

# İgnaz Goldziher'in Kur'an'ın Tahrife Uğradığı İddialarının Tahlil ve Tenkidi -İslâm Tefsir Ekolleri adlı Eseri Özelinde-<sup>\* \*\*</sup>

*Araştırma Makalesi*

Geliş Tarihi: 25 Temmuz 2024 Kabul Tarihi: 10 Mart 2025

✉ **Fatih Özaktan**

Dr. Öğr. Üyesi / Assistant professor  
Afyon Kocatepe Üniversitesi / Afyon Kocatepe University  
Temel İslam Bilimleri/Basic Islamic Sciences  
<https://ror.org/03a1crh56>  
<https://orcid.org/0000-0001-9019-765X>  
fatihozaktan@hotmail.com

## Öz

Macar asıllı bir Yahudi olan İgnaz Goldziher'in Kur'an ile ilgili iddiaları hem Batı'da hem Doğu'da büyük yankı uyandırmıştır. Onun bu iddiaları, Kur'an'ın mevsûkiyeti konusunda bazı Müslümanların akıllarında şüphe uyandırmış, Batı'da kendisinden sonra gelen oryantalistlerin esas aldığı bir paradigmanın oluşumuna etkide bulunmuştur. Goldziher'in bu etkisine rağmen onun Mezâhibü't-tefsîri'l-İslâmî (Die Richtungen der Islamischen Koranauslegung) isimli eseri özelinde Kur'an'ın tahrife uğradığına dair iddialarını müstakil olarak inceleyen bir çalışma yapılmamıştır. Bu durum, bizi böyle bir çalışma yapmaya teşvik ederken çalışmamızın özgün ve önemli tarafını oluşturmuştur. Böyle bir çalışmanın yapılmasının amacı, Goldziher'in Kur'an'a bakışını tespit etmek, onun gibi düşünen oryantalistlerin görüşlerinin analizini yapmak ve meselenin doğru zeminde tartışılmasına katkı sunacak delilleri ortaya koymaktır. Ayrıca Kur'an ile ilgili gerçeklerin kasıtlı olarak çarpıtılmasına ve böylelikle Müslümanların manipüle edilmesine sebep olan iddiaları ve Kur'an hakkında zihinlerinde oluşabilecek tereddütleri bilimsel verilerle cevaplamaktır. Bu çalışma Goldziher'in söz konusu eseri özelinde yapılmakla birlikte onun görüşlerini daha açık ve anlaşılır bir şekilde ortaya koyabilmek amacıyla konuyla ilgili yazdığı diğer kitap ve makalelerine de mürâcaat edilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Tefsir, Kur'an, Goldziher, Tahrif, İslâm Tefsir Ekolleri.

\* Bu makale CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

\*\* Etik Beyan/Ethical Statement: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.

# Analysis and Criticism of Ignaz Goldziher's Claims that the Qur'an Has Been Distorted -In the Case of His Work Titled Schools of Koranic Commentators\* \*\*

*Research Article*

Received: 25 July 2024 Accepted: 10 March 2025

## **Abstract**

The claims of Ignaz Goldziher, a Hungarian-Jewish scholar, regarding the Qur'an have generated significant resonance both in the West and the East. His assertions raised doubts among Muslims about the reliability of the Qur'an and played a key role in shaping a paradigm in the West that influenced subsequent Orientalists. Despite Goldziher's influence, no independent study has been conducted on his claims regarding the distortion of the Qur'an, particularly in his work *Mazahib al-tafsir al-Islami (Die Richtungen der Islamischen Koranauslegung)*. This gap motivates our study, which aims to determine Goldziher's perspective on the Qur'an, analyze the views of Orientalists who share his views, and provide evidence to contribute to an informed discussion on the matter. Additionally, this study seeks to respond with scientific evidence to claims that distort facts about the Qur'an, which have led to the manipulation of Muslims and the generation of doubts about the Qur'an. While the study primarily focuses on Goldziher's work, other relevant books on the subject have also been consulted to present his views more clearly.

**Keywords:** Tafsir, Qur'an, Goldziher, Distort, Schools of Koranic Commentators.

---

\* This article is published under the CC BY-NC 4.0 licence.

\*\* It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

## Summary

Ignaz Goldziher, a Hungarian-born Jew, made claims about the Qur'an that have resonated profoundly in both Western and Eastern scholarly circles. His assertions cast doubt in the minds of some Muslims regarding the authenticity of the Qur'an and significantly influenced the formation of a paradigm later adopted by Orientalists in the West. Despite Goldziher's impact, no independent study has been specifically conducted on his claims about the distortion of the Qur'an, particularly in his work *Die Richtungen der Islamischen Koranauslegung*. This gap has prompted us to undertake such a study, which constitutes the unique and significant aspect of our work. The purpose of this study is to analyze Goldziher's approach to the Qur'an, respond to Orientalists who share his perspective, and defend the Qur'an against their critiques. Furthermore, the study aims to prevent the deliberate distortion and manipulation of information about the Qur'an, address any doubts that may arise in the minds of Muslims regarding its authenticity, and safeguard their beliefs. While this study primarily focuses on Goldziher's aforementioned work, additional books and articles on the subject have also been consulted to present his views more comprehensively.

In this study, data collection, sampling, and analysis methods were employed to assess Goldziher's views, affirming his correct positions and correcting his inaccuracies. The study is divided into two sections: the first examines Goldziher's claims about the Qur'an, while the second addresses his views on the qira'at (recitation) and provides responses to his assertions. The first section focuses on Goldziher's claims regarding the Qur'an. Goldziher argued that the Qur'an is not the word of Allah, but rather the sayings and book of the Prophet Muhammad. He claimed that Muslims could not agree on a text in the early years of Islam, that no other heavenly book faced as many problems with authenticity in its early period as the Qur'an, and that the Qur'an was compiled by the companions after the death of the Prophet Muhammad. Goldziher also suggested that the textualization and interpretation of the Qur'an occurred during the same period. However, Islamic tradition affirms that the Qur'an was preserved in the heavens by angels, memorized by the Prophet Muhammad and his companions after its revelation, recorded by scribes, and recited by the Prophet to Jibril (Gabriel). During the Tabi'in period, it was preserved in its original form through memorization and documentation, remaining untouched by distortion. Contrary to Goldziher's claim, the Qur'anic

text was fully documented before the Prophet Muhammad's passing, with a systematic exegesis of the Qur'an undertaken only after his death. The second section addresses Goldziher's claims regarding the qira'at. Goldziher argued that the differences in qira'at arose from the Arabic script or from reciters altering the words in order to venerate Allah and the Prophet Muhammad. He also claimed that Caliph Uthman had ordered the transcription of the Qur'an to standardize the recitations. Goldziher's primary aim was to argue that the Qur'an is not the word of Allah, but a book formed through arbitrary recitations and innovations made by reciters after the Prophet Muhammad's death. However, Islamic sources and historical evidence contradict this view. The qira'at are authentic readings transmitted through reliable chains of narration, passed down from reciters to their teachers in a lineage tracing back to the Prophet Muhammad, who approved and authorized these recitations during his lifetime.

In conclusion, it has been determined that Goldziher, in his attempt to substantiate his claims, disregarded the established facts of the Qur'an and historical evidence. He relied on unreliable reports and opinions to impose his preconceived perception of the Qur'an on his audience, failed to verify the authenticity of the reports he cited, and interpreted these reports in alignment with his predetermined views and biases, ultimately compromising his scholarly objectivity. His analyses were marked by subjective judgments, and his research lacked the rigor and impartiality expected of objective scholarship. Moreover, it has been concluded that the method Goldziher employed in presenting historical data constitutes a significant methodological flaw, undermining the credibility of his conclusions and interpretations.

## Giriş

Ignaz Goldziher, (ö. 1921) İslâmî ilimlerin hemen hemen her alanıyla ilgili çalışmalar yapmış, kendisinden sonra Batı'da ve Doğu'da yapılan çalışmalara yön vermiş Macar asıllı Yahudi bir oryantalisttir.<sup>1</sup> Goldziher, daha hayatta iken Batılı meslektaşları tarafından büyük bir saygı görmüş ve İslâmî araştırmaların tartışmasız tek ustası kabul edilmiştir.<sup>2</sup> İslâmî ilimlerle ilgili yüzden fazla eseri olan Goldziher, ülkemizde daha çok ilk dönem hadis eserleri üzerine yaptığı çalışmalarla tanınmıştır. Bundan dolayı onun hadis kültürüne yaklaşımı olumlu ve olumsuz yönleriyle birçok eserde değerlendirilmiştir. Bu konuda; Talat Koçyiğit'in "Goldziher'in Hadisle İlgili Bazı Görüşlerinin Tahlili ve Tenkidi"<sup>3</sup>, Hüseyin Akgün'ün "Goldziher ve Hadis"<sup>4</sup> isimli çalışmaları bulunmaktadır. Ayrıca Goldziher'in kıraatlere yaklaşımı ile ilgili de Hasan Cebel tarafından *er-Reddu ala el-müsteşriku'l-Yahüdî Goldziher fî metâinihi ale'l-kıraâti'l-Kur'âniyye*<sup>5</sup> isimli Arapça bir çalışma yapılmış, bu çalışmada Goldziher'in kıraatlerle ilgili ileri sürdüğü iddialarına cevap verilmiştir.

Diğer taraftan Goldziher, yazmış olduğu eserlerde İslâm'ın ana kaynağı Kur'an'a dair birçok görüş öne sürmüştür. Ancak onun Kur'an'ın Hz. Muhammed'in sözü olduğu ve tahrife uğradığı yönündeki iddiaları ile ilgili müstakil ve geniş çaplı bir çalışma mevcut değildir. Bundan dolayı bu alanda yapılacak çalışmalara ihtiyaç duyulmaktadır. Said Hatiboğlu da yıllar önce bu duruma dikkat çekerek Goldziher'in zengin kaynaklara dayalı kitap ve makalelerinin İslâm ilim çevrelerinde bütünüyle değerlendirilip eleştirilmediğini dolayısıyla tam anlamıyla görüşlerinin analiz edilmediğini ifade etmiştir.<sup>6</sup> Günümüzde de onun Kur'an ile ilgili görüşlerinin kapsamlı bir değerlendirmesi yapılmadığından Kur'an

<sup>1</sup> Hüseyin Akgün, *Goldziher ve Hadis* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2019), 14; Mehmet Said Hatiboğlu, "Goldziher, Ignaz", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1996), 14/103.

<sup>2</sup> Ignaz Goldziher, *İslam Kültürü Araştırmaları 1*, çev. Cihad Tunç (Ankara: Otto, 2019), 14.

<sup>3</sup> Talat Koçyiğit, "Goldziher'in "Hadisle İlgili Bazı Görüşlerinin Tahlili ve Tenkidi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15 (1967), 43-55.

<sup>4</sup> Akgün, *Goldziher ve Hadis*, 14.

<sup>5</sup> Hasan Cebel, *er-Reddu ala el-müsteşriku'l-Yahüdî Goldziher fî metâinihi ale'l-kıraâti'l-Kur'âniyye* (Mısır: Câmîatü'l-Ezher, Külliyyetü'l-Kur'an'îl-Kerîm, Doktora Tezi, 2002).

<sup>6</sup> Hatiboğlu, "Goldziher", 14/103.

özelinde düşünüldüğünde Hatiboğlu'nun belirttiği bu durumun pek değişmediği söylenebilir. Bu bakımdan Goldziher'in Kur'an'a dair görüşlerine yer verdiği eserler tek tek incelenerek, doğru tespitlerine dikkat çekilmesi, yanlış tespitlerin ve yaklaşımlarının tashih edilmesi özellikle ilahiyatçılara düşen bir vazifedir. Goldziher'in Kur'an'a dair verdiği yanlış bilgiler düzeltilmediği takdirde, onun otoritesini kabul eden haleflerinin ondan yaptıkları nakillerde bu yanlışları sürdüreceklerdir ve bunun sorumluluğu öncelikle Kur'an araştırmacılarına aittir.<sup>7</sup> Nitekim Batı'da Kur'an ile ilgili yapılmış çalışmalarda onun ileri sürdüğü tezlerin etkisi günümüze kadar devam etmiş ve bu etki Kur'an'a dair müsteşriklerin esas aldığı paradigmanın şekillenmesinde etkili olmuştur.<sup>8</sup> Örneğin John Wansbrough, Goldziher'den etkilenerek Kur'an'ın İslâm toplumunun bir ürünü olduğunu ispatlamaya çalışmıştır.<sup>9</sup> Aynı şekilde Goldziher'in bazı Müslümanların hatta bazı Müslüman düşünürlerin Kur'an'a olan güvenini sarstığı ve Kur'an hakkında zihinlerde şüphe uyandırdığı görülmektedir.

Bu arada şunu da belirtmek gerekir ki, geniş çaplı olmamakla birlikte Goldziher'in Kur'an hakkındaki görüşleri ile ilgili Bekir Karlığa tarafından "Goldziher'in Kur'an'a Yaklaşımına Eleştirel Bir Bakış" isimli bir çalışma yapılmış, bu çalışma, sempozyumda bildiri olarak sunulmuştur.<sup>10</sup> Bu bildiride Karlığa, öncelikle Goldziher ve Montgomery Watt'ın Kur'an'a yaklaşımı hakkında genel bir bilgilendirme yapmış. Ardından Goldziher'in Hz. Muhammed'in vahiy esnasındaki durumunu "patolojik bir hâl" olarak tanımlamasına odaklanmış ve bu iddiasını tarih ve felsefe ışığında incelemiş, ilk vahyin gelişi ve bu esnada Hz. Muhammed'in halet-i rûhiyesi hakkında bilgi veren rivayetleri analiz ederek bu iddianın geçersiz olduğunu ispatlamaya çalışmıştır. Tarafımızca yapılan bu çalışma ise Goldziher'in *Mezâhibü't-tefsîri'l-İslâmî (İslam Tefsir Ekolleri)* isimli eseri özelinde yapılmıştır. Çalışmada içerik analiz yöntemi ve eleştirel analiz tekniği kullanılmış, Goldziher'in eserinde verdiği örneklerin ve vardığı sonuçların tahlil ve tenkidi yapılmıştır. Goldziher'in doğru görüşleri tasvip edilirken, yanlış görüşleri tashih edilmeye çalışılmıştır. Burada şunu da belirtmek gerekir ki, Goldziher, çalışmaya konu olan bu eseri, Almanca olarak yazmış ve ilki 1920'de *Die Richtungen der İslamischen Koranauslegung*<sup>11</sup> ismi ile yayınlanmıştır. Söz konusu eser, Abdülhalim en-Neccâr tarafından

<sup>7</sup> Benzer görüşler için bk. Goldziher, *İslam Kültürü Araştırmaları 1*, 28-29.

<sup>8</sup> Akgün, *Goldziher ve Hadis*, 301-303.

<sup>9</sup> İbrahim Hatiboğlu, *Çağdaşlaşma ve Hadis Tartışmaları* (İstanbul: Hadisevi, 2004), (Dipnot bilgisi), 355.

<sup>10</sup> H. Bekir Karlığa, "Goldziher'in Kur'an'a Yaklaşımına Eleştirel Bir Bakış", *Kur'an ve Sünnet Sempozyumu* (1999), 25-45.

<sup>11</sup> Ignaz Goldziher, *Die Richtungen der İslamischen Koranauslegung* (Leiden: Brill, 1920).

*Mezâhibü't-tefsîri'l-İslâmî* ismiyle tek cilt halinde Arapça'ya çevrilmiştir.<sup>12</sup> Bizim bu çalışmamızda da eserin Arapça'sı esas alınmıştır.

### 1. Kur'an İle İlgili İddialarının Tahlil ve Tenkidi

Goldziher, Kur'an'ın ilâhî kaynaklı bir kitap olmadığını, Hz. Peygamber'in yazdığını ve onun düşüncelerini içerdiğini iddia etmiştir.<sup>13</sup> Bundan dolayı o, Kur'an'ı Hz. Peygamber'in sözlerini ihtiva eden bir hadis kaynağı gibi görmüş<sup>14</sup> ve Kur'an'ı sadece dünya edebiyatının bir şâheseri olarak kabul etmiştir.<sup>15</sup> O, İsmail'in kurban edilme kıssasında olduğu gibi Hz. Peygamber'in Kitâb-ı Mukaddesteki bazı konuları değiştirerek veya özetleyerek aldığını,<sup>16</sup> İncil'den aldığı hikâyeleri, kısmen bozarak sanki Kur'an'da özgün bir hikâye gibi anlattığını ve birçok yeri de müphem bıraktığını ileri sürmüştür.<sup>17</sup> Bu kısımların Muhammed'e kadim Doğu Hıristiyanlığının hurâfeleri, tahriife uğramış yaygın rivâyetler ve geleneksel yollar aracılığıyla ulaştığını iddia etmiştir. Ayrıca bunlara Doğu Gnostisizminden bazı şeyler de dâhil edildiğini, Hz. Muhammed'in ticaret yolculuğuna çıktığında bulduğu her türlü bilgiyi yüzeysel olarak aldığını, düzenlemeden gelişigüzel naklettiğini savunmuştur.<sup>18</sup> Nitekim onun temel düşüncesine göre İslâm, Yahudilikten ve Hıristiyanlıktan etkilenmiş<sup>19</sup> ve bu dinlerden bazı bilgiler iktibas edilerek oluşturulmuş bir dindir.<sup>20</sup> Goldziher, Hz. Muhammed'in Mekke'de tahayyüllerini kısa paragraflar halinde dile getirdiğini, Medine'de ise ilhamının zayıfladığını, gücünü ve parlaklığını yitirdiğini öne sürmüştür.<sup>21</sup> O, Mekkî sûrelerin Hz. Muhammed'in göze hitap eden bir anlatım üslûbuyla doğrudan kendi nefsinden çıkan coşkun hayal gücünü gösterdiğini savunmuştur.<sup>22</sup> Goldziher, Hz. Muhammed hayatta iken Kur'an'ın tamamlanmadığını, kâtiplerin vahiy nüshalarını

<sup>12</sup> Abdülhalim en-Neccâr, *Mezâhibü't-tefsîri'l-İslâmî* (Kâhire: Mektebetü'l-Hancî), 1955.

<sup>13</sup> Akgün, *Goldziher ve Hadis*, 112-113, 304.

<sup>14</sup> Akgün, *Goldziher ve Hadis*, 294.

<sup>15</sup> Goldziher, *İslam Kültürü Araştırmaları 1*, 28.

<sup>16</sup> Ignaz Goldziher, *Mezâhibü't-tefsîri'l-İslâmî*, çev. Abdülhalim en-Neccâr (Kâhire: Mektebetü'l-Hancî, 1955), 99.

<sup>17</sup> Ahmet Emin Seyhan, "Ignaz Goldziher'in Müslümanlara Yaklaşımındaki Tutarsızlıklar Üzerine Bir Değerlendirme", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 58 (27 Aralık 2023), 208.

<sup>18</sup> Ignaz Goldziher, *el-Akide ve 'ş-şeria fi'l-İslâm*, çev. Muhammed Yusuf Mûsâ v.dğr. (Mısır: Dâru'l-Kütüp, ty.), 25.

<sup>19</sup> Akgün, *Goldziher ve Hadis*, 304.

<sup>20</sup> Ignaz Goldziher, *İslam Kültürü Araştırmaları 2*, çev. Mehmet Said Hatiboğlu - Cihad Tunç (Ankara: Otto, 2019), 501.

<sup>21</sup> Ignaz Goldziher, *Klasik Arap Literatürü*, çev. Rahmi Er - Azmi Yüksel (İstanbul: Vadi Yayınları, 2022), 53.

<sup>22</sup> Goldziher, *Klasik Arap Literatürü*, 50.

sistemsiz, dağınık ve birbirinden bağlantısız parçalar halinde bulup bir araya getirdiğini, hâfızların büyük bir kısmının savaşlarda öldüğünü, sağ kalanların da İslâm'ı yaymak amacıyla uzak beldelere dağıldıklarını,<sup>23</sup> Hz. Muhammed'in vefatından sonra Kur'an'ın sahâbe ve tabiîn döneminde tahrif edildiğini ileri sürmüştür.<sup>24</sup>

### 1. 1. Kur'an Vahyinin Yazılması ile Tefsir Tarihinin Aynı Anda Başladığına Yönelik İddiaları

Goldziher'e göre Kur'an tefsirinin ilk merhalesi ve bu tefsirin sağlam temelini de içine alan ilk dönem, nassın bizatihi kendisini oluşturma şeklinde gerçekleşmiştir.<sup>25</sup> Bu ifadeden anlaşıldığı üzere Goldziher, Kur'an tefsirinde ilk merhalenin Kur'an metninin oluşturulması ile başladığını dolayısıyla tefsir tarihinin başlangıcı ile mushafın oluşturulma tarihinin aynı olduğunu iddia etmiştir. Şayet o, bu yargısı ile Kur'an'ın nâzil olmaya başladığı Mekke'de hem Kur'an vahyinin hem de Hz. Peygamber'in Kur'an tefsirine dair açıklamalarının kayda geçmesini kastediyorsa bu düşünceye kısmen katılmak mümkündür. Zira Hz. Peygamber, Kur'an'ı baştan sona tefsir etmemiş olmakla birlikte bazı âyetler de yer alan müşkili tavih, mücmeli tebyîn, müphemî tafsîl, mutlakı takyîd etmiş,<sup>26</sup> sahâbîlerden bazıları da bu açıklamaları not alarak âyet kenarlarına yazmışlardır.<sup>27</sup> Ancak Goldziher, bu yargısı ile Kur'an'ın nâzil olduğu dönemde yazılmayıp Hz. Peygamber'in vefatından sonra tefsirin tedvîn edildiği dönem ile aynı dönemde yazılmaya başladığını iddia ediyorsa buna katılmak mümkün değildir. Goldziher'in eserinde farklı yerlerde dile getirdiği düşüncelere bakılırsa o, son zikredilen görüşü kastetmektedir. Nitekim o, Kur'an'ın Hz. Muhammed (s.a.s.) hayatta iken kayda alınmadığını, ilk defa Hz. Osman tarafından mushaflara yazdırıldığını iddia etmektedir.<sup>28</sup>

Bilindiği üzere Hz. Peygamber (s.a.s.) döneminde Arap yarımadasında kâğıt kullanımı yok denecek kadar azdı. Bundan dolayı vahyin ilk yıllarında Mekkeli Müslümanlar nâzil olan âyetleri parşömen parçaları, tahta tabletler, yazı için uygun beyaz taşlar vb. malzemeler üzerine yazıyorlardı.<sup>29</sup> Yine

<sup>23</sup> Goldziher, *Klasik Arap Literatürü*, 53. Ayrıca bk. Ahmet Emin Seyhan, "Ignaz Goldziher'in İslâm'ın Evrenselliğiyle İlgili Düşünceleri Üzerine Bir Değerlendirme", *Burdur İlahiyat Dergisi* 8 (Haziran 2024), 32.

<sup>24</sup> Goldziher, *Mezâhibü'l-İslâmî*, 46.

<sup>25</sup> Goldziher, *Mezâhibü'l-İslâmî*, 4.

<sup>26</sup> İsmail Çalışkan, "Tefsir Tarihi Tasavvurunda Kuruluş Dönemine İlişkin Problematik Noktalar", *Tefsir Tarihi Yazımı Sempozyumu* (2015), 20.

<sup>27</sup> Ebû Ca'fer İbn Cerîr Muhammed b. Cerîr b. Yezîd et-Taberî, *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'an*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî (Kâhire: Dâru Hicr, 2001), 4/236, 237; 8/652.

<sup>28</sup> Goldziher, *Mezâhibü'l-İslâmî*, 6.

<sup>29</sup> Muhammed Hamidullah, *Kur'an-ı Kerim Tarihi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2000), 43.



Hız. Peygamber'e bir âyet nâzil olduğunda kâtiplerinden birini çağırarak "Bu âyeti, içerisinde şu şu konuların işlendiği sûreye koy"<sup>30</sup> buyurması ve hadislerle âyetlerin birbirine karışmasını önlemek gayesiyle söylendiği düşünülen Hız. Peygamber'in "Kim benden Kur'an'dan başka bir şey yazmışsa onu imha etsin"<sup>31</sup> hadisi, Hız. Ebû Bekir, Hız. Ömer, Hız. Osman, Hâlid b. Velid, Zeyd b. Sâbit gibi önde gelen sahâbilerin yer aldığı vahiy kâtipliği (kâtibü'l-vahy) müessesesi<sup>32</sup>, Hız. Ebû Bekir döneminde Kur'an'ın bir araya getirilmesi çalışmalarında, tüm âyetlerin farklı sahâbiler tarafından çeşitli malzemelere yazılı olarak bulunması<sup>33</sup> Kur'an'ın ilk yıllarda yazıldığını göstermektedir. İbn Hişâm da (ö. 218/833), Hız. Ömer'in Müslüman olmasına vesile olan olayda Tâhâ Sûresinin yazılı bir sahifeden kendisine okunduğunu nakletmektedir.<sup>34</sup> Bu da Kur'an'ın erken bir dönem olan risâlet'in beşinci yılından itibaren kesin olarak yazılmaya başlandığına delil olarak kabul edilmektedir.<sup>35</sup> Râfi'b. Mâlik (ö. 3/625), Müslüman olduktan sonra Mekke'ye yerleşmiş, Tâhâ Sûresi nâzil olduktan sonra bu sûreyi yazıp Medine'ye götürmüş ve Züreykoğulları'na söz konusu sûreyi okumuştur.<sup>36</sup> Bu rivâyetlerin yanı sıra Kur'an'da Hız. Peygamber'in Allah'tan kendisine vahyedilen âyetleri tertemiz sahifelerden okuyan bir elçi olduğu ifade edilmiş,<sup>37</sup> yine müşrikler tarafından dile getirilen Hız. Peygamber'in âyetleri birilerine sabah akşam yazdırdığına dair müşriklerin itirazlarına yer verilmiştir.<sup>38</sup> Ayrıca nüzûl sırasına göre ikinci veya üçüncü

<sup>30</sup> Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed eş-Şeybani Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmam Ahmed b. Hanbel*, thk. Şuayb Arnaüt v.dğr. (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001), 1/460.

<sup>31</sup> Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc, *Sahih-i Müslim*, thk. Ahmet b. Rıfat b. Osman Hilmi Karahisarî v.dğr. (Türkiye: Dâru't-Tibâati'l-Âmire, 1918), Züh'd, 72.

<sup>32</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm Cu'fi el-Buhârî, *Sahih-i Buhârî*, thk. Muhammed Züheyr b. Nâsir en-Nâsir (Beyrut: Dâru Tavki'n-Necât, 2001), "Fedâilü'l-Kur'an", 4; Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre es-Sülemî Tirmizî, *Sünenü'l-Tirmizî*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir v.dğr. (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1998), "Menâkib", 144; Ebû Abdurrahmân Ahmed b. Ali b. Şuayb Nesâî, *Fezâilü'l-Kur'an*, thk. Semîr Huli (Beyrut: Dârus'-Sekâfe, 1992), 74; Muhammed Abdülazim Zürcânî, *Menâhilü'l-irfân fi ulûmi'l-Kur'an* (Mısır: Matbaatu İsa el-Babî el-Halebî ve Şürekâuhu, ts.), 1/368.

<sup>33</sup> Buhârî, "Fedâilü'l-Kur'an", 3; Ebû Bekr Abdullah b. Süleyman b. Eş'as İbn Ebû Davûd, *Mesâhif*, thk. Muhammed Abduh (Kâhire: el-Fârûku'l-Hadîse, 2002), 52-54.

<sup>34</sup> Ebû Muhammed Cemâleddin Abdülmelik İbn Hişâm, *es-Siretü'n-nebevî*, thk. Mustafa es-Sekkâ (Kâhire: Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1955), 1/344.

<sup>35</sup> Ziya Şen, *Kur'an'ın Metinleşme Süreci* (İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2013), 71.

<sup>36</sup> Ebû'l-Hasan İzzeddin Ali b. Muhammed b. Abdülkerim İbnü'l-Esrîr, *Üsdü'l-gâbe fi ma'rifeti's-sahâbe*, thk. Muhammed İbrâhîm Bennâ v.dğr. (Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1989), 2/46.

<sup>37</sup> el-Beyyine 98/2.

<sup>38</sup> el-Furkân 25/5.

sırada nâzil olduğu belirtilen Kalem Sûresinde<sup>39</sup> Allah'ın kaleme ve yazıya dikkat çekmesi, Müslümanlarda vahyi yazı ile tespit etme bilincinin oluşmasına katkı sağladığı söylenebilir.

Bu bilgiler, Kur'an'ın nâzil olmaya başladığı Mekke döneminde kayda geçirilmeye başlandığını göstermektedir. Diğer taraftan Hz. Peygamber döneminde yapılan tefsir faaliyetinin birinci adımı; âyet kenarlarına yazılan çok az sayıdaki notlar istisna edilirse genel olarak sözlü aktarım şeklinde, ikinci adımı ise hicrî birinci asrın son çeyreğinde tefsir kitâbiyeti şeklinde gerçekleşmiştir.<sup>40</sup> İlk tefsir tedvin eden kişinin Mücâhid b. Cebr (ö. 103/721) olduğu anlaşılmaktadır.<sup>41</sup> Buna göre tefsir tedvîn faaliyeti, Kur'an'ın mushâf haline getirilmesinden yıllar sonra gerçekleşen bir faaliyettir.

Hülâsaten Goldziher'in iddia ettiği gibi Kur'an nassının oluşturulması ile Kur'an tefsirinin (tefsir kitâbiyetinin) ilk merhalesi aynı dönemde gerçekleşmemiş, Kur'an nassının ve tefsirinin oluşumu farklı merhalelerde gerçekleşmiştir. Vahyin nâzil olmaya başladığı Mekke döneminde Kur'an âyetleri, parşömen, taş vb. malzemeler üzerine yazılmaya başlanmış, yirmi üç yılın sonunda vahyin tamamı eksiksiz ve tam olarak kayıt altına alınmıştır. Dolayısıyla Kur'an vahyinin yazılma süreci elimizdeki kesin belgelere göre 615 yılı ile -bundan daha önce olma ihtimali de güçlü- 632 yılları arasında gerçekleşmiştir. Bu dönemde Kur'an'ın tefsiri genelde şifâhen yapılmış, baştan sona Kur'an'ın tefsir edilip yazıya geçirilmesi söz konusu olmamıştır. Bu durumda Kur'an nassının yazıya geçirilmeye başlaması Mekke döneminde (615-622), tefsire dair bilgilerin derlenip yazılması ise hicrî birinci asrın son çeyreğinde gerçekleşmiştir.

## 1. 2. Nüzûl Dönemi Kur'an'ın Sübûtiyetine İlişkin Tartışmalar Oluşuna Yönelik İddiaları

Goldziher, kitabında Peter Werenfel'in şu sözlerine yer verir: "Herkes Kitâb-ı Mukaddes'te inançlarını arar ve herkes onda aradığı şeyi bulur". Ardından İncil için geçerli olan bu durumun Kur'an için de geçerli olduğunu ifade etmiş ve İncil ile Kur'an'ın birbirine benzediğini

<sup>39</sup> Muhammed İzzet Derveze, *et-Tefsirü'l-hadis: tertibü's-suver hasebü'n-nüzûl* (Kâ-hire: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1962), 1/353; Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, haz. Asım Cüneyd Köksal - Murat Kaya (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2022), 5/5249.

<sup>40</sup> Fuad Sezgin *Târihü'l-türâsi'l-Arabî*, çev. Mahmûd Fevzi Hicâzî (Riyâd: İdâretü's-Sekâfe ve'n-Neşr bi-Câmiati'l-İmâm Muhammed b. Süüd el-İslâmiyye, 1991), 1/54; Mustafa Karagöz, *Tefsir Tarihi Yazımı ve Problemleri* (Ankara: Araştırma Yayınları 2012), 215.

<sup>41</sup> Sezgin *Târihü'l-türâsi'l-Arabî*, 1/55; Karagöz, *Tefsir Tarihi Yazımı ve Problemleri*, 209; İsmail Çalışkan, *Tefsir Tarihi* (Ankara: Bilay Yayınları, 2019), 102.

savunmuştur.<sup>42</sup> Goldziher, bu düşüncesini daha da ileriye taşıyarak, tarihte vahyedilmiş veya ilham edilmiş olarak kabul edilen hiçbir kanonik (muteber görülen) kitabın, ilk döneminde Kur'an metni kadar değişken ve sübûtiyetinin tartışmalı olmadığını iddia etmiştir.<sup>43</sup> O, Kur'an, resmî bir redaksiyonla tespit edilmesine rağmen tek bir metin üzerinde birlik ve tek düzelik sağlanamadığını öne sürmüştür.<sup>44</sup>

Görüldüğü üzere Goldziher, nâzil olduğu ilk yıllarda değişime uğrama ve sübûtiyetindeki tartışmalar yönüyle Kur'an'ı diğer semâvi kitaplar gibi görmüş, hatta onlardan daha fazla metinsel bütünlüğünün müdahaleye maruz kaldığı yönünde değerlendirmelerde bulunmuştur. Bu bölümde Goldziher'in bu yargılarının târihî veriler ışığında tahlil ve tenkidi yapılacak ve bu yaklaşımın doğruluğu ve yanlışlığı incelenecektir. Kur'an'ın sübûtiyeti, yeryüzünden önce semada korunduğu için öncelikle Kur'an'ın semada, sonrasında da yeryüzünde nasıl korunduğu açıklanacak, ardından diğer semavi kitapların korunmuşluk yönüyle Kur'an'dan farkını ortaya koyabilmek için yazılma süreçleri ele alınacaktır.

Kur'an-ı Kerim'in nâzil olduğu ilk döneminde sübûtiyetinde herhangi bir sorunun yaşanmamış olması, ilâhî kaynağa; semâvi kökene dayandığı için "nüzülden önce korunması", "nüzü aşamasında korunması" ve "nüzülden sonra korunması" şeklinde üç ana başlık altında izah edilecektir.<sup>45</sup>

Kur'an'ın nüzülden önce semada korunması iki şekilde gerçekleşmiştir. Birincisi; Levh-i Mahfûz'da, ikincisi; Beytü'l-İzze'de korunmasıdır. Kur'an, nâzil olmadan önce Levh-i Mahfûz'da şeytan ve cin gibi varlıkların müdahalesinden korunmuştur.<sup>46</sup> Nitekim Allah Teâlâ bu durumu şöyle ifade etmiştir. "*Hakikatte o levh-i mahfuzda bulunan şanı yüce bir Kur'an'dır.*"<sup>47</sup> "*Şüphesiz ki bu, korunmuş bir kitapda (Levh-i Mahfûz'da) bulunan elbette yüce bir Kur'an'dır.*"<sup>48</sup> Levh-i Mahfûz'da muhafaza edilmiş olan Kur'an vahyi, daha sonra meleklerin himayesinde

<sup>42</sup> Goldziher, *Mezâhibü'l-tefsiri'l-İslâmî*, 3.

<sup>43</sup> Goldziher, *Mezâhibü'l-tefsiri'l-İslâmî*, 4.

<sup>44</sup> Ignaz Goldziher, "İslâm'da Evrensel Eğilim ve Yerellik", çev. Hüseyin Akgün, *Hadis Kültürü Araştırmaları*, ed. Hüseyin Akgün (Ankara: Otto Yayınları, 2020), 129.

<sup>45</sup> Hasan Elik, *Kur'an'ın Korunmuşluğu Üzerine* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı, 2014), 1-4.

<sup>46</sup> Ebü Abdurrahman Ahmed b. Ali b. Şuayb en-Nesâî, *Sünenü'l-kübrâ*, thk. Şuayb el-Arnaût (Beirut: Müessesetü'r-Risâle, 2001) "Fezâilü'l-Kur'an", 47 (Hadis no. 7937); Celaleddin Abdurrahman es-Süyûtî, *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'an* (Kahire: el-Heyetü'l-Misriyye, 1974), 1/146; Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân*, 1/43-45; Elik, *Kur'an'ın Korunmuşluğu Üzerine*, 27.

<sup>47</sup> el-Burûc 85/21-22.

<sup>48</sup> el-Vâkıa 56/77-78.

bir bütün olarak Beytül-‘İzze’ye (dünyaya en yakın semaya) indirilmiş, oradan da peyderpey Hz. Peygamber’e nâzil olmuştur.<sup>49</sup>

Nüzûl aşamasında korunması ile kastedilen; Kur’an vahyinin Cebrâil’e (a.s.) verilmişinden Hz. Peygamber’e indirilişine kadar olan süreçtir. Bu süreçte Kur’an vahyinin şeytan ve cinlerden korunması için semaya güçlü bekçilerin ve delip geçen aevli yıldızların (şihâb)<sup>50</sup> yerleştirildiği,<sup>51</sup> vahye müdahale etmeye çalışan şeytanlara, yakıcı yıldızların atıldığı belirtilmiştir.<sup>52</sup>

Kur’an, semada Allah tarafından korunduğu gibi yeryüzünde de ilâhî yardımla Hz. Peygamber tarafından korunmuştur. Nitekim âyette önceki peygamberlerin bir şey temenni ettiğinde şeytanın onların bu temennisine bir şeyler kattığı ancak Allah’ın bu temennileri gidererek âyetlerini kalıcı olarak peygamberlerin kalbine yerleştiği belirtilmiştir.<sup>53</sup> Âyetten anlaşıldığı gibi şeytan, Hz. Peygamber’e inen vahye bir şeyler katmaya kalktığında Allah Teâlâ, bunları yok edip hak ve doğru olan vahyi kalıcı hale getirmektedir. Dolayısıyla vahyin Allah tarafından korunması yeryüzünde de devam etmektedir. Beşeri planda da Hz. Peygamber’e bir âyet nâzil olduğunda Hz. Peygamber’in hemen onu ezberlediği Kur’an’da “(Ey Muhammed!) Onu (vahyi) çarçabuk almak için dilini kımuldatma. Şüphesiz onu toplamak ve okumak bize aittir.”<sup>54</sup> şeklinde ifade edilmiştir. Nitekim Süyûtî’ye göre de *كَذَلِكَ لِنُنَبِّئَكَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلاً* “Biz onu senin kalbine iyice yerleştirmek için böyle (parça parça indirdik) ve onu tane tane okuduk”<sup>55</sup> âyetinde Hz. Peygamber’in “kalbine yerleştirilmesi için peyderpey indirilmesi” ile kastedilen Kur’an’ın Hz. Peygamber’e ezberletilmesidir. Hz. Peygamber, Kur’an’ı ezberlemekle birlikte Ramazan ayında her gece Cebrâil (a.s.) ile bir araya gelir, o güne kadar nâzil olan âyetleri okurdu ki, buna *arza* ismi verilmişti. Hz. Peygamber’in vefat edeceği sene bu arz (arza-i ahîre) iki defa gerçekleşmiştir.<sup>56</sup>

Hz. Peygamber, Kur’an’ı kendi ezberlediği gibi bu konuda sahâbeye de örnek olmuştur. Cebrâil (a.s.), Hz. Peygamber’e geldiğinde Hz. Peygamber

<sup>49</sup> Burada şunu da belirtmek gerekir ki, bazı müfessirler Beytül-‘İzze diye bir yerin varlığını kabul etmemiştir. Onlara göre Kur’an, Levh-i Mahfûz’dan doğrudan Hz. Peygamber’e (s.a.s.) indirilmiştir. Geniş bilgi için bk. Süyûtî, *İtkân*, 1/146-147; Sâlih, *Mebâhis*, 51; Abdurrahman Ateş, “Tefsir Geleneğinde Levh-i Mahfuz Düşünce-si”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 16/3 (2003), 391-404.

<sup>50</sup> es-Sâffât 37/10; el-Cin 72/8-9; el-Hicr 15/18.

<sup>51</sup> el-Cin 72/8-9; Fussilet 41/12; el-Hicr 15/18.

<sup>52</sup> es-Sâffât 37/10;

<sup>53</sup> el-Hac 22/52.

<sup>54</sup> el-Kiyâme 75/16-17.

<sup>55</sup> el-Furkân 25/32.

<sup>56</sup> Buhârî, “Fedâilü’l-Kur’ân”, 7, (No. 4711, 4712); Müslim, “Fedâilü’s-Sahâbe”, 98, 99.

başını eğerek ona kulak verir, o ayrılınca vahyi aldığı şekliyle sahâbeye okur,<sup>57</sup> onlar da bunu dinler<sup>58</sup> akabinde de Kur'an'ı ezberlemek için büyük bir gayret gösterirlerdi.<sup>59</sup> Hafız sahâbiler arasında dört halife, Muâz b. Cebel (ö. 17/638), İbn Mes'ûd (ö. 32/652-53), Übeyy b. Ka'b (ö. 33/654), Zeyd b. Sâbit (ö. 45/665), İbn Abbâs (ö. 68/687) zikredilmiştir.<sup>60</sup> Bi'ri Maüne ve Yemâme savaşında şehit düşen hafızların toplam sayısının yüz kırk olduğu belirtilmiştir.<sup>61</sup> Daha önce de bahsedildiği üzere Hz. Peygamber, nâzil olan âyetlerin tamamını vefatından önce vahiy kâtiplerine yazdırmıştır.<sup>62</sup> Kısaca Hz. Peygamber, Kur'an'ı, hıfz, kitâbet ve mukâbele olmak üzere üç yolla tespit ettirmiş ve koruma altına almıştır.<sup>63</sup> Diğer bir ifadeyle Kur'an-ı Kerîm, baştan itibaren hem sadırlarda (sözlü olarak) hem de satırlarda (yazılı olarak) eş zamanlı olarak korunmuştur. Haddi zatında Allah Teâlâ âyet-i kerîmede Kur'an'ı bizzat kendisinin indirdiğini ve onu koruyacak olanın da kendisi olduğunu bildirmiştir.<sup>64</sup> Ayrıca şayet ilk dönemde Kur'an'ın subûtiyetine yönelik sahâbe arasında bir tartışma yaşansaydı ilk dönem kaynaklarda bu zikredilir ve müşrikler bu hususu, Kur'an'ı inkâr için bir argüman olarak kullanırlardı.

Zikredilen bu bilgilerden anlaşıldığı gibi Goldziher'in Kur'an'ın değişime uğradığı ve subûtiyetine dair tartışmaların bulunduğu iddiası gerçek dışıdır. Kur'an'ın yeryüzünde korunması bir tarafa, Kur'an, nâzil olmadan önce semada dahi korunmuştur. Kur'an-ı Kerîm, Levh-i Mahfûz ve Beytü'l-İzze'de melekler tarafından muhafaza edilerek, Hz. Peygamber tarafından okunarak ve ezberlenerek sahâbe tarafından yazıya geçirilme ve ezberlenme sûretiyle korunmuş ve böylelikle ilk nâzil olduğu dönemde subûtiyetinde herhangi bir tartışma yaşanmamıştır.

Goldziher'in Kur'an'ı diğer semâvî kitaplarla aynı kategoride değerlendirmesinin yanlış olduğunu ve diğer semâvî kitapların Kur'an gibi

<sup>57</sup> Müslim, "Salât", 147.

<sup>58</sup> Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 38/387. Naif Yaşar, *Oryantalistlere Göre Kur'an'ın Kaynağı ve Metinleşmesi* (Ankara: Ankara Okulu, 2017), 127.

<sup>59</sup> Buhârî, "Fedâilü'l-Kur'an", 17, 20-22; Tirmizî, "Fedâilü'l-Kur'an", 13-16.

<sup>60</sup> Bedreddin b. Muhammed b. Abdullah ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî ulûmü'l-Kur'an*, thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhîm (Beyrût: Dâru'l-Ma'rîfe, 1957), 1/242-243; Sü-yûtî, *el-İtkân*, 1/248; Nurettin Muhammed İtir, *Ulûmu'l-Kur'an* (Dımaşk: Matbaatu's-Sabâh, 1993), 166.

<sup>61</sup> Ebü Abdullah Muhammed b. Ömer b. Vâkîd el-Eslemî el-Vakîdî, *el-Megâzî*, thk. Marsden Jones (Beyrût: Âlemü'l-Kütüb, 1989), 1/348; Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân*, 1/356; Abdüsselâm Mükbil Mecdî, *İzhâbü'l-hüznî ve şif'âu's-sadri şekîm* (Kahire: Dâru'l-İman, 2010), 375.

<sup>62</sup> Tirmizî, "Fedâilü'l-Kur'an", 13-16; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1/460; Sü-yûtî, *el-İtkân*, 1/202.

<sup>63</sup> Muhsin Demirci, *Kur'an Tarihi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2014), 74.

<sup>64</sup> el-Hicr 15/9.

korunmadığını, öncelikle güvenilir bir ölçüt olan Kur'an perspektifinden, daha sonra tarihsel verilerle ortaya konacaktır. Nitekim Kur'an'da Yahudilerin kitabı olan Tevrât, Hıristiyanların kitabı olan İncil hakkında nâzil olduğu şekliyle korunmadığına ve tahrife uğradığına işaret eden âyetler bulunmaktadır. Diğer kitaplarla ilgili elimizde güvenilir bilgiler olmaması nedeniyle, semavî kitapların tahrifi, bu iki kitap özelinde ele alınacaktır.

Kur'ân-ı Kerîm, Ehl-i kitabın kutsal kitaplarındaki metne yapmış oldukları müdahaleyi iki terimle ifade etmektedir. Bunlardan birisi değiştirme ve saptırma anlamına gelen “حَرْف/h-r-f” mastarından türemiş *tahrif* kelimesidir.<sup>65</sup> Kur'an'da Yahudilerin kelâm-ı ilâhîyi tahrifi, bir âyette “يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ” *“Onlardan (Yahudilerden) bir zümre, Allah'ın kelâmını işitirler; sonra onu tahrif ederler”*<sup>66</sup>, diğer üç âyette “يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ” *“Onlardan (Yahudilerden) bir kısmı kelimeleri yerlerinden saptırırlar”*<sup>67</sup> şeklinde ifade edilmiştir. Burada şu hususa dikkat çekmek gerekir ki, zikredilen üç âyetin hem siyâk ve sibâkı hem de âyetlerle ilgili siyer rivâyetleri incelendiğinde kutsal kitapta tahrif yaptıkları belirtilen grubun Yahudiler, söz konusu kitabın da Tevrât olduğu anlaşılmaktadır.<sup>68</sup>

Kur'an'da Ehl-i kitabın kitaplarında yaptıkları tahrifi ifade etmek için kullanılan diğer bir kelime “بَدَل / b-d-l” kökünden türemiş olan *tebdîl* kelimesidir. Bir şeyin yerine başka bir şeyi koymak ve değiştirmek anlamına gelen bu kelime,<sup>69</sup> Kur'an'da iki yerde de mazî fiil formunda “... فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا...” *“Fakat zalimler kendilerine söylenenleri başka sözlerle değiştirdiler”*<sup>70</sup> şeklinde kullanılmıştır. Bu iki âyette bahsedilen grup yine Yahudiler, söz konusu edilen kitap da Tevrât'tır.<sup>71</sup> Kısacası Kur'an'da Yahudilerin ilâhî kitapları olan Tevrât'a yönelik müdahaleleri tahrif ve tebdîl kelimeleri ile ifade edilmiştir.

Ehl-i kitabın kendi kitaplarında geçen hakikatleri gizlemek ve değiştirmek için mana cihetiyle yaptıkları tahrifleri Kur'an'da لَيَكْتُمُونَ

<sup>65</sup> Ebû Abdurrahmân Halil b. Ahmed b. Amr Ferâhidî, *Kitâbü'l-Ayn*, thk, Mehdi Mah-zûmî - İbrâhîm Samerrâî (Beyrut: Mektebetü Hilâl, ts.), “h-r-f”, 3/211; Ebû'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî, İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab* (Beyrut: Dâru Sâdır, 1993), “h-r-f”, 9/43.

<sup>66</sup> el-Bakara 2/75.

<sup>67</sup> en-Nisâ 4/46; el-Mâide 5/13, 41.

<sup>68</sup> Ebû'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an hakâiki gavâmidî't-tenzil ve uyûni'l-ekâvil fi vucûhi'l-te'vil*, ed. Murat Sülün, çev. Necdet Çağlı v.dğr. (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2018), 2/394; Ebû Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihü'l-gayb* (Beyrut: Dâru İhyai't-Türâsî'l-Arabî, 1999), 3/559; 10/92; 11/358.

<sup>69</sup> İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, “b-d-l”, 11/48.

<sup>70</sup> el-Bakara 2/59; el-A'râf 7/162.

<sup>71</sup> Zemahşerî, *Keşşâf*, 2/1013; Râzî, *Mefâtihü'l-gayb*, 3/522.

“*Gerçeği gizlerler*”<sup>72</sup> âyetinde *kitmân*, تَلْسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ “*Hakkı bâtil ile karıştırıyorsunuz*”<sup>73</sup> âyetinde *lebs*, تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ “*Kitapta bulunup da gizlediğiniz...*”<sup>74</sup> âyetinde *ahfâ*, يَلْوَنَ أَلْسِنَتَهُمْ بِالْكِتَابِ “*Kitabı okurken dillerini eğip бүkerler*”<sup>75</sup> âyetinde “*لوى - يلوى*” fiilleri ile anlatılmıştır.<sup>76</sup>

Kur'an'da Tevrât ve İncil'in tahriife uğradığına dair dile getirilen bu hususları, târihî veriler de teyit etmekte ve tahrif olayının gerçekleşme süreci, tarihsel kaynaklarda anlatılmaktadır. Tevrât ve İncil'in tahrif süreci, bu iki kutsal kitabın yazılma serancâmı ile doğrudan ilgilidir.

Hz. Mûsâ, Tanrı Yahve'nin sözlerini bir kitaba yazarak bu kitabı Ahit Sandığı'na konulmasını emretmişti.<sup>77</sup> Hz. Mûsâ'dan sonra yerine peygamberliği döneminde Tevrât'a bağlı kalınan Yeşu geçmiş ancak Yeşu'nun ölümü ile birlikte Tevrât'a olan sıkı bağlılık da sona ermişti.<sup>78</sup> Nihayetinde Yahudi krallığının başına geçen Hz. Süleyman'ın oğlu Rehoboam (MÖ. 931-915) ve bütün Yahuda halkı Tevrât'ı terk etmişti. Kutsal Kitab'a karşı bu tavrı sürdüren kral Ahaz (MÖ. 736-716) Tevrât okumayı yasaklamış, Menasseh ise (MÖ. 687-642) Tevrât'tan Tanrı'nın isimlerini çıkartmış ve yerine putların isimlerini koydurmuştu.<sup>79</sup> Tahrif olan Tevrât, Beytülmakdis'in yıkılmasından yetmiş yıl sonra (MÖ. 5. yy.) yazıcı-âlim Ezrâ el-Verrâk el-Hârûn tarafından yorumlar da katılarak yeniden yazılmıştı.<sup>80</sup> Geleneksel Yahudilerce Hz. Mûsâ'ya verildiği iddia edilen *Sefer Torah/Humaş Torah* olduğu söylenen bu kitabın İbn Hazm (ö. 456/1064), tebdil edilmiş ve uydurulmuş bir kitap olduğunu ifade etmiştir.<sup>81</sup> Nitekim Yahudi kaynaklarında da Tevrât'ın farklı kaynaklardan derlendiğine dair itiraflar da mevcuttur.<sup>82</sup>

<sup>72</sup> el-Bakara 2/146.

<sup>73</sup> Âl-i İmrân 3/71.

<sup>74</sup> el-Mâide 5/15.

<sup>75</sup> Âl-i İmrân 3/78.

<sup>76</sup> Konu hakkında geniş bilgi için bk. Necmettin Gökkır, “Kur'an-ı Kerim Açısından İlahî Kitapların Tahriifi Meselesi”, *Kur'an Mesajı: İlmî Araştırmalar Dergisi* 2/19 (1999), 213.

<sup>77</sup> Richard Elliott Friedman, *Kitabı Mukaddes'i Kim Yazdı*, çev. Muhammet Tarakçı (İstanbul: Kabalık Yayınevi, 2005), 156; 171.

<sup>78</sup> Abdurrahman Küçük v.dğr. *Dinler Tarihi* (Ankara: Berikan Yayınları, 2017), 273-274; Friedman, *Kitabı Mukaddes'i Kim Yazdı*, 181.

<sup>79</sup> Baki Adam, “Tevrât”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2012), 41/43; Ayrıca bk. Friedman, *Kitabı Mukaddes'i Kim Yazdı*, 135.

<sup>80</sup> Ezrâ'nın Tevrat'a (Tora'ya) sadece şekil verdiğini iddia edenler de vardır. Konu hakkında geniş bilgi için bk. Friedman, *Kitabı Mukaddes'i Kim Yazdı*, 307; Ebû Muhammed b. Ali b. Ahmed b. Saîd ez-Zâhiri İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-mile ve'l-eh-vâ' ve'n-nihal* (Kahire: Mektebetü'l-Hancî, ts.), 1/147.

<sup>81</sup> İbn Hazm, *Fasl*, 1/147; Friedman, *Kitabı Mukaddes'i Kim Yazdı*, 135.

<sup>82</sup> Friedman, *Kitabı Mukaddes'i Kim Yazdı*, 283-287; Ayrıca bk. Baki Adam v.dğr. *Dinler Tarihi El Kitabı* (Ankara: Grafiker Yayınları, 2015), 71-72; Recep Orhan Özel, “Kur'an 'Tevrat'la Neyi Kast ediyor?”, *Usûl: İslam Araştırmaları* 14 (2010), 28.



Tahrife uğrayan diğer kutsal kitap İncil'dir. Hz. İsa'nın İncil'i yazmaması ve sadece tebliğ etmiş olması gibi nedenler<sup>83</sup>, Hıristiyanların kutsal Kitab'ı olan İncil'in yazılma sürecini tespit için Hz. İsa'nın çarmıha gerilme girişiminden sonraki dönemi esas almayı gerekli kılar. Söz konusu mucizevî olay, İsa taraftarı olan havârielerde büyük bir korku ve endişeye neden olmuştu. Ancak onlar İsa'nın yeryüzüne ineceğine ve Tanrı krallığını tekrar kuracağına inanıyorlardı. Bu umutla havârieler, İsa'nın öğretilerini şifâhen insanlara anlatıyorlardı.<sup>84</sup> Diğer taraftan yıllar geçmesine rağmen İsa'nın yeryüzüne dönmemesi, şifâhen nakledilen rivâyetlerin kaybolma korkusuna neden olmuş ve yazıya aktarılmasını gerekli kılmıştı. Onun semaya yükselmesinden altmış-yetmiş yıl sonra<sup>85</sup> onun öğretileri Matta, Markos, Luka ve Yuhanna<sup>86</sup> isimlerindeki Hıristiyan din bilginleri tarafından toparlanmaya çalışıldı. Bu kişiler, kendilerine ulaşan rivâyetlerle birlikte, yaşamış oldukları toplumun sosyal şartlarını ve sorunlarını da göz önünde bulundurarak kendi üslûplarıyla İncil metinlerini oluşturmuştu. Bundan dolayı yazılan kutsal metinler arasında tutarsızlıklar ve çelişkiler bulunmaktaydı.<sup>87</sup>

Bu bilgiler doğrultusunda, Hz. İsa'nın hayatta iken şifâhen aktardığı öğretilerinin tebdil ve tahrife maruz kaldığının delilleri arasında; Hz. İsa'nın hayatta iken İncil'i yazmamış ve havârielerine yazdırmamış olması, semaya yükselmesinden yıllar sonra öğretilerinin farklı kişilerce toplanmaya çalışılması, söz konusu kişilerin İncil metinlerini kendi cümleleriyle ve içinde yaşadıkları toplumun ihtiyaçlarını göz önünde bulundurarak yazmaları zikredilebilir.

Tevrât ve İncil'in tahrife uğradığı müfessirler tarafından da kabul edilmekle birlikte maruz kaldığı müdahalenin lafzen mi yoksa mana ve yorum yönüyle mi olduğu konusunda ihtilaf vardır. Taberî, Tevrât ve İncil'deki tahrifin lafzen olduğunu<sup>88</sup>, Zemahşerî<sup>89</sup> ve Reşid Rızâ, hem lafzen hem yorum cihetiyle tahrifin gerçekleştiğini<sup>90</sup>, Süleyman Ateş gibi

<sup>83</sup> Ömer Faruk Harman, "İncil", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2000), 22/271.

<sup>84</sup> Mahmut Aydın, *Ana Hatlarıyla Dinler Tarihi* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2013), 400.

<sup>85</sup> Harman, "İncil", 22/271.

<sup>86</sup> Matta ve Yuhanna Hz. İsa'nın havârisi olduğu Markos ve Luka'nın havâri olmadığı kabul edilir. Harman, "İncil", 22/271-272.

<sup>87</sup> Küçük, *Dinler Tarihi*, 336.

<sup>88</sup> Taberî, *Câmiu'l-beyân an te'vili âyi'l-Kur'ân*, 5/561; 6/331; 8/251.

<sup>89</sup> Zemahşerî, *Keşşâf*, 1/420, 422; 2/146.

<sup>90</sup> Muhammed Reşid Rıza, *Tefsirü'l-Kur'âni'l-hakim* (Kahire: el-Heyetü'l-Misriyye, 1990), 6/234.



müfessirler de tahrifin sadece yorum cihetiyle olduğunu savunmuşlardır.<sup>91</sup>

Özetle Tevrât ve İncil üzerine yapılan tetkikler de Kur'an'ın ifade ettiği gibi söz konusu kitapların tahriife uğradığını ve kendi içerisinde birçok çelişkiler barındırdığını göstermektedir.<sup>92</sup>

Zikredilen bu târihî veriler göstermektedir ki, Goldziher'in Kur'an'ı, değişime uğrama ve subûtiyetindeki tartışmalar yönüyle diğer semâvi kitaplardan daha kötü bir konuma yerleştirmesini, naklî ve aklî açıdan kabul etmek mümkün değildir. Nitekim Kur'an'ın tahriife uğramadığını ve subûtiyetinde en küçük bir şüphe olmadığını Kur'an ifade etmiş, târihî kaynaklar bunu doğrulamıştır. Kur'an metni, asr-ı saâdette başlayan ve tarih boyunca süregelen hafızlık ve kayıt geleneği, sonrasında derleme ve istinsah faaliyetleri ile nâzil olduğu şekliyle korunmuştur. İlâveten asırlar boyunca müsteşriklerin Kur'an'da bir çelişki ve tutarsızlık bulamaması ve Kur'an'ın kendi içerisinde tutarlılık içerisinde olması, Kur'an'ın ilâhî bir kitap olduğunun ve beşeri müdahale görmediğinin bir kanıtıdır. Goldziher'in Kur'an'ı diğer semâvi kitaplar gibi değerlendirerek tahrif edildiğini iddia etmesi, onun meseleye oryantalist bir perspektiften baktığını, kendi kaynaklarını esas aldığını, İslâmî kaynakları dikkate almadığını ve ön yargılı davrandığını göstermektedir. Nitekim Goldziher hakkında doktora tezi hazırlayan Talal Maloush, onun Kur'anî hakikatleri dikkate almadığını, araştırmalarında akademik yöntem izlemediğini, tâli kaynaklara başvurup ana kaynaklara başvurmadığını, münferit bir olayı veya rivâyeti alıp onun üzerinden genellemeler yaptığını ifade etmiştir.<sup>93</sup> Diğer taraftan Goldziher'in Tevrât ve İncil'in tebdil ve tahriife uğradığına dair düşüncelerinin Kur'an'ın verileriyle ve tarihi verilerle örtüştüğü görülmüştür.

### 1. 3. Kur'an Metninde Mutabakat Sağlanamadığına İlişkin İddiaları

Goldziher, İslâm tarihinin ilk dönemlerinde Kur'an nassında mutabakat sağlamaya yönelik çaba ve gayretlerin küçük başarılar dışında herhangi bir başarı elde edemediğini iddia etmiştir. Yine ona göre başlangıçta orijinal Kur'an metni, kendi içerisinde uyum ve ahengi ile genel anlayışa nüfûz eden, tutarlı bir inanç sistemine sahip değildi ve metin içerisindeki tutarlılık

<sup>91</sup> Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri* (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, ts.), 1/185. bk. Ferruh Kahraman, "Tefsirde Kitab-ı Mukaddesin Tahrîfi Meselesi: I (Tahrîf Kelimesi Bağlamında)", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/41 (2015), 216.

<sup>92</sup> İbn Hazm, *Fasl*, 1/157; Mustafa Cora, "Kutsal Kitapların Muharref Oluşunun Kur'an'da Haber Verilmesi ve Tahrîfin Eleştirilmesi", *Kesit Akademi Dergisi* 7/26 (2020), 557.

<sup>93</sup> Talal Maloush, *Early Hadith Literature And The Theory Of Ignaz Goldziher* (Edinburgh: Faculty Of Arts, University Of Edinburgh, Doktora Tezi, 2000), 358.

sonraki dönemlerde ortaya çıkmıştı. Nitekim aslı metnin birliğine yönelik eğilim, işin başlangıcında İslâm'a yabancıydı ya da en azından bir öneme sahip değildi.<sup>94</sup>

Goldziher, eserinde Ehl-i sünnet âlimler tarafından yazılan İslâm âleminde büyük bir hüsnükabul gören eserleri görmezlikten gelirken, Müslümanların ekseriyeti tarafından reddedilen, kendilerinden olmayanlara karşı ön yargılı olan Şiî grup içerisinde Ahbâriler'in (Gulât-ı Şia) esas aldıkları rivâyetlere yer verir.<sup>95</sup> O, Ehl-i sünnet nezdinde muteber olmayan bu rivâyetlere yer vermekte bir mahzur görmez. Böylelikle Goldziher, Müslümanların zihninde Kur'an'a karşı şüphe uyandırmaya çalışır. Söz konusu Şiî gruba göre Hz. Muhammed'e indirilen mushaftaki bazı ifadeler, Hz. Osman mushafında yer verilmediği gibi bazı ifadelerde değişiklikler ve eklemeler yapılmış, hatta hafz yoluyla önemli bir kısmı da asıl mushaftan çıkarılmıştır.<sup>96</sup> Onlara göre şu anki mushafta altmış dört âyet olan Nûr sûresi, asıl nüshada yüz âyetten fazlaydı, doksan dokuz âyet olan Hicr sûresi ise yüz doksan âyetten oluşmaktaydı.<sup>97</sup> Yine bu bölümde Goldziher, Şiî kaynaklarda geçen<sup>98</sup> Talhâ b. Ubeydullah'ın naklettiği, Kur'an'ın mevsûkiyetine gölge düşürecek olan bir rivâyete daha yer vermiştir. Talhâ b. Ubeydullah bu rivâyette, Hz. Peygamber'in vefatından sonra Hz. Ali'nin topladığı mushaf ile Hz. Osman döneminde toplanan mushaf arasında bazı farklılıklar olduğunu, hatta Yemâme savaşında birçok hâfızın şehit düşmesi nedeniyle onlarla birlikte âyetlerin de kaybolduğunu ve kalan yazılı tek nüshanın da bazı kısımlarını keçinin yediğini ifade etmiştir.<sup>99</sup> Goldziher'in dile getirdiği bu görüşleri ve iddiaları iki ana başlık halinde toplamak mümkündür. Birincisi; İslâm tarihinin ilk dönemlerinde Kur'an metni etrafında birliktelik sağlanamadığı, ikincisi de sahâbe ve tâbiîn döneminde asıl metinde tahrifler yapıldığıdır. Şimdi bu iddiaların asılsız ve yanlış olduğu delilleriyle ortaya konulmaya çalışılacaktır.

Goldziher'in ilk dönemlerde Kur'an nassında birliktelik sağlama çalışmalarının başarılı olamadığı iddiası, aslında önceki bölümde ele alınan diğer semâvi kitaplar gibi Kur'an'ın değişime uğradığı iddiasının devamı ve mütemmimi niteliğindedir. Kur'an'ın diğer semâvi kitaplar gibi değişime

<sup>94</sup> Goldziher, *Mezâhibü't-tefsîri'l-İslâmî*, 5.

<sup>95</sup> Ahbâriler hakkında bilgi için bk. Ebü'l-Abbas Ahmed b Ali en-Necâşî el-Kûfî, *Ri-câlü'n-Necâşî*, thk. el-Huce es-Seyyid Mûsâ eş-Şebîrî (Kum: Müessesetü'n-Neş-ri'l-İslâmî, 1997), 350.

<sup>96</sup> Goldziher, *Mezâhibü't-tefsîri'l-İslâmî*, 293.

<sup>97</sup> Goldziher, *Mezâhibü't-tefsîri'l-İslâmî*, 294.

<sup>98</sup> İhsân İlâhî Zâhir, *eş-Şia ve'l-Kur'an* (Lahor: İdâret Tercümânü's-Sünne, ty.), 101. (Bu kitap "*Faslü'l-hutâb fi isbât tahrîfi kitâb Rabbi'l-erbâb*" adlı kitabın büyük bir bölümünü içermektedir. Yazarı, Şiî âlim Hüseyin Takî en-Nûri et-Tabersî'dir.)

<sup>99</sup> Zâhir, *eş-Şia ve'l-Kur'an*, 101; *Kütüb-i Tis'a*'da ve temel hadis kaynaklarında böyle bir rivâyet yoktur. Goldziher, *Mezâhibü't-tefsîri'l-İslâmî*, 300.

uğramadığı anlatılırken Kur'an'ın nüzülünden önce Levh-i Mahfûz ve Beytü'l-Îzze'de melekler tarafından, nüzülünden sonra Hz. Peygamber tarafından nâzil olduğu şekliyle korunduğu ve bu şekilde insanlara tebliğ edildiği ifade edilmişti. Bu kısımda da Hz. Ebû Bekir ve Hz. Osman dönemlerinde Kur'an'ın tebdil ve tağyîre uğramadan nasıl korunduğu ve ilk dönemden itibaren Müslümanların bir Kur'an metni etrafında birliktelik sağladıkları tarihsel verilerle ortaya konulmaya çalışılacaktır.

Hz. Peygamber'in hayatta olması, vahyin teminatı olarak görüldüğü için o hayatta iken ilâhî vahyin kaybolma endişesi taşınmıyordu. Hem bu nedenle hem de vahyin halen devam etmesi vb. nedenlerden dolayı Hz. Peygamber'in yaşamı süresince âyetler kayda alınmakla birlikte âyetlerin bir mushafta derlenmesi düşünülmemiştir.<sup>100</sup> Ancak Hz. Peygamber'in âhirete intikali, kimi âyetlerin unutulma ve kaybolma ihtimalini de beraberinde getirmişti. Bununla birlikte Kur'an'ın derlenmesini gerektiren asıl sebep Hz. Peygamber'in vefatından hemen sonra gerçekleşen Yemâme savaşında (12/632) birçok kurrâ hâfızın şehit edilmesiydi.<sup>101</sup> Konu ile ilgili rivayetlerde bu sayının yetmiş ya da yedi yüz kadar olduğu belirtilmiştir.<sup>102</sup> Bu savaşta yüzlerce hâfızın şehit düşmesi, henüz derlenmemiş olan Kur'an için de büyük bir tehlike arz ediyordu.<sup>103</sup> Bu tehlikeyi ilk fark eden Hz. Ömer (ö. 23/644), Hz. Ebû Bekir'in (ö. 13/634) yanına giderek Kur'an'ın derlenmesini teklif etmişti.<sup>104</sup> Her ne kadar Hz. Ebû Bekir, ilk başta tereddüt yaşadıysa da bu çalışmanın Kur'an'ın korunmasını sağlayacağını düşünerek kabul etmiş ve bu önemli görevi, Zeyd b. Sâbit'e vermişti.<sup>105</sup> Zeyd b. Sâbit'in (ö. 45/665) tercih edilmesinde onun Hz. Peygamber'in kâtibi<sup>106</sup> ve hâfız olması, son arzada bulunması<sup>107</sup>, Kur'an'ı çok iyi okuması, zeki, güvenilir ve de genç olması etkili olmuştur.<sup>108</sup> Zeyd, mushafı derleme işinde son derece sağlam bir yol ve yöntem izlemiştir. Nitekim o, bir âyetin mushafa dahil edilmesi için şu şartları koşmuştur: Âyetin Hz. Peygamber huzurunda yazılmış olması ve buna şahitlik edecek iki kişinin bulunması,

<sup>100</sup> Süyûtî, *el-İkân*, 1/202.

<sup>101</sup> Buhârî, "Fedâilü'l-Kur'an", 3, (No. 4986); Zerkeşi, *Burhân*, 1/233; Şehit düşen hafız sahâbe sayısının beş yüz olduğuna dair bir görüş de vardır. bk. Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân*, 1/365.

<sup>102</sup> Mustafa Sâdik er-Râfî, *İ'câzü'l-Kur'an* (Beyrut: Darü'l-Kitâbi'l-Arabî, 2005), 30.

<sup>103</sup> Demirci, *Kur'an Tarihi*, 116.

<sup>104</sup> Buhârî, "Fedâilü'l-Kur'an", 3, (No. 4986); İbn Ebû Davûd, *Mesâhif*, 52.

<sup>105</sup> Buhârî, "Fedâilü'l-Kur'an", 3, (No. 4986); İbn Ebû Davûd, *Mesâhif*, 52, 54; Süyûtî, *İkân*, 1/202.

<sup>106</sup> İbn Ebû Davûd, *Mesâhif*, 52; Zerkeşi, *Burhân*, 1/233; Râfî, *İ'câzü'l-Kur'an*, 27; Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân*, 1/366.

<sup>107</sup> Râfî, *İ'câzü'l-Kur'an*, 27; Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân*, 1/366.

<sup>108</sup> Buhârî, "Fedâilü'l-Kur'an", 3, (No. 4986); İbn Ebû Davûd, *Mesâhif*, 52; Süyûtî, *İkân*, 1/205; Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân*, 1/366, 367.

sahâbenin ezberi ile birebir, lafzen aynı olması.<sup>109</sup> Zeyd, belirlediği bu kriterlere göre mushafı derleme işini bir yılın sonunda bitirerek<sup>110</sup> deri üzerinde yazılmış bir nüsha meydana getirmişti. Zeyd'in mushafı derleme esnasında esas aldığı kriterler ve izlediği yol göstermektedir ki, söz konusu nüsha, sistematik ve en sağlam ilmî usullerle derlenmiştir. Ayrıca mushafta yer alan âyetlerin lafzen ve manen mütevâtir oldukları konusunda ümmetin icmâsı gerçekleşmiştir.<sup>111</sup>

Bundan sonra Kur'an'ın ilâhî vasfına hâlel getirmemek ve korumak amacıyla atılan en önemli ikinci adım onun çoğaltılması olmuştur. Hz. Osman'ın (ö. 35/656) hilâfetinin ilk yıllarında mushafın çoğaltılmasını gerektiren bazı olaylar yaşanmıştır.<sup>112</sup> Bunlardan biri; Kur'an muallimlerinin talepleri arasında çıkan kıraat ihtilaflarıdır. Kur'an nüzûlünün gerçekleştiği beldede böyle bir ihtilafın yaşanması, diğer beldelerde daha büyük ihtilafların ve kargaşaların yaşanabileceğini göstermekteydi.<sup>113</sup> Bu da acilen bir önlemin alınmasını gerekli kılmıştı.

Söz konusu olaylardan ikincisi; Azerbaycan ve Ermenistan seferi esnasında Iraklı ve Sûriyeli askerler arasında bir âyetin okunuşundaki kıraat ihtilafıydı. Buna tanık olan Huzeyfe b. el-Yemân (ö. 36/656) Hz. Osman'dan bu sorunun giderilmesini talep etmişti.<sup>114</sup> Yaşanan bu olaylar akabinde Hz. Osman, Zeyd b. Sâbit'in başkanlığında bir istinsah heyetinin kurulması emrini vermişti.<sup>115</sup> Heyet, mushafın istinsahında uyulacak bazı prensipler belirledi. Mushafa sadece Kur'an'dan olduğu kesinleşmiş âyetler yazılacak,<sup>116</sup> Hz. Peygamber'in son arzuda tercih ettiği kıraate uygun olarak mushaf istinsah edilecek, diğer vecihler terk edilecekti.<sup>117</sup> Heyet istinsah işini beş yıl içerisinde tamamlamış ve yedi nüsha hazırlamıştı. Bunlardan birisi Medine'de bırakılmış, diğer nüshalar bir kâri ile birlikte Mekke, Kûfe, Basra, Şam, Yemen ve Bahreyn'e

<sup>109</sup> İbn Ebû Davûd, *Mesâhif*, 51, 62; Râfî, *I'câzü'l-Kur'an*, 30. Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân*, 1/368-369.

<sup>110</sup> Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân*, 1/370; Salih, *Mebâhis*, 86.

<sup>111</sup> Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân*, 1/370; Demirci, *Kur'an Tarihi*, 122.

<sup>112</sup> Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân*, 1/372; Zeynel Abidin Aydın, *Kur'an'ın Metinleşme Tarihi* (Ankara: Ankara Okulu, 2017), 123.

<sup>113</sup> İbn Ebû Davûd, *Mesâhif*, 95; Süyûtî, *İtkân*, 1/210; Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân*, 1/372.

<sup>114</sup> Buhârî, "Fedâilü'l-Kur'an", 3, (No. 4987); İbn Ebû Davûd, *Mesâhif*, 88, 91; Zerkeşi, *Burhân*, 1/236; Süyûtî, *İtkân*, 1/177;

<sup>115</sup> Buhârî, "Fedâilü'l-Kur'an", 3, (No. 4987); Râfî, *I'câzü'l-Kur'an*, 28-29; Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân*, 1/372.

<sup>116</sup> Süyûtî, *İtkân*, 1/177; Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân*, 1/374.

<sup>117</sup> Zerkeşi, *Burhân*, 1/237; Süyûtî, *İtkân*, 1/177; Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân*, 1/374.

gönderilmişti.<sup>118</sup> Hz. Osman, bunların dışında halkın elinde bulunan ancak istinsah edilen mushafa tertiben veya kırâaten muhalif olan diğer mushaf ve sayfaların da yakılmasını emretmişti.<sup>119</sup> Nitekim bu nüshalarda âyetlerle karıştırılması mümkün olan kâtiplerin tefsir, şerh ve nâsih-mansûh ile ilgili yaptığı açıklama gibi özel notları yer almaktaydı.<sup>120</sup> Hz. Osman, çoğalttığı mushaflardan göndermiş olduğu merkezlere Kur'an'ı öğretmek gayesiyle hafız muallimler de göndermişti.<sup>121</sup> Bu da daha ilk dönemden itibaren hem kitâbette hem kıraatte birlik sağlandığını göstermektedir. Hatta istinsah çalışmalarından sadece altı yıl sonra (36/650) gerçekleşen Sıffin savaşında Amr b. As'ın emriyle askerler tarafından beş yüz Kur'an nüshasının havaya kaldırıldığı nakledilmektedir ki,<sup>122</sup> bu da çok erken bir dönemde çok sayıda mushafın yazıldığını ve Müslümanların tek bir mushaf etrafında birleştiklerini göstermektedir. Ayrıca şu anda Topkapı Sarayı'nda sergilenen mushaf üzerinde Tayyar Altıkulaç tarafından yapılan araştırmada söz konusu mushafın Hz. Osman'ın yazdırdığı mushaflardan biri olan Medine nüshası olduğu yahut bu nüshadan yazılmış bir mushaftan istinsah edildiği tespit edilmiştir.<sup>123</sup> Bu nüsha, hat uzmanlarına göre hicrî I. asrın sonunda veya II. asrın ilk yarısı içinde yazılmıştır.<sup>124</sup> Daha da önemlisi başından sonuna kadar kelime kelime incelenen bu mushaf ile bugün okuduğumuz mushaflar arasında manayı etkilemeyen çok basit bazı imlâ farklılıkları istisna edilecek olursa hiçbir farklılık olmadığı görülmüştür. Dolayısıyla 13-14 asır önce kaleme alınmış bu mushaf, bugün dünyada Kur'an-ı Kerim okuyan herkesin okumakta olduğu mushaflarla tam bir birliktelik içindedir.<sup>125</sup> İlâveten her ne kadar Taşkent ve Paris mushafları Kur'an-ı Kerim'in %32-33'ünü ihtiva etse de -sınırlı sayıdaki kâtip sehivleri bir yana- bu durumlarıyla da Kur'an'ın mevsûkiyeti konusunda somut delil olarak zikredilebilir.<sup>126</sup>

Hülâsaten Hz. Ebû Bekir'in emri doğrultusunda Zeyd b. Sâbit'in Kur'an'ın cem'inden önce sahâbenin tümüne yapılacak çalışmayı

<sup>118</sup> Toplamda beş veya altı nüsha istinsah edildiğine dair görüş de vardır. Geniş bilgi için bk. Zerkeşî, *Burhân*, 1/240; Süyûtî, *İtkân*, 1/211; Râfîi, *I'câzü'l-Kur'an*, 30; Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân*, 1/546.

<sup>119</sup> Buhârî, "Fedâilü'l-Kur'an", 3, (No. 4987); İbn Ebû Davûd, *Mesâhif*, 88, 99; Zerkeşî, *Burhân*, 1/236; Râfîi, *I'câzü'l-Kur'an*, 31.

<sup>120</sup> Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân*, 1/377; Salih, *Mebâhis*, 85.

<sup>121</sup> Salih, *Mebâhis*, 86.

<sup>122</sup> Râfîi, *I'câzü'l-Kur'an*, 31.

<sup>123</sup> Tayyar Altıkulaç, *Günümüze Ulaşan Mesâhif-i Kadîme: İlk Mushaflar Üzerine Bir İnceleme* (Ankara: DİB Yayınları, 2021), 222.

<sup>124</sup> Mustafa Altundağ, "İstanbul Topkapı Mushaf'ı Hz. Osman'a mı Aittir?", *Marife Dergisi* 2/1 (2002), 82.

<sup>125</sup> Altıkulaç, *Günümüze Ulaşan Mesâhif-i Kadîme*, 222-227.

<sup>126</sup> Altıkulaç, *Günümüze Ulaşan Mesâhif-i Kadîme*, 324.

duyurması, onların bu çalışmaya iştirak etmesi ve nihayetinde Kur'an'ın cem edilmesi, Hz. Osman döneminde sahâbenin istinsah edilen nüsha üzerinde icmâ etmesi ve bu mushafların farklı beldelere gönderilerek kıraatte birlik sağlanması, söz konusu safhalarda son derece ilmî usullerin takip edilmesi, en önemlisi de Topkapı Sarayı'nda sergilenen hicrî birinci veya ikinci asırda yazılmış Topkapı Mushaf'ı ile günümüz mushafları arasında hiçbir farkın olmaması, Goldziher'in iddia ettiği "Müslümanlar, ilk dönemlerde bir metin etrafında ittifak sağlayamadılar ve sonraki dönemde de Kur'an tahrife uğradı" savının isabetli olmadığını ve gerçekleri yansıtmadığını göstermektedir. Yine İslâm'ın ilk döneminde Kur'an'ın cem ve istinsahına yönelik yapılan çalışmalarda izlenen özellikle bu ilmî metot, Şîilerin savunduğu ve Goldziher'in de kitabında yer verdiği, Kur'an'dan olan bazı âyetlerin, Hz. Osman mushafına alınmadığına yönelik iddiaların uydurma ve hakîkata mutâbık olmayıp asılsız olduğunu göstermektedir. O halde Goldziher'in İslâm'ın ilk dönemlerinde gerçekleşen bu önemli süreci, görmezlikten gelmesi, araştırmalarında tarafsızlığını yitirdiğini, ideolojik ve taraflı davrandığını, objektif değerlendirmeler yapmadığını, tarihi gerçekleri olduğu gibi değil, kendi istediği şekilde anlattığını ve sübjektif analizler yaptığını göstermektedir.<sup>127</sup>

## 2. Kıraatlerle İlgili İddialarının Tahlil ve Tenkidi

Bu başlıkta Goldziher'in kıraatlerle ilgili iddiaları; farklı kıraatleri delil göstererek Kur'an'ın korunmuşluğuna yönelik iddiaları, Arap yazı hattının kıraat ihtilaflarına neden olduğu yönündeki iddiaları ve Hz. Osman'ın kıraatleri teke düşürmek için mushafı yazdırdığına yönelik iddiaları şeklinde üç alt başlıkta ele alınacaktır.

### 2. 1. Farklı Kıraatleri Delil Göstererek Kur'an'ın Korunmuşluğuna Yönelik İddiaları

Goldziher, kıraat farklılıkları ile ilgili iddialarını; tenzîh ve ta'zîm amaçlı kıraat farklılıkları, kıraatler arasındaki çelişkiler, müstensih hatasından kaynaklanan kıraat farklılıkları vb. şeklinde sınıflandırarak bunları Kur'an'ın Hz. Peygamber'den sonra Arap kültürü içerisinde oluşturulduğuna ve tahrife uğradığına dair delil olarak sunmuştur.<sup>128</sup> Burada da özellikle onun sahâbe ve tâbiîn döneminde Kur'an'ın tahrife uğradığına yönelik iddialarını delillendirmek için verdiği örnekler incelenmiş ve ileri sürdüğü görüşler tartışılmıştır.

Goldziher, tenzîh ve ta'zîm amaçlı kıraat farklılıklarına Fetih sûresi-nin dokuzuncu âyetini örnek olarak vermiştir. O, *لَتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ*

<sup>127</sup> Geniş bilgi için bk. Ahmet Emin Seyhan, "Ignaz Goldziher'in Tarafsızlığı Üzerine Bir Değerlendirme (İslâm Kültür Araştırmaları 1-2 Adlı Çalışması Özelinde)", *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/2 (Aralık 2023), 657-683.

<sup>128</sup> Goldziher, *Mezâhibü 'l-İslâmî*, 46.

“(Ey insanlar!) Allah’a ve Peygamberine inanasınız, ona yardım ediniz ve ona saygı gösteresiniz”<sup>129</sup> âyetinde geçen “تُعَزِّزُوهُ/ona yardım ediniz” ifadesinin, Allah’ın insanların yardımı ve desteğine muhtaçmış gibi düşünüleceği kaygısıyla, “تُعَزِّزُوهُ/onu yüceltiniz” şeklinde değiştirilmiş olabileceğini ve bu tür kıraat farklılıkları ile nasta tasarruf yapıldığını iddia etmiştir.<sup>130</sup> Yine Goldziher, Allah ve Rasûlû’nün şanına yakıştırılmayan “شَهِدَ اللهُ/Allah şahitlik etti” ifadesinin, kârilere tarafından “شَهِدَاءُ اللهُ/Allah’ın şahitleri” şeklinde değiştirildiğini ileri sürmüştür.<sup>131</sup> O, Bakara Sûresinde Hz. Mûsâ’nın İsrâiloğullarına hitâben “فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا إِذْ خَلَقْتَ النَّفْسَ الْكَافِرَةَ”<sup>132</sup> ifadesinin, Tevrât’ın Çıkış bölümünde 27-32. Baplarda anlatılanlara uygun olduğunu, haddi zâtında Tevrât’ın Kur’an kelimelerinin kaynağı olduğunu savunmuştur. Ayrıca ilk müfessirlerden Katâde’nin de (ö. 117/735) Tevrât’tan etkilendiğini ve bundan dolayı onun söz konusu âyetteki birbirlerini öldürme cezasının çok ağır olduğunu düşünerek “فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا/Yapmış olduğunuz şeylerden vazgeçin” şeklinde okuduğunu öne sürmüştür. Goldziher’e göre bu örnek, âyetlerde ifade edilen hükmü yerine getirme konusunda duyulan kaygıların kıraattaki ihtilafa neden olduğuna dair bir delildir.<sup>133</sup>

Goldziher, kıraatler arasındaki çelişkiye Sâffât sûresi yüz otuzuncu âyeti örnek olarak vermiştir. O, bu âyette geçen “سَلَامٌ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ”<sup>134</sup> *“İlyas’a selâm olsun”*<sup>134</sup> âyetinin “سَلَامٌ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ” şeklinde okunduğunu ifade etmiş, akabinde böylelikle meşhur nastan, mana olarak tamamen uzaklaştırıldığını ve âyette geçen “إِبْرَاهِيمَ” kelimesi yerine, onunla çelişen “إِبْرَاهِيمَ” kelimesinin konduğunu iddia etmiştir.<sup>135</sup> Yine bu konu ile ilgili olarak aynı sûrenin kırk altıncı âyetine yer vermiştir. O, “بَيْضَاءَ لَذَّةً لِلشَّارِبِينَ”<sup>136</sup> *“Bembeyaz (bir şarap); içenlere lezzet verir”*<sup>136</sup> âyetindeki, “بَيْضَاءَ” kelimesini, başka bir kıraate göre “صَفْرَاءَ” şeklinde okunduğunu iddia ederek bazı kıraatlerin meşhur olan kıraatlerin anlamını ortadan kaldırdığını ve her iki okuyuş arasında bir çelişki olduğunu öne sürmüştür.<sup>137</sup> Bunlara benzer şeylerin kutsal kitap olan Tevrât’ta da yapıldığını ve her iki kitabın tahrip olduğunu

<sup>129</sup> Âyet mealinin şöyle olması gerekirdi: “(Ey insanlar) Allah’a ve peygamberine iman edesiniz, O’nu destekleyip büyüklüğü karşısında eğilesiniz.” el-Fetih 48/9.

<sup>130</sup> Goldziher, *Mezâhibü’l-tefsîri’l-İslâmî*, 11, 12.

<sup>131</sup> Goldziher’in Allah ve Resûlû’nü ta’zîm için lafızların değiştirildiğini iddia ettiği diğer örnekler için bk. Goldziher, *Mezâhibü’l-tefsîri’l-İslâmî*, 28, 39, 40.

<sup>132</sup> el-Bakara 2/54.

<sup>133</sup> Goldziher, *Mezâhibü’l-tefsîri’l-İslâmî*, 10, 11.

<sup>134</sup> es-Sâffât 37/130.

<sup>135</sup> Goldziher, *Mezâhibü’l-tefsîri’l-İslâmî*, 29.

<sup>136</sup> es-Sâffât 37/36.

<sup>137</sup> Goldziher, *Mezâhibü’l-tefsîri’l-İslâmî*, 29.



savunmuştur.<sup>138</sup>

Goldziher'in verdiği örneklerin doğru olup olmadığı değerlendirildiğinde ise şunlarla karşılaşılır: Onun iddia ettiği gibi on dört kıraat arasında ne “سَلَامٌ عَلَىٰ”/onu yüceltiniz<sup>139</sup> ne “شُهَدَاءُ اللَّهِ/Allah'ın şahitleri<sup>140</sup> ne de “إِدْرِيسِيْنَ”<sup>141</sup> ve “صَفْرَاءُ لَدَّةٍ” şeklinde bir kıraat vardır.<sup>142</sup> Kaldı ki, Goldziher, eserinde kıraat farklılığı olarak zikrettiği bu okunuşların mütevâtir, sahîh, şâz, mevzû veya yedi harf içinde olup olmadığına dair bir bilgiye de yer vermemiştir.<sup>143</sup> Goldziher'in kıraat farklılıklarını gerekçe göstererek asıl ulaşmak istediği hedef, Kur'an'ın Hz. Peygamber'in vefatından sonra, sahâbe iradesi ve tercihi doğrultusunda oluşturulmuş bir kitap izlenimini vermek<sup>144</sup> ve Kur'an'ın mevsûkiyeti konusunda Müslümanları kuşkuya düşürmek ve onların Kur'an'a olan itimadını zedelemektir. O söz konusu kıraatleri, kendi düşünce ve emellerine destek olması için örnek olarak vermektedir ki, bu durum onun *doğrulama (örnekleme) yanlılığı* sergilediğini göstermektedir. Bu yanlı davranışı, onun kıraatlere objektif ve bilimsel olarak yaklaşmadığını, karşıt görüşlere yer vermediğini, okuyucuya kendi inandığı şeyleri benimsetmeye ve kabullendirmeye çalıştığını göstermektedir.

Goldziher'e göre Kur'an'ın yazım sürecinde birçok kelime, kâriilerin okuyuş farklılığından dolayı yanlış yazılmıştır. O, bu görüşüne Arap edebiyatında önemli şairlerden biri olan Ebû'l-Alâ el-Maarri'nin (ö. 449/1057) kıraatlere ironik ve eleştirel yaklaşımını kanıt olarak anlatmıştır. Maarri, arkadaşına yazdığı bir mektup niteliğindeki *Risâletül-'Güfrân* isimli eserinde, kendisinin cenneti gezmeye gittiğini, orada karşılaştıkları insanlarla konuştuğunu, Firdevs gibi putperest birinin bağışlanarak cennete girdiğini, en önemlisi ve konumuzla ilgili olan da cennetin en güzel bahçelerinde bazı kıraat hocalarından ders alan kişileri gördüğünü zikretmiştir. Goldziher, bu hikâyeden yola çıkarak şu değerlendirmeyi yapmıştır: Şüphesiz, Maarri'nin kâriilerle ilgili bu ifadeleriyle amaçlanan, Kur'an metninin oluşturulması sırasında sıkça rastlanan yazım yanlışlarına ve hatalarına yönelik mîzansen bir anlatımdır.<sup>145</sup>

Rivâyetler ve tarihi veriler göstermektedir ki, kâriiler okuyuş biçim-

<sup>138</sup> Goldziher, *Mezâhibü'l-tefsîri'l-İslâmî*, 32.

<sup>139</sup> Ebû'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Alî b. Yûsuf İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr fi'l-kıraati'l-aşr*, thk. Alî Muhammed Ziya (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1960), 2/375; Bennâ, *İthâfu fuzalâi'l-beşer*, 2/481.

<sup>140</sup> İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 2/238; Bennâ, *İthâfu fuzalâi'l-beşer*, 2/472.

<sup>141</sup> İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 2/359; Bennâ, *İthâfu fuzalâi'l-beşer*, 2/414.

<sup>142</sup> İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 2/357; Bennâ, *İthâfu fuzalâi'l-beşer*, 2/411.

<sup>143</sup> Goldziher, *Mezâhibü'l-tefsîri'l-İslâmî*, 9-13.

<sup>144</sup> Abdulmecit Okcu, “İgnace Goldziher'in Taberî'den Aktarımda Bulunarak Bazı Kıraatleri Tenkidi ve Meselenin Arka Plânı”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18 (30 Aralık 2002), 137.

<sup>145</sup> Goldziher, *Mezâhibü'l-tefsîri'l-İslâmî*, 72.



lerini kendileri uydurmamışlardır. Nitekim yedi harf ve yedi kıraat izni, Kur'an'ın nüzül sürecinde bizzat Hz. Peygamber tarafından verilmiştir. Rivâyete göre, Übey b. Ka'b (ö. 33/654) sahâbiden bir kişiyle bir sûrenin okunuşunda ihtilafa düşmüştü, durum Hz. Peygamber'e arz edildiğinde o, her iki okuyuşun da doğru olduğunu ifade ederek "Ey Übey! Kur'an yedi harf üzere indirilmiştir. Onların hepsi kâfidir ve şâfidir" buyurmuştur.<sup>146</sup> Yine Hz. Ömer ve Hişâm b. Hakîm (ö. 15/636), Furkân sûresinde bazı yerleri farklı şekillerde okumuşlardı. Hz. Peygamber, Hz. Ömer'den ve Hişâm'dan bu sûreyi dinlemiş akabinde söz konusu sûrenin iki şekilde de indirildiğini belirtmiş, ayrıca Kur'an'ın yedi harf üzerine nâzil olduğunu ve hangisi kolaylarına gelirse ona göre okuyabileceklerini ifade etmiştir.<sup>147</sup> Yine "مَلِكٍ يَوْمَ الدِّينِ" âyetinde geçen "ملك" kelimesindeki mim harfinin Hz. Peygamber'e dayanan medli ve medsiz olmak üzere iki kıraati bulunmaktadır. Bu kelime, mushaflara elifsiz yazılmıştır ki, bu yazı şekli iki kıraate de uygun olmuştur.<sup>148</sup>

Zikredilen rivâyetler, yedi harf ve mütevâtir/sahih kıraatlerin Hz. Peygamber'in iznine tabi olduğunu ve Hz. Peygamber'in onayı dışında sahâbenin kendi isteğine ve keyfine göre âyetleri farklı kıraatlerde okumasının mümkün olmadığını göstermektedir. Bu durumda Hz. Peygamber'in vefatından sonra sahâbenin farklı kaygılarla âyetleri istediği gibi okuması ve kâriilerin farklı okuyuşundan dolayı kelimelerin yanlış yazılması söz konusu değildir. Zira kıraatler arasındaki farklılık şahsa veya akla değil, doğrudan nakle dayanmaktadır.<sup>149</sup>

## 2. 2. Arap Yazı Hattının Kıraat İhtilaflarına Neden Olduğu Yönündeki İddiaları

Goldziher, Arap yazı hattının, kıraat farklılığına neden olan önemli etkenlerden biri olduğunu savunmuştur. Bu yazı şekli, üstüne ya da altına konulan noktalara göre farklı anlamlar elde etme imkânı sunmaktadır. Harekesiz bir kelimeye takdir edilen hareke de anlamın değişmesine neden olmaktadır. Ayrıca ona göre Kur'an nassında müstensihlerin ihmali bulunmakta, bu müstensihlerin hatalarından dolayı bozulan aslî Kur'an nassının muhâlif görülen bazı kıraatlerle yeniden oluşturulması amaçlanmaktadır.<sup>150</sup> Kısacası ona göre kıraat ihtilaflarının ana nedeni; Arapça'da kelimelerin farklı şekillerde noktalama ve harekeleme imkânı

<sup>146</sup> Nesâî, "İftitâh", 38 (No. 940).

<sup>147</sup> Buhârî, "Fedâilü'l-Kur'an", 5 (No. 4992); Müslim, "Salâtü'l-müsâfirîn", 48 (No. 270).

<sup>148</sup> İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 1/11, 47. Diğer örnekler için bk. Abdurrahman Çetin, *Kur'an-ı Kerim'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatlar* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005), 201.

<sup>149</sup> İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 1/7.

<sup>150</sup> Goldziher, *Mezâhibü'l-tefsiri'l-İslâmî*, 46.

bulunması ve müstensih hatalarıdır.<sup>151</sup>

Goldziher, bu görüşlerini teyit için A'râf Sûresi 48. âyeti örnek olarak vermiştir. Âyette *وَمَا أَغْنَىٰ عَنْكُم مِّنْ جَهَنَّمَ تَسْتَكْبِرُونَ* “*Ne çokluğunuz, ne de taslamakta olduğunuz kibir size bir yarar sağladı!*” buyurulmaktadır. Goldziher, bu âyette geçen “*تَسْتَكْبِرُونَ*/taslamakta olduğunuz kibir” kelimesini, bazılarının “*تَسْتَكْبِرُونَ*/(mal ve asker yönüyle) çoğalmanız” şeklinde okunduğunu ifade etmiştir.<sup>152</sup> O, bu konuda çok önemli olan, bu kıraatin kimin kıraati olduğuna, sahih olup olmadığına dair hiçbir değerlendirmede bulunmamıştır. Aslında bu kıraat on, hatta on dört kıraat arasında zikredilmeyen şâz bir kıraattir.<sup>153</sup>

Goldziher’in kıraat farklılıklarının Arap yazı şeklinden kaynaklandığı yönündeki iddiası tarihi verilerle çelişmektedir. Nitekim harflerdeki harekeyi, noktalarla belirtme anlamında *nakt* ve benzer harfleri birbirinden ayırmak için nokta koymak demek olan *i'câm*, Kur'an'ın nüzûlünden önce Araplar tarafından bilinmekteydi. Arap yarımadasında kullanılan İbrânî ve Süryânî yazılarında, harflerin altına ve üstüne nokta koyma usûlü mevcuttu.<sup>154</sup> Hişâm b. Muhammed el-Kelbî'den (ö. 204/819) nakledildiğine göre Arap yazı dilinde ilk defa harekeyi noktalarla belirten (*nakt*) ve harfleri birbirinden ayırmak için noktalama işlemini (*i'câm*) yapan kişi Eslem b. el-Hadra'dır (ö. ?).<sup>155</sup> İbn Abbâs'ın (ö. 68/687) naklettiği diğer bir rivâyete göre de Arap alfabesinin gelişimi ve günümüzdeki hale gelmesinde, İslâmiyet'ten önce yaşamış olan üç kişinin emeği büyüktür. Mürâmir b. Mürre, harflere bugünkü şekillerini vermiş, Eslem b. Sidre, bitişik ve ayrı yazılması gereken harfleri belirlemiş, Âmir b. Cedere ise benzer harfleri birbirinden ayırt etmek için noktalar koymuştur.<sup>156</sup> Yine Hz. Ömer (h. 22)

<sup>151</sup> Goldziher, *Mezâhibü'l-tefsîri'l-İslâmî*, 8.

<sup>152</sup> Goldziher, *Mezâhibü'l-tefsîri'l-İslâmî*, 9.

<sup>153</sup> Ebû'l-Leys İmâmülhüdâ Nasr b. Muhammed b. Ahmed Semerkandî, *Tefsir-i Semerkandî* (yy.: Yazma, ty.), 1/518; Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz fî tefsîri'l-kitâbi'l-azîz*, thk. Abdüsselam Abdüşşâfi Muhammed (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2001), 6/35; Ahmed b. Muhammed b. Ahmed ed-Dimyâtî Bennâ, *İthâfu fuzalâi'l-beşer bi'l-kıraati'l-erbaate aşer*, thk. Şa'bân Muhammed İsmâil (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 2007), 2/50; Seyyid Rızık et-Tavîl, *Medhal fî ulûmi'l-kıraât* (Mısır: el-Mektebetü'l-Faysaliyye, 1985), 266. Ebû'l-Leys İmâmülhüdâ Nasr b. Muhammed b. Ahmed Semerkandî, *Tefsir-i Semerkandî* (yy.: Yazma, ty.), 1/518; Ayrıca bk. Recep Koyuncu - İdris Yiğit, “Oryantalist Bakış Açısında Göre Kıraatler: Otto Pretzl, Arthur Jeffery, Nöldeke ve Goldziher Örneği”, *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* (2022), 22/2, 576.

<sup>154</sup> Nihat M. Çetin, “Arap”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1991), 3/279.

<sup>155</sup> Ebû Amr Osman b. Saîd b. Osman el-Ümevi ed-Dâni, *el-Muhkem fî nakti'l-mesâhif*, thk. İzzet Hasan (Dimaşk: Dârü'l-Fikr, 1986), 35.

<sup>156</sup> Ebû'l-Ferec Muhammed b. İshâk İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, thk. İbrahim Ramazan (Beyrût: Dârü'l-Ma'rife, 1997), 14; Muhammed Hamidullah, *Hazreti Peygam-*

dönemine ait olup günümüze ulaşan bir papirüste “خ, ذ, ش, ن” harflerinin üzerinde noktaların bulunması da İslâmiyet’in ilk dönemlerinden itibaren harfleri birbirinden ayırt etmek için önlemler alındığını göstermektedir.<sup>157</sup> Bu bilgilerden daha da önemlisi ve konuyu aydınlatıcı olan Hz. Peygamber’in Muâviye’den yazı yazarken harflerin noktalarını koymasını istediği, onun da harflere nokta koymuş olmasıdır.<sup>158</sup> Hz. Peygamber, vahiy kâtiplerini özellikle “ب, ت, ث” gibi birbirine karışma ihtimali olan harfleri yazarken *rakşa* (noktalamaya) riâyet etmeleri konusunda uyarmıştır.<sup>159</sup>

Goldziher’in iddia ettiği gibi kıraat farlılıkları, Arap yazı şeklinden kaynaklansaydı örneğin üç âyette geçen “تَقُولُ”<sup>160</sup> kelimesi, kıraat imamları tarafından “يَقُولُ” ile “يَقُولُ” şeklinde, yine dört yerde geçen “يَقُولُ”<sup>161</sup> kelimesi “ت/ta” ile “تَقُولُ” şeklinde okunabilmesi gerekirdi. Ancak kıraat imamlarının kıraatleri, yazı şekline dayanmayıp nakle dayandığı için söz konusu âyetlerde geçen her iki kelimenin okunuşunda ihtilaf yaşanmamış, ittifak sağlanmış ve hepsi aynı şekilde okumuştur.<sup>162</sup> Yine Goldziher’in iddia ettiği gibi olsaydı Kur’an’da altı yerde geçen “وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ”<sup>163</sup> ifadesindeki “تَعْمَلُونَ” kelimesinin, altı yerde de “يَعْمَلُونَ” şeklinde okunabilmesi gerekirdi.<sup>164</sup> Ancak Bakara Sûresi, 140. âyette ve Âl-i İmrân Sûresi 99. âyette geçen bu ifadeyi tüm kâriiler ittifak ile “تَعْمَلُونَ” şeklinde “ت/ta” ile okumuş, hiçbirisi “يَعْمَلُونَ” şeklinde “ي/ya” ile okumamıştır.<sup>165</sup> İsfahânî de (ö. 360/971) kelimelerin okunuşunda sadece yazı hattı esas alınması durumunda bazı kelimelerin (“السبب”) gibi noktasız halini kastederek iki yüz farklı şekilde okunuşunun imkân dâhilinde olduğunu bir örnek üzerinden göstermiştir.<sup>166</sup>

*ber’in Altı Orijinal Diplomatik Mektubu*, çev. Mehmet Yazgan (İstanbul: Beyan Yayınları, 1990), 22.

<sup>157</sup> Hamidullah, *Hazreti Peygamber’in Altı Orijinal Diplomatik Mektubu*, 36.

<sup>158</sup> Ebü’l-Kâsım Sikâtüddin Ali b. Hasan b. Hibetullah İbn Asâkir, *Târihu medîneti Dimaşk*, thk. Muhibbüddin Ebi Said Ömer b. Garame el-Amri (Beyrut: Dârü’l-Fikr, 1995), 38/169.

<sup>159</sup> Hamidullah, *Kur’ân-ı Kerîm Tarihi*, 52.

<sup>160</sup> Âl-i İmrân 3/124; en-Nisâ 4/81; el-Hûd 11/91.

<sup>161</sup> el-Bakara 2/8, 68, 69, 117.

<sup>162</sup> “تَقُولُ” kelimesinin kâriiler tarafından ittifâken aynı şekilde okunduğuna bakmak için bk. İbnü’l-Cezerî, *Neşr*, 2/207, 216-218, 220; Bennâ, *İthâfu fuzalâi’l-beşer*, 1/378, 397-398, 413. “تَقُولُ” kelimesinin kâriiler tarafından ittifâken aynı şekilde okunduğuna bakmak için bk. İbnü’l-Cezerî, *Neşr*, 2/242, 250, 292; Bennâ, *İthâfu fuzalâi’l-beşer*, 1/487, 517; 2/134.

<sup>163</sup> el-Bakara 2/74, 85, 140, 149; Âl-i İmrân 3/99; Hûd 11/123.

<sup>164</sup> İbnü’l-Cezerî, *Neşr*, 2/217, 218, 223, 341; Bennâ, *İthâfu fuzalâi’l-beşer*, 1/398, 403, 422; 2/137.

<sup>165</sup> İbnü’l-Cezerî, *Neşr*, 2/223, 241; Bennâ, *İthâfu fuzalâi’l-beşer*, 1/420, 485.

<sup>166</sup> Ebü Abdillâh Hamza b. Hasan el-İsfahânî, *et-Tenbîh alâ hurûfi’l-tashîf*, thk. Muhammed Es’ad Tales (Beyrut: Dâru Sadır, 1992), 29. Yazı iskeleti aynı olan şu kelimeleri örnek olarak vermiştir: “التَّشِيبُ”, “المِيبُ”, “التَّشِيبُ”, “المِيبُ”, “الشَّيبُ”, “الشَّيبُ”, “القَبَيْتُ”

Kıraatler, bir silsile halinde Hz. Peygamber'e kadar uzanan, kıraat imamlarının kendilerinden önceki hocalarından aldığı, akla değil nakle dayalı, ittiba edilmesi gereken bir yoldur.<sup>167</sup> Nitekim Kur'an'ın mevsûkiyeti kitâbete değil, esasen hıfza dayanmaktadır.<sup>168</sup>

Goldziher, kıraat farklılıklarının Arap yazı şeklinden kaynaklandığı iddiasına, mushafların noktasız ve harekesiz olarak istinsah edilmesini de gerekçe olarak göstermiştir.<sup>169</sup> Elbette mushafların harekesiz olması, okuma hatalarının (lahn)<sup>170</sup> ve farklı okuyuşların çıkmasına neden olmuştur. Ancak bu okuyuşlar, sahîh kıraatler gibi silsile halinde kâriilerin hocalarından öğrendikleri okuma şekilleri olmayıp genelde Arapça bilmeyen milletlerin Müslüman olmaları ve mushafların harekesiz olması nedeniyle kişilerin âyetleri ferdî yanlış okumalarından ibaret okuma biçimleri olmuştur. Bu ve benzeri yanlış ve gayr-i sahîh kıraatleri önleme adına bir kıraatin sahîh kabul edilebilmesi için üç şart aranmıştır: 1- Sahîh bir senetle gelmesi. 2- Takdire de olsa Hz. Osman mushaflarından birine uygun olması. 3- Bir vecihle de olsa Arapça'ya mutabık olması. İbnü'l-Cezerî'nin de belirttiği gibi bu üç şartı taşıyan herhangi bir kıraat, ister yedi imamdan ister diğer imamlardan nakledilsin, reddi câiz olmadığı gibi inkârı da helal değildir. Çünkü bunların Hz. Peygamber'e isnadında hiçbir şüphe yoktur. Söz konusu şartlardan birini taşımayan kıraatler ise zayıf, şâz veya bâtil olarak isimlendirilmiş ve bu kıraatler dikkate alınmamış ve kabul edilmemiştir.<sup>171</sup>

Goldziher, belirtildiği üzere kıraat farklılıklarıyla Arap yazı şekli arasında bir ilişki kurmuştur. Buradan yola çıkarak Arap yazı şeklinin kâriilerin keyfi okuyuşlarına müsaade ettiğini ve kıraat farklılıklarının bundan dolayı olduğu görüşünü ortaya atmıştır. Ancak Goldziher'in bu düşüncesini kabul etmek mümkün değildir. Zira Hz. Peygamber tarafından yazdırılan nüshalarda mananın karışma ihtimali olan kelimelerde noktalama işaretleri mevcutken, Hz. Osman döneminde istinsah edilen mushaflardan bu noktalar, sahîh olan kıraatleri ihtiva etmesi için bilinçli olarak tamamen çıkarılmıştır.<sup>172</sup> Böylelikle tek hat şekli ile birden fazla sahîh okuma tarzına imkân sunulmuştur. Bu durum, kıraat farklılıkları ile Arap yazı şekli arasında doğrudan bir ilişki kurmanın temelsiz, anlamsız ve yersiz olduğunu göstermektedir. Nitekim kıraat farklılıkları, yazıdan değil, özellikle Hz. Peygamber'in sahâbeye vermiş "yedi harf" bağlamındaki izinden kaynaklanmaktadır. Bu müsaade dolayısıyla kıraat farklılıkları,

<sup>167</sup> İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 1/11.

<sup>168</sup> İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 1/7.

<sup>169</sup> Goldziher, *Mezâhibü'l-İslâmî*, 8.

<sup>170</sup> Lahn konusu hakkında geniş bilgi için bk. İdris Yiğit, *Temel Meseleleriyle Kıraat ve Tecvid İlminde Lahn Olgusu* (İstanbul: Kitap Dünyası Yayınları, 2024).

<sup>171</sup> İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 1/9.

<sup>172</sup> İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 1/33.

Kur'an'ın tahrif edildiğine ve değiştirildiğine delil olarak gösterilemez. Ayrıca âyetlerin yanlış okunmasını önlemek için gerekli adımların atılmasına yönelik önemli bir emri, Ziyâd b. Sümeyye (ö. 53/673) vermiştir.<sup>173</sup> İlk aşamada Ebu'l-Esved ed-Düeli (ö. 69/688) bugünkü hareketlerin yerine nokta koymuştur.<sup>174</sup> İkinci aşamada, Haccâc b. Yûsuf'un (ö. 95/713) emriyle Yahya b. Ya'mer (ö. 89/708), harfleri birbirinden ayırmak için nokta (i'câm) koyma işlemini gerçekleştirmiştir.<sup>175</sup> Üçüncü aşamada, Halil b. Ahmed (ö. 175/791), mevcut harekeleme sistemini Kur'an'a uygulayarak bu çalışmalara son şeklini vermiştir.<sup>176</sup>

Goldziher'in Arap yazı hattının özellikle de harekesiz ve noktasız mushafların kıraat farklılıklarına neden olduğu şeklindeki iddiası, tarihsel bilgilerle çelişmektedir. Nitekim sahîh kıraatler silsile halinde kâriilerin, hocalarından öğrendikleri ve Hz. Peygamber'e kadar uzanan ve ümmete kolaylık için Resûlullah'ın izin verdiği okuma şekilleridir. Bu kıraatler, Arap yazı şeklinden kaynaklanmayıp rivâyete dayanmaktadır. İlâveten Hz. Peygamber, vahiy kâtiplerine âyetleri yazarken *rakşa* dikkat etmeleri konusunda uyarıda bulunmakta, böylelikle hareke ve noktadan kaynaklanacak hatalara karşı vahyin ilk dönemlerinden itibaren gerekli önlemleri almaktaydı. İslâm'ın sonraki dönemlerinde bu minvalde adım atılarak bir kıraatin sahîh kabul edilebilmesi için bazı şartlar belirlenmiş, ferdi ve uydurma kıraatlerin önüne geçilmiştir. Kur'an'ın Hz. Peygamber'in izin verdiği şekliyle okunabilmesi için hem kitâbete hem de kıraate önem verilmiştir.

### 2. 3. Hz. Osman'ın Kıraatleri Teke Düşürmek İçin Mushafı Yazdırdığına Yönelik İddiaları

Goldziher'in kıraatlerle ilgili iddialarından birisi de, Hz. Osman'ın kıraatleri teke düşürmek ve tek mushafta ittifak oluşturmak gayesiyle Kur'an'ı yazdırdığı iddiasıdır.<sup>177</sup> Goldziher'in bu iddiasında tashih edilmesi gereken iki nokta olduğu ifade edilebilir.

Birincisi, Kur'an'ın Hz. Osman döneminde yazdırıldığı iddiasıdır. Daha önce belirtildiği üzere Kur'an, Hz. Peygamber döneminde kâtipler aracılığıyla yazıya geçirilmeye başlanmış ve o hayattayken vahyin tamamı yazıya geçirilmiştir.<sup>178</sup> Hz. Ebû Bekir döneminde sahâbenin geniş katılımı

<sup>173</sup> Zerkeşî, *Burhân*, 1/251.

<sup>174</sup> Süyûtî, *İtkân*, 4/183; Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân*, 1/552.

<sup>175</sup> İbn Ebî Davûd, *Mesâhif*, 364; Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân*, 1/552.

<sup>176</sup> Zerkeşî, *Burhân*, 1/378; Süyûtî, *İtkân*, 4/183; Yaşar, *Oryantalistlere Göre Kur'an'ın Kaynağı ve Metinleşmesi*, 123.

<sup>177</sup> Goldziher, *Mezâhibü't-tefsiri'l-İslâmî*, 6.

<sup>178</sup> Hamidullah, *Kur'an-ı Kerim Tarihi*, 43. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1/460; İbn Hişâm, *Sîretü'n-nebevî*, 1/344. Ayrıca bk. Çetin, *Kur'an-ı Kerim'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatlar*, 288.

ve onayıyla Kur'an'ın cem işlemi tamamlanmış ve Kur'an, Hz. Osman döneminde istinsah edilmiştir.<sup>179</sup> Bu nedenle Goldziher'in Kur'an'ın Hz. Osman döneminde yazdırıldığı iddiası gerçeklerle örtüşmemektedir.

Tashih edilmesi gereken ikinci nokta ise; Hz. Osman'ın kıraatleri teke indirmek için Kur'an'ı yazdırıldığıdır. Önceki bölümde belirtildiği üzere Hz. Osman, cem edilen Kur'an'ın istinsah edilmesi için bir komisyon kurmuştu. Komisyon üyeleri, mushafın istinsahına ilişkin bazı kriterler tespit etmişlerdi.<sup>180</sup> Önceki başlıkta ele alınan konu gereği, kıraatle ilgili kriterlere yer verilmemiş, onun dışında diğer kriterlere değinilmişti. Ancak Goldziher'in kıraatlerin teke indirilmesiyle ilgili iddiası da bulunması nedeniyle, komisyonun kıraatlerle ilgili izlediği yola burada yer verilecektir. Komisyon üyeleri, kıraat vecihlerinin farklılık gösterdiği lafızların tek hat ile yazılması, bütün vecihleri kapsıyorsa tek sûrette yazıyorlardı. Tek hat ile yazmak bütün vecihleri kapsıyorsa birden fazla kıraati bulunan âyetleri mushafın birinde bir kıraate delâlet edecek şekilde, diğerinde ise öteki kıraate delâlet edecek şekilde yazıyorlardı.<sup>181</sup> Nitekim Hz. Osman'ın gayesi de bütün kıraat farklılıklarını ortadan kaldırmak değildi. Bundan dolayı onun istinsah ettirdiği nüshalar, farklı kıraatleri okumaya uygun harflerle yazılmıştı.<sup>182</sup> Mesela, *وَوَصَّىٰ بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ* “*Bunu İbrahim de kendi oğullarına vasiyet etti*”<sup>183</sup> âyetinde geçen “*وَوَصَّىٰ/vessâ*” kelimesi, hem bu şekilde hem de “*أوصي/evsâ*” şeklinde okunduğu için mushafırlara da buna göre yazılmıştır.<sup>184</sup> Burada belirtilmesi gereken bir nokta da âyetlerin farklı kıraatleri, Hz. Osman döneminde ortaya çıkmamıştır. Zira Hz. Peygamber döneminde de bu kıraatler mevcuttu ve farklı okuyuşlara bizzat Hz. Peygamber izin vermişti.

Görüldüğü üzere, Goldziher'in Hz. Osman'ın Kur'an kıraatinden bir kısmını kaldırdığı veya kıraatleri teke düşürdüğü iddiası isabetli değildir. Aksine Hz. Osman, Hz. Peygamber'in sarîh tasvibine mazhar olmuş yedi kıraate resmîyet kazandırmış,<sup>185</sup> bunun dışındaki kıraatleri ve sahâbenin kendi şahsî nüshalarına açıklama mahiyetindeki bazı notları mushafa dâhil

<sup>179</sup> Buhârî, “Fedâilü'l-Kur'ân”, 3 (No. 4986); İbn Ebû Davûd, *Mesâhîf*, 52; Zerkeşî, *Burhân*, 1/240; Süyûtî, *İtkân*, 1/211.

<sup>180</sup> Buhârî, “Fedâilü'l-Kur'ân”, 3 (No. 4987); Zürcânî, *Menâhilü'l-irfân*, 1/372. Süyûtî, *İtkân*, 1/177; Zürcânî, *Menâhilü'l-irfân*, 1/374. Zerkeşî, *Burhân*, 1/237; Süyûtî, *İtkân*, 1/177.

<sup>181</sup> Zürcânî, *Menâhilü'l-irfân*, 1/375.

<sup>182</sup> Abdullah Draz, *Kur'ân'a Giriş*, çev. Salih Akdemir (Ankara: Otto Yayınları, 2012), 44; Çetin, *Kur'ân-ı Kerîm'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatlar*, 288.

<sup>183</sup> el-Bakara 2/132.

<sup>184</sup> Zürcânî, *Menâhilü'l-irfân*, 1/375.

<sup>185</sup> Süyûtî, *İtkân*, 1/177, 178; Zürcânî, *Menâhilü'l-irfân*, 1/375.

etmemiştir.<sup>186</sup> Hz. Osman'ın aranan şartları hâiz olamayan zayıf kıraatleri mushafa dâhil etmemesi, bazı şifâhî kıraatleri ortadan kaldırma amacına matuf değildir. Nitekim o, bir âyeti bir kimse Hz. Peygamber'den şu veya bu şekilde işittiğini ifade ediyorsa manevi sorumluluğu kendisine ait olmak üzere ve bütün ümmete yaymamak şartıyla okumasına izin vermişti.<sup>187</sup>

### Sonuç

Bu çalışmayla Goldziher'in Kur'an nassının oluşturulması ile Kur'an tefsirinin (tefsir kitâbiyetinin) ilk merhalesinin aynı dönemde gerçekleştiği iddiasının erken döneme ait sahîh rivayetlerle çeliştiği ve bu iddianın yanlış olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Mekke'de Kur'an âyetleri, kaydedilmeye başlanmış, yirmi üç yılın sonunda tüm Kur'an âyetleri kayıt altına alınmıştır. Kur'an vahyi, mevcut tarihsel bilgilere göre kesin olarak 615 yılında yazılmaya başlanmış ve 632 yılında vahyin tamamı kayıt altına alınmıştır. Diğer taraftan Hz. Peygamber hayatta iken Kur'an'ın tefsiri çoğunlukla şifâhen yapılmış, baştan sona Kur'an tefsiri kayıt altına alınmamıştır. Dolayısıyla Kur'an vahyinin tamamının kaydedilmesi 632 yılında, tefsire dair bilgilerin toplanması hicrî birinci asrın son çeyreğinde gerçekleşmiştir.

Goldziher'in diğer semavi kitaplar gibi Kur'an vahyinin tahriife uğradığı ve subûtiyetinde ciddi tartışmaların olduğu iddiasının tarihsel bilgilerle ve Kur'an ile çeliştiği ve bu iddianın gerçek dışı ve asılsız olduğu anlaşılmaktadır. Onun Kur'an'ı diğer semâvi kitaplar gibi tahrif edildiğini ileri sürmesi, onun meseleye müsteşriklerin perspektifinden baktığını, bu konuda Müslümanların kaynaklarına hiç başvurmadığını, kendi kaynaklarını esas aldığını ve düşünceleri ile bağdaşmayan tarihî vesikaları görmezden geldiğini ve sübjektif davrandığını göstermektedir. Esasen Kur'an, nüzûlünden önce semada Levh-i Mahfûz ve Beytü'l-İzze'de melekler tarafından korunmuştur. Nüzûlünden sonra sahâbe tarafından ezberlenerek ve kâtipler aracılığıyla kaydedilerek, tabiîn döneminde de aynı metot takip edilerek günümüze kadar indirildiği şekliyle korunmuş ve subûtiyetinde hiçbir zaman sorun yaşanmamıştır. Hz. Peygamber, Kur'an-ı Kerim'in, hıfz, kitâbet ve mukâbele olmak üzere üç yolla muhafaza edilmesini sağlamıştır.

Goldziher'in "Müslümanların İslâm'ın ilk devresinde Kur'an metni etrafında ittifak sağlayamadıkları ve sonraki dönemde de Kur'an'ın tahriife uğradığı" şeklindeki tespitlerinin isabetli olmadığı ve hakikati yansıtmadığı neticesine ulaşılmıştır. Şöyle ki, Hz. Ebû Bekir döneminde Zeyd b. Sâbit, Kur'an'ın cem edileceğini sahâbenin tümüne bildirmiş, onlar bu çalışmaya katılıp onaylamış ve böylelikle Kur'an cem edilmiştir. Yine Hz. Osman

<sup>186</sup> Draz, *Kur'an'a Giriş*, 44; Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân*, 1/375.

<sup>187</sup> Draz, *Kur'an'a Giriş*, 45.



döneminde Kur'an istinsah edilmiş, sahâbe, bu nüsha üzerinde icmâ etmiş ve bu nüshalar İslâm beldelerine gönderilerek Müslümanlar arasında metinde birlik sağlanmıştır. Ayrıca Topkapı Sarayı'nda sergilenen ve on üç-on dört asır önce yazılan (hicrî 1. veya 2. yy.) mushaf ile şu anda yeryüzünde Müslümanlar tarafından okunan mushaflar arasında metin yönüyle hiçbir farklılığın olmadığı, tam bir birliklik içinde olduğu tespit edilmiştir. Goldziher'in Hz. Ebû Bekir ve Hz. Osman döneminde yapılan bu faaliyetleri göz ardı etmesi, meseleye tarafsız ve objektif bakamaması, kendi tezini çürütecek verileri yok sayması ve ön yargılı davranması, tarihi hakikatleri olduğu gibi değil, kendi kurgusuna uygun düşecek şekilde alıntılanması, bilimsel araştırma ilkelerini dikkate almadan çalışmalar yaptığını göstermektedir.

Bu araştırma ile Goldziher'in kıraatleri, Arap yazı hattından kaynaklanan kıraat farklılıkları, Allah'ı tenzîh ve ta'zîm amaçlı kıraat farklılıkları, mushafları istinsah eden kâtiplerin hatasından kaynaklanan kıraat farklılıkları ve kıraatler arasında çelişkiler şeklinde tasnif etmesinin ilmî bir dayanağının bulunmadığı ortaya konulmuştur. Goldziher'in eserinde kıraatleri bu şekilde tasnif etmesinin ve anlatmasının ana hedefinin Kur'an'ın ilâhî bir kitap olmayıp Hz. Peygamber'in yazdığı, vefatından sonra da sahâbe tarafından eksikliklerinin keyfi bir şekilde tamamlandığı, dolayısıyla Kur'an'ın tahrife uğramış bir kitap olduğu şeklindeki kurgusunu ispatlamak olduğu tespit edilmiştir. Onun bu amaca ulaşmak için kıraatleri en büyük argüman olarak kullandığı kıraatlere objektif ve tarihsel verilere göre değil, ön kabullerle ve bireysel yargılarıyla yaklaştığı görülmüştür. Zira kıraatler, bir kelimenin yazı hattına ve kâriplerin şahsi kaygı ve düşüncelerine göre uydurulan okuma biçimleri olmayıp kâriplerin hocalarından aldıkları ve Hz. Peygamber'e kadar uzanan ve bizzat Hz. Peygamber'in izin verdiği nakle dayalı okuma biçimleridir. Dolayısıyla kıraat farklılıklarının Arap yazı hattından kaynaklandığı ve kâriplerin kişisel kaygılarına dayandığı iddia edilemez. Ayrıca Hz. Peygamber, vahiy kâtiplerine âyetleri kaydederken rakşa (noktalamalara) dikkat etmeleri konusunda uyarıda bulunmuştur ki, bu da Kur'an kıraatinde ortaya çıkması muhtemel karışıklıkları önlemeye yönelik bir tedbirdir ve bu da başarılı olmuştur. Yine Goldziher'in söz konusu yargılarını ispat için verdiği kıraatlerin mütevatir, sahîh ve şâz (on dört kıraat) kıraatler arasında olmadığı tespit edilmiştir. Goldziher, gayr-i sahîh veya kıraat olup olmadığı belli olmayan okumaları, Müslümanların Kur'an'a olan inancını sarsmak, zihinlerini karıştırmak ve kendi zihnindeki Kur'an profiline inanmalarını sağlamak için örnek olarak vermesi, art niyetinin ve önyargısının bir sonucu olsa gerektir. Onun izlemiş olduğu bu metotla, örnekleme yanlılığı sergilediği saptanmıştır ki bu yöntemin bilimsel araştırmalarda geçerli bir yöntem olmadığı ifade edilmiştir.



Goldziher'in Hz. Osman'ın Kur'an kıraatlerinden bir kısmını kaldırdığı veya kıraatleri teke düşürmek için mushafı yazdırdığı iddiası tarihi verilerle çelişmektedir. Nitekim Hz. Osman, istinsah çalışması ile Hz. Peygamber'in onayını aldığı, yedi harf ruhsatına dayalı olarak senedi sahîh, mushaf hattına uygun ve bir vecihle de olsa Arap dil gramerine uyan kıraatleri bir manada tescil ettirmiştir. Bunun haricinde sahâbenin şahsi nüshalarına yazdığı tefsir mahiyetindeki notlarını mushafa dâhil ettirmemiştir. Hz. Osman'ın istinsah esnasındaki izlemiş olduğu yöntemle asla kıraatleri ortadan kaldırmayı amaçlamadığı, aslında sahîh kıraatlerle, yedi harf ruhsatı çerçevesinde mushaf imlasına uymayan okuyuşları birbirinden ayırmaya çalıştığı anlaşılmaktadır.

## Kaynakça

- Adam, Baki. “Tevrât”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 41/41-45. Ankara: TDV Yayınları, 2012.
- Adam, Baki v.dğr. *Dinler Tarihi El Kitabı*. Ankara: Grafiker Yayınları, 2015.
- Ahmed, Ebû Abdurrahmân Halil b. Ahmed b. Amr Ferâhidî. *Kitâbü'l-Ayn*. thk. Mehdi Mahzûmî - İbrâhim Samerrâî. Beyrut: Mektebetü Hilâl, ts.
- Altıkulaç, Tayyar. *Güntümüze Ulaşan Mesâhif-i Kadime: İlk Mushaf'lar Üzerine Bir İnceleme*. Ankara: DİB Yayınları, 2021.
- Altundağ, Mustafa. “İstanbul Topkapı Mushaf'ı Hz. Osman'a mı Aittir?”. *Marife Dergisi* 2/1 (2002), 53-87.
- Akgün, Hüseyin. *Goldziher ve Hadis*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2019.
- İbn Asâkir, Ebû'l-Kâsım Sikatüddin Ali b. Hasan b. Hibetullah. *Târîhu medîneti Dimaşk*. thk. Muhibbüddin Ebi Said Ömer b. Garame el-Amri. 80 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1995.
- Ateş, Abdurrahman. “Tefsir Geleneğinde Levh-i Mahfuz Düşüncesi”. *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 16/3 (2003). 391-404.
- Ateş, Süleyman. *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*. İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, ts.
- Aydın, Mahmut. *Ana Hatlarıyla Dinler Tarihi*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 3. Basıms. 2013.
- Aydın, Zeynel Abidin. *Kur'an'ın Metinleşme Tarihi*. Ankara: Ankara Okulu, 2017.
- Bennâ, Ahmed b. Muhammed b. Ahmed ed-Dimyâtî. *İthafu fuzalâi'l-beşer bi'l-kıraati'l-erbaate aşera*. thk. Şa'bân Muhammed İsmâil. 2 Cilt. Beyrut: Alemü'l-Kütüb, 2007.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm Cu'fî. *Sahîh-i Buhârî*. thk. Muhammed Zühayr b. Nâsir en-Nâsir. 9 Cilt. Beyrut: Dâru Tavki'n-Necât, 2001.
- Cora, Mustafa. “Kutsal Kitapların Muharref Oluşunun Kur'an'da Haber Verilmesi ve Tahrifin Eleştirilmesi”. *Kesit Akademi Dergisi* 7/26 (2020), 557-578.
- Çalışkan, İsmail. “Tefsir Tarihi Tasavvurunda Kuruluş Dönemine İlişkin Problematik Noktalar”. *Tefsir Tarihi Yazımı Sempozyumu*. 11-33. Kayseri: 23-24 Ekim 2014 - 2015.
- Çalışkan, İsmail. *Tefsir Tarihi*. Ankara: Bilay Yayınları, 2019.
- Çetin, Abdurrahman. *Kur'an-ı Kerim'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatlar*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005.
- Çetin, Nihat M. “Arap (II)”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 3/276-309. Ankara: TDV Yayınları, 1991.
- Dâni, Ebû Amr Osman b. Saîd b. Osman el-Ümevi. *el-Muhkem fi nakti'l-mesâhif*. thk. İzzet Hasan. Dimaşk: Dârü'l-Fikr, 1986.
- Ebû Davûd, Ebû Bekr Abdullah b. Süleyman b. Eş'as İbn. *Kitâbü'l-Mesâhif*. thk. Muhammed Abduh. Kâhire: el-Fârûku'l-Hadîse: 2002.
- Demirci, Muhsin. *Kur'an Tarihi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2014.
- Derveze, Muhammed İzzet. *et-Tefsirü'l-hadis: tertibü's-suver hasebü'n-nüzül*. Kâhire: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1962.

Draz, Abdullah. *Kur'an'a Giriş*. çev. Salih Akdemir. Ankara: Otto Yayınları, 5. Basım, 2012.

Elik, Hasan. *Kur'an'ın Korunmuşluğu Üzerine*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı, 3. Basım, 2014.

Friedman, Richard Elliott. *Kitabı Mukaddes'i Kim Yazdı*. çev. Muhammet Tarakçı. İstanbul: Kabalıcı Yayınevi, 2005.

Goldziher, İgnaz. *Klasik Arap Literatürü*. çev. Rahmi Er - Azmi Yüksel. İstanbul: Vadi Yayınları, 2022.

Goldziher, İgnaz. *el-Akide ve ş-şeria fi'l-İslâm*. çev. Muhammed Yusuf Mûsâ v.dğr. Mısır: Dâru'l-Kütüp, ty.

Goldziher, İgnaz. *İslam Kültürü Araştırmaları 1*. çev. Cihad Tunç. Ankara: Otto, 2019.

Goldziher, İgnaz. *İslam Kültürü Araştırmaları 2*. çev. Mehmet Said Hatiboğlu - Cihad Tunç. Ankara: Otto, 2019.

Goldziher, İgnaz. "İslâm'da Evrensel Eğilim ve Yerellik". çev. Hüseyin Akgün. *Hadis Kültürü Araştırmaları*. ed. Hüseyin Akgün. Ankara: Otto Yayınları, 2020.

Goldziher, İgnaz. *Mezâhibü'l-tefsiri'l-İslâmî*. çev. Abdülhalim en-Neccâr. Kâhire: Mektebetü'l-Hancı, 1955.

Gökkır, Necmettin. "Kur'an-ı Kerim Açısından İlahî Kitapların Tahriifi Meselesi". *Kur'an Mesajı: İlmî Araştırmalar Dergisi* 2/19, 20, 21 (1999), 210-223.

Hamidullah, Muhammed. *Hazreti Peygamber'in Altı Orijinal Diplomatik Mektubu*. çev. Mehmet Yazgan. İstanbul: Beyan Yayınları, 1990.

Hamidullah, Muhammed. *Kur'an-ı Kerim Tarihi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı, 2000.

Harman, Ömer Faruk. "İncil". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/270-276. Ankara: TDV Yayınları, 200.

Hatiboğlu, İbrahim. *Çağdaşlaşma ve Hadis Tartışmaları*. İstanbul: Hadisevi, 2004.

Hatiboğlu, Mehmet S. "Goldziher". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 14/105-111. Ankara: TDV Yayınları, 1996.

İtr, Nurettin Muhammed. *Ulûmu'l-Kur'an*. Dımaşk: Matbaatu's-Sabâh, 1993.

İbn Atıyye, Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib. *el-Muharrerü'l-veciz fi tefsiri'l-kitâbi'l-azîz*. thk. Abdüsselam Abdüşşâfi Muhammed. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001.

İbnü'l-Cezerî, Ebû'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ali b. Yûsuf. *en-Neşr fi'l-kıraati'l-aşr*. thk. Ali Muhammed Ziya. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1960.

İbnü'l-Esir, Ebû'l-Hasan İzzeddin Ali b Muhammed b Abdülkerim. *Üsdü'l-gabe fi ma'rifeti's-sahâbe*. thk. Muhammed İbrâhim Benna v.dğr. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1989.

İbn Hanbel, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed eş-Şeybani. *Müsnedü'l-imam Ahmed b. Hanbel*. thk. Şuayb Arnaüt v.dğr. 45 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001.

İbn Hazm, Ebû Muhammed b. Ali b. Ahmed b. Saîd ez-Zâhirî. *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâ ve'n-nihal*. Kâhire: Mektebetü'l-Hancı, ts.

İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâleddin Abdülmelik. *es-Siretü'n-nebevî*. thk. Mustafa es-Sekkâ. 2 Cilt. Kâhire: Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1955.

İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Muhammed b. Mükerrerem b. Ali el-Ensârî. *Lisânü'l-Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdir, 1993.

İbnü'n-Nedîm, Ebû'l-Ferec Muhammed b. İshâk. *el-Fihrist*. thk. İbrahim Ramazan. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 2. bs. 1997.

İsfahânî, Ebû Abdillâh Hamza b. Hasan. *et-Tenbîh alâ hurûfi't-tashif*. thk. Muhammed Es'ad Tales, Beyrut: Dâru Sadır, 1992.

Kahraman, Ferruh. "Tefsirde Kitab-ı Mukaddesin Tahrifi Meselesi: I (Tahrif Kelimesi Bağlamında)". *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/41 (2015), 189-212.

Karagöz, Mustafa. *Tefsir Tarihi Yazımı ve Problemleri*. Ankara: Araştırma Yayınları 2012.

Karlığa, H. Bekir. "Goldziher'in Kur'an'a Yaklaşımına Eleştirel Bir Bakış". *Kur'an ve Sünnet Sempozyumu*. 25-45 (1-2 Kasım 1997).

Koçyiğit, Talat. "I. Goldziher'in Hadisle İlgili Bazı Görüşlerinin Tahlil ve Tenkidi". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15 (1967), 43-55.

Koyuncu, Recep - Yiğit, İdris. "Oryantalist Bakış Açısında Göre Kıraatler: Otto Pretzl, Arthur Jeffery, Nöldeke ve Goldziher Örneği". *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 22/2 (2022), 559-584.

Kûfî, Ebû'l-Abbas Ahmed b Ali en-Necâsî el-Esedî. *Ricâlü'n-Necâsî: ehadü'l-usûli'r-ricâliyye*. thk. el-Hucce es-Seyyid Mûsâ eş-Şebîrî. Kum: Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, 1997.

Küçük, Abdurrahman v.dğr. *Dinler Tarihi*. Ankara: Berikan Yayınları, 9. Basım, 2017.

Maloush, Talal. *Early Hadith Literature And The Theory Of Ignaz Goldziher*. Edinburgh: Faculty Of Arts, University Of Edinburgh. Doktora Tezi, 2000.

Mecdî, Abdüsselâm Mükbil. *İzhâbü'l-hüzni ve şif'au's-sadri şekim*. Kahire: Dârü'l-İman, 2010.

Müslim, Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc. *Sahih-i Müslim*. thk. Ahmet b. Rifat b. Osman Hilmi Karahisarî v.dğr. 5 Cilt. Türkiye: Dâru't-Tıbbâti'l Âmire, 1918.

Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Ali b. Şuayb. *Sünenü'l- Kübrâ*. thk. Şuayb el-Arnaût. 12 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001.

Nesâî, Ebû Abdurrahmân Ahmed b. Ali b. Şuayb. *Fezâilü'l-Kur'an*. thk. Semîr Huli. Beyrut: Dâru's-Sekâfe, 1992.

Okcu, Abdulmecit. "Ignace Goldziher'in Taberî'den Aktarımda Bulunarak Bazı Kıraatleri Tenkidi ve Meselenin Arka Plânı". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18 (30 Aralık 2002). 137-151.

Özel, Recep Orhan. "Kur'an'Tevrat'la Neyi Kast ediyor?". *Usûl: İslam Araştırmaları* 14 (2010), 25-50.

Râfî, Mustafa Sâdık. *İ'câzü'l-Kur'an ve'l-belâgatü'n-nebeviyye*. Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 8. Basım, 2005.

Râzî, Ebû Abdullah Fahreddîn Muhammed b. Ömer Fahreddîn. *Mefâtihü'l-gayb*. 32 Cilt. Beyrut: Dâru İhyai't-Türâsi'l-Arabî, 3. Basım, 1999.

Rıza, Muhammed Reşid. *Tefsirü'l-menar*. Kahire: el-Heyetü'l-Mısriyye, 1990.

Salih, Subhi. *Mebâhis fi ulûmi'l-Kur'an*. Beyrut: Daru'l-İlm li'l-Melâyin, 4. Basım, 2000.

Semerkandî, Ebû'l-Leys İmâmülhüdâ Nasr b. Muhammed b. Ahmed. *Tefsir-i Semerkandî*. 3 Cilt. yy.: Yazma, ts.

Seyhan, Ahmet Emin. "İgnaz Goldziher'in Tarafsızlığı Üzerine Bir Değerlendirme (İslâm Kültür Araştırmaları 1-2 Adlı Çalışması Özelinde)". *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/2 (Aralık 2023), 657-683.

Seyhan, Ahmet Emin. "İgnaz Goldziher'in Müslümanlara Yaklaşımındaki Tutarsızlıklar Üzerine Bir Değerlendirme". *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 58 (27 Aralık 2023), 193-225.

Seyhan, Ahmet Emin "İgnaz Goldziher'in İslâm'ın Evrenselliğiyle İlgili Düşünceleri Üzerine Bir Değerlendirme". *Burdur İlahiyat Dergisi* 8 (Haziran 2024), 20-52.

Sezgin, Fuad. *Târîhü't-türâsî'l-Arabî*, çev. Mahmûd Fevzi Hicâzî. 17 Cilt. Riyâd: İdâretü's-Sekâfe ve'n-Neşr bi-Câmiati'l-İmâm Muhammed b. Süüd el-İslâmiyye, 1991.

Stüyûfî, Celaleddîn Abdurrahmân. *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*. 4 Cilt. Kahire: el-Hevetü'l-Mısıriyye, 1974.

Şen, Ziya. *Kur'an'ın Metinleşme Süreci*. İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2013.

Taberî, Ebû Ca'fer İbn Cerîr Muhammed b. Cerîr b. Yezîd. *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'an*. thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî. 26 Cilt. Kâhire: Dâru Hicr, 2001.

Tavîl, Seyyid Rızk. *Medhal fî ulûmi'l-kıraât*. Mısır: el-Mektebetü'l-Faysaliyye, 1985.

Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre es-Sülemî. *Sünenü't-Tirmizî*. thk. Ahmed Muhammed Şakir vd. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2. Basım, 1998.

Vakîdî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer b. Vakîd el-Eslemî. *el-Megâzî*. thk. Marsden Jones. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 3. Basım, 1989.

Yaşar, Naif. *Oryantalistlere Göre Kur'an'ın Kaynağı ve Metinleşmesi*. Ankara: Ankara Okulu, 2017.

Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi. *Hak Dini Kur'an Dili*. haz. Asım Cüneyd Köksal - Murat Kaya. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2022.

Yiğit, İdris. *Temel Meseleleriyle Kıraat ve Tecvid İlminde Lahn Olgusu*. İstanbul: Kitap Dünyası Yayınları, 2024.

Zâhir, İhsân İlahî. *eş-Şîa ve'l-Kur'ân*. Lahor: İdâret Tercümânü's-Sünne, ty.

Zemahşerî, Ebû'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed. *el-Keşâf an hakâiki gavâmidü't-tenzîl ve uyûni'l-ekâvil fî vucûhi't-te'vil*. ed. Murat Sülün. çev. Necdet Çağıl. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2018.

Zerkeşî, Bedreddin b. Muhammed b. Abdullah. *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'an*. thk. Muhammed Ebû'l-Fazl İbrâhim. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1957.

Zürkânî, Muhammed Abdülazim. *Menâhilü'l-irfân fî ulûmi'l-Kur'ân*. 2 Cilt. Mısır: Matbaatu İsa el-Babî el-Halebî ve Şürekâuhu, 3. Basım, ts.

