

HZ. EBÛ BEKİR DÖNEMİ KUR'ÂN'IN CEM'İ FAALİYETİNDE İKİ ŞAHİT İSTENMESİYLE ALAKALI RİVAYETİN KAYNAK DEĞERİ

Abdulvahap ÖZSOY*

ÖZ

Tarihte Müslümanlar aktarılan bilgilerin sıhhatini tespit için birtakım esaslar belirlemişler ve bunlara isnad sistemi adını vermişlerdir. Müslümanlara has bu sistem geliştirildikten sonra erken dönemdeki bütün bilgiler bu referans sistemiyle nakledilmiştir. Bu itibarla başında sened yer alan bütün bilgiler isnad sisteminin esaslarına göre değerlendirilmelidir.

Esas olan kaynakların bize aktardığı bilgilerdir. Ancak bundan daha önemlisi bu bilgi kaynaklarının tarihine dair malumatlardır. İslâmi ilimlerin en temel kaynağı olan Kur'ân'ın tarihine dair bilgiler bu açıdan oldukça önemlidir. Bu çalışmada, Hz. Ebû Bekir döneminde yapılan Kur'ân'ın cem'inde iki şahit istenmesi konusuyla alakalı olarak klasik ve modern kaynakların birçoğunda zikredilen rivayet, isnad sisteminin kuralları çerçevesinde incelenmektedir.

Anahtar Kelimeler: Kur'ân, Sünnet, Şahit, Kur'ân'ın Cem'i, Tahrif.

ABSTRACT

Value of Resource of Narrative about Two Witnesses Required in Collection of the Qur'an in the Era of Abu Bakr

Muslims set in determining the authenticity of the information transmitted in the history and called it as Isnad. After this period, all information from early period had been transferred by this system unique to Muslims. Thus, all information having a sanad must be evaluated according to the system.

The information transferred to us by the sources is essential. But the information about its history is more important. The information about history of Quran that it's source of the Islamic sciences is quite important.

* Yrd.Doç.Dr., Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Hadis ABD. Öğretim Üyesi, avozsoy@atauni.edu.tr

In this study, Narrative about two witnesses required in collection of the Qur'an cited in all classical and modern sources about it has been evaluated according to the Isnad system.

Keywords: *Qur'an, Sunnah, Witness, Collection of Qur'an, Falsification.*

Giriş

Kur'an ile Sünnet/Hadis arasındaki ilişkiye dair tarih boyunca farklı bakış açılarına göre değişik birtakım betimlemelerin yapıldığı bilinmektedir¹. Bu münasebet bazen Kur'an'ın Sünnet/Hadis tarafından beyan² edilen bir metin olduğu şeklinde ifade edilirken³, bazen de sünnetin bütününün Kur'an'ın bir ayeti altında değerlendirilmesi şeklinde kendini göstermiştir. Örneğin Şâtıbî'ye (ö.790/1388) göre sünnetin tümü “*Peygamber size neyi verdiyse onu alınız, sizi neden sakındırdıysa ondan da sakınınız.*” mealindeki Haşr sûresinin 7. ayetinin kapsamına girmektedir⁴.

Kur'an ve Sünnet arasındaki münasebete dair yapılan bu değerlendirmeler bir tarafa, rivayet malzemesi olması itibariyle de Kur'an ve Sünnet arasında ortak bir tabiatın olduğu görülmektedir. Zira hem Kur'an hem de sünnet belli bir zaman diliminde, belli bölgedeki belli insanlar arasında ortaya çıkmıştır. Kur'an, yüce yaratıcı tarafından Hz. Peygamber (s.a.s.) vasıtasıyla insanlara ulaştırılmış; Hz. Peygamber de aynı insan topluluğuna yönelik tebliğ, ta'lim, beyân ve tezkiye⁵ faaliyetinde bulunmuştur. Bu iki kaynak

1 Bkz. Ahmet Keleş, Hadislerin Kur'an'a Arzı, İnsan Yayınları, İstanbul, 2011, s. 203 vd.

2 Beyan kelimesinin açıklama değil, tebliğ etme şeklinde anlayanlar da bulunmaktadır. Bu konudaki değerlendirme için bkz. Hayri Kırbaoğlu, İslam Düşüncesinde Sünnet Eleştirel Bir Yaklaşım, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2002, s. 168 vd.

3 Zira bu konudaki ayetlerde(14.İbrahim, 4; 16.en-Nahl, 44,64;) Hz. Peygamber'e (s.a.s.) indirilen ayetleri beyan etme görevinin verildiği ifade edilmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Talat Koçyiğit, Hadislerin Toplanması ve Yazı ile Tespiti, Hüner Yayınları, Konya, 2007, s. 9 vd.; Necati Kara, Kur'an Sünnet Bütünlüğü, İhtar Yayınları, İstanbul, 1995, s.269 vd.; Kamil Çakın,İslam'da Hadis ve Sünnetin Yeri, Seba Yayınları, Ankara, 1997, s.38 vd.; Kırbaoğlu, İslam Düşüncesinde Sünnet, s. 165 vd; Muhammed Taki Osman, Sünnetin Değeri ve Bağlayıcılığı, Çev. Mehmet Özşenel, Işık Akademi Yayınları, İstanbul, 2007, s. 57 vd.; Süleyman Pak, “Sünnetin Kur'an'ı Beyan Yönleri”, C.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, Yıl: 2012, Cilt: XVI, Sayı: 1 Sayfa: 353-381.

4 eş-Şâtıbî, İbrâhîm b. Mûsa el-Ğırnâtî, el-Muvâfakât, Thk. Ebû Ubeyde İbn Hasan Âlu Süleymân, Dâru İbn Affân, 1997, IV, 182. Ayetin hadis/sünnet açısından önemi hususunda bkz. Nihat Yatkın, “Sünnetin Temellendirilmesi Açısından Haşr, 7. Ayeti”, EKEV Akademi Dergisi, 2003, cilt: VII, sayı: 17, s. 59-76.

5 62. el-Cum'a, 2.

kiyamete kadar geçerli olacağından⁶, sonraki nesillere güvenilir bir şekilde aktarımı için bir takım önlemler alınmıştır. Böylece özü itibarıyla iki kaynak da ortaya çıktığı zaman diliminden itibaren rivayet faaliyetine konu olmuştur.

Hız Peygamber'in ve sonraki nesillerin aldığı tedbirler⁷ neticesinde Kur'ân'ın sonraki nesillere rivayeti sorunsuz olarak gerçekleşmiş ve İlahî mesajlar nâzil olduğu şekliyle günümüze intikal etmiştir. Dolayısıyla Kur'ân'ın sübütunda hiçbir şüphe bulunmamaktadır. Bu durum, Kur'ân'ın korunacağına Allah tarafından tekeffül edilmesinin⁸ tarihî bir vakıa olarak tezahürü şeklinde de anlaşılabilir⁹.

İslâmî ilimler içinde rivayet faaliyetinin usûl ve metodolojisini belirleyerek, rivayete dayalı bilgilerin nasıl aktarılacağına dair uygulama esaslarını hayata aktarma görevini hadisçiler, dolayısıyla hadis ilmi deruhte etmiştir. Ancak Kur'ân'ın muhafazası ve nakli/rivâyeti, yukarıda işaret edildiği gibi, ayrı birtakım esaslarla gerçekleştiği için, aslında bir rivayet malzemesi olan ve bu işle ilgilenen hadis ilminin ilgi alanına girmesi gereken bu faaliyet, hadis ilminin ilgi alanının dışında kalmıştır. Zira Kur'ân mütevatir olarak nakledilmiştir. Tevatürde ise sened aranmaz. Sened olmayınca da hadis ilminin metodolojisi uygulanamaz. Bu durumu Babanzade (ö.1934) kendi üslubuyla şu şekilde izah etmektedir: “*Haber-i Mütevâtîr alâ veçhi'l-yakîn sahib olub esâsen İlm-i İsnâd'ın mebâhisinden hâriçtir. Tevâtür için sened aranmaz. Zîra İlm-i İsnâd'da râvilerin sıfatı ya'ni adâlet ve hıfzı ile istümlâl ettikleri siyâğ-ı edâ haysiyetinden bir Hadîsin sıhhat veya za'fından ve rivâyetin bu sebeple ma'lulünbih veya metrûk olmak lazım geleceğinden bahsolunur*”¹⁰.

Bununla birlikte diğer tarihi malumatlar gibi Kur'ân/Mushaf Tarihi ile alakalı bilgilerin hadisçiler tarafından geliştirilen rivayet usul ve metodolojisine göre aktarıldığı görülmektedir. Bu usuller çerçevesinde, isnad sistemi kullanılarak

6 Ayrıntılı bilgi için bkz., Nevzat Aşık, “Sünnetin Yerelliği ve Evrenselliği”, *Hadisin Dünü- Bugünü ve Geleceği Sempozyumu* (14-15 Ekim 1993), 1993, s. 23-37.

7 Hasan Elik, *Kur'an'ın Korunmuşluğu Üzerine*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı (İFAV), İstanbul, 1998, s. 161 vd.. Ayrıca Kur'an'ın günümüze intikal süreci hakkında bkz. Mehmet Dağ, *Tenzilden Tezyine Mushaf-ı Şerif*, Fecr Yayınları, Ankara, 2013.

8 15. el-Hicr, 9.

9 Bkz. Elik, s. 200-204.

10 Ahmed Naim Babanzâde, *Sahîb-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1991, I, 104. Ayrıca bkz. Kırbaşoğlu, *İslam Düşüncesinde Sünnet*, s. 17-18; Hüseyin Hansu, *Mütevâtir Haber Bilgi Değeri ve İslam Düşüncesindeki Yeri*, Bilge Adamlar Yayınları, Van, 2008, s. 149 vd.

aktarılan bilgilerin sıhhatini tespit de hadis ilminin prensipleri çerçevesinde gerçekleştirilmek durumundadır.

Bilgilerin kaynağını tespit ve tenkit amacıyla isnad uygulamasının hadisçiler tarafından geliştirildiği bilinen bir husustur¹¹. Bu sistem, sahih bilgiyi tespitte veya en azından aktarılan bilgilerin kaynağına işaret amacına matuf olarak oldukça önemli bir görevi yerine getirmesi sebebiyle çok kısa sürede tarihten tefsire, kelimadan fıkhı ve Arap diline kadar hemen hemen bütün İslâmî ilimlerde vaz geçilmez bir usul olmuş ve erken dönem âlimleri bir bilgiyi isnadıyla vermek suretiyle sorumluluktan kurtulma yolunu tutmuşlardır¹².

Hadis usûlü ile alakalı kitaplarda “Hadisi senediyle nakleden kişi ilmi sorumluluğu sana havale etmiştir¹³” من اسند لك فقد احوالك şeklinde ifade edilen bu yaklaşım tarzı neticesinde, zayıf, hatta uydurma rivayetler senedleriyle birlikte kaynaklarda yer almıştır¹⁴.

Bu yaklaşım net bir şekilde et-Taberî'nin (ö.310/923) Târîhu'l-ümem isimli eserinin başındaki ifadelerde de görülmektedir. O, kitabında yer verdiği

-
- 11 Ayrıntılı bilgi için bkz. Ayhan Tekineş, *Geleniğin Altın Zinciri – Bilgi Aktarım Yöntemi Olarak Isnad*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2006.
- 12 Son dönem alimlerinden Abdullah el-Ğumârî, es-Suyûtî'nin *el-İtkân* isimli kitabına dair kaleme aldığı eserinde Suyûtî'yi verdiği bilgilerin sıhhatine işaret etmediği için eleştirmek ve et-Taberânî, Ebû's-Şeyh ve Ebû Nuaym gibi alimlerin de naklettikleri uydurma rivayetlerin bu durumlarına işaret etmediklerini kaydettikten sonra şöyle demektedir: “Çünkü onlar bu uydurma rivayetlerin isnadlarını zikretmiş ve bu durumu isnada havale etmişler ve sorumluluktan kurtulmuşlardır” (Ebû'l-Fadl Abdullah b. es-Siddik el-Ğumârî, *el-İhsân fi Taakkubi'l-İtkân li's-Suyûtî*, Dârul-Ensâr, Ysz., Tsz, s.4.).
- 13 İbn Abdilberr, Ebû Ömar Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilberr en-Nemerî, *et-Tebhîd li mâ fi'l-Muwatta' mine'l-Me'ânî ve'l-Esânîd*, nşr. Mustafâ b. Ahmed el-Alevî, Muhammed Abdulkebir el-Bekrî, I-XXIV, Mağrib 1387/1967, I, 3; el-Alâî, Ebû Saîd Salâhuddîn Halîl b. Keykeldî b. Âdillâh ed-Dimeşki, *Câmi'u't-Tahsîl fi 'Abkâmi'l-Merâsîl*, nşr. Hamdî Abdulmecîd es-Selefi, I, Beyrût 1407/1986, s. 34; Şemsuddîn es-Schâvî, Ebû'l-Hayr Muhammed b. Abdirrahmân b. Muhammed, *Fethu'l-Muğîs bi-Şerh Elfıyyeti'l-Hadis li'l-'Irâkî*, nşr. Ali Huseyn Ali, I-IV, Mısır 1424/2003, I, 176; es-Suyûtî, Celâlu'd-Dîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr, *Tedribu'r-Râvî fi Şerhi Tadrîbu'n-Nevâvî*, nşr. Ebû Kuteybe Nazar Muhammed el-Fâryâbî, I-II, I, 223; Alîy-yul-Kârî, Ebu'l-Hasen Nûruddîn Alî el-Mollâ, *Şerhu Nubheti'l-Fiker fi Mastalahâti Ebli'l-Eser*, nşr. Abdu'l-Fettâh Ebû Ğade, I, Lubnân / Beyrût, s. 406; es-San'ânî, Ebû İbrahim Muhammed b. İsmail b. Salâh el-Kehlânî, *'İsbâlu'l-Matar Alâ Kasabi's-Sukker*, I, Beyrût 1427/2006, s. 259
- 14 Ayrıntılı bilgi için bkz. Halil İbrahim Kutlay, “Hadisin Senediyle Nakledilmesi İlmi Sorumluluğu Ortadan Kaldırır mı?”, *Hadis Tetkikleri Dergisi*, Cilt: IX, Sayı: 1, Yıl: 2011, ss. 25-46.

bilgileri senedleriyle naklettiğini, bu sebeple eserdeki akla aykırı hususları bu gözle değerlendirmek gerektiğini net olarak ifade etmiş ve bilgilerin sıhhatinin tespitini işin erbabına havale ederek şöyle demiştir:

“Benim bu eserimi gözden geçirenler bilsinler ki, bu eserde yer verilen her bilgi ve haber, pek azı hariç olmak üzere akli delillere, insanların fikir ve akıllarıyla düşünerek buldukları sebeplere dayanmayıp, ancak **senedleriyle ravilerini gösterdiğim haber ve rivayetlere dayanır**. Çünkü geçip gidenlere ve sonra gelenlere dair olan haber, olay ve hadiselerden her biri, bunları gözleriyle görmeyen ve o zamanlara yetişemeyenlere, ancak o halleri gören ve işitenlerin haber vermeleri ve o haberleri nakletmeleriyle bilinir, akıl ve fikir ile bilinmez. Geçip gidenlerin bazularına dair naklettiğimiz haberlerin bir kısmını doğru ve sağlam bulmayıp inkâr edenler veyahut çirkin sayanlar bulunursa, onlar bilsinler ki, bu haberler tarafımızdan uydurulmamış, ravilerce bize nakledilmiştir. O haberler bize nasıl nakledilmişse, biz de eserimize o şekilde alarak yer veriyoruz”¹⁵.

Erken dönemlerde bu yaklaşım sebebiyle isnadıyla aktarılan bilginin sorumluluğundan kurtulma anlayışının olduğu anlaşılmaktadır. Ancak işin erbabı âlimlerin sayısı azalınca, eserlerde aktarılan bilgilerin kaynağını ve/veya güvenilirliğini tespit amacıyla tahriç türü eserlerin ortaya çıktığı görülmektedir¹⁶. Tarihte bu tür eserlerle telafi edilen eksiklik günümüzde yeniden kendisini hissettirmektedir. Bu itibarla isnadlı veya isnadsız herhangi bir rivayet malzemesinin kaynak değerini tespit etmek için günümüzde de aynı çabanın vazgeçilmez olduğu söylenebilir.

Kur'ân ile alakalı olarak konuya yaklaşıldığında, Kur'ân'ın muhtevası ve naklinin sıhhatiyle ilgili herhangi bir şüphenin bilimsel ve tarihi bir değerinin olmadığı açıktır. Ancak Kur'ân tarihi ile alakalı olarak aktarılan bilgilerin mutlaka tenkit süzgecinden geçirilmesi gerekmektedir. Aksi takdirde güvenilir olmayan bilgilerle bir tarih inşası yapılmaya çalışılır. Güvenilir olmayan bilgilerle bir tarih inşasının ise İslâm'ın tartışmasız kabul ettiği birtakım esasların temelini sarsacağı unutulmamalıdır.

İşte bu mahiyetteki bir bilgi de gerek klasik, gerekse modern dönemde kaleme alınan Kur'ân tarihiyle alakalı kaynakların hemen hemen hepsinde

15 et-Taberî, Ebu Cafer Muhammed b. Cerir, *Tarîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, Dâru't-Turâs, Beyrut 1387, I, 7-8. Taberî'nin eserinin tefsir ilmi açısından önemi hususunda benzer bir yorum için bkz. Muammer Erbaş, “Bir Tefsir Kaynağı Olarak Taberî'nin Târîhu'l-Umem ve'l-Mulûk İsimli Eseri”, *DEÜİFD.*, XXXI/2010, ss. 51 vd.

16 Ayrıntılı bilgi için bkz. Cemal Abdullah Aydın, *Hadiste Tabric*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), MUSBE., İstanbul, 2009, s. 86 vd.

kendisine yer bulmuş ve ilk bakışta bile problemlili olduğu izlenimi veren bir rivayettir. Bu rivayet Kur'an'ın cem' usulüyle ilgili olarak aktarılan bir bilgiden ibarettir. İlgili rivayete göre; Zeyd b. Sâbit (ö. 45/665) ve Hz. Ömer (ö. 23/644) Hz. Ebû Bekr'in hilafeti döneminde Kur'an'ın cem'i maksadıyla oluşturulan komisyonda görevlendirilmiş ve sahabeden ellerinde bulunan Kur'an ayetlerini getirmeleri istenerek, iki kişinin şahitliğiyle bir ifadenin Kur'an metnine dâhil edilmesi sağlanmıştır.

Kur'an'ın cem'i ile alakalı onlarca rivayetin sadece bir tanesinde bu ayrıntı verilmektedir. Cem ile ilgili rivayetlerin tümünün ele alınması doktora tezi seviyesinde bir çalışma olacaktır¹⁷. Çünkü bu rivayetlerde irdelenmesi gereken birçok husus vardır. Bu konuda ayrıntılı olarak ele alınması gereken hususlardan birkaçını şu şekilde sıralayabiliriz: Rivayetlerde yer alan "cem" ifadesinin anlamı nedir? Ezber mi? Dağınık yazılı malzemenin bir araya getirilmesi mi? Toplanan yazılı malzemenin yeni bir Kur'an nüshası yazmak mı? Yoksa Kur'an ile alakalı genel bir bilgi sahibi olmak mı? Hz. Peygamber döneminde Kur'an'ı cem ettiği söylenen sahabilerden bahsedilmektedir. Bunların yaptığı cem faaliyetinin mahiyeti nedir? Kur'an'da kullanılan Kur'an'ın cem'i ile Hz. Peygamber, Ebû Bekr ve Osman dönemindeki cem farklı mıdır? Cem faaliyeti Hz. Ebû Bekr döneminde mi, Hz. Ömer döneminde mi yoksa Hz. Osman döneminde mi yapılmıştır? Hz. Ebû Bekr dönemindeki cem faaliyeti ile Hz. Osman dönemindeki cem faaliyeti arasındaki farklar nedir? İki faaliyeti de cem kavramıyla ifade etmek doğru mudur? Cem faaliyetinde görevli kişiler kimlerdir? Bu kişilerin görevleri nelerdir? Cem faaliyetinde kıraat farklılıkları nasıl ele alınmıştır? vs. sorular/sorunlar ilk planda akla gelen hu-

17 Gerçi bu konuda Türkiye'de Hadis alanında yapılmış bir Yüksek Lisans çalışması bulunmaktadır (Bkz. Ayşe Açık, Kur'an'ın Cem'iyle İlgili Rivayetler ve Tahlili, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri, 2007). Ancak çalışmada rivayetler ele alınırken farklı tariplerdeki bilgiler değerlendirilmemiş, sonraki dönem âlimlerinin değerlendirmeleri esas alınarak yorumlar yapılmıştır. Metin inşası gibi teknik bir inceleme yapılmamıştır. Benzer mahiyette Arapça olarak da bir çalışma yapılmıştır (Bkz. Ekrem Abduhalife ed-Duleymi, Cem'u'l-Kur'an (Dirâse Tahliliyye li Merviyâtih), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2006). Bu iki çalışmada da Kur'an'ın Hz. Ebû Bekr döneminde cem edilirken iki şahitle bu faaliyetin gerçekleştiğine dair rivayetin kaynak değeri üzerinde durulmamıştır. Aynı şekilde Salih Akdemir tarafından Tefsir anabilim dalında yaptırılan bir Yüksek Lisans çalışmasında da iki şahit meselesi değerlendirilmemiştir (Bkz. Mahmut Sami Çöllüoğlu, *Kur'an-ı Kerîm'in Cem'i ve Çoğaltılmasında Müsteşriklerin Görüşleri ve Bu Görüşlerin Eleştirileri*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2001, s. 26 vd.). Dolayısıyla bu rivayetlerin gerek klasik gerekse modern hadis değerlendirme yöntemleriyle yeniden ele alınması gerekmektedir.

suslardır. Dolayısı ile cem ile ilgili rivayetlerin hepsinin bir makalede ele alınması mümkün değildir. Bizim de böyle bir amacımız yoktur. Çalışmamızın amacı Hz. Ebû Bekr döneminde gerçekleştirilen Kur'an'ın cem'i faaliyetinin usulüne dair rivayetleri ele almak ve meselenin bu yönüne ışık tutmaya çalışmaktır.

Bu çerçevede ilgili rivayetin sırasıyla sened ve metin incelemesi yapılarak kaynak değeri tespit edilmeye çalışılacaktır.

Kur'ân'ın Cem'inde İki Şahit İstenmesi ile İlgili Rivayet

a.Sened İncelemesi

Kur'ân tarihiyle ilgili bilgi veren neredeyse bütün kaynaklarda zikredilen bu bilgiye göre Hz. Ebû Bekr (ö.12/634) Kur'ân'ın toplanması ile ilgili olarak görevlendirdiği Hz. Ömer (ö. 23/644) ve Zeyd b. Sâbit'e (ö.45/665) cem usulüyle alakalı bir takım talimatlar vermiştir. Bu talimatlardan birisi de, iki şahitle Kur'an ayetlerinin toplanmasıdır. İbn Kesir'den¹⁸ (ö. 774/1374) es-Suyûtî'ye¹⁹ (ö.911/1505), ez-Zürkânî'den²⁰ (ö.1099/1688) M.M. el-A'zâmî'ye²¹ kadar klasik ve çağdaş Kur'ân tarihi eserlerinin hepsinde bu rivayetin kaydedildiği görülmektedir²². Bu kaynakların hepsinde atf yapılan en eski eser İbn Ebî Dâvud'un (ö.316/929) *el-Mesâhif* adlı çalışmasıdır²³.

Atf yapılan rivayet İbn Ebî Dâvud'dun *el-Mesâhif* adlı eserinde şu şekilde yer almaktadır:

- 18 İbn Kesir, Ebû'l-Fidâ İsmâil, *Fedâilu'l-Kurân*, Mektebetu İbn Teymiyye, Kahire, 1416, s. 59.
- 19 es-Suyûtî, Celâluddîn Abdurrahmân, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kurân*, Thk. Mustafa Dibu'l-Buğâ, Dâru İbn Kesir, Dimaşk-Beyrut, 1993, I, 184.
- 20 ez-Zürkânî, Abdulazim Muhammed, *Menâbilu'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kurân*, Thk. Fevâz Ahmed, Dâru'l-Kutubi'l-Arabî, Beyrut, 1995, I, 207
- 21 el-A'zâmî, M.Mustafa, *Vahyedilişinden Derlenişine Kur'an Tarihi Eski ve Yeni Abitle Karşılaştırmalı Bir Araştırma*, (Çev. Ömer Türker-Fatih Serenli), İz Yayınları, İstanbul, 2006, s. 120.
- 22 Ayrıca bkz. M. Sâlim Muhaysin, *Târîbu'l-Kur'ani'l-Kerîm*, Müessesetu Şebabi'l-Câmia, Tsz., İskenderiye, s.138; Osman Keskiöğlü, *Kur'an Tarihi ve Kur'an Hakkında Ansiklopedik Bilgiler*, Nebioğlu Yayınevi, İstanbul, 1953, s. 147 vd.; Muhammed Beyyumi Mehran, *Dirâsâtu Târihiyye mine'l-Kur'ani'l-Kerîm*, Câmîati'l-İmam Muhammed b. Suud el-İslâmiyye, Riyad,1980, s. 30 vd.; Arif Güneş, *Kur'ân-ı Kerim'in Ortaya Çıkış Süreci*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayın Matbaacılık, Ankara, 2000, s. 137 vd.
- 23 İbn Ebî Dâvud, Ebû Bekr Abdullah es-Sicistânî, *Kitâbu'l-Mesâhif*, Thk. A. Cefri, el-Matbaatu'r-Rahmâniyye, Mısır, 1936, s. 6.

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو الطَّاهِرِ قَالَ: أَخْبَرَنَا ابْنُ وَهْبٍ، أَخْبَرَنِي ابْنُ أَبِي الزِّنَادِ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ قَالَ: لَمَّا اسْتَحَرَّ الْقَتْلُ بِالْفُرَاءِ يَوْمَئِذٍ فَرَّقَ أَبُو بَكْرٍ عَلَى الْقُرْآنِ أَنْ يَضِيعَ فَقَالَ لِعُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ وَلزَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ: اقْعُدُوا عَلَيَّ بَابِ الْمَسْجِدِ فَمَنْ جَاءَكُمْ بِشَاهِدَيْنِ عَلَيَّ شَيْءٍ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ فَأَكْتُبَاهُ

“Ölüm, Kurrâları yakıp tüketince Hz. Ebû Bekr, Kur’ân’ın yok olacağından endişe etti ve Ömer ile Zeyd b. Sâbit’e “Mescidin kapısında oturun size kim iki şahitle birlikte Kur’ân’dan bir şey getirirse onu yazın!” dedi²⁴.

Rivayetin ilk olarak sened incelemesi yapılacaktır. Bu çerçevede rivayetin sened ağının aşağıdaki gibi olduğu görülmektedir:

Hz. Ebû Bekr	Urve b.	—	İbn	—	İbn Vehb	—	Ebû’t-	—	İbn Ebî
	ez-		Hişam b.		Ebî’z-		Tâhir		Dâvud
	Zubeyr		Urve	Zinâd					

Senedin başında yer alan Abdullah, eserin müellifi olan İbn Ebî Dâvud’dur (ö.316/929). Abdullah’ın ezberinin ve bilgi birikiminin zenginliğine dair birçok ta’dil ifadesine rağmen, babası Ebû Dâvud, onun hakkında Kezzâb/yalancı nitelendirmesinde bulunmuştur²⁵. İbn Ebî Dâvud ile aralarında husumet bulunan İbn Sâid (ö.318/930)²⁶ bu sözün, onun hakkında kanaat için yeterli

24 İbn Ebî Dâvud, s.6.

25 ez-Zehbî İbn Ebî Dâvud hakkındaki babasının değerlendirmesini aktararak bu durumu şu şekilde yorumlamaktadır: “Muhtemelen Ebû Dâvud’a nisbet edilen bu ifadelerin ya senedi sahih değildir veya Ebû Dâvud hadis rivayeti dışında yalancı olduğunu söylemektedir” (ez-Zehbî, Târîhu’l-İslâm, XXIII, 374). Ancak ez-Zehbî yine aynı eserinde farklı bir yerde kezzâb/yalancı şeklindeki bir değerlendirmeyi “*يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنَّهُ أَرَادَ بِالْكَذِبِ الْخَطَأَ*” yani burada yalan ifadesiyle hata manasını kastetmiştir” diyerek yorumlamaktadır (ez-Zehbî, Târîhu’l-İslâm, V,58). Demek ki, kezzâb ifadesi râviler hakkında kullanılırken bazen yalancılık değil hata yapıyor olmak manası kastedilmektedir. Ebû Dâvud’un oğlu hakkındaki bu değerlendirmesini de “yalancı” olarak değil de “hata eder” şeklinde yorumlamak mümkündür.

26 İbn Sâid şeklinde metinde yer alana âlimin tam ismi Ebû Muhammed Yahyâ b. Muhammed b. Sâid’dir. Yaşadığı dönemde Bağdâdlı âlimler arasında önde gelen hadis âlimlerinden birisidir. Hadisle ilgili birçok eserinin var olduğu kaydedilmektedir. İbn Ebî Dâvud ile olan ihtilafı sebebiyle olsa gerek, fehm ve hıfz itibarıyla ondan üstün olduğu ifade edilmiştir. Zehbî özellikle ricâl ve illel konusundaki isabetli görüşlerinin onun bu konudaki derin bilgisini gösterdiğini kaydetmektedir (ez-Zehbî, Şemsuddîn

olduğunu ifade etmektedir.²⁷

Ricâl kitaplarında aktarıldığına göre; İbn Ebî Dâvud, rivâyet ettiği iddia edilen bir nakilden dolayı neredeyse hayatından olacaktır. Onu ölümlerle burun buruna getiren hâdise “*Rasûlullah'ın hanımlarını çok tirmalamaktan dolayı Ali'nin*²⁸ *tirnakları düşmüştür*” şeklinde bir rivayetin onun ifadeleriymiş gibi hükümdara aktarılmasıdır. Muhtemelen bu rivâyette anlatılmak istenen şey Hz. Ali'nin Hz. Peygamber'in (s.a.s.) hanımlarına sürekli sözlü saldırıda bulunduğuudur.

İbn Ebî Dâvud'un bu rivâyeti Zührî→Urve senediyle naklettiği iddia edilmiştir. Dönemin Isbahân emiri Ebû Leylâ bu sebeple İbn Ebî Dâvud'u idam edecekken, Muhammed b. Abdillâh el-Hemezânî ez-Zekvânî (ö.285/900) devreye girerek bu idama engel olmuştur²⁹. Bu bilgiyi nakleden ez-Zehabî

Muhammed b. Ahmed, *Siyeru A'lâmin-Nubelâ*, Thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut, 1996, XIV, 501-507; Hayrudîn ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, Dâru'l-İlm li'l-Melâ'în, Beyrut, 2006, VIII, 164).

27 İbn Adıyy, Abdillâh el-Cürcânî, *el-Kâmil fi Du'afâi'r-Ricâl*, Thk. Süheyl Zekkâr, Dâru'l-Fıkr, Beyrut, 1988, IV,266; İbn Hacer, Ahmed b. Ali el-Askalânî, *Lisânu'l-Mizân*, Thk. Abdulfettâh Ebû Gudde, Mektebetu'l-Matbûâtî'l-İslâmiyye, Beyrut, 2006, IV, 491.

28 İbn Adıyy'in el-Kâmil'inde rivâyet bu şekilde Hz. Ali'nin ismine yer vermektedir. Ancak Zehebî'nin *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ* adlı eserinde Hz. Ali'nin ismi yerine “falan kişi” ifadesi geçmektedir (Kırş. İbn Adıyy, IV, 256; ez-Zehabî, *Siyeru A'lâmin-Nubelâ*, XIII, 229).

29 Ebû Nuaym Muhammed b. Abdillâh el-Hemazânî hakkında bilgi verirken olayı şu şekilde anlatmaktadır: Abdillâh b. Ebî Dâvud'u Emir Ebû Leylâ el-Hâris b. Abdilazîz ona atılan iftiradan dolayı boynunun vurulmasını emrettiğinde onu kurtarmak için çaba gösteren kişidir. Olay şu şekilde meydana gelmiştir. Abdillâh Isbahan'a geldiğinde bir grup insan ona hıfzının genişliğinden dolayı hased etmiş ve bir müzakere esnasında nâsibilerin Hz. Ali ile alakalı sözlerini aktardığında bu ifadeleri onun söylediğini iddia ederek ona iftira atmışlardı. Bazı Ali taraftarı (alevi) kişiler de hasımlık etmişlerdi. Bunlar Ebû Leylâ'nın meclisine gelerek Muhammed b. Yahya b. Mende, Ahmed b. Ali b. el-Cârûd ve Muhammed b. el-Abbâs el-Ahrem'i şahit göstermişler, bunun üzerine emir İbn Ebî Dâvud'un öldürülmesini emretmişti. Bu haber Muhammed b. Abdillâh'a ulaşınca emirin yanına geldi ve şahitlerin güvenilmez olduklarını ortaya koydu. İbn Mende'nin anne-babasına asi olduğunu, İbnu'l-Cârûd'un kendisinin riba yediğini ve insanlara da riba yedirdiğini; diğer şahidin ise doğru sözlü olmayan bir müfteri olduğunu tespit etti. Bunun üzerine İbn Ebî Dâvud'un elinden tutarak onu dışarı çıkardı ve kurtarmış oldu. Abdillâh ömrü boyunca Muhammed'e dua; aleyhinde şahitlikte bulunanlara ise beddua etmiştir” (ez-Zehabî, *Târîhu'l-İslâm*, Thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut, 2003, VII, 308. ez-Zehabî'ni alıntı yaptığı Ebû Nuaym'da lafız farklılıkları vardır (Bkz. Ebû Nuaym el-Isbahânî, *Zikru Abbâri Isbahân*, Thk. Sven Dederling, Leiden : E. J. Brill, 1931, II, 210-211).

(ö.748/1348), rivâyeti çok sert bir şekilde tenkit ederek; “*Şâyet İbn Ebî Dâvud bunu rivâyet etmişse ahmaktır*” değerlendirmesinde bulunmuş, onun ölümle burun buruna gelmesinin sebebini, bunun gibi bühtanları çokça ağzına alıyor olmasına bağlamıştır³⁰.

İbn Cerîr et-Taberî'nin (ö. 310/923) de İbn Ebî Dâvud hakkında cerh ifadelerinin olduğuna değinen ez-Zehebî, onların arasında bir husumetin olduğunu, bu sebeple İbn Cerîr'in İbn Ebî Dâvud hakkındaki değerlendirmelerine itibar edilemeyeceğini kaydetmiş ve İbn Ebî Dâvud'u ta'dil etmiştir³¹.

Anlaşıldığı kadarıyla İbn Ebî Dâvud kuvvetli bir hafızaya ve zengin bir bilgi birikimine sahiptir. Bu durum kendisine olan güvenini artırmıştır. Bu sebeple olsa gerek, sıhhati oldukça tartışmalı rivayetleri derslerinde ve eserlerinde aktarabilmiştir. İbn Ebî Dâvud'un yaşadığı dönem düşünüldüğünde özellikle şöhret peşinde koşan ravilerin garib rivayetlere gereğinden fazla önem verdikleri görülmektedir. Gerek sened, gerekse metin itibarıyla çoğunluk tarafından bilinmeyen bu sebeple garib olarak nitelenen rivayetlerin aktarılması, herkesin sahip olmadığı bilgiye sahip olunduğu intibahı uyandırdığından olsa gerek, yaşadığı dönemdeki hadis talebelerinin ilgisini çekmektedir³². Onun da garib rivayetlerin cazibesine kapıldığı söylenebilir. Zira özellikle cerh ve tadil ilminin en büyük imamlarından sayılan Ebû Zur'a (ö.280/893) ile arasında geçen şu konuşma hem kendine olan güvenini hem de garib rivayetler peşinde koştuğunu net bir şekilde göstermektedir:

“Ebû Ahmed el-Hâkim “Ebû Bekr”i (Abdullah b. Ebî Dâvud) şöyle anlatırken işittim” demiştir: Ebû Zur'a er-Râzî'ye dedim ki, bana Mâlik'den garib bir hadis aktarsana! Bunun üzerine bana şunu, yani Malik'in Vebb b. Keysân'dan onun da Esmâ'dan rivayet ettiği şu hadisi aktardı: “(İnsanlara

30 ez-Zehebî, Siyer, XIII, 229.

31 ez-Zehebî, Siyer, XIII, 231.

32 Garib rivayetlerle ilgilenmenin cazip olduğuna dair Abdurrezzâk'tan nakledilen şu bilgi önemlidir: “Biz garib rivayetin hayırlı olduğunu düşünüyorduk, bir de fark ettik ki, bu bir şermiş”. Ahmed b. Hanbel garib rivayete olan ilgi sebebiyle hadis talebelerini uyararak “Bu garib hadisleri yazmayınız. Zira onlar münkerdir ve çoğunluğu zayıf ravilerden nakledilmektedir”. Bu konuda Abdullah b. Mübârek, Şu'be b. el-Haccâc, Mâlik b. Enes gibi birçok alimden uyarılar aktarılmıştır (bkz.es-Sem'ânî, Ebû Sa'd Abdulkerim, *Edebu'l-İmlâ ve'l-İstimlâ*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, Tsz., s. 57-60; es-Suyûtî, Ebu'l-Fadl Abdurrahmân Celâluddîn, *Tedribu'r-Râvî fi Şerhi Takrîbi'n-Nevâvî*, Thk. Târik b. Avdillah, Dâru'l-Âsime, Riyâd, 2003, II, 178. Ayrıca bkz. Yusuf Ziya Keskin, “Hadis Usûlünde Ferd ve Garib”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Yıl:2000, Sayı: VI, Şanlıurfa, ss.27-41).

verirken) sayma, Allah da sana verdiklerini sayar"³³. Bu rivayeti zayıf bir ravi olan Âli b. Abdirrahmân b. Şeybe el-Medîni vasıtasıyla aktardı. Bunun üzerine dedim ki: Bu rivayeti Ahmed b. Sâlih → Abdullah b. Nâfi → Mâlik senediyle benden yazman gerekir. Bunun üzerine bana kızdı ve babama "Bak Ebû Bekr bana ne diyor?!" diye şikayette bulundu"³⁴.

Görüldüğü gibi İbn Ebî Dâvud döneminin en büyük âlimlerinden biri olan Ebû Zur'a er-Râzi'ye dahi garib rivayetlere olan alakası üzerinden ders vermeye kalkışmaktadır. Bu rivayette onun garib rivayetlere olan merakı net olarak görülmektedir. Hakkındaki bu bilgiler onun aktardığı rivayetleri değerlendirmede mihenk taşı olabilecek mahiyettedir. Zira yazmış olduğu eser de yaşadığı dönemde garib diye nitelendirilebilecek ve kendinden önce, bilinebildiği kadarıyla, kimsenin ele almadığı konulara tahsis edilmiş bir kitap türüdür. Dolayısıyla bu eserdeki rivayetleri değerlendirirken onun bu yaklaşım tarzının hesaba katılması büyük bir önemi haizdir. İbn Ebî Dâvud hakkında babası meşhur Sünen müellifi Ebu Dâvud'dan nakledilen bir değerlendirme de önemlidir. Zira babası onun makama olan talebinin başına bela olduğunu kaydetmektedir³⁵. Bu bilgi de İbn Ebi Dâvud'un niçin garib rivayetler peşinde koştuğunu ve ilmi seviyesini etrafa bildirme çabası içine girdiğini açıklamaktadır. Zira bu şekilde şöhret kazanmak ve makam elde etmek daha kolay olacaktır³⁶.

Diğer taraftan zayıf rivayetlerin hadis âlimleri tarafından aktarılmasının birçok sebebi vardır³⁷. Hadislerin farklı tariklerinin bir araya getirilmesindeki temel gayelerden birisi de hadislerin illet ve kusurlarını tespittir. Böylece ravilerin ihtilafları, zabt ve itkan durumları ortaya çıkarılır, hadisler arasında mukayese yapmak suretiyle en sahih sened ve metin elde edilebilir³⁸.

İbn Ebi Dâvud'un *el-Mesâhif* isimli eserine yakından bakıldığında böylesi bir yaklaşım tarzını açıkça görmek mümkündür. Çünkü o, ele aldığı konuya dair kendine ulaşan bütün tarikleri aktarmaktadır. Bazen konuya dair kaydettiği

33 Bu rivayet Esmâ'ya ulaşan farklı bir senetle Buhârî'de de rivayet edilmiştir. (Bkz. el-Buhârî, Zekât, 20.) Ancak Muvatta'nın elimizdeki nüshasında yer almamaktadır.

34 ez-Zehabi, *Târibu'l-İslâm*, VII, 307.

35 ez-Zehabi, *Târibu'l-İslâm*, VII, 309.

36 Bu gibi hususlar hadis âlimlerinin de birer insan oldukları ve onların da zaafalarının olmasının doğal olduğu şeklinde ele alınmalıdır. Zira herkesin insan olması hasebiyle bir takım zaafalarının olması doğaldır.

37 Ayrıntılı bilgi için bkz. Ayşe Ağırakça Şahyar, *Kütüb-i Sitte'den Örneklerle Zayıf Hadis Rivayeti-Methodolojik Anlam ve Yorum*, Akdem Yayınları, İstanbul, 2011.

38 Ağırakça Şahyar, s. 79.

bir rivayetin akabinde sadece farklı bir sened vermekte, metnin aynı olduğuna بهذا ifadesiyle işaret etmektedir³⁹. Dolayısıyla İbn Ebî Dâvud'un bu rivayeti eserinde kaydetmiş olması onu güvenilir kabul ettiğinden değil, konuyla ilgili diğer rivayetlerden farklı bir bilgi ihtiva ediyor olmasından ileri geliyor olabilir.

Senedde yer alan ikinci râvî Ebu't-Tâhir'in (ö. 250/864) asıl adı Ahmed b. Amr b. Abdillâh el-Emevî el-Kureşî'dir. en-Nesâî onun sika olduğunu ifade etmiş; Ebû Hâtîm "La be'se bih"⁴⁰ bir râvî olduğu şeklinde değerlendirmede bulunmuş, rivâyet ettiği hadisleri kitaptan rivayet edip ezberlemediği kaydedilmiştir⁴¹.

Daha sonraki râvî olan Abdullâh b. Vehb b. Muslim (ö.197/812) döneminin önde gelen âlimlerinden biridir⁴². Ancak İbn Sa'd, *et-Tabakât*'ında onun tedlis yaptığını ifade etmiştir⁴³.

İbn Vehb'in günümüze ulaşan birden çok eseri bulunmaktadır. "Çalışmada ele alınan rivayet bu eserlerinde yer alıyor mu?" sorusuna cevap aradığımızda, eserleri içinde ilgili rivayetin yer almasının muhtemel olacağı ilk çalışması *el-Müsned* isimli kitabıdır. Ancak eserde yer alan 221 rivayetin arasında bu nakil yer almamaktadır. Bununla birlikte İbn Vehb'in bu eserdeki rivayetlerine genel olarak bakıldığında sahih ve hasen⁴⁴ hadislerin yanında zayıf⁴⁵ hatta mevzu⁴⁶ rivayetlere de yer verdiği görülmektedir.

39 Örnek olarak bkz. İbn Ebî Dâvud, s.134, 146,148,200.

40 Bu ifade iki manada kullanılmıştır. Birincisi ilgili ravini rivayetinin itibar amacıyla kabul edilebileceğini ifade etmektedir. İkincisi ve muhtemelen Ebû Hâtîm'in de kast ettiği mana ise ilgili ravinin güvenilir, yani sika olduğunu ifade etmektedir. Zira Ebû Hatim'in çağdaşı olan Ebû Zur'a bu ifadesi sika raviler için kullanmaktadır (Abdullah Aydın, *Hadis İstılabları Sözlüğü*, Hadisevi, İstanbul, 2006, s. 170).

41 İbn Hibbân, Muhammed b. Ahmed Ebû Hâtîm, *es-Sikât*, Thk. es-Seyyid Şerefüddin Ahmed, Dâru'l-Fikr, 1975, VIII, 29; Mizzi, Ebû'l-Haccâc Yusûf b. ez-Zekî, *Tehzîbu'l-Kemâl*, Thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut, 1980, I, 415-417; ez-Zehabî, *Siyer*, XII, 62-63; Ebû'l-Mehâsin Muhammed b. Ali el-Huseynî, *Kitâbu't-Tezkire bi Ma'rifeti Kutubi'l-Aşere*, Thk. Ref'at Fevzi Abdulmuttalib, Mektebetu'l-Hancı, Kahire, Tsz., I, 66-67; İbn Hacer, *Takrîb*, I, 71.

42 Bkz. el-Mizzî, XVI, 277-286.

43 İbn Sa'd, VII, 518; İbn Hacer, *Tabakâtu'l-Mudellisîn*, s. 22.

44 Örnek olarak bkz. İbn Vehb, Ebû Muhammed Abdullâh b. Muslim el-Mısırî el-Kureşî, *el-Müsned*, Thk. Ebu Abdullâh Muhyiddin b. Cemal el-Bekkari, Dâru't-Tevhîd li-İh-yâi't-Türâs, Ysz., 2007, s. 26, 27, 67,68.

45 İbn Vehb, *el-Musned*, s.152, 153, 178, 194.

46 İbn Vehb, *el-Musned*, s.135. Mevzu değerlendirmesi eserin muhakkikine aittir.

Onun, hadisle ilgili diğer eseri olan el-Câmi fi'l-Hadîs isimli eserinde ise bu rivayeti kendisinden naklettiği İbn Ebi'z-Zinâd'dan sadece bir rivayete yer vermiştir⁴⁷. Ancak bu rivayet inceleme konusu yaptığımız nakil değildir.

Bu iki eser dışında Miklos Muranyi tarafından tahkik edilmiş olan ve İbn Vehb'e nisbet edilen iki çalışma daha vardır. Bunların ilki el-Câmi Tefsîru'l-Kur'ân⁴⁸ adını taşımaktadır. Ancak rivayet bu eserde de yoktur.

Diğeri ise el-Câmi (fi Ulûmi'l-Kur'ân) adını taşımaktadır⁴⁹. Burada ele alınan rivayetin, ilgili eserde, şu şekilde aynı Senedle yer aldığı görülmektedir⁵⁰.

42-قال: وأخبرني ابن أبي الزناد عن هشام بن عروة عن أبيه - قال: لَمَّا اسْتَحَرَّ الْقَتْلُ بِالْفُرَّاءِ يَوْمَئِذٍ فَرَّقَ أَبُو بَكْرٍ عَلَى الْقُرْآنِ أَنْ يَضِيعَ، فَقَالَ لِعُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ وَلِزَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ: [أَفْعُدُوا عَلَيَّ بِابِ الْمَسْجِدِ فَمَنْ جَاءَكُمْ] بِشَاهِدَيْنِ عَلَيَّ شَيْءٍ مِنْ كِتَابِ [اللَّهِ فَارْتَابُوا].

Kur'ân'ın cem'inde iki şahit istendiğine dair rivayete değinilen gerek klasik, gerekse modern dönemde kaleme alınmış hiçbir eserde bu kaynağa işaret edildiği görülmemektedir.

Bu tespitten sonra İbn Vehb'in diğer eserlerinde de görüldüğü gibi rivayetleri seçerken hadis eserlerinde bile sıhhat şartı aramadığı söylenebilir. Zaten Muranyi'nin “fi ulûmi'l-Kur'ân” ziyadesiyle ilk baskısını yaptığı eserin son bölümünde, Kur'ân tarihiyle ilgili birçok rivayetin de senedsiz kaydedildiği görülmektedir. Bu itibarla Kur'ân'ın cem'i ile ilgili bu rivayetin yegâne kaynağı olma durumunda olan bu kitabın, kaynak değerini de göz önünde bulundurmamak rivayeti değerlendirirken oldukça önemli olacaktır.

İbn Vehb'in rivâyeti kendisinden aktardığı râvî İbn Ebi'z-Zinâd'dır (ö.174/790). Senedde yer alan en tartışmalı isim de odur. Onun hakkındaki tevsik edici değerlendirmelerin⁵¹ yanında Ahmed b. Hanbel'in “muzdaribu'l-

47 İbn Vehb, Ebû Muhammed b. Vehb b. Muslim el-Misrî el-Kureşî, *el-Câmi fi'l-Hadîs*, Thk. Mustafa Hasan Ebû'l-Hayr. Dâru İbni'l-Cevzi, Demmâm, 1996, I, 117.

48 İbn Vehb, *el-Câmiu: fi tefsîri'l-Kur'ân*, Thk. Miklos Muranyi, Otto Harrassowitz, Wiesbaden, 1995.

49 Eserin bu ilk basımı Almanya'da yapılmıştır. Muhakkik esere Almanca bir giriş yaparak, değerlendirmede bulunmuştur. Aynı eserin 2003 yılında yapılan Arapça basımında iki cilt olarak yayımlandığı görülmektedir. (Bkz. İbn Vehb, *Tefsîru'l-Kur'ân mine'l-Câmi*, thk. Miklos Muranyi, 2003.).Parantez içindeki isim muhtemelen Muranyi tarafından eklenmiştir. Aslında bu iki kitap bir kitabın iki cildinden oluşmaktadır. Fakat mahiyet itibariyle ikinci cilt daha çok Kur'ân ilimleriyle ilgili rivayetlerden oluştuğu için olsa gerek Muranyi ikinci cilde parantez içinde “fi Ulumi'l-Kur'ân” açıklamasını yapmış olmalıdır

50 İbn Vehb, *el-Câmi (fi Ulûmi'l-Kur'an)*, s. 15; *Tefsîru'l-Kur'ân*, III, 27.

51 el-İclî, II, 77.

*hadîs*⁵², Yahyâ b. Maîn'in "*Asbâbu'l-Hadîsin ihticâc ettiği biri değildir, leyse bi Şey*"⁵³ seviyesinde bir râvidir; bir başka rivâyette ise Yahyâ b. Maîn'in "*za'ifun*" Şeklinde değerlendirmeleri yer almaktadır⁵⁴. Ali b. el-Medinî "*As-habımızca göre za'iftir*" derken, Ebû Hâtim "*Hadîsi yazılır fakat ihticâc edilmez*" demekte⁵⁵; en-Nesâi ise "*Hadîsi ile ihticâc edilmez*" ifadelerini kullanmaktadır. Ayrıca Abdurrahman b. Mehdi'nin ondan hadîs nakletmediği de ifade edilmektedir⁵⁶. el-Ukayli de aynı Şekilde Abdurrahman b. Mehdi ve Yahya b. Maîn'in Abdurrahman b. Ebi'z-Zinâd'dan rivâyet almadıklarını, tenkit sadedinde, kaydetmektedir⁵⁷. İmâm Mâlik de onu cerh edenler arasındadır. Babasından rivayet ettiği *kitâbu's-seb'a* isimli eser sebebiyle bu tenkitte bulunduğu aktarılmaktadır⁵⁸. Râvi tenkidindeki mütesâhil tutumuyla bilenen İbn Hibbân ise güvenilir ravilerden rivayette bulunurken hatalar yaptığını, bunun sebebinin ise hafizasının kötülüğu olduğunu kaydettikten sonra, tek başına rivayet ettiği (*infrâd*) hadislerle *ihiticâc*ın caiz olmadığını söylemektedir⁵⁹. Bu rivayetin de sadece İbn Ebi'z-Zinâd'a dayandığı, yani onun tek başına rivayet ettiği (*infrâd* ettiği) hadislerden olduğu görülmektedir.

Senedin diğer bölümünde yer alan Hişam b. Urve'nin (ö.145/762) sika olmakla birlikte bazen tedlis yaptığı ifade edilmektedir. Yakub b. Ebî Şeybe'nin ifadesine göre; özellikle babasından yaptığı rivâyetlerde *irsâl* yapması sebebiyle tenkit edilmiŐtir⁶⁰. Yine senedde yer alan Hişam'ın babası Urve b. ez-Zubeyr (ö.94/712) de tâbiûnun güvenilir râvilerindendir⁶¹. Ancak Urve, Hz. Ebû Bekr dönemine yetiŐememiŐtir. Çünkü hicrî 23 yılında Hz. Ömer'in hilafetinin sonuna doğru dünyaya gelmiŐtir⁶².

52 İbn Ebî Hâtim, Ebû Muhammed Abdurrahmân er-Râzi, *el-Cerh ve't-Tadîl*, Dâru İhyâit-Turâsî'l-Arabî, Beyrut, 1952, V, 252.

53 İbn Adıyy, IV, 274. Genellikle bu ifade cerh sigası olarak kullanılmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Aydınlı, s. 173.

54 el-Ukayli, Ebû Ca'fer Muhammed b. Amr, *ed-Duafâu'l-Kebîr*, Thk. Abdulmu'tî Emin Kal'acı, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1984, II, 340.

55 İbn Ebî Hâtim, V, 252.

56 İbn Ebî Hâtim, V, 252; İbn Adıyy, IV, 274

57 el-Ukayli, II, 340.

58 Hatib el-Bağdâdi, Ebû Bekir 'Ahmed b. Ali b. Sâbit b. 'Ahmed b. Mehdi el-Hatib el-Bağdâdi, *Târibu Bağdâd*, nşr. BeŐar 'Avvâd, Beyrût 1422/2002, X, 229.

59 İbn Hibbân, *Kitâbu'l-Mecrûbîn Mine'l-Muhaddisîn*, Thk. HamdiAbdulmecid Es-Selefi, Dâru's-Salî'i, Riyâd, 2000, II, 56.

60 ez-Zehabi, *Tezbîbu Tezbîbu'l-Kemâl fi Esmâ'r-Ricâl*, Thk. Mus'ad Kâmil ve ark., el-Fârûk el-Hadîse, Ysz., 2004, IX, 293.

61 İbn Hacer, *Tezbîbu't-Tezbîb*, Thk. İbrahim ez-Zeybek- Âdil MuŐsid, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut, 1995, III, 92 vd.

62 İbn Hacer, *Tezbîbu't-Tezbîb*, IX, 94.

Bütün bu bilgiler ışığında rivâyetin senedindeki problemler şu şekilde sıralanabilir:

1. Senedin sonunda yer alan Urve b. ez-Zubeyr Hz. Ebû Bekr dönemine ulaşmamıştır. Dolayısıyla senedin sonunda/müntehasında net bir şekilde inkıtâ' söz konusudur.

2. Urve'den bu rivâyeti nakleden oğlu Hişâm'ın güvenilir bir râvî olmakla birlikte babasından doğrudan almadığı bazı rivâyetleri direkt babasından rivâyet ediyor olması, teknik tabiriyle ifade edilecek olursa, babasından yaptığı bazı rivâyetlerinde *tedlîse* başvurması akıllarda istifham oluşturmaktadır. Nitekim hadisi rivayet ederken kullandığı *عن* eda sigası da bu şüpheleri artırmaktadır. Zira müdellis ravilerin bu rivayet sigasıyla yaptıkları rivayetler zayıf kabul edilmiştir⁶³.

Hişâm'dan nakilde bulunan İbn Ebi'z-Zinâd ise *muhtelefun fib* bir ravidir. Bazı hadis âlimleri İbn Ebi'z-Zinâd'ı ta'dîl ederken, diğerleri cerh edilmiştir. Özellikle İbn Hibbân'ın onun rivayetlerini kategorize ettiği görülmektedir. Buna göre ravi değerlendirmelerinde *mütesâbil* olan İbn Hibbân şu tespiti yapmıştı: İbn Ebi'z-Zinâd'ın tek kaldığı rivayetlerle *ibticâc* caiz değildir. İlgili rivayet de onun tek başına rivayet ettiği hadisler cümlesindedir.

İbn Ebi'z-Zinâd'ın tenkit edilmesinin sebeplerinden birisi onun Bağdâd'a gittiği ve burada telkinlere maruz kalarak hatalı rivayetlerde bulunduğu⁶⁴. Hatîb el-Bağdâdî'nin (ö.463/1071) aktardığı bir ayrıntı bu telkinlerin mahiyetini ortaya koymaktadır:

“ولفنه البغداديون عن فقهاءهم” “Bağdatlılar ona fakihlerinden (aldıkları görüşleri) telkin ediyorlardı”⁶⁵.

Bağdâd şehrinin Abbâsî halifesi Mansur tarafından kurulduğu bilinmektedir. Abbâsîler gözlerini doğuya çevirmiş ve bu bölgedeki fetihlere zemin hazırlamak amacıyla doğuya yakın bir şehir kurmak istemişler, Bağdâd şehri bu şekilde kurmuşlardır⁶⁶. Bağdâd şehri devletin başkenti olduktan sonra doğal olarak

63 es-Suyûtî, *Tedrîb*, I, 330.

64 Şemsuddîn es-Schâvî, Ebû'l-Hayr Muhammed b. 'Abdirrahmân b. Muhammed, *et-Tub-fetu'l-Latife fi Târîhi'l-Medîneti's-Şerife*, Beyrût 1414/1993, II, 126, 127; İbnu'l-Keyyâl, Ebû'l-Berakât Berakât b. Ahmed b. Muhammed el-Hatib, *el-Kevâkibu'n-Neyyirât fi Ma'rifeti mine'r-Ruvâti's-Sikât*, nşr. 'Abdulhayyüm 'Abdu Rabbinebî, Beyrût 1401/1981, I, 477.

65 Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, XI, 494.

66 Ayrıntılı bilgi için bkz. Abdülaziz ed-Dürî, “Bağdâd”, *DİA*, 1991, İstanbul, IV, 425-433.

farklı mezhep ve ideolojilerin akın ettiği bir yer olmuştur⁶⁷. Bu guruplardan biri de şia'dır. Şia'nın Kur'an tarihine dair yaklaşımına bakıldığında, İbn Ebi'z-Zinâd'ın hayatta olduğu dönemlerde Kur'an'ın tahrif edildiğinin savunulduğu görülmektedir. Hatta bu görüşün savunulduğu kitapların daha erken dönemlerden itibaren yazıldığı bile bilinmektedir. Örneğin Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasan es-Sayrâfi'nin (ö.148/765) *Kitâbu't-Tahrîf ve't-Tebdîl* isimli bir eser kaleme aldığı bilinmektedir⁶⁸. Hatta ondan önce yaşamış olan Süleym b. Kays el-Hilâlî'ye (ö.76/695) ait olduğu iddia edilen *Kitâbu Süleym b. Kays el-Hilâlî*'de Kur'an'ın tahrif edildiği iddiaları yer almaktadır⁶⁹. Dolayısı ile böylesi bir tartışmanın cereyan ettiği bir bölgede telkine maruz kalmış bir ravinin tek başına rivayet ettiği bu ek bilginin kendisine yapılan telkinler cümlesinden olması muhtemeldir. Şia'nın Kur'an'ın cem edilirken Hz. Ali ile ilgili ayetlerin çıkartıldığı iddiasına karşın, Kur'an'da bir iddianın kabul edilmesi için gerekli olan iki şahit argümanı ile cevap verilmiş ve bu cevap telkine açık olan bir ravinin dilinden rivayet haline getirilmiş olabilir. Zira sonraki dönemlerde Kur'an'ın cem'inde istendiği ifade edilen iki şahit ile hukuki meselelerde talep edilen iki şahit⁷⁰ arasında benzerlik kuran âlimlerin olduğu görülmektedir. Örneğin Ebû Bekr b. et-Tîb el-Bâkîllânî (ö.402/1013) iki şahit rivayetini kaydettikten sonra şu değerlendirmede bulunmaktadır:

”وقال أبو بكر بن الطيب : وجه طلبه للشاهدين أن إثبات القرآن حكم من أحكام الشريعة ، ولا يجب إضفاء حكم في الشريعة إلا بشاهدين عدلين“

İki şahit istemesinin gerekçesi Kur'an'ın şer'î bir hükmün isbatı ve dinde bir hükmün uygulanabilmesi için ancak iki adil şahitin gerekli olmasıdır⁷¹.

3. İbn Ebi'z-Zinâd'dan rivâyeti nakleden İbn Vehb'in de tedlis yaptığı ifade edilmektedir. Ayrıca Buhârî, Muslim, İbn Mâce, Ebû Dâvud ve Nesâî İbn Vehb'den rivâyet almışken bu rivâyete değinmemiş olmaları da soru işaretleri oluşturmaktadır. Zira bu müellifler Kur'an'ın cem'i konusuna dair

67 Bkz. Musa Erkaya, “Hicri III. Asır İtibariyle Bağdat'ta Hadis Faaliyetlerine Genel Bir Bakış”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 13:2 (2008), ss. 247-274.

68 Ziya Şen, *Şia'nın Kıraatlere ve Kur'an Tarihine Bakışı*, Düşün Yayıncılık, İstanbul, 2012, s. 296.

69 Süleym b. Kays el-Hilâlî, *Kitâbu Süleym b. Kays el-Hilâlî*, Thk. Muhammed Bâkır el-Ensârî ez-Zencânî, Neşru'l-Hâdî, Kum, 1999. Şia'nın tahrif iddialarının tarihi kökeni hakkında bkz. Mustafa Öztürk, *Tefsirde Ehli Sünnet & Şia Polemikleri*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2012, s. 177 vd.

70 65. Talâk, 2.

71 İbn Battâl, Ebû el-Hasan Ali b. Halef b. Abdülmelik İbn Battâl, *Şerhu Sabîhi'l-Buhârî*, nşr. Ebû Temîm Yâsir b. İbrâhim, Riyâd 1423/2003, X, 224.

bab başlıklarına eserlerinde yer vermişlerdir⁷². Zaten bu çalışmada ortaya konulduğu üzere aslında yüzyıllar boyu İbn Ebî Dâvud'a nisbet edilen bu rivayetin asıl kaynağı İbn Vehb'in el-Câmi' (fi Ulûmi'l-Kur'ân) isimli eseridir. Zaten görüldüğü üzere İbn Vehb, rivayetleri seçerken sahihlik kriterini hadis eserlerinde bile gözetmemiştir⁷³. İki şahit rivayetinin yer aldığı eserde ise isnadsız birçok bilgiye yer vermiştir. Bu itibarla rivayetin yer aldığı ilk eserin ihtiva ettiği bilgilerin zaten sıhhati problemlili görülmektedir. Sened itibariyle yapılan inceleme de bu durumu ortaya koymaktadır. Nihayetinde Kur'ân'ın cem'i faaliyetinde iki kişinin getirdiği ifadelerin Kur'ân ayeti olarak kabul edildiğini anlatan bu bilginin hadis usulü kıstaslarına göre güvenilir bir bilgi olmadığı söylenebilir.

Kur'ân'ın cem'inde iki şahitin istendiğine dair üzerinde çok durulmayan bir rivayet daha kaynaklarda yer almaktadır. Bu rivayette Hz. Ebû Bekr'in değil Hz. Ömer ve Osman'ın Kur'ân'ı cem ederken iki şahit istediği anlatılmaktadır. Rivayetin metni şu şekildedir:

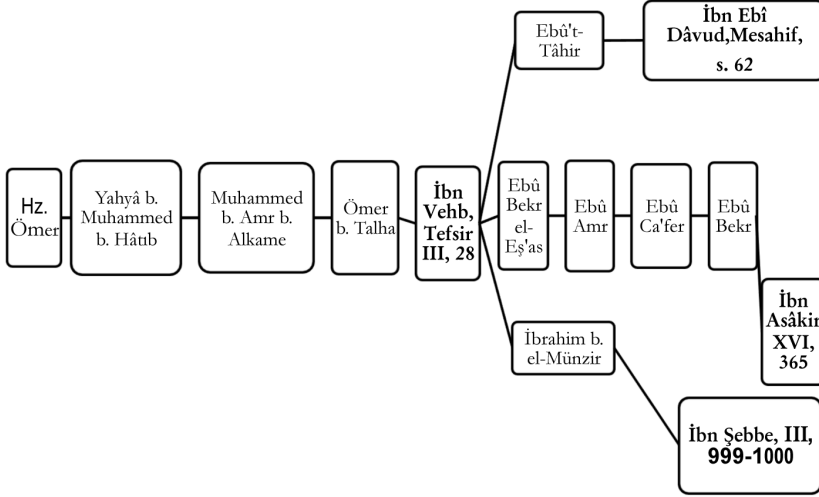
*“Ömer Kur'an'ı toplamayı istedi ve insanlara hitap edip “Allah Rasûlü'nden Kur'an'dan bir şey alan onu bize getirsin” dedi. Kur'an'ı sahifelere, tabletlere ve hurma dallarına yazmışlardı. İki şahit tanıklık etmedikçe Kur'an'dan bir şey kabul etmiyorlardı. Derken Ömer Kur'an'ı cem ediyorken öldürüldü. Sonra Osman işin başına geçerek şöyle dedi: “Yanında Allah'ın kitabından bir şey olan varsa onu bize getirsin” iki kişi şahitlik etmedikçe hiç kimseden bir şey kabul etmiyordu. Hüzeyme b. Sâbit geldi ve dedi ki, “Ben sizin iki ayeti yazmayı terk ettiğinizi görüyorum. “*Bunlar nedir*” diye sordular. O da “*Ben Resûlüllah'tan “لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم*” ayetini surenin sonuna kadar öğrenmiştim”. Bunun üzerine Osman “Ben de bu iki ayetin Allah katından olduğuna şahadet ediyorum” dedi. “Onları surenin nesine koyalım?” diye bir soru yöneltti. O da Kur'an'ın son inen suresini bu iki ayetle bitir” deyince Berâe suresi bu iki ayetle bitirildim”⁷⁴.*

72 Örneğin el-Buhârî Fezâilu'l-Kur'ân bölümünde Cemu'l-Kur'ân diye bir bab başlığı ile konuya dair rivayetleri nakletmiştir (bkz. Buhârî, Muhammed b. İsmâil, *el-Câmiu's-Sahîh*, Thk. Muhammed Zuheyr b. Nâsirunâsır, Dâru Tavki'n-Necât, Beyrut, 1422/2001, Fedâilu'l-Kur'ân, 3 (VI,183)).

73 Zira hadis âlimleri içinde sahih hadisleri bir kitapta toplama yaklaşımı aslında istisnâî bir yaklaşımdır. Bu sebeple “sahih” adı altında yazılan eserlerin sayısı bir elin parmaklarını geçmemektedir.

74 İbn Vehb, Tefsîr, III, 28; İbn Şebbe, Tarihü'l-Medine, III, 999; İbn Ebî Davûd, Kitâbu'l-Mesâhif, s. 62; İbn 'Asâkir, Tarihü Dimeşk, XVI, 365; es-Suyûtî, ed-Durru el-Menûr, IV, 332.

Rivayetin sened ağı şu şekilde gösterilebilir:



Rivayetin kendisinden aktarıldığı en eski kaynak İbn Vehb'dir. Rivayeti kendisinden aktardığı Ömer b. Talha b. Alkame b. Vakkas el-Medenî (ö.?), İbn Vehb'in hocaları arasında sayılmaktadır⁷⁵. Aynı şekilde bu rivayeti aktardığı Muhamed b. Amr b. Alkame'nin amcasının oğludur ve ondan rivayette bulunduğu bildirilmektedir⁷⁶. Dolayısı ile senedin bu bölümünde bir *inkitâ* söz konusu değildir.

Ömer b. Talha hakkında çok fazla bilgi yer almamakla birlikte Ebû Zur'a er-Râzî "*Leys bi Kaviyyin/sağlam değildi*"⁷⁷ şeklinde eleştiride bulunmuştur⁷⁸. Ebû Hâtim de benzer bir değerlendirme yaparak "*maballubn's-sıdk*"⁷⁹ ifadesini kullanmaktadır⁸⁰. Ravi değerlendirmelerinde mütesahil olduğu bilinen İbn Hibbân'ın (ö.354/965) onu es-Sikât isimli eserinde zikrettiği görülmektedir⁸¹. ez-Zehabî (ö.748/1347) ise *mechûl* olduğunu ifade etmektedir⁸².

75 İbn Ebî Hâtim, VI, 117; Mizzi, XXI, 403.

76 İbn Ebî Hâtim, VI, 117; el-Mizzî, XXI, 402.

77 Bu şekilde eleştirilen ravinin rivayetinin "itibar" için alınıp "hüccet" olarak kullanılmayacağı ifade edilmektedir (Aydın, s.173).

78 Ebû Zur'a er-Râzî, Ebû Zur'a er-Râzî ve Cuhûdehü fi's-Sunneti'n-Nebeviyye, III, 820.

79 Bu değerlendirme de ilgili ravinin rivayetinin itibar için alınabileceğini ifade etmektedir (Aydın, s. 175).

80 İbn Ebî Hâtim, VI, 117.

81 İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Bustî, es-Sikât, Dâiretü'l-Ma'ârif'l-'Osmâniyye, Hindistan 1393/1973, VIII, 440; Mizzi, XXI, 403.

82 ez-Zehabî, Şemsüddîn Ebû 'Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. 'Osmân b. Kaymaz, Divânü'd-Du'afa' ve'l-Metrûkin ve Halkun mine'l-Mechûlin ve Şikâton fihim Lin, nşr.

Senedde yer alan ikinci ravi Ebû Abdillâh Muhammed b. Amr b. Alkame b. Vakkâs el-Leysî'dir(ö.145/)⁸³. Muhammed b. Amr'ın güvenilirliği konusunda ihtilafın var olduğu görülmektedir. Onun hakkında İbn Sa'd "çok hadisi vardır (كثير الحديث). Zayıf kabul edilmektedir"⁸⁴ bilgisini vermektedir. Yahyâ b. Saîd el-Kattân'a sorulduğunda "müsamahalı mı yoksa sıkı mı davranayım?" şeklinde bir soruyla karşılık vermiş; soruyu yöneltten Ali b. el-Medîni sıkı davranmasını isteyince "o senin istediği türde bir ravi değildir"⁸⁵ değerlendirmesinde bulunmuştur. et-Tirmizî, Yahyâ b. Saîd'in bu eleştirisinin gerekçesini açıklarken, bu ifadelerin onu yalancılıkla itham anlamına gelmediğini söylemiştir. Zira bizzat Yahyâ da Muhammed b. Amr'dan rivayet almıştır. Bu itibarla Yahyâ'nın bu gibi tenkitlerinin ifade ettiği mana şudur: "teferrüd" ettiklerinde rivayetleri kabul edilmez⁸⁶. "Şeyhlerimiz Ebû Seleme ve Yahya b. Abdirrahman b. Hâtıb bize anlattı" şeklinde hadis rivayet etmesi tenkit gerekçeleri arasında sayılmaktadır⁸⁷. Yahyâ b. Maîn'e Muhammed b. Amr sorulmuş o da "insanlar onun hadisinden sakınmaktadırlar" cevabını vermiştir. Bunun gerekçesi sorulunca, önemli bir hususa işaret ettiği görülmektedir: "Bazen Ebû Seleme'den bir konudaki görüşünü nakleder. Bazen de bu görüşü "an Ebî Hureyre" diyerek aktarır"⁸⁸. Bu bilgi göstermektedir ki Muhammed b. Amr'ın zayıf kabul edilmesinin sebebi, hocalarının görüşlerini daha üstteki ravilere isnad etmesidir.

Cüzcânî onun hakkında "leyse bi kaviiyyin" şeklinde değerlendirmede bulunmuştur⁸⁹. Ebû Hâtim "sâlibu'l-hadîs"⁹⁰, yüktebu hadîsubu/hadisi incelenmek üzere yazılır"⁹¹; Nesâî "Leyse bihi be's"⁹² başka bir yerde ise "sika"; İbn Adıyy ise "salih hadisleri vardır. Sikalardan bir topluluk ondan rivayette bulunmuştur. Bunların her biri ondan rivayette tek kalmışlardır. Bazıları da bazı rivayetlerini garib görmüşlerdir. Mâlik ondan, bir hadis

Hammâd b. Muhammed el-Ensârî, Mekke 1387/1967, I, 294. ez-Zehebî Mizân'ında ise "nerdeyse maruf değildir" demektir (ez-Zehebî, Mizân'u'l-İtidâl fi Nakdi'r-Ricâl, nşr. 'Ali Muhammed el-Becâvî, Beyrût 1382/1963, III, 208.

83 Cemâlüddîn el-Mizzî, Tehzîbu'l-Kemâl, XXVI, 213

84 İbn Sa'd, et-Tabakâtu'l-Kubrâ, I, 363.

85 ez-Zehebî, Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ', VI, 136.

86 et-Tirmizî, el-İleu's-Sağır, I, 744.

87 Cemâlüddîn el-Mizzî, Tehzîbu'l-Kemâl, XXVI, 215. Bu ifadelerin neden tenkit sebebi sayıldığına dair herhangi bir açıklama bulabilmiş değiliz. Yahyâ b. Abdirrahman b. Hâtıb bu rivayetin senedinde yer aldığı için bu eleştiri dikkat çekicidir.

88 Cemâlüddîn el-Mizzî, Tehzîbu'l-Kemâl, XXVI, 215

89 el-Cüzcânî, 'Âhvâlu'r-Ricâl, s. 243; ez-Zehebî, el-Muğni fi'd-Du'afâi, II, 249.

90 İbn Ebî Hatim, el-Cerh ve't-Ta'dil, V, 316; ez-Zehebî, Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ', VI, 136.

91 İbn Ebî Hatim, el-Cerh ve't-Ta'dil, V, 316; ez-Zehebî, el-Kâşif, s. 207.

92 ez-Zehebî, Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ', VI, 136.

*hariç, rivayet almıştır. Onda bir sakınca olmayacağını umuyorum*⁹³ ifadeleriyle Muhammed hakkındaki değerlendirmesini kaydetmektedir. ez-Zehabî *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*'da "el-İmâm, el-Muhaddis, es-Sadûk" ifadelerini kullanırken⁹⁴, *dîvânu'd-du'afâ*'da "Muttehemdir. Bazıları hadisini tashih etmiştir"⁹⁵ demektedir. Irak'ta hadis rivayet ettiği de kaydedilmektedir⁹⁶. Alauddin Moğoltay "zayıfa yakın vasat bir râvî" olduğunu ifade etmiştir⁹⁷. Yahya b. Maîn hadis âlimlerinin ondan hadis yazmadıkları; ancak ashabu'l-isnâd'ın onun hadislerinin peşinde koştukları bilgisini vermektedir⁹⁸. Muhammed b. Yezîd el-Âbid'in "*haddesena Muhammed b. Amr b. Alkame*" senediyle Muaviye'nin fazileti hakkında hadis uydurduğu da tespit edilmiştir⁹⁹.

Senedde yer alan son ravi Yahyâ b. Abdirrahmân b. Hâtub'dır (ö.104/722). Tam adı Yahyâ b. Abdirrahmân b. Hâtub b. Ebî Belte'a'dır. Hz. Osman'ın halifelîği zamanında doğmuştur. Künyesi Ebû Muhammed'dir. İbn Ömer ve Ebû Saîd el-Hudrî'den *semâ*'ı vardır. Sika, kesîru'l-hadîs bir râvidir. Medine'de 104 yılında vefat etmiştir. Vefat ettiğinde 72 yaşında olduğu bildirilmektedir. Bu durumda Hz. Osman'ın hilafetinin son yıllarında dünyaya gelmiş olmalıdır. Yahyâ b. Maîn onun Hz. Ömer'den hadis aldığı iddiasının batıl olduğunu söylemiştir. Kendisinden Urve b. ez-Zübeyr, Hişâm b. Urve gibi hadisçiler rivayette bulunmuşlardır. el-İclî, "*Medenî, tâbiî ve sikadî*" değerlendirmesinde bulunmaktadır.

Bu bilgiler çerçevesinde Yahyâ b. Abdirrahmân b. Hâtub'ın Hz. Ömer ve Hz. Osman'dan nakilde bulunması mümkün görünmektedir. Dolayısı ile senedin bu bölümünde bir *inkıta* söz konusudur.

Senedin Yahyâ b. Abdirrahmân b. Hâtub'dan önceki ravilerinden Muhammed b. Amr hakkında yapılan değerlendirmelerden ikisi çok dikkat çekicidir. Bunlardan birincisi Yahyâ b. Maîn'e aittir. Yahyâ b. Maîn'in onun hakkında kullandığı "*insanlar onun hadisinden sakınmaktadırlar*" ifadelerinin gerekçesi dikkat çekicidir. Çünkü Yahyâ b. Maîn'e göre Muhammed b. Amr hocası Ebû Seleme'nin görüşlerini bazen kendinden üstteki bir raviye isnad etmektedir¹⁰⁰. İkinci değerlendirme ise et-Tirmizî'ye aittir. O da Yahyâ b. Saîd'in Muhammed b. Amr hakkındaki ifadelerinin manasını izah ederek, bu türden ravilerin

93 İbn 'Adiyy, el-Kâmil, VII, 458; Cemâluddîn el-Mizzî, Tehzîbu'l-Kemâl, XXVI, 217.

94 ez-Zehabî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, VI, 136.

95 ez-Zehabî, *Dîvânu'd-Du'afâ*' ve'l-Metrûkîn, s. 368.

96 ez-Zehabî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, VI, 137.

97 'Alâ'uddin Moğultây, 'İkmâlu Tezhîbi'l-Kemâl, X, 301.

98 Yahyâ b. Maîn, *Târih*, III, 225; 'Alâ'uddin Moğultây, 'İkmâlu Tehzîbi'l-Kemâl, X, 301.

99 İbn Hacer, *Lisânu'l-Mizân*, V, 432; İbn 'Arâk, *Tenzihu's-Şerî'ati'l-Merfû'a*, I, 116.

100 Cemâluddîn el-Mizzî, *Tehzîbu'l-Kemâl*, XXVI, 215

teferüd ettiği rivayetlerinin makbul olmayacağını ifade etmektedir¹⁰¹. Diğer rivayette ifade edildiği gibi bu nakilde de şia'nın Kur'ân'ın tahrif edildiği iddialarına cevap olarak geliştirilmiş olma ihtimali yüksek bir görüşün bu raviler eliyle rivayet haline getirilmiş olma ihtimali gündeme gelmektedir.

İbn Vehb'in rivayeti aldığı ravi olan Ömer b. Talha da zayıf kabul edilmektedir. Nihayetinde bu rivayetin senedinde yer alan üç raviden ikisi zayıftır. Rivayeti Hz. Ömer ve Osman'dan nakleden Yahyâ b. Abdірrahmân b. Hâtüb'in ise bu olaya şahit olması mümkün görünmemektedir. Zira Hz. Osman'ın hilafetinin son yıllarında dünyaya gelmiştir. Bu itibarla sened açısından bu rivayetin güvenilir olmadığı söylenebilir.

Diğer tarafta İbn Vehb'in neşredilen eserinde Sahnûn b. Saîd rivayeti esas alınmaktadır. Ancak aynı rivayetin İbn Şebbe'de İbrâhim b. Münzir tarafından aktarılan versiyonunda Hz. Ömer'le ilgili bölüm yer almamaktadır¹⁰².

b. Metin İncelemesi

Hız. Ebû Bekr dönemindeki cem faaliyetinde iki şahit istendiğine dair rivâyetin senedinde yer alan soru işaretlerine ilaveten ele alınan naklin, metin açısından da oldukça problematik bir durum arz ettiği görülmektedir.

Rivâyetin metni hatırlanacağı üzere, şu şekildedir:

“Ölüm, kurrâları yakıp tüketince Hız. Ebû Bekr Kur'ân'ın yok olacağından endişe etti ve Ömer ile Zeyd b. Sâbit'e “Mescidin kapısında oturun size kim iki şahitle birlikte Kur'ân'dan bir şey getirirse onu yazın!” dedi”.

Bu rivâyeti, Kur'ân'ın cem' edilmesiyle alakalı olarak nakledilen sahih rivâyetlerle mukayese edince, aralarında farklı bir takım noktaların olduğu görülmektedir. Bu farklılıkları görebilmek için el-Buhârî'de geçen aynı konuyla alakalı rivâyeti kaydetmek yeterli olacaktır:

“Zeyd b. Sabit şöyle demiştir: Ebû Bekr Yemâme'de şehîd olanların ölümünü müteâkib haber yollayıp beni çağırdı. Yanında Ömer b. el-Hattâb da vardı. Ebû Bekr bana şöyle dedi:

Ömer bana geldi ve:

— Yemâme gününün şiddetli harbinde Kur'ân hafızlarından birçoğu şehîd oldu. Ben diğer harb sahalarında da harbin şiddetli olup Kur'ân hafızlarının şehîd edilmelerinden, bu sebeple de Kur'ân'dan büyükçe bir kısmın

101 et-Tirmizî, el-‘İlelu’s-Sağır, I, 744.

102 İbn Şebbe, *Târîhu'l-Medîne*, III, 999-1000.

zayi olup gitmesinden endişe ediyorum. Binâenaleyh ben senin, Kur'ân'ın kitap hâlinde toplanmasını emretmeni düşünüyorum, dedi.

Ben Ömer'e:

— *Rasûlullah'ın yapmadığı bir işi nasıl yaparsın? dedim. Ömer:*

— *Vallahi bu hayırdır, dedi, ve bana bu konuda ısrara devam etti. Nihâyet Allah içime bu konuda bir ferahlık verdi ve ben de Ömer'in düşündüğü gibi düşünmeye başladım.*

Zeyd dedi ki: Bu sözlerden sonra Ebû Bekr, bana hitaben şunları söyledi:

— *Sen genç ve akıllı birisin, biz senin hiçbir kusurunu da görmedik. Sen Rasûlullah için vahyi yazıyordun. Binâenaleyh sen Kur'ân'ı incele ve onu bir araya topla!*

Zeyd buna karşı: Vallahi eğer bana bir dağın nakledilmesini teklif etmiş olsalardı, o iş benim üzerime, bana emrettiği bu Kur'ân'ı toplama işinden daha ağır olmazdı, dedi.

Zeyd: "Ben:

— *Sizler, Rasûlullah'ın yapmadığı bir işi nasıl yapıyorsunuz? dedim.*

Ebû Bekr:

— *Allah'a yemîn ederim ki, bu hayırlı bir iştir, dedi.*

Ve Ebû Bekr bana ısrar etmeye devam etti. Nihâyet Allah, Ebû Bekr'le Ömer'in akıllarını yatırdığı ve göğüslerini ferahlandıracağı bu işe, benim de aklımı açtı ve gönlümü ferahlandırdı. Bunun üzerine ben de Kur'ân'ın ardına düşüp gereği gibi araştırdım ve onu yazılı bulunduğu hurma dallarından, ince taş levhalardan ve hafızların ezberlerinden topladım. Nihâyet et-Tevbe Sûresi'nin sonunu Ebû Huzeyme el-Ensârî'nin yanında buldum. O âyeti ondan başka kimsenin yanında bulamadım. Bu âyet, "Le kad câekum rasûlun min enfusi-kum azîzun aleyhi mâ anittum.," sözlerinden Berâe Sûresi'nin sonuna kadar devam eden âyetti. Neticede toplanan bu sahîfeler, tâ Allah kendisini vefat ettirinceye kadar Ebû Bekr'in yanında bulundu. Sonra hayâtı müddetince bunlar Ömer'in yanında kaldı. Bundan sonra Ömer'in kızı Hafsa'nın yanında kaldı"¹⁰³.

Bu rivâyet ile önceki rivâyet mukayese edildiğinde ilk dikkat çeken nokta; birinci rivâyette Kur'ân'ın kaybolmasından korkan kişinin Hz. Ebû Bekr olması; ikincisinde ise bu korkunun Hz. Ömer'e isnad edilmesidir.

103 el-Buhârî, Fedâilü'l-Kur'ân, 3 (VI,183).

Diğer taraftan Kur'an'ın cemî ile alakalı yukardaki rivayette iki şahit olayından bahsedilmemektedir. Olayın aktarıldığı hiçbir rivayette de iki şahit ziyadesi yer almamaktadır. Bu durumda iki rivayetin farklı olabileceği ihtimali gündeme getirilebilir. Ancak rivayet formuna bakıldığı zaman "اسْتَحَرَ الْقَتْلَ بِالْقُرْآنِ" kalıbıyla aktarılan bütün rivayetler incelendiğinde Buhârî'de yer alan yukarıdaki rivayetten başka bir anlatının, İslâmî ilimlerle alakalı hiçbir kitapta yer almadığı görülmektedir¹⁰⁴. Bu durum aktarılan iki rivayetin de aynı kaynaktan çıkmış olma ihtimalini güçlendirmektedir. Diğer bir ifadeyle, aynı rivayetin iki farklı tarihiyle karşı karşıya olunma ihtimali yüksek görünmektedir. İki rivayet de aynı ise bu durumda yapılan ziyadenin hadis ilmi açısından durumu üzerinde durulması gerekmektedir¹⁰⁵. Hadis usulü kriterlerine göre ifade edilecek olursa; *munkatı'*, *müdelles* olan kendisiyle *ih ticâc*ın caiz olmadığı yani *za'if* kategorisindeki bir rivâyetin sahih bir rivâyet/rivayetlere muhalefeti söz konusu olmaktadır ki, bu mahiyetteki rivâyetler *münker* olarak isimlendirilmektedir¹⁰⁶.

Bu çelişkili durum zorlama tevillerle ortadan kaldırılabilir. Ancak sened itibariyle problemlili olan ve metin açısından da zorlama tevillerle diğer rivâyetlerle uzlaştırılmaya çalışılan bir bilginin güvenilirliği şüpheli olmaya devam edecektir.

Diğer taraftan Kur'an'ın toplanmasının "iki kişinin bu Kur'an'dandır" demesiyle gerçekleştirilen bir faaliyet olması da Kur'an'ın tevatüren nakline

104 Şamile programında yapmış olduğumuz kapsamlı taramada استحر kelimesinin geçtiği 800'ün üzerinde sonuç tespit edilmiştir. Bunlar içinde Kur'an'ın cem'i ile alakalı tek rivayet Buhârî rivayetinde anlatılan formdur. Ölümlerin çok olduğunu anlatmak için kullanılan bu ifade biçimi teşbihi bir anlatımdır. Bu teşbihin kullanıldığı olaylar kategorize edildiğinde bütün İslam tarihi anlatılarında 4 veya 5 olayın aktarımı için kullanıldığı, 800 sonucun bu rivayetin farklı kaynaklar tarafından aktarımından kaynaklandığı görülmektedir. Örnek olarak bkz. el-Vâkidi, el-Meğâzî, III, 916; İbn Sa'd, et-Tabakât, II, 141; Abdurrezzâk, el-Musannef, V, 288, VII, 558; İbn Hişâm, es-Sîretu'n-Nebevîyye, II, 455; Halife b. Hayyât, et-Târîh, s. 125; Ahmed b. Hanbel, el-Musned, III, 459; İbn Ebî Şeybe, el-Musannef, VII, 558. Bu durum da Buhârî rivayeti ile İbn Ebi Dâvud'daki rivayetin aynı kaynağa/raviye/me'haze ait olduğu, diğer bir ifadeyle aynı rivayetin farklı aktarımı olduğunu teyid etmektedir.

105 Hadis ilminde güvenilir ravilerin ziyadeleri bile tartışma konusu olmuş ve bu konda farklı görüşler beyan edilmiştir. Zayıf ravinin ziyadesinin makbul olmadığı konusunda ise ihtilaf söz konusu değildir. Bkz. Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fi Ma'rifeti Usûli İlmî'r-Rivâye*, Thk. Ebû İshâk ed-Dimyâtî, Dâru'l-Hüdâ, Mevt Gamr, 2002, II, 537 vd. Değerlendirme için bkz. Hamza b. Abdullah el-Melibârî, *Hadis Usûlüne Yeni Yaklaşımlar*, Çev. Muhittin Düzenli-Ayhan Ak, İnsan Yayınları, İstanbul, 2013, s. 160 vd.

106 Subhî es-Sâlih, *Ulûmu'l-Hadîs ve Mustalabuhu*, Dâru'l-İlm, Beyrut, 2006, s. 203 vd.

gölge düşürmektedir. Bu sebeple olmalıdır ki, burada tektik edilen İbn Ebî Dâvud'un *el-Mesâhif*'inde geçen rivâyet, yüzyıllar boyunca âlimler tarafından sahih kabul edilmiş ve metnin ortaya çıkardığı problemi halletmek için zorlama bir takım te'viller yapılmak zorunda kalınmıştır.

İbn Hacer (ö.852/1448) buradaki iki şahitten kastın ezber ve yazı olduğunu kaydederek metnin ifade ettiği anlamı neredeyse tamamen devre dışı bırakmıştır. Bir kişinin ezbere bildiği bir şeyi yazılı olarak getirmesi durumunda bunun iki şahit yerine geçeceğinin ifade edilmesi, izahı zor bir yorum olsa gerektir. İbn Hacer yapmış olduğu bu ilk yorumun kabul edilmesinin zor olduğunu düşündüğünden olsa gerek, iki şahit ifadesini zahiriyle kabul edildiği bir ihtimalden daha bahsetmekte; ancak bu durumda da şahitliğin konusu üzerinde farklı olasılıklara işaret etmektedir. Buna göre rivayetin manası "*iki kişi getirdikleri yazılı malzemenin Hz. Peygamber'in huzurunda yazıldığına şahitlik etmeleri*"dir. Ona göre yapılması muhtemel bir başka yorum ise şudur: "*Bu iki kişi bunun (getirdikleri yazılı malzemenin) Kur'an'ın indiği vecihlerden biri olduğuna şahitlik edeceklerdir*"¹⁰⁷. Görüldüğü gibi İbn Hacer, bu rivayetin ilk bakışta ifade ettiği manayı kabule yanaşmamaktadır.

İbn Hacer'in talebesi olan es-Sehâvî (ö.902/1497) de bu rivayeti şu şekilde yorumlamaktadır: "*Bu hadisin manası –Allahu a'lem- "Sizden birine Hz. Peygamber'in huzurunda yazıldığına dair iki şahitle bir şey getirilirse (onu yazın). Yoksa Zeyd zaten Kur'an'ın tümünü biliyordu"*¹⁰⁸. Görüldüğü gibi rivayeti ilk bakışta ifade ettiği manasıyla kabul etmek mümkün olmadığı için es-Sehâvî de metinle alakası olmayan bir yorumla kendince problemi çözmeye çalışmaktadır.

es-Sehâvî de hocası gibi sözlerine devam ederek hocasının bahsettiği ihtimallerden biri olan "*Kur'an'ın indiği vecihler*" ifadesine 7 sayısını eklemektedir: "*Size iki şahitle birlikte Allah'ın kitabından bir şey getiren olursa*" ifadesinin anlamı "*Kur'an'ın inmiş olduğu 7 vecihden birini getirirlerse...*" demektir¹⁰⁹.

es-Sehâvî hocası İbn Hacer gibi, rivayetin ilk bakışta ifade ettiği manayı kabul etmek mümkün olmadığından, metnin de sınırlarını aşarak, muhtemel tevil olasılıklarından bahsetmektedir.

es-Sehâvî'nin çağdaşı olan es-Suyûtî (ö.911/1505) de kendinden önce yapılan yorumları kaydettikten sonra, yeni bir ihtimalden daha bahsetmektedir.

107 İbn Hacer, Ahmed b. Ali el-Askalâni, *Fethu'l-Bârî bi Şerhi Sabîhi'l-Buhârî*, Thk. Abdülaziz b. Abdillâh b. Bâz, Dâru'l-Meârif, Beyrut, Tsz. IX, 14-15.

108 Bkz. es-Sehâvî, Ali b. Muhammed, *Cemâlu'l-Kurrâ ve Kemâlu'l-İkrâ*, Thk. Abdullhakk Abduddâyim, Müessesetu'l-Kutubi's-Sekâfiyye, Beyrut, Tsz., II, 304.

109 es-Sehâvî, a.y.

Buna göre iki şahit, ellerindeki yazılı metnin Hz. Peygamber'in vefat ettiği yıl O'na arz edilip onayı alınmış bir metin olduğuna tanıklık edeceklerdir¹¹⁰. Bu rivayetin manası Suyûtî'ye göre de bu şekilde yorumlanabilir. Nihayetinde klasik eserlerde bu rivayete yer verilmekle birlikte, metnin içeriğinin kabul edildiğini söyleyemeyiz.

Zira şayet metnin ifade ettiği ilk anlam kabul edilirse, bu durumda Kur'ân'ın güvenilirliğine hanel gelecektir. Tarihte bu rivayeti Kur'ân'ın tahrif edildiğine delil olarak kullananların varlığı da bunu teyit etmektedir.

Hz. Ömer ve Hz. Osman zamanında Kur'ân'ın cem edildiği ve bu cem faaliyetinde iki şahit istendiğine dair ele alınan diğer rivayetin de sened itibariyle güvenilir olmadığı anlaşılmaktadır. Metin itibariyle de bakıldığında; Kur'ân'ın ceminin Hz. Ebû Bekr döneminde yapılmadığı; Hz. Ömer döneminde de gerçekleştirilemediği ve Hz. Osman döneminde bile bu işle uğraşıldığı ifade edilmektedir. Bu bilgi ise Kur'ân'ın cemiyle ilgili sahih rivayetlerle tamamen çelişmektedir¹¹¹.

Bilindiği gibi Şia içerisinde Kur'ân'ın tahrifi konusunda iki yaklaşım söz konusudur. Özellikle ahbâri diye nitelendirilen ekol¹¹² Kur'ân'ın tahrif edildiğini savunmaktadır. Bunlardan en-Nuri et-Tabersî bu konuda *Faslu'l-Hitâb fi Tahrifi Kitâbi Rabbi'l-Erbâb* isimli 400 sayfayı aşkın bir kitap kaleme almış¹¹³ ve Ca'feriyân'ın eleştirilerinden anlaşıldığı kadarıyla¹¹⁴ Kur'ân'ın ceminde iki şahit rivayetini Kur'ân'ın tahrif edildiğine dair delil olarak kullanmaktadır. Kendisi de bir şii olan Ca'feriyân bu iddiaları şiddetle reddetmekte ve iki şahit rivayeti gibi cem'le ilgili bilgilerin uydurma olduğunu kaydetmektedir. Zira bu rivayetler doğru kabul edildiğinde, bu durum Kur'ân'ın mütevatir olmadığı

110 es-Suyûtî, *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'an*, Thk. Merkezü'd-Dirasati'l-Kur'aniyye, Mücemaü'l-Melik Fehd li-Tıbaati'l-Mushafi'ş-Şerif, Medine, Tsz., II, 383-384.

111 Ekrem Abduhalife ed-Duleymî, *Cem'u'l-Kur'an* (Dirâse Tahlîliyye li Merviyâtih), Dârü'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2006; A'zâmî, M.Mustafa, Vahyedilişinden Derlenişine Kur'an Tarihi Eski ve Yeni Ahitle Karşılaştırmalı Bir Araştırma, (Çev. Ömer Türker-Fatih Serenli), İz Yayınları, İstanbul, 2006; Açikel, Ayşe, Kur'an'ın Cem'yle İlgili Rivayetler ve Tahlili, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri, 2007.

112 Şaban Karataş, *Şia'da ve Sünni Kaynaklarda Kur'an Tarihi*, Ekin Yayınları, İstanbul, 1996, s. 81 vd.; Şen, s.251 vd.

113 1398 tarihinde basılan eser hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Karataş, *Kur'an Tarihi*, s. 162 vd.

114 Esere ulaşma imkanı maalesef mümkün görünmemektedir. Başta İSAM olmak üzere, Türkiye'deki kütüphanelerin hiçbirinde eserin mevcut olduğuna dair bir bilgi temin edilememiştir.

sonucunu ilzam edecektir¹¹⁵. Ca'feriyân iki şahit meselesinin de içinde yer aldığı, Kur'an'ın cem'i ile alakalı rivayetleri kaydettikten sonra şu değerlendirmeyi yapmaktadır:

“Bu rivayetler ve benzerleri sahihlerde ve diğerlerinde çoktur.¹¹⁶ Huzeyme'nin sözü, iki şahit şartı veya Ubeyy b. Ka'b'in nakletmesiyle ya da sahralarda bulunan ve kendisine adam gönderilip (ayeti) onlara okuyan bir şahsın sözüyle (yetinme), bir ayetin Yemâme'de ölen bir adamın yanında oluşu gibi ve bunun dışında görmezlikten gelinemeyecek meselelere dair rivayetler, sahih kitapların rivayetlerinin kabulü istendiği için makbul addedilirse, Kur'an'ın mütevâtir olmadığı ve haber-i vahidle sabit olduğu ifade edilmiş olur¹¹⁷”.

Kur'an'ın cem'i ile alakalı diğer rivayetler başka çalışmaların konusudur. Ancak bu çalışmada ele alınan rivayetin ifade ettiği ilk mana kabul edildiğinde, bunun Kur'an'ın sıhhatine münafi bir durum arz edeceği sezilmiş ve et-Tabersî tarafından da istismar edilmiştir. Bu istismar yine onunla aynı mezhebe sahip olan Ca'feriyân tarafından bile eleştirilmiştir. Ca'feriyân aslında bu rivayet sebebiyle Sünni hadis kitaplarının geneline yönelik bir eleştiri getirmekte ve et-Tabersî'den ziyade Kur'an'ın sıhhatine gölge düşüren bu rivayetlerin sorumlusu olarak gördüğü Sünnilere yüklenmektedir¹¹⁸.

Aslında Sünni âlimlerin hiçbiri, bu rivayeti, Kur'an'ın iki kişinin şahitliğiyle tespit edildiğini gösteren bir delil olarak yorumlamamışlardır. Ancak bir konudaki rivayetleri önceki eserlerde yer aldığı için aktarıp, sıhhat sorgulaması yerine, zorlama te'villerle işi kurtarmaya çalışmanın bedelinin ağır olacağını bu rivayet örneğinde görmüş olmaktadır.

Bu rivayete yönelik çağdaş itirazlardan bir diğeri Türkiye'den bir akademisyene aittir. Konuyu sadece metin eksenli olarak ele alan günümüz tefsircilerinden merhum Salih Akdemir şu değerlendirmede bulunmaktadır:

“Kur'an'ı Kerim bizzat Hz. Peygamber'in sağlığında yazılmış ise vahiy katipleri bunu yapmışlarsa bu takdirde camiye gidip Ey Müslümanlar! Kimde Kur'an varsa getirsin demeleri bir çelişkidir. Eğer Hz. Peygamber Kur'an'ı yazdırmışsa, bu takdirde sağda solda Kur'an aramaya, cami önüne gidilip kimde Kur'an varsa getirsin denilmesine gerek yok. Sonra iki şahit meselesi nereden çıkıyor? Aslında hiçbir gerekliliği yok. Birisi bunu çıkarıyor.

115 Resûl Ca'feriyân, *Ükzûbetu Tabrîfi'l-Kur'an beyn-e's-Şîa ve's-Sünne*, Mümessiliyyetü'l-İmam el-Kaidi, 1413, s. 69; Karataş, s.166.

116 Ca'feriyân, s. 69.

117 Ca'feriyân, s. 70.

118 Ca'feriyân, s. 71.

*Şunu söyleyeyim aslında bu olayların hiç birisi de olmamıştır. Ama nedense bizim kaynaklarımız konuyu çıkmaza sokuyor*¹¹⁹. İki farklı anlam dünyasına sahip iki ilim adamının sadece metinden hareketle yaptıkları bu değerlendirmeler tenkitçi bir yaklaşım tarzının ürünüdür. Ancak sadece metinden hareketle yapılan bu tür değerlendirmeler her zaman isabetli sonuçlar doğurmayabilir. Bu itibarla şayet ilk olarak bu rivayetin sıhhat değeri üzerinde durulseydi¹²⁰ böylesi bir malumatın kaynaklık değerine sahip olmadığı tespit edilebilir ve yapılan bu tenkitlerin temeli sağlam olurdu.

Diğer taraftan Kur'ân'ın cem'i ile alakalı rivayetlere yakından bakıldığında, Tevbe suresi veya Ahzab suresinin son iki ayetinin Mushaf'a eklenmesiyle ilgili meşhur rivayetler yorumlanırken iki şahit uygulamasına atf yapıldığı da görülmektedir¹²¹. Bu itibarla ilgili rivayetleri incelemek de meseleyi bütüncül olarak ortaya koyma açısından elzem olsa gerektir. Ancak bu rivayetlerin de ayrıntılı olarak incelenmesi gerekmektedir. Bu ise bu makalenin hacmini aşmasına sebep olacaktır. Bu itibarla, bir başka çalışmada Hüzeyme b. Sâbit'in şahitliğinin iki şahitlik sayıldığı rivayetini ele almayı planlamaktayız¹²².

Sonuç

Taberî'nin de ifade ettiği gibi “geçip gidenlere ve sonra gelenlere dair olan haber, olay ve hadiselerden her biri, bunları gözleriyle görmeyen ve o zamanları idrak etmeyenlere, ancak o halleri gören ve işitenlerin haber ver-

119 Salih Akdemir, “Kur'ân'ın Toplanması ve Kıraat Meselesi”, *1. Kur'an Sempozyumu Tebliğler-Müzakereler*, 1-3 Nisan 1994, Bilgi Vakfı Yayınları, Ankara, 1994, s.26.

120 Kur'ânın cem'iyile ilgili rivayetleri inceleyen Ekrem Abdualhâfî ed-Duleymî bu rivayetle ilgili İbn Hacer, Sehâvî, Ebû Şâme, Suyûti gibi alimlerin değerlendirmelerini vermiş; rivayetin kaynak değeri hakkında bir değerlendirmede bulunmamıştır (Bkz. Ekrem Abdualhâfî ed-Duleymî, *Cem'u'l-Kur'ân (Dirâse Tablîliyye li Merviyâtih)*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2006, s.144-145.).

121 Örneğin bkz. Buhârî, *Fedâilu'l-Kur'ân*, 3.

122 İki şahit meselesi ele alınırken bu rivayetin de gündeme gelmesinin sebebi bu çalışmada ele alınan rivayet olsa gerektir. Kur'ân'ın ceminde iki kişinin şahitliği meselesi müsellem bir hakikat olarak kabul edildiği için bu şartlanmaya rivayete yaklaşılmakta ve Hüzeyme rivayeti bu vasatta değerlendirilmektedir. Oysa Hüzeyme'nin şahitliğinin iki kişinin şahitliğine denk olduğuna dair Buhârî'de yer alan rivayette bir idrâç söz konusudur. Diğer taraftan bu rivayetle ilgili tahkik edilmesi gereken birçok bilgi yer almaktadır. Örneğin şahitliği iki kişinin şahitliğine denk olan kişinin adı nedir? Farklı rivayetlerde farklı isimler verilmektedir. Diğer taraftan Hz. Peygamber gerçekten Hüzeyme'nin şahitliğini iki kişiye denk kabul etti mi? Bunu bizzat uyguladı mı? En azından böyle bir ifade Hz. Peygamber'in ağzından çıktı mı? Yoksa sahâbenin bir yanlış anlaması mı söz konusu? Vs. soruların cevabını bu çalışmada ele alma imkanı olmadığı için sadece Hüzeyme rivayetini ele alan bir çalışma yapma zarureti ortaya çıkmıştır.

meleri ve o haberleri nakletmeleriyle bilinir, akıl ve fikir ile bilinmez". Dolayısıyla geçmişe dair bilgilerin doğruluğunu tespitin birinci aşaması onları bize aktaran kişileri incelemekten geçmektedir. Aslında bu yaklaşım tarzı günlük yaşantımızda bizim de esas aldığımız bir tavidir. Zira bize birisi bir bilgi aktardığında bu bilginin değeri, aktaran kişinin güvenilirliğiyle ortaya çıkmaktadır. Tarihte hadis alimleri de bu yaklaşım tarzından hareketle haberleri nakleden kişilerin güvenilir olup olmadıklarını tespitin aktardıkları bilginin değerini tespitite büyük öneme sahip olduğunu düşünerek isnad sistemini geliştirmişlerdir.

Kur'ân'ın cem'i usulüyle ilgili yüzyıllar boyu müsellemler gibi aktarılan bilgilerin bu mantaliteden uzak olarak değerlendirilmesi neticesinde önemli problemler ortaya çıkmaktadır. Bu bilgilerden birisi de çalışmada ele alınan Kur'ân'ın iki kişinin şahitliğiyle tespit edildiğini ifade eden iki şahit rivayetidir.

Yapılan incelemede görüldüğü gibi bu rivayet Kur'ân ilimlerine dair klasik ve modern hemen hemen bütün çalışmalarda yer verilen bir bilgidir. Bütün çalışmalarda bu bilginin kaynağı olarak verilen eski eser İbn Ebî Dâvud'un el-Mesâhif isimli çalışmasıdır. Ancak yapılan araştırma neticesinde, rivayetin asıl kaynağının İbn Vehb'in el-Câmi isimli eserinin olduğu görülmüş oldu.

Bu bilgi neden diğer alimler tarafından değil de sadece İbn Ebî Dâvud tarafından aktarılmıştır sorusunun cevabı İbn Ebî Dâvud'la ilgili tartışmalara yakından bakılınca tebellür etmektedir. Zira anlaşıldığı kadarıyla İbn Ebî Dâvud keskin zekalı, engin bir bilgi birikimine sahip, bunun yanında makam sahibi olmak isteyen bir alimdir. Fakat yaşadığı dönem et-Taberî, Ebû Zur'a er-Râzî, et-Tahâvî gibi büyük alimlerin hayatta olduğu bir zaman dilimidir. Böylesi bir dönemde ön plana çıkmanın, kendini göstermenin yollarından biri de kimsenin haberdar olmadığı veya haberdar olup da dile getiremediği bir takım garîb rivayetleri nakletmekle olsa gerektir. Muhtemelen İbn Ebî Dâvud'un bu rivayete şöhret kazandırmasının arka planında yatan sebep budur.

İbn Ebî Dâvud rivayeti senediyle birlikte aktararak, döneminin yaygın anlayışına göre, sorumluluğu kendi uhdesinden çıkarmış olmaktadır. Ancak sonraki dönemde bu rivayetin sıhhati üzerinde fazla durulmaması, bu bilginin Kur'ân ilimlerinde müsellemler bir hakikat haline gelmesine sebep olmuştur.

Bununla birlikte rivayet, Kur'ân'ın tevatüren nakline gölge düşürecek bir bilgi ihtiva ettiğinden, gerek klasik ulema gerekse modern dönem araştırmacıları tarafından zahiri manası kabul edilmemiş ve metin zorlama yorumlarla te'vil edilmeye çalışılmıştır.

Tarihte bu rivayetin ifade ettiği manayı kendi görüşlerine delil kabul ederek Kur'ân'ın tahrif edildiğini ispatlamak için kullanan en-Nuri et-Tabersî gibi şii müellifler de ortaya çıkmıştır. Bunlara karşı rivayetin sadece metninden ve sünni kaynaklarda geçmesinden hareketle ciddi tenkit yönelten ise yine şii bir alim olan Resûl Ca'feriyan gibi alimlerdir.

Sonuç olarak ifade edilecek olursa, tarihi bir bilginin gerçekliğini tespitte atılacak ilk adım, o bilginin kaynağının sorgulanması olmalıdır. Bu aşamada kusurlu olduğu anlaşılan bir bilginin zorlama te'villere konu olması abesle iştigal olacaktır. Kur'ân cem edilirken iki şahit istendiğine dair rivayet bu yönü itibariyle incelendiğinde, senedin müntehası itibariyle *munkatı* olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca rivayeti aktaran ravilerden İbn Ebi'z-Zinâd müdellis bir ravidir. İlgili rivayeti de *mu'an'an* olarak nakletmektedir. Bu durumda rivayet zayıf hadisler arasında mütalaa edilen müdelles kategorisine girmektedir. Diğer taraftan İbn Ebi'z-Zinâd'ın teferrüd ettiği rivayetlerin *i'tibâr* için alınıp *ihticâc* edilemeyecek mahiyette olduğu ifade edilmektedir. Bu rivayet de onun teferrüd ettiği rivayetlerdendir. İbn Ebi'z-Zinâd'ın bu şekilde tenkit edilmesinin gerekçesi rical kitaplarında verilmektedir. Aktarıldığına göre O, Bağdat'a gittiğinde oradaki bir takım kişilerin telkinlerine kapılarak hatalı rivayetlerde bulunmuştur. Bağdat farklı mezhep ve inançların yer aldığı, fikri tartışmaların yoğun olduğu bir bölgedir. Şia'nın Kur'ân'ın tahrif edildiğine dair iddiaları da erken dönemden itibaren tartışmalara konu olmuştur. Bu tartışmaları yansıtan eserlerin günümüze ulaşmış olması, İbn Ebi'z-Zinâd döneminde Şia'nın bu iddialarının yoğun bir şekilde gündemde olduğunu göstermektedir. İbn Ebi'z-Zinâd'a yapılan telkinlerin mahiyetine dair aktarılan bir satır arası bilgisine göre, özellikle fakihlerin görüşleri ona telkin edilmiş; böylece alimlerin görüşlerinin rivayetlere girmesi söz konusu olmuştur. Bu bağlamda ilgili rivayet ele alındığında Şia'nın Kur'ân'ın sıhhatine dair eleştirilere verilen cevabın rivayete dönüştürülmüş olma ihtimali gündeme gelmektedir.

Kur'ân'ın ceminde iki şahit istendiğine dair çalışmaya konu edilen rivayetin metni aynı olayın aktarıldığı sahih rivayetlere muhalif bir takım unsur içermekte, bu itibarla zayıf hadisin sahih hadis ile tearuzu söz konusu olmaktadır. Bu durum ise ilgili rivayetin hadis usûlüne göre *münker* olarak nitelendirilmesine sebep olmaktadır.

Rivayetin ilk bakışta ifade ettiği anlam da zaten Kur'ân'ın tevatüren nakledilme keyfiyetini ortadan kaldırmaktadır. Bu açıdan bakıldığında zayıf bir rivayetin mütevatir bir bilgiyle çelişmesi söz konusudur.

Hz. Ömer ve Hz. Osman döneminde Kur'ân'ın cem edildiği ve bu faaliyette iki şahit istendiğine dair rivayet de senet itibariyle güvenilir bir rivayet olayıp metin açısından da sahih rivayetlere aykırılık arz etmektedir. Bu

rivayetin de konuyla alakalı olarak kaynaklık değerine sahip olmadığı ifade edilebilir.

Nihayetinde, İslam dininin temel kaynağı olan Kur'ân ve hadislerin günümüze intikal süreçlerine dair bilgilerin titiz bir tenkit süzgecinden geçirilerek kabul edilmesinin gerekli olduğu görülmektedir. Mütakaddimun dönemi âlimleri; bu tür rivayetler ahkama dair olmayıp tarihi birer malumat olduğu için çok önemsememiş ve sıhhat şartı aramadan sonraki nesillere aktarımına göz yummuşlardır. Ancak çağdaş dönemde gelişen bilim anlayışları çerçevesinde, İslam dininin temel kaynaklarının sonraki nesillere intikal süreçlerine dair bilgilerin; gerek kaynak ve Sened, gerek metin içi ve dışı unsurlar göz önünde bulundurularak sıkı bir tenkit süzgecinden geçirilmesinin zorunlu olduğu ifade edilebilir.

Kaynakça

A'zâmî, M.Mustafa, *Vahyedilişinden Derlenişine Kur'ân Tarihi Eski ve Yeni Abitle Karşılaştırmalı Bir Araştırma*, (Çev. Ömer Türker-Fatih Serenli), İz Yayınları, İstanbul, 2006.

Abdülazîz ed-Dûrî, "Bağdâd", *DİA*, 1991, İstanbul, IV, 425-433.

Açıknel, Ayşe, *Kur'an'ın Cem'iyle İlgili Rivayetler ve Tablîli*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri, 2007.

Ağırakça Şahyar, Ayşe, *Kütüb-i Sitte'den Örneklerle Zayıf Hadis Rivayeti-Metodolojik Anlam ve Yorum*, Akdem Yayınları, İstanbul, 2011

Ahmed Naim Babanzâde, *Sabîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1991.

Akdemir, Salih, "Kur'ân'ın Toplanması ve Kıraat Meselesi", *1. Kur'ân Sempozyumu Tebliğler-Müzakereler*, 1-3 Nisan 1994, Bilgi Vakfı Yayınları, Ankara, 1994.

el-Alâ'î, Ebû Saîd Salâhuddîn Halîl b. Keykeldî b. Âbdillâh ed-Dimeşki, *Câmi'u't-Tahsîl fî Ahkâmî'l-Merâsîl*, nşr. Hamdî Abdulmecîd es-Selefi, Beyrût 1407/1986.

Alâ'uddîn Moğultây, Ebû Abdillâh Moğultây b. Kilic b. Abdullâh el-Bekcerî el-Hikrî, *İkmâlu Tehzîbi'l-Kemâl fî Esmâ'î'r-Ricâl*, nşr. Ebû Abdurrahmân 'Âdil b. Muhammed, Ebû Muhammed 'Usâme b. İbrâhîm, 1422/2001.

Alıyyu'l-Kârî, Ebu'l-Hasen Nûruddîn Alî el-Mollâ, *Şerhu Nuhbeti'l-Fiker fî Mastalahâti Ehli'l-Eser*, nşr. Abdu'l-Fettâh Ebû Ğudde, Lübnân / Beyrût.

Aşık, Nevzat, “Sünnetin Yerelliği ve Evrenselliği”, *Hadisin Dünü- Bugünü ve Geleceği Sempozyumu* (14-15 Ekim 1993), 1993, s. 23-37

Aydın, Cemal Abdullah, *Hadiste Tabric* (Yayımlanmamış Doktora Tezi), MUSBE., İstanbul, 2009.

Aydın, Abdullah, *Hadis İstılabları Sözlüğü*, Hadisevi, İstanbul, 2006.

el-Buhârî, Muhammed b. İsmâîl, *el-Câmiu's-Sahîh*, Thk. Muhammed Zuheyr b. Nâsırünâsır, Dâru Tavki'n-Necât, Beyrut, 1422/2001.

el-Cüzcânî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Ya'kûb b. İshâk es-Sa'dî , *'Âhvâlu'r-Ricâl*, nşr. Abdulalîm Abdulahîm el-Bestevî, I, Faysalâbâd.

Çakın, Kamil, *İslam'da Hadis ve Sünnetin Yeri*, Seba Yayınları, Ankara, 1997.

Çöllüoğlu, Mahmut Sami, *Kurân-ı Kerîm'in Cem'i ve Çoğaltılmasında Müsteşriklerin Görüşleri ve Bu Görüşlerin Eleştirileri*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2001.

Dağ, Mehmet, *Tenzilden Tezyine Mushaf-ı Şerif*, Fecr Yayınları, Ankara, 2013

Ebû Nuaym el-İsbahânî, *Zikru Ahbâri İsbahân*, Thk. Sven Dederling, Leiden : E. J. Brill, 1931.

Ebû Zura er-Râzî, Ebû Zura 'Ubeydullâh b. Abdu'l-Kerîm b. Yezîd b. Ferrûh el-Mahzûmî bi'l-velâî er-Râzî, *Ebû Zura er-Râzî ve Cuhûdehû fi's-Sunneti'n-Nebeviyye*, el-Medînetu'n-Nebeviyye' el-Memleketu'l-Arabiyye es-Su'udiyye 1402/1982.

Ebû'l-Fadl Abdullah b. es-Siddîk el-Ğumârî, *el-İhsân fi Taakkubi'l-İtkân li's-Suyûtî*, Dâru'l-Ensâr, Ysz., Tsz.

Ebû'l-Mehâsin Muhammed b. Alî el-Huseynî, *Kitâbu't-Tezkire bi Ma'rifeti Kutubi'l-Aşere*, Thk. Ref'at Fevzî Abduulmuttalib, Mektebetu'l-Hancı, Kahire, Tsz.,

Ekrem Abduhalife ed-Duleymî, *Cem'u'l-Kur'ân (Dirâse Tablîliyye li Merviyyâtih)*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2006.

Elik, Hasan, *Kur'ân'ın Korunmuşluğu Üzerine*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı (İFAV), İstanbul, 1998.

Erbaş, Muammer, “Bir Tefsir Kaynağı Olarak Taberî'nin Târîhu'l-Umem ve'l-Mulûk İsimli Eseri”, *DEÜİFD.*, XXXI/2010, ss. 51.

Erkaya, Musa, "Hicri III. Asır İtibariyle Bağdat'ta Hadis Faaliyetlerine Genel Bir Bakış", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 13:2 (2008), ss. 247-274.

Güneş, Arif, *Kur'ân-ı Kerim'in Ortaya Çıkış Süreci*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara, 2000.

Hansu, Hüseyin, *Mütevahir Haber Bilgi Değeri ve İslam Düşüncesindeki Yeri*, Bilge Adamlar Yayınları, Van, 2008.

Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekir Ahmed b. Alî b. Sâbit b. Ahmed b. Mehdî el-Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, nşr. Beşâr Avvâd, Beyrût 1422/2002.

—————, *el-Kifâye fi Ma'rifeti Usûli İlmi'r-Rivâye*, Thk. Ebû İshâk ed-Dimyâtî, Dâru'l-Hüdâ, Meyt Gamr, 2002.

Hayri Kırbasoğlu, *İslam Düşüncesinde Sünnet Eleştirel Bir Yaklaşım*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2002.

Hayrudîn ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrut, 2006.

İbn Abdilberr, Ebû Ömar Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilberr en-Nemerî, *et-Tembîd li mâ fi'l-Muvatta' mine'l-Me'ânî ve'l-'Esânîd*, nşr. Mustafâ b. Ahmed el-Alevî, Muhammed Abdulkebîr el-Bekrî, Mağrib 1387/1967.

İbn Adıyy, Abdullah el-Cürçânî, *el-Kâmil fi Du'afâi'r-Ricâl*, Thk. Süheyl Zekkâr, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1988.

İbn Arrâk, Nûru'd-Dîn Alî b. MuHammed b. Alî b. Abdurrahman b. Arâk el-Kenânî, *Tenzîhu's-Şerîati'l-MerfûA Ani'l-Ehbâri's-Şeniati'l-Mevdûa*, nşr. Abdulvehhâb Abdullatîf , Abdullâh MuHammed es-Sadîk el-Ğamârî, Beyrût 1399.

İbn Battâl, Ebû el-Hasan Alî b. Halef b. Abdulmelik İbn Battâl, *Şerhu Sahîbi'l-Buhârî*, nşr. Ebû Temîm Yâsir b. İbrâhîm, Riyâd 1423/2003.

İbn Ebî Dâvud, Ebû Bekr Abdullah es-Sicistânî, *Kitâbu'l-Mesâbih*, Thk. A. Cefri, el-Matbaatu'r-Rahmâniyye, Mısır, 1936

İbn Ebî Hâtîm, Ebû Muhammed Abdurrahmân er-Râzî, *el-Cerh ve't-Tadîl*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, 1952.

İbn Hacer, Ahmed b. Ali el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî bi Şerhi Sahîbi'l-Buhârî*, Thk. Abdulazîz b. Abdillâh b. Bâz, Dâru'l-Meârif, Beyrut, Tsz.

—————, *Lisânu'l-Mîzân*, Thk. Abdulfettâh Ebû Gudde, Mektebetu'l-Matbûati'l-İslâmiyye, Beyrut, 2006.

—————, *Tebzîbu't-Tebzîb*, Thk. İbrahim ez-Zeybek- Âdil Murşid, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut, 1995

İbn Hibbân, Muhammed b. Ahmed Ebû Hâtim, *Kitâbu'l-Mecrûhîn Mine'l-Muhaddisîn*, Thk. HamdîAbdulmecîd es-Selefi, Dâru's-Salî'i, Riyâd, 2000.

—————, *es-Sikât*, Thk. es-Seyyid Şerefüddin Ahmed, Dâru'l-Fikr, 1975.

İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ İsmâîl, *Fedâilu'l-Ku'rân*, Mektebetu İbn Teymiyye, Kahire, 1416

İbn Vehb, Ebû Muhammed Abdullâh b. Muslim el-Mısrî el-Kureşî, *el-Müsned*, Thk. Ebu Abdullah Muhyiddin b. Cemal el-Bekkari, Dârü't-Tevhîd li-İhyâi't-Türâs, Ys., 2007.

—————, *el-Câmi fi'l-Hadîs*, Thk. Mustafa Hasan Ebü'l-Hayr. Dâru İbni'l-Cevzi, Demmâm, 1996.

—————, *el-Câmiu (fi Tefsirü'l-Kur'ân)*, Thk. Miklos Muranyi, Otto Harrassowitz, Wiesbaden 1995.

—————, *Tefsîru'l-Kur'ân mine'l-Câmi'*, thk. Miklos Muranyi, 2003.

İbnu'l-Keyyâl, Ebû'l-Berakât Berakât b. Ahmed b. Muhammed el-Hatîb, *el-Kevâkibu'n-Neyyirât fi Ma'rifeti mine'r-Ruvâti's-Sikât*, nşr. Abdulkayyûm Abdu Rabbinnebî, Beyrût 1401/1981.

Kara, Necati, *Kur'an Sünnnet Bütünlüğü*, İhtar Yayınları, İstanbul, 1995.

Karataş, Şaban, *Şia'da ve Sünni Kaynaklarda Kur'ân Tarihi*, Ekin Yayınları, İstanbul, 1996.

Keleş, Ahmet, *Hadislerin Kur'ân'a Arzı*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2011

Keskin, Yusuf Ziya, "Hadis Usûlünde Ferd ve Garîb", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Yıl:2000, Sayı: VI, Şanlıurfa, ss.27-41.

Keskioğlu, Osman, *Kur'ân Tarihi ve Kur'ân Hakkında Ansiklopedik Bilgiler*, Nebioğlu Yayınevi, İstanbul, 1953.

M. Sâlim Muhaysin, *Târîhu'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Müessesetu Şebabi'l-Câmia, İskenderiye, Tsz.

el-Melîbârî, Hamza b. Abdullah, *Hadis Usûlüne Yeni Yaklaşımlar*, Çev. Muhittin Düzenli-Ayhan Ak, İnsan Yayınları, İstanbul, 2013.

Mizzî, Ebû'l-Haccâc Yusûf b. ez-Zekî, *Tehzîbu'l-Kemâl*, Thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut, 1980.

Muhammed Beyyumi Mehran, *Dirasatu Tarihiyye Mine'l-Kur'âni'l-Kerim*, Câmîatü'l-İmam Muhammed b. Suud el-İslâmiyye, Riyad, 1980.

Muhammed Taki Osman, *Sünnetin Değeri ve Bağlayıcılığı*, Çev. Mehmet Özşenel, Işık Akademi Yayınları, İstanbul, 2007.

Öztürk, Mustafa, *Tefsirde Ehli Sünnet&Şia Polemikleri*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2012.

Pak, Süleyman, "Sünnetin Kur'an'ı Beyan Yönleri", *C.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Yıl: 2012, Cilt: XVI, Sayı: 1 Sayfa: 353-381.

Resûl Ca'feriyân, *Ukzûbetu Tabrîfi'l-Kur'ân beyne's-Şîa ve's-Sünne*, Mümessiliyyetü'l-İmam el-Kaidi, 1413.

San'ânî, Ebû İbrâhîm Muhammed b. İsmail b. Salâh el-Kehlânî, *'İsbâlu'l-Matar Alâ Kasabi's-Sukker*, I, Beyrût 1427/2006.

Sehâvî, Ali b. Muhammed, *Cemâlu'l-Kurrâ ve Kemâlu'l-İkrâ*, Thk. Abdullhakk Abduddâyim, Müessesetu'l-Kutubi's-Sekâfiyye, Beyrut, Tsz.

Sem'ânî, Ebû Sa'd Abdülkerîm, *Edebu'l-İmlâ ve'l-İstimlâ*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, Tsz.

Subhî es-Sâlih, *Ulûmu'l-Hadîs ve Mustalahuhu*, Dâru'l-İlm, Beyrut, 2006.

Suyûtî, *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, Thk. Merkezü'd-Dirasati'l-Kur'âniyye, Mücemmaü'l-Melik Fehd li-Tibaati'l-Mushafi's-Şerif, Medine, Tsz.

—————, *Tedrîbu'r-Râvî fi Şerhi Takrîbi'n-Nevâvî*, Thk. Târik b. Avdillah, Dâru'l-Âsîme, Riyâd, 2003.

Şâtîbî, İbrâhîm b. Mûsa el-Ğirnâtî, *el-Muvâfakât*, Thk. Ebû Ubeyde İbn Hasan Âlu Süleymân, Dâru İbn Affân, 1997.

Şemsuddîn es-Sehâvî, Ebû'l-Hayr Muhammed b. Abdirrahmân b. Muhammed, *et-Tuhfetu'l-Latîfe fi Târîhi'l-Medîneti's-Şerîfe*, Beyrût 1414/1993.

—————, *Fethu'l-Muğîs bi-Şerh Elfiyyeti'l-Hadîs li'l-'Irâkî*, nşr. Alî Huseyn Alî, I-IV, Mısır 1424/2003.

Şen, Ziya, *Şia'nın Kıraatlere ve Kur'ân Tarihine Bakışı*, Düşün Yayıncılık, İstanbul, 2012.

Taberî, Ebu Cafer Muhammed b. Cerir, *Tarîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, Dâru't-Turâs, Beyrut 1387.

Talat Koçyiğit, *Hadislerin Toplanması ve Yazı ile Tespiti*, Hüner Yayınları, Konya, 2007.

Tekineş, Ayhan, *Geleneğin Altın Zinciri- Bilgi Aktarım Yöntemi Olarak İsnad*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2006.

et-Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre b. Mûsâ b. Dahhâk (ö.279/893), *el-İlelu's-Sağîr - Tirmizî*, nşr. Ahmed Muhammed Şâkir vd., Beyrût, Tsz.

Ukaylî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Amr, *ed-Duafâu'l-Kebîr*, Thk. Abdulmu'tî Emîn Kal'acî, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1984.

Yatkın, Nihat, "Sünnetin Temellendirilmesi Açısından Haşr, 7. Ayeti", *EKEV Akademi Dergisi*, 2003, cilt: VII, sayı: 17, s. 59-76.

ez-Zehabî, Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed, *Siyeru A'lâmin-Nubelâ*, Thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut, 1996.

—————, *Târîhu'l-İslâm*, Thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut, 2003.

—————, *el-Muğnî fi'd-Duafâi*, nşr. Nûreddîn Attar, İdâretu İhyâit-Turâs, Katar, Tsz.

—————, *el-Kâşif fi Ma'rifeti men lebhû Rivâyetun fi'l-Kutubi's-Sitte*, nşr. MuHammed Avvâme, Cidde 1413/1992.

—————, *Divânu'd-Duafâ' ve'l-Metrûkîn ve Halkun mine'l-Mechûlîn ve Sikâtun fihim Lîn*, nşr. Hammâd b. Muhammed el-Ensârî, I, Mekke 1387/1967.

Zürkânî, Abdulazîm Muhammed, *Menâbilu'l-İrfân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, Thk. Fevvâz Ahmed, Dâru'l-Kutubi'l-Arabî, Beyrut, 1995.