



Arü İlahiyat Araştırmaları Dergisi

Aru Journal of Theological Studies

Aralık/December/31/2025

Kur'an'ın Tahrifi Tartışmaları ve Kıraat Farklılıkları: Şii ve Sünni Yaklaşımlar Üzerine Mukayeseli Bir İnceleme

Debates on the Distortion of the Qur'an and Differences in Qur'anic Readings: A Comparative Study of Shi'i and Sunni Approaches

Tahir Nuri

Öğretim Görevlisi Dr., Adnan Menderes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri, Kur'an-ı Kerim Okuma ve Kıraat İlmi Anabilim Dalı, Aydın/Türkiye

Lecturer (Dr.), Adnan Menderes University, Faculty of Theology, Department of Basic Islamic Sciences, Division of Qur'an Recitation and Qirā'at Studies, Aydın/Türkiye.

e-mail: tahir.nuri@adu.edu.tr

ORCID: 0009-0007-0239-8779

Makale Bilgisi | Article Information

Makalenin Türü | Article Type: Araştırma Makalesi | Research Article

Geliş Tarihi | Received Date: 15.09.2025

Kabul Tarihi | Accepted Date: 23.12.2025

Yayın Tarihi | Published Date: 31.12.2025

Yayın Sezonu | Pub. Date Season: Aralık/December

İntihal:

Bu makale en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.

Telif Hakkı:

Yazarlar, dergide yayınlanan çalışmaların telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını Creative Commons Atıf-Gayri Ticari 4.0

Uluslararası Lisans (CC BY NC) kapsamında yayımlanmaktadır.

Etik Beyanı:

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.

Web Adresi:

aruilahiyatarastirmalaridergisi.com

Kur'an'ın Tahrifi Tartışmaları ve Kıraat Farklılıkları: Şii ve Sünni Yaklaşımlar Üzerine Mukayeseli Bir İnceleme

Öz

Kur'an-ı Kerim'in metinsel bütünlüğü ve tahriften korunmuşluğu, İslam düşüncesinin en tartışmalı meselelerinden biri olmuştur. Bu mesele, tarih boyunca özellikle Şii ve Sünni gelenekler arasında yoğun biçimde tartışılmış; her iki mezhep kendi teolojik argümanları, tarihsel tecrübesi ve rivayet külliyatı çerçevesinde farklı pozisyonlar geliştirmiştir. Sünni gelenek, Kur'an'ın korunmuşluğunu mutlak bir ilke olarak benimserken; Şii gelenekte erken dönemlerde tahrife dair birtakım rivayetlerin yer aldığı görülmektedir. Bununla birlikte bu rivayetlerin, Şiiliğin ana omurgasını oluşturan âlimler tarafından genellikle tevil edildiği veya zayıf kabul edildiği görülmektedir. Bu bağlamda, her iki mezhepte de Kur'an'ın ilahi koruma altında olduğu düşüncesi, zamanla daha da pekişmiş ve itikadi bir sabiteye dönüşmüştür. Bu çalışmada, Kur'an'ın tahrifi meselesi, klasik dönem müfessirleri ile çağdaş Şii-Sünni âlimlerin yaklaşımları temel alınarak, tarihsel, teolojik ve rivayet odaklı olarak analiz edilmiştir. Bu bağlamda, cem, istinsah ve kıraat farklılıklarının tahrif iddialarıyla ilişkisi gibi hususlar da ele alınmıştır. Çalışmada ayrıca, modern dönemde mezhepler arası diyalogun gelişmesiyle birlikte Kur'an'ın korunmuşluğu meselesinde ortak bir zeminin oluştuğuna dikkat çekilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Kur'an, Tahrif, Şia, Ehl-i Sünnet, Kıraat.

Debates on the Distortion of the Qur'an and Differences in Qur'anic Readings: A Comparative Study of Shi'i and Sunni Approaches

Abstract

The textual integrity of the Qur'an and its preservation from distortion has been one of the most debated issues in Islamic thought. Throughout history, this issue has been discussed intensely, particularly between Shi'i and Sunni traditions; both schools have developed different positions within the framework of their theological arguments, historical experiences, and bodies of transmitted reports. The Sunni tradition has adopted the preservation of the Qur'an as an absolute principle, whereas in the Shi'i tradition, especially in the early period, certain reports suggesting distortion can be found. Nevertheless, it is observed that these reports were generally interpreted allegorically or deemed weak by the scholars who constitute the main intellectual backbone of Shi'ism. In this context, the belief that the Qur'an is under divine protection gradually became more firmly established in both traditions and turned into a fixed doctrinal tenet. In this study, the issue of the distortion of the Qur'an is analyzed from historical, theological, and report-centered perspectives, based on the approaches of classical exegetes as well as contemporary Shi'i and Sunni scholars. In this regard, issues such as the relationship between claims of distortion and processes of compilation, transcription, and differences in Qur'anic readings are also examined. The study further draws attention to the emergence of common ground on the preservation of the Qur'an in the modern period, particularly with the development of inter-sectarian dialogue.

Keywords: Qur'an, Alteration, Shia, Ahl al-Sunnah, Qiraat.

Giriş

Kur'an-ı Kerim'in metinsel bütünlüğü ve tahriften korunmuşluğu, İslami gelenekte üzerinde en fazla tartışılan meselelerden biri olmuştur. Bu tartışmaların kökeni, erken dönem İslam tarihindeki siyasi ayrışmalara ve kutsal metnin korunmasına yönelik

farklı metodolojik yaklaşımlara dayanmaktadır.¹ Kur'an'ın farklı kıraatleri zaman zaman anlam değişikliklerine yol açtığı için, erken dönem Müslüman topluluklar arasında metnin korunup korunmadığına dair tartışmalar olmuş ve bu durum bazı fırkalar nezdinde Kur'an metninin bütünlüğüne dair iddialarla irtibatlandırılmıştır.² Bu tartışma özellikle Sünni ve Şii mezhepler arasında yoğunlaşmakta, farklı tarihsel ve teolojik zeminlerde şekillenmektedir. Sünni ulema, genellikle Kur'an'ın Allah tarafından hem lafzen hem de manen korunduğu fikrinde ittifak ederken;³ Şii gelenekte, özellikle klasik dönemde bazı âlimler arasında Kur'an'ın tahrif edildiği yönünde görüşler ileri sürülmüştür.⁴ Ancak bu görüşlerin mezhebin ana akımı tarafından zamanla reddedildiği de dikkat çekmektedir.⁵

Sünni dünyada Kur'an'ın mutlak şekilde korunmuş olduğuna dair inanç, Hicr suresinde geçen “*Şüphesiz, zikri biz indirdik ve onu koruyacak olan da biziz.*”⁶ anlamındaki ayete dayanmaktadır. Bu yaklaşım, tarih boyunca Kur'an'ın yazıya geçirilmesi sürecinde gösterilen titizlikle de desteklenmiştir.⁷ Hafızların varlığı, mütevatir rivayet zinciri ve kıraat geleneği gibi hususlar, metnin değişmeden günümüze ulaştığını ispat etmek amacıyla delil olarak gösterilmektedir.⁸ Ehl-i Sünnet inancına göre Allah'ın kitabından bir ayetin bile eksik veya fazla olması mümkün değildir. Zira Kur'an'ın ayetlerinin sırası ve sayısı tevkifidir.⁹ Şöyle ki ayetlerin hangi sureye konulacağı ve hangi sırada olacağı bizzat Allah tarafından ilahi irade gereği belirlenmiş ve bunlar Allah resulü gözetiminde Kur'an'ı yazıya geçiren vahiy kâtiplerine yazdırılmıştır.¹⁰ Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminde yazıya geçirilen Kur'an-ı Kerim sayfaları birinci halife Hz. Ebu Bekir (ö. 13/634) zamanında sahabeden Zeyd b. Sabit'in (ö. 45/665 [?]) başkanlığını yürüttüğü bir komisyon tarafından cem edilerek Mushaf haline getirilmiş, Hz. Osman (ö. 35/656) zamanında ise bu Mushaf oluşturulan bir komisyon tarafından elimizdeki mevcut tertip

¹ Amir-Moezzi Mohammad Ali, *The Silent Qur'an and the Speaking Qur'an*, (New York: Columbia University Press, 2016), 45.

² Ebü'l-Fazl Celalüddin Abdurrahman b. Ebi Bekr es-Suyuti, *el-İtkan fî ulumi'l-Kur'an*, (Beyrut: Daru'l-Fikr, 1974), 1/210.

³ Ebu Abdillâh Bedrüddin Muhammed b. Bahadır Zerkeşi, *el-Burhan fî Ulumi'l-Kur'an*, (Beyrut: Daru'l-Ma'rife, 1972), 1/353.

⁴ Ali b. İbrahim el-Kummi, *Tefsiru'l-Kummi*, (Kum: Müessesetü'n-Neşri'l-İslami, 1404/1984), 1,10.

⁵ Ebu Ca'fer Muhammed b. Ali el-Kummi Şeyh Saduk, *Kitabü'l-İtikadat*, (Beyrut: Daru'l-Müfid, 1993), 93.

⁶ *Kur'an Yolu Meali*, çev. Hayrettin Karaman vd. (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2023), el-Hicr 15/9.

⁷ Kur'an'ın yazıya geçirilmesi ve kitap haline getirilmesiyle ilgili olarak bk. Ebu Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhari, *el-Camiu's-sahih*, nşr. Muhammed Zühreir b. Nasr (b.y.: Daru Tavki'n-Necat, 1422/2001), “Fedailü'l-Kur'an”, 3 (No. 4986); Zerkeşi, *el-Burhan*, 1/278-298; Süyuti, *el-İtkan*, 2/186-202.

⁸ Süyuti, *el-İtkan*, 1/99.

⁹ Zerkeşi, *el-Burhan*, 1/353; Süyuti, *el-İtkan*, 2/394.

¹⁰ Ebu Davud Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistani. *Sünen*. nşr. M. Muhyiddin Abdülhamid, (Beyrut: Darü'l-Fikr, ts.), Salat, 124; Tirmizi, Ebu İsa Muhammed b. İsa, *Sünen*. nşr. M. F. Abdülbakî, (Kahire: y.y., 1372-1373/1952-1953, Tefsiru'l Kur'an, 10.

üzere istinsah edilerek çoğaltılmıştır.¹¹ Ehl-i Sünnet âlimleri arasında, ayetlerin sıralanışının yanı sıra surelerin tertibinin de tevkihi olduğu görüşü ağırlık kazanmıştır. Bu kanaatin temel dayanağı, Hz. Ebu Bekir ve Hz. Osman dönemlerinde gerçekleştirilen cem ve istinsah çalışmaları sonunda ortaya konulan İmam Mushaf'ın tertibine, dönemin sahabe topluluğundan herhangi bir itiraz gelmemiş olmasıdır. Sahabenin bu sükûti ya da açık icması, sure tertibinin de vahye dayandığı yönünde güçlü bir delil sayılmıştır.¹² Bununla birlikte, sahabenin bazılarının şahsi nüshalarında (Mushaf'larında) sure sıralamasında farklılıklar bulunduğu da kaynaklarda zikredilmektedir.¹³ Bu durum, sure tertibinin içtihadî bir yön taşıdığını savunan alternatif görüşlere de zemin teşkil etmiştir. Nitekim klasik kaynaklarda her iki yaklaşımı destekleyen rivayet ve yorumlara rastlanmaktadır.¹⁴

Şii düşüncede ilk dönem kaynaklarında tahrifile ilişkilendirilebilecek çok sayıda rivayetler bulunsa da son dönemde Kur'an'ın metinsel değil, yorum düzeyinde "tahrif"e uğradığına dair bir eğilim söz konusudur. Genel olarak Şii müfessirler, Kur'an'ın zahiri lafzının korunmuş olduğunu kabul etmekle birlikte, asıl anlamının ve yorumunun Ehl-i beyt aracılığıyla anlaşılabilirliğini savunmuşlardır.¹⁵ Dolayısıyla onlara göre Kur'an'ın metninde değil, imamlar devre dışı bırakıldığı için tefsiri ve tevilinde tahrifler yapılmıştır.¹⁶

Bu çalışmada, Kur'an'ın tahrifi konusuna ilişkin Şii ve Sünni yaklaşımlar tarihsel, teolojik ve yorumlayıcı perspektiflerden karşılaştırmalı biçimde analiz edildiği gibi, tahrif iddiaları yalnızca metinsel değişim bağlamında değil, kıraat farklılıklarının yol açtığı anlamsal sapmalar yönüyle de incelenmiştir. Tefsir geleneği, rivayet metodolojisi, imamet anlayışı ve kıraat farklılıkları gibi unsurlar bağlamında her iki mezhebin bu konudaki pozisyonları incelenmiş; erken dönem klasik kaynaklardan modern çağdaki akademik tartışmalara kadar geniş bir literatür taraması yapılmıştır. Çalışmada, ayrıca her iki geleneğin çağdaş temsilcilerinin bu konuda izlediği metodolojik yaklaşımlar göz önünde bulundurularak mezhepler arası diyalog zemini açısından bir değerlendirme yapılması hedeflenmiştir.

¹¹ Buhari, *el-Cami 'u's-şahih*, "Fedailü'l-Kur'an", 3 (No. 4986).

¹² Zerkeşi, *Burhan*, 1/260; Suyuti, *el-İtkan*, 1/195.

¹³ Ebu Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Kurtubi, *el-Cami li-ahkâmî'l-Kur'an ve'l-mübeyyin lima te'ammenehu mine's-sünneti ve ayi'l-furkan*, (Kahire: Daru'l-Kütübi'l-Mısriyye, 1964), 1,59; Zerkeşi, *Burhan*, 1/260;

¹⁴ Konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Muhsin Demirci, *Kur'an Tarihi*, (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Vakfı Yayınları, 1997), 155 – 158.

¹⁵ Ebu Ali Eminüddin el-Fazl b. el-Hasen et-Tabersi, *Mecma'u'l-Beyân li-Ulûmi'l-Kur'ân*, (Beyrut: Daru'l-Ulum, 1995), 1/43.

¹⁶ Muhammed Hüseyin Tabatabai, *el-Mizan fi tefsiri'l-Kur'an*, (Tahran: Müessesetü'l-A'lemi li'l-Matbuat, 1997), 12/106-107.

1. Tahrif Kavramının Sözlük ve Terim Anlamı

“Tahrif” sözlük anlamı olarak “ح ر ف” (ha-re-fe) kökünden türemiş olup “bir şeyi istikametinden saptırmak, değiştirmek ve eğip bükme gibi anlamlara gelmektedir.¹⁷ Aynı zamanda “tahrif” kelimesi, kaynaklarda hem lafzın anlamını tevil yoluyla tek bir yöne çekmek hem de metni veya anlamı kaydırmak, değiştirmek ve çarpıtmak gibi çift yönlü bir anlam alanına sahip olarak tanımlanmaktadır.¹⁸ Bu çerçevede tahrif, yalnızca metnin fiziksel olarak değiştirilmesini değil, anlamın yorum yoluyla dönüştürülmesini de kapsayan geniş bir kavramdır. Dolayısıyla literatürde tahrif, metinsel müdahale ile yorumsal sapmayı birlikte içeren çok katmanlı bir terim olarak ele alınmaktadır.¹⁹

Terim anlamda ise tahrif denildiğinde, İslami kaynaklarda Yahudi ve Hristiyanların kutsal kitaplarında orijinaliteyi bozup sonradan belli amaçlar uğruna kasten değişiklik yapmaları veya kelimenin anlamını çarpıtarak farklı yorumlarda bulunmaları olarak ifade edilmektedir.²⁰ Bu bağlamda Kur’an-ı Kerim’de geçen ve tahrifle yakın anlam taşıyan “tebdil”, “tağyir” ve “kitman”²¹ gibi kelimeler de Ehl-i kitabın Allah’ın ayetlerini tahrif etmesi anlamında kullanılmaktadır.²²

2. Kur’an’ın Cem ve İstinsah Süreçleri: Tarihsel ve Mezhepsel Yaklaşımlar

2.1. Ehl-i Sünnet Perspektifinden Cem ve İstinsah Süreci

Ehl-i Sünnet geleneğine göre Kur’an’ın Cem’i ve istinsahı, üç ana aşamada gerçekleşmiştir. Bunlar ayrı ayrı başlıklar altında aşağıda ele alınmaya çalışılmıştır.

2.1.1. Kur’an’ın Hz. Peygamber (s.a.v.) Döneminde Hıfz ve Kitabeti

Kur’an ayetleri Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminde nazil oldukça sahabe tarafından hem ezberleniyor hem de muhtelif materyaller üzerine yazıya geçiriliyordu. Hz. Peygamber’in (s.a.v.) vahiy kâtipleri vardı ve nazil olan ayetleri kemik, deri, hurma dalı, taş levha gibi çeşitli malzemelere kaydediyorlardı.²³

¹⁷ Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzur, Lisânü’l-Arab, (Kahire: Daru’l-Hadis, ts.), “‘hrf”, 9/41-43; Ebu Cafer Muhammed b. Cerir et-Taberi, *Camîu’l-beyan an te’vili ayi’l-Kur’an*, (Beyrut: y.y., 2005), 1/368.

¹⁸ Ebü’l-Kasım Hüseyin b. Muhammed er-Ragıb el-İsfahani, *el-Müfredat fi garibi’l-Kur’an*, (Beyrut: y.y., 1432/2011) “‘hrf”, 228-229.

¹⁹ Taberi, *Camîu’l-beyan*, 1/412.

²⁰ Muhammed Tarakçı, “Tahrif”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2007), 39/422.

²¹ İbn Manzur, *Lisan’ül-Arab*, 12/402.

²² Bk. el-Bakara 2/75; en-Nisa 4/46; el-Maide 5/13; er-Ra’d 13/41.

²³ Buhari, “Feda’ilü’l-Kur’an”, 4 (No. 4987).

Hiz. Peygamber (s.a.v.) döneminde yazıya geçirilen ayet ve sureler, ne var ki dağınık materyaller üzerinde bulunmakta olup, müstakil bir Mushaf halinde bir araya getirilmemişti. Kur'an'ın tamamının Resulullah'ın sağlığında Mushaf formunda toplanmamasının temel gerekçesi, vahiy sürecinin devam etmesi ve ayetlerle surelerin nüzul sırasına göre değil, bizzat Hiz. Peygamber (s.a.v.) tarafından ilahi yönlendirme ile belli bir tertibe göre yerleştirelmesidir.²⁴

2.1.2. Hiz. Ebu Bekir Döneminde Kur'an'ın Cem'i

Ehl-i Sünnet'e göre farklı malzemelerde yazılı bulunan Kur'an parçalarının Mushaf haline getirilmesi süreci, Hiz. Ebu Bekir zamanında (11-13/632-634) başlamıştır. Özellikle Yemame Savaşı'nda (12/633), Kur'an hafızlarının büyük bir kısmının şehit düşmesi üzerine, Hiz. Ömer'in (ö. 23/644) endişeleriyle bu fikir gündeme gelmiştir. Hiz. Ebu Bekir, başlangıçta tereddüt etse de Hiz. Ömer'in ısrarları ve meselenin önemini kavramasıyla bu görevi, Hiz. Peygamber'in (s.a.v.) vahiy kâtibi olan Zeyd b. Sabit'e vermiştir. Zeyd b. Sabit, ayetleri sahabenin elinde bulunan yazılı metinlerden ve hafızların ezberlerinden iki şahit eşliğinde teyit ederek toplamıştır. Bu titiz çalışma sonucunda, Kur'an'ın tamamı ilk kez tek bir Mushaf halinde bir araya getirilmiştir. Bu Mushaf, Hiz. Ebu Bekir'in ölümünün ardından halifelik görevini devralan Hiz. Ömer'e, ondan sonra ise kızı Hiz. Hafsa'ya (ö. 45/665 [?]) intikal etmiştir. Bu Mushaf'a Mushaf-ı Ebu Bekir veya İmam Mushaf denmiştir.²⁵

2.1.3. Hiz. Osman Döneminde Kur'an'ın İstinsahı

İslam coğrafyasının genişlemesiyle birlikte, farklı bölgelerde Kur'an'ın farklı lehçelerle veya kıraatlerle okunmasından kaynaklanan ihtilaflar ortaya çıkmıştır. Özellikle Azerbaycan ve Ermenistan'a düzenlenen seferlerde, Şam ve Irak kökenli askeri birlikler arasında ortaya çıkan kıraat farklılıkları ciddi endişelere neden olmuştur. Bu durumu gören Hiz. Osman, ümmetin vahiy metni üzerinde ihtilafa düşmesini engellemek amacıyla, Hiz. Hafsa'da bulunan Mushaf-ı Ebu Bekir'i esas alarak Kur'an'ın çoğaltılmasına karar vermiştir. Hiz. Osman, bu görevi, başkanlığını yine Zeyd b. Sabit'in üstlendiği bir komisyona tevdi etmiştir. Bu komisyonda, aralarında Said b. As (ö. 59/679), Abdullah b. Zübeyr (ö. 73/692) ve Abdurrahman b. Haris (ö. 43/663-64) gibi Kureyşli alim sahabenin de bulunduğu isimler yer almıştır. Komisyon, metni Kureyş lehçesi esas alınarak yeniden yazmış ve çoğaltmıştır. Çoğaltılan bu Mushaf'lar (genellikle 5 ila 7 adet), önemli İslam merkezlerine (Mekke, Medine, Şam, Küfe, Basra, Yemen ve Bahreyn) birer kıraat öğreticisi ile gönderilmiş, diğer şahsi Mushaf'ların ise yakılması

²⁴ Zerkeşi, *el-Burhan*, 1/238-245.

²⁵ Buhari, "Feda'ilü'l-Kur'an", 3 (No. 4986).

emredilmiştir.²⁶ Bu süreçte çoğaltılan Mushaf, Mushaf-ı Osman olarak bilinir ve günümüzdeki tüm Kur'an Mushaf'larının esasını oluşturur. Ehl-i Sünnet'e göre bu süreç, Kur'an'ın tahrif edilme tehlikesini ortadan kaldırmış ve metinsel bütünlüğünü kıyamete kadar garanti altına almıştır.²⁷

2.2. Şia Perspektifinden Kur'an'ın Cem ve İstinsahı

Şia geleneğinde Kur'an'ın cem'i ve istinsahı konusundaki yaklaşımlar, Sünni geleneğe göre bazı farklı nüanslara sahiptir. Şia'ya göre, Kur'an'ın tamamı Allah resulü döneminde hem ezberlenmiş hem de yazıya geçirilmiştir.²⁸ Sünni görüşten farklı olarak Şii rivayetlerde Allah resulünün vefatının ardından Kur'an'ı ilk cemedan kişinin Hz. Ali (ö. 40/661) olduğu vurgulanmıştır. Rivayetlere göre Hz. Ali, Allah resulünün vefatından ardından Kur'an'ı cemedene kadar başka bir işle uğraşmayacağına yemin etmiş ve bu işi yapmak için evine kapanmıştır. Hz. Ali altı ay boyunca evinde kalarak Kur'an'ı herhangi bir eksiklik veya fazlalığa yer vermeden tahriften muhafaza ederek nüzul sırasına göre toplamış ayrıca ayetlerin kenarlarına haşiyeler çıkararak nüzul sebepleri, nasih-mensuh ilişkileri ve te'vilatlarını içeren notlar düşmüştür. Hz. Ali'nin hazırladığı bu Mushaf'a Mushaf-ı Ali denilmiştir.²⁹ Hz. Ali Kur'an sayfalarını bir araya getirdikten sonra onları bir deveye yüklemiş ve oğlu Kanber'i de yanına alarak Mescid-i Nebeviye gitmiştir. Hz. Ali orada hazır bulunan sahabeye: "Bu gördüğünüz, Allah'ın resulüne gönderdiği Kur'an'ın tamamıdır. Ben onu iki kapak arasına topladım." demiştir. Hz. Ali'nin bu sözleri üzerine ise orada bulunan sahabe ona: "Bizim senin topladığın Kur'an'a ihtiyacımız yok. Al Kur'an'ını da götür buradan git." demişlerdir. Bu sözler üzerine Hz. Ali onlara: "Ben bunu sizlere tebliğ etmekle yükümlüydüm. Allah'a yemin ederim ki, bir daha asla bu Kur'an'ı size göstermeyeceğim, zira ben görevimi yapmış bulunmaktayım." Hz. Ali bu sözleri söyledikten sonra Kur'an'a işaret ederek "*Rabbim kavmim bu Kur'an'ı terk etti.*"³⁰ anlamındaki ayeti okuyarak oradan ayrılmıştır.³¹

Şia geleneğinde, Hz. Peygamber'den (s.a.v.) sonra Kur'an'ın cemedilmesi meselesinde Hz. Ali'nin Kur'an'ı toplama sürecindeki rolünün önemi vurgulanmakta ve bu görevin Hz. Ali'den başkasına verilmesi hususu eleştirel bir yaklaşımla değerlendirilmektedir. Zira onlara göre Kur'an'ın cemetme işini Hz. Ali kendi kendine görev olarak addetmemiş bilakis Allah resulü sağlığında iken bu görevi ona tevdi etmiştir.

²⁶ Buhari, "Feda'ilü'l-Kur'an", 2,3 (No. 4985,4986).

²⁷ Zerkeşi, *el-Burhan*, 1/ 334; Süyuti, *el-İtkan*, 1/189-190.

²⁸ Seyyid Ebü'l-Kasım el-Hui, *el-Beyan fî Tefsiri'l-Kur'an*, (Kum: Müessesetü Dari'l-Kur'ani'l-Kerim, 1400/1980), 220-225.

²⁹ Muhammed b. Ya'kub el-Kuleyni, *el-Kaфі*, (Tahran: Daru'l-Kütübi'l-İslamiyye, 1362), 6/ 367-368.

³⁰ el-Furkan 25/30.

³¹ Ebü'l-Feth Tacüddin Muhammed b. Abdilkerim Şehristani, *Meḳatihu'l-esrar ve mesabihu'l-ebrar*, thk. Muhammed Ali Azerşeb, (Tahran: Merkezü'l-Buhus ve'd-Dirasat li't-Türasi'l-Mahtut, 2008), 1/9.

Dolayısıyla Hz. Ali'yi, Kur'an'ın cemedilmesi gibi İslam âlemi için kritik bir öneme sahip bir işten uzak tutmak anlaşılabilir ve kabul edilebilir değildir.³² Hz. Osman döneminde yapılan istinsah ve çoğaltma faaliyetleri için ise Şii kaynaklarda çoğunlukla daha mutedil yaklaşım sergilendiği dikkat çekmektedir. Bu kaynaklarda, Hz. Ali'nin de Hz. Osman'ın bu çabasını onayladığı ve ümmetin ihtilafa düşmesini engellemek için bu adımı desteklediği ve "Eğer bu işi ben üstlenmiş olsaydım, Osman'ın yaptığı gibi yapardım" dediği rivayet edilmektedir.³³ Fakat buna rağmen bazı Şii uleması Hz. Osman'ın istinsah faaliyetini eleştirerek onu, sadece Hz. Ebu Bekir ve Ömer'in gözetiminde kitap haline getirilen ve Hz. Hafsa'nın yanında bulunan Mushaf'ı esas alarak çoğaltma yaptığını iddia etmişlerdir. Üstelik başta Hz. Ali olmakla sadece Ehl-i beyt mensuplarının ulaşabildiği metinleri ise dışarda bırakmakla itham etmiş ve bununla Kur'an'ın tahrif edildiği imasında bulunmuşlardır.³⁴

3. Ehl-i Sünnet Perspektifinde Kur'an'ın Korunmuşluğu ve Tahrif İddialarına Cevaplar

Kur'an'ın metinsel bütünlüğü ve ilahi korunma altında olması meselesi, İslam düşünce geleneğinde önemli bir yere sahiptir. Özellikle Sünni geleneğe göre, Kur'an'ın lafzında herhangi bir tahrifatın olması mümkün değildir. Bu düşünce, hem Kur'an-ı Kerim'in bizzat kendi ifadelerine hem de Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sünnetine ve İslam ümmetinin icmama dayanmaktadır. Sünni ulema, Kur'an'ın bu mucizevi korunmuşluğunu temellendirirken bir dizi güçlü delillere başvurmaktadır:

3.1. Tahrifin Mümkün Olmadığına Dair Temel Deliller

3.1.1. Kur'an'dan Deliller

Sünni tefsir literatüründe Kur'an'ın lafzi veya manevi olarak tahrif edildiği yönündeki iddialar kesin bir şekilde reddedilmiştir. Zemahşeri (ö. 538/1144), tefsirinde Kur'an'ın nüzul sürecindeki icaz yönünü vurgulamakta ve bu yönün metnin herhangi bir şekilde bozulmasını imkânsız kıldığını belirtmektedir. Ona göre Kur'an'ın üslubu ve içeriği, Allah tarafından korunduğunun en büyük delilidir.³⁵ Fahreddin er-Razi (ö. 606/1210) ise eserinde, Kur'an'ın lafzen tahrif edildiği iddialarını ele alırken, bu tür iddiaların hem aklen hem de naklen geçersiz olduğunu vurgulamakta ve Kur'an'ın toplu şekilde nazil olmayışı ve tedricen inmesinin, onun muhafazasını kolaylaştırdığını ayrıca

³² Şehristani, *Mefatihü'l-esrar*, 1/13.

³³ Ebu Abdullah Muhammed b. Muhammed b. Nu'man el-Ukberi (Şeyh Müfid), *Eva'ilü'l-makalat*, (Beyrut: Daru'l-Müfid, 1993), 55-56.

³⁴ Şehristani, *Mefatihü'l-esrar*, 1/11.

³⁵ Mahmud b. Ömer ez-Zemahşeri, *el-Keşşaf an hakaiki gavamizi't-tenzil ve uyuni'l-ekavil fi vücuih't-te'vil*, (Beyrut: Daru'l-Ma'rife, 2009), 1/119-122.

nüzul sürecine tanıklık eden çok sayıda sahabinin de metnin güvenliğini temin ettiğine dikkat çekmektedir.³⁶

Sünni âlimlere göre Kur'an bizzat Hicr suresi 15. ayetiyle³⁷ metnin ilahi koruma altında olduğunu bildirmektedir. Sünni düşüncede bu ayet, Kur'an'ın lafzi bütünlüğünün Allah tarafından garanti edildiğinin en güçlü delillerinden biri olarak kabul edilmektedir. İbn Kesir (ö. 774/1373), tefsirinde bu ayeti izah ederken, Allah'ın Kur'an'ı tahrif ve tağyirden koruyacağını vurgulamakta³⁸ Taberi (ö. 310/923) ise "Zikr" kelimesini Kur'an olarak yorumlayarak, Allah'ın onu tahrif edilmekten muhafaza ettiğini belirtmektedir.³⁹ Ehl-i sünnet âlimlerine göre Kur'an'ın korunmuşluğuna işaret eden başka bir örnek de "Ona (Kur'an'a) önünden de ardından da batıl gelemes. O, hikmet sahibi, hamde layık olan Allah tarafından indirilmiştir." (Fussilet, 41/42) anlamındaki ayettir. Fahreddin er-Razi'ye (ö. 606/1209) göre bu ayet, Kur'an'ın her türlü yanlışlık, çelişki veya bozulmadan uzak olduğunu ifade etmektedir. Müfessire göre bu ayet, Kur'an'ın lafzında ve manasında hiçbir batılın bulunamayacağını, zira Allah tarafından korunduğunu açıklamaktadır.⁴⁰

3.1.2. Sünnetten Deliller

Ehl-i Sünnet düşüncesine göre, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) söz ve uygulamaları (Sünnet), Kur'an'ın lafzi olarak korunduğu inancını pekiştiren temel dayanaklardan birini oluşturur. Nitekim Resulullah'ın, vahyi derhal yazıya geçirmeyi emretmesi ve nazil olan ayetlerin hangi bağlamda hangi sureye yerleştirileceğini vahiy kâtiplerine bizzat bildirmesi, bu inancı güçlendiren somut bir Sünnet delilidir. Ayetlerin tertibinin (tevkifi) doğrudan nebevi talimatla sabit olduğu konusunda İslam âlimleri arasında geniş bir mutabakat mevcuttur. Surelerin tertibi meselesinde ise her ne kadar farklı görüş belirten âlimler olmuşsa da bu farklı değerlendirmeler, Kur'an'ın metinsel bütünlüğü ve korunmuşluğu (hıfz) esasına yönelik temel itikadi kabulü zedeleyici bir mahiyet taşımamaktadır.⁴¹ Öte yandan Zeyd b. Sabit'in Kur'an'ı cemetme görevi sırasında gösterdiği titizlik⁴² ve Kur'an'ın ezberlenmesine verilen önem, Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminden itibaren metnin korunmasına verilen ehemmiyeti açıkça ortaya koymaktadır.⁴³ Allah resulünün vefatından sonra ilk halifeler döneminde Kur'an'ın tek

³⁶ Ebu Abdillâh Fahrüddin Muhammed b. Ömer er-Razi, *Mefatihü'l-ğayb*, (Beyrut: Daru İhyai't-Türasi'l-Arabi, 1420/2000), 19/10-12.

³⁷ "Şüphesiz o Zikr'i (Kur'an'ı) biz indirdik biz; onun koruyucuları da gerçekten biziz."

³⁸ İmâdüddin Ebü'l-Fida İsmail b. Ömer İbn Kesir, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim*, (Riyad: Daru Taybe, 1999), 4/518.

³⁹ Taberi, *Camiu'l-Beyan*, 17/125.

⁴⁰ Razi, *Mefatihü'l-ğayb*, 27/135.

⁴¹ Zerkeşi, *el-Burhan*, 1/257-260.

⁴² Buhari, "Fedailü'l-Kur'an", 3 (No. 4986).

⁴³ Suyuti, *el-İtkan*, 1/187-190.

bir Mushaf'a toplanması ve Hz. Osman döneminde çoğaltılması (Mushaf-ı Osman), ümmetin Kur'an metnine gösterdiği özeni ve onun korunmuşluğunu sağlamaya yönelik çabalarını ortaya koymaktadır. Böylece yapılan cem ve istinsah çalışmalarıyla, Kur'an metninin eksiksiz ve hatasız bir şekilde sonraki nesillere aktarılması amaçlanmıştır.⁴⁴

3.1.3. İcmadan Deliller

İslam ümmetinin asırlar boyunca Kur'an'ın tahrif edilmediği konusunda genel bir icmaı bulunmaktadır. Büyük çoğunluk, Kur'an'ın her bir harfinin bile Allah tarafından korunduğuna inanır. Bu icma, Sünni akidede Kur'an'ın korunmuşluğunun sağlam bir delili olarak kabul edilir. İbn Hazm (ö. 456/1064) gibi âlimler, Kur'an'ın metninin korunmuşluğu konusunda Müslümanlar arasında bir ihtilaf olmadığını, aksini iddia edenlerin İslam dairesinden çıkacağını belirtirler.⁴⁵

3.1.4. Tevatür Prensibi ve Hıfz Geleneği

Ehl-i Sünnet itikadına göre Kur'an, baştan sona tevatür yoluyla nesilden nesle aktarılmıştır. Kur'an'ın her bir ayeti ve kelimesi, bu derece sağlam bir isnad zinciriyle gelmiştir. Bu durum, metinde herhangi bir değişiklik yapılmasının fiilen imkânsız olduğunu gösterir. İmam Şafii (ö. 204/820), Kur'an'ın tevatürle sabit olmasının, ona ilişkin şüpheleri ortadan kaldırdığını belirtmektedir.⁴⁶ Diğer taraftan Allah Resulü döneminden itibaren Kur'an'ı ezberleme geleneği, metnin korunmasında kilit rol oynamıştır. Binlerce hafızın varlığı, bir ayette bile bir tahrifatın derhal fark edilmesini sağlamıştır. Bu yaygın ezberleme ağı, Kur'an'ın canlı bir şekilde korunmasının en önemli güvencelerindendir.⁴⁷ Bununla beraber Kur'an, sadece ezberle değil, aynı zamanda yazılı metinlerle de korunmuştur. Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminde sahabe tarafından farklı malzemeler üzerine yazılan ayetler, daha sonraki cem ve istinsah faaliyetleriyle standartlaştırılmıştır. Bu yazılı kayıtlar, ezberleme geleneğini tamamlayıcı bir rol oynamış ve metnin sabitliğini pekiştirmiştir.⁴⁸

3.2. Sünni Rivayetlerde Tahrif Tartışmaları

Sünni kaynaklarda doğrudan Kur'an'ın tahrif edildiği şeklinde yorumlanabilecek rivayetler az sayıdadır. Bununla birlikte, bazı metinlerde eksik veya unutulmuş ayetlerden

⁴⁴ Zerkeşi, *el-Burhan*, 1/238-245.

⁴⁵ Ali b. Ahmed İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvai ve'n-nihal*, (Beyrut: Daru'l-Cil, 1985), 2/248.

⁴⁶ Muhammed b. İdris eş-Şafii, *er-Risale*, (Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1990), 367.

⁴⁷ Nasıruddin el-Elbani, *Silsiletü'l-ehadi's-sahiha ve şey'un min fıkhiha ve feva'iduha*, (Riyad: Mektebetü'l-Ma'arif, 1995), 6/ 306-307.

⁴⁸ Muhammed Ali Kurtubi, *Tarihu cem'i'l-Kur'ani'l-Kerim*, (Kahire: Mektebetü Vehbe, 2005), 80-85.

söz edilmiştir. Bu rivayetlerden birkaçını maddeler halinde aşağıda ayrı ayrı ele alarak değerlendirmeye çalışacağız.

3.2.1. Recm Ayeti

Hız. Aişe'den nakledilen rivayete göre o şöyle demiştir: “Andolsun ki, recmetme ayeti ve yetişkin kişiyi on defa emzirme (sebebi ile nikâhlamanın haramlığı) ayeti indi. Andolsun ki, bu ayetler karyolamın altında bir yaprakta (yazılı) idi. Resulullah (s.a.v.) vefat edip biz, Resulullah'ın (s.a.v.) ölümü ile meşgul olurken, evde beslenen bir hayvan (koyun veya keçi) girip o yaprağı yedi.”⁴⁹

Recm ayetiyle ilgili başka bir rivayet ise İbn Abbas'tan nakledilmektedir. İbn Abbas şöyle demektedir: “Ömer hutbe okurken onu dinliyordum. Şöyle dedi: “Yüce Allah, Muhammed'i (s.a.v.) hak ile gönderdi ve ona Kitabı indirdi. Bu vahiylerin içinde recm ayeti de bulunuyordu. Biz bu ayeti okur ve ezberlerdik. Ayrıca, Resulullah'ın (s.a.v.) zina edene taşlama cezasını koydu ve biz de ondan sonra bunu uyguladık. Uzun bir süre sonra bazı insanların “Biz Allah'ın Kitabında recm cezasını bulamıyoruz” diyebileceğinden ve Allah'ın Kitabında indirdiği hükmü terk ederek sapabileceklerinden endişe ediyorum. Bilin ki zina eden evli erkek ve kadınlara, delil, hamilelik veya itiraf yoluyla zinaları kanıtlanırsa, recmin uygulanması Allah'ın Kitabındaki bir haktır. Allah'a yemin olsun ki, insanlar “Ömer Allah'ın Kitabına ilaveler yaptı demelerinden korkmasaydım recm ayetini (Kur'an'a) yazardım.”⁵⁰

3.2.2. Tevbe Suresi

Kur'an'da daha önce bulunduğu halde daha sonra kaldırılan ayet veya surelerle ilgili başka bir rivayet ise Tevbe suresi veya ona benzer başka bir sureyle ilgilidir. Heysemi Ebu Musa el-Eşari'den naklettiğine göre o şöyle demiştir: “Berae (Tevbe) suresine benzer bir sure inmişti ki sonradan kaldırıldı ve ondan sadece şu şu ayetleri ezberimde kalmıştır: *‘Hiç şüphesiz Allah, bu dini öyle kavimlerle teyid eder ki (onların bu dinde hiçbir) değeri yoktur.’*⁵¹ Yine Ebu Musa el-Eşari'den nakledilen başka bir rivayet ise şöyledir: “Biz, Tevbe suresine uzunluk ve sertlik bakımından benzeyen bir sure okuyorduk. Onu unuttum, ama ondan *‘Eğer insanın iki vadi dolusu malı olsa, üçüncüsünü de ister. Adem çocuklarının gözünü ancak toprak dolduracaktır. Allah dilediğinin tövbesini kabul eder’* ayetini hatırlıyorum. Yine biz, Tesbihlerden birine benzeyen bir sure okuyorduk. Onu da unuttum, ama ondan *‘Ey iman edenler! Yapmayacağınız şeyleri*

⁴⁹ Ebu Abdillâh Muhammed b. Yezid el-Kazvini İbn Mace, *Sünenü İbn Mace*, nşr. Muhammed Fuad Abdülbakî (Kahire: y.y, 1373/1953), “Nikah”, 34 (No. 1944).

⁵⁰ Müslim, “Hudud”, 15 (No. 1691); Tirmizi, “Hudud”, 7 (No. 1431); Ebu Davud, “Hudud” 23 (No. 4418).

⁵¹ Nureddin Ebü'l-Hasen Ali b. Ebi Bekr el-Heysemi, *Mecmau'z-zeva'id ve menbau'l-feva'id*, (Kahire: Darü'r-Reyyan li't-Türas, 1407/1987), 7/140.

neden söylüyorsunuz? Böyle yaparsanız, yarın kıyamet günü sizden sorulur' ayetini hatırlıyorum.”⁵²

3.2.3. Ahzab Suresi

Hz. Aişe'den şöyle nakledilir: “Gerçekten de Ahzab suresi Peygamberin zamanında 200 ayet olarak okunurdu. Oysa şu an ondan elimizde bu olanlar kaldı.”⁵³ Ahzab suresi ile ilgili başka bir rivayet ise şu şekildedir: Zirr b. Hubeyş anlatıyor: Übey b. Ka'b bana şöyle dedi: “Ahzab Suresi'ni ne kadar okuyorsunuz?” Ben de “Yetmiş üç ayet” dedim. Bunun üzerine Übey (r.a.) şöyle buyurdu: “O (Ahzab Suresi), Bakara Suresi kadar, hatta ondan daha uzundu. Onda recm ayeti de vardı.” Rivayetin sonunda ise, “Nihayet ondan bugünkü şekliyle kalan kısmı kaldı” denilmektedir.⁵⁴

3.2.4. Rivayetlerin Sıhhati ve Değerlendirilmesi

Ehl-i Sünnet kaynaklarında bazı ayetlerin, sahabe döneminde okunduğu halde mevcut Kur'an'da bulunmamasıyla ilgili birtakım rivayetler nakledilmektedir. Ancak Sünni âlimler, bu tür rivayetleri tahrif olarak değil, Kur'an ilimlerinin özel kategorileri altında değerlendirirler. Onlara göre bu tür rivayetler, Kur'an'ın mevcut metninin eksiksizliği konusunda herhangi bir şüpheye yol açmazlar; bunlar, hükmü baki kalmasına rağmen lafzen mensuh kapsamında değerlendirilir ya da farklı kıraat vecihleriyle ilgili açıklamalar olarak yorumlanır.⁵⁵ Örneğin, Recm ayetiyle ilgili olarak İmam Malik'in *el-Muvatta* adlı eserinde, bu ayetin Kur'an'da bulunduğu, fakat daha sonra nesh edildiğini veya metinden çıkarıldığını ifade etmektedir.⁵⁶ Kurtubi (ö. 671/1273), tefsirinde Ahzab suresiyle ilgili bir rivayeti aktarırken şu yorumu yapmaktadır: “Bu durum, ...- şayet bu tür rivayetler doğruysa – Kur'an'da olduğu iddia edilen o ayetlerin önce vahyedildiği, ancak sonradan nesh edildiği, yani Allah tarafından hükmünün kaldırıldığı anlamına gelir. Bu ayetlerden bahsedenler ise, söz konusu sure veya ayetlerin ilk nazil olduğu zamanki hallerini dile getirmişlerdir.”⁵⁷ Genel olarak ehl-i sünnet görüşüne göre bu tür rivayetler senet bakımından sahih olsa bile, mütevatir hadis rivayetleriyle çelişen bu tür ahad hadislerin kabulü mümkün değildir. Zira mütevatir yollarla ve ümmetin icmasıyla sabit

⁵² Ebü'l-Kasım Süleyman b. Ahmed et-Taberani, *el-Mu'cemü'l-kebir*, (Musul: Mektebetü'z-Zehra, 1404/1983), 4/89; Zerkeşi, *el-Burhan*, 2/168.

⁵³ Ebu Abdillâh Ahmed b. Hanbel eş-Şeybani, *Müsnedü'l-İmam Ahmed b. Hanbel*, (Kahire: Müessesetü Kurtuba, t.y.), 6/269. (Hadis No: 21785); Suyuti, *ed-Dürri'l-menşur*, 6/560.

⁵⁴ Ahmed b. Ali b. Hacer el-Askalani, *Fethu'l-bari şerhu sahihi'l-buhari*, (Beyrut: Daru'l-Ma'rife, 1379), 9/180-181.

⁵⁵ Ebü'l-Ferec Cemalüddin Abdurrahman b. Ali el-Bağdadi İbnü'l-Cevzi, *Nasihu'l-Kur'an ve mensuhuh*, thk. Muhammed Eşref Ali el-Milbari (Medine: y.y., 1423/2003), 2/357-358.

⁵⁶ Ebu Abdillâh Malik b. Enes *el-Muvatta*, (Beyrut: Dar İhyai't-Turasi'l-Arabi), 1985. “Hudud”, 8 (No.1515).

⁵⁷ Kurtubi, *el-Cami li-ahkami'l-Kur'an*, 16/119-120.

olan mevcut Kur'an ile uyuşmayan hiçbir rivayet dikkate alınamaz ve kesinlikle muteber sayılmaz.⁵⁸

4. Şia Perspektifinde Kur'an'ın Korunmuşluğu ve Tahrif Görüşlerinin Evrimi

Şii gelenekte ise Kur'an'ın tahrifi konusu daha kompleks ve zaman içinde değişen bir görünüm arz etmektedir. Şia'nın erken dönem yazılı kaynaklarında, Kur'an'ın nüzul sırası, tertibi ve hatta bazı lafızları hakkında Sünni gelenekten farklılaşan rivayetler bulunmaktadır. Bu rivayetlerin bir kısmı, günümüzdeki Kur'an Mushaf'ında bazı ayet veya surelerin eksik bırakıldığı, bazılarının ise değiştirildiği yönündeki iddiaları içermektedir.

4.1. Erken Dönem Şii Kaynaklarında Tahrif Rivayetleri

Erken dönem Şii müfessirlerinden Kummi'nin (ö. 3./9. yüzyıl) *Tefsir*'inde, Kur'an'ın bazı ayetlerinin eksik bırakıldığına veya değiştirilmiş olabileceğine dair rivayetler zikredilir. Kummi, özellikle ayetlerin Hz. Ali'nin imametine veya Ehl-i beyt'in faziletine işaret eden kısımlarının, sahabenin bazıları tarafından kasten değiştirildiğini veya çıkarıldığını ima eden anlatılara yer verir.⁵⁹ Aynı dönemin bir diğer önemli Şii müfessiri Ayyaşi'nin de (ö. 320/932) *Tefsir*'inde benzer yorumlar mevcuttur. Ayyaşi'nin tefsirinde, özellikle Hz. Ali'nin velayetinin açıkça ifade edildiği iddia edilen "Suretu'l-Velaye" gibi metinlere atıfta bulunulmuştur.⁶⁰ Bu tür rivayetler, Kur'an metninin eksiksiz olmadığına dair erken dönem Şii düşüncesindeki farklı bakış açılarını ve bazı algıları yansıtmaktadır.

4.2. Orta ve Son Dönem Şii Ulemasının Görüş Değişimi

Erken dönemdeki bazı tahrif rivayetlerine rağmen, Şii tefsir geleneğindeki ana akım, zamanla Kur'an'ın lafzi tahrifinin mümkün olmadığı görüşüne doğru evrilmiştir. Bu değişimde, Şia mezhebinin kendi iç dinamikleri ve diğer mezheplerle olan etkileşimi etkili olmuştur. Orta dönem Şii müfessirlerinden Tabersi (ö. 548/1153), *Tefsir*'inde, Kur'an'ın lafzi olarak tahrif edilmediğini açıkça belirtir. Tabersi, tefsirinde Kur'an'ın Allah tarafından korunduğunu ve Ehl-i beyt'in bu metni olduğu gibi muhafaza ettiğini ifade eder. Ona göre tartışılması gereken asıl husus, Kur'an'ın manevi tahrife uğraması yani yorumunun ehli olmayanlarca saptırılmış olmasıdır.⁶¹

⁵⁸ Muhammed Abdülazim ez-Zürkani, *Menahilü'l-irfan fi ulumi'l-Kur'an*, (Kahire: Daru'l-Fikr, t.y.), 1/288,430-432; Zerkeşi, *el-Burhan*, 1/293-294.

⁵⁹ Kummi, *Tefsir*, 1/10-15.

⁶⁰ Muhammed b. Mes'ud el-Ayyaşi, *Tefsiru'l-Ayyaşi*, (Tahran: el-Matbaatu'l-İlmiyye, 1380), 1/13-14.

⁶¹ Tabersi, *Mecma'u'l-beyan*, 1/17.

Tabersi'nin bu görüşü, Şii ulema arasında zamanla daha fazla kabul görmüş ve Şii akidesinde Kur'an'ın korunmuşluğu ilkesinin pekişmesinde önemli bir dönüm noktası olmuştur. Şii düşüncesinin önde gelen kelimcilerinden Şerif el-Murtaza (ö. 436/1044) da Kur'an'da tahrifin imkânsız olduğunu savunanlardandır. O, Kur'an'ın tevatür yoluyla nakledildiğini ve bu türden bir metinde tahrifin fiilen mümkün olmadığını belirtir.⁶² Şeyh Saduk (ö. 381/991) gibi erken dönem Şii kelimcileri de bu tür iddiaları kesin bir dille reddetmiştir. Saduk'un *el-İtikadat* adlı eserinde yer alan şu ifade dikkat çekicidir: “Bugün elimizde bulunan Mushaf, Resulullah'a (s.a.v.) vahyedilen Kur'an'dır; bundan başka bir Kur'an yoktur”.⁶³ Bu tür âlimlerin görüşleri, erken dönemdeki münferit tahrif rivayetlerinin, Şii geleneğinin geneli tarafından kabul görmediğini ve Kur'an'ın metinsel bütünlüğüne dair bir uzlaşma oluşmaya başladığını göstermektedir.

4.3. Modern Dönem Şii Düşüncesinde Hâkim Görüş ve Tahrifin Reddi

Modern dönem Şii uleması, Kur'an'ın lafzi tahrifinin imkânsız olduğu konusunda büyük ölçüde Sünni geleneğiyle aynı noktada buluşmuştur. Günümüzde Şia'nın önde gelen otoriteleri, Kur'an'ın mevcut Mushaf'ının tam ve eksiksiz olduğuna inanmaktadır. Modern dönemin en önemli Şii müfessirlerinden Tabatabai (ö. 1981) *Tefsir*'inde, Kur'an'ın lafzi olarak değil, yorum düzeyinde (tahrif-i ma'nevi) tahrif edildiğini belirtir. Ona göre, Kur'an'ın gerçek yorumu yalnızca masum imamlar aracılığıyla anlaşılabilir; bu nedenle Kur'an'ın metni korunmuş olsa da anlamı saptırılmış olabilir. Tabatabai, “Hicr, 15/9” ayetini delil göstererek, Allah'ın kitabını her türlü tahriften koruduğunu vurgulamaktadır.⁶⁴ Yirminci yüzyılın önde gelen Şii merci-i taklidlerinden Ayetullah Seyyid Ebü'l-Kasım el-Hui (ö. 1992) de *el-Beyan fi Tefsiri'l-Kur'an* adlı eserinde, Kur'an'ın tahrif edilmediğini en güçlü şekilde savunanlardandır. Hui, Kur'an'ın metninde herhangi bir eksiklik veya fazlalık bulunmadığını, tahrif rivayetlerinin çoğunun sahih olmadığını bilakis zayıf ve güvenilmez rivayetlere dayandığını, bir kısmının ise yanlış yorumlandığını veya kasıtlı olarak uydurulduğunu belirtmektedir. O, Kur'an'ın tevatür yoluyla nesilden nesle aktarılmasının, metinsel bütünlüğünün en büyük kanıtı olduğunu vurgulamaktadır.⁶⁵

4.4. Şii Rivayetlerde “Mushaf-ı Ali” ve “Suretü'l-Velaye” Rivayetleri Üzerine Metin ve Bağlam Analizi

⁶² Alemü'l-hüda Ebü'l-Kasım Ali b. el-Hüseyn Şerif el-Murtaza, *Gurerü'l-feva'id ve dürerü'l-kalaid*, (Beyrut: Daru'l-Azva', 1405/1985), 1/110-112.

⁶³ Şeyh Saduk, *el-İtikadat*, 93.

⁶⁴ Tabatabai, *el-Mizan*, 1/45.

⁶⁵ Hui, *el-Beyan*, 210-213.

Şii kaynaklarına göre Hz. Ali, Allah resulünün vefatının hemen ardından Kur'an ayetlerini toplama görevini üstlenmiş ve yaklaşık altı ay süren bir çalışma neticesinde Mushaf-ı Ali olarak bilinen kendi Mushaf'ını derlemiştir. Bu Mushaf'ın nüzul sırasına göre tertiplendiği, ayrıca bazı tevili açıklamaları içerdiği iddia edilmektedir. Kuleyni'nin *el-Kafi* adlı eserinde Hz. Ali'nin, "Ben Kur'an'ı toplamadıkça cübbemi giymeyeceğim" şeklindeki ifadesi aktarılmakta ve bu süreçte rivayet edilen Mushaf'ın sahabe tarafından siyasi sebeplerden dolayı kabul edilmediği rivayet etmektedir.⁶⁶

Bu rivayet, bazı çevrelerce Kur'an'da eksiklik olduğu iddiasına dayanak yapılmıştır. Ancak burada belirtilmesi gereken önemli bir nokta vardır: Şii âlimlerin çoğunluğu bu Mushaf'ın bugünkü Kur'an'dan farklı olmadığını, yalnızca tertip ve açıklamalar açısından farklılık taşıdığını ifade etmektedirler. Söz gelimi Tabersi, tefsirinde Hz. Ali'nin kendi tertip ettiği Mushaf'ın nüzul sırasına göre düzenlendiği ve mevcut Mushaf'la bazı farklılıklar arz ettiğini ifade etmektedir. Bununla birlikte Tabersi, bu farklılıkların surelerin sıralamasıyla sınırlı olduğunu ve metnin kendisinin değişmediği belirtmektedir.⁶⁷ Bu bağlamda çağdaş Şii ulemasından Tabatabai ve Ayetullah Hui de tefsirlerinde bu konuyu değerlendirirken Mushaf-ı Ali'nin bugün elimizdeki Kur'an metniyle içerik olarak aynı olduğunu, yalnızca tertip ve şerh yönünden farklılık gösterdiğini belirtir.⁶⁸ Dolayısıyla tahrif iddiaları bu noktada sembolik anlam kazanmakta, doğrudan lafzi bir eksiklik veya fazlalık iddiasından ziyade, siyasi ve itikadi bir okumayı yansıtmaktadır.

Şii kaynaklarda en çok tartışılan rivayetlerden biri de "Suretü'l-Velaye"dir. Bu surede, Hz. Ali'nin velayetinin açıkça geçtiği ve bu nedenle Kur'an'dan çıkarıldığı iddia edilmektedir. Bahsi geçen sureye dair rivayetler bazı Şii kaynaklarda yer alsa da çağdaş Şii âlimlerin büyük çoğunluğu bu rivayetin sahlilikten uzak olduğunu, uydurma ve genellikle mezhepler arası tartışmaları körüklemek amacıyla üretildiğini belirtmektedir. Allame Meclisi (ö. 1110/1698-99) bu tür rivayetlerin ihtiyatla değerlendirilmesi gerektiğini ifade etmektedir.⁶⁹

4.4.1. Mushaf-ı Fatıma ve Gaybi Bilgi Rivayetleri

Mushaf-ı Fatıma, Şii kaynaklarda Hz. Fatıma'ya Cebrail tarafından bildirildiği iddia edilen gaybi haberleri içeren özel bir kitap olarak tanımlanmaktadır. Rivayetlere göre, bu metin Allah resulünün vefatından ardından Hz. Fatıma'ya teselli için Cebrail

⁶⁶ Ebu Ca'fer Muhammed b. Ya'küb el-Küleyni, *el-Kafi*, thk. Ali Ekber el-Gaffari (Tahran: Daru'l-Kütübi'l-İslamiyye, 1388/1968), 2/633.

⁶⁷ Tabersi, *Mecmau'l-beyan*, 1/43.

⁶⁸ Tabatabai, *el-Mizan*, 204.

⁶⁹ Meclisi, *Biharu'l-Envar*, 26/39.

tarafından Hz. Ali'ye bildirilen bilgilerden teşekkür etmiştir. Meclisi'nin, *Biharü'l-envar* adlı eserinde Mushaf-ı Fatıma'nın Kur'an'dan üç kat daha uzun olduğu ve Hz. Ali tarafından kaleme alındığı rivayet edilmektedir. Fakat aynı zamanda Meclisi, bunun Kur'an olmadığı, içinde helal-haram hükümlerinin veya Kur'an'dan herhangi bir ayetin bulunmadığı, daha çok gelecekteki olaylar, olacaklar ve bazı önemli bilgilerle ilgili olduğunu belirtmektedir.⁷⁰

Mushaf-ı Fatıma bağlamında tartışılan temel mesele, daha çok bu metnin vahiy kaynaklı mı yoksa ilham mı olduğudur. Şii geleneği, Mushaf-ı Fatıma'nın vahiy değil, "hadis" türü ilhami bilgi olduğunu savunur. Şeyh Saduk (ö. 381/991) gibi erken dönem Şii âlimleri, vahyin yalnızca peygamberlere mahsus olduğunu, bu tür ilhamların gaybi bilgi kapsamına girdiği, gaybi bilginin ise peygamberlerden sonra sadece Ehl-i beyt'e özgü manevi bir ilham olduğunu ve metinsel tahrifle hiçbir ilgisinin bulunmadığını ifade etmektedir.⁷¹ Yine ilk dönem Şii müfessirlerinde Tabersi de masum imamların gayba dair bilgiye erişim sahibi olduğunu ancak onların edindiği bu bilginin Kur'an'a alternatif olmadığını bilakis tamamlayıcı olabileceğini belirtmektedir.⁷²

Çağdaş Şii âlimler de bu metni Kur'an'la karıştırmamak gerektiğini özellikle vurgularlar. Söz gelimi Allame Tabatabai, Mushaf-ı Fatıma'nın ne Mushaf ne de vahiy içeren bir metin olmadığını, yalnızca bilgi ve ilhama dayalı bir metin olduğunu belirtirken⁷³ bir başka çağdaş Şii âlimi Ayetullah Hui de Mushaf-ı Fatıma'nın vahiy değil, ilham türü bir metin olduğunu dile getirmektedir. Ayrıca Ayetullah Hui bununla ilgili kaynaklarda nakledilen rivayetlerin ya sahih olmadığını ya da yanlış yorumlandığını çünkü bahse konu olan Mushaf'ın Hz. Fatıma'ya ait özel bir bilgi kaydı olduğunu ve bu bilginin ümmete açık olmadığını ifade etmektedir.⁷⁴ Bu rivayetler Şii geleneğinde Kur'an'ın metinsel bütünlüğüne dair genel kabulün, tahrif iddialarını dışladığını göstermektedir.

4.4.2. Sünni Yaklaşımlar ve Eleştiriler

Buna rağmen bazı Sünni kaynaklarda Mushaf-ı Ali ve Mushaf-ı Fatıma sıklıkla Kur'an'a alternatif bir metin gibi algılanarak tahrifin delili olarak değerlendirilmiş ve bu nedenle bu gibi rivayetler şiddetle eleştirilmiştir. Söz gelimi İbn Teymiyye (ö. 728/1328), *Minhacü's-Sünne* adlı eserinde Mushaf-ı Fatıma ve benzer rivayetleri, Kur'an'ın metnine yönelik açık tehditler olarak değerlendirerek bidat ve hurafe olarak nitelendirmekte ve

⁷⁰ Muhammed Bakır Meclisi, *Biharü'l-envar*, (Beyrut: Daru İhyai't-Turasi'l-Arabi, 1983), 26/39.

⁷¹ Şeyh Saduk, *el-İtikadat*, 103.

⁷² Tabersi, *Mecmau'l-Beyan*, 1/12.

⁷³ Tabatabai, *el-Mizan*, 1/45.

⁷⁴ Tabatabai, *el-Mizan*, 1/45; Hui, *el-Beyan*, 123.

“Mushaf-ı Fatıma diye bir şeyin bulunmadığını bunun bir iftira ve Rafizilerin uydurduğu hurafeler” olduğunu ifade etmektedir.⁷⁵ Sünni kaynaklarda geçen bu gibi yorumlar, zamanla Şiiliğin bütününe teşmil edilen bir suçlamaya dönüşmüş; modern Şii düşünürlerin metnin korunmuşluğuna dair ısrarlı beyanları göz ardı edilmiştir. Zira bu eleştiriler Şii geleneğin Mushaf-ı Fatıma’yı nasıl konumlandığını tam olarak yansıtmamaktadır. Modern Şii akademisyenler de bu metni manevi bir miras olarak yorumlamakta ve Kur’an’a alternatif olarak sunmadıklarını açıkça belirtmektedirler.⁷⁶

5. Sünni ve Şii Geleneklerinde Kıraat Farklılıkları ve Tahrif İlişkisi

Kur’an-ı Kerim’in kıraat farklılıkları meselesi, İslam’ın ilk dönemlerinden itibaren hem Sünni hem de Şii gelenekler çerçevesinde dikkatle ele alınmış ve çeşitli yönleriyle tartışılmıştır. Bu farklı kıraatler, sadece fonetik veya telaffuz farklılıklarından ibaret olmayıp, yer yer anlam düzeyinde de değişikliklere yol açabilmektedir. Bu durum, erken dönem Müslüman toplumlar arasında hem Kur’an metninin korunmuşluğu hem de vahyin mahiyeti hakkında tartışmalara sebep olmuştur. Söz konusu kıraat farklılıkları zaman zaman Kur’an’ın tahrif edilip edilmediği yönündeki iddialarla ilişkilendirilmişse de Sünni ve Şii ana akım âlimler bu meseleyi metnin otantikliği bağlamında ciddi bir şekilde ele almış ve farklı yaklaşımlar geliştirmişlerdir.

Sünni gelenekte, yedi veya on kıraat imamına dayanan mütevatir kıraatler meşru kabul edilmiş; bu kıraatlerin her birinin Hz. Peygamber’e (s.a.v.) isnad edildiği ve sahih senetlerle aktarıldığı görüşü hâkim olmuştur. Nitekim bu yaklaşım, kıraat farklılıklarını vahyin çok yönlülüğü ve kolaylaştırıcılığı kapsamında değerlendirmiştir.⁷⁷ Buna karşılık, Şii gelenekte kıraat farklılıkları daha sınırlı biçimde kabul görmüş ve özellikle tahrif iddiaları bağlamında daha eleştirel bir tavır benimsenmiştir. Şii âlimlerin çoğu, Kur’an’ın Mushaf-ı Osmani tertibine bağlı kalınarak korunduğunu kabul etmekle birlikte, bazı rivayetlerdeki farklı kıraatlere ihtiyatla yaklaşmış ve bu farklılıkların, imamet anlayışıyla çelişmediği sürece tolere edilebileceğini ifade etmişlerdir.⁷⁸

5.1. Sünni Perspektiften Tahrifin Reddi ve Kıraat Farklılıklarının Yorumu

⁷⁵ Takıyyüddin Ebü’l-Abbas Ahmed b. Abdilhalim İbn Teymiyye, *Minhacü’s-sünneti’n-nebeviyye fi nakzi kelami’s-Şi’a ve’l-Kaderiyye*, thk. Muhammed Reşad Salim (Riyad: Camiatü’l-İmam Muhammed b. Suud el-İslamiyye, 1406/1986), 4/30-35.

⁷⁶ Seyyid Muhammed Hadi Marifet, *Siyanetü’l-Kur’an mine’t-tahrif*, (Kum: Müessesetü’n-Neşri’l-İslami, 1413/1993), 78.

⁷⁷ Ebu Bekr Ahmed b. Musa b. el-Abbas İbn Mücahid, *Kitabü’s-Seb’a fi’l-Kıra’at*, thk. Şevkî Dayf, (Kahire: Daru’l-Mearif, t.y.), 45-50.

⁷⁸ Tabatabai, *el-Mizan*, 12/107-110.

Sünni geleneğe göre kıraat farklılıkları, Hz. Peygamber'den (s.a.v.) sahih rivayetlerle nakledilen “yedi harf” hadisine dayanır. Bu hadiste Hz. Peygamber (s.a.v.), “Kur'an yedi harf üzere nazil olmuştur; bunların her biri şafidir ve kâfidir”⁷⁹ buyurarak, farklı kıraatlerin meşruiyetini teyit etmiştir. Bu bağlamda İbn Mücahid (ö. 324/936), *Kitabu's-Seb'a fi'l-Kıraat* adlı eseriyle yedi meşhur kıraati kodlaştırmış; sonrasında bu sayı onla sınırlanmış⁸⁰ ve İbnü'l-Cezeri'nin *en-Neşr fi'l-kıra'ati'l-aşr* adlı eseriyle sistematize edilmiştir.⁸¹

Sünni âlimler, Kur'an kıraat farklılıklarını değerlendirirken, bu farklılıkların metnin lafzi çeşitliliğini ve edebi zenginliğini temsil ettiğini vurgulamaktadırlar. Bu kıraatler, harflerde veya kelimelerde küçük değişiklikler barındırsa da anlamı kökten bozmadığını veya Kur'an'ın genel mesajını değiştirecek boyutta olmadığını belirtmektedirler. Çoğunlukla telaffuz, hareke veya kelime tercihi düzeyinde kalan bu farklılıklar, aynı zamanda Kur'an'ın farklı coğrafyalardaki okuyuş kolaylıklarını yansıtan bir boyut taşır. Söz gelimi Suyuti (ö. 911/1505), bu kıraatlerin Kur'an'ın esnekliğini ve evrenselliğini gösterdiğini ifade ettiğini belirtirken⁸² kıraat âlimlerinden Ebu Amr ed-Dani (ö. 444/1053) de, kıraatlerin hepsinin Hz. Peygamber'e (s.a.v.) dayandığını ve bunların Kur'an'ın lafzını değiştirmek anlamına gelmediğini açıkça ifade etmektedir.⁸³ İbn Kesir (ö. 774/1373) de *Tefsir*'inde, Kur'an'ın sahabe tarafından rivayet edilen kıraatlerle sabit olduğunu ve bu kıraat farklılıklarının metne zarar vermediğini vurgulamaktadır. Ona göre kıraatler, Kur'an'ın ilahi koruma altında olduğunu gösteren farklı bir yönüdür.⁸⁴

5.2. Şia Geleneğinde Kıraat Farklılıklarına Yaklaşım

Şia geleneğinde Kur'an kıraat farklılıklarına dair yaklaşım, Sünni ekole kıyasla daha ihtiyatlı ve çeşitlidir. Genel olarak Şii âlimler mütevatir kıraatlerin varlığını kabul etmekle birlikte, bu farklılıklara ilişkin yaklaşımlarında derinleşmiş bir metodoloji benimsemektedirler. Şii âlimler, Kur'an'ın lafzının değişmediği konusunda çoğunlukla hemfikir olsa da kıraat imamlarının sayısı veya her bir kıraatin tevatür derecesi konusunda Sünnilerdeki kadar net bir mutabakata sahip değildirler. Birçok Şii âlim, günümüzde kabul gören “Hafs an Asım” kıraatinin muteber olduğunu belirtmektedir. Örneğin, Allame Tabatabai, tefsirinde, mevcut Mushaf'ın ve bu Mushaf'taki kıraatin Hz. Peygamber'den

⁷⁹ Buhari, “Fedailü'l-Kur'an”, 3 (No. 4986).

⁸⁰ İbn Mücahid, *Kitabü's-Seba*, 45-50.

⁸¹ Şemsüddin Ebü'l-Hayr Muhammed b. Muhammed b. Muhammed İbnü'l-Cezeri, *en-Neşr fi'l-kıra'ati'l-aşr*, (Kahire: el-Matbaatü't-Ticariyyeti'l-Kübra, t.y.), 1/3-10.

⁸² Suyuti, *el-İtkan*, 1/129-130.

⁸³ Ebu Amr Osman b. Said ed-Dani, *Kitabü't-teysir fi'l-kıraati's-seb'*, (Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1992), 4-5.

⁸⁴ İbn Kesir, *Tefsir*, 1/5-10.

(s.a.v.) günümüze tevatür yoluyla ulaştığını kabul eder.⁸⁵ Ayetullah Hui (ö. 1992) de aynı şekilde tefsirinde konuya ayrıntılı bir şekilde değinmektedir. Hui, kıraat farklılıklarının büyük ölçüde içtihadı olduğunu ve doğrudan ilahi vahye dayanmadığını savunmaktadır. Ona göre, Kur'an'ın indiği dönemde tek bir kıraat mevcuttu ve günümüzdeki farklı kıraatler, sonraki dönemlerde okunuşların farklılaşmasıyla ortaya çıkmıştır. Bu nedenle, en güvenilir ve sağlam bir isnad zincirine sahip olan Hafs an Asım kıraatine bağlı kalmanın daha isabetli olduğunu belirtmektedir. Hui, mütevatir olan kıraatlere Allah tarafından izin verildiğini, ancak tevatür prensibine aykırı olan ve şaz olarak kabul edilen kıraatlerin Kur'an metninin bir parçası sayılamayacağını ifade etmektedir. Hui, tahrife kapı aralayan şaz kıraatlerin çoğunun zayıf ve sıhhatten yoksun olduğunu ve bunları kabul etmenin İslam'ın bütünlüğüne zarar vereceğini vurgulamaktadır.⁸⁶ Öte yandan Şii geleneğinin kendine özgü bir yönü olarak, bazı Şii yorumcular batını tefsir anlayışı çerçevesinde kıraat farklılıklarına daha sınırlı bir onay vermektedir. Bu anlayışa göre, Kur'an'ın lafzi okuması (zahiri) kadar, hatta ondan daha fazla manevi derinliği (batını anlamı) esas alınmaktadır. Bu bağlamda, kıraat farklarının Ehl-i beyt'in otoritesine aykırı düşebileceği endişesiyle bazı çekinceler oluşabilmektedir. Şöyle ki, Ehl-i beyt imamlarının Kur'an'ın hakiki ve batını anlamını en iyi bilenler olduğuna inanıldığı için, zahiri kıraat farklılıklarının bu batını anlamı gölgeleyebileceği veya yanlış anlaşılmalara yol açabileceği düşüncesiyle daha ihtiyatlı bir yaklaşım sergilenir.⁸⁷ Görüldüğü kadarıyla Şii ulema, kıraat farklılıklarını mutlak bir meşruiyetle kabul etmek yerine, onların Ehl-i beyt'in yorumlarıyla uyumlu olup olmadığını sorgulayarak kabul etmeyi tercih etmektedir.

5.2.1. Şii Perspektiften Kıraat Farklılıkları ve Tahrifin Reddi

Klasik Şii tefsir geleneğinde, Kur'an'ın kıraat farklılıkları ve bununla ilişkili tahrif iddiaları, özellikle erken dönem eserlerde belirgin bir şekilde yer almıştır. Bu eserlerde, mevcut Mushaf'ın bazı kelimelerinin farklı okunması gerektiği veya belirli ayetlerin orijinal formundan sapmalar içerdiği yönünde genellikle on iki imamdaki gelen rivayetler bulunmaktadır. Özellikle Kummi (ö. 3./9. yüzyıl), Furat el-Kufi (ö. 310/922) ve Ayyaşi'nin tefsirleri, bu tür farklı kıraat ve tahrif ima eden rivayetlerin en sık görüldüğü kaynaklardır. Bu eserlerde, Kur'an'daki bazı kelimelerin farklı bir okunuşuna işaret eden, hatta bazen mevcut metinden farklı bir lafızla ifade edildiği iddia edilen rivayetler yer almaktadır. Bu farklılıklar genellikle, mevcut metinden çıkarıldığı veya değiştirildiği düşünülen, özellikle Hz. Ali'nin ve Ehl-i beyt'in velayetine ve faziletlerine vurgu yapan

⁸⁵ Tabatabai, *el-Mizan*, 1/396.

⁸⁶ Hui, *el-Beyan*, 167, 219-224

⁸⁷ Bu görüş, özellikle Şii tefsir geleneğindeki batını yorumlara ve Ehl-i Beyt'in Kur'an yorumundaki özel konumuna dair genel bir tespittir. Detaylı bilgi için: Tabatabai, *el-Mizan*, 1/12-15.

kısımlarla ilgili olduğu görülmektedir. Aşağıda bahsi geçen bu üç müellifin eserlerinden tahrif ima eden farklı kıraat örneklerine yer vereceğiz.

5.2.2. Ali b. İbrahim el-Kummi'nin *Tefsiru'l-Kummi*'sinde Kıraat Farklılıkları

Al-i İmran Suresi 110 ayeti: Mevcut metin: كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ (Siz, insanlar için çıkarılmış hayırlı bir ümmetsiniz.) Kummi'de yer alan bir rivayete göre, aslında bu ayetin lafzı şöyledir: كُنْتُمْ خَيْرَ أَيْمَةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ (Siz, insanlar için çıkarılmış en hayırlı imamlarsınız.) Burada “أُمَّة” (ümme) kelimesinin “أَيْمَةٍ” (imamlar) olarak okunması gerektiği ima edilir ve bu, metinde bir değişim olduğuna işaret eder.⁸⁸ Bu rivayet, Şia'nın imamet inancını metne yansıtmaya çabasının bir göstergesi olarak yorumlanabilir. Kummi tefsirinden başka bir örnek ise وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةً يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ (Yarattıklarımızdan, hakka yönelip-iletken ve onunla adaleti kılan (uygulayan) bir ümmet vardır.) şeklindeki Araf suresinin 181. ayetidir. Kummi üstteki ayette olduğu gibi burada da “أُمَّة” (ümme) kelimesinin “أَيْمَةٍ” (imamlar) olarak okunması gerektiğini belirtmektedir.⁸⁹ Bununla ilgili Kummi tefsirinde benzer yorumlara çokça rastlanmaktadır. Fakat biz ikişer örnekle yetineceğiz.

5.2.3. Furat b. İbrahim el-Kufi'nin *Tefsir*'inde Kıraat Farklılıkları

Furat el-Kufi'nin tefsiri de Kummi'ninki gibi erken döneme ait olup, Ehl-i beyt'ten gelen rivayetleri ağırlıklı olarak kullanır. Bu tefsirde de Kur'an'ın lafzında bazı değişiklikler veya eksiklikler olduğuna dair rivayetler bulunmaktadır.

Örnekler: Tahrim Suresi 4. ayeti: Mevcut metin: إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا وَإِنْ شَهِدْتُمَا عَلَى اللَّهِ تَبَاهً فَإِنَّ لَهُ مَوْلًى وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ (Eğer ikiniz de Allah'a tövbe ederseniz, kalpleriniz gerçekten eğrilmiş olur. Eğer ona karşı birleşirseniz, şüphesiz Allah onun yardımcısıdır; Cebrail de müminlerin salih olanları da. Bunlardan sonra melekler de ona yardımcıdır.) Furat el-Kufi'nin tefsirinde, “صَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ” (müminlerin salih olanları) ifadesinden sonra وَالْأَيْمَةُ مِنْ بَعْدِهِ (ve ondan sonraki imamlar) ibaresinin yer alması gerektiği rivayet edilir.⁹⁰ Yine Furat el-Kufi tefsirinden başka bir örnek ise Nahl suresi 24. ayeti verilebilir. وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ مَادَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ (Onlara: “Rabbiniz size ne indiriyor?” diye sorulduğu zaman, “Öncekilerin masallarını!” diye karşılık verirler.) Kufi'ye göre bu ayette cümle içinde bulunan “فِي عَلِيٍّ” (Ali hakkında) kısmı aslında bulunduğu halde düşürülmüştür. Ona göre ayet وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ مَادَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ (فِي عَلِيٍّ) قَالُوا أَسَاطِيرُ

⁸⁸ Kummi, *Tefsir*, 1/110.

⁸⁹ Kummi, *Tefsir*, 1/162.

⁹⁰ Furat b. İbrahim el-Kufi, *Tefsiru Furat el-Kufi*, (Tahran: Matbaa-i Müessesese-i Ala-i Beyt, 1410), 493.

الأُولَيْنَ yani (Onlara: “Rabbiniz size [Ali hakkında] ne indiriyor?” diye sorulduğu zaman, “Öncekilerin masallarını!” diye karşılık verirler.) şeklinde inmiştir.⁹¹

5.2.4. Muhammed b. Mes‘ud el-Ayyaşi’nin *et-Tefsiru’l-Ayyaşi*’sinde Kıraat Farklılıkları

Ayyaşi’nin tefsiri de Şia’nın en eski ve önemli tefsir kaynaklarından biridir. Bu tefsirde de özellikle Hz. Ali’nin velayetine ve Ehl-i beyt’in üstünlüğüne vurgu yapan kısımların Kur’an’dan çıkarıldığına veya değiştirildiğine dair rivayetler geniş yer tutar. Ayyaşi’nin eserinde, bazen kelimelerin yerlerinin değiştirildiği veya tamamıyla farklı kelimelerle okunması gerektiği iddialarına yer verildiği görülmektedir. Bunlarla ilgili Ayyaşi’nin eserinden şu örnekler verilebilir: 1. Maide Suresi, 67. ayeti: Mevcut metin: يَا أَيُّهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ (Ey şanlı Resul! Rabbinden sana indirileni tebliğ et! Eğer bunu yapmazsan O’nun peygamberlik görevini yapmamış olursun.) Ayyaşi’ye göre bu ayetin aslında مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ (في عليّ) وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ (Ey şanlı Resul! Rabbinden sana [Ali hakkında] indirileni tebliğ et! Eğer bunu yapmazsan O’nun peygamberlik görevini yapmamış olursun.) şeklinde nazil olmuştur. Ayyaşi, burada asli metinde geçen “في عليّ” (Ali hakkında) ibaresinin metinden çıkarıldığı ima etmektedir.⁹²

Ayyaşi tefsirinden başka bir örnek ise Şems Suresi, 7-8. ayetleridir. Mevcut metinde وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا (Nefse ve onu düzene koyana yemin olsun ki, ona fücürünü da takvasını da ilham etti.) Ayyaşi’ye göre bu ayetin aslında bulunan “وَمَا سَوَّاهَا” (ve Ali’ye ve onu düzene koyana) ibaresi kaldırılmıştır. Ona göre ayetin doğru okunuşu وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا وَعَلَيَّْ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا şeklindedir.⁹³

Birçok Şii ulemaya göre, erken dönem tefsirlerinde tahrifle ilişkilendirilebilecek bu ve benzeri rivayetler o dönemdeki herhangi bir eleştirel süzgeçten geçirilmeden bir araya getirilmiştir. Dolayısıyla bu rivayetler, senedlerinin (rivayet zincirlerinin) genellikle zayıf olduğu veya masum imamların Kur’an’ın bütünlüğüne dair açık beyanlarına ve Kur’an’ın genel hükümleriyle ve korunmuşluk ilkesiyle çeliştiği için kabul edilemez.⁹⁴

6. Mezhepler Üstü Yaklaşım ve Akademik Uzlaşı Çabaları

Şii ve Sünni gelenekler arasında tarihsel olarak birçok ihtilaf bulunsa da Kur’an’ın korunmuşluğu noktasında sağlanan ortak payda, mezhepler arası güven inşası için sağlam bir zemin sunmaktadır. Tahrif iddialarının tarihsel ve mezhepsel bağlamda anlaşılması,

⁹¹ İbn Furat, *Tefsir*, 1/234.

⁹² Ayyaşi, *Tefsir*, 1/ 331.

⁹³ Ayyaşi, *Tefsir*, 2/317.

⁹⁴ Tabatabai, *el-Mizan*, 106-107; Hui, *el-Beyan*, 204-205.

bu iddiaların bugün hala geçerli olduğu yanlışlığını ortadan kaldırmak açısından önemlidir.

Klasik dönemle mukayese edildiğinde, çağdaş Şii ve Sünni düşünürlerin bu konuda ortak bir zeminde buluşmaya başladıkları gözlemlenmektedir. Şii düşünürlerin, özellikle son yıllarda Sünni dünyadan gelen tahrif suçlamalarına karşı Kur'an'ın güncel metninin korunmuş olduğu yönündeki güçlü duruşu dikkat çekmekte ve çağdaş dönemde Şii ve Sünni ilim çevreleri arasında Kur'an'ın metinsel bütünlüğü konusunda bir uzlaşma çabalarının arttığı görülmektedir.⁹⁵ Özellikle 20. yüzyılda: Ayetullah Hui gibi Şii müçtehitlerin lafzi tahrif iddialarını reddeden fetvaları⁹⁶ Tabatabai gibi âlimlerin “metnin korunduğu ancak tefsirin Ehl-i beyt'e ait olduğu” vurgusu⁹⁷ ve M. Ebu Zehra'nın “*el-Mu'cizetü'l-Kübra*” gibi eserleri bu uzlaşma zemininin oluşmasında önemli katkısı olmuştur.⁹⁸ Günümüzde her iki mezhep âlimleri de Kur'an metninin %99.9 oranında korunduğu konusunda mutabık görünmektedir.⁹⁹

Çağdaş dönemde yapılan ilmi çalışmalar ve mezhepler arası akademik etkileşim de aynı zamanda Kur'an'ın lafzi bütünlüğü konusunda taraflar arasında bir uzlaşma iklimi yaratmıştır. Özellikle İran'da Necef ve Kum havzalarında yetişmiş birçok Şii âlim ile Türkiye'deki ilahiyatçılar arasında Kur'an merkezli ortak oturumlar düzenlenmektedir. Ayetullah Hui, *el-Beyan* adlı eserinde Kur'an'ın ne eksik ne fazla, tevkifi bir metin olduğunu vurgularken;¹⁰⁰ Sünni düşünürler de mezhepler arası ortak değerlere vurgu yaparak Müslümanların mezhebi düşünce farklılıklarının Müslümanların parçalanmasına sebep olmaması gerektiğini vurgulamışlardır. Söz gelimi Türkiye'de yapılan II. Din Şurası ve Tebliğ Müzakerelerinde mezheplerin, dini kaynakların ve ilmin doğası olarak farklı yorumların sonucu ortaya çıktığı ve bunun İslam adına bir zenginlik olduğu yalnız kendi yorumunu ve mezhebini haklı görüp, ötekilerini karalamanın mezhep taassubu manasına geldiği vurgulanmış ayrıca İslam tarihinde Mutezile örneğinde görüldüğü gibi bir mezhep görüşünün tek doğru olduğu anlayışının diğer mezheplere baskı ve zulüm getirdiği, bu sebeple “Kible ehlini tekfir etmeyiz” kuralına uyarak genel kurallarda toplanmanın İslam birliği açısından önemi ifade edilmiştir.¹⁰¹ Bu bağlamda İslam İşbirliği Teşkilatı'nın 2019'da yayınladığı 14. “Mekke Bildirgesi”nin 8. Şıkında: “Mezhepçi

⁹⁵ Rainer Brunner, *Die Schia und die Koranfälschung* (Würzburg: Ergon Verlag, 2001), 120-135.

⁹⁶ Hui, *el-Beyan*, 226.

⁹⁷ Tabatabai, *el-Mizan*, 1/12-15.

⁹⁸ Muhammed Ebu Zehra, *el-Mu'cizetü'l-kübra el-Kur'an*, (Kahire: Daru'l-Fikri'l-Arabi, 1970), 24-30.

⁹⁹ “The Nature of the Qur'an from Sunni and Shia Perspectives”, Al-Mahdi Institute, <http://www.almahdi.edu/İslam/the-nature-of-the-quran-from-sunni-and-shia-perspectives/> (Erişim Tarihi: 23 Temmuz 2025).

¹⁰⁰ Hui, *el-Beyan*, 204.

¹⁰¹ Lütfi Doğan, “*Farklı Dinler ve Çeşitli Yorumlar ve Mezhepler Arası Diyalog*” (Din Şurası Tebliğ ve Müzakereleri, (23-27 Kasım 1998), Ankara 2003), 229-232.

politika ve uygulamalarla mücadele ve bütün Müslümanlar arasında uzlaşmayı teşvik etmeyi amaçlayan ulusal çabaları teşvik etmek hedeflenmiştir.”¹⁰² ifadesi de dikkat çekicidir.

Görüldüğü gibi Kur'an'ın metinsel bütünlüğüne dair tartışmalar, çağdaş İslam dünyasında yalnızca teolojik değil, aynı zamanda sosyopolitik boyutları olan bir mesele olarak karşımıza çıkmaktadır. Günümüzde bu tartışmalar, mezhepler arası diyalog süreçlerinden küresel İslami hareketlere kadar geniş bir yelpazede etkisini göstermektedir.¹⁰³ Modern dönemde tahrif iddialarına yaklaşım, büyük ölçüde mezhepsel kimlik politikalarıyla şekillenmektedir. Özellikle sosyal medya platformlarında, bu tartışmaların sıklıkla mezhepçi söylemlerin aracı haline geldiği gözlemlenmektedir.¹⁰⁴ Görüldüğü kadarıyla 21. yüzyılda, mezhepler arasındaki gerilimlerin arttığı bir dönemde, her iki mezhebe mensup ulema ve entelektüeller, Kur'an'ın ortak kutsal metin olduğu gerçeğini vurgulayarak birliğin sağlanmasına çalışmaktadır. Bu durum hem Sünni hem de Şii âlimlerin, mezhep taassubunun ümmeti parçaladığını ve siyasi ihtirasların mezhepsel ayrılıkları körüklediğini fark ettiklerini göstermektedir.

Sonuç

Kur'an'ın tahrif edilip edilmediği meselesi, İslam düşünce tarihinin en tartışmalı, fakat aynı zamanda en hassas başlıklarından birini oluşturmaktadır. Bu mesele, yalnızca metinsel bir problem olmanın ötesinde; mezhep kimliklerinin şekillendiği, imamet-hilafet geriliminin beslendiği ve tarih boyunca mezhebi farklılıkların derinleştirildiği bir zemine dönüşmüştür.

Sünni gelenek, Kur'an'ın lafız ve anlam olarak Allah tarafından korunmuş olduğu inancında mutabıktır. Bu inanç, doğrudan Kur'an ayetlerine, özellikle Hicr 15/9. Ayeti gibi muhkem nasslara ve sahabe döneminde gerçekleştirilen Mushaf toplama süreçlerine dayandırılmaktadır. Kıraat farklılıkları dahi bu bütünlüğün bir parçası olarak değerlendirilmiş, bu farklılıklar metinsel güvenilirliği sarsan değil, anlamı zenginleştiren unsurlar olarak kabul edilmiştir.

Şii gelenek ise, tarihsel olarak daha karmaşık bir pozisyon sergilemiştir. Erken dönemlerde bazı tahrif rivayetleri nakledilmiş olsa da bu rivayetlerin çoğu güvenilir bulunmamış, hatta Şeyh Saduk, Şeyh Tusi, Allame Tabatabai ve Ayetullah el-Hui gibi büyük Şii âlimler tarafından açıkça reddedilmiştir. Onlara göre mevcut Kur'an metni Hz.

¹⁰² İslam İşbirliği Teşkilatının 14. Oturumun bildirgesinin tamamı için bk. <https://www.oic-oci.org/docdown/?docID=4502&refID=1251> (Erişim Tarihi: 23 Temmuz 2025).

¹⁰³ Kawther Esmail, *Contemporary Islamic Thought and Qur'anic Integrity*, (London: I.B. Tauris, 2021), 45-68.

¹⁰⁴ Zain Ali, "Social Media and Sectarian Narratives", (Journal of Islamic Studies, 33/2 (2022), 189-210.

Peygamber'e (s.a.v.) nazil olan metinle aynıdır; herhangi bir eksiklik ya da fazlalık söz konusu değildir.

Ancak Mushaf-ı Ali, Mushaf-ı Fatıma ve "Suretü'l-Velaye" gibi rivayetler, mezhebi gerilimleri körükleyen semboller haline gelmiştir. Bu tür rivayetler hem Şii hem de Sünni kaynaklarda farklı bağlamlarda yorumlanmış; bazıları siyasi, bazıları ise mistik anlamlar taşımıştır. Özellikle Şii geleneğinde bu tür metinlerin Kur'an'a alternatif değil, ilham kaynaklı özel yazmalar olduğu vurgulanmıştır.

Modern dönemde, Şii ve Sünni akademisyenler arasında Kur'an'ın lafzi bütünlüğünün korunduğu yönünde bir uzlaşma eğilimi oluşmaktadır. Bununla beraber Kur'an'ın evrenselliğini, mezhep farklılıklarının ötesinde bir ortak payda olarak değerlendirme çağrısı, Müslüman düşünürlerin önemli bir bölümünün ortak hedefi haline gelmiştir.

Bu bağlamda tahrif tartışmalarını yalnızca mezhep içi bir mesele olarak görmek yanıltıcı olur. Asıl mesele, Kur'an'ın anlam dünyasında birlik arayışı içinde, tarihsel kırılmaları ilmi usullerle yeniden değerlendirebilme yeteneğidir. Bugün Kur'an, hem metin hem de rehberlik kaynağı olarak Müslümanların birliğini tesis etme potansiyelini taşımaktadır.

Kur'an'ın metinsel bütünlüğü konusunda Şii ve Sünni yaklaşımlar arasında tarihsel bir farklılık bulunsa da çağdaş akademik ve teolojik gelişmeler bu farkların minimize edilebileceği bir zemin hazırlamaktadır. Bu çalışmanın ortaya koyduğu veriler, mezhepler arası diyalogun mümkün olduğunu ve Kur'an etrafında ortak bir epistemolojik, ahlaki ve metafizik miras inşa edilebileceğini göstermektedir.

Sonuç olarak, Kur'an'ın korunmuşluğu meselesi, tarihsel süreçte mezhepsel kimliklerin şekillenmesinde kritik rol oynamıştır. Modern dönemde ise bu tartışma, akademik çevrelerde bir uzlaşma dönüşerek Müslümanlar arasındaki ortak paydayı güçlendirmiştir. Ancak, özellikle sosyal medyada tahrif iddialarının manipülatif kullanımı, mezhepler arası gerilimi artırabilecek bir risk olarak varlığını sürdürmektedir. Bu nedenle, gelecek çalışmaların el yazması Mushafların karşılaştırmalı analizine odaklanması, metinsel bütünlük tartışmalarına somut katkı sağlayacaktır.

Kaynakça

- Albani, Nasiruddin. *Silsiletü'l-Ehadisi's-Sahihah*. Riyad: Mektebetü'l-Ma'arif, 1995.
- Ali, Zain. "Social Media and Sectarian Narratives." *Journal of Islamic Studies* 33/2 (2022): 189-210.
- Amir-Moezzi, Mohammad Ali. *The Silent Qur'an and The Speaking Qur'an*. New York: Columbia University Press, 2016.

- Ayyaşı, Ebü'n-Nadr Muhammed b. Mes'ud. *Tefsiru'l-Ayyaşı*. Tahran: el-Matbaatu'l-İlmiyye, 1380.
- Brunner, Rainer. *Die Schia und Die Koranfälschung*. Würzburg: Ergon Verlag, 2001.
- Buhârî, Ebu Abdillâh Muhammed b. İsmail. *el-Camiu's-Sahîh*. nşr. Muhammed Züheyr b. Nasr. [Basım yeri yok]: Daru Tavki'n-Necat, 2. Basım, 1422/2001.
- Dani, Ebu Amr Osman b. Said. *Kitabü't-Teysir fi'l-Kıraati's-Seb'*. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1992.
- Demirci, Muhsin. *Kur'an Tarihi*, İstanbul: M.Ü. İlahiyat Vakfı Yayınları, 1997.
- Doğan, Lütfi. "Farklı Dinler ve Çeşitli Yorumlar ve Mezhepler Arası Diyalog". *Din şurası Tebliğ ve Müzakereleri*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2003.
- Ebu Davud, Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistani. *Sünen*. Beyrut: Darü'l-Fikr, ts.
- Ebu Ubeyd Kasım b. Sellam. *Fezailü'l-Kuran*. nşr. Ramazan Abdüttevab. Kahire: y.y., 1406/1986.
- Esmail, Kawther. *Contemporary Islamic Thought and Qur'anic Integrity*. London: I.B. Tauris, 2021.
- Furat b. İbrahim el-Kufi. *Tefsiru Furat el-Kufi*. Tahran: Matbaa-i Müessesese-i Ala-i Beyt, 1410.
- Heysemi, Nureddin Ebü'l-Hasen Ali b. Ebi Bekr. *Mecma'u'z-Zevâ'id ve Menba'u'l-Fevâ'id*. Kahire: Darü'r-Reyyan li't-Türaş, 1407/1987.
- Hui, Seyyid Ebü'l-Kasım. *el-Beyân fi Tefsîri'l-Kur'an*. Kum: Müessesetü Dari'l-Kur'an el-Kerim, 1400/1980.
- İbn Hanbel, Ebu Abdillâh Ahmed b. *Müsnedü'l-İmam Ahmed b. Hanbel*. Kahire: Müessesetü Kurtuba, ts.
- İbn Hacer el-Askalani, Ahmed b. Ali b. *Fethu'l-Bârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*. Beyrut: Daru'l-Ma'rife, 1379.
- İbn Hazm, Ali b. Ahmed. *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvai ve'n-Nihal*. Beyrut: Daru'l-Cil, 1985.
- İbn Kesir, İmadüddin Ebü'l-Fida İsmail b. Ömer. *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim*. Riyad: Daru Taybe, 1999.
- İbn Manzur, Muhammed b. Mükerrrem. *Lisanü'l-Arab*. Kahire: Daru'l-Hadis, ts.
- İbn Mücahid, Ebu Bekr Ahmed b. Musa b. el-Abbas. *Kitabü's-Seb'a fi'l-Kıra'at*. Thk. Şevkî Dayf. Kahire: Daru'l-Mearif, ts.
- İbn Teymiyye, Takıyyüddin Ebü'l-Abbas Ahmed b. Abdilhalim. *Minhâcü's-Sünne en-Nebeviyye fi Nakzi Kelâmi's-Şiati ve'l-Kaderiyye*. thk. Muhammed Reşad Salim. Riyad: Camiatü'l-İmam Muhammed b. Suud el-İslamiyye, 1406/1986.
- İbnü'l-Cevzi, Ebü'l-Ferec Cemalüddin Abdurrahman b. Ali b. Muhammed el-Bağdadi. *Nasihi'l-Kur'an ve Mensuhuh*. thk. Muhammed Eşref Ali el-Milbari. Medine: y.y., 1423/2003.

- İbnü'l-Cezeri, Şemsüddin Ebü'l-Hayr Muhammed b. Muhammed b. Muhammed. *en-Neşr fi'l-Kıra'ati'l-Aşr*. Kahire: el-Matbaatü't-Ticariyyeti'l-Kübra, ts.
- İbni Mace, Ebu Abdillâh Muhammed b. Yezid el-Kazvini. *Sünen*. nşr. Muhammed Fuad Abdülbakî. Kahire: y.y., 1373/1953.
- İsfahanî, Ragıb Ebu'l-Kasım el-Hüseyn b. Muhammed. *el-Müfredat fi Garibi'l-Kur'an*. Beyrut: y.y., 1432/2011.
- İslam İşbirliği Teşkilatı. "14. Oturum Bildirgesi". <https://www.oic-oci.org/docdown/?docID=4502&refID=1251> (Erişim Tarihi: 23 Temmuz 2025).
- Kuleynî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Ya'küb. *el-Kâfi*. Tahran: Daru'l-Kütübi'l-İslamiyye, 1362.
- Kummî, Ali b. İbrahim. *Tefsiru'l-Kummi*. Kum: Müessesetü'n-Neşri'l-İslami, 1404/1984.
- Kur'an Yolu Meali*. çev. Hayrettin Karaman vd. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 16. Basım, 2023.
- Kurtubî, Ebu Abdillâh Muhammed b. Ahmed. *el-Cami' li-Ahkâmi'l-Kur'an*. Kahire: Daru'l-Kütübi'l-Mısriyye, 1964.
- Kurtubî, Muhammed Ali. *Târîhu Cem'i'l-Kur'âni'l-Kerim*. Kahire: Mektebetü Vehbe, 2005.
- Malik b. Enes. *el-Muvatta*. Beyrut: Dar İhyai't-Turasi'l-Arabi, 1985.
- Marifet, Muhammed Hadi. *Siyânetü'l-Kur'an*. Kum: Müessesetü'n-Neşri'l-İslami, 1413/1993.
- Meclisi, Muhammed Bakır. *Biharü'l-envar*. Beyrut: Daru İhyai't-Turasi'l-Arabi, 1983.
- Muhammed Ebu Zehra. *el-Mu'cizetü'l-Kübrâ el-Kur'an*. Kahire: Daru'l-Fikri'l-Arabi, 1970.
- Müslim b. el-Haccac. *el-Camiu's-Sahih*. nşr. Muhammed Fuad Abdülbaki. Kahire: y.y., 1374-75/1955-56.
- Râzî, Fahreddin. *Mefâtihu'l-Gayb*. Beyrut: Daru İhyai't-Turasi'l-Arabi, 1420/2000.
- Şâfiî, Muhammed b. İdris. *er-Risâle*. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1990.
- Şehristanî, Muhammed b. AbdilKerim. *Mefâtihu'l-Esrâr ve Mesâbihi'l-Ebrâr*. thk. Muhammed Ali Azerşeb. Tahran: Merkezü'l-Buhus ve'd-Dirasat li't-Turasi'l-Mahtut, 2008.
- Şeyh Saduk, Muhammed b. Ali b. Babeveyh el-Kummi. *el-İ'tikadât*. Beyrut: Daru'l-Müfid, 1993.
- Şeyh Müfid, Ebu Abdullah Muhammed b. Muhammed b. Nu'man el-Ukberi. *Evâ'ilu'l-Makâlât*. Beyrut: Daru'l-Müfid, 1993.
- Şerif el-Murtaza. *el-Emâli (el-Ğurer ve'd-Dürer)*. Beyrut: Daru'l-Azva, 1405/1985.
- Suyûtî, Celaleddin Abdurrahman b. Ebi Bekr. *ed-Dürrü'l-Mensûr fi't-Tefsîr bi'l-Me'sûr*. nşr. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türki. 16 Cilt. Kahire: y.y., 1424/2003.
- Suyûtî, Celaleddin Abdurrahman b. Ebi Bekr. *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'an*. Beyrut: Daru'l-Fikr, 1974.

- Tabatabaî, Seyyid Muhammed Hüseyin. *el-Mîzân fî Tefsîri 'l-Kur'ân*. Tahran: Müessesetü'l-A'lemi li'l-Matbuat, 1997.
- Taberânî, Ebü'l-Kasım Süleyman b. Ahmed. *el-Mu'cemü'l-Kebîr*. Musul: Mektebetü'z-Zehra, 1404/1983.
- Taberî, Ebu Cafer Muhammed b. Cerir. *Cami'u'l-Beyan an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*. Beyrut: y.y., 2005.
- Tabersî, Ebu Ali Eminüddin el-Fazl b. el-Hasen b. el-Fazl. *Mecmau'l-Beyân fî Tefsîri 'l-Kur'ân*. Beyrut: Daru'l-Ulum, 1995.
- Tarakçı, Muhammet. “Tahrif.” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 39/422-424. Ankara: TDV Yayınları, 2007.
- Tirmizî, Ebu İsa Muhammed b. İsa. *Sünen*. nşr. M. F. Abdülbaki, Kahire: y.y., 1372-1373/1952-1953.
- Zemahşerî, Mahmud b. Ömer. *el-Keşşâf an Hakâiki Gavâmizi't-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvîl fî Vücûhi't-Te'vîl*. Beyrut: Daru'l-Ma'rife, 2009.
- Zerkeşî, Bedruddin Muhammed b. Bahadır. *el-Burhân fî Ulûmi 'l-Kur'ân*. Beyrut: Daru'l-Ma'rife, 1972.
- Zürkanî, Muhammed Abdülazim. *Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi 'l-Kurân*. Kahire: Daru'l-Fikr, ts.