
[336] Bk. Buhârî, "Tevhîd", 55.

3. 2. 3. 1. Âdemoğlunun İki Vadi Malı Olsa Rivayeti

Âdemoğlu rivayeti olarak isimlendirdiğimiz bu rivayetin ihtiva ettiği mana genel olarak "Âdemoğlunun iki vadi malı olsa üçüncüyü ister. Âdemoğlunun karnını ancak toprak doyurur." şeklindedir. İçeriği bu olmakla birlikte bu metin muhtelif lafızlarla nakledilmiştir. Hatırlamak gerekirse rivayetler şöyledir:

Ebû Âsım- İbn Cüreyc- Atâ- İbn Abbâs'tan (r.a.): Resûlullah'ın şöyle söylediğini işittim: "Âdemoğlunun iki vadi malı olsa üçüncüsünü ister, âdemoğlunun karnını topraktan başkası doyurmaz. Allah tevbe edenin tevbesini kabul eder."[337]

Muhammed b. Selâm- Mahled- İbn Cüreyc- Atâ- İbn Abbâs (r.a.): Resûlullah'ın (s.a.s.) şöyle söylediğini işittim: "Âdemoğlunun bir vadi dolusu malı olsa bir o kadarını daha ister. Âdemoğlunun gözünü topraktan başkası doyurmaz. Allah tevbe edenin tevbesini kabul eder." İbn Abbas, "Bunun Kur'ân'dan olup olmadığını bilmiyorum." dedi ve ilave etti, "Bunu İbn Zübeyr (ö. 73/692) minberde iken duydum."[338]

Ebu'l-Velîd- Hammâd b. Seleme- Sâbit- Enes- Übey b. Ka'b'ın şöyle dediğini nakletmektedir: "Biz "أَلْهَاكُمُ التَّكَاثُر" ayeti[339] indirilinceye kadar bunu Kur'ân'dan zannediyorduk."[340]

Buhârî *Kitâbü'r-Rikâk'*ın onuncu bâbını "Malın fitnesinden sakınma" bâbı olarak isimlendirmiş; bâb başlığının ardından, "...إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلاَدُكُمْ فِتْنَة" *"Mallarınız ve çocuklarınız (sizin için) bir imtihandır..."*[341] ayetini zikretmiştir. Daha sonra bâbın altı hadisinden ilki olarak Ebû Hureyre'den nakille Hz. Peygamber'in "Dinarın ve dirhemin, kadifenin ve işlemeli, şaşalı elbisenin kulu olana yazıklar olsun. O, kendisine bunlar verilirse memnun olur, verilmezse hoşnut olmaz."[342] hadisine yer vermiştir. Bunun ardından da konumuz olan rivayetler art arda nakledilmiştir.

---

[337] Buhârî, "Rikâk", 10 (6436). Diğer rivayetler Enes b. Mâlik (ö. 93/711-12) ve Sehl b. Sa'd (ö. 91/710) kanalıyla İbn Zübeyr'den (ö. 73/692) nakledilmektedir. Her iki rivayette de bu sözler merfû hadis olarak aktarılmaktadır. Bk. Buhâri, "Rikâk", 10, (6438, 6439).
[338] Buhârî, "Rikâk", 10 (6437).
[339] et-Tekâsür 102/1.
[340] Buhârî, "Rikâk", 10 (6440).
[341] et-Tegâbün 64/15.
[342] Buhârî, "Rikâk", 10.

Burada farklı senetlerle nakledilen rivayetlerden İbn Abbas'tan aktarılan ilk haber ile Enes b. Mâlik ve Sehl b. Sa'd (ö. 91/710) kanalıyla İbn Zübeyr'den gelen iki rivayette âdemoğlunun mal hırsına yönelik bu sözler merfû hadis olarak yer almaktadır. Bu haberlerde söz konusu cümlelerin Kur'ân'dan bir parça olup olmadığına dair tereddütlü herhangi bir ifade yer almamaktadır. Bâbın üçüncü ve son rivayetlerine baktığımızda ise bunlarda âdemoğlunun mal hırsına vurgu yapan söz konusu ifadelerin Kur'ân'dan bir parça olup olmadığı tereddüdünü meydana getirecek sözler mevcuttur. İlk olarak, İbn Abbas'tan burada nakledilen ikinci rivayette yer alan "Bunun Kur'ân'dan olup olmadığını bilmiyorum." ifadesi; ikinci olarak da Übey b. Ka'b'dan gelen nakilde Tekâsür Suresi indirilinceye kadar bu sözlerin Kur'ân'dan zannedildiğine dair ifadeler bu rivayeti problemli hale getirmektedir.

İkinci bölümde bu rivayeti, nakledildiği tüm Kütüb-i Tis'a kaynakları etrafında kapsamlı bir şekilde değerlendirmiştik. Neticede İslamî literatür içerisinde bu rivayetlerde yer alan "Âdemoğlunun iki vadi malı olsa üçüncüsünü ister..." anlamını ihtiva edip muhtelif lafızlarla nakledilen bu metnin Kur'ân'a dahil edilmeyen, eksik bırakılan bir ayet olabileceği düşüncesinin İslâm âlimleri arasında hiçbir şekilde mevcut olmadığını tespit ettik. İslâmî literatür içerisinde bu rivayet ekseriyetle insanoğlunun dünyaya, mala, mülke olan düşkünlüğünün veciz bir şekilde ifade edilerek kınandığı merfû bir hadis olarak kabul edilmiştir. Zaman zaman söz konusu rivayetin tilâveti nesh edilenler kategorisine dahil edilmesinin mümkün olabileceği söylenmişse de bu durum genel kabulle çelişmemektedir. Zira ulemâ tilâveti nesh edilmiş bir şeyin Kur'ân'dan olamayacağı, mushafa kesinlikle dahil edilemeyeceğinde hemfikirdir. Böyle bir şeyin namazlarda tilâveti de mümkün değildir. Netice itibariyle bu rivayeti gerek hadis olarak nakledenler gerekse neshe örnek getirenlerin herhangi biri mütevatiren nakledilen, ilavesiz ve noksansız bir biçimde korunarak günümüze kadar ulaşmış olan Kur'ân'dan bu ifadelerin eksik kaldığı şüphesi içerisinde olmamışlardır.

Biz bu aşamada konuyla ilgili değerlendirmeleri tekrarlamak gibi bir çabaya girmeyip Buhârî'nin muhtelif senetlerle aynı muhtevaya sahip rivayet metinlerini, Kur'ân'ın korunmuşluğu ile çelişki arz eden ifadeleri ihtiva edenlerle birlikte

nakletmesinin sebebi ve Buhârî'nin bu rivayetler hakkındaki kanaati ne olabilir? sorularına cevap bulmaya çalışacağız.

Âdemoğlu rivayetlerini Buhârî *Kitâbü'r-Rikâk* içerisinde nakletmektedir. Bilindiği gibi hadis kaynaklarında tasnif edilen bu bölümlerde Allah Resûlü'nün ve ashâbının dünyaya gereğinden fazla kıymet vermeyen yaşam tarzlarına, zühd hayatına dair bilgiler ve tavsiyeler ihtiva eden hadisler nakledilmektedir.[343] Buhârî âdemoğlu rivayetlerini, bu bölüm içerisinde ve peş peşe nakletmektedir. Bu sebeple şârihler bu rivayetleri genellikle bir arada mütalaa etmişlerdir. Buna göre ortak kanaat bu rivayetlerin Hz. Peygamber tarafından insanoğlunun dünya malına düşkünlüğünün kınandığı veciz bir ifade olduğu yönündedir.[344] Örneğin İbn Battâl (ö. 449/1057) bu rivayetlerin değerlendirmesini yapmadan önce mal, mülk ve çocukların insanlar için Allah tarafından birer imtihan sebebi kılındığı, insanoğlunun mala olan hırsını, çoklukla övünme yarışını haber veren ayetleri[345] zikretmiş ardından bu rivayetlerin de insanın mala olan hırsının Hz. Peygamber tarafından haber verildiği birer hadis-i şerif olduğunu belirtmiştir.[346]

Erken dönemde bu rivayetlerin Kur'ân'ın muhafazası ile alakalı olarak değerlendirilmesine fazla rastlanmamaktadır. Tarihsel olarak daha sonraki dönemlerde şârihler bu rivayetlerden bilhassa İbn Abbas'tan nakledilen "Kur'ân'dan olup olmadığını bilmiyorum." sözü ile Übey b. Ka'b'dan nakledilen ifadeleri değerlendirmeye tabi tutmuşlardır. Bu değerlendirmeler neticesinde iki görüş öne çıkarılmıştır: 1. Bu ifadelerin Hz. Peygamber hayatta iken tilâveti nesh edilen bir metne ait olması ihtimali vardır.[347] 2. Bu ifadeler Tekâsür Suresi nâzil oluncaya kadar ashâbın bir kısmı tarafından Kur'ân ayeti sayılabilecek bir hususiyete sahip kutsî bir hadise ait olabilir.[348]

---

[343] Bk. Mehmet Emin Özafşar, "Zühd ve Rekâik", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* TDV Yay., İstanbul, 2013, XLIV, s. 535-537, s. 535.
[344] Bk. İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî,* X, s. 160; İbnü'l-Cevzî, *Keşfü'l-Müşkil,* II, s. 66-67; Aynî, *Umdetü'l-Kârî,* XXIII, s. 45-46; Kastallânî, *İrşâdü's-Sârî,* IX, s. 251.
[345] et-Teğâbün 64/15; et-Tekâsür 102/1.
[346] İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî,* X, s. 160.
[347] Bk. İbnü'l-Cevzî, *Keşfü'l-Müşkil,* II, s. 66-67; III, s. 195; Aynî, *Umdetü'l-Kârî,* XXIII, s. 47; Kastallânî, *İrşâdü's-Sârî,* IX, s. 250.
[348] İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî,* XI, s. 258.

Buhârî'nin *Sahîh*'i özelinde bu rivayetleri incelediğimizde birkaç husus dikkat çekmektedir. Öncelikle Buhârî'nin bu beş rivayetten ilkini İbn Abbas'tan ve hadis olarak naklettiği görülmektedir. İkinci sıradaki rivayet de yine İbn Abbas'tan nakledilmektedir; ancak bu rivayetin sonunda İbn Abbas'ın "Bunun Kur'ân'dan olup olmadığını bilmiyorum." dediği, ardından da "Bunu, İbn Zübeyr minberde iken duydum." cümlesini söylediği kaydedilmektedir. Buhârî'nin bu iki İbn Abbas naklinden sonra üçüncü sırada aynı rivayeti Sehl b. Sa'd kanalıyla İbn Zübeyr'den naklettiği görülmektedir. Bu rivayette Sehl b. Sa'd, İbn Zübeyr'in bu metni hutbe sırasında Hz. Peygamber'in bir hadisi olarak okuduğunu belirtmektedir. Burada bu üç rivayetin birlikte değerlendirilmesinin isabetli olacağı kanaatindeyiz.

Buhârî sıralamada önceliği rivayetin hadis formuna vermiştir ki bu bir anlamda onun rivayetler arasındaki tercihini göstermektedir. Zira ulemâ tarafından kabul edilmektedir ki Buhârî'nin bâb başlıkları ve içerisinde zikrettiği ayet ve hadisler genel itibariyle onun ilgili konulardaki görüşlerini yansıtmaktadır.[349] İbn Abbas'tan nakledilen ikinci rivayetin tereddütlü ifadeler içerdiğini belirtmiştik. Ve bu rivayette İbn Abbas'ın bu sözleri aktardığı kaynak olarak İbn Zübeyr'in hutbesi zikredilmektedir. Yani İbn Abbas bu haberi İbn Zübeyr'den minberde iken duyduğunu; ancak ayet mi hadis mi olduğunu bilmediğini belirtmiştir. Buhâri bunun hemen ardından İbn Zübeyr'den aynı sözleri aktaran başka bir ismin nakline yer vermektedir ki bu isim Sehl b. Sa'd'dır. Ve bu haberde Sehl b. Sa'd âdemoğlu rivayetini İbn Zübeyr'den, Hz. Peygamber'in sözü olarak aktarmaktadır. Kanaatimizce Buhârî burada bir anlamda İbn Abbas'ın tereddütlü ifadelerindeki problemi ortadan kaldırmak üzere aynı rivayetin aynı kaynaktan başka bir naklini delil getirmekte ve âdemoğlu rivayetinin hadis olduğu kanaatini teyit etmektedir. Ardından aynı rivayet merfû hadis olarak kısmî lafız farklılıklarıyla Enes b. Mâlik'ten nakledilmektedir. Daha sonra ise Buhârî aynı muhtevaya dahil olan hadislerden sonuncusu, bâbın da son hadisi, olarak Übey b. Ka'b'ın "Biz "أَلْهَاكُمُ التَّكَاثُرُ" ayeti[350] indirilinceye kadar bunu Kur'ân'dan zannediyorduk.'"[351] sözlerini nakletmektedir. Kanaatimizce burada Übey'den bu sözlerin nakledilmesinin sebebi de Buhârî'nin, ashâbın bazılarının bu

[349] Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları,* s. 92.
[350] et-Tekâsür 102/1.
[351] Buhârî, "Rikâk", 10 (6440).

ifadelerin Kur'ân'dan olabileceğini bir süre düşündükleri ancak neticede bunun ayet değil hadis olduğu gerçeğine vakıf olduklarını anlatmak istemesidir. Buhârî'nin burada Übey b. Ka'b'ın bu sözlerini nakletmesindeki amacının, rivayetin hadis olduğu kanaatini kuvvetlendirmek olması da ihtimal dahilindedir.

Buhârî'nin tercemeleri ve tercemelerin altında tercih ettiği rivayetler onun ilgili konularda benimsediği görüşleri ortaya koyması bakımından son derece önemli görülmüştür. Bu bağlamda Buhârî'nin bu rivayetlere Kur'ân ve tefsire dair başlıklar altında yer vermeyip onları *Kitâbü'r-Rikâk* çerçevesinde nakletmiş olması âdemoğlu metninin hadis olması dışında bir şey düşünmediğini de açıkça ortaya koymaktadır. Nitekim o Kur'ân'a dair çok kıymetli birçok bilgiye *Fezâilü'l-Kur'ân'*da yer vermiş; ancak bu rivayet burada yer almamıştır.

Son olarak âdemoğlu rivayeti başlığı altında da detaylı bir şekilde ele aldığımız gibi bu haberler senetleri bakımından oldukça güvenilir kabul edilen rivayetlerdir. Buhârî de kanaatimizce bu rivayetlerin senetlerine itibarla her birini ilgili bâbda nakletmiş; fakat gerek rivayetleri nakletme sırasıyla gerekse haberlere tayin ettiği konum itibariyle âdemoğlu rivayetinin insanoğlunun dünyaya olan düşkünlüğünün kınandığı Hz. Peygamber'in hadisi olduğu görüşünü yansıtmaya çalışmıştır.

3. 2. 3. 2. Babalarınızdan Yüz Çevirmeyin Rivayeti

Sahîh'te yer alan rivayetler şu şekildedir:

Ebû Hureyre (r.a.) Resûlullah'ın (s.a.s.) şöyle buyurduğunu nakletmektedir: "Babalarınızdan yüz çevirmeyin. Kim babasından yüz çevirirse o(nun bu fiili) inkardır."[352]

İbn Abbas'tan nakille; ...Hz. Ömer şöyle demiştir: "Bizim Allah'ın kitabından okuduğumuz şeyler arasında şu vardı: Babalarınızdan yüz çevirmeyin; çünkü babalarınızdan yüz çevirmek sizin kendinizi inkâr etmenizdir veya sizin hakkınızda küfür babalarınızdan yüz çevirmenizdir..."[353]

[352] Buhârî, "Ferâiz", 29.
[353] Buhârî, "Hudûd", 32.

*el-Câmiu's-Sahîh'*in *Ferâiz* ve *Hudûd* kitâblarında nakledilmekte olan, senetleri bakımından sahih olarak kabul edilen[354] bu rivayetlerin durumu da âdemoğlu rivayeti ile benzerlik arz etmektedir. *Kitâbü'l-Ferâiz'*de nakledilen rivayet hadis olarak aktarılmaktayken, *Hudûd'*da nakledilen rivayette "Allah'ın kitabında okuduğumuz şeyler arasında şu vardı..." kaydı yer almaktadır. Rivayeti Kur'ân'ın korunmuşluğu ile çelişkili hale getiren husus da budur. Bu ikinci rivayet *Kitâbü'l-Hudûd* içerisinde yer alan ve Sakîfe hadisesi hakkında nakledilen oldukça uzun metni ve muhtevası bulunan hadisin içerisinde yer almaktadır.[355] Rivayetin diğer kısımları konumuzu ilgilendirmemektedir. Ancak Hz. Ömer'den nakledilen "Babalarınızdan yüz çevirmeyin; çünkü bu küfürdür..." şeklindeki sözlerin Allah'ın kitabı içerisinde olduğuna işaret eden ifadeler bilhassa tilâvetin neshi konusuna getirilen örneklerden biri olmuştur.

Rivayetin yalnızca hadis olarak nakledildiği tüm kaynaklar[356] etrafında yapılan değerlendirmelerin daha çok küfrün mahiyeti hakkında olduğu görülmektedir.[357] Bu ifadelerin hadis olarak nakledildiği yerlerde rivayetin Kur'ân'dan olup olmadığına değinilmemektedir. Buhârî'nin *Kitâbü'l-Hudûd'*da kaydetmiş olduğu rivayet üzerine yapılan değerlendirmelerde ise nesh konusu ön plana çıkmaktadır. Buna göre bu rivayet tilâveti nesh edilip hükmü/manası bırakılanlara örnek olarak getirilen bir haberdir.[358] Bu konuda en kapsamlı izahın İbn Hacer tarafından, Sakîfe hadisinin genel muhtevası ile alakalı olarak yapıldığı görülmektedir.[359] Netice itibariyle, İslâmî literatürde bu iki rivayet üzerine yapılan incelemelerin hiçbirinde "Babalarınızdan yüz çevirmeyin; bu küfürdür..." lafızlarının Kur'ân'dan bir parça olup eksik bırakıldığı, mushafa yazılmadığına dair bir şüphe veya itiraz bulunmamaktadır. Rivayeti nesh konusunda delil getirenler de genel olarak rivayeti aktarmakla yetinmişlerdir. Bununla birlikte bize göre rivayetin neshe örnek olarak getirilmesi isabetli değildir. Çünkü bu

---

354 Bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* XVI, s. 475 (3. dipnot).
355 Buhârî, "Hudûd", 32.
356 Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* XVI/475 (10813); Buhârî, "Ferâiz", 29; Müslim, "İmân", 113.
357 Bk. İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî,* VIII, s. 384; Tîbî, *el-Kâşif,* VII, s. 2363; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî,* XII, s. 55.
358 Bk. Hâris el-Muhâsibî, *Fehmü'l-Kur'ân,* s. 398-400; İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî,* VIII, s. 459; Kirmânî, *Kevâkibü'd-Derârî,* XXIII, s. 214; Aynî, *Umdetü'l-Kârî,* XXIV, s. 9; Kastallânî, *İrşâdü's-Sârî,* X, s. 21.
359 Bk. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî,* XII, s. 149, 155.

rivayette neshin şartlarından biri olan "muarız olma" durumu söz konusu değildir. Zira Kur'ân-ı Kerim'de benzer muhtevaya sahip açık bir ayet bulunmaktadır.[360] Bu haberi nesh konusunda delil getirenler, rivayetin Kur'ân'ın korunmuşluğu konusunda problem teşkil edebileceğini düşünmemişlerdir. Zira bu düşünceye göre tilâveti nesh olunan herhangi bir şeyin mushafta yazılmaması, namazlarda da okunmaması gerekmektedir; doğru olan tilâvet ve kitâbetten hariç tutulmasıdır.

Aynı muhtevada olmakla birlikte rivayeti bir yerde merfû bir hadis olarak bir başka yerde ise Kur'ân'dan olma ihtimalini içeren ifadelerle birlikte nakleden Buhârî'nin rivayetleri nakletme sebeplerinin ve rivayetler hakkındaki genel kanaatinin ne olabileceği üzerinde ise ayrıca düşünmemiz gerekmektedir.

Buhârî, *Kitâbü'l-Ferâiz*'in "Babasından Başkasına (Soy) İddia Eden Kimse"[361] bâbı içerisinde toplam üç rivayete yer vermiş, bâb başlığının ardından ilk olarak Sa'd b. Ebî Vakkas'tan (ö. 55/675) şu rivayeti aktarmıştır: "Babasının kim olduğunu bildiği halde kendisini ondan başkasına nispet eden kimseye cennet haram olur."[362] Ardından yine Sa'd b. Ebî Vakkas'ın bu sözleri Ebû Bekre'ye söylediği bunun üzerine Ebû Bekre'nin de "Bunu, Resûlullah'tan (s.a.s.) kulaklarım işitti, kalbim onu muhafaza etti/ezberledi." dediğini aktarmıştır.[363] Bâbın üçüncü ve son rivayeti ise konu edindiğimiz rivayettir. Burada rivayet Ebû Hureyre'den Hz. Peygamber'in sözü olarak nakledilmektedir.[364]

Bu bâb ile amaçlanan hususun, kişinin, hakikati bildiği halde öz babasından başka birinin soyundan olduğunu iddia etmesinin günahını beyan etmek olduğu ifade edilmektedir.[365] Dipnotlarda orijinallerine yer verdiğimiz üzere bu bâbın tercemesi, nakledilen ilk hadisin bir kısmından alınmıştır. Nakledilen bu hadiste kişinin gerçek babasını bildiği halde bir başkasının soyuna kendisini nispet etmesi halinde cennetin o kimseye haram olacağı haber verilmektedir. Ayrıca hemen sonrasında nakledilen ifadeler Ebû Bekre'nin[366] ve başka rivayetlere göre Sa'd b. Ebî Vakkas'la ikisinin bu

---

[360] *"Evlatlıklarınızı babalarının adlarıyla anın..."* el-Ahzâb 33/5.
[361] "بَابُ مَنِ ادَّعَى إِلَى غَيْرِ أَبِيهِ"
[362] "مَنِ ادَّعَى إِلَى غَيْرِ أَبِيهِ، وَهُوَ يَعْلَمُ أَنَّهُ غَيْرُ أَبِيهِ، فَالْجَنَّةُ عَلَيْهِ حَرَامٌ." Bk. Buhârî, "Ferâiz", 29 (6766).
[363] Bk. Buhârî, "Ferâiz", 29 (6767).
[364] Buhârî, "Ferâiz", 29 (6768).
[365] Bk. Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, XXIII, s. 262.
[366] Buhârî, "Ferâiz", 29 (6767).

sözleri Hz. Peygamber'den kulaklarıyla duyup ezberlediğini net bir dille ortaya koymaktadır. [367] Ardından konumuz olan "Babalarınızdan yüz çevirmeyin..." rivayetini nakletmek suretiyle Buhârî'nin kişinin babası dışındaki birine kendini nispet etmesinin cenneti haram kılacak bir durum, ağır bir günah olduğuna dair bir başka hadis ile kuvvetli bir delil getirmektedir. Nitekim rivayetin bu formunu değerlendirdikleri sırada âlimlerin, rivayetin Kur'ân'dan bir parça olabilme ihtimaline dair izahta bulunduğuna rastlamış değiliz. Rivayet ekseriyetle hadis olarak ve bağlamı içerisinde değerlendirilmiştir.

Rivayetin problem teşkil eden formu, belirttiğimiz üzere, oldukça uzun bir metne sahip olan Sakîfe hadisi içerisinde nakledilmektedir. Buhârî bu uzun rivayeti *Kitâbü'l-Hudûd'*un "Muhsan Olan ve Zina Sebebiyle Hamile Kalan Kadının Recm Edilmesi" bâbı içerisinde nakletmektedir.[368] Hadis kaynaklarının Hudûd bölümleri bilindiği üzere birtakım suçların gerekli kıldığı cezai müeyyidelerden haber veren rivayetleri ihtiva etmektedir.[369] Rivayetin nakledildiği bâbda ise Buhârî'nin mushan olan kadının zina neticesinde hamile kaldığı takdirde kendisine uygulanması gereken cezanın haber verdiği görülmektedir. Yani onun bu haberi nakletmesindeki amacı recm cezasının gerekli olduğu durumu ortaya koymaktır. Tekraren vurguladığımız üzere Buhârî zaman zaman tayin ettiği bâb başlıkları ile hükümlerden haber vermekte ve bu hükümlere dayanak oluşturan rivayetleri de içerisinde nakletmektedir. Konumuz olan ifadelerinse recm veya zina ile doğrudan bir alakası bulunmamaktadır. Bununla birlikte Buhârî'nin, oldukça uzun bir metni bulunan bu rivayeti bölmeden bu bâbın tek hadisi olarak naklettiği görülmektedir. Hz. Ömer'in uzun bir konuşması sırasında dile getirdiği bu ifadelerle Ahzâb Suresi 33/5. ayete atıfta bulunmuş olması veya bu ifadelerin söz konusu ayetin teyidi veya tefsiri niteliğini taşıyan bir hadis olması muhtemeldir. Zira aynı ifadeler yukarıda da belirttiğimiz gibi muhtelif yerlerde yalnızca hadis olarak nakledilmektedir.

Buhârî'nin bu sözleri burada Kur'ân'ın korunmuşluğu hakkında tereddüde sebebiyet verecek ifadelerle nakletmiş olması ise zina ve recm konusunda delil olarak

[367] Bk. Tayâlisî, *Müsned,* I, s. 163; Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* III/127 (1553); Buhârî, "Megâzî", 58.
[368] Bk. Buhârî, "Hudûd", 32.
[369] Bk. Ali Bardakoğlu, "Had", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* TDV Yay., İstanbul, 1996, XIV, s. 547.

getirdiği bu rivayetin recm kısmına odaklanmış olmasından dolayı muhtevasının diğer bölümlerine fazladan bir ihtimam göstermeye gerek duymaması ile açıklanabilir. Bununla birlikte rivayeti bu ifadelerle birlikte nakletmesinin sebebi her ne olursa olsun onun bu rivayeti başka bir bâbda, konusu bağlamında ve merfû hadis olarak nakletmesi onun bu haberi yalnızca hadis olarak kabul ettiğinin en açık delilidir. Ayrıca Hz. Ömer'den nakledilen bu ifadelerde "فَإِنَّهُ كُفْرٌ بِكُمْ أَنْ تَرْغَبُوا عَنْ آبَائِكُمْ، أَوْ إِنَّ كُفْرًا بِكُمْ أَنْ تَرْغَبُوا عَنْ آبَائِكُمْ..." şeklinde farklı lafızların tekrar edilmiş olması bu rivayetin manen nakledilmiş bir hadis olduğunun bir başka göstergesidir. Rivayet metninin tek bir naklinde dahi birbirinden farklı birkaç ifadenin tekrar edilmiş olması bu ifadelerin Kur'ân'a ait olamayacağına delalet etmektedir.[370]

3. 2. 3. 3. Recm Rivayeti

el-Câmiu's-Sahîh'te nakledilen bir başka rivayet recm hakkındadır:

İbn Abbas (r.a.): Hz. Ömer'in şöyle söylediğini nakletmektedir: "Ben insanların üzerinden uzun bir zaman geçtikten sonra onların: 'Biz recmi Allah'ın kitabında bulamıyoruz.' demelerinden ve Allah'ın indirdiği bir farzı terk etmek suretiyle yanılgıya düşmelerinden korkarım. Dikkat edin! Recm muhsan olup zina eden kimse için açık bir delil, hamilelik veya itiraf bulunduğu takdirde haktır." - Süfyân, aynı şekilde, ben şunu ezberledim/hafızamda tutuyorum- dedi: "Dikkat edin! Resûlullah recm etti, onun sonrasında biz de recm ettik."[371]

İbn Abbas (r.a.), Hz. Ömer'in şöyle söylediğini nakletmektedir: "... Muhakkak ki Allah Muhammed'i (s.a.s.) hak ile gönderdi ve ona Kitâbı indirdi. Allah'ın indirdikleri arasında recm ayeti de vardı. Biz onu okuduk, idrak ettik, anladık. Resûlullah recm etti, sonrasında biz de recm ettik. Ben, insanların üzerinden uzun bir zaman geçip onların: 'Vallâhi biz recm ayetini Allah'ın kitabında bulamıyoruz.' demelerinden ve Allah'ın indirdiği bir farîzayı terk etmek suretiyle yanılgıya düşmelerinden korkarım. Recm kadın ve erkeklerden muhsan olduğu halde zina edenler için açık bir delil, hamilelik veya itiraf olduğu takdirde haktır..."[372]

---

[370] Bk. Kastallânî, *İrşâdü's-Sârî,* X, s. 21.
[371] Buhârî, "Hudûd", 31.
[372] Buhârî, "Hudûd", 32.

... Hz. Ömer'den şöyle nakledilir: "Şayet insanlar 'Ömer Allah'ın kitabına ilavede bulundu' demeyecek olsalardı recm ayetini elimle yazardım..."[373]

...İbn Abbas'tan: "Biz Medine'ye geldiğimizde (Hz. Ömer konuşmasında) şöyle dedi: Allah Muhammed'i (s.a.s.) hak ile gönderdi ve ona Kitâbı indirdi. Ona indirilenler içerisinde recm de vardı."[374]

Sahîh'in üç ayrı bölümünde nakledilmekte olan bu rivayetlerin senetleri bakımından sahih oldukları kabul edilmektedir.[375] Rivayetler incelendiğinde tüm bu nakillerin esasında aynı rivayetin muhtelif senetlerle ve farklı konular bağlamında nakledilmiş formları olduğu görülmektedir. Senetlerin hepsinde Hz. Ömer'den nakilde bulunan İbn Abbas'tır. Rivayeti İbn Abbas'tan nakleden, tâbiûndan Ubeydullah b. Abdullah (ö. 98/716) ise senetlerde yer alan bir diğer ortak isimdir.[376] Dikkatli incelendiğinde bu dört naklin Hz. Ömer tarafından aynı ortamda, hutbe sırasında söylenmiş sözlerin farklı tarîklerle manen rivayet edilmiş halleri olduğu anlaşılmaktadır.[377] Bu durum aynı zamanda Buhârî tarafından bu rivayetin muhtelif yerlerde, konuyla ilgisine göre tekraren nakledildiğini göstermektedir.

Rivayetleri tekraren nakletmek Buhârî'nin *Sahîh*'te takip ettiği metodlardan biri olarak kabul edilmektedir.[378] Nitekim *Sahîh*'te yer alan hadis sayılarına dair tespitlerde tekrarları ile birlikte veya tekrarları hariç şeklinde farklı rakamlar zikredilmektedir. Örneğin İbn Hacer, *Sahîh*'in hadis sayısının tekrarları ve muallakları ile birlikte düşünüldüğünde yaklaşık dokuz bin olduğunu ifade etmektedir.[379] Buhârî'nin rivayetlerin tekrarlarına yer vermesi onun hadisleri tasnif etme metodunun bir gereği olarak kabul edilmektedir. Zira, daha önce de belirttiğimiz gibi, Buhârî'nin, eserini, rivayetlerin ihtiva ettiği konulara ve hükümlere göre tasnif etmeye gayret gösterdiği, gerekli gördüğü bâblar için rivayetlerden deliller çıkarmayı hedeflemiş olduğu kabul edilmektedir.[380] Bu durum onun, farklı konu başlıkları altında, ihtiyaca

---

[373] Buhârî, "Ahkâm", 21.
[374] Buhârî, "el-İ'tisâm bi'l-Kitâb ve's-Sünne", 16.
[375] İbn Abdülberr en-Nemerî, *el-İstizkâr,* VII, s. 488. Ayrıca bk. Keskin, *Recm Cezası,* s. 93-98.
[376] Bk. Buhârî, "Hudûd", 31, 32; "el-İ'tisâm bi'l-Kitâb ve's-Sünne", 16.
[377] İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî,* XII, s. 143.
[378] Nevevî, *Şerhu'l-Buhârî,* I, s. 230-231; İbn Hacer, *Hedyü's-Sârî,* s. 15-16.
[379] Bk. İbn Hacer, *Hedyü's-Sârî,* s. 468-470.
[380] Nevevî, *Şerhu'l-Buhârî,* I, s. 230; İbn Hacer, *Hedyü's-Sârî,* s. 8.

binaen aynı rivayetleri farklı formlarda ve genellikle farklı senetlerle tekraren nakletmesi neticesini doğurmuştur.[381]

Recm ile ilgili söz konusu rivayetin de muhtelif konularda, farklı formlarıyla tekraren nakledildiği açıktır. Zira rivayet *Hudûd, Ahkâm* ve *İ'tisâm* olmak üzere üç ayrı bölüm kapsamında nakledilmektedir. Rivayet nakillerinin tümünü konumuzla ilgili hale getiren husus ise recmin Allah tarafından tayin edilmiş bir farîza olup Allah'ın kitabında indirilenler arasında bulunduğuna işaret eden ve bilhassa Hz. Ömer'den "Şayet insanlar 'Ömer Allah'ın kitabına ilavede bulundu.' demeyecek olsalardı recm ayetini elimle yazardım..."[382] şeklinde nakledilen ifadelerin mevcudiyetidir.

Bir önceki bölümde tafsilatıyla ele aldığımız üzere, *Sahîh'*te ve diğer kaynaklarda konuya dair nakledilen tüm rivayetlerde ortak vurgunun Hz. Ömer'in recmin ihmal edilmesi ve unutulmasından yana duyduğu endişe olduğu anlaşılmaktadır. Hz. Ömer'e isnat edilen "onu elimle yazardım" ifadesi ise diğer kaynaklardaki rivayetlerle birlikte değerlendirildiğinde Hz. Ömer'in bununla recm hükmünün yazıyla kayıt altına alınmasının ve nesilden nesile muhafaza edilmesini sağlamayı hedeflediği anlaşılmaktadır. Ancak Kur'ân ile karıştırılabileceği ihtimalinden ötürü böyle bir şey yapmamıştır. "Recm ayeti" ifadesinin ise Tevrat'a dayalı olarak kullanılan bir tabir olduğu anlaşılmaktadır. Zira bu terkip en fazla Tevrat'taki recm hükmü ile alakalı rivayetlerde yer almaktadır.[383] Kanaatimizce konumuz olan rivayetlerde "recm ayeti" terkibinin yer almış olması zaman içinde bazı râvîlerin ağız alışkanlığı ile bu tabiri rivayetin naklinde kullanmış olmasındandır. Daha önce de yer verdiğimiz üzere recm önceki şeriatlara dayanan, Tevrat'ta da yer alan[384] şer'î bir hükümdür. Bu uygulama İslâm tarafından da ikrâr edilmiş,[385] nadir de olsa İslâm'ın ilk dönemlerinde Hz. Peygamber'in onayıyla uygulanmıştır.[386] Bu sebeple bu cezai müeyyide İslâm'da da sünnete dayalı bir uygulama olarak kabul edilmiştir.

---

[381] Nevevî, *Şerhu'l-Buhârî,* I, s. 230-231; İbn Hacer, *Hedyü's-Sârî,* s. 15-16. Ayrıca bk. Mehmet Bilen, "Sahîh-i Buhârî'de Tekrar Meselesi", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* 8/1, 2006, s. 150.
[382] Buhârî, "Ahkâm", 21.
[383] Bk. Mâlik, "Hudûd", 1; Buhârî, "Menâkıb", 26; "Hudûd", 25; "Tevhîd", 51; Müslim, "Hudûd", 26.
[384] Bk. Tesniye 22:23-27.
[385] Bk. Ebû Bekir İbnü'l-Arabî, *el-Kabes,* I, s. 1002.
[386] Buhârî, "Hudûd", 29; Müslim, "Hudûd", 17, 20, 22, 23.

Nitekim recmin sünnete dayandığı Hz. Ali'den çok net ifadelerle nakledilmektedir.[387] Kanaatimizce bu rivayetler, diğer kaynaklarda nakledilen formları ile birlikte düşünüldüğünde, Hz. Ömer tarafından recmin zina konusunda son derece caydırıcı bir müeyyide olup ve sünnete dayalı bir uygulama olmasından dolayı ihmal edilmemesi gereken bir hüküm olarak görüldüğünü ortaya koymaktadır.[388]

Burada ise cevabı aranması gereken soru, Buhârî'nin bu rivayetleri neden naklettiği ve rivayetler hakkındaki genel kanaatinin ne olabileceğidir. *Kitâbü'l-Hudûd'*da iki ayrı bâbda nakledilen rivayetlerden ilki "Zinâ İtirâfı" bâbının ikinci hadisi olarak nakledilmektedir. Bu bâbda Buhârî ilk olarak zina eden muhsan kadının, itirafı bulunduğu takdirde, recm edilmesinin gerekliliğine dair bir hadis nakletmektedir.[389] Ardından da konumuz olan, muhsan kimselerin zina ettikleri takdirde ve bu konuda açık bir delil, itiraf yahut hamilelik mevcut olduğu durumlarda recmin mutlak suretle uygulanması gereken bir hüküm olduğuna dair İbn Abbas kanalıyla Hz. Ömer'den nakledilen ifadelere yer vermektedir.[390] Burada Buhârî'nin bu bâb başlığı ve naklettiği rivayetlerle bekar olmadığı (muhsan olduğu) halde zina eden kadının bu fiiline dört şahit, hamilelik veya itiraf yoluyla açık bir karine bulunduğu takdirde doğum yapmasından sonra recmin mutlaka uygulanması gereken bir hüküm olduğu kanaatini benimsediği anlaşılmaktadır.[391]

Hudûd kitâbı içerisinde nakledilen ikinci rivayet "Zina İtirafı" bâbının ardından gelen "Muhsan Olup Zina Sebebiyle Hamile Kalan Kadının Recm Edilmesi" bâbında yer almaktadır.[392] Burada yer alan metin konumuz olan recm rivayetinin en kapsamlı şekilde bir bütün olarak nakledildiği formudur. Şârihlerin ortak kanaatine göre burada terceme ile ortaya konulmaya çalışılan husus zina sebebiyle hamile kalan muhsan bir kadının hamile iken recm edilip edilemeyeceği meselesidir. Ulemâya göre hamileliği

[387] Bk. Ahmed b. Hanbel, Müsned, II/278; Buhârî, "Hudûd", 22.
[388] Konuyla ilgili kapsamlı değerlendirme için bk. "Recm Rivayeti" başlığı.
[389] Bk. Buhârî, "Hudûd", 31.
[390] Buhârî, "Hudûd", 31.
[391] Bk. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî,* XII, s. 146; Aynî, *Umdetü'l-Kârî,* XXIV, s. 5.
[392] Buhârî, "Hudûd", 32.

sırasında kadının recm edilemeyeceği konusunda ittifak vardır. Nitekim Hz. Peygamber zamanındaki uygulama da böyledir.[393]

Bâbın bu tek rivayetinin oldukça uzun bir metni bulunması ve içerisinde halîfeye biat, başkasına soy isnad etmenin günahı, Ensâr ve Muhâcir'in vasıfları gibi muhtelif konulardan bahsedilmesine rağmen âlimler rivayeti öncelikle bâb başlığı ile uyumu noktasında izah etmişlerdir. Bu durum da *Sahîh*'i şerh edenlerin tarih boyunca bâb başlıklarını ihmal etmediklerini göstermektedir. Rivayetin diğer kısımları, recm ayeti bahsi, Hz. Ömer'in recmi mushafa yazmak istemesi gibi hususlar da elbette değerlendirilmiştir. Bu konudaki ağırlıklı kanaatin recmin tilâveti mensuh bir hüküm olduğunu daha önce belirtmiştik. Bununla birlikte âlimlerin böyle bir rivayetin bu başlık altında bir bütün olarak nakledilmesini kapsamlı olarak izah etme gayretine girişmedikleri de aşikardır. Bizim kanaatimize göre Buhârî bu rivayeti de -önceki rivayette olduğu gibi- recmin, muhsan olup zina suçuna açık delil bulunan kimseler için uygulanması şart bir hüküm olduğunu ortaya koymak üzere nakletmiştir. Bir önceki bâbdan farklı olarak da tercemede belirtildiği üzere zina neticesinde hamile olan kadının hamileliği devam ederken mi sonrasında mı recm edileceği konusunu burada tartışmaya açmış, ulemânın dikkatine sunmuştur.

Bu bâbların ve nakledilen rivayetlerin açıkça ortaya koyduğu husus Buhârî'nin recm cezasını bekar olmayıp zina edenler için uygulanması şart olan cezai bir müeyyide olarak kabul etmesidir. Nitekim o, *Kitâbü't-Tefsîr'*de de Nisâ Suresi'ne başlarken "Kadınlarınızdan çirkin fiilde bulunanlara karşı aranızdan dört şahit getirin. Eğer şahitlik ederlerse, o kadınları ölüm alıp götürünceye yahut Allah onlara bir yol açıncaya kadar evlerde tutun."[394] ayetinde yer alan "لَهُنَّ سَبِيلاً" ifadesini İbn Abbas'tan "الرَّجْم لِلثَّيِّبِ، وَالجَلْدَ لِلْبِكْر" "Bekar olmayan kimse için recm, bekar için celde vardır." şeklindeki nakille izah etmektedir.[395] Buradan anlaşıldığı üzere Buhârî'ye göre zina eden kadınlar için Allah'ın belirleyeceği yol bekar olup olmamaya göre değişmektedir. Buna göre bekar olmayanın cezası recm iken bekarın cezası celdedir. Diğer bir husus da yukarıda ele aldığımız iki bâbın hemen ardından "İki Bekarın Celde Cezasına

[393] İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî,* VIII, s. 456; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî,* XII, s. 146; Kastallânî, *İrşâdü's-Sârî,* X, s. 18.
[394] en-Nisâ 4/15.
[395] Bk. Buhârî, "Tefsîr", Nisâ Suresi.

Çarptırılması ve Sürgün Edilmesi" tercemesine yer vermesidir.[396] Burada da Buhârî bâb başlığının hemen ardından, tercemeyi kuvvetlendirmek adına "اَلزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ..." *"Zina eden kadın ile zina eden erkeğin her birine yüz sopa vurun..."*[397] ayetini zikretmektedir.[398] Bu durum da Buhârî'nin zina konusunda celde cezasını bekarlara mahsus bir ceza olarak kabul ettiğini teyit etmektedir.

Buhârî, Hz. Ömer'in "Şayet insanlar 'Ömer Allah'ın kitabına ilavede bulundu.' demeyecek olsalardı recm ayetini elimle yazardım..." sözüne ayrıca "Hâkimin, Görevi Sırasında veya Daha Öncesinde Hasımlığı Bulunan Bir Olaya Karşı Tarafın (Lehine veya Aleyhine) Şahitliği" bâbı içerisinde yer vermektedir. [399] Burada gerek bâb başlığında gerekse hemen ardından Hz. Ömer ve Abdurrahman b. Avf (ö. 32/652) arasında geçtiği nakledilen konuşmada hâkimin daha önceden bilgi sahibi olduğu bir konuda başka şahitler bulunmadan şahitlik edip edemeyeceği konusunda ittifakın bulunmadığı görülmektedir.[400] Nitekim bu konuda Hicaz ve Irak ulemâsından farklı kanaatler nakledilmektedir.[401] Şârihler bu terceme ve içerisinde Abdurrahman b. Avf ile Hz. Ömer'in diyaloğunu nakletmek suretiyle Buhârî'nin hâkimin bilgisi bulunduğu bir konuda tek başına şahitliğinin yeterli olmadığı, hakimin şahitliğinim diğer Müslümanların şahitliği ile aynı seviyede olduğu kanaatini benimsediğini belirtmektedirler. Bununla birlikte rivayetin son kısmı da dikkate alındığında hâkimin tek başına bilgi ve şahitliğinin yeterli olabileceği ihtimalinin de mevcut olduğunu ve

---

[396] Buhârî, "Hudûd", 33.
[397] en-Nûr 24/2.
[398] Bk. Buhârî, "Hudûd", 33.
[399] Buhârî, "Ahkâm", 21.
[400] Rivayet şöyledir: "Bir kimse Kâdı Şüreyh'ten (ö. 80/699 [?]) şahitlik isteyince o, o kimseye "Müminlerin emirine git ben sana (orada) şahitlik edeyim." dedi. İkrime (ö. 105/723) bu konuda şunu nakletti: Hz. Ömer Abdurrahman b. Avf'a "Sen Emir olsan ve bir kimseyi zina ya da hırsızlık yaparken görsen (ona had uygular mısın)?" dedi. Ardından da ekledi "Senin şehadetin (Emir'in şahitliği) Müslümanlardan herhangi birinin şahitliği gibidir." Abdurrahman b. Avf "Doğru söyledin." dedi. Bunun üzerine Hz. Ömer "Şayet insanlar 'Ömer Allah'ın kitabına ilavede bulundu' demeyecek olsalardı recm ayetini elimle yazardım" dedi. Devamında da şöyle söyledi: Mâiz, Resûlullâh'ın huzurunda dört kere zina ettiğini ikrar etti, Hz. Peygamber de onun recm edilmesini emretti. Allah Resûlü'nün onun yanındaki kimseleri şahit tuttuğu bu konuda zikredilmemiştir. Hammâd (ö. 120/738) da şöyle dedi: "Zina eden kimse hâkimin huzurunda bunu bir kez dahi ikrar etse recm edilir." Hakem ise "dört kez" kaydını zikretmiştir." Bk. Buhârî, "Ahkâm", 21.
[401] Bk. İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî,* VIII, s. 244; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî,* XIII, s. 161.

ulemâ arasında bu konuda ittifak bulunmadığına da dikkat çekmek istediği ifade edilmektedir.[402]

Kâdînın ve Emir'in şahitliği bir tarafa bırakıldığında bu nakilde Hz. Ömer'in recm ayeti hakkındaki sözlerinin dile getirilmesini ulemâ Kur'ân-ı Kerim'in cem'inde ashâbın icmâının bulunmasına delil getirmektedir. Şöyle ki bu rivayette Hz. Ömer bu sözleri söylemekle kendi şahitliğinin yalnızca bir kişinin şahitliği olduğunu vurgulamak istemiştir. Zira eğer onun şahitliğinin herhangi bir üstünlüğü olsa recm ayetini mushafa yazması mümkün olabilirdi. Ancak mushaf icmâ ile cem' edilmiştir ve tek şahitlikle herhangi bir şeyin Kur'ân'dan olması kabul edilmemiştir.[403] Şârihlerin ittifakla yapmış oldukları bu izah Kur'ân-ı Kerim'in ashâbın icmâı ve ittifakı ile tespit edilip cem' edildiğini ortaya koymakla birlikte onların Hz. Ömer'in recm ayetinin Kur'ân ayeti olduğunu kabul ettiği; fakat kendisinden başka buna şahitlik eden olmadığı için bu ayeti mushafa dahil etmediği görüşünde olduklarını göstermektedir. Bu husus şaşırtıcı değildir. Zira İslâmî literatürde recm, ekseriyetle tilâveti nesh edilip hükmü bırakılan ayetler kategorisinde kabul edilmiş ve mushafa yazılmamış olması da tilâveti nesh edilen bir şeyin kitâbetinin ve namazlarda okunmasının yasaklanmış olması ile izah edilmiştir. Şârihler de bu meselede bu kanaati benimsemektedir[404] ve bu sebeple bu rivayeti böyle izah etmekte beis görmemişlerdir. Kanaatimizce *Kitâbü'l-Hudûd'*da bütün olarak nakledilen Sakîfe hadisinin içerisinde yer alan Hz. Ömer'in bu sözlerinin[405] Buhârî tarafından başka bir diyalog bağlamında, İkrime'den munkatı' olarak aktarılması[406] onun tercemeyi delillendirme gayesi ve nesh anlayışı ile izah edilebilir.

Recmle ilgili konumuz olan son rivayet *Kitâbü'l-İ'tisâm'*ın "Hz. Peygamber'in Zikrettiği ve Ehl-i İlm'in İttifakına Teşvik Ettiği Şeyler; İki Harem: Mekke ve Medîne Halkının Üzerinde İcmâ Ettiği Hususlar; Hz. Peygamber'in, Muhâcir ve Ensâr'ın

---

[402] İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî,* XIII, s. 159; Aynî, *Umdetü'l-Kârî,* XXIV, s. 247; Kastallânî, *İrşâdü's-Sârî,* X, s. 241.
[403] İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî,* VIII, s. 245; Kirmânî, *Kevâkibü'd-Derârî,* XXIV, s. 215; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî,* XIII, s. 159; Kastallânî, *İrşâdü's-Sârî,* X, s. 241.
[404] Kirmânî, *Kevâkibü'd-Derârî,* XXIII, s. 214; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî,* XII, s. 143; Kastallânî, *İrşâdü's-Sârî,* X, s. 21.
[405] Buhârî, "Hudûd", 32.
[406] Aynî, *Umdetü'l-Kârî,* XXIV, s. 247.

Hazır Bulunduğu Yerler; Allah Resûlü'nün Namaz Kıldığı Yerler, Onun Minberi ve Kabri" bâbı içerisinde ikinci hadis olarak nakledilmektedir.[407] Burada da Sakîfe hadisinin bir kısmının nakledildiği görülmektedir. Rivayetin ilk kısmında İbn Abbas'ın hicret ve sünnet yurdu olan Medine'nin, burada yaşayan Ensâr ve Muhâcir'den olan Allah Resûlü'nün ashâbının faziletine vurgu yapması söz konusudur. İbn Abbas'a göre Medine halkı Hz. Ömer'in sözlerini yerli yerince anlayabilecek, gerekli dersleri çıkarabilecek konumdadır.[408] Bu ifadelerden ötürü şârihler bu rivayetin terceme ile alakasının bu husus olduğunu belirtmişlerdir.[409] Bu sebeple recm konusu rivayetin bu naklinde çok üzerinde durulan bir mesele olmamıştır.

Buhârî'nin recm rivayetini muhtelif yerlerde nakletmiş olmasının sebeplerinin ne olabileceğine dair yukarıda müstakil izahlar yapmaya gayret gösterdik. Yapmış olduğumuz incelemeler bizi bu rivayetin Kur'ân'ın korunmuşluğu ile çelişkili ifadelerle birlikte Buhârî tarafından nakledilmesinde iki hususun etkili olabileceği sonucuna ulaştırmıştır. İlk olarak Buhârî ve *Sahîh*'e dair her konuda olduğu gibi bâb başlıkları bu konuda da ön plana çıkmaktadır. Buhârî'nin bu rivayeti muhtelif formlarıyla birkaç kez aktarmış olması tercemelerini delillendirmek amacını ihtiva etmektedir. İkinci önemli husus da Buhârî'nin nesh anlayışı olmalıdır. Kanaatimizce onun recm rivayetini nakletmekte sakınca görmemesi onun nesh anlayışının da bir neticesidir. Buhârî Hz. Peygamber hayatta iken tilâveti ref edilen ve bu sebeple mushafa dahil edilmeyen bazı ayetlerin olmasını mümkün görmektedir. Bu sebeple de bu rivayetleri nakletmesinin bir problem oluşturabileceğine ihtimal vermemektedir. Bu kanaatimizi destekleyici bir unsur olarak *Kitâbü't-Tefsîr'*de Bakara Suresi 2/106. ayetin[410] tefsiri olarak aktarmış olduğu rivayeti göstermemiz mümkündür. Buhârî burada Hz. Ömer'den şu sözleri nakletmektedir: "Bizim en iyi Kur'ân okuyanımız Übey, en iyi hüküm verenimiz de Ali'dir. Yine de biz Übey'in sözlerinden (bazılarını) kabul etmeyiz. Şöyle ki, Übey "Ben Allah Resûlü'nden duyduğum hiçbir şeyi

[407] Bk. Buhârî, "el-İ'tisâm bi'l-Kitâb ve's-Sünne", 16.
[408] Bk. Buhârî, "el-İ'tisâm bi'l-Kitâb ve's-Sünne", 16 (7323).
[409] İbnü'l-Müneyyir, *el-Mütevârî,* s. 404; Aynî, *Umdetü'l-Kârî,* XXV, s. 55; Kastallânî, *İrşâdü's-Sârî,* X, s. 331.
[410] "مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا..."

bırakmam.” demektedir. Oysa Allah Teâlâ “Biz bir âyetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya onu unuttururs ak, mutlaka daha iyisini veya benzerini getiririz...”[411] buyurmaktadır.”[412] Bu rivayet genel itibariyle Übey b. Ka‘b’ın Kur’ân’da neshin olabileceğini inkar ettiği Hz. Ömer’in de onun bu tavrına karşı çıktığı şeklinde anlaşılmıştır.[413] Bu rivayet, Buhârî’nin, bu ayeti, neshin vukuuna delil olarak kabul ettiğini ve nesh konusunda da Hz. Peygamber vefat etmeden önce Allah tarafından bazı ayetlerin ref edilmiş olduğunu kabul ettiğinin açık bir göstergesidir. Netice itibariyle neshi kabul etmekte oluşu Buhârî’nin nakletmiş olduğu bu rivayetlerdeki unsurları da nesh kapsamında algıladığını ve rivayetleri nakletmekte bir beis görmediğini ortaya koymaktadır. Bu bağlamda birçok İslâm aliminin benimsediği gibi Buhârî’nin de tilâveti nesh edilenlerin mushafa dahil edilmesinin caiz olmadığı, bu sebeple de bu rivayetlerin esasında Kur’ân’ın ilave ve noksanlıktan muhafaza edildiğine delil olarak getirilebileceği düşüncesinde olduğunu ifade etmek yanlış olmayacaktır.

3. 2. 3. 4. Muavvizeteyn Rivayetleri

Konumuzla ilgili, *Sahîh*’te nakli bulunan son rivayetler Muavvizeteyn hakkındadır:

Zirr b. Hubeyş’ten: Übey b. Ka‘b’a Muavvizeteyn hakkında sordum. O da şöyle dedi: Resûlullah’a sordum, şöyle buyurdu: “Bana söylendi/okundu ben de (öyle) söyledim”. (Übey:) Biz de Resûlullah’ın (s.a.s.) söylediği gibi söylüyoruz. (dedi)[414]

Zirr b. Hubeyş’ten: Übey b. Ka‘b’a sordum: “Ey Ebu’l-Münzir! Kardeşin İbn Mes‘ûd şöyle şöyle diyor.” Bunun üzerine Übey: “Resûlullah’a sordum, şöyle cevap verdi:” “Bana söylendi ben de söyledim.” (Übey) “Biz de Resûlullah’ın söylediği gibi söylüyoruz.” dedi.”[415]

---

[411] el-Bakara 2/106.
[412] Buhârî, “Tefsîr”, Bakara Suresi, 7.
[413] Bk. Kirmânî, *Kevâkibü’d-Derârî,* XVII, s. 10; Aynî, *Umdetü’l-Kârî,* XVIII, s. 91; Kastallânî, *İrşâdü’s-Sârî*, VII, s. 13.
[414] ...عَنْ زِرِّ بْنِ حُبَيْشٍ، قَالَ: "سَأَلْتُ أُبَيَّ بْنَ كَعْبٍ عَنِ المُعَوِّذَتَيْنِ؟ فَقَالَ: سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: «قِيلَ لِي فَقُلْتُ» فَنَحْنُ نَقُولُ كَمَا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. " Buhârî, Tefsîr, “Felak”, 2.
[415] ...عَنْ زِرٍّ، قَالَ: "سَأَلْتُ أُبَيَّ بْنَ كَعْبٍ، قُلْتُ: يَا أَبَا المُنْذِرِ إِنَّ أَخَاكَ ابْنَ مَسْعُودٍ يَقُولُ كَذَا وَكَذَا، فَقَالَ أُبَيٌّ: سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ لِي: «قِيلَ لِي فَقُلْتُ» قَالَ: فَنَحْنُ نَقُولُ كَمَا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ." Buhârî, Tefsîr, “Nâs”, 2.

İlgili bölümde yer verdiğimiz üzere Felak ve Nâs Surelerinin Kur'ân'dan olup olmadığı tereddüdüne sebebiyet veren rivayetlerin iki tanesi Buhârî tarafından yukarıdaki şekilde nakledilirken Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'i başta olmak üzere diğer bazı kaynaklarda[416] da bu konuyla ilgili başka rivayetler mevcuttur. Bilhassa *Müsned'*de yer alan bazı rivayetlerde Abdullah b. Mes'ûd'un Muavvizeteyn'i mushafına yazmadığı, mushafından bu sureleri sildiğine dair mevcut ifadeler İbn Mes'ûd'un Felak ve Nâs Surelerini Kur'ân'dan kabul etmediği gibi bir düşünceyi ortaya çıkarmaktadır. Hatırlamamız gerekirse rivayetlerin bazıları şöyledir:

Zirr b. Hubeyş: Übey b. Ka'b'a şöyle dedim: "İbn Mes'ûd Muavvizeteyn'i mushafına yazmıyordu." Bunun üzerine Übey: "Ben şehadet ederim ki Resûlullah (s.a.s.) Cibrîl'in (a.s.) (Ona) şöyle söylediğini haber verdi: "De ki: Felak'ın (sabahın) Rabbine sığınırım.", "ben de söyledim..."[417]

Abdurrahman b. Yezîd'den: "Abdullah (İbn Mes'ûd) Muavvizeteyn'i mushafından siliyor ve 'O ikisi Allah'ın kitabından değildir.' diyordu."[418]

Abdullah b. Mes'ûd ve Übey b. Ka'b etrafında cereyan eden bu rivayetler genellikle diğer kaynaklarda nakledilen benzer rivayetlerle de birlikte mütalaa edilmiş ve İbn Mes'ûd'un Muavvizeteyn'i Kur'ân'a dahil etmediği, mushaftan sildiği Übey'in ise buna itiraz ettiği şeklinde bir tasavvur ortaya çıkmıştır. Daha önce de vurguladığımız üzere söz konusu rivayetlerin üzerinde durulması, haklarında muhtelif değerlendirmeler yapılmasındaki en önemli sebep her iki sahâbînin de Kur'ân konusunda Allah Resûlü'nün övgüsüne nail olmuş, Kur'ân hakkındaki gayret ve maharetleri sabit birer isim olmalarıdır.[419]

Bu rivayetlerin senetleri itibariyle çok fazla tenkide uğramamakla birlikte metinlerinde Kur'ân'ın korunmuşluğuyla çelişkili ifadeler bulunduğunu daha önce ifade etmiştik. İki bütün surenin Kur'ân'dan olup olmaması tereddüdünü meydana getiren bu rivayetlerin metinleri, konunun ehemmiyetinin yanında oldukça muğlak ve

---

[416] Bk. Ebû Ubeyd, *Fezâilü'l-Kur'ân,* s. 318-319; İbn Hibbân, *Sahîhu İbn Hibbân,* X, s. 274; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr,* X, s. 132 (10211).
[417] Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* XXXV/116; *Müsned,* XXXV/117.
[418] Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* XXXV/117; *Müsned,* XXXV/118.
[419] Bk. Buhârî, "Ashâbü'n-Nebî", 28; "Fezâilü'l-Kur'ân", 8; "Menâkıbü'l-Ensâr, 16.

zayıf kalmaktadır. Ulemânın bir kısmı mushaflarda sabit kılınmış Kur'ân üzerinde icmâ bulunması ve Muavvizeteyn'in Allah katından indirildiğine dair kuvvetli hadislerin[420] varlığından ötürü İbn Mes'ûd'a nispet edilen bu rivayetleri kayda değer görmemişlerdir.[421] Bazı âlimler ise söz konusu rivayetlere istinaden Abdullah b. Mes'ûd'un Muavvizeteyn'i mushafına dahil etmediğini ancak bu konuda ümmetin ittifakına ters düştüğünü, yani bu konuda tek kaldığını vurgulamışlardır.[422] Bir başka yaklaşıma göre İbn Mes'ûd bu sureleri mushafına yazmamıştır; ancak mushafa yazmama sebebi onların istiâze duaları olduğunu zannetmesidir, onları inkâr etmesi değil.[423] Benzer bir düşünceye göre de Abdullah İbn Mes'ûd bu sureleri yaygın olarak bilindikleri ve namazlarda sıkça okundukları için mushafa kaydetme gereği duymamıştır.[424] Yapılan tüm izahlarda ortak nokta Abdullah İbn Mes'ûd gibi önemli bir ismin Muavvizeteyn'in Kur'ân'a aidiyetini inkar etmesinin mümkün olmadığıdır. O ya bir zandan ötürü mushafına bu sureleri dahil etmemiş olmalıdır yahut da bu rivayetler muteber değildir.

Buradaki gayemiz Buhârî'nin bu rivayetler ve Muavvizeteyn hakkındaki kanaatlerini tespit etmeye çalışmaktır. Felâk Suresi bağlamında nakledilen ilk rivayette Zirr b. Hubeyş'in Übey b. Ka'b'a Muavvizeteyn'e dair bir soru sorduğu görülmekte; fakat sorunun muhtevası nakledilmemektedir. Bu soru üzerine Übey b. Ka'b'ın vermiş olduğu cevapta da Übey'in Hz. Peygamber'e bu konuda bir soru sorduğu ve Allah Resûlü'nün de "Bana böyle söylendi, ben de öyle söyledim."[425] dediği aktarılmaktadır.[426] Görüleceği üzere bu rivayette İbn Mes'ûd'un adı geçmemekte, Muavvizeteyn hakkında sorulan soruya dair açık bir bilgi de yer almamaktadır. Rivayette yer alan ifadeler oldukça muğlaktır.

---

[420] Bk. Dârimî, "Fezâilü'l-Kur'ân", 25; Müslim, "Salâtü'l-Musâfirîn", 265 (814); Ebû Dâvûd, "Vitr", 19; Tirmizî, "Fezâilü'l-Kur'ân", 12; "Tefsîr", 93; Nesâî, "İftitâh", 45, 46; "İstiâze", 1.
[421] Bk. Tahâvî, *Şerhu Müşkili'l-Âsâr*, I, s. 111-117; Bâkıllânî, *el-İntisâr*, I, s. 277-280; Nevevî, *el-Minhâc*, VI, s. 96.
[422] Bk. Bezzâr, *Müsnedü'l-Bezzâr*, V, s. 29; Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, XX, s. 11.
[423] Bk. İbn Kuteybe, *Te'vîlü Muhtelifi'l-Hadîs*, s. 76; *Te'vîlü Müşkili'l-Kur'ân,* 34; Mâverdî, *en-Nüket*, VI, s. 373; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, XXX, s. 625.
[424] *Mukaddimetân*, s. 34-35; Kadı İyâz, *İkmâlü'l-Mu'lim,* III, s. 201.
[425] "قِيلَ لِي فَقُلْتُ."
[426] Bk. Buhârî, Tefsîr, "Felak", 2.

Nâs Suresi bağlamında nakledilen ikinci rivayette de yine Zirr b. Hubeyş Übey b. Ka‘b’a soru sormaktadır. Burada ise “Ey Ebu’l-Münzir! Kardeşin İbn Mes‘ûd böyle böyle diyor.” [427] şeklinde Zirr’in sorduğu sorunun İbn Mes‘ûd’un söylediği bir söz hakkında olduğu anlaşılmakta ancak Abdullah İbn Mes‘ûd’un ne dediği bilinmemektedir. Übey b. Ka‘b’ın sorulan soruya verdiği cevap ise yine Hz. Peygamber’den “Bana böyle söylendi, ben de öyle söyledim.” sözlerini aktarmak olmuştur.[428] Her iki rivayette de hem Muavvizeteyn hakkında sorulan sorunun ne olduğu hem de Abdullah İbn Mes‘ûd’un bu konuda ne söylediğine dair sarih ifadeler yer almamaktadır. Daha önce de belirttiğimiz gibi bu konuda *Müsned*’de ve diğer kaynaklarda nakledilen benzer rivayetlerden ötürü Buhârî tarafından aktarılan bu haberler de Abdullah İbn Mes‘ûd’un Felak ve Nâs Surelerini mushafına yazmamış olduğuna onları Kur’ân’dan kabul etmediğine dair haberler olarak anlaşılmış ve bu doğrultuda değerlendirilmiştir.

Sahîh’te yer alan rivayetlerdeki muğlak ifadeler bazı şârihlerin de dikkatini çekmiştir. Örneğin İbn Hacer ikinci rivayet metninde yer alan "كَذَا وَ كَذَا" ifadesinin müphem olduğuna dikkat çekmektedir. Ona göre sanki bazı râvîler bu rivayette anlatılan konunun ehemmiyetinden yahut sözün büyüklüğünden dolayı bu ifadeleri müphem kılmışlardır. İbn Hacer ilk etapta bu sözü müphem hale getirenin Buhârî olduğunu düşündüğünü ifade etmektedir. Ancak daha sonra haberin râvîlerinden Süfyân’ın bu rivayeti zaman zaman müphem zaman zaman da açık lafızlarla naklettiğini fark ettiğini söyleyerek muğlaklığın Buhârî’den kaynaklanmadığını ortaya koymaktadır.[429] İbn Hacer’den farklı olarak metinlerdeki muğlaklığa dikkat çeken ancak bu ifadeleri daha genel olarak açıklayan bazı isimler de vardır. Nitekim İbnü’l-Cevzî bu rivayetlerde kinaye yoluyla işarette bulunulan hususun Abdullah İbn Mes‘ûd’un Muavvizeteyn’i Kur’ân’dan kabul etmemesi ve mushafına yazmaması olduğunu söylemektedir.[430] Aynı şekilde İbnü’l-Mülakkın ve Aynî de burada kastedilenin İbn Mes‘ûd’un Felak ve Nâs Surelerini mushafa dahil etmemesi olduğunu

[427] "يَا أَبَا المُنْذِرِ إِنَّ أَخَاكَ ابْنَ مَسْعُودٍ يَقُولُ كَذَا وَكَذَا؟"
[428] Bk. Buhârî, Tefsîr, “Nâs”, 2.
[429] İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî,* VIII, s. 742.
[430] İbnü’l-Cevzî, *Keşfü’l-Müşkil,* II, s. 67.

ifade etmektedirler.[431] Görüldüğü üzere bilhassa *Müsned*'de yer alan diğer rivayetlerin de etkisiyle Buhârî'nin nakletmiş olduğu bu iki rivayet ekseriyetle Abdullah İbn Mes'ûd'un Muavvizeteyn'i mushafa dahil etmemesi ile alakalı görülmüş ve bu doğrultuda çokça izah yapılmıştır.

Genel kabul gören izahların yanı sıra bizim de daha isabetli bulduğumuz bir görüş daha vardır ki o da bu rivayetlerin esasında Felak ve Nâs Surelerinin okunuşları ile ilgili bir muhtevaya sahip oldukları yönündedir. Buna göre bu rivayet metinlerinde yer alan sorular her iki surenin de başında mevcut olan "قُلْ" lafzı ile alakalıdır. Yani Muavvizeteyn hakkında Übey b. Ka'b'a sorulan ve onun da Allah Resûlü'ne sorduğunu belirterek vermiş olduğu cevapta kastedilen husus "قُلْ" sözcüğünün iki surenin de başında sabit olup olmadığıdır.[432] Konuyla ilgili kapsamlı bir değerlendirmede bulunan Bikâî'ye göre bu rivayetlerde anlatılmak istenen Abdullah İbn Mes'ûd'un surelerin başındaki "قُلْ" lafızlarını silmesi yahut yazmamasıdır. Bu düşünceye göre İbn Mes'ûd'un bu surelerle alakalı olarak inkar ettiği tek şey bu olabilir. O, Hz. Peygamber'in bu iki sure ile istiâze yapılmasını emrettiğine şahit olmuş ve "قُلْ" lafzının da bu emre işaret ettiği kanaatine varmış; bu sebeple Muavvizeteyn'in bu lafızlar olmadan mushafa yazılması gerektiğini düşünmüş olabilir.[433]

Bu rivayetler bize göre de Muavvizeteyn'in okunuşuna yönelik ifadeler içermektedir. Zira bu iki rivayette ve benzer diğer nakillerde Übey b. Ka'b'ın Hz. Peygamber'den naklen vermiş olduğu cevap surelerin nasıl okunması gerektiği ile ilgilidir. *Sahîh*'te nakledilen her iki rivayette de Übey'in kendisine sorulan soruya vermiş olduğu cevap şu şekildedir: «قِيلَ لِي فَقُلْتُ: "سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ لِي فَنَحْنُ نَقُولُ كَمَا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ" "Ben Resûlullah'a (s.a.s.) sordum. O da "Bana böyle söylendi ben de böyle söyledim." dedi. Übey de "Biz de Resûlullah'ın söylediği gibi söylüyoruz." dedi."[434] Burada Muavvizeteyn hakkında Übey'in Hz. Peygamber'e sorduğu soruya Allah Resûlü'nün "Bana söylendiği gibi söyledim." cevabını vermesi, Cebrâil'in (a.s.) kendisine indirdiği şekliyle sureleri okuduğu, Übey

[431] Bk. İbnü'l-Mülakkın, *et-Tavzîh,* XXIII, s. 612; Aynî, *Umdetü'l-Kârî,* XX, s. 11.
[432] Bk. Mekkî b. Ebû Tâlib, *el-Hidâye ilâ Bülûği'n-Nihâye,* XII, s. 8505; İbn Kayyim el-Cevziyye, *Tefsîru İbn Kayyim,* I, s. 605-606.
[433] Bikâî, *Mesâidü'n-Nazar,* III, s. 312-314.
[434] Bk. Buhârî, Tefsîr, "Felak", 2; "Nâs", 2.

b. Ka‘b’ın ve onunla birlikte diğer ashâbın da sureleri o şekilde okumaya devam ettiği anlamına işaret etmektedir. Bu haberlerde Übey b. Ka‘b tarafından açıklığa kavuşturulmak istenen husus her iki surenin başında yer alan "قُلْ" lafzının surelerin aslında sabit olduğu, vahyin bu şekilde indirildiği ve böyle okunması gerektiği olmalıdır.

Abdullah b. Mes‘ûd’a nispetle nakledilen bu haberler göstermektedir ki onun Muavvizeteyn hakkında farklı bir tasavvuru bulunmaktadır. Ancak onun bu sureleri tümüyle inkâr ettiği yahut onların Kur’ân’ın birer parçası olduğundan habersiz olduğu kabul edilebilir bir düşünce değildir. Nitekim rivayetlerde Übey b. Ka‘b tarafından verilen cevaplar doğrudan İbn Mes‘ûd’a yönelik yahut ona itiraz, reddiye mahiyetinde olmamış, surelerin okunuşuna yönelik olmuştur. Şayet İbn Mes‘ûd’un bu iki sureyi bütünüyle inkarından bahsediliyor olsaydı hem Übey b. Ka‘b’ın verdiği cevap çok daha şiddetli olurdu hem de İbn Mes‘ûd’un bu yanılgısına ashâbın geri kalanından da kuvvetli itirazlar yükselirdi ki bu şekilde itirazlara rastlanmamaktadır.

Buhârî’nin de bu rivayetlere Felak ve Nâs Surelerinin tefsiri bağlamında yer vermiş olması, kanaatimizce, bu haberleri surelerin okunuşları ile alakalı görmesindendir. Zira Buhârî’nin Muavvizeteyn’in Kur’ân-ı Kerim’in birer suresi olduğunu kabul ettiği, bu konuda kesinlikle farklı bir düşüncede olmadığı aşikardır. Nitakim o *Fezâilü’l-Kur’ân* kitabında Fatiha Suresi,[435] Bakara Suresi,[436] Fetih Suresi[437] gibi birtakım surelerin faziletlerine yer verdikten sonra en son “Muavvizât’ın[438] Fazileti” bâbına yer vermektedir.[439] Bu bâbda Buhârî ilk olarak Hz. Âişe’den şu rivayeti nakletmektedir*:* “Resûlullah’ın (s.a.s.) bir şikayeti olduğu zaman kendisine Muavvizât’ı okur ve üflerdi. Ağrısı şiddetlendiği zaman da ben ona okur onun eli ile onun bereketini umarak mesh ederdim.”[440] Bu rivayette İhlas, Felak ve Nâs Sureleri ayrı ayrı zikredilmemekte, üçü birlikte Muavvizât olarak anılmaktadır. Bunu teyit eden husus Buhârî’nin bâbın ikinci ve son hadisi olarak yine Hz. Âişe’den naklettiği şu

[435] Bk. Buhârî, “Fezâilü’l-Kur’ân”, 9.
[436] Bk. Buhârî, “Fezâilü’l-Kur’ân”, 10.
[437] Bk. Buhârî, “Fezâilü’l-Kur’ân”, 12.
[438] Muavvizât, İhlas, Felak ve Nâs Surelerinin üçünü birlikte ifade eden bir terimdir. Bk. Emin Işık, “İhlâs Suresi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* TDV Yay., İstanbul, 2000, XXI, s. 527.
[439] Buhârî, “Fezâilü’l-Kur’ân”, 14.
[440] Buhârî, “Fezâilü’l-Kur’ân”, 14 (5016).

rivayettir: "Nebî (s.a.s.) her gece yatağına uzandığında, iki avucunu birleştirir, onlara üfler ve "قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ وَقُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الفَلَقِ وَقُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ" surelerini okurdu. Sonra da iki avcuyla gücü yettiğince bedeninin her yerine mesh ederdi..."[441]

Buhârî'nin Kur'ân'a dair pek çok hususa ve bazı surelerin faziletlerine dair bilgilere yer verdiği *Fezâilü'l-Kur'ân*'da Muavvizât'ın faziletlerine de yer vermiş olması onun Felak ve Nâs Surelerinin Kur'ân'dan birer sure oluşu noktasında hiçbir tereddüdünün olmadığının en açık göstergesidir.

Buhârî'nin Kur'ân algısını tespit etmeye çalıştığımız bu bölümde yapmış olduğumuz inceleme ve değerlendirmeler onun, İslâm aleminde en yaygın biçimde kabul edilen Kur'ân-ı Kerim tarifini benimsemiş olduğunu ortaya koymaktadır. Gerek şahsî olarak Kur'ân ve sünnete olan bağlılığı gerekse yaşadığı asırda mevcut tartışmalara vermiş olduğu cevaplar gerekse tasnif etmiş olduğu eserler ve bölümler onun Kur'ân-ı Kerim anlayışını net bir şekilde ortaya koymaktadır. Onun Halku'l-Kur'ân meselesinde Kur'ân'ın mahluk olmadığını ısrarla ve net bir şekilde ortaya koyması, *el-Câmiu's-Sahîh*'te tasnif ettiği Kur'ân hakkındaki bölümler, nakletmiş olduğu çok sayıda haber onun Kur'ân tasavvurunu yansıtmaktadır. Buna göre Buhârî İslâm aleminin genelinde olduğu gibi Kur'ân-ı Kerim'in Allah katından, Hz. Peygamber'e Cebrâil (a.s.) vasıtasıyla indirilmiş, nüzulü sırasında ve sonrasında hatasız, eksiksiz, ilavesiz bir biçimde korunmuş, inzal edildiği haliyle mushaflarda icmâ ile tespit edilmiş, inananların kalplerinde ezber ve tilavet yoluyla korunmuş, nesilden nesile aynıyla aktarılmış Allah kelamı olduğuna inanmaktadır. Onun hayatı ve tüm eserleri bu inancını teyit etmektedir.

Buhârî konu edindiğimiz rivayetleri neden nakletmiştir? sorusuna yukarıda her bir rivayet için müstakil olarak cevap vermeye çalıştık. Derli toplu bir değerlendirmede bulunmamız gerekirse Buhârî'nin bu rivayetleri nakletmesinde birkaç hususun etkili olduğu aşikardır. İlk olarak Buhârî'nin *Sahîh*'i telif sebeplerinin en önemlilerinden olan sahih hadislerden hükümler çıkarmak, tayin ettiği konulara veya sahip olduğu görüş ve düşüncelere dair deliller ortaya koymak amacı onun söz konusu rivayetleri naklinde de mutlak surette etkili olmuştur. Bu doğrultuda ortaya çıktığı kabul edilen

[441] Buhârî, "Fezâilü'l-Kur'ân", 14 (5017).

ve hem Buhârî'nin ilim anlayışına dair önemli ip uçları barındıran hem de *Sahîh*'in anlaşılmasında son derece mühim bir yeri olan bâb başlıkları da ikinci önemli unsurdur. Zira Buhârî belirlemiş olduğu tercemelerini teyit edecek yahut tartışmaya açmak istediği konularda kendisine ve ulemâya bu imkânı sağlayacak hususiyetteki rivayetleri gerekli yerlerde nakletmeye gayret etmiştir.

İmam Buhârî'nin rivayetleri muhtelif konularla alakası bulunduğu durumlarda farklı senetlerle, bütün veya parçalı olarak rivayetleri tekraren nakletme metodu da konumuz olan rivayetleri aktarmasında etkili olan bir diğer husustur. Bu nedenle Sahîh'te birçok rivayet farklı başlıklar içerisinde kendisine yer bulmaktadır. Konu edindiğimiz rivayetlerden Buhârî tarafından nakledilenler de farklı bölüm ve tercemeler içerisinde bütün olarak yahut belirli bölümleriyle, o konuyla ilgisine istinaden nakledilmiştir.

Buhârî'nin söz konusu rivayetleri nakletmesinde sakınca görmemesindeki bir başka önemli sebep de nesh konusudur. Bilhassa recm rivayeti bağlamında dikkat çekmeye çalıştığımız üzere İmam Buhârî, İslâm âlimlerinin çoğu gibi neshi kabul etmektedir. Özellikle Hz. Peygamber hayatta iken nesh edilen Kur'ân ayetlerinin olduğunu kabul edilmesi gerek Buhârî'nin gerekse diğer İslâm âlimlerinin bu tür rivayetleri nakletmelerinde bir sakınca görmemelerinin sebebi olarak karşımıza çıkmaktadır.

Yukarıda özetlemeye çalıştığımız bu hususların yanında Buhârî'nin konu edindiğimiz bu rivayetleri nakletmekte bir sakınca görmemesinde etkili olan bir diğer önemli unsur da onun haber-i vâhid anlayışıdır. Bilindiği üzere mensubu bulunduğu Ehl-i Hadîs, geneli itibariyle, sünnete ve hadislere vermiş oldukları değere binaen âhad haberin amelî ve itikâdî meselelerde bir karineye ihtiyaç duymaksızın ilim ifade ettiği düşüncesindedir.[442] Ayrıca Ashâbü'l-Hadîs erken dönemde haber-i vâhidin ilim ifade etmediği düşüncesini benimseyen birtakım fikri gruplarla tartışmalara girmiş ve hadisin konumunu, değerini kuvvetlendirmek için gayret göstermiştir.[443] Buhârî de bu konudaki düşüncelerini *Sahîh*'te -kendi zamanından önce ve sonra tasnif edilen hadis

[442] Abdülmecîd, *el-İtticâhât,* s. 242-245.
[443] Bk. İbn Abdilberr, *et-Temhîd,* I, s. 1-2.

kaynaklarında mevcut olmayan bir şekilde- müstakil bir bölüm tahsis ederek yansıtmıştır. *Kitâbü Ahbâri'l-Âhâd*[444] adı verilen bu bölüm içerisinde altı bâb başlığı ve yirmi iki rivayet yer almaktadır.[445] O, bu bölümde yer verdiği ilk bâb başlığında haber-i vâhide dair görüşünü net bir dille ortaya koymaktadır. "Sadûk (doğru) bir kimsenin ezan, namaz, oruç, ferâiz ve ahkâm ile ilgili haberinin caiz olduğuna dair nakledilen hadisler bâbı"[446] tercemesi ile Buhârî, âhad haberin bilhassa amelî konularda hüccet olacağı kanaatini ızhar etmiştir.[447]

Burada Buhârî'nin âhad haber yaklaşımında konumuzla ilgili dikkat çeken husus haber-i vâhidi ameli ilgilendiren meselelerde delil olarak kabul ettiğini vurgulamasıdır. Konumuz olan rivayetler de îtikâdî konulardan ziyade amelî konuları ilgilendirmektedir. Bu nedenle *Rikâk, Hudûd, Ahkâm, Ferâiz, Tefsîr* gibi bölümlerde kendilerine yer bulmuş olan söz konusu rivayetlerin nakledilmesinde Buhârî nezdinde herhangi bir sakıncanın olmadığı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla bu rivayetlerin ve benzerlerinin hem Buhârî tarafından nakledilmesinde hem de diğer musanniflerce nakledilen rivayetlerin değerlendirilmesinde bu bahsettiğimiz tüm hususların dikkate alınması gerekmektedir. Ayrıca tüm İslâm âlimlerinin kabul ettiği üzere âhad bir haber üzerinde ümmetin icmâının bulunduğu, nesilden nesile aynıyla aktarılan Kur'ân'ın seviyesinde görülemez. Bu nedenle nakledilen rivayetlerin haber-i vahid olduğu ve bilhassa amele dair konularda dikkate alındıkları da göz önünde bulundurulmalıdır.

Çalışmamız çerçevesinde konu edindiğimiz rivayetleri nakleden İmam Mâlik ve İmam Buhârî ile benzer muhtevadaki diğer rivayetleri nakleden diğer İslâm âlimlerinin bu rivayetleri nakletmelerinin sebeplerini kesin olarak bilmemiz elbette ki imkân dahilinde değildir. Burada ulaşmayı hedeflediğimiz husus Hz. Peygamber ve ashâbının ardından gelen ilk iki asrın en önemli temsilcileri olan İmam Mâlik ve İmam Buhârî örnekliğinde Kur'ân'ın korunmuşluğu ile çelişen rivayetlerin nakledilme sebeplerinin neler olabileceğini tespit etmek ve bu âlimlerin Kur'ân anlayışlarının

---

[444] İbn Hacer bu bölümün es-Sagânî (ö. [?]) nüshası dışındaki nüshalarda bâb olarak verilmesinden dolayı bu bölümün kitâb değil bâb olarak nitelendirilmesinin daha isabetli olduğunu belirtmektedir. Bk. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî,* XIII, s. 233.
[445] Bk. Buhârî, "Ahbâru'l-Âhâd", 1-6.
[446] Buhârî, "Ahbâru'l-Âhâd", 1.
[447] Kirmânî, *Kevâkibü'd-Derârî,* XXV, s. 14; Aynî, *Umdetü'l-Kârî,* XXV, s. 12.

İslâm âleminde genel kabul gören Kur'ân anlayışından bir farkının bulunup bulunmadığını ortaya koymaktır. Yapmış olduğumuz inceleme ve değerlendirmeler genel olarak hadis rivayetinde bir hadisin nakledilmesine, hususi olarak da konumuz olan haberlerin rivayet edilmesinde birden fazla sebebin bulunduğunu göstermiştir. Bu unsurlar göz ardı edilerek Kur'ân'ın korunmuşluğu ile çelişen rivayetleri aktaran muhaddislerin Kur'ân algılarının İslâm dünyasındaki hâkim Kur'ân tasavvurundan farklı olduğunu söylemek isabetli değildir. Ayrıca İmam Mâlik ve İmam Buhârî örnekliğinde yapmış olduğumuz tüm bu inceleme, bu rivayetleri nakleden Ehl-i Sünnet âlimlerinin genelinin Kur'ân'ın Allah Resûlü'ne indirildiği hali ile eksiksiz ve ilavesiz bir biçimde hem inananların kalplerinde ve zihinlerinde hem de icmâ ile tespit edilen mushaflarda korunmuş olduğuna inançlarının tam olduğunu teyit etmektedir. Gerek rivayetleri nakleden âlimler gerekse üzerinde değerlendirmelerde bulunanlar bu rivayetlerin ilk dönemden itibaren Ehl-i Sünnet'in kaynaklarında nakledilmesini Kur'ân'ın eksiksiz muhafazası ile çelişir bir durum olarak görmemişlerdir. Kanaatimizce ilk dönemde âlimler rivayetleri genel olarak ilgili gördükleri amelî konular bağlamında nakletmeyi tercih etmişler; fakat rivayetlerdeki birtakım ifadelerin Kur'ân'ın korunmuşluğuna dair şüpheler meydana getirebileceğine yahut Kur'ân'da eksiklik-fazlalık iddiaları ortaya atanların bu rivayetleri kendilerine delil olarak seçebileceklerine ihtimal vermemişlerdir.

SONUÇ

Allah Resûlü Kur'ân kendisine indirildiği andan itibaren onun ezber yoluyla zihinlerde muhafaza edilmesinin yanı sıra erken dönemlerden itibaren yazı ile de kayıt altına alınmasına büyük bir önem vermiştir. Onun Kur'ân vahyinin yazımına gösterdiği büyük ihtimam neticesinde ashâbda da Kur'ân'ın hafızalarda korunmasının yanında yazılarak muhafaza edilmesi yönünde kuvvetli bir bilinç meydana gelmiştir. Hz. Peygamber döneminde Kur'ân'ın eksiksiz muhafazasına yönelik alınan tüm tedbirler, onun vefatının ardından, kendisinden öğrenildiği şekilde, ashâb başta olmak üzere tarih boyunca tüm inananlar tarafından titizlikle uygulanmaya devam etmiştir ve etmektedir. Neticede Kur'ân'ın muhafazasına yönelik adımları Hz. Peygamber'e, ashâbına ve sonraki nesillere kolaylaştıran, mümkün hale getiren elbette Allah Teâlâ'dır. Nüzulü öncesinde ve nüzulü sırasında Kur'ân-ı Kerim'in muhafazası Allah'a aittir. Kur'ân'ın yeryüzündeki muhafazası ise Allah'ın inayet ve lütfu ile muvaffak kıldığı İslâm ümmeti tarafından ifa edilen birtakım beşerî vasıtalara bağlanmıştır. Bu açıdan Hz. Peygamber'in ve güzide ashâbın bu konudaki gayretlerini görmezden gelmek, Allah'ın vaadi olduğu için "Kur'ân ne olursa olsun korunacaktı." demek mümkün değildir. Bu nedenle söylemek gerekir ki Kur'ân, ilâhî bir eğitim ile Hz. Peygamber ve onun ashâbının titizlikle yerine getirdikleri görevler ve aldıkları tedbirler sonucunda tilâvet, eğitim-öğretim, hıfz, kitâbet gibi muhtelif vasıtalar ile korunmuştur. Herhangi bir tahrife, ilave veya noksanlığa maruz bırakılmaksızın nesilden nesile aynıyla aktarılmış ve aktarılmaya devam edecektir. Kur'ân tamamıyla mushaftadır. Mushaftaki her şey Kur'ân'dır; Kur'ân'a ait olan hiçbir şey de mushaf dışında kalmamıştır.

Çalışmamızda Kur'ân'ın korunmuşluğu ile çeliştiği halde Ehl-i Sünnet kaynakları içerisinde nakledilen ve Kur'ân'ın korunmuşluğuna aykırı iddialar öne sürenlerin kendilerine delil olarak seçtikleri birtakım rivayetleri mercek altına aldık. Rivayetlerin tarih boyunca İslâm dünyasından nasıl anlaşıldığı, nerede konumlandırıldığı ve nasıl anlaşılması gerektiğine dair yaptığımız incelemeler bizi bazı sonuçlara ulaştırmıştır. Öncelikle belirtmemiz gerekir ki bu rivayetlerde haber verilen hususlara istinaden Kur'ân'da olup da mushafa dahil edilmeyen ayet veya sure bölümleri bulunduğuna yönelik bir algı Ehl-i Sünnet içerisinde mevcut değildir.

Bununla birlikte hem senetleri bakımından hem de nakledildikleri kaynakların güvenilirliklerine istinaden bu rivayetlerin tümden reddedilmeleri de söz konusu olmamıştır. Tarihi süreç boyunca bu rivayetler muhtelif şekillerde tevil edilmiştir. Rivayetlerin yorumlanması ve reddedilmemesi noktasında en önemli rolü ise nesh olgusu üstlenmiş görünmektedir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla Kur'ân'dan ref edilen, yalnızca metni yahut lafızla birlikte metni kaldırılan bazı ayetler veya sure bölümleri olduğuna işaret eden rivayetlerin neredeyse tamamı nesh konusuna dahil edilmiştir. Ehl-i Sünnet âlimlerinin, Resûlullah hayattayken Kur'ân ayetlerinin lafzının veya hem lafız hem manasının Allah tarafından nesh edilmesinin mümkün olduğuna, onun vefatının ardından ise neshin kesinlikle gerçekleşmeyeceğine dair inançları bu rivayetlerin izahında önemli bir unsur olmuştur. Söz konusu rivayetler genellikle bu kabuller etrafında izah edilmiştir.

Bilindiği üzere konu edindiğimiz rivayetler Kur'ân'ın korunmuşluğuna karşı çıkan kimselerce zaman zaman bu fikirlerine delil olarak getirilebilen rivayetlerdir. Bununla birlikte rivayeti değerlendiren İslâm âlimlerinin bir kısmında bu rivayetleri tam aksi bir şekilde Kur'ân'ın eksiksiz olarak korunmuş olduğuna delil olarak getirme çabası göze çarpmaktadır. Şöyle ki, Ehl-i Sünnet ulemâsı lafzı nesh edilen bir şeyin neshinden sonra Kur'ân'dan olmadığı, namazlarda okunmasının ve mushafa yazılmasının kesinlikle caiz olmadığı konusunda ittifak halindedir. Buna göre âlimlerin bir kısmı bu rivayetlerin, neshi gerçekleşmiş olan şeylerin mushafa dahil edilmediğinin en açık göstergesi olarak kabul etmektedir. Dolayısıyla Kur'ân-ı Kerim, nesh edildiği için artık kendisine ait olmayan şeylerin tilâvet ve kitâbet yolu ile ilavesinden korunmuştur. Ayrıca buna göre bu haberlerin ilk dönemden itibaren kaynaklarımızda nakledilmekte oluşu Kur'ân'ın muhafazası için gösterilen aşırı hassasiyetin neticesidir. Zira Müslümanlar Kur'ân'ı korumada o kadar titiz davranmışlardır ki nesh edilen hususları dahi unutmamak için çaba sarf etmişler ve rivayetler yoluyla nesh bilgisini muhafaza etmeye çalışmışlardır.

Müslümanlar arasında, bazı aşırı Şiî gruplar istisna edilirse, Kur'ân'ın mushaf halini alma sürecinde mütevatir olarak kabul edilmeyen ve üzerinde ümmetin icmâının bulunmadığı hiçbir ifadenin Kur'ân kabul edilmediği ve bu şartları taşımayan hiçbir şeyin mushafa dahil edilmediği, Kur'ân'dan herhangi bir şeyin de onun dışında

bırakılmadığı konusunda ittifak mevcuttur. Bu bakımdan söz konusu rivayetler nasıl izah edilirse edilsin hepsi yalnızca âhad haber seviyesindedir ve haber verdikleri hususların Kur'ân'dan olduklarının kabul edilmesi mümkün değildir. Kur'ân her yönüyle mütevatirdir. Bunlar yalnızca birer haber-i vahiddir. Dolayısıyla bu rivayetler yorum ve tetkike tabi tutulabilir; fakat Kur'ân'ın korunmuşluğunun muhkemliği karşısında bir değer ifade etmezler. Onların reddedilmesi yahut kabul edilip tevil edilmesi Kur'ân'ın korunmuşluğuna zarar vermeyecektir.

Çalışmamızda Kur'ân'ın korunmuşluğu ve bununla çelişen rivayetlerin ardından bu rivayetleri nakleden âlimlerin Kur'ân tasavvurlarını İmam Mâlik ve İmam Buhârî örnekliğinde tespit etmeye çalıştık. Âlimlerin Kur'ân'a yaklaşımlarına dair yapmış olduğumuz incelemeler, onların Kur'ân-ı Kerim'i ilmin ilk kaynağı fiili ve sözlü sünneti de onun tamamlayıcısı olarak kabul ettiklerini göstermektedir. Kur'ân-sünnet bütünlüğüne verdikleri önem neticesinde hadislerin güvenilir yollarla nakledilmesinde en titiz çabayı ortaya koymaya gayret etmişlerdir.

Bu aşamada Kur'ân'ın nüzulünden önce ve nüzulü sırasında Allah tarafından muhafaza edilmiş olduğu noktasında âlimler arasında bir görüş ayrılığı olduğunu görmedik. Gerek İmam Mâlik gerekse İmam Buhârî, Kur'ân'ın Allah katında mahfûz olduğunu net bir dille ifade etmektedirler. Bu dönemde âlimlerin Kur'ân hakkında ortaya koydukları görüşlerin ise genellikle -Hicrî ikinci asırdan itibaren Müslümanlar arasında gündemde olan- Halku'l-Kur'ân meselesi etrafında şekillendiği göze çarpmaktadır. Bu minvalde Ehl-i Sünnet ulemâsı Kur'ân'ın Allah kelâmı olup mahluk olmadığını vurgularken nüzulünden sonra Kur'ân'ın Allah'tan indirildiği şekliyle eksiksiz-ilavesiz bir biçimde kalplerde ve mushaflarda korunmuş olduğunun da altını çizmektedirler. Burada dikkat çekmemiz gereken bir husus daha vardır. İmam Mâlik'in yaşadığı Hicrî ikinci asırda Kur'ân'la ilgili olarak Halku'l-Kur'ân meselesi gündemde iken İmam Buhârî'nin yaşadığı üçüncü asra gelindiğinde Halku'l-Kur'ân tartışmalarının kuvvetlendiği ve bunun yanında Râfızîler tarafından imamet konusu ile ilgili olarak Kur'ân'da eksiklikler bulunduğuna dair iddiaların da ortaya atıldığı görülmektedir. Nitekim Buhârî Halku'l-Kur'ân konusunda Kur'ân'ın mahluk olmadığı yalnızca kulların fiillerinin yaratılmış olduğu şeklinde görüş belirtirken, Rafızîler'in Kur'ân'da eksiklik vardır iddialarına da *Sahîh*'te açıkça cevap vermiştir.

Bu bağlamda Allah Resûlü'nün iki kapak arasında yani mushafta olan dışında bir şey bırakmadığı vurgulanarak mushafta olan her şeyin Kur'ân olduğu mushafın dışındaki herhangi bir şeyin Kur'ân olamayacağının altı çizilmektedir.

Kur'ân'a verdikleri önem ve hadislerin naklinde benimsemiş oldukları titiz tutum ortadayken Kur'ân'ın korunmuşluğu ile çelişen rivayetlerin âlimler tarafından nakledilmiş olmasına gelince; bunun birkaç sebebi olduğu anlaşılmaktadır: Bunlardan biri hadis naklinde senetlerin güvenilirliğinin daima ön planda tutulmasıdır. Bu nedenle senedi bakımından kendilerine itibar edilen rivayetler kaynaklarda yer almıştır. Bir diğer sebep, âlimlerin yaşadığı dönemin, İslâmî ilimlerin teşekkül ettiği ve hadisleri konularına göre tasnif etme geleneğinin, tasnif edebiyatının ortaya çıktığı dönem oluşudur. Bu nedenle rivayetlerin, muhaddisler tarafından uygun görülen konulara, fıkhî bâblara dahil edilmesi durumu söz konusudur. Bu durumda da Kur'ân'ın korunmuşluğuyla çelişen rivayetler amelî, fıkhî konularla irtibatları ve senetlerinin güvenilirlikleri bakımından kayıt altına alınmış, fıkhî delaletleri dikkate alındığı için Kur'ân'ın korunmuşluğuyla çeliştikleri göz ardı edilmiştir. Nitekim söz konusu rivayetler doğrudan Kur'ân'a dair bölümlerde yer almamaktadır. Bu rivayetler genellikle *Nikah, Radâ', Ahkâm, Hudûd* gibi bölümlerde tasnif edilmişlerdir. Rivayetlerin muhtevalarının ağırlıklı olarak ilgili bulunduğu örnek verdiğimiz konular altında zikredilmeleri, âlimlerin bu rivayetleri öncelikle o konularla alakalı olarak önemsedikleri, içerisinde Kur'ân'ın korunmuşluğuna zarar verebilecek, karşıt görüş sahiplerince delil gösterilebilecek ifadeleri çok fazla dikkate almamış olduklarını göstermektedir.

Muhtemeldir ki âlimlerin, Kur'ân'ın eksiksiz-ilavesiz korunduğuna olan itimatları daha sonraları bu rivayetlerin şüphe ile karşılanabileceği düşüncesini akıllarına getirmemiştir. Bu bağlamda bir başka husus da bu rivayetlerin âhad haber kategorisinde mütalaa edilmesidir. Neticede hiçbir âhad haber Kur'ân'ın muhkemliği ile aynı seviyede değildir. Bu nedenle âhad haber niteliği taşıyan ve bilhassa amele dair konuları muhtevî olan bu rivayetlerin naklinde problem görülmemiş olmalıdır. Son olarak ulemânın nesh anlayışı da bu rivayetleri nakletmelerinde bir sakınca görmemelerine sebep olmuş görünmektedir. Zira İslâm âlimlerinin ekseriyeti Hz. Peygamber'den önce vukuu gerçekleşmesi şartıyla indirilen ayetlerin daha sonra

sadece lafzen veya manası ile birlikte nesh edilmesinin mümkün olduğunu kabul etmektedirler. Ekseriyetle nesh ile açıklanan söz konusu rivayetlerin bu bağlamda nakledilmesi de bu anlayışa göre bir sorun teşkil etmeyecektir.

Bu çalışmada Kur'ân'ın korunmuşluğunu ve bununla Ehl-i Sünnet kaynakları etrafında ortaya koymaya gayret ettik. Bunun yanında Kur'ân'ın korunmuşluğu ile çelişkili görülen hususları yine Ehl-i Sünnet'in önde gelen hadis kaynakları ile sınırlı tutarak tespit edip değerlendirmeye çalıştık. Kur'ân'ın korunmuşluğu ile çeliştiği ileri sürülebilecek başka rivayetler elbette mevcuttur. Biz ise belirlediğimiz sınırlar içerisinde gündemi daha fazla meşgul eden, sıhhat değeri yüksek olduğu kabul edilen rivayetleri öncelemeyi tercih ettik. Çalışmamızın daha sonra Kur'ân'ın korunmuşluğu ve Kur'ân tasavvurlarına dair yapılması muhtemel araştırmalara bilgi ve yöntem bakımından ışık tutacağını umuyoruz.

Kaynaklarımızda yer alan, Kur'ân'ın mahfûz olduğu inancına gölge düşürebilecek mahiyetteki tüm rivayetlerin tespit edilip değerlendirildiği daha geniş perspektifli bir çalışma yapılması durumunda da bizim ulaştığımız neticelerden önemli derecede farklı sonuçlara ulaşılabileceğini düşünmüyoruz. Bununla birlikte bilhassa hicrî II. ve III. asrı içine alan dönemde tasnif edilen eserlerde yer alan tüm rivayetlerin tespiti ve değerlendirilmesi ile daha fazla sayıda âlimin Kur'ân tasavvuru üzerine yapılacak geniş ölçekli çalışmalar bizim bulgularımızı kuvvetlendirmesi ve ulaştığımız neticeleri zenginleştirmesi bakımından faydalı olacaktır. Ayrıca biz çalışmamızda rivayetleri nakleden âlimlerin bunları nakletme sebepleri ve Kur'ân tasavvurlarını mercek altına aldık. Bununla birlikte söz konusu rivayetler genellikle meşhur sahâbîlerden bazılarına nispet edilmektedir. Bu bağlamda rivayetlerin kendilerinden nakledildiği sahâbîlerin Kur'ân tasavvurları üzerinde durulması da faydalı olacaktır.

KAYNAKÇA

A'zamî, Muhammed Mustafa; "Buhârî, Muhammed b. İsmâîl", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* TDV Yay., İstanbul, 1992, VI, s. 368-372.

A'zamî, Muhammed Mustafa; *Hz. Peygamber'in Kâtipleri,* Trc. Durak Pusmaz, İnkılab Yay., İstanbul, 2017.

Abdulaziz el-Buhârî; *Keşfu'l-Esrâr Şerhu Usûli'l-Pezdevî,* Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, b.y., ts.

Abdülbâkî, Muhammed Fuâd; *el-Mu'cemü'l-Müfehres,* Dâru'l-Kütübi'l-Mısrıyye, Kahire, 1364/1944.

Abdülkâhir el-Bağdâdî, Ebû Mansûr b. Tâhir b. Muhammed; *el-Esmâ ve's-Sıfât,* Thk. Abdullah b. Muhammed el-Hâşidî, Mektebetü's-Sevâdî, Cidde, 1413/1993.

Abdülkâhir el-Bağdâdî, Ebû Mansûr b. Tâhir b. Muhammed; *el-Fark beyne'l-Fırâk,* Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, Beyrut, 1977.

Abdülmecîd, Mahmûd Abdülmecîd; *el-İtticâhâtü'l-Fıkhiyye ınde Ashâbi'l-Hadîs fi'l-Garni's-Sâlisi'l-Hicrî,* Mektebetü'l-Hâncî, b.y., 1979.

Abîd, Ali b. Süleyman; *Cem'u'l-Kur'âni'l-Kerim Hıfzan ve Kitâbeten*, Mushaf-ı Şerîf Matbaası, Medine, ts.

Ağırakça, Ahmet; "Nabatîler", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* TDV Yay., İstanbul, 2006, XXXII, s. 257-258.

Ağırman, Cemal; "et-Târîhu'l-Kebîr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* TDV Yay., İstanbul, 2011, XL, s. 89-90.

Ahmed b. Hanbel, Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî; *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, Thk. Şuayb Arnaût-Adil Mürşid vd., Müessesetü'r-Risâle, 1421/2001.

Ahmed b. Hanbel, Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî; *Usûlü's-Sünne,* Dâru'l-Menâr, Suud, 1411/1990.

Ahmed Cevdet Paşa; *Hulâsâtü'l-Beyân fî Te'lîfi'l-Kur'ân,* Karabet ve Kasbar Matbaası, İstanbul, 1887.

Ak, Hâlid Abdurrahmân; *Usûlü't-Tefsîr ve Kavâıdühü,* Dâru'n-Nefâes, Beyrut, Lübnan, 1428/2007.

Akdemir, Salih; "Müteşriklerin Kur'an-ı Kerim ve Hz. Muhammed (sav)'e Yaklaşımları", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* C. 31, 1989, s. 179-210.

Akpınar, Ali; "Mushafa Abdestsiz Dokunma Meselesi", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* C. 5, S. 1, 2001, s. 81-109.

Ali el-Kârî, Nûrüddîn Alî b. Sultân Muhammed el-Kârî el-Herevî; *Mirkâtü'l-Mefâtîh,* Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1422/2002.

Altıkulaç, Tayyar; "Kitabımız Kur'ân", *Kutlu Doğum Haftası, 12-17 Ekim 1989*, 1990, s. 129-134.

Altıkulaç, Tayyar; "Mushaflarda İmlâ Problemi", *Osmanlı'dan Günümüze Kur'an ve Hüsn-i Hat Sempozyumu, (01-03 Kasım 2013-Amasya)*, DİB Yay., Ankara, 2017.

Altıkulaç, Tayyar; *Yüce Kitabımız Hz. Kur'an,* TDV Yay., Ankara, 1994.

Altındaş, Mücteba; "Bir Kitap Olarak Levh-i Mahfûz ve Ümmü'l-Kitâb", *Kelam Araştırmaları,* C. 11, S. 1, 2013, s. 221-242.

Altun, Hilmi Kemal; "Bir Kelam Problemi Olarak İlâhî Vahyin Korunmuşluğu Meselesi", *Kader*, 19/2, 2021, s. 471-493

Âlûsî, Şihâbüddîn Mahmûd b. Abdillâh; *Rûhu'l-Meânî,* Thk. Ali Abdülbârî Atıyye, Dâru'l-Kütübi'l-Ilmiyye, Beyrut, 1415/1994.

Âmidî, Ebü'l-Hasen Seyfüddîn; *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm,* Thk. Abdurrezzâk Afîfi, el-Mektebü'l-İslâmî, Beyrut, y.y., ts.

Apak, Adem; *Hz. Osman Dönemi Devlet Siyaseti,* İnsan Yayınları, İstanbul, 2003.

Apaydın, Yunus; "Mütevatir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* TDV Yay., İstanbul, 2006, XXXII, s. 208-211.

Askerî, Ebû Hılâl; *el-Evâil,* Dâru'l-Beşîr, Tanta, 1408/1987.

Askerî, Ebû Hılâl; *el-Vücûh ve'n-Nezâir,* Thk. Muhammed Osman, Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, Kâhire, 1428/2007.

Askerî, Ebû Hilâl; *el-Furûku'l-Lugaviyye*, Thk. Muhammed İbrahim Selim, Dâru'l-İlm ve's-Sekâfe, Kahire, ts.

Aslan, Nasi; "Risalet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* TDV Yay., İstanbul, 2008, XXXV, s. 125-126.

Âşıkkutlu, Emin; "Leyyin", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* TDV Yay., Ankara, 2003, XXVII, s. 168-169.

Ateş, Süleyman; *Kur'an Ansiklopedisi,* KUBA Yayınları, İstanbul, 1997.

Aydar, Hidayet; "Muavvizeteyn", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* TDV Yay., İstanbul, 2005, XXX, s. 336-337.

Aydınlı, Abdullah; "Ehl-i Hadîs", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* TDV Yay., İstanbul, 1994, X, s. 507-508.

Aynî, Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed; *Umdetu'l-Kâri Şerhu Sahihi'l-Buhârî*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, ts.

Azîmâbâdî, Muhammed Şemsü'l-Hak b. Emîr Alî ed-Diyânüvî; *Avnu'l-Ma'bûd,* Dâru'l-Kütübi'l-Ilmiyye, Beyrut, 1415/1994.

Azizova, Elnure; "Teym b. Mürre (Benî Teym b. Mürre)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* TDV Yay., İstanbul, 2012, XLI, s. 52-53.

Bâcî, Ebü'l-Velîd Süleymân b. Halef b. Sa'd; *el-Müntekâ Şerhu'l-Muvatta',* Matbaatü's-Saâde, Mısır, 1332/1913.

Bâcî, Ebü'l-Velîd Süleymân b. Halef b. Sa'd; *et-Ta'dîl ve't-Tecrîh,* Thk. Ebû Lübâbe Hüseyn, Dâru'l-Livâ, Riyad, 1406/1986.

Bâkıllânî, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed; *el-İntisâr li'l-Kur'ân,* Thk. Muhammed Isâm el-Kudâ, Dâru'l-Feth, Ammân, Dâru İbn Hazm, Beyrut, 1422/2001.

Bâkıllânî, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed; *İ'câzü'l-Kur'ân,* Thk. Seyyid Ahmed Sakar, Dâru'l-Meârif, Mısır, 1417/1997.

Bâkıllânî, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed; *Temhîdü'l-evâil ve Telhîsü'd-Delâil,* Thk. Imâduddîn Ahmed Haydar, Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, Lübnan, 1407/1987.

Baktır, Mustafa; *Ashab-ı Suffa,* Timaş Yay., İstanbul, 1990.

Bardakoğlu, Ali; "Had", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* TDV Yay., İstanbul, 1996, XIV, s. 547-551.

Begavî, Ebû Muhammed b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ferrâ; *Şerhu's-Sünne,* Thk. Şuayb el-Arnaût, Muhammed Züheyr eş-Şâvîş, el-Mektebü'l-İslâmî, Dımeşk, Beyrut, 1403/1983.

Belâzurî, Ahmed b. Yahya b. Câbir b. Dâvud; *Fütûhu'l-Buldân,* Mektebetü'l-Hilâl, Beyrut, 1408/1988.

Benli, Abdullah; "Kur'an Tanımındaki Unsurların Tahlili", *Bilimname,* S. 18, 2010/1, s. 21-37.

Beyhakî, Ahmed b. el-Huseyn b. Ali; *es-Sünenü'l-Kübrâ,* Thk. Muhammed Abdulkâdir Atâ, Dâru'l-Kütübi'l-Ilmiyye, Beyrut, 1424/2003.

Beyhakî, Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî; *Delâilü'n-Nübüvve,* Dâru'l-Kütübi'l-Ilmiyye, Beyrut, 1405/1984.

Beyhakî, Ahmed b. Hüseyin b. Ali; *Şuabu'l-Îmân,* Thk. Muhtâr Ahmed en-Nedvî, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad, 1423/2003.

Beyzâvî, Abdullah b. Ömer b. Muhammed; *Envâru't-Tenzîl ve Esrârü't-Te'vîl,* Thk. Muhammed Abdurrahman, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, 1418/1997.

Beyzâvî, Abdullah b. Ömer b. Muhammed; *Tuhfetü'l-Ebrâr Şerhu Mesâbîhi's-Sünne,* Thk. Nureddin Talip, Vizâratü'l-Evkâf ve'ş-Şüûni'l-İslâmiyye, Kuveyt, 1433/2012.

Bezzâr, Ebû Bekr Ahmed b. Amr b. Abdilhâlik; *Müsnedü'l-Bezzâr,* Thk. Mahfûzurrahman Zeynullah vd., Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hıkem, Medine, 1988/2009.

Bikâî, Burhânüddîn İbrâhîm b. Ömer; *Mesâidü'n-Nazar li'l-İşrâfî alâ Mekâsıdi's-Süver,* Mektebetü'l-Meârif, Riyad, 1408/1987.

Bikâî, Burhânüddîn İbrâhîm b. Ömer; *Nazmü'd-Dürer fî Tenâsibi'l-âyâti ve's-Süver*, Dâru'l-Kütübi'l-İslâmî, Kahire, ts.

Bilen, Mehmet; "Sahîh-i Buhârî'de Tekrar Meselesi", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* 8/1, 2006, s. 149-161.

Bilmen, Ömer Nasuhi; *Büyük Tefsir Tarihi ve Tabakâtü'l-Müfessirîn,* Ravza Yayınları, İstanbul, 2015.

Birışık, Abdulhamit; "Kur'ân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* TDV Yay., Ankara, 2002, XXVI, s. 383-388.

Birmâvî, Muhammed b. Abdüddâim; *el-Lâmiu's-Sabîh ale'l-Câmii's-Sahîh*, Thk. Nureddin Tâlib, Dâru'n-Nevâdir, Suriye, 1433/2012.

Bozkurt, Nebi; "Hâfız", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* TDV Yay., İstanbul, 1997, XV, s. 74-78.

Buhârî, Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm; *Cüz'ü'l-Kırââti Halfe'l-İmâm,* Thk. Fazlurrahman es-Sevrî, el-Mektebetü's-Selefiyye, b.y., 1980.

Buhârî, Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm; *ed-Du'afâü's-Sağîr,* Thk. Mahmud İbrâhîm Ziyad, Dâru'l-Va'y, Halep, 1396.

Buhârî, Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm; *el-Edebü'l-Müfred,* Thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmîyye, Beyrut, 1989.

Buhârî, Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm; *et-Târîhu'l-Kebîr,* Nşr. Muhammed Abdulmuîd Hân, Dâiratü'l-Maârifi'l-Osmâniyye, Haydarabad, ts.,

Buhârî, Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm; *Halku Ef'âli'l-Ibâd,* Thk. Abdurrahman Umeyre, Dâru'l-Maarifi's-Suûdiyye, Riyad, ts.

Buhârî, Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm; *Kurretü'l-Ayneyn bi Refi'l-Yedeyn fi's-Salât,* Thk. Ahmed eş-Şerîf, Dâru'l-Erkam, Kuveyt, 1983.

Buhârî, Muhammed b. İsmâil b. İbrâhim; *Sahîhu'l-Buhârî,* Thk. Muhammed Züheyr b. Nâsır en-Nâsır, Dâru Tavkı'n-Necât, 1422.

Bursevî, İsmâil Hakkı; *Rûhu'l-Beyân,* Dâru'l-Fikr, Beyrut, ts.

Burton, John; *The Collection of The Qur'an,* Cambridge University Press, New York, 2010.

Bûtî, Muhammed Saîd Ramazan; *min Ravâi'i'l-Kur'ân*, Müessetü'r-Risâle, Beyrut, 1420/1999.

Câbirî, Muhammed Âbid; *Arap-İslam Kültürünün Akıl Yapısı,* Trc. Burhan Köroğlu, Hasan Hacak, Ekrem Demirli, Kitabevi Yay., İstanbul, 2000.

Câbirî, Muhammed Âbid; *Kur'ân'a Giriş,* 3. Baskı, Trc. Muhammed Coşkun, Mana Yay., İstanbul, 2013.

Cessâs, Ahmed b. Ali Ebû Bekir er-Râzî el-Hanefî; *Ahkâmu'l-Kur'ân,* Thk. Muhammed Sâdık el-Kamhavî, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, 1405/1984.

Cessâs, Ahmed b. Ali Ebû Bekir er-Râzî el-Hanefî; *el-Fusûl fi'l-Usûl*, Vizâratu'l-Evkâf el-Kûveytiyye, Kuveyt, 1414/1994.

Cevâd Ali; *el-Mufassal fî Târîhi'l-Arab Kable'l-İslâm,* Dâru's-Sâkî, b.y., 1422/2001.

Cevherî, İsmâil b. Hammâd; *es-Sıhâh,* Thk. Ahmed Abdulğafûr Atâ', Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Kahire, 1956.

Cezâirî, Tâhir; *Tevcîhü'n-Nazar ilâ Usûli'l-Eser*, Thk. Abdulkâhir Ebu Gudde, Mektebetü'l-Matbûâti'l-İslâmiyye, Haleb, 1416/1995.

Cürcânî, Ali b. Muhammed b. Ali ez-Zeyn eş-Şerif; *Kitâbu't-Ta'rifat*, Dâru'l-Kütübi'l-Ilmiyye, Beyrut, Lübnan, 1403/1983.

Cüveynî, Abdullâh b. Yûsuf; *Kitâbü't-Telhîs fî Usûli'l-Fıkh,* Thk. Abdullah Cûlem en-Nebâlî, Beşîr Ahmed el-Umerî, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut, ts.

Çakıcı, İrfan; "Kur'ân'ın Korunmasında Hıfz ve Kitâbet", *e-Şarkiyat İlmî Araştırmalar Dergisi,* C. 11, S. 2 (24), Ağustos 2019, s. 573-597.

Çelebi, Ahmed; *İslâm'da Eğitim-Öğretim Tarihi,* Trc. Ali Yardım, Damla Yayınevi, İstanbul, 1976.

Çetin, Abdurrahman; "Kur'an-ı Kerim'in İndirildiği Yedi Harf", *İslâmî Araştırmalar,* C. 1, S. 3, 1987, s. 71-88.

Çetin, Nihad M.; "Arap (Yazı)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* TDV Yay., İstanbul, 1991, III, s. 276-309.

Çınar, Bayram; "Buhârî'nin Halku Ef'âli'l-İbâd Adlı Eserinin Halku'l-Kur'ân Bağlamında Değerlendirilmesi", *İslam Medeniyeti Araştırmaları Dergisi,* C. 5, S. 2, Aralık 2020, s. 203-249.

Dağdeviren, Alican; "Kur'ân'ın Fonetik İ'câzı", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 20, 2009/2, s. 69-88.

Dânî, Ebû Amr Osmân b. Saîd b. Osmân; *Câmiu'l-Beyân fi'l-Kırââti's-Seb'a*, Câmiatü'ş-Şârika, 1428/2007.

Dânî, Ebû Amr Osmân b. Saîd b. Osmân; *el-Ahrufu's-Seb'a li'l-Kur'ân,* Thk. Abdülmüheymin et-Tahhân, Mektebetü'l-Menâra, Mekke, 1408/1987.

Dânî, Ebû Amr Osmân b. Saîd b. Osmân; *el-Muhkem fî Nakti'l-Mesâhif*, Thk. Izzet Hasan, Dâru'l-Fikr, Dımeşk, 1407/1987.

Dânî, Ebû Amr Osmân b. Saîd b. Osmân; *el-Mukni' fî Resmi'l-Mushafi'l-Emsâr*, Thk. Muhammed es-Sâdık Kamhavî, Mektebetü'l-Külliyyâti'l-Ezheriyye, Kahire, ts.

Dânî, Ebû Amr Osmân b. Saîd b. Osmân; *en-Nakt*, Thk. Muhammed es-Sadık Kamhâvî, Mektebetü'l-Külliyyâti'l-Ezheriyye, Kahire, ts.

Dârimî, Abdullah b. Abdirrahmân b. el-Fazl; *Sünen*, Thk. Huseyn Selim Esed ed-Dârânî, el-Mektebetü'l-Arabiyye, Suud, 1412/2000.

Dârimî, Ebû Saîd Osmân b. Saîd b. Hâlid; *er-Redd ale'l-Cehmiyye*, Thk. Bedr b. Abdullah el-Bedr, Dâr İbni'l-Esîr, Kuveyt, 1995.

Demirci, Muhsin; "Kur'an Vahyinin Nüzul Keyfiyeti ve Korunması", *Diyanet İlmî Dergi,* C. 46, S. 1, ts., s. 7-32.

Demirci, Muhsin; "Nesih Bağlamında Recim Âyeti Sorunu", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* S. 18, 2000, s. 101-119.

Demirci, Muhsin; *Vahiy Gerçeği,* İFAV Yayınları, İstanbul, 1996.

Derveze, Muhammed İzzet; *el-Kur'ânü'l-Mecîd*, el-Mektebetü'l-Asrıyye, Beyrut, ts.

Derveze, Muhammed İzzet; *et-Tefsîru'l-Hadîs,* Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, Kahire, 1383/1963.

Dırâz, Muhammed b. Abdullah; *en-Nebeü'l-Azîm,* Thk. Ahmed Mustafa Fazlıyye, Dâru'l-Kalem, 1426/2005.

Dihlevî, Şah Veliyyullah; *Şerhu Terâcimi Ebvâbi'l-Buhârî,* Dâru'l-Kitâbi'l-Mısrî, Kahire, Dâru'l-Kitâbi'l-Benânî, Beyrut, 1999.

Doğrul, Ömer Rıza; *Tanrı Buyruğu,* Bilgi Basım ve Yayınevi, İstanbul, 1955.

Duman, M. Zeki; "Levh-i Mahfûz ve Kur'an", *marife*, C. 8, S. 1, 2008, s. 9-44.

Dutton, Yasin; ""Sunna", "Ḥadīth" and Madinan "ʿAmal"", *Journal of Islamic Studies*, Vol. 4, No: 1, 1993, pp. 1-31.

Dutton, Yasin; *The Origins of İslamic Law - The Qur'an, The Muwatta' and Madinan 'Amal,* Lawman (India) Ptv Ltd, New Delhi, 1999.

Ebû Ali el-Fârisî, Hasen b. Ahmed b. Abdilgaffâr; *el-Hücce li'l-kurrâ'i's-Sebʿa,* Thk. Bedreddîn Kahvecî, Beşîr Cevicâtî, Dâru'l-Me'mûn li't-Türâs, Dımeşk, Beyrut, 1413/1993.

Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eşʿas b. İshâk es-Sicistânî; *Sünenü Ebî Dâvûd*, Thk. Muhammed Muhyiyiddîn Abdü'l-Hamîd, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, ts.

Ebû Hanîfe, Nuʿmân b. Sâbit; *el-Fıkhu'l-Ekber,* Mektebetü'l-Furkân, b.y., 1419/1999.

Ebû Hayyân, Muhammed b. Alî b. Hayyân el-Endelüsî; *el-Bahru'l-Muhît fi't-Tefsîr*, Thk. Muhammed Cemîl, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1420/1999.

Ebû Nuaym el-Isfahânî, Ahmed b. Abdullah b. İshak; *Hilyetü'l-Evliyâ ve Tabakâtü'l-Esfiyâ,* Matbaatü's-Saâde, Mısır, 1394/1974.

Ebû Şâme, Abdurrahman b. İsmail el-Makdisî; *el-Mürşidü'l-Vecîz ilâ Ulûmin teteallaku bi'l-Kitâbi'l-azîz,* Nşr. Tayyar Altıkulaç, Dâru Sâdır, Beyrut, 1395/1975.

Ebû Şühbe, Muhammed b. Muhammed b. Süveylim; *el-Medhal li Dirâseti'l-Kur'âni'l-Kerim,* Mektebetü's-Sünne, Kahire, 1423/2003.

Ebû Ubeyd, Kâsım b. Sellâm el-Herevî; *en-Nâsih ve'l-Mensûh fi'l-Kur'ân,* Mektebetü'r-Rüşd, Riyad, 1418/1997,

Ebû Ubeyd, Kâsım b. Sellâm el-Herevî; *Fezâilü'l-Kur'ân,* Thk. Mervân el-Atıyye, Muhsin Harâbe, Dâru İbn Kesîr, Dımeşk, Beyrut, 1420/1999.

Ebû Ubeyde, Ma'mer b. el-Müsennâ; *Mecâzü'l-Kur'ân,* Thk. Muhammed Fuad Sezgin, Mektebetü'l-Hâncî, Kahire, 1381/1961.

Ebû Ya'lâ el-Ferrâ', Muhammed b. el-Hüseyn; *el-Udde fî Usûli'-Fıkh,* Thk. Ahmed b. Ali b. Seyr el-Mübârekî, y.y., Riyad, 1410/1990.

Ebu Zehre, Muhammed; *İmam Malik (Hayatı-Görüşleri-Fıkıhta yeri),* Trc. Osman Keskioğlu, Hilal Yay., Ankara, 1984.

Ebû Zehv, Muhammed; *el-Hadîs ve'l-Muhaddisûn,* Dâru'l-Fikri'l-Arabîyy, Kahire, 1378.

Ebû Zeyd, Nasr Hâmid; *İlahi Hitabın Tabiatı,* Trc. Mehmet Emin Maşalı, OTTO Yay., Ankara, 2013.

Ebu's-Suûd, Muhammed b. Muhammed; *İrşâdu'l-Akli's-Selim,* Dâru'l-Mushaf, Beyrut, ts.

Ebü'l-Fazl er-Râzî, Abdurrahmân b. Ahmed; *Fezâilü'l-Kur'ân ve Tilâvetihi li'r-Râzî*, Thk. Âmir Hasan Sabrî, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, b.y., 1415/1994.

Ebü'l-Hüseyn el-Basrî; *el-Mu'temed fî Usûli'l-Fıkh,* Thk. Halil el-Meys, Dâru'l-Kütübi'l-Ilmiyye, Beyrut, 1403/1983.

Efendioğlu, Mehmet; "Muhadramûn", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, TDV Yay., İstanbul, 2005, XXX, s. 395-396.

Elik, Hasan; *Kur'an'ın Korunmuşluğu,* Fikir Yayıncılık, 4. Baskı, İstanbul, 2014.

Erdemci, Cemalettin; "Kelam İlminde Haberin Epistemolojik Değeri", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi,* C. 6, S. 1, 2006, s. 154-176.

Esed, Muhammed; *Kur'an Mesajı Meal-Tefsir,* Trc. Cahit Koytak, Ahmet Ertürk, İşaret Yayınları, İstanbul, 2002.

Eş'arî, Ebü'l-Hasen Alî; *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfü'l-Musallîn*, Thk. Naîm Zerzûr, el-Mektebetü'l-Asriyye, b.y., 1426/2005.

Eş'arî. Ebü'l-Hasen Ali; *el-İbâne an Usûli'd-Diyane*, Thk. Fevkıye Hüseyin Mahmud, Dâru'l-Ensar, Kahire, 1397/1976.

Ezherî, Muhammed b. Ahmed; *Tehzîbü'l-Luga*, Thk. Muhammed Avz Mur'ıb, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, 1421/2001.

Fârâbî, İshak b. İbrahim; *Dîvânü'l-Edeb,* Thk. Dr. Ahmed Muhtar Ömer, Dâru'ş-Şuab, Kahire, 1424/2003.

Fesevî, Ya'kūb b. Süfyân b. Cüvvân (Cüvân); *el-Ma'rife ve't-Târîh,* Thk. Ekrem Ziya el-Ömerî, Müessese er-Risale, Beyrut,1401/1981.

Fırat, Yavuz; "Kıraat, Tertîl ve Tilâvet Kavramlarının Anlamsal Araştırma ve Karşılaştırması", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi,* S. 13, 2002, s. 257-273.

Fîrûzâbâdî, Muhammed b. Ya'kūb b. Muhammed; *el-Kâmûsu'l-Muhît,* Thk. Muhammed Naîm el-Urksûsî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, Lübnan, 1426/2005.

Ganim Kaddûrî, Hamed b. Sâlih; *Muhâdarât fî Ulûmi'l-Kur'ân,* Dâru Ammân, Amman, 1423/2003.

Gaznevî, Cemâluddin Ahmed b. Mahmûd; *Usûlu'd-Dîn*, Thk. Ömer Vefîk ed-Dauk, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut-Lübnan, 1419/1998.

Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Ahmed. *el-Maksadü'l-Esnâ fî Şerhi Meânî Esmâi'llâhi'l-Hüsnâ,* Thk. Bessâm Abdülvehhâb el-Câbî, el-Cifân ve'l-Câbî, Kıbrıs, 1407/1987.

Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Ahmed; *el-Müstasfâ,* Thk. Muhammed Abdüsselâm Abdüşşâfî, Dâru'l-Kütübi'l-Ilmiyye, b.y., 1413/1993.

Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Ahmed; *İhyâu Ulûmiddîn,* Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, ts.

Gökkır, Bilal; "Modern Dönemde Kur'ân Tarihinin Ortaya Çıkışı: Kur'an'ın Korunmuşluğu Hususunda Oryantalist İddialar ve Müslümanlardan Cevaplar", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* 27, 2012, s. 9-28.

Gördük, Yunus Emre; "İmam Mushaf'ın Hangi Mushaf Olduğuna Dair Kronolojik Bir Tetkik", *Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi,* 8/17, 2016, s. 15-37.

Görmez, Mehmet; *Sünnet ve Hadis'in Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu,* OTTO Yay., Ankara, 2020.

Gül, Ali Rıza; "Kıyâmet Suresi'nin 16-19'uncu Ayetlerine Yüklenen Geleneksel Yorumlar Üzerine", *AÜİFD,* C. 44, S. 2, ts.. s. 69-108.

Güncel Türkçe Sözlük. "korumak", *Türk Dil Kurumu Sözlükleri*, Erişim: 11 Mayıs 2020, https://sozluk.gov.tr/.

Güncel Türkçe Sözlük. "muhafaza", *Türk Dil Kurumu Sözlükleri*, Erişim: 28 Mayıs 2020, https://sozluk.gov.tr/.

Güncel Türkçe Sözlük. "tanım", *Türk Dil Kurumu Sözlükleri,* Erişim: 19 Kasım 2019. https://sozluk.gov.tr/.

Güzel, Abdurrahim; "Buhârî ve Halku'l-Kur'an Meselesi", *Büyük Türk-İslam Bilgini Buhârî -Uluslararası Sempozyum- 18-20 Haziran 1987,* Ed. Ahmet Hulûsi Köker, Erciyes Üniversitesi Matbaası, Kayseri, 1996, s. 259-264.

Güzel, Mehmet Emin; *Mâlik b. Enes ve Tefsirdeki Metodu*, Yüksek Lisans Tezi, Aksaray Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Aksaray, 2017.

Ğumarî, Ebû Âsım b. Hâşim; *Fethu'l-Mennân,* Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut, 1999.

Haalaq, Wael b.; "Sünnî Hukuk Düşüncesinde Tümevarımsal Destekleme, Zannilik ve Katilik", Trc. Muharrem Kılıç, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 6, 2002, s. 161-186,

Hâkim en-Nîsâbûrî, Muhammed b. Abdillâh; *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn,* Thk. Mustafa Abdulkâdir Atâ, Dârul-Kütübi'l-Ilmiyye, Beyrut, 1411/1990.

Halebî, Ali b. İbrahim b. Ahmed; *es-Sîretü'l-Halebiyye,* Dâru'l-Kütübi'l-Ilmiyye, Beyrut, 1427/2006.

Halîfe b. Hayyât, Ebû Amr eş-Şeybânî; *Tabakât,* Thk. Süheyl Zekkâr, Dâru'l-Fikr, 1414/1993.

Halîfe b. Hayyât, Ebû Amr eş-Şeybânî; *Târîhu Halîfe b. Hayyât,* Thk. Ekrem Ziya el-Umerî, Dâru'l-Kalem, Dımeşk, 1397/1976.

Halil b. Ahmed, el-Ferâhidî; *Kitâbü'l-Ayn,* Tert. Dâvûd Sellûm, Dâvûd Selman el-Anbekî, İn'âm Dâvûd Sellûm, Mektebetü Lübnân Nâşirûn, Beyrut, 2004.

Hallâl, Ebû Bekr Ahmed b. Muhammed b. Hârûn; *es-Sünne,* Thk. Atıyye ez-Zehrânî, Dâru'r-Râye, Riyad, 1410/1989.

Hamîdullah, Muhammed; "Allah'ın Elçisi (s.a.v.) ve Sahabe Devrinde Yazı Sanatı", Trc. Ali Osman Koçkuzu, *İslâmî Araştırmalar,* C. 2, S. 7, 1988, s. 95-102.

Hamîdullâh, Muhammed; "el-Îlâf veya İslamdan Önce Mekke'nin İktisâdî-Diplomatik Münasebetleri", Trc. İsmail Cerrahoğlu, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, IX, 1961, s. 213-222,

Hamîdullah, Muhammed; *İslam Peygamberi,* Trc. Mehmet Yazgan, Beyan Yayınları, İstanbul, 2015.

Hamîdullah, Muhammed; *Kur'ân-ı Kerim Tarihi,* Trc. Abdülaziz Hatip, Beyan Yay., İstanbul, 2013.

Hansu, Hüseyin; *Mütevatir Haber,* Bilge Adamlar Yayınevi, Van, 2008.

Hasan, Abbâs; *en-Nahvu'l-Vâfî,* Dâru'l-Maârif, 15. Basım, b.y., ts.

Hasîrizade Elîf Efendi; *en-Nûru'l-Furkân fî Şerhi Lugati'l-Kur'ân,* Haz. Mustafa Koç, Eyyûp Tanrıverdi, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2015.

Hatîb el-Bağdâdî, Ahmed b. Alî b. Sâbit; *Şerefu Ashâbi'l-Hadîs,* Thk. Mehmet Saîd Hatiboğlu, y.y., Ankara, ts.

Hatîb el-Bağdâdî, Ahmed b. Ali b. Sâbit; *Takyiydü'l-İlm,* Thk. Yusuf el-Işş, Dâru İhyâi's-Sünne en-Nebeviyye, 1393/1974.

Hatîb el-Bağdâdî, Ahmed b. Alî b. Sâbit; *Târîhu Bağdâd,* Thk. Beşşar Avad Maruf, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut, 1422/2002.

Hattâbî, Ebû Süleymân Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm; *Beyânu İ'câzi'l-Kurân,* Thk. Muhammed Halefullah, Muhammed Zağlûl Selâm, Dâru'l-Maarif, Mısır, 1395/1976.

Hattâbî, Ebû Süleymân Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm; *Meâlimü's-Sünen,* el-Matbaatü'l-Ilmiyye, Halep, 1351/1932.

Hâzin, Ali b. Muhammed; *Lübâbü't-Te'vîl fî Meâni't-Tenzîl,* Thk. Muhammed Ali Şahin, Dâru'l-Kütübi'l-Ilmiyye, Beyrut, 1415/1994.

Hibetullah b. Selâme, Nasr b. Alî el-Bağdâdî; *en-Nâsih ve'l-Mensûh,* Thk. Züheyr eş-Şâvîş, Muhammed Kenân, el-Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut, 1404/1983.

Hodgson, Marshall G. S.; *The Venture of Islam Conscience and History in a World Civilization,* The University Chicago Press, Chicago and London.

Hüzelî, Yûsuf b. Alî b. Cübâre; *el-Kâmil fi'l-Kırâât,* Thk. Cemal b. Seyyid, Müessesetü Semâ, 1428/2007.

Işık, Emin; "İhlâs Suresi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* TDV Yay., İstanbul, 2000, XXI, s. 537-538.

Itr, Nureddîn; *Ulûmu'l-Kur'âni'l-Kerim,* Matbaatü Sabbâh, Dımeşk, 1414/1993.

Izutsu, Toshihiko; *Kur'ân'da Tanrı ve İnsan,* Pınar Yayınları, Trc. M. Kürşad Atalar, İstanbul, 2012.

İbn Abdülberr en-Nemerî, Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed; *et-Temhîd,* Thk. Mustafa b. Ahmed el-Alevî, Muhammed Abdulkebîr el-Bekrî, Vizâratü Umûmi'l-Evkâf, Mağrib, 1387/1967.

İbn Abdülberr en-Nemerî, Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed; *Câmiu Beyâni'l-Ilm,* Thk. Ebî'l-Eşbâl ez-Züheyrî, Dâru İbni'l-Cevzî, Suudi Arabistan, 1994.

İbn Abdülberr en-Nemerî, Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed; *el-İstizkâr,* Thk. Sâlim Muhammed Atâ, Dâru'l-Kütübi'l-Ilmiyye, 1421/2000.

İbn Abdülberr en-Nemerî, Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed; *el-İntikâ,* Dâru'l-Kütübi'l-Ilmiyye, Beyrut, ts.

İbn Asâkir, Ebü'l-Kâsım Alî b. el-Hasen b. ed-Dımeşkî; *Keşfü'l-Muğattâ fî Fazli'l-Muvatta',* Thk. Muhibbüddîn Ebî Saîd Ömer el-Amravî, Dâru'l-Fikr, Beyrut, ts.

İbn Âşûr, Tahir; *en-Nazaru'l-Fesîh,* Dâru's-Selâm, b.y., 1428/2007.

İbn Âşûr, Tâhîr; *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* ed-Dâru't-Tûnûsiyye, Tunus, 1404/1984.

İbn Atıyye, Abdurrahman b. Temmâm; *el-Muharreru'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz,* Thk. Abdüsselâm Abdüşşâfî Muhammed, Dâru'l-Kütübi'l-Ilmiyye, Beyrut, 1422/ 2001.

İbn Bârizî, Abdirrahîm b. İbrâhîm; *Nâsihu'l-Kur'âni'l-Azîz ve Mensûhuh,* Thk. Hâtim Sâlih ez-Zâmin, Müessesetü'r-Risâle, 1418/1998.

İbn Batta, Ebû Abdillâh Ubeydullah b. Muhammed b. Muhammed el-Ukberî; *el-İbâne an Şerîati'l-Fırakı'n-Nâciye (el-İbânetü'l-Kübrâ),* Thk. Rıza Mu'tî, Dâru'r-Râye, Riyad, 1994.

İbn Battâl, Ebü'l-Hasen Alî b. Halef b. Abdilmelik; *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî li İbn-i Battâl,* Thk. Ebû Temîm Yâsir b. İbrahim, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad, 1423/2003.

İbn Durays, Muhammed b. Eyyûb; *Fezâilü'l-Kur'ân,* Thk. Gazvetü Bedîr, Dâru'l-Fikr, Dımeşk, 1408/1987.

İbn Düreyd, Muhammed b. el-Hasen; *Cemheretü'l-Lüga,* Thk. Remzî Münîr el-Ba'lebekkî, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrut, 1407/1987.

İbn Ebû Dâvûd, Abdullah b. Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî; *Kitâbu'l-Mesâhif,* Thk. Muhibbuddîn Abdussecân Vâ'iz, Dâru'l-Beşâir el-İslâmiyye, Beyrut-Lübnan, 2002.

İbn Ebû Hâtim, Abdurrahmân b. Muhammed b. İdrîs er-Râzî; *el-Cerh ve't-Ta'dîl,* Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, 1371/1952.

İbn Ebû Hâtim, Abdurrahmân b. Muhammed b. İdrîs er-Râzî; *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, Thk. Esad Muhammed et-Tayyib, Mektebetü Nezzâr Mustafa el-Bâz, Suud, 1419/1998.

İbn Ebû Şeybe, Ebû Bekir Abdullāh b. Muhammed; *Müsned*, Thk. Âdi b. Yusuf el-Azazi, Ahmed b. Ferid el-Mezîdî, Dâru'l-Vatan, Riyad, 1417/1997.

İbn Ebû Şeybe, Ebû Bekr Abdullāh b. Muhammed; *el-Musannef*, Thk. Kemal Yusuf el-Hût, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad, 1409.

İbn Ebü'r-Rızâ, Ahmed b. Ömer b. Muhammed el-Hamevî; *el- Kavâid ve'l-İşârât fî Usûli'l-Kıraât,* Thk. Abdulkerim b. Muhammed el-Hasan Bekkâr, Dâru'l-Kalem, Dımeşk, 1406/1986.

İbn Fâris, Ahmed b. Zekeriyyâ; *Mu'cemü Mekâyîsi'l-Luga*, Thk. Abdu's-Selâm Muhammed Harun, Dâru'l-Cîl, Beyrut, ts.

İbn Habîb, Ebû Ca'fer Muhammed; *el-Muhabber*, Thk. Ilse Lichtenstadter, Dâru'l-Âfâkı'l-Cedîd, Beyrut, ts.,

İbn Hacer Askalânî, Şihâbüddîn Ahmed b. Ali b. Muhammed; *el-İsâbe fî Temyîzi's-Sahâbe*, Thk. Adil Ahmed Abdulmevcûd, Dâru'l-Kütübi'l-Ilmiyye, Beyrut, 1415/1994.

İbn Hacer el-Askalânî, Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed; *et-Telhîsu'l-Habîr fî Tahrîci Ehâdîsi'r-Râfiıyyi'l-Kebîr*, Dâru'l-Kütübi'l-Ilmiyye, b.y., 1989.

İbn Hacer el-Askalânî, Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed; *Fethu'l-Bârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, Dâru'l-Marife, Beyrut, 1379/1959.

İbn Hacer el-Askalânî, Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed; *Tağlîku't-Ta'lîk*, Thk. Saîd Abdurrahman Mûsa, el-Mektebü'l-İslâmî, Beyrut, 1405.

İbn Hacer el-Askalânî, Şihâbüddîn Ahmed b. Ali b. Muhammed; *Tehzîbü't-Tehzîb*, Dâiratü'l-Maâifi'n-Nizâmiyye, Hindistan, 1326.

İbn Hacer el-Askalânî, Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed; *Hedyü's-Sârî*, Tsh. Kadî Muhibbüddîn el-Hatîb, el-Mektebetü's-Selefiyye, b.y., ts..

İbn Haldûn, Abdurrahmân b. Muhammed; *Dîvânü'l-Mübtedeʾ ve'l-Ḫaber fî Eyyâmi'l-ʿArab ve'l-ʿAcem ve'l-Berber ve men-âṣarahüm min-zevi's-Sulṭâni'l-Ekber (Mukaddime),* Thk. Halîl Şahhâde, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1408/1988.

İbn Hazm, Alî b. Ahmed b. Saîd el-Endelüsî el-Kurtubî; *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*, Thk. Ahmed Muhammed Şakir, Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, Beyrut, ts.

İbn Hazm, Alî b. Ahmed b. Saîd el-Endelüsî el-Kurtubî; *en-Nâsih ve'l-Mensûh fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Thk. Abdülgaffâr Süleyman el-Bendârî, Dâru'l-Kütübi'l-Ilmiyye, Beyrut, 1406/1986.

İbn Hazm, Alî b. Ahmed b. Saîd el-Endelüsî el-Kurtubî; *en-Nübzetü'l-Kâfiye fî Usûli Ahkâmi'd-Dîn*, Thk. Muhammed Ahmed Abdülaziz, Dâru'l-Kütübi'l-Ilmiyye, Beyrut, 1405/1985.

İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed el-Büstî; *es-Sikât*, Dâiratü'l-Maârifi'l-Osmâniyye, Haydarabad, 1973.

İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed el-Büstî; *Sahîhu İbn Hıbbân,* Thk. Şuayb el-Arnaût, Müessesetü'r-Risale, Beyrut, 1988.

İbn Hişâm, Cemâlüddîn Abdülmelik b. Hişâm b. Eyyûb; *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, Thk. Mustafa es-Sekâ, İbrahim el-Ebyârî, Abdulhafîz eş-Şelebî, Matbaatü Mustafa el-Bâbî el-Halebî ve Evlâdihi, Mısır, 1375/1955.

İbn İshak, Muhammed b. İshâk b. Yesâr; *Sîretü İbn-i İshâk,* Thk. Süheyl Zekkâr, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1398/1978.

İbn Kayyim el-Cevziyye, Muhammed b. Ebî Bekr; *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Kerîm (Tefsîru İbn Kayyim),* Thk. Mektebetü'd-Dirâsâti ve'l-Buhûsi'l-Arabiyyeti ve'l-İslâmiyye, İbrahim Ramazan, Mektebetü'l-Hilâl, Beyrut, 1410.

İbn Kayyim el-Cevziyye, Muhammed b. Ebû Bekir; *İctimâu'l-Cuyûşi'l-İslâmiyye,* Thk. Avvad b. Abdullah el-Mu'tık, Metâbii'l-Ferezdâki et-Ticariyye, Riyad, 1988.

İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmâil b. Ömer; *el-Bidâye ve'n-Nihâye,* Thk. Ali Şîrî, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, 1408/1988.

İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmâil b. Ömer; *es-Sîretü'n-Nebeviyye,* Thk. Mustafa Abdülvâhid, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, Lübnan, 1395/1976.

İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmâil b. Ömer; *Fezâilü'l-Kur'ân,* Mektebetü İbn Teymiyye, b.y., 1416/1995.

İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmâîl b. Ömer; *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm,* Thk. Sâmî b. Muhammed Selâme, Dâru Tayyibe, b.y., 1999/1420.

İbn Kudâme, el-Makdisî; *el-Muğnî,* Mektebetü'l-Kâhire, Kahire, 1388/1968.

İbn Kudâme, el-Makdisî; *Risâle fi'l-Kur'ân ve Kelâmillâh,* Thk. Yusuf b. Muhammed es-Saîd, Dâru Atlasi'l-Hadrâ, Suud, 1424/2004.

İbn Kuteybe, Abdullah b. Müslim; *el-Maârif,* Thk. el-Hey'etü'l-Mısriyye, Kahire, 1412/1992.

İbn Kuteybe, Abdullah b. Müslim; *Garîbü'l-Hadîs,* Thk. Abdullah el-Cuburî, Matbaatü'l-Ânî, Bağdat, 1397/1976.

İbn Kuteybe, Abdullah b. Müslim; *Garîbü'l-Kur'ân,* Thk. Ahmed Sakar, Dâru'l-Kütübi'l-Ilmiyye, Mısır, 1398/1978.

İbn Kuteybe, Abdullah b. Müslim; *Hadis Müdafaası,* Trc. M. Hayri Kırbaşoğlu, Otto Yay., Ankara, 2017.

İbn Kuteybe, Abdullah b. Müslim; *Te'vîlü Muhtelifi'l-Hadîs,* el-Mektebü'l-İslâmî, 1419/1999.

İbn Kuteybe, Abdullah b. Müslim; *Te'vîlü Müşkili'l-Kur'ân,* Thk. İbrahim Şemseddîn, Dâru'l-Kütübi'l-Ilmiyye, Beyrut, ts.

İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî; *es-Sünen,* Thk. Muhammed Fuâd Abdulbâkî, Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, b.y., ts.

İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrem b. Alî; *Lisânu'l-Arab,* Dâru Sâdır, Beyrut, 1414/1993.

İbn Mücâhid, Ebû Bekr Ahmed b. Mûsâ b. el-Abbâs; *Kitâbü's-Seb'a fi'l-Kırâât,* Thk. Şevki Dayf, Dâru'l-Maârif, Mısır, 1400/1979.

İbn Rüşd, Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Ahmed el-Kurtubî; *el-Beyân ve't-Tahsîl,* Thk. Muhammed Haccî vd., Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut, 1988.

İbn Rüşd, Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Ahmed el-Kurtubî; *el-Mukaddimâtü'l-Mümehhidât,* Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1988.

İbn Rüşd, Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kurtubî; *Bidâyetü'l-Müctehid,* Dâru'l-Hadîs, Kahire, 2004.

İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Kâtib el-Hâşimî; *et-Tabakâtü'l-Kübrâ,* Thk. Muhammed Abdulkâdir Atâ, Dâru'l-Kütübi'l-Ilmiyye, Beyrut, 1410/1990.

İbn Şebbe, Ebû Zeyd Ömer en-Nümeyrî; *Târîhu'l-Medîne,* Thk. Fehim Muhammed Şeltût, Seyyid Habib Mahmud Ahmed Adına, Cidde, 1399/1978.

İbnü'l-Arabî, Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Meâfirî; *el-Kabes fî Şerhi Muvatta', Thk*. Muhammed Abdullah, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, b.y., 1992.

İbnü'l-Arabî, Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Meâfirî; *Ahkâmü'l-Kur'ân,* Dâru'l-Kütübi'l-Ilmiyye, Beyrut, Lübnan, 1424/2003.

İbnü'l-Arabî, Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Meâfirî; *el-Mesâlik fî Şerhi Muvatta' Mâlik,* Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, b.y., 2007.

İbnü'l-Ca'd, Ali b. Ubeyd el-Cevherî; *Müsnedü İbnü'l-Ca'd,* Thk. Âmir Ahmed Haydar, Müessesetü Nâdir, Beyrut, 1410/1990.

İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Abdurrahmân; *Fünûnü'l-Efnân fî Uyûni Ulûmi'l-Kur'ân,* Thk. Hasan Ziyaeddîn Itr, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut, 1987.

İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Abdurrahmân; *Keşfü'l-Müşkil min Hadîsi's-Sahîhayn*, Thk. Ali Hüseyn el-Bevvâb, Dâru'l-Vatan, Riyad, ts.

İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Abdurrahmân; *Nevâsihu'l-Kur'ân,* Thk. ed-Dânî b. Münîr Âli Zehevî, Şeriketü Ebnâi Şerîfi'l-Ensârî; Beyrut, 1422/2001.

İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Abdurrahmân; *Nüzhetü'l-A'yüni'n-Nevâzir fî Ilmi'l-Vücûh ve'n-Nezâir,* Thk. Muhammed Abdülkerim Kâzım er-Râzî, Müessesetü'r-Risâle, Lübnan, Beyrut, 1404/1984.

İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Abdurrahmân; *Telkîhu fühûmi Ehli'l-Eser fî Uyûni't-Târîh ve's-Siyer,* Dâru'l-Erkam b. Ebî'l-Erkam, Beyrut, 1417/1997.

İbnü'l-Cezerî, Şemsüddîn Ebu'l-Hayr. *Müncidü'l-Mükriîn,* Dâru'l-Kütübi'l-Ilmiyye, b.y., 1420/1999.

İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed; *Üsdü'l-Ğâbe fî Ma'rifeti's-Sahâbe,* Thk. Ali Muhammed Maûz, Âdil Ahmed Abdulmevcûd, Dâru'l-Kütübi'l-Ilmiyye, 1415/1994.

İbnü'l-Esîr, Mecdüddîn b. Esîrüddîn Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî; *en-Nihâye fî Garîbi'l-Hadîs,* Thk. Tahir Ahmed ez-Zâvî, Mahmud Muhammed et-Tanâhî, el-Mektebetü'l-Ilmiyye, Beyrut, 1399/1979.

İbnü'l-Esîr, Mecdüddîn b. Esîrüddîn Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî; *eş-Şâfî Şerhu Müsnedi'ş-Şâfî,* Thk. Ahmed b. Süleyman, Yâsir b. İbrahim, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad, 1426/2005.

İbnü'l-Mülakkın, Ebû Hafs Sirâcüddîn Ömer b. Ali; *et-Tavzîh li Şerhi'l-Câmii's-Sahîh,* Dâru'n-Nevâdir, Suriye, 1429/2008.

İbnü'l-Müneyyir, Ahmed b. Muhammed b. Mansûr el-İskenderî; *el-Mütevârî alâ Terâcimi Ebvâbi'l-Buhârî,* Thk. Salahhaddîn Makbûl Ahmed, Mektebetü'l-Muallâ, Kuveyt, ts.

İbnü'n-Nedîm, Ebu'l-Ferec Muhammed b. İshâk; *el-Fihrist,* Thk. İbrahim Ramazan, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1417/1997.

İzmirli, İsmail Hakkı; *Tarih-i Kur'an,* Haz. Melikşah Sezen, Çizgi Kitabevi, Konya, 2019.

Kâdî Abdülcebbâr, Ahmed b. Abdilcebbâr el-Hemedânî; *el-Muğnî fî evbâbi't-tevhîd ve'l-'adl (İ'câzu'l-Kur'ân),* Thk. Emîn el-Hûlî, y.y., b.y., ts.

Kâdî Abdülvehhâb, b. Alî b. Nasr et-Tağlibî el-Bağdâdî; *et-Telkîn fi'l-Fıkhi'l-Mâlikî,* Thk. Ebû Üveys Muhammed, Dâru'l-Kütübi'l-Ilmiyye, b.y., 2004.

Kadî İyâz, Ebü'l-Fazl İyâz b. Mûsâ b. İyâz el-Yahsubî; *İkmâlü'l-Muʿlim bi Fevâidi Müslim,* Thk. Yahya İsmail, Dâru'l-Vefâ, Mısır, 1998.

Kâdî İyâz, Ebü'l-Fazl İyâz b. Mûsâ b. İyâz el-Yahsubî; *Tertîbü'l-Medârik ve Takrîbü'l-Mesâlik,* Thk. İbn Tâvît et-Tancî, Matbaatü Füzâle, Mağrib, 1965.

Karaçam, İsmâil; *Kur'ân-ı Kerim'in Nüzûlü ve Kıraati,* İFAV Yayınları, 5. Baskı, İstanbul, 2016.

Karâfî, Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs b. Abdirrahmân el-Mısrî; *ez-Zahîre,* Muhammed Haccî vd., Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut, 1994.

Karaman, Fikret vd.; *Dinî Kavramlar Sözlüğü,* DİB Yay., Ankara, 2006.

Karaman, Hayrettin vd.; *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir,* DİB Yay., Ankara, 2014.

Karataş, Şaban; *Şîa'da ve Ehl-i Sünnet'te Kur'an Tasavvuru,* Ankara Okulu Yay., Ankara, 2017.

Kâsânî, Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed; *Bedâiu 's-Sanâî',* Dâru'l-Kütübi'l-Ilmiyye, b.y., 1406/1986.

Kâsımî, Muhammed Cemâlüddîn b. Muhammed Saîd; *Mehâsinü't-Te'vîl,* Thk. Muhammed Bâsil Uyûn es-Sûd, Dâru'l-Kütübi'l-Ilmiyye, Beyrut, 1418/1997.

Kastallânî, Muhammed b. Ebî Bekr; *İrşâdü's-Sârî li Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, el-Matbaatü'l-Kübrâ el-Emîriyye, Mısır, 1323/1905.

Kâtib Çelebi; *Keşfü'z-Zunûn an Esâmi'l-Kütüb ve'l-Fünûn,* Mektebetü'l-Müsennâ, Bağdat, 1941.

Kattân, Mennâ Halil; *Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'ân,* Mektebetü Vehbe, Kahire, ts.

Kaya, Remzi; "Nesh Terimi ve Muhtevası", *İslâmî Araştırmalar,* S. 5, 1987, s. 93-99.

Keskin, Yusuf Ziya; *Recm Cezası -Ayet ve Hadis Tahlilleri-*, Beyan Yay., İstanbul, 2001.

Keskioğlu, Osman; *Nüzulünden Günümüze Kur'an-ı Kerim Bilgileri,* TDV Yay., Ankara, 2014.

Kettânî, Muhammed Abdülhay b. Abdilkebîr b. Muhammed; *et-Terâtibü'l-İdâriyye,* Thk. Abdullah Hâlidî, Dâru'l-Erkam, Beyrut, ts.

Kevserî, Muhammed Zahid; "Yedi Harf Nedir?", Trc. Yunus Ekin, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* S. 6, Sakarya, 2002, s. 105-112,

Kevserî, Muhammed Zâhid; *Makâlâtu'l-Kevserî,* Trc. Ebubekir Sifil, Ravza Yayıncılık, İstanbul, 2015.

Khaldi, Smain; *İmam Malik ve Muvatta Adlı Eseri,* Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2002.

Kırca, Celal; "Rivayet Tefsiri İçinde İmam Buhârî'nin Yeri", *Büyük Türk-İslam Bilgini Buhârî -Uluslararası Sempozyum- 18-20 Haziran 1987,* Ed. Ahmet Hulusi Köker, Erciyes Üniversitesi Matbaası, Kayseri, 1996, s. 183-186.

Kirmânî, Burhânüddîn Mahmûd b. Hamza b. Nasr; *el-Burhân fî Tevcîhi Müteşâbihi'l-Kur'ân,* Thk. Abdülkâdir Ahmed Atâ, Dâru'l-Fazîle, b.y., ts.

Kirmânî, Şemsüddîn Muhammed b. Yûsuf b. Alî; *Kevâkibu'd-Derârî,* Dâru İhyâ et-Turas el-Arabî, Beyrut, 1981.

Koçak, Muhsin; "Kunût", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* TDV Yay., Ankara, 2002, XXVI, s. 380.

Koçyiğit, Talat. "Kitap ve Sünnette Nesh Meselesi", *AÜİFD,* Ankara Üniversitesi Basımevi, 1963, s. 93-108.

Kondi, Şaban; *Kur'an'ın Tarihi ve Korunmuşluğu Bakıllânî'nin el-İntisâr li'l-Kur'ân Örneği,* Doktora Tezi, Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Gaziantep, 2017.

Kureşî, Ebû Zeyd; *Cemheretü Eş'âri'l-Arab,* Thk. Ali Muhammed Bacâdî, Nehda, Mısır, ts.

Kurtubî, Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh; *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân,* Thk. Abdulmuhsin et-Türkî, Müessesetü'r-Risâle, 1437/2006.

Kurtubî, Ziyâüddîn Ahmed b. Ömer b. İbrâhîm el-Ensârî; *el-Müfhim Şerhu Sahîhi Müslim,* Thk. Ahmed Muhammed es-Seyyid vd., Dâru İbn Kesîr, Dımeşk-Beyrut, 1417/1996.

Kuşeyrî, Abdulkerim b. Hevâzin b. Abdulmelik; *Letâifü'l-İşârât,* Thk. İbrahim el-Besyûnî, el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Âmmetü li'l-Kitâb, Mısır, ts.

Kutluay, İbrahim; "İmam Buhârî'nin Sünneti Müdafaası -el-Câmiu's-Sahîh'in Kitâbu'l-i'Tisâm bi'l-Kitâb ve's-Sünne Bölümü Çerçevesinde-", *Marife,* Bahar 2011, s. 51-73.

Kutub, Seyyid; *fî Zılâli'l-Kur'ân,* Dâru'ş-Şurûk, Beyrut, Kahire, 1412/1991.

Kutub, Seyyid; *fî Zılâli'l-Kur'ân,* Trc. Bekir Karlığa vd., Hikmet Yayınları, İstanbul, ts.

Küçükkalay, Hüseyin; *Abdullah b. Mes'ud ve Tefsir İlmindeki Yeri, Yeni* Zamanlar Yayınları, İstanbul, 2013.

Mâlik b. Enes, Mâlik b. Ebî Âmir el-Asbahî el-Yemenî; *Muvattâ',* Tsh. Muhammed Fuad Abdülbâkî, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, 1406/1985.

Maşalı, Mehmet Emin; "Mushaf", Türkiye *Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* TDV Yay., İstanbul, 2006, XXXI, s. 242-248.

Maşalı, Mehmet Emin; *Kur'ân'ın Metin Yapısı,* OTTO Yay., Ankara, 2015.

Mâturîdî, Ebû Mansur; *et-Tevhîd,* Thk. Fethullah Halîf, Dâru'l-Câmiati'l-Mısriyye, İskenderiyye, ts.

Mâturîdî, Ebû Mansûr; *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne*, Thk. Mecdî Bâselûm, Dâru'l-Kütübi'l-Ilmiyye, Beyrut, Lübnan, 1426/2005.

Mâverdî, Ebü'l-Hasen Alî el-Basrî; *en-Nüket ve'l-Uyûn*, Thk. Abdulmaksud b. Abdurrahim, Dâru'l-Kütübi'l-Ilmiyye, Lübnan, ts.

Mâzerî, Muhammed b. Ali b. Ömer et-Temîmî; *el-Mu'lim bi Fevâidi Müslim*, Thk. Muhammed eş-Şâzelî en-Neyfer, ed-Dâru't-Tûnûsiyye, Tunus, 1991.

Mekkî b. Ebû Tâlib, el-Kaysî; *el-Hidâye ilâ Bülûği'n-Nihâye*, Thk. Mecmûatü Resâil Câmiiyye bi Külliyyâti'd-Dirâsâti'l-Ulyâ ve'l-Bahsi'l-İlmî Câmiatu'ş-Şârika, Mecmûatu Buhûsi'l-Kitâbi ve's-Sünne, b.y., 1429/2008.

Mekkî b. Ebû Tâlib, el-Kaysî; *el-İbâne an Meâni'l-Kıraât,* Thk. Abdulfettah İsmail Şiblî, Dâru Nehza, Mısır, ts.

Mekkî b. Ebû Tâlib, el-Kaysî; *el-İzâh li Nâsihi'l-Kur'ân ve Mensûhihî,* Thk. Ahmed Hasan Ferhât, Dâru'l-Menâre, Cidde, 1406/1986.

Merâğî, Ahmed Mustafa; *Tefsîru'l-Merâğî,* Matabatü Mustafa el-Bâbî el-Halebî ve Evlâdihi, Mısır, 1365/1946.

Mervezî, Muhammed b. Nasr b. Yahyâ; *Muhtasar [Kıyâmü'l-Leyl ve Kıyâmü Ramazân ve Kitâbü'l-Vitr]*, İhtisar eden: Ahmed b. Alî b. Abdilkādir b. Muhammed el-Makrîzî, Hadis Akademisi, Faysalabad, Pakistan, 1408/1988.

Mevdûdî, Ebu'l-Alâ; *Tefhîmu'l-Kur'an,* Trc. Muhammed Han Kayanî vd., İnsan Yayınları, İstanbul, 1986.

Mevsılî, Ebû Ya'lâ Ahmed b. Alî b. el-Müsennâ et-Temîmî; *Müsned,* Thk. Hüseyin Selim Esed, Dâru'l-Me'mûn li't-Turâs, Dımeşk, 1404/1984.

Mingana, Rev. Alphonse, Agnes Smith Lewis; *Leaves From Three Ancient Qurâns Possibly Pre-'Othmânic,* Cambridge University Press, Cambridge, 1914.

Muhâsibî, Hâris b. Esed; *Fehmü'l-Kur'ân,* Thk. Hüseyn el-Kûtelî, Dâru'l-Kindî, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1398/1977.

Muhaysin, Muhammed Sâlim; *Târîhu'l-Kur'âni'l-Kerim,* Da'vetü'l-Hakk, b.y., 1402/1981.

Mukaddimetân *fî Ulûmi'l-Kur'ân (Mukaddimetü Kitâbu'l-Mebânî ve Mukaddimetü İbn Atıyye),* Tashih: Arthur Jeffery, Dâru'l-Kütüb bi-Berlîn, Dâru'l-Kütübi'l-Mısrıyye, 1373/1954.

Mukâtil, Ebü'l-Hasen Mukātil b. Süleymân b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî; *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân,* Thk. Abdullah Mahmûd Şehhâte, Dâru İhyâi't-Türâs, Beyrut, 1423/2002.

Mübârekpûrî, Abdurrahmân b. Abdirrahîm; *Sîretü'l-İmâmi'l-Buhârî,* Trc. Abdülâlîm b. Abdülazîm el-Bestevî, Dâru Âlemi'l-Fevâid, Mekke, 1422.

Mübârekpûrî, Abdurrahmân b. Abdirrahîm; *Tuhfetü'l-Ahvezî,* Dâru'l-Kütübi'l-Ilmiyye, Beyrut, ts.

Mücâhid b. Cebr, el-Kuraşî; *Tefsîru Mücâhid,* Nşr.-Thk. Muhammed Abdüsselâm Ebunnîl, Dâru'l-Fikri'l-İslâmî, Mısır, 1410/1989.

Müslim, Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî; *Sahîhu Müslim,* Thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, ts.

Müstağfirî, Ebu'l-Abbas Cafer b. Muhammed b. en-Nesefî; *Fezâilü'l-Kur'ân,* Thk. Ahmed b. Fâris es-Sellûm, Dâru İbn Hazm, 1428/2008.

Müzenî, İsmâîl b. Yahyâ b. İsmâîl; *Şerhu's-Sünne,* Mektebetü'l-Gurabâ el-Eseriyye, Suud, 1415/1995.

Nehhâs, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. İsmâîl; *en-Nâsih ve'l-Mensûh,* Thk. Muhammed Abdüsselâm Muhammed, Mektebetü'l-Felâh, Kuveyt, 1408/1987.

Nehhâs, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. İsmâîl; *İ'râbu'l-Kur'ân,* Dâru'l-Kütübi'l-Ilmiyye, Beyrut, 1421/2000.

Nehhâs, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. İsmâîl; *Meâni'l-Kur'ân,* Thk. Muhammed Ali es-Sâbûnî, Câmiatü Ümmü'l-Kurâ, Mekke, 1409.

Nesâî, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Ali; *es-Sünen,* Thk. Abdülfettâh Ebû Gudde, Mektebetü'l-Matbûâti'l-İslâmiyye, Halep, 1406/1986.

Nesâî, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî; *es-Sünenü'l-Kübrâ,* Thk. Hasan Abdülmünim Şelebî, Müesesetü'r-Risale, Beyrut, 1421/2001.

Nesefî, Ebü'l-Berekât Hâfızüddîn Mahmûd; *Medârikü't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl,* Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, Beyrut, 1419/1998.

Nevevî, Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî; *el-Mecmû' Şerhu'l-Mühezzeb,* (Takıyyüddin es-Sübkî ilâvesiyle), Dâru'l-Fikr, b.y., ts.

Nevevî, Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî; *el-Minhâc,* Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, 1392/1972.

Nevevî, Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî; *et-Tibyân fî Âdâbi Hameleti'l-Kur'ân,* Dâru İbn Hazm, Beyrut, 1414/1994.

Nevevî, Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî; *Şerhu'l-Buhârî,* Thk. Ebû Kuteybe Nazar Muhammed el-Fâryâbî, Dâru Tayyibe, Riyad, 1428.

Nevevî, Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî; *Tehzîbü'l-Esmâ ve'l-Lügât,* Dâru'l-Kütübi'l-Ilmiyye, Beyrut, ts.

Nöldeke, Theodor, Friedrich Schwally, *Kur'an Tarihi,* Trc. Muammer Sencer, İlke Yayınevi, 1970.

Nu'mânî, Ebû Hafs Sirâcüddîn Ömer b. Alî b. Âdil; *el-Lübâb fî Ulûmi'l-Kitâb,* Thk. Âdil Ahmed Abdulmevcûd, Ali Muhammed Ma'vez, Dâru'l-Kütübi'l-Ilmiyye, Lübnan, 1419/1998.

Okumuş, Mesut; "Kur'ân İmlâsının Gelişim Süreci Üzerine Bazı Tespit ve Değerlendirmeler", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* C. 9, S. 17, 2010, s. 5-37.

Oral, Kenan; "Muvatta' Ne Zaman Yazıldı?", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 20/2, 2020, s. 903-932.

Öğmüş, Harun; "Resm-i Mushaf Bağlamında Kur'an ve Kıraat Ayrımı", *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* S. 39, 2015, s. 9-28.

Öğmüş, Harun; "Yedi Harf Meselesi", *İslam Araştırmaları Dergisi,* S. 24, İstanbul, 2010, s. 1-23.

Öğüt, Salim; "Buhârî-Fıkıh İlmindeki Yeri", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* TDV Yay., İstanbul, 1992, VI, s. 375-376.

Önkal, Ahmet; *Resûlüllâh'ın İslâm'a Da'vet Metodu,* Hibaş Yay., Konya, 1984.

Öz, Mustafa; "Kurrâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* TDV Yay., Ankara, 2002, XXVI, s. 445-446.

Özafşar, Mehmet Emin; "Zühd ve Rekâik", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, TDV Yay., İstanbul, 2013, XLIV, s. 535-537.

Özdeş, Talip; *Kur'an ve Nesh Problemi*, Fecr Yay., Ankara, 2018.

Özdoğan, M. Akif; "Arapçada İsm-i Fâil ve İşlevleri", *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 10, 2007, s. 55-90.

Özel, Ahmet; "Mâlik b. Enes", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi.* TDV Yay., Ankara, 2003, XXVII, 506-513.

Özpınar, Ömer; *Hadis Edebiyatının Oluşumu,* Ankara Okulu Yay., Ankara, 2013.

Özsoy, Abdulvahap; "Hz. Ebu Bekir Dönemi Kur'ân'ın Cem'i Faaliyetinde İki Şahit İstenmesiyle Alakalı Rivayetin Kaynak Değeri", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 43, Erzurum, 2015, s. 104-138,

Özşenel, Mehmet; "Sâlim Mevlâ Ebû Huzeyfe", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, TDV Yay., İstanbul, 2009, XXXVI, s. 49-50.

Öztürk, Levent; "Necâşî Ashame", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, TDV Yay., İstanbul, 2006, XXXII, s. 476-477.

Öztürk, Mustafa; Hadiye Ünsal. *Kur'an Tarihi,* Ankara Okulu Yay., Ankara, 2016.

Paret, Rudi; *Kur'an Üzerine Makaleler,* Der. ve Trc. Ömer Özsoy, OTTO Yay., Ankara, 2018.

Râfiî, Mustafa Sadık; *İ'câzu'l-Kur'ân,* el-Mektebetü't-Ticâriyyetü'l-Kübrâ, Kahire, 1965.

Râfiî, Mustafa Sâdık; *Târîhu Âdâbi'l-Arab*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, b.y., ts.

Râgıb, el-Isfahânî; *Müfredât Elfâzi'l-Kur'ân,* Thk. Safvân Adnân Dâvûdî, Dâru'l-Kalem, Dımeşk, 2009.

Râmhürmüzî, İbn Hallâd el-Hasen b. Abdirrahmân b. Hallâd; *el-Muhaddisü'l-Fâsıl,* Thk. Muhammed Accâc el-Hatîb, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1404.

Râzî, Fahruddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyn; *el-Mahsûl*, Thk. Taha Cabir Feyyaz el-Alvânî, Müessesetü'r-Risâle, 1418/1997.

Râzî, Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyn; *Mefâtihu'l-Gayb,* Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, 1420/1999.

Refas Türkmen, Büşra; *İmam Mâlik'in Muvatta İsimli Eserinin Tefsir İlmi Açısından İncelenmesi,* Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2020.

Sa'dî, Abdurrahmân b. Nâsır b. Abdillâh b. Nâsır; *Tefsîru'l-Kerim,* Müessesetü'r-Risâle, b.y., 1420/2000.

Sa'lebî, Muhammed b. İbrahim; *el-Keşf ve'l-Beyân an Tefsîri'l-Kur'ân,* Thk. Ebu Muhammed b. Âşûr, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, 1422/2002.

Sahnûn, Ebû Saîd Abdüsselâm b. Saîd b. Habîb et-Tenûhî; *el-Müdevvene,* Dâru'l-Kütübi'l-Ilmiyye, b.y., 1994.

San'ânî, Abdürrezzâk b. Hemmâm b. Nâfi'; *el-Musannef,* Thk. Habîbürrahmân el-A'zamî, el-Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut, 1403.

Sarı, Mehmet Ali; "Âsım b. Behdele", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* İstanbul, 1991, III, s. 475-476.

Seâlibî, Abdurrahmân b. Muhammed b. Mahlûf; *Tefsîr,* Thk. Adil Ahmed Mevcûd, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, 1418.

Sehâvî, Alî b. Muhammed b. Abdissamed; *Cemâlü'l-Kurrâ ve Kemâlü'l-İkrâ',* Thk. Mervân el-Atıyye, Muhsin Harâbe, Dâru'l-Me'mûn li't-Türâs, Dımeşk, Beyrut, 1418/1997

Sem'ânî, Mansûr b. Muhammed b. el-Mervezî; *Tefsîru'l-Kur'ân,* Thk. Yâsir b. İbrahim, Ganîm b. Abbas b. Ganîm, Dâru'l-Vatan, Riyad, 1418/1997.

Semerkandî, Ebu'l-Leys Muhammed b. Ahmed b. İbrâhîm; *Bahru'l-Ulûm,* b.y., y.y., ts.

Serahsî, Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl; *el-Mebsût,* Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1414/1993.

Serahsî, Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl; *Usûlü's-Serahsî,* Daru'l-Marife, Beyrut, ts.

Serin, Muhittin; "Mushaf (Hat)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* TDV Yay., İstanbul, 2006, XXXI, s. 248-249.

Sezgin, M. Fuad; *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar,* OTTO Yay., Ankara, 2019.

Sicistânî, Muhammed b. Uzeyr (Ebu Bekir el-Uzeyrî); *Garîbü'l-Kur'ân (Nüzhetü'l-kulûb),* Thk. Muhammed Edîb Abdulvâhid Cemrân, Dâru Kuteybe, Suriye, 1416/1995.

Sinanoğlu, Mustafa; "Muattıla", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* TDV Yay., İstanbul, 2005, XXX, s. 330-331.

Sindî, Nûruddîn Muhammed b. Abdilhâdî; *Kifâyetü'l-Hâce fî Şerhi İbn Mâce,* Dâru'l-Cîl, Beyrut, ts.

Sönmez, Mehmet Ali; "Hişâm b. Hakîm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* İstanbul, 1998, XVIII, s. 155.

Subh-i es-Sâlih, İbrâhîm es-Sâlih el-Lübnânî; *Hadis İlimleri ve Hadis Istılahları,* Trc. Yaşar Kandemir, DİB Yay, Ankara, 1981.

Subhi es-Sâlih, İbrâhîm es-Sâlih el-Lübnânî; *Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'ân,* Dâru'l-İlm li'l-Melâyin, b.y., 1420/2000.

Suyûtî, Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr; *ed-Dîbâc alâ Sahîhi Müslim b. Haccâc*, Thk. Ebu İshâk el-Huveynî, Dâr-u İbn Affân, 1416/1996.

Suyûtî, Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr; *ed-Dürru'l-Mensûr,* Dâru'l-Fikr, Beyrut, ts.

Suyûtî, Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr; *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân,* Thk. Mustafa Şeyh Mustafa-Şuayb el-Arnavut, Müessese Risale, Beyrut, Lübnan, 2008.

Suyûtî, Celâlüddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr; *Tabakâtü'l-Huffâz,* Dâru'l-Kütübi'l-Ilmiyye, Beyrut, 1403.

Suyûtî, Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr; *Tedrîbü'r-Râvî fî Şerhi Takrîbi'n-Nevevî,* Dâru Tayyibe, b.y., ts.

Şa'râvî, Muhammed; *Tefsîru'ş-Şa'râvî (el-Havâtır),* Metâbiu Ahbâri'l-Yevm, b.y., ts.

Şâfiî, Muhammed b. İdrîs b. Abbâs; *Cimâu'l-Ilm,* Dâru'l-Esâr, 1423/2002.

Şâfiî, Muhammed b. İdrîs b. Abbâs; *el-Ümm,* Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1410/1990.

Şâfiî, Muhammed b. İdrîs b. Abbâs; *er-Risâle,* Thk. Ahmed Şâkir, Mektebe el-Halebî, Mısır, 1358/1940.

Şâfiî, Muhammed b. İdris b. Abbâs; *Tefsîru'l-İmâm eş-Şâfiî,* Cem' ve Thk. Ahmed b. Mustafa el-Ferrân, Dâru't-Tedmiriyye, Suud, 1427/2006.

Şahavatov, Sabuhi; "İmâmiyye Şiası'nın Kur'ân'ın Tahrifi Konusunda Yaklaşımı", *Usûl İslam Araştırmaları Dergisi,* S. 22, C. 2, 2014, s. 43-62.

Şahin, Hatice; *İslam Kültür Tarihinde 'Kur'ân Hıfzı' Geleneği ve Günümüzdeki Uygulama Biçimleri,* Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2011.

Şâşî, Ahmed b. Muhammed b. İshâk; *Usûlü'ş-Şâşî,* Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, ts.

Şâtıbî, İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî; *el-Muvâfakât,* Thk. Ebû Ubeyde, Dâru İbn-i Affân, b.y., 1417/1997.

Şehristânî, Muhammed b. Abdilkerim b. Ahmed; *el-Milel ve'n-Nihal*, Müessese el-Halebî, b.y., ts.

Şen, Ziya; *Kur'ân'ın Metinleşme Süreci,* Düşün Yayıncılık, İstanbul, 2014.

Şevkanî, Muhammed b. Abdullah; *İrşâdu'l-Fuhûl ilâ Tahkîki'l-Hakkı min Ilmi'l-Usûl,* Thk. Ahmed Azu İnâye, Dâr el-Kitâb el-Arabî, b.y.

Şimşek, Mehmet Sait; *Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri,* Beyan Yay., İstanbul, 2012.

Şimşek, Mehmet Sait; *Kur'ân'ın Anlaşılmasında İki Mesele,* Kitap Dünyası Yay., Konya, 2012.

Şîrâzî, Ebû İshâk İbrâhim b. Ali b. Yûsuf; *et-Tebsira fî Usûli'l-Fıkh,* Thk. Muhammed Hasan Heytû, Dâru'l-Fikr, Dımeşk, 1403/1983.

Şîrâzî, Ebû İshâk İbrâhim b. Ali b. Yûsuf; *Şerhu'l-Luma,* Thk. Abdülmecîd Türkî, Dârul-Garbi'l-İslâmî, Beyrut, Lübnan, 1408/1988.

Şirbînî, Muhammed b. Ahmed el-Hatîb; *es-Sirâcü'l-Münîr,* Matbaatü Bûlâk, Kahire, 1285/1868.

Taberânî, Süleyman b. Ahmed b. Eyyûb; *el-Mu'cemu'l-Evsat,* Thk. Tarık b. Avzullah b. Muhammed, Abdulmuhsin b. İbrahim el-Huseynî, Dâru'l-Harameyn, Kahire, ts.

Taberânî, Süleyman b. Ahmed b. Eyyûb; *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, Thk. Hamdî b. Abdulmecîd es-Selefî, Mektebetü İbn Teymiyye, Kahire, ts.

Taberî, Muhammed b. Cerîr; *Târîhu'r-Rusûl ve'l-Mülûk (Târîhu't-Taberî),* Dâru't-Türâs, Beyrut, 1387/1967.

Taberî, Muhammed İbn Cerîr; *Câmiu'l-Beyan an Te'vîl-i Âyi'l-Kur'ân*, Thk. Abdullah b. Abdü'l-Muhsin et-Türkî, Dâru Hicr, Kahire, 2001.

Tahâvî, Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed b. Selâme; *Muhtasaru İhtilâfi'l-Ulemâ,* Thk. Abdullah Nezir Ahmed,Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut, 1417/1996.

Tahâvî, Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed b. Selâme; *Şerhu Müşkili'l-Âsâr*, Thk. Şuayb el-Arnaût, Müessese er-Risale, 1415/1994.

Tayâlisî, Ebû Dâvûd Süleymân b. Dâvûd; *Müsned,* Thk. Muhammed b. Abdülmuhsin et-Türkî, Dâru Hicr, Mısır, 1419/1999.

Teftâzânî, Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh; *Şerhu't-Telvîh alâ't-Tevzîh*, Mektebetü Sabîh, Mısır, ts.

Tehânevî, Muhammed A'lâ b. Alî b. Muhammed Hâmid; *Keşşâfü Istılâhâti'l-Fünûn*, Thk. Ali Dahruc, Mektebetü Lübnân Nâşirûn, Beyrut-Lübnan, 1996.

Tetik, Necati; *Başlangıçtan IX. Hicri Asra Kadar Kıraat İlminin Talimi,* İşaret Yay., İstanbul, 1990.

Tevhîdî, Yahyâ Menâf Emîn Kâdir; "Keyfiyyetü Cem'i'l-Kur'âni'l-Kerîm", *JALHSS,* Vol. 68, 2021, s. 1-20.

Tîbî, Hüseyn b. Abdillâh b. Muhammed; *el-Kâşif an Hakâiki's-Sünen,* Thk. Abdülhamid Hendâvî, Mektebetü Nezâr Mustafa el-Bâz, Riyad, 1417/1997.

Tirmizî, Muhammed b. Îsâ; *Sünenü't-Tirmizî,* Thk. Beşşâr Avvâd, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut, 1998.

Toksarı, Ali; "Eban b. Saîd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* TDV Yay., İstanbul, 1994, X, s. 67.

Toksarı, Ali; "Sahîhu'l-Buhârî'nin Bâb Başlıklarının Özellikleri ve Değeri (Terâcimu Sahîhi'l-Buhârî)", *Büyük Türk-İslam Bilgini Buhârî -Uluslararası Sempozyum- 18-20 Haziran 1987,* Ed. Ahmet Hulûsi Köker, Erciyes Üniversitesi Matbaası, Kayseri, 1996, s. 109-131.

Tüsterî, Sehl b. Abdillâh; *Tefsîru't-Tüsterî,* Thk. Muhammed Bâsıl, Dâru'l-Kütübi'l-Ilmiyye, Beyrut, 1423/2002.

Uğur, Hakan; "Vâkıa Sûresi 79. Ayet Bağlamında Mushaf'a Abdestsiz El Sürme Meselesi", *Usûl İslam Araştırmaları,* S. 25, 2016, s. 205-230.

Uğur, Mücteba; *İmam Buharî,* TDV Yay., Ankara, 1994.

Ünal, Mehmet; "Kur'an'ın Fonetik Naklinin Tarihi (Kıraat İlmi ve Kısa Tarihi)", *Tefsir (El Kitabı),* Ed. Mehmet Akif Koç, Grafiker Yay., Ankara, 2012.

Ünal, Mehmet; "Kur'ân'ın Metinleşme Tarihi", *Tefsir (El Kitabı),* Ed. Mehmet Akif Koç, Grafiker Yay., Ankara, 2012.

Vâhidî, Ali b. Ahmed b. Muhammed b. Ali. *el-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz*, Thk. Saffân Adnân Dâvûdî, Dâru'l-Kalem, Dâru'ş-Şâmiyye, Dımeşk, Beyrut, 1415/1994.

Vâhidî, Ali b. Ahmed b. Muhammed b. Ali; *el-Vasît fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Mecîd,* Thk. Adil Ahmed Abdülmevcûd vd., Dâru'l-Kütübi'l-Ilmiyye, Beyrut, Lübnan, 1415/1994.

Vâkıdî, Muhammed b. Ömer b. Vâkıd; *Kitâbü'r-Ridde li'l-Vâkıdî,* Thk. Yayhâ el-Cubûrî, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1410/1990.

Varol, Mehmet Bahaüddin; "Hulefâi Râşidîn Dönemi Eğitim ve Öğretim Faaliyetlerine Genel Bir Bakış (I) (Eğitim Öğretim Yapılan İlim Dalları ve İlim Merkezleri)", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* S. 10, Konya, 2000, s. 479-504.

Vekî', Ebû Bekir Muhammed b. Halef b. Hayyân; *Ahbâru'l-Kudât,* Thk. Mustafa el-Merâğî, el-Mektebetü't-Ticâriyyetü'l-Kübrâ, Mısır, 1366/1947.

Watt, W. Montgomery; *Kur'an'a Giriş,* Trc. Süleyman Kalkan, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2000.

Yâkût, Şihâbüddîn b. Abdillâh el-Hamevî; *Mu'cemü'l-Büldân*, Dâru Sâdır, Beyrut, 1995.

Yaman, Ahmet; "İslam Hukukuna Özgü Bir Kurum Süt Akrabalığı*", Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* S. 13, 2002, s. 55-67.

Yavuz, Adil; ""Âdemoğlunun İki Vadi Malı Olsa" Rivayeti Üzerine Bir Değerlendirme -Kur'ân'da Eksiklik İddiaları Bağlamında-", *SÜİFD,* S. 22, 2006, s. 7-32.

Yavuz, Adil; "Evlenmeyi Haram Kılan "Beş Kez Süt Emme" Üzerine Bir Değerlendirme (Kur'ân'dan Bir Ayet mi, Peygamberimizden Gelen Bir Rivayet mi?)", *SÜİFD,* S. 23, 2007, s. 51-71.

Yavuz, Adil; "Kur'ân'da Eksiklik Olduğu İddiaları Bağlamında Bazı Surelerle İlgili Rivayetler Üzerine Bir Değerlendirme (Ahzab, Muavvizeteyn, Kunut ve Nurayn Rivayetleri)", *Marife,* Yıl. 6, S. 1, Bahar 2006, s. 7-39.

Yavuz, Yusuf Şevki; "Ehl-i Ehvâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* TDV Yay., İstanbul, 1994, X, s. 505-507.

Yazır, Elmalılı M. Hamdi; *Hak Dini Kur'an Dili,* Zehraveyn Yay., Azim Dağıtım, İstanbul, 2007.

Yılmaz, Ali; "Arap Edebiyatında Şeytanlı (Cinli) Şairler", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* VI/II, 2002, s. 261-268.

Yiğit, İsmail; "Osman", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* TDV Yay., İstanbul, 2007, XXXIII, s. 438-443.

Yücesoy, Hayrettin; "Mihne", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* TDV Yay., İstanbul, 2005, XXX, s. 26-28.

Zebîdî, Muhammed Murtazâ; *Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs,* Dâru'l-Fikr, b.y., ts.

Zeccâc, Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî b. Sehl; *Meâni'l-Kur'ân ve İ'râbühû,* Thk. Abdülcelil Abduh Şelbî, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut, 1408/1988.

Zehebî, Muhammed Hüseyn; *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn,* Mektebetü Vehbe, Kahire, ts.

Zehebî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân; *el-Müntekâ min Minhâci'l-İ'tidâl fî Nakzi Kelâmi Ehli'r-Rafzi ve'l-İ'tizâl,* Thk. Muhibbüddîn el-Hatîb, b.y., ts.

Zehebî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân; *Mîzânü'l-İ'tidâl,* Thk. Ali Muhammed el-Beccâvî, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1381/1963.

Zehebî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân; *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ,* Dâru'l-Hadîs, Kahire, 2006.

Zehebî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân; *Târîhu'l-İslâm ve Vefeyâtü'l-Meşâhîr ve'l-A'lâm,* Thk. Ömer Abdüsselâm et-Tedmürî, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, 1993.

Zemahşerî, Mahmûd b. Ömer b. Muhammed; *el-Keşşâf an Hakâikı Gavâmizi't-Tenzîl,* Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, 1407/1986.

Zemahşerî, Mahmûd b. Ömer b. Muhammed; *Esâsu'l-Belâga,* Dâru Sâdır-Dâru Beyrût, Beyrut, 1965.

Zerkeşî, Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh et-Türkî; *Bahru'l-Muhît fî Usûli'l-Fıkh*, Dâru'l-Kütübî, b.y., 1414/1994.

Zerkeşî, Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh et-Türkî; *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân,* Thk. Ebu'l-Fazl ed-Dimyatî, Dâru'l-Hadîs, Kahire, 2006.

Zerzûr, Adnan Muhammed; *el-Hâkim el-Cüşemî ve Menhecühû fi't-Tefsîr*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, ts.

Zeyd, Mustafa; *en-Nesh fi'l-Kur'âni'l-Kerîm,* Dâru'l-Vefâ, Mısır, 1987.

Zürkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdilbâkî b. Yûsuf; *Şerhu'z-Zürkânî alâ Muvatta,* Thk. Taha Abdurraûf Sa'd, Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, Kahire, 1424/2003.

Zürkânî, Muhammed Abdulazîm; *Menâhilu'l-İrfân,* Matbaatü Îsâ el-Bâbî el-Halebî, b.y., ts.