

**T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
KUR'AN-I KERİM OKUMA VE KIRAAT İLMİ BİLİM DALI**

ÇAĞDAŞ ORYANTALİZMİN KIRAAT İLMİNE BAKIŞI

MUHAMMED FATİH CESUR

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**DANIŞMAN
PROF. DR. ALİ ÖGE**

KONYA - 2023



Bilimsel Etik Sayfası

Öğrencinin	Adı Soyadı	MUHAMMED FATİH CESUR		
	Numarası	21810601059		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	TEMEL İSLAMİ BİLİMLER ANA BİLİM DALI KURAN-I KERİM OKUMA VE KIRAAT BİLİM DALI		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	X	
		Doktora		
Tezin Adı	ÇAĞDAŞ ORYANTALİZMİN KIRAAT İLMİNE BAKIŞI			

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

MUHAMMED FATİH CESUR



ÖZET

Öğrencinin	Adı Soyadı	MUHAMMED FATİH CESUR		
	Numarası	21810601059		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	TEMEL İSLAMİ BİLİMLER/ KURAN-I KERİM OKUMA VE KIRAAT		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	X	
		Doktora		
	Tez Danışmanı	PROF.DR. ALİ ÖGE		
Tezin Adı	ÇAĞDAŞ ORYANTALİZMİN KIRAAT İLMİNE BAKIŞI			

Hristiyan batı dünyasının, başta din olmak üzere her alanda Müslüman doğu dünyasını etkileyip idare etmeyi amaçladığı ve üzerinde hâkimiyet kurmaya çalıştığı bir düşünce olan Oryantalizm özellikle 19. ve 20. yüzyılda ivme kazanmış ve İslam dininin Kutsal kitabı olan Kur'ân'ı Kerîm üzerine sayısız çalışmalar yapmışlardır. Günümüzde dahi tartışılmaya devam edilen Kur'ân'ın farklı kıraati, bu kıraatin kaynağı ve sebepleri üzerin en çok yoğunlaştıkları konuların başında gelmektedir.

Bu çalışma, Kur'ân-ı Kerîm'e ve farklı kıraatlerle alakalı oryantalistlerin yönelttiği bazı eleştirileri ele almak ve değerlendirmek amacıyla hazırlanmıştır. Çalışma giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde kıraat ilminin tanımı, konusu, önemi ve kısa tarihine değinilmiştir. Kur'ân'ın vahyi, ezberlenmesi, yazılması, cem edilmesi ve istinsâhı konularında tafsilatlı bilgiler verilmiştir. Ayrıca oryantalist kavramı ve kısa tarihi de ele alınmıştır. İkinci bölümde oryantalistlerin Kur'ân metni ve metinleşme tarihi hakkındaki iddiaları ele alınmış ve değerlendirilmiştir. Üçüncü bölümde ise kıraatler konusuna ayrılmış ve oryantalistlerin bu konudaki görüşleri ve Müslümanların bu görüşlere yaklaşımı ele alınmıştır. Bazı oryantalistler bu çalışmalar esnasında bilimsel etik adına tarafsızlığını koruyabilmişken, birçoğu bu anlamda tarafsızlığını koruyamamış ve belli bir amaç doğrultusunda menfi eleştirilerde bulunmuştur.

Anahtar kelimeler: Kur'ân, kıraat, oryantalist, oryantalist, Mushaf.



ABSTRACT

ABSTRACT

Author's	Name and Surname	MUHAMMED FATİH CESUR		
	Student Number	21810601059		
	Department	Basic Islamic Sciences / Quran Reading and Qiraat Science		
	Study Programme	Master's Degree (M.A.)	X	
		Doctoral Degree (Ph.D.)		
	Supervisor	PROF.DR. ALİ ÖGE		
Title of the Thesis/Dissertation	CONTEMPORARY ORIENTALIST APPROACH TO THE SCIENCE OF QIRAAT			

Orientalism, which is an idea that the Christian western world aims to influence and govern the Muslim eastern world in every field, especially religion, and tries to dominate over it, gained momentum especially in the 19th and 20th centuries, and numerous studies on the Holy Book of Islam, the Qur'an. they have done. The different recitation of the Qur'an, which continues to be discussed even today, is one of the most concentrated topics on the source and reasons of this recitation.

This study has been prepared to address and evaluate some of the criticisms directed by orientalist about the Qur'an and different recitations. The study consists of an introduction and three parts. In the introduction, the definition, subject, importance and short history of the science of qiraat are mentioned. Detailed information is given about the revelation, memorization, writing, collection and copying of the Qur'an. In addition, the concept of orientalism and its short history are also discussed. In the second part, the claims of orientalist about the text of the Qur'an and the history of texting are discussed and evaluated. In the third chapter, it is devoted to the subject of recitations and the views of orientalist on this issue and the approach of Muslims to these views are discussed. While some orientalist were able to maintain their impartiality in the name of scientific ethics during these studies, many of them could not maintain their impartiality in this sense and made negative criticisms for a certain purpose.

Keywords: Qur'an, recitation, orientalism, orientalist, Mushaf.

ÖNSÖZ

İnanç sistemlerinin öğretilerini ve temelini kutsal metinler oluşturmaktadır. Dinlerin varlıklarını sürdürmesi ve inanç sistemlerini müntesiplerine aktarması bu metinler vasıtasıyla gerçekleşmektedir. İslâm dininin kutsal metni Kur'an-ı Kerîm, Mekke'den başlayıp Medine'de sona eren yirmi yılı aşkın bir zaman diliminde Hz. Peygamber'e indirilmiştir. Hz. Peygamber'e indirilmeye başladığı andan Hz. Osman zamanında istinsahı tamamlanıp son halini alıncaya kadar geçen süre, Kur'an'ın tarihini oluşturmaktadır. Nâzil olduğu günden itibaren mushaflarda ve göğüslerde muhafaza edilen Kur'an hakkında gayri müslimlerin merakları ve Kur'an'ı anlamlandırma çabaları Kur'an tarihiyle orantılı olarak başlamıştır.

Şam bölgesinden başlayarak İstanbul'a ve ardından Avrupa'nın merkezine kadar devam eden İslâmî fütuhathar karşısında Müslümanlara karşı kaba kuvvet ve askerî yoldan başarı elde edemeyeceğinin farkına varan Batılılar, farklı yol ve yöntemlere başvurmuşlardır. Bu amaçla çeşitli girişimlerde bulunan Batı'nın bu konudaki en etkili adımı oryantalizm düşüncesidir.

Batılı oryantalistler, Doğu'yu ve Müslümanları daha iyi tanıma, İslam'da manipülasyon yapılabilecek hükümleri tespit etme ve bu konularda Müslümanların zihninde şüphe meydana getirmeyi amaçlamışlardır. Böylelikle hususen Batı'da ve umûmen dünyada İslam'ı yanlış ve eksik bir şekilde tanıtmayı hedeflemişlerdir. Bu hedefle, eğitim kurumlarında bu amaca hizmet eden elemanlar yetiştiren bölümler ve kürsüler açmışlardır. Oryantalistler Doğu'nun sürükleyici gücü olan İslam dinini ve medeniyetini hedeflerine alarak çalışmalar yapmışlardır. Müslümanların kişiliklerini ve toplumunu oluşturan temel dinamiklerin ve değerlerin esasını bina eden Kur'an'ı Kerîm ve Kur'an ilimleri, Batılı bilim insanlarının yoğun bir şekilde çalıştığı ve üzerinde ciddiyle durduğu alanların başında gelmiştir.

Kur'an'ın yedi harf üzerine okunması ile başlayan farklı kıraatler meselesi, Kur'an'ın nüzûlünün devam ettiği günlerden başlayarak günümüze kadar gelmiştir. Kur'an üzerinde yoğun çalışmalar yapan oryantalistler, Müslümanların zayıf noktası olarak gördükleri farklı kıraatler konusu üzerinde yoğunlaşmışlar ve bu konuda

birçok iddia ve şüphe ortaya koymuşlardır. Müslüman ilim adamlarının bu çalışmalara karşı tepkisi ilk dönemde başlamıştır. Farklı kıraatler konusu 19.yy dan itibaren Batılı bilim insanlarının gündemini meşgul eden konuların başında gelmiştir.

Çalışmada, oryantalistlerin nüzûlünden itibaren, ezberlenmesi, yazılması, cem edilmesi ve istinsahına kadar devam eden süreçte Kur'an ve kıraatler üzerindeki iddialarından bir kısmına değinilmiş ve imkân dâhilinde bu iddialara cevap vermeye çalışılmıştır. Bu konuda henüz yeterli çalışmaların yapılmadığı, İslam'a ve Kur'an'a karşı günümüzde halen devam eden bu ithamlara karşı verilen tepkilerin cılız kaldığı görülmektedir. Sistematik bir şekilde yapılan bu çalışmalara karşılık Müslüman ilim adamlarının etkili çalışmalar yapıp karşılık vermesi ve Müslümanların bu konuda zihinlerinin bulanmasına izin verilmemesi önem arz etmektedir.

Çalışmada emeğini ve zamanını esirgemeyen danışman hocam Prof. Dr. Ali ÖGE 'ye, yalnızca kıraat alanında değil birçok alanda istifade ettiğim değerli hocam Doç. Dr. Recep KOYUNCU'ya, tenkit ve tespitleriyle zamanını ayıran Dr. Öğretim Üyesi Kahraman BULGURCU'ya, tezin son okumasını yapan Ar. Gör. İdris Yiğit hocama teşekkürü borç bilirim. Aşere-takrib eğitimi aldığım, 2022 yılında ahirete irtihal eden Şeyhu'l Kurra Ali Şahin Hoca'mı rahmet ve minnetle yâd ederim.

Gayret bizden, tevfiğ Rabb'imdendir.

Muhammed Fatih CESUR

Konya - 2023

İÇİNDEKİLER

T.C.....	I
T.C.....	II
ÖZET	i
ABSTRACT	ii
ÖNSÖZ	iii
KISALTMALAR	viii
GİRİŞ	1
1. Araştırmanın Konusu ve Çerçevesi	1
2. Araştırmanın Amaç ve Önemi	2
3. Araştırmanın Yöntemi ve Kaynakları.....	3
BİRİNCİ BÖLÜM	5
KIRAAT İLMİ VE ORYANTALİZM	5
1.1 Kiraatin Tanımı.....	5
1.2. Kiraatin Önemi	6
1.3. Kiraat Tarihi.....	7
1.3.1. Kur'an-ı Kerim'in İnzâli	7
1.3.2. Kur'an-ı Kerim'in Ezberlenmesi	9
1.3.3 Kur'an-ı Kerim'in Yazılması.....	10
1.3.4. Kur'an'ın Toplanması ve İstinsahı	11
1.3.5. Yedi Harf ve Kiraatlerin Ortaya Çıkışı.....	14
1.4. Oryantalizmin Tanımı ve Kısa Tarihi	18
İKİNCİ BÖLÜM	26
ORYANTALİSTLERİN KUR'AN'IN METİNLEŞME SÜRECİNE BAKIŞI .	26
2.1. Kur'an'ın Kaynağı ve Vahiy Konusu	28
2.1.1. Kur'an'ın Tevrat ve İncil'den Alıntı Olduğu İddiası	30
2.1.2. Kur'an-ı Kerim'in Arap Şiirinden Etkilenerek Yazıldığı İddiası.....	35
2.1.3. Kur'an-ı Kerim'in Cahiliye Dönemi Hükümlerinden ve Roma Kanunlarından Etkilenerek Yazıldığı İddiası.....	36
2.1.4. Hz. Peygamber'in Geçirdiği Psikolojik Rahatsızlıklar Sonucu Kur'an'ı Kerim'i Yazdığı İddiası.....	39
2.2. Kur'an'ın Yazdırılması	45

2.2.1.	Kur'an'ın Mekke'de Yazdırılmadığı İddiası	45
2.2.2.	Kur'an'ın Daha Geç Dönemlerde Yazıldığı İddiası	47
2.3.	Kur'an-ı Kerîm'in Cem Edilmesi	48
2.3.1.	Cem Olayının Şahsi Bir Çalışma Olduğu İddiası	49
2.3.2.	Yazılı Ayetlerin Korunmadığı İddiası	51
2.3.3.	Cem İşleminin Hz. Ebû Bekir Döneminde Yapılmadığı İddiası	53
2.3.4.	Kur'an'ın Bütünüyle Cem Edilmediği İddiası.....	54
2.3.5.	Kur'an'ın Tahrif Edilmesi İle İlgili İddialar	55
2.3.6.	Kur'an'da Eksiklik Olduğu İddiası.....	58
2.4.	Kur'an-ı Kerîm'in istinsahı.....	61
2.4.1.	İstinsâhın Hz. Osman Döneminde Yapılmadığı İddiası	61
2.4.2.	İstinsâh Esnasında Bazı Bölümlerin Çıkarıldığı İddiası.....	62
2.4.3.	İstinsahın Kıraat Farklılıklarını Ortadan Kaldırma Çabası Olduğu İddiası	63
2.4.4.	İstinsâhın Kurrânın Etkisinin Kırılması Amacıyla Yapıldığı İddiası ..	64
2.4.5.	San'a'da Bulunan Mushaf Yazmaları.....	66
2.4.6.	Oryentalislerin Terim Karmaşası.....	70
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM		72
ORYANTALİSTLERİN KIRAAT HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ		72
3.1.	Oryentalistlerin Kıraatlerde Aranan Şartlarla İlgili Görüşleri	74
3.2.	Farklı Kıraatlerin Karmaşa ve Çelişki Sebebi Olduğu İddiası	77
3.3.	Yedi Harf Hadisinin Şaz Olduğu İddiası	79
3.4.	Kıraat Farklılıklarının Arap Yazısı Kaynaklı Olduğu İddiası	79
3.4.1.	Birinci Delil: Şifâhi Gelenek	82
3.4.2.	İkinci Delil: Hz. Osman Mushafının Niteliği	83
3.4.3.	Üçüncü Delil: Kıraat Âlimleri	85
3.4.4.	Dördüncü Delil: Mütevâtir ve Sahih Senet.....	85
3.4.5.	Beşinci Delil: Korunmuşluk	88
3.4.6.	Altıncı Delil: Tasarruf Yetkisi	89
3.4.7.	Yedinci Delil: Nakil ve Semâ'	90
3.4.8.	Sekizinci Delil: İcmâ	91
3.5.	Kurranın Kıraatleri Bire İndirme İsteği İddiası	91

3.6. Kıraatler Arasında Tenâkuz Olduğu İddiası	93
3.7. Kıraatin Allah'a Yakışmayan İfadelerin Nispet Edilmesinden Kaçınıldığı İçin Ortaya Çıktığı İddiası	98
3.8. Çağdaş/Modern Oryantalistlerin Tenkitli Mushaf Projesi ve Son Dönem Oryantalist Bakış	102
SONUÇ	105
KAYNAKÇA	108



KISALTMALAR

a.g.e. : Adı geçen eser

a.g.m. : Adı geçen makale

AÜİF : Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

AÜİFD: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi

b. : İbn

bkz. : Bakınız

c. : Cilt

çvr. : Çeviren

DİA : Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi

nşr. : Neşreden

s. : Sayfa

s.a.v : Sallallahu aleyhi ve sellem

thk. : Tahkik eden

trc. : Tercüme eden

tsz. : Tarihsiz

ö. : Ölüm

vb. : Ve benzeri

Yay. : Yayınları

GİRİŞ

1. Araştırmanın Konusu ve Çerçevesi

Müslümanların hayat rehberi Kur'an-ı Kerim, indirildiği günden itibaren itham, iftira ve dezenformasyona uğramaktadır. Cahiliye dönemi insanları tarafından Hz. Peygamber'in uydurduğu kitap, kendisiyle insanları büyülediği efsunlu sözler, geçmişlerin değersiz hikâyeleri gibi çeşitli ithamlara muhatap olmuştur. Buna karşılık Müslümanlar kutsal kitabın değerini hiçbir zaman göz ardı etmemiş sinelerinde ve mushaflarda onu muhafaza etmişlerdir.

Kendilerine hak bir şekilde indirildiği halde, dünyevi hevesler karşılığında kendi elleriyle kutsal kitaplarını tahrif eden diğer semâvî din mensupları da Kur'an-ı Kerim hakkındaki bu dezenformasyon çalışmalarına ilk günden itibaren katılmışlardır. Tahrif ettikleri kendi kitaplarındaki ihtilâf ve paradoksların, Kur'an-ı Kerim'de yer almadığını bildikleri halde bunu kabullenememişler; yalan, iftira ve asılsız iddialarla Kur'an hakkında şüphe uyandırmak ve onun ilahi bir ferman olmadığını ispat etmeye çalışmışlardır.

Bu amaçla başta Kur'an'ın vahyi olmak üzere, onun vahiy kâtipleri tarafından yazılması, sahâbe tarafından ezberlenmesi, Hz. Ebû Bekir döneminde cem edilmesi ve nihâyetinde Hz. Osman zamanında istinsah edilmesi meselelerini inceledikleri görülmektedir. Bu konuları tasnif ederek incelemişler, zayıf ve mesnetsiz iddiaların yanında zorlama te'vil ve yorumlarla bu konularda şüphe uyandırmaya çalışmışlardır.

Oryantalistlerin üzerinde ısrarla durdukları ve çalıştıkları konuların başında Kur'an'ın farklı kıraatleri gelmektedir. Her biri mütevâtir bir senetle Hz. Peygamber'den geldiği bilindiği halde kıraatlerin farklılıklarından yola çıkarak Kur'an metni üzerine bir şüphe oluşturma uğraşında bulunmuşlardır. Bu savlarını sadece bir iddia şeklinde sunmamışlar; bunun için birçok el yazma Kur'an nüshasını incelemişler, bu eserleri kayıt altına alıp karşılaştırmışlardır. Bu alanda yapılan

araştırmalar ve ortaya atılan iddiaların inceleneceği ve değerlendirileceği bu çalışma üç bۆlmden meydana gelmektedir.

Birinci bۆlmde kıraat teriminin tanımı, ۆnemi ve tarihine değinilmiştir. Kur'an'ın inzlinden itibaren vahiy kâtipleri tarafından kayıt altına alınması, sahâbe tarafından ezberlenip muhafaza edilmesi, akabinde ilk halife Hz. Ebû Bekir tarafından cem edilmesi ve neticede Hz. Osman tarafından istinsahı konuları üzerinde durulmuştur. Ayrıca oryantalizm kavramının tanımı ve çerçevesini, ilk oryantalizm çalışmalarını, tarih içerisindeki seyri ve günümüze gelene kadar geçirdiği evreleri incelenmiştir.

İkinci bۆlmde oryantalistlerin Kur'an'ın metinleşme sürecine yۆnelik iddiaları konu alınmıştır. Özellikle kendi yazılı metinlerindeki paradoksların Kur'an'da da yer aldığı iddialarına ve bu konudaki kıyaslamalarına yer verilmiştir.

nc bۆlmde ise tarihten günümüze Batılı bilim insanlarının kıraat farklılıkları konusunda ortaya attıkları iddiaları incelenmiştir. Kıraat bilginlerinin bu iddialara verdikleri cevapları ve getirdikleri delilleri ortaya konulmuştur. Özellikle kıraatlerin Arap yazısından kaynaklandığı iddiaları üzerine ayrıntı verilmiştir. Bu konuda oryantalistlerin ۆnemli gۆrřleri üzerinde durulmuştur. Zira bu konuda yer alan bütün iddialar ve kanıtların zikredilmesi bu mütevazı araştırmayı aşan bir çalışma olacaktır.

2. Araştırmanın Amaç ve ۆnemi

Allah (c.c.) tarafından Hz. Peygamber'e indirilen Kur'an, inmiş olduğu toplumdan başlayarak günümüze kadar toplumu değişim ve dۆnřme tâbi tutan bir kitap olarak karşımıza çıkmaktadır. Kıraat ilminin diğer İslami ilimlerin omurgasını oluşturarak işaret feneri olduğu gۆrlmektedir. Kendisine kıraat ilminin Fıkıh ilmi ile bağlantısı sorulduğunda Eb'd-Derdâ (ö.32-652) *‘Kur'an'ın bütün vecihlerine tam vakıf olana kadar, fıkhın tamamını kavrayamazsın’* şeklinde cevap verdiği rivâyet edilmiştir. Bu ifadeden de anlaşılacağı üzere kıraat ilminde yapılabilecek bir tahrif diğer bütün ilimleri etkileyecek, İslam toplumunun itikdi hayatından sosyal hayatına kadar birçok konuda karmaşa ve şüphe meydana getirecektir. Batılı bilim insanları

bunun farkına çok önceden varmış olacak ki gerek Kur'an'ın tercümelere gerekse kıraat konusundaki ciddi çalışmaları olduğu görülmektedir. Çalışma, bu perspektiften incelendiğinde amaç ve önemi açısından farklı bir konumda olacaktır.

3. Araştırmanın Yöntemi ve Kaynakları

Çalışmada Kur'an ve kıraatler hakkında geçmişten günümüze oryantalistlerin araştırmaları, görüşleri ve bakış açıları incelenmiştir. Kur'an'ın inzâlini ifade eden vahiy konusundan başlamak sûretiyle Kur'an'ın yazılması, cem edilmesi ve istinsah edilmesi şeklinde devam eden tarihi değerlendirilmiştir. Kıraat konusu ayrı bir başlık halinde ele alınmıştır. Batılı bilim insanlarının iddiaları ve kanıtları zikredildikten sonra kıraat bilginlerinin bu iddialara yaklaşımı ve kanıtlara verilen cevapları dile getirilmiştir.

Bu alanda Türkiye'de yapılan çalışmalar incelendiğinde Abdurrahman Çetin Hoca'nın *Kur'an'ın Kerim'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatler* eseri dikkat çekmektedir. Selahattin Sönmezsoy'un *Kur'an ve Oryantalistler* eseri daha çok Kur'an'ın metinleşmesi üzerinde oryantalistlerin fikir ve düşüncelerine ait tespitleri barındırmaktadır. İshak Kızılaslan'ın *Çağdaş Oryantalizm ve Kıraat İlmi* doktora tezi *The Encyclopaedia of Quran* isimli ansiklopedinin ilgili maddeleri ele alınarak bilgi verilen bir çalışma olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu araştırmamızın, yapılan çalışmalardan ayrıldığı noktalar mevcuttur. Kur'an'ın metinleşme süreci ve kıraat ilmine doğrudan yapılan ithamları incelenerek oryantalist bilim adamlarının amaç ve fikir arka planının, yöntemlerinin üzerinde durulmaya çalışılmıştır.

Bu amaçla oryantalistlerin Arapça dışında yabancı dillerdeki eserleri, bu eserler üzerinde yapılan çalışmalar vasıtasıyla incelenmiş, konuyla alakalı Arapça birçok çalışma araştırılmıştır. Özellikle Abdulfettah el-Kâdî'nin *Mülhit ve Müsteşriklerin Nazarında Kur'an* adlı eserinden istifade edilmiştir. Diğer taraftan Abdurrahman Çetin'in *Kur'an Kıraatlerine Yönelik Oryantalist Yaklaşımlar* adlı makalesinden, Mahmud Ali Serâib'in *el-Kur'anü'l-Kerîm fi'd-Dirâseti'l-İstişrakîyye: Dirâsiyye Takvîmiyye Nakdiyye* eserinden, Rağda Muhammed Edip Zeydân'a ait *el-*

İstişrak ved-Dirâsâtu'l-Kur'aniyye Beyne'l-Emsi ve'l-Yevm, Merkez'u-Tefsîr, li'd-Dirâseti'l-Kur'aniyye eserlerinden faydalanılmış ve çalışmada yer verilmiştir.

Çalışmada, tarihi süreç incelenirken kavram ve şahıs üzerinde sıkça durulmuş, dokümantasyon mantığının yanında analitik yöntemden de istifade edilmiştir. Doküman analizi yapılırken konunun tarihi sürecinden ayrılmadan pratikteki değerinin sorgulanması amaçlanmıştır. Bu perspektifin çalışmaya katkı sunacağı düşünülmektedir.



BİRİNCİ BÖLÜM

KIRAAT İLMİ VE ORYANTALİZM

1.1 Kıraatin Tanımı

Kıraat (قراءات) lafzı قَرَأَ fiilinin mastarı olan kırâe (قراءة) lafzının çoğuludur. Bu fiilin ayrıca قَرَأَ ve قُرَأْنَا diye başka bir mastarları da vardır. قَرَأَ fiili sözlükte okumak, yan yana getirmek ve toplamak manalarına gelmektedir. İçinde kıssalar, hükümler, emir ve yasaklar, va'd ve vaidler toplandığı için kutsal kitabımız bu fiilin mastarı olan قُرَأْنَا ismi ile isimlendirilmiştir.¹

Terimsel olarak kıraat için farklı tarifler yapılmıştır. Ebû Hayyân el-Endelüsî (ö.745/1344) “Kur’an lafızlarının okuyuşunu ele alan bir ilimdir.” şeklinde tanımlamıştır.² Bedrüddin ez-Zerkeşî (ö.794/1392) “Vahyin yazılı kitapta yer alan lafızlarının farklı okunuşları veya keyfiyetidir.” şeklinde tarif etmiştir.³ İbnü'l-Cezerî (ö.597/1201) ise “Kur’an kelimelerinin okuyuş şekilleri ve bu konuda yer alan farklılıklara ve bu farklılıkların dayandığı nakillere değinen ilimdir.” demiştir.⁴ Ed-Dimyâtî (ö.705/1306) “Kıraat ilmi, hazf, ispat, tahrik, fasl, vasl, ibdâl ve bunun dışındaki durumlarda, Kur’an ravilerinin ittifak ve ihtilâf ettiği konuların kendisiyle bilindiği ilim.” şeklinde tanımlamıştır.⁵ Abdü'l-Fettâh el-Kâdî (ö.1031/1621) farklı bir tanım yaparak şöyle demiştir: “Kur’an kelimelerinin okuyuş şekilleri ve her bir

¹ Muhammed b. Mükrim Cemâlüddin İbn Manzûr, *Lisânü'l- 'Arab*, (Beyrut: Dâru's Sadr, 2001), “kre”, 1/157; Muhammed Murtadâ b. Muhammed ez-Zebîdî, *Tacu'l- 'Arûs min Cevâhîri'l-Kâmûs*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2012), “kre”, 1/250.

² Muhammed b. Yusuf Ebû Hayyân, *Tefsîrû'l-Bahrü'l-Muhît*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001), 1/14.

³ Muhammed b. Bahadır ez-Zerkeşî, *el-Burhân fi Ulûmi'l-Kur'an*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, (Beyrut: Dâru'l-Marife, 1971), 318.

⁴ Muhammed b. Muhammed İbnü'l-Cezerî, *Müncidü'l-Mukriin Mürşidi't-Tâlibîn*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002), 9.

⁵ Ahmed b. Muhammed Şihâbuddin ed-Dimyâtî, *İthâfü Fuzalâi'l-Beşer* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Muallim, 1998), 6.

veçhi nakiline nispet ederek ittifak edilen veya ihtilâf edilen eda yollarını ele alan bir ilimdir."⁶

İlk dönemlerde "kıraat" terimi ile beraber Übey b. Ka'b harfi veya İbn-i Mes'ûd harfi şeklinde zaman zaman "harf" kavramı da kullanılmıştır. Bununla okuyuş sahibinin kıraati kastedilmiştir. Ancak bu kullanım, kıraat yönüyle meşhur birkaç sahâbe ismi ile münhasır kalmıştır. Daha sonra bu iki kavram ayrılmış ve kıraatin ta'lim şekline göre tanımlanmıştır. Böylece "harf" kavramı arz, sema ve edâ tariklerinden biriyle alınan kıraatler için kullanılırken, rivâyet tariki ile gelen okuyuşlar "kıraat" şeklinde isimlendirilmiştir.⁷

1.2. Kıraatin Önemi

Kur'an-ı Kerîm'in nüzûlü ile başlayan Kur'an kıraati, çeşitli yollarla hocalar tarafından talebelere aktarmak sûretiyle rivayete dayalı süregelen bir disiplindir. İlk nakil olan Hz. Peygamber'e varana dek kesintisiz bir şekilde devam eden bir senede sahip olması ve Allah kelamının anlaşılması konusundaki öneminden dolayı bu ilim, tefsirle birlikte ilimlerin en değerlisi haline gelmektedir.⁸

Ayrıca bu ilim Kur'an-ı Kerîm'in lafızlarının farklı vecihlerini barındırması sebebiyle tefsir ilmine önemli derecede zenginlik katar. Farklı kıraatler sayesinde tefsir âlimleri âyetleri tefsir ederken bir kıraatten elde edemedikleri bir anlama bazen başka bir kıraat sayesinde ulaşmışlardır.⁹

Kıraat ilminin fıkıh ilmine de katkısı göz ardı edilemez. Fakihler farklı kıraatlere dayanarak âyetlerden farklı hükümler istinbat etmişlerdir. Kendisine bu konu sorulduğunda Ebü'd-Derdâ (ö. 32/652) "*Kur'an'ın bütün vecihlerine tam vakıf*

⁶ Abdü'l-Fettâh el-Kâdî, *el-Budûru'z-Zâhire fi'l-Kirâati'l-Aşere el-Mütevâtire min Tariki's-Şâtibiyye ve'd-Dürre*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l- 'Arabî, 1980), 7.

⁷ Bayram Demircigil, *Hasan-ı Basrî Kıraati ve Kur'an Tefsirine Katkısı*, (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2016), 24.

⁸ Abdülhamit Birişik, *Kıraat İlmi ve Tarihi*, (Bursa: Emin Yay., 2. Baskı, 2014), 21.

⁹ Mehmet Ünal, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2002), 9.

olamayana kadar, fikhin tamamını kavrayamazsın.” şeklinde cevap verdiği rivayet edilmiştir.¹⁰

Kur’an dışında diğer kutsal kitaplar zamanla lafız ve anlam yönüyle bozulmalara uğramıştır. Kur’an’ı Kerîm ise Allah’ın “*Şüphesiz biz indirirdik biz, her halde biz onu muhafaza da edeceğiz.*”¹¹ ilahi fermanı gereği, indirildiği ilk günkü özgün yapısı muhafaza edilmiştir. Bu konuda, varlığını günümüze kadar koruyan isnat silsilesinin önemi ön plana çıkmaktadır. Kıraat ilmi, kıraat imamlarının ve râvilerin isnatlarını ve isnatların hüccetlerini tespit etmek sûretiyle rivayet ettikleri farklı vecihlerin öğrenilmesini sağlamaktadır. Ayrıca mütevâtir ve sahih kıraatleri mevzu ve zayıf olanlardan ayırıp tespit eder ve her birisi için belirli usul ve kaideler ortaya koymaktadır.¹²

1.3. Kıraat Tarihi

Kıraat ilmi, önemi ve ortaya çıkış zamanı bakımından İslâmî ilimler içerisinde önceliği olan bir ilim olarak karşımıza çıkmaktadır. Kıraatin tarihi Kur’an tarihiyle doğru orantılıdır. Kur’an’ın indiriliş ve yazılış süreci aynı zamanda kıraat ilmi tarihinin de başlangıcıdır. Kur’an-ı Kerîm kişinin ve içinde yaşadığı toplumun ihtiyaçlarını ve yaşamını göz önünde bulundurarak, kişiye yaşamının her evresinde tâbi olacağı tedrici bir üslupla indirilmiştir. Farklı zaman ve zeminde, yaklaşık yirmi üç yıllık bir zaman zarfında nazil olan bu mukaddes kitap indiği kavmin lisanı olan Arapça olarak indirilmiştir.¹³

1.3.1. Kur’an-ı Kerîm’in İnzâli

Kur’an-ı Kerîm’in Allah indinden insanlığa ulaşması bazı aşamalarla meydana gelmiştir. Birinci aşama Kur’an’ın Allah katından Hz. Cebrâil’e intikalidir. Hz. Cebrâil Kur’an-ı Kerîm’i Levh-i Mahfûz’dan almaktadır.¹⁴ Bu aşamada Kur’an-ı

¹⁰ İsmail Karaçam, *Kur’an’ı Kerîm’in Nüzûlü ve Kıraatı*, (İstanbul: İFAV Yay., 2012), 236.

¹¹ el-Hicr, 15/9.

¹² Recep Koyuncu, *Kıraat İlmi Takrib Usûlü*, (Konya: Hacı Veyiszâde Yay., 2. Baskı, 2021), 31.

¹³ Abdurrahmân b. Ebî Bekr Celâlüddîn es-Süyûtî, *el-İtkân fi ‘Ulûmi’l-Kur’an*, (Dimeşk: Müesssetü’r-Risâle, 2008), 97.

¹⁴ Zerkeşî, *el-Burhân*, 229.

Kerîm Levh-i Mahfuz'dan topluca dünya semasına (Beytü'l-İzze'ye) oradan da Hz. Cebrâil vasıtasıyla tedricen Hz. Peygamber'e indirilmiştir. Bu durumda Levh-i Mahfuz'dan Beytü'l İzze'ye toplu şekilde indirilmesine “inzâl”, Beytü'l-İzze'den Hz. Peygamber'e tedrici olarak indirilmesine ise “tenzîl” denilmiştir. Başka bir görüşe göre ise Kur'an Allah indinden doğrudan Hz. Peygamber'e verilmiştir. Dolayısıyla Beytü'l İzze'ye topluca indirilme (inzâl) olayı söz konusu değildir.¹⁵

İlk vahyin, Ramazan ayı¹⁶ ve Kadir Gecesi¹⁷ gerçekleştiği Kur'an-ı Kerîm'de belirtilmiştir. İlk vahiyden önceki 6 aylık süreçte gerçekleşen sadık rüyalar, ilk vahye hazırlık aşaması kabul edilebilir. Bu süreçte Hz. Peygamber'in görmüş olduğu rüyaların sabahın ufku gibi aynen vuku bulduğu bizzat onun tarafından haber verilmiştir.¹⁸

Sadık rüya sürecinden sonra Hz. Peygamber'e yalnızlık sevdirilmiştir. Hz. Peygamber senenin belirli dönemlerinde ibadet amacıyla Hira mağarasına çıkmış, bu süreçte evine yalnızca azık almak için uğramıştır. Hira mağarasında yalnız olduğu bir zamanda Hz. Cebrâil ona: “Oku!” diyerek okumasını emretmiştir. Hz. Peygamber: “Ben okuma bilmem!” diye cevap verince Hz. Cebrail Hz. Peygamber'i tutup sıkış ve bırakmış, ardından tekrar O'na: “Oku!” demiştir. Hz. Peygamber: “Ben okuma bilmem!” diye tekrar edince Hz. Cebrâil tekrar Hz. Peygamber'i sıkış ve bırakmıştır. Üçüncü kez bu durum tekrar ettikten Hz. Cebrâil “*Yaratan Rabbin adıyla oku. O, insanı bir kan pıhtısından yarattı. Oku! Rabbin, en büyük kerem sahibidir. O Rab ki kalemle (yazmayı) öğretti. İnsana bilmedikleri şeyi öğretti.*” diyerek ilk âyetleri Hz. Peygamber'e aktarmıştır.¹⁹

Bu olayın tesiriyle Hz. Peygamber titreyerek hanımı Hz. Hatice'nin (ö. 620) yanına gelmiş ve “Beni örtün! Beni örtün!” demiş ve Hz. Hatice, onu örtmüştür. Korkusu geçince Hz. Peygamber yaşadıklarını Hz. Hatice'ye anlatıp başına bir

¹⁵ Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmi 'u'l-Beyân 'an Te'vîli Âyi'l-Kur'an*, Thk. Abdullâh b. Abdülmuhsin et-Türkî, (Kâhire: Dâru'l-Hicr, 2001), 30/166.

¹⁶ Kur'an Yolu (Erişim 15 Mayıs 2023), el-Bakara, 2/185.

¹⁷ Kadr, 97/1.

¹⁸ Muhammed b. İsmail Ebû Abdullah el-Buhârî, *el-Câmiu's-Sahîh*, Çağrı Yay., İstanbul 1992, Bedu'l-vahy, 1.

¹⁹ Buhârî, *el-Câmiu's-Sahîh*, “Bedu'l-vahy”, 1.

kötülük gelmesinden korktuğunu dile getirince Hz. Hatice: “Korkma, Allah seni utandırmaz. Çünkü sen akrabalarını ziyaret eder, acizlere yardım edersin, yoksulu gözetler, misafirine ikram edersin. Hak için insanlara yardımcı olursun.” demiştir ve onu amcası oğlu Varaka b. Nevfel’e (ö. 610) götürmüştür. Varaka b. Nevfel başından geçenleri işitince: *“Bu sana gelen Allah’ın Musa’ya gönderdiği Namus’tur. Keşke kavmin seni yurdundan çıkaracakları zaman sağ olsam.”* Hz. Peygamber Varaka’ya “Kavmim beni yurdundan mı çıkaracak.” diye sorunca, Varaka ona: *“Evet, çünkü senin getirdiğin gibi bir şey getiren her peygambere düşmanlık edilmiş ve yurdundan çıkarılmıştır. Eğer o günlere yetişirsem sana yardım ederim.”* demiştir.²⁰

1.3.2. Kur’an-ı Kerîm’in Ezberlenmesi

Hz. Peygamber kendisine indirilen Kur’an âyetlerini dikkatle okur ve hemen ezberlemeye çalışırdı. Kendisine inen âyetleri unutmamak için büyük gayret sarf eden Hz. Peygamber henüz iniş esnasında Hz. Cebrâil ile beraber âyetleri okumaya çalışmıştır. Bunun üzerine *“Ey Peygamber! Sana inen vahyi acele belleyip ezberlemek için dilini kıpırdatma. Çünkü O’nu senin kalbine yerleştirmek ve gerektiğinde okutturmak bizim işimizdir.”*²¹ âyeti nazil olmuş ve Allah bir mucizeyle Kur’an’ı Hz. Peygamber’in ezberine ve hafızasına doğrudan aktarmıştır.²²

Hz. Peygamber kendine gelen Kur’an vahyini bu şekilde ezberledikten sonra sahâbenin de ezberlemelerini istemiştir. Arap toplumu okuryazarlık yönünden zayıf olsalar da ezber yönleri kuvvetli bir topluluktu. Bu sayede sahâbe inen âyetleri ezberlemekte zorluk çekmemişlerdir. Ayrıca Kur’an-ı Kerîm’in parça parça inmesi ve namazlarda okunması da Kur’an âyetlerinin ezberlenmesini kolaylaştıran diğer etkenler olmuştur. Buna sahâbenin şiddetli arzu ve gayretleri de eklenince Kur’an’ı Kerîm birçok sahâbe tarafından kolaylıkla ezberlenmiştir.²³

Hz. Peygamber ezberlenen Kur’an âyetlerinin doğru ezberlenmesi hususuna ehemmiyet göstermiş, bu konuda gereken tedbirleri almıştır. Hz. Peygamber

²⁰ Buhârî, *el-Câmiu’s-Sahîh*, “Bedü’l-vahy”, 1.

²¹ el-Kıyâme, 75/16.

²² Buhârî, *el-Câmiu’s-Sahîh* “Tefsir”, 75.

²³ Muhammed Ali es-Sâbûnî, *et-Tibyân fi ‘Ulûmi’l-Kur’an*, (Riyad: Merkezü’t-Tefsîr li’d-Dirâseti’l-Kur’aniyye), 46.

Kur'an'ı iyi ezberlemiş bazı hafız sahâbeyi Kur'an muallimi tayin ederek Kur'an'ı yeni öğrenen sahâbeyle karşılıklı okumalarını istemiştir. Sahâbe arasında yaygınlaşan bu usule tarihin seyir içerisinde arz ve sema denmiştir.²⁴ Hz. Peygamber bu şekilde Allah'tan aldığı vahyi sahâbenin kalbine ve hafızasına eksiksiz ve hatasız bir şekilde aktarılmasını sağlamıştır. Bu muallimlerin başında Abdullah b. Mes'ûd (ö. 30/650), Übey b. Kâ'b (ö.33/654) ve Mu'âz b. Cebel (ö.17/638), gelmektedir.²⁵

Kur'an-ı Kerîm âyetlerinin sadece bir kısmını ezberleyenlerin yanında tamamını ezberleyen hafızlar da çoğunlukta idi. İnen âyetlerin tamamını ezberleyen sahâbe rivayetlerde zikredilmektedir. Hz. Ebû Bekir (ö.13/634), Hz. Ömer (ö. 23/644), Hz. Osman (ö.35/656), Hz. Ali, (ö. 40/661), Talha b. Ubeydullah (ö. 36/656), Sâ'd b. Ebû Vakkâs (ö.55/675), Abdullah b. Mes'ûd, Huzeyfe b. Yemân (ö.36/656), Abdullah b. Zübeyr (ö.73/692), Abdullah b. Abbas (ö. 68/687), Abdullah b. Ömer (ö. 73/693), Abdullah b. Amr b. Âs (ö. 65/685), Abdullah b. Sâib (ö. 70/689), Ubâde b. Sâmî (ö. 34/654), Hz. Âişe (ö. 58/678) ve Hz. Hafsa (ö. 45/665) hafız sahâbedendir. Sadece Bi'r-i Maûne (3/625) olayında yetmiş kadar hafız sahâbenin şehit olması sahâbe arasında hafızların sayısının çokluğunun bir göstergesidir.²⁶

1.3.3. Kur'an-ı Kerîm'in Yazılması

Hz. Peygamber inen vahyi ezberlemek ve ezberletmenin yanında vahiy kâtiplerine anında yazdırmıştır. İnsan hafızası ne kadar kuvvetli olsa da zaman içerisinde unutma, yanılma, karıştırma gibi zaaflar gösterebilmektedir. Hz. Peygamber, Kur'an'ın ilk indiği Mekke'de yazı bilen bazı sahâbeyi tayin etmiş ve nâzil olan âyetleri bu sahâbeye yazdırmıştır. Mekke'de vahiy kâtipliğini yapan ilk sahâbi Abdullah b. Sâ'd b. Ebû Serh'tir (ö.36/656). Medine'de ise Übey b. Kâ'b'dır. Hz. Peygamber, Medine'de Übey b. Kâ'b'ın hazır olmadığı zamanlarda Zeyd b. Sâbit'i (ö.45/665) görevlendirmiştir. Bu üç sahâbe dışında Hz. Peygamber'in vahiy

²⁴ Sahâbenin Kur'an-ı öğrenme ve öğretme konusunda gayreti için bkz. Kahraman Bulgurcu, Kerim Elçinin Mesajı: Vahiy, Editör, Furkan Çakır, Raşit Akpınar, (İstanbul: Siyer Yay., 2022), 251-270.

²⁵ Buhârî, *el-Câmiu's-Sahîh*, "Menâkıbü'l-Ensâr", 16.

²⁶ Süyûtî, *el-İtkân*, 94.

kâtipleri arasında Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman, Hz. Ali, Hâlid b. Saîd (ö. 14/635), Zübeyir b. Avvâm (ö.36/656), Ebân b. Saîd (ö. 13/634), Muaykîb b. Ebû Fâtîma (ö.40/660), Abdullah b. Revâha, (ö.8/629) Muâviye b. Ebû Sufyân (ö. 60/680), Abdullah b. Erkam (ö. 53/673), Hanzala b. er-Rebî' (ö. 45/665), Şurahbîl b. Hasene (ö. 18/639) yer almaktadır.²⁷

Deriye, ince beyaz taşlara, hurma ağacı yapraklarına, kumaş ve bez parçalarına, develerin kürek kemiklerine, tahta tabletlere, seramik parçalarına yazılan Kur'an metni, bizzat Hz. Peygamber tarafından muhafaza edilmekteydi. Arabistan yarımadasında yazı biliniyor kullanılsa da pek yaygın değildi. Bundan dolayı Kur'an'ın korunmasındaki asıl yöntem ezberdi.²⁸

1.3.4. Kur'an'ın Toplanması ve İstinsahı

Hz. Peygamber hayatta iken nüzûl devam ettiğinden Kur'an-ı Kerîm'in cem edilmesi ve bir kitap haline getirilmesi mümkün olmamıştır. Ayrıca buna ihtiyaç da hâsıl olmamıştır. Hz. Peygamber'den sonra Hz. Ebû Bekir devrinde yapılan Yemâme muharebesinde yüzlerce Kur'an hafızı şehit düşmüştür. Kur'an'ın yazılı olduğu nüshalar da belirli birkaç sahâbenin elinde mevcuttu ve kaybolma tehlikesi ile karşı karşıyaydı. Bu durum Kur'an'ın indirildiği şekliyle ve eksiksiz bir şekilde muhafaza edilmesi konusunda endişeler ortaya çıkarmıştır.²⁹

Yemâme muharebesinin ardından durumun vahametini hisseden Hz. Ömer, Hz. Ebû Bekir'e gelip Kur'an-ı Kerîm'in derlenip tek bir kitap haline getirilmesi hususunda teklifte bulunmuştur. Hz. Ebû Bekir, Hz. Peygamber'in yapmadığı bir işi yapmayı uygun bulmadığı için bu teklife ilk anda tereddütle bakmıştır. Ancak Hz. Ömer bu konuda ısrarcı olmuş ve neticede onu bu konuda ikna etmeyi başarmıştır.³⁰

²⁷ Muhammed Abdulazim ez-Zürkânî, *Menâhilu'l-İrfan fî Ulûmi'l-Kur'ân*, (Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l 'Arabî, 1995), 1/246.

²⁸ Mehmet Dağ, *Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım*, (İstanbul: İslâm Araştırmaları Merkezi, 2011), 27.

²⁹ Zeydân Corci, *Medeniyet-i İslâmiyye Târîhi* Trc. Zeki Megamiz, (İstanbul: 1911), 3/115.

³⁰ Muhammed Faruk en-Nebhân, *el-Medhal ilâ 'Ulûmi'l-Kur'ani'l-Kerîm*, (Halep: Dâr'u-Âlimi'l-Kur'an, 2005), 110.

Hız. Ebû Bekir, Kur'an'ın yazılı nüshalarının toplaması için bir kurul oluşturup bazı hususiyetlerinden³¹ dolayı başına Zeyd b. Sâbit'i getirmiştir. Bu görevi kabul eden Zeyd b. Sâbit, ilk iş olarak Kur'an'ın yazılı nüshalarını toplattırır. Bu nüshaların kabul edilmesinin şartı bu nüshaları Hız. Peygamber'in huzurunda yazılmasıdır. Zeyd b. Sâbit kendisine ulaştırılan bu nüshaların Hız. Peygamber'in talimatıyla vahiy kâtipleri tarafından yazıldığına dair iki şahit ile teyit ettirmiştir. Daha sonra bu nüshaların sahâbe tarafından ezberlenen metinlerle uyumluluğunu sorgulatmıştır. İki metin arasında uyum olduğu kesinleştikten sonra bu metni mushafa kaydettirmiştir. Yani iki aşamalı bir kontrol sistemi ile şüpheye yer bırakmayacak şekilde Kur'an-ı Kerim bir araya getirilmiştir. İki şahit şartı daha sonra doğabilecek ihtilâfların önüne geçilmesi açısından önem arz etmektedir.³²

Zeyd b. Sâbit, Kur'an'ın derlemesini bitirdikten sonra onun tashihini yapmış ve mushafı baştan sona okumuştur. Yapılan incelemede iki âyetin eksik olduğu anlaşılmıştır. Tevbe sûresi'nin son iki âyeti olan bu âyetlerin yazılı nüshası daha sonra Huzeyme b. Sâbit'in (ö. 37/657) yanında bulunmuş ve mushafa eklenmiştir.

Bir senelik bir çalışmanın sonunda bir araya getirilen mushaf, vefatına kadar Hız. Ebû Bekir'in muhafazasında kalmış, ardından Hız. Ömer'in himâyesine geçmiştir. Hız. Ömer'in vefatının ardından kızı Hız. Hafsa'ya teslim edilmiştir. Onun vefatından sonra mushaf Medine'de Hız. Hafsa'nın kardeşi Abdullah b. Ömer'e verilmiştir. O da mushafı o dönem Medine'nin valiliğini yapan Mervân b. Hakem'e (ö. 65/685) teslim etmiştir. Mervân b. Hakem ileride doğabilecek ihtilâfların önüne geçmek için mushafı imha ettirmiştir.³³

Hız. Ebû Bekir'in hilâfeti döneminde başlayan fetihler, Hız. Ömer'in hilâfetinde daha da hızlanmış ve İslâm toprakları daha da genişlemiştir. Fethedilen topraklardaki insanların yoğun bir şekilde İslamiyet'i seçmeleri, yeni Müslüman

³¹ Kur'an-ı Kerim'in cem edilme görevinin Zeyd b. Sâbit'e verilmesinin nedeni Zeyd b. Sâbit'in zekâsı, gençliği, vahiy kâtipliği yapmış olması, hafız olması ve Medine'de yaşıyor olmasıdır. İbn Kesir, İmâdüddin İsmâil b. Ömer, *Tefsîrü'l Kur'ani'l- 'Azîm*, (Mısır:1995, s. 346; Buhârî, *el-Câmiu's-Sahîh*, "Fezâilü'l-Kur'an", 8.

³² Mustafa Sâdik Râfi, *İ'câzü'l-Kur'an ve'l-Belâğatü'n-Nebeviyye*, (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 2005), 18.

³³ Mustafa Sâdik Râfi, *İ'câzü'l-Kur'an*, 22.

olanlara İslâmî eğitim verecek ve Kur'an-ı Kerîm öğretecek muallim ihtiyacını doğurmuştur. Sahâbe bu işi yüklenmiş ve büyük fedakârlıklar yaparak fethedilmiş yerlere gidip Müslümanlara İslam'ın hükümlerini anlatmıştır. Sahâbenin her biri Kur'an eğitiminde öğrendiği ve bildiği şekliyle aktarması sebebiyle Kur'an eğitiminde bir birliktelik ve tekdüzelik sağlanamamıştır.

Fethedilen yeni bölgelerde o bölgenin muallimi olan sahâbeye ait kıraat esas alınmıştır. Örneğin Basra'da Ebû Mûsâ el-Eş'arî'nin (ö. 42/662) kıraati temel kabul edilirken, Kûfe'de ise Abdullah b. Mes'ûd'un okuyuşu ön plana çıkmıştır. Farklı muallimlerden ders alan farklı bölgelerdeki şahısların çeşitli münasebetlerle bir araya gelmesiyle Kur'an okuyuşundaki bu farklılıklar ihtilâfların ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Medine'de farklı hocalardan ders alan öğrenciler arasında dahi zaman zaman çeşitli kıraat ihtilafları zuhur etmiş, bazı öğrenciler durumu, kıraati inkâr noktasına getirmişlerdir. Bunun üzerine Hz. Osman bir hutbe irâd ederek: *“Sizler Medine içerisinde dahi Kur'an-ı Kerîm'in kıraati noktasında ihtilâfa düşüyorsunuz. Medine dışındakilerin ihtilâfi daha fazla olacaktır. O halde bir araya gelip ümmete bir imam mushaf yazınız.”* demiştir.³⁴

Hz. Osman Medine içinde ortaya çıkan ihtilafın önüne kısmen geçmeye çalışsa da Basra, Şam ve Kûfe gibi Medine dışındaki bölgelerde bu ihtilâf yayılmıştır. Bu farklı bölgelerden Müslümanlar özellikle Azerbaycan-Ermenistan seferi esnasında bir araya geldiklerinde aralarındaki kıraat farklılıkları sebebiyle çıkan ihtilâf ve tartışmalar rahatsız edici bir seviyeye gelmiştir.³⁵ Huzeyfe b. el-Yemân Azerbaycan-Ermenistan seferi sonrasında Hz. Osman'a bu durumu şu şekilde aktarmıştır: *“Ey Mü'minlerin Emiri! Şu ümmet Yahudi ve Hristiyanlar gibi ihtilâfa düşmeden bu işe bir çare bul.”*³⁶

Bu ihtilâfın altında yatan sebebin Kur'an'ın yedi harf üzere okunabilmesi ve bu ruhsatın verilmesi olduğu görülmektedir. Halife Hz. Ebû Bekir zamanında bir araya getirilen Kur'an mushafı yedi harfi barındıracak şekilde tasarlanmıştır. Hz.

³⁴ Abdullah b. Süleyman es-Sicistânî, *Kitabü'l-Mesâhif*, çev. Abdulkadir Karakuş, (Ankara: Ankara Okulu Yay., 2018), 21.

³⁵ Sicistânî, *Kitabü'l-Mesâhif*, 19.

³⁶ Sicistânî, *Kitabü'l-Mesâhif*, 20.

Peygamber'den farklı kıraatleri öğrenen sahâbe gittikleri beldelelere yedi harf ruhsatına dayanarak bildikleri kıraati okumuş ve öğretmişlerdir. Bu durum farklı okuyuş şekillerinin ortaya çıkmasına sebep olmuştur.

Hiz. Osman bu gelişmeler karşısında ümmetin birliğini sağlamak amacıyla sahih olan kıraatlerin derlenip mushaf haline getirmeye ve ardından bu mushaftan nüshalar istinsah edip belirli merkezlere göndermeye karar vermiştir. İhtilâf durumunda bu mushaflar hakem kabul edilecek ve buna uygun olan kıraat sahih kabul edilecek, geri kalan kıraatler şaz kabul edilecektir. Hiz. Osman, Hiz. Hafsa'nın yanında bulunan ve ilk yazılan mushaf özelliğini taşıyan mushafı alarak istinsah faaliyetine başlamıştır. Ardından Abdullah b. Zübeyr, Abdurrahman b. el-Hâris (ö. 43/663) ve Saîd b. Âs'ın (ö.59/679) yer aldığı ve başkanlığını Zeyd b. Sâbit'in yaptığı bir heyet kurmuştur. Bunların dışında komisyona yardım edebilecek on iki kişilik bir alt komisyon oluşturmuştur.³⁷

Heyet istinsah faaliyetini beş yılda tamamlamıştır. İstinsahı tamamlanan mushaflar Hiz. Peygamber'in arza-i ahîrede okuduğu gibi yüz on dört sûrenin tamamını ihtiva etmiştir. İlk sûresi Fâtiha, son sûresi Nâs olacak şekilde düzenlenmiştir. İstinsahı bitirilen nüshadan her biri sahâbeye arz edilmiş, sahâbe arz edilen bu nüshanın arza-i ahîrede Hiz. Peygamber'in okuduğu Kur'an gibi olduğuna dair görüş birliği etmiştir.³⁸

1.3.5. Yedi Harf ve Kıraatlerin Ortaya Çıkışı

Bazen kısmî lehçe farklılıklarıyla kullanılmakla birlikte Kur'an-ı Kerîm Mekke döneminde genellikle indirildiği Kureyş kavminin lehçesiyle okunmuştur. Kureyş kabilesi o dönemde yönetim, ticaret ve edebiyat yönleriyle öne çıkan kabiledir. Bu kabileden olan Hiz. Peygamber Kur'an'ı ağırlıkla bu kabilenin lehçesiyle okumuştur.³⁹

³⁷ Sicistânî, *Kitabü'l-Mesâhif*, 213.

³⁸ Abdurrahman b. İsmâil Ebû Şâme el-Makdisî, *el-Mürşidü'l-vecîz ilâ 'Ulûmin Tete'alleku bi'l-Kitâbi'l 'Azîz*, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay., 1986), 73.

³⁹ İsmail Durmuş, "Arap Lehçesi Açısından Kıraatler", *Kur'an ve Tefsir Araştırmaları Dergisi*, 4 (2002), 44.

İslâm dininin henüz dar bir alanda yayıldığı Medine döneminin başlarında sahâbe arasında Kur'an'ın okunmasıyla alakalı çok fazla lehçe farklılığı veya ihtilâf meydana gelmemiştir. Sahâbe Hz. Peygamber'in ta'liminde eğitimlerini sürdürmüşlerdir. İslâm ümmetinin Medine dışına yayıldığı Hicri sekizinci yılına doğru birçok kabile ve topluluk İslâm'ı kabul etmiştir. Bu gelişme beraberinde bazı sorunları da getirmiştir. Yeni Müslüman olan topluluklar Kur'an'ı Kureyş lehçesiyle okumakta zaman zaman zorluklar yaşamışlardır. Bunun üzerine Hz. Peygamber kabilelerin kendi lehçeleriyle Kur'an'ı okumalarına izin vermiştir. Bu durum beraberinde farklı kıraatlerin ortaya çıkmasına ve buna bağlı olarak bazı ihtilâfların meydana gelmesine sebep olmuştur.⁴⁰

Bu izin farklı kabilelerin telaffuzunda sıkıntı çektiği lafızları lehçelerine göre okumalarına olanak sağlamakla beraber her isteyen Kur'an-ı Kerîm'i kolayına geldiği şekliyle okuması şeklinde uygulanmamıştır. Çünkü Kur'an kıraatlerinde nakil esastır. Bu farklı okuyuşlar Hz. Peygamber'den işitildiği şekillerin dışına çıkmamıştır. Dolayısıyla bu farklı lehçeler de Hz. Peygamber'in uygun gördüğü okuyuşlardır.⁴¹

Sahîh-i Buhâri de yer alan bir hadiste Hz. Ömer, sahâbe arasında gerçekleşen bir tartışmayı şöyle nakletmektedir: *“Resûlullah (s.a.v) henüz hayattayken Hişâm b. Hâkîm'i namazda Furkân sûresini okurken işittim. Fakat dikkatli bir şekilde kulak verince Resûlullah'ın bize öğrettiği harften farklı bir harfle okuduğunu fark ettim. O henüz namaz kılıyor iken yakasına yapışacaktım fakat biraz daha sabrettim ve namaz bitiminde yakasından tutarak ona 'Kim sana bu sûreyi bu şekilde okuttu' dedim, Hişâm Allah Resûlü okuttu deyince ben: 'Yalan söylüyorsun çünkü okuduğun sûreyi Allah Resûlü bana da okuttu.' dedim ve onu alıp Hz. Peygamber'in yanına götürdüm. Hz. Peygamber'e 'Ya Resûlallah! Bu adamın Furkân sûresini bana okuttuğundan ayrı bir harf ile okuduğuna şahit oldum. Bana da sen Furkân sûresini okutmuşsun' dedim. Hz. Peygamber: 'Adamı bırak!' dedi. Daha sonra Hişâm'a okumasını*

⁴⁰ Mehmet Dağ, “Kıraat İlminin Akademik Serencamı”, *EKEV Akademi Dergisi*, 17, (2013), 312.

⁴¹ Mehmet Said Şimşek, “Kıraatlerin Kaynağı Problemi”, *Kur'an ve Tefsir Araştırmaları Dergisi*, 7/37, (2002), 19.

emretti. Hişâm sûreyi kendisinden dinlediğim şekliyle okudu. Resûlullah 'Sûre bu şekilde indi.' dedi. Daha sonra bana 'Ömer oku.' dedi. Ben de Allah Resûlü'nün bana okuttuğu şekliyle okudum. Resulullah 'Sûre bu şekilde indi.' dedi. Ardından 'Muhakkak ki Kur'an yedi harf üzerine nâzil edilmiştir. Ondan kolayınıza geleni okuyun.' buyurdu."⁴²

Henüz Hz. Peygamber hayatta iken yaşanan bu hadisede Hz. Peygamber'in kullandığı yedi harf tabiri, sonraki dönemlerde kıraat ilminde ihtilafların odak noktası olmuştur.

Kıraat farklılıkları üzerinde yapılan çalışmalar ve ortaya çıkan ihtilâfların temelini "yedi harf" kavramı, bu kavramdan kastedilen mana ve bu terime getirilen tefsirler oluşturmuştur. Kur'an tarihi veya kıraatlerle ilgili yapılan araştırmalar ve incelemelerde fazlaca konuşulan meselelerin başında "yedi harf terimi" gelmiştir. "Yedi harf" terimi, hakikatinin ne olduğu ile alakalı halen birçok soru işaretini barındırmaktadır. Bunun temel sebebi bu terimle alakalı kaynaklarda yer alan malumatın az olması ve konuyu tam anlamıyla çözüme kavuşturamamasıdır. Görülmektedir ki bu meyanda öne sürülen görüşler ve getirilen yorumlar çoğu zaman zannî bilgilerden öteye geçmemektedir.

"Yedi harf" (سبعة أحرف) terkinde yer alan "yedi" ve "harf" lafızları Arapça dilinde birçok anlama gelmektedir. "سبعة" tabiri, sayma sayısı manasında kullanıldığı gibi çokluk ifade etme anlamına kinâye olarak da istimal edilir.⁴³ "حرف" lafzı ise sözlükte hece harflerinden her biri, kenar, uç, kıraat vechi gibi farklı manalara gelmektedir.⁴⁴

Terkip şeklinde "yedi harf" kavramı hadislerde 64 farklı senetle rivayet edilmiştir. Sınırlı bilgiler içeren bu rivayetler bağlamında, bu kavramla alakalı birçok farklı görüş ortaya atılmıştır. Bu görüşlerden önemli olanları şu şekilde sıralanabilir:

- a) Arap kabilelerine ait yedi lehçedir.

⁴² Buhari, *el-Câmiu's-Sahîh*, "Fezâilü'l-Kur'an", 5.

⁴³ İbrâhim Enîs, *fî'l-Lehecâti'l-Arabiyye*, (Kahire: Mektebetü'l-Anglo, 2003), 51.

⁴⁴ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, "hrf", 9/41.

b) “Yedi harf” terki bindeki “yedi” lafzı çokluktan kinayedir. Yani bu vecihler aslında tam olarak yediden ibaret değildir. Kur’an birçok şekilde okunmuştur demektir.

c) Yedi harf müteşâbih bir kavramdır. Yani hadislerde geçen bu kavramdan ne irade edildiği tam olarak bilinmemektedir.

d) Yedi vecih demektir. Bu yedi vecihten ne kastedildiği ile alakalı ayrıca farklı görüşler ortaya atılmıştır.⁴⁵

Bu ve diğer görüşler incelendiğinde yedi harf kavramıyla tam olarak neyin kast edildiği netleşmemektedir. Bu konudaki kanaatimize göre yedi sayısından çokluk kinaye edilirse ve harften de vecihler kastedilirse bu terim daha kapsamlı olacak ve daha az itiraza maruz kalacaktır. Bu kavram ile ilgili farklı bu kadar görüşün olması ve net bir sonuca varılmamasının nedeni bu kavramla alakalı bazı belirsizliklerin bulunmasıdır. Bu belirsizliklerden kaynaklı olarak bu meselede nihai bir neticeye varmak neredeyse mümkün değildir. Bu belirsizlikler şöyle özetlenebilir:

1) Bu ruhsatın verilmesinin ardından hangi âyetlerin nâzil olduğu bilinmemektedir.

2) Bu ruhsattan önce nâzil olan âyetlerin bu ruhsatın kapsamına girip girmediği belirsizdir.

3) Konu ile alakalı zikredilen rivayette Hz. Ömer ile Hişâm b. Hakîm’in Furkân sûresinde ye alan âyette hangi konuda ihtilâf ettikleri belirtilmemiştir.

4) Hz. Peygamber zamanında Kur’an’ın yedi harf ruhsatına göre nasıl okunduğuna dair rivayetlerde açıklayıcı bir yön bulunmamaktadır.

5) Bu ruhsatın süresi ile alakalı kesin bir malumat zikredilmemiştir.⁴⁶

⁴⁵Demircigil, Hasan-ı Basrî Kıraati ve Kur’an Tefsirine Katkısı, 28.

⁴⁶Demircigil, Hasan-ı Basrî Kıraati ve Kur’an Tefsirine Katkısı, 30.

1.4. Oryantalizmin Tanımı ve Kısa Tarihi

Oryantalizm Latince bir kavram olup sözlükte “doğu” anlamında gelen “orient” kelimesinin bir versiyonudur. Bu kavram zamanla genişleyerek “Doğu ülkeleri” anlamında kullanılmıştır.⁴⁷ Oryantalizm kavramı ise Doğu’ya ait olan, Doğu bilimleri anlamlarına gelmektedir. Oryantalist, yine bu kökten türemiştir ve Doğu bilimleri alanında uzman olan kişi manasına gelmektedir.⁴⁸ Müslüman çevrelerce ve Doğu’da ise bu kişi için genelde müsteşrik ismi kullanılır.

Bu kavramın terimsel anlamıyla alakalı birçok tanım yapılmıştır. Yapılan tanımlar ışığında oryantalizmin kapsamı için kısaca şu sonuçlar çıkarılmaktadır. Hristiyan Batı dünyasının, başta din olmak üzere her alanda Müslüman Doğu dünyasını etkileyip idare etmeyi amaçladığı ve üzerinde hâkimiyet kurmaya çalıştığı bir düşünce olmakla beraber Doğu’nun yeraltı ve yerüstü zenginliklerini ele geçirip onu sömürmeyi amaçlamaktadır. Oryantalizme göre Batı sanat, bilim, iktisat, askeri ve kültürel olarak Doğu’dan üstündür. Doğu ise cehaletin ve geri kalmışlığın merkezidir. Oryantalist ise bu düşünceye hizmet eden ve bu amaç doğrultusunda çalışan kişilere verilen isimdir.⁴⁹

İslam dini indirildiği andan itibaren ona inanan Müslümanların ilgisi kadar ona muhalif din adamlarının, bilginlerinin ve araştırmacıların da dikkatini çekmiştir. Henüz cahiliye döneminde müşrikler, Kur’an lafızlarını bir kavrama oturtmaya çalışmış; kimisi onu şiir olarak tanımlarken kimine göre ise sihirbazların ağzından çıkan efsunlu sözler olarak belirtmişlerdir. Hicretten sonra Medine’de bulunan Yahudilerle bir çekişme ortamı olmuş zaman zaman bölgede bulunan özellikle Necranlı Hristiyanlarla da karşılıklı münâzaralar yapılmıştır. Hristiyanlarla yapılan ilk ciddi çatışma Hz. Peygamber’in İslâm’a davet etmek için Bizans’a yolladığı elçinin katledilmesi sebebiyle yaşanan Mûte Savaşı’dır (8/629). Ardından yine Hz. Peygamber döneminde yapılan Tebuk Gazvesi’dir. (9/630)⁵⁰

⁴⁷ Tahsin Saraç, *Büyük Fransızca-Türkçe Sözlük*, (İstanbul: Adam Yay., 1985), 978.

⁴⁸ Abdullah Yeğin, *Yeni Lügat*, (İstanbul: Yeni Asya Yay.,1975), 503.

⁴⁹ Selahattin Sönmezsoy, *Kur’an ve Oryantalistler*, (Ankara: Fecr Yay., 1998), 26.

⁵⁰ Abdülmelik İbn Hişâm Ebû Muhammed, *es-Sîretü’n-Nebeviyye*, Thk. Mustafa es-Sakka, (Kahire: Dâr’u-İhyâi’t-Türâsi’l- ‘Arabî, 1955), 2/190-203.

Bu şekilde başlayan mücadele Hz. Peygamber'den sonra da devam etmiş Hristiyanların hâkimiyetinde yer alan Irak, Mısır, Ürdün, Suriye, Filistin, Mezopotamya, Anadolu ve Endülüs gibi bölgeler Müslümanların eline geçmiştir. Bu yenilgiler karşısında Hristiyan âlemi Müslümanlara karşı birleşerek yeni mücadelelere girişmişlerdir. Tarihte Haçlı seferleri olarak adlandırılan bu saldırılardan da istenilen başarı elde edilememiştir. Bu başarısızlıklarla beraber günden güne Hristiyan halkının İslam dinini seçmesi Hristiyanlık âlemini İslam'la ve Müslümanlarla olan mücadelesinde başka metotlara başvurmayı zorunlu kılmıştır. Bunun sonucunda Hristiyanlar mücadelenin başka bir evresi olan misyonerlik hareketini başlatmışlardır.⁵¹

İlk misyonerlik ve oryantalist hareketlerin ne zaman başladığı ile alakalı çeşitli görüşler bulunmaktadır. Bu görüşleri belirtenler bu tarihi belirlerken belirli bir yıl tayin etmek yerine dönem bazlı hareket etmişlerdir. İlk oryantalist hareketin Emevilere, hatta Hz. Peygamber döneminde Necran Hristiyanlarına kadar uzandığı ileri sürülmüştür⁵² Bu hareketi İslam ve Müslümanlarla mücadele hareketi olarak tanımlarsak ki özünde böyle düşünülmektedir, oryantalizmin İslam'ın tebliğ edildiği ilk dönemlerde başladığını iddia etmek gerçeklikten uzak değildir.

Bu hareketlerin ilk başlangıcının Haçlı Seferleri olduğu da iddia edilmiştir.⁵³ Özellikle Kudüs'ün Fethi sonrasında Hristiyan din adamları siyahlara bürünerek Hristiyan coğrafyayı dolaşmış, Müslümanlara karşı mücadele etmek için halkı örgütlemeye çalışmışlardır. Bu olay oryantalizmin başlangıcı olarak kabul edilmiştir.⁵⁴ Bu görüşü savunan Batılı bilim insanlarından W.T. Gardner, yapılan seferlerin amacının yalnızca Kudüs'ü ele geçirmek olmadığını, İslam'ın ve

⁵¹ Sönmezsoy, *Kur'an ve Oryantalistler*, 19.

⁵² Hüseyin Yaşar, *Alman Oryantalizminde Kur'an'a Bakış*, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2010), 19.

⁵³ İsmail Cerrahoğlu, "Oryantalizm ve Batıda Kur'an ve Kur'an İlimleri Üzerine Araştırmalar", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 31/1 (1990), 105-106.

⁵⁴ Ali b. Muhammed İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târih*, Thk. Ebü'l-Fidâ Abdullâh el-Kâdî, (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1987), 201.

Müslümanların ilerleyişini durdurmak, onları bu coğrafyadan çıkarmak olduğunu belirtmiştir.⁵⁵

Oryantalizm ile alakalı çalışmalar yapan ve konu ile alakalı üç ciltlik bir eser telif eden Necîb el-‘Akîkî’ye (1916-1981) göre Oryantalizm faaliyeti X. Asırda başlamıştır.⁵⁶ Eserinde el-Akîkî, Rahib Jebert de Oraliac’ın (ö. 1003) Endülüs Emevî Devleti’nin ihtişamlı döneminde Kurtûba ve burada yer alan farklı medreselerde eğitim alarak entelektüel gelişimini sağladığını bildirmiştir. Aynı zamanda Rahip olan Oraliac, Arapça, felsefe, matematik ve astronomiyle ilgili eğitimler alarak dönemin Batı dünyasının ilmi anlamda en yetkin kişisi haline gelmiştir. Ardından papalık makamına gelen rahip, Roma ve Reims’te oryantalist yetiştirmek amacıyla Arapça eğitim veren iki okul yaptırmıştır.⁵⁷

Rudi Paret (1901-1983) ve Gustave Dogat’a (1824-1894) göre ise oryantizm hareketi aynı zamanda Kur’an’ın Latince’ye ilk kez tercüme edildiği XII. yüzyılda başlamıştır. Pierre le Verenable (ö.1156) Endülüs Emevî Devleti’nde yer alan medreselerde dersler almış, ardından bazı rahip arkadaşlarıyla birlikte Cluny manastırına yerleşerek İslam kaynaklarının araştırıldığı bir merkez kurmuşlardır. Burada bazı İslami eserlerle alakalı reddiyeler yazmışlardır. Ayrıca Kur’an’ı Latin diline çevirdikleri nakledilmektedir.⁵⁸

1312 yılında gerçekleştirilen Viyana Konsili’nde Batı’nın merkezlerinde oryantizm hareketine hizmet etmek amacıyla Arapça, İbranice ve Süryanice gibi dillerin okutulması kararlaştırılmıştır. Bu amaçla Avrupa’nın beş büyük merkezi olan İngiltere (Oxford), Fransa, İtalya, İspanya ve Polonya’da kürsüler kurulmuştur.⁵⁹ Bu eğitimlerle yetişen oryantalistler, Müslümanlarla mücadelenin ancak onların iki

⁵⁵ Gardner, W. T., *The Reproach of Islâm*, (London: 1909), 2/221.

⁵⁶ Necib Akîkî, *el-Müsteşrikun*, (Kahire: Darü'l-Ma’ârif, 1964), 1/109.

⁵⁷ Akîkî, *el-Müsteşrikun*, 110; Mahmud Ali Serâib, *el-Kur’anu’l-Kerîm fi’d-Dirâseti’l-İstişrakîyye: Dirâsiyye Takvimîyye Nakdiyye*, (Irak: el-Âtabatü’l-‘Abbasiyye el-Mukaddese, 2021), 21.

⁵⁸ Muhammed Abdullah Şarkâvî, *fi’l-Fikri’l-İslâmiyy’il-Mu’âsir el-İstişrâk*, (Kahire: Mektebetü’z-Zehrâ, tsz.), 29.

⁵⁹ Şarkâvî, *el-İstişrak*, 30; Sönmezsoy, *Kur’an ve Oryantalistler*, 30; Naif Yaşar, *Oryantalistlere Göre Kur’an’ın Kaynağı ve Metinleşmesi*, (Ankara: Ankara Okulu Yay., 2017), 14.

kutsal olan Kur'an ve sünnete yöneltilecek reddiyeler ve neticesinde oluşturulacak şüphelerle mümkün olacağı kanaatini ortaya koymuşlardır. Bu amaçla oryantalistlerin katılım gösterdiği ve bu fikirlerin tartışıldığı birçok konferans düzenlenmiştir.⁶⁰ İstanbul'un Fethi ile İstanbul'da yaşayan ilim adamlarının da Avrupa'ya gitmesi yapılan oryantalist çalışmalara hız kazandırmıştır.⁶¹

Ayrıca Fransa, İngiltere, Hollanda ve daha birçok ülkede belli başlı üniversitelerde konu ile alakalı özel bölümler kurulmuş, İslami eserlerin tercüme edilmesi amacıyla sistemli bir şekilde Arapça eğitimi verilmeye başlanmıştır. Bu süreçte Kur'an metni ve hadis kaynaklarıyla beraber pek çok Arapça eser Batı dillerine çevrilmiştir. Herbelot de Mollainville (ö.1695) bu çalışmalarla elde edilen Doğu ile alakalı kapsamlı bilgileri barındıran ve Batılı bilim insanları tarafından yazılan ilk İslam ansiklopedisi olma özelliği taşıyan bir eser kaleme almıştır.⁶²

Rönesans devrimi de oryantalizme ivme kazandıran etkenlerden biri olmuştur. Bu dönemde matbaanın da icat edilmesi ile İslami eserlerin basılması ve yayınlanması kolaylaşmıştır. Yine bu dönemde 1543 yılında Thomas Bibliander (ö. 1564) tarafından Kur'an ilk kez matbaada basılmıştır.⁶³ Büyük Toscana Dükü Kardinal de Medici'nin (ö.1609) 1586 yılında, kurduğu matbaalar vasıtasıyla tercüme edilmiş Arapça eserlerin basımı gerçekleştirilmiştir. İngiltere Oxford'da 1634'te Arap dili ve İslami kaynakların öğretilmesi amacıyla bir birim oluşturulmuştur.⁶⁴

Bu dönemde yapılan Kur'an tercümelerinde, kasıtlı olarak çoğu zaman hatalar yapılmış, âyetlerin manaları tahrif edilmiştir. Bu tercümelerin girişlerinde Kur'an'ın, Hz. Peygamber'in görüş ve düşüncelerinden ibaret olduğu, vefatından sonra da Kur'an'ın cem ve istinsahı esnasında özgünlüğünün kaybolduğu öne

⁶⁰ Rudi Paret, *Kur'an Üzerine ve İslâm Sembolizmi* Trc. Hüseyin Yaşar, (İzmir: İz Yay., 2012), 69.

⁶¹ Yaşar, *Alman Oryantalizminde Kur'an'a Bakış*, 15-16.

⁶² Ahmet Artuç, *Kur'an-ı Kerîm Tarihine Yönelik Bazı Oryantalist Yaklaşımlar*, Yüksek Lisans Tezi, (Elazığ: Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2021), 34.

⁶³ William Montgomery Watt, *Kur'an'a Giriş*, Çev. Süleyman Kalkan, (Ankara: Ankara Okulu Yay., 2006), 173.

⁶⁴ Sönmezsoy, *Kurân ve Oryantalistler*, 30.

sürülmüştür. İslam dini, Kur'an ve Hz. Peygamber hakkında yanlış bilgi aktarılmıştır. Bu açıdan yapılan tercümelemlerin çoğu zaman ilmî kaygı ile hazırlanmadığı gözlemlenir.⁶⁵

Bununla beraber 17. yüzyıl sonlarından İslam'ı tarafsız bir gözle ele alma eğilimi de olmuştur. Bu durumu, yeni hâkim olmaya başlayan ve genellikle kilise diktasına karşı duran rasyonalizm akımı tetiklemiştir. Bu durum dönemin düşünürlerinin İslam'a olumlu bakışlarından değil, Hristiyanlığa olan düşmanlıklarından kaynaklandığı gözlemlenmektedir. Bu anlamda Katolikliği çürütmek için İslami argümanları savunanlar dahi çıkmıştır.⁶⁶

Bir kavram olarak oryantalizm tabiri ilk olarak 1779 yılında İngiltere'de, ardından Fransa'da dile getirilmiştir. Oryantalizmin ilk kongreleri yine Fransa'da gerçekleştirilmiştir. Bu kongrelerle farklı bölgelerde kalan Batılı bilim insanları arasındaki organizasyon ve irtibatın kuvvetlendirilmesi hedeflenmiştir. Ayrıca oryantalistlerin birbirlerinin çalışmalarından haberdar olması ve faaliyetlerini birleştirmek sûretiyle fikir ve enerji israfına sebep olan mükerrer çalışmalardan sakınma fırsatını vermiştir. Bu tür kongreler, düzenli bir şekilde gerçekleştirilmeye başlanmıştır.⁶⁷

Oryantalizm çalışmalarının sistematik hale gelmesi ve bir bilim dalına evrilmesi Paris'te Doğu Dilleri Yüksek Okulunun kurulduğu 1795 yılında gerçekleşir.⁶⁸ 1800'lü yıllarda ise bağımsız ilmi bir disiplin haline gelmiş, Teoloji alanından ayrılmıştır.⁶⁹ Sylvester Sacy (1758-1838) tarafından başlatılan Fransız oryantalizmi, Mısır'ın ele geçirilmesiyle beraber bir devlet politikası haline geldiği görülmektedir. Bu politika ve yeni yöntem oryantalist çalışmaların siyasal bir sömürü aracı haline gelmesinin de ilk adımı olması açısından önem arz etmektedir.

⁶⁵ Hidayet Aydar, *Kur'an-ı Kerîm'in Tercümesi Meselesi*, (İstanbul: Yeni Zamanlar Yay., 2014), 145.

⁶⁶ Abdülaziz Hatip, *Kur'an ve Hz. Peygamber Aleyhindeki İddialara Cevaplar*, (İstanbul: Nesil Yay.,1997), 23.

⁶⁷ Mahmut Hamdi Zakzuk, *Oryantalizm veya Medeniyet Hesaplaşmasının Arka Planı*, Trc. Abdülaziz Hatip, (İzmir: Nil Yay., 1993), 32.

⁶⁸ Sönmezsoy, *Kurân ve Oryantalistler*, 13.

⁶⁹ Mahmûd Hamdi Zakzuk, *el-İslâm ve 'l-İstişrak*, (Kâhire: Dâru't-Tedâmun, 1984), 56-57.

XIX. yüzyıl oryantalizmin hız kazandığı dönem olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu dönemde oryantalizm çalışmalarına büyük bir yoğunluk verilmiş, bu amaçla birçok vakıf ve dernek kurulmuştur. Avrupa'daki güçler ve idareciler tarafından kurulan bu derneklere ciddi manada destek verildiği görülmektedir. Bu destekle birlikte yapılan çalışmalar büyük bir ivme kazanmıştır. Bir takım süreli yayınlar ve çalışmalar yayınlamak sùretiyle bir yandan oryantalizm diğer yandan misyonerlik çalışmaları gerçekleştirilmiştir. 19. asrın ikinci yarısı ile 20. asrın ilk yarısında oryantalizm en parlak dönemini geçirmiştir. Bu dönemde çalışmalarıyla öne çıkmış önemli isimler yetişmiş, onları pek çok oryantalist takip etmiştir. Oryantalistlerin 1850 ile 1960 arasında yayınladıkları kitap ve çalışma adedi 60.000 civarındadır. Bu anlamda ansiklopedi, sözlük, fihrist ve indeksler hazırlanmıştır.⁷⁰ Tüm bu gelişmelerle beraber sömürgeciliğe ve siyasi otoriteye hizmet eden oryantalizm hareketi İkinci Dünya Savaşı'na kadar öznel bir bakış açısından kurtulamamış, bilimsel ve tarafsızlık özelliğini kazanamamıştır.⁷¹

20. yüzyılda üniversitelerin çatısı altında daha da gelişen oryantalizm, tarih boyunca edindiği kötü imajdan kurtulmak için isim değişikliğine gitme durumunda kalmıştır. Bu algı yapılan kongrelerde de dile getirilmiştir. Bu kaygının sonucu olarak 1973 yılında gerçekleştirilen kongrenin ismi “*Kuzey Afrika ve Asya Konulu Beşerî Bilimler Kongresi*” şeklinde değiştirilmiştir.⁷² Bu kararla birlikte oryantalist çalışmalarda yöntem ve üslup değişikliğine gidildiği gözlemlenmektedir. Bu değişim Batı'nın Doğu'ya karşı bakışını ve değerlendirmesini de değiştirmiştir. Oryantalizm çalışmalarını bu açıdan değerlendiren Malik b. Nebî, (1905-1973) bu değişimin sonucu olarak bu çalışmaları “eski” ve “yeni” şeklinde ayırma gitmiştir.⁷³

Hammer Purgstall (1774-1856), başlayan bu yeni oryantalist harekette Sami diller ve Kur'an hakkında ilk çalışmasını yazmıştır. Bu yeni dönemi diğerlerinden ayıran bir özellik de bu dönemde metin üzerine daha fazla yoğunlaşılmasıdır. Bu

⁷⁰ Zakzuk, *el-İslâm ve'l-İstişrak*, 12.

⁷¹ Hüseyin Asaf ve diğerleri, *Oryantalistler ve İslamiyatçılar Oryantalist İdeolojinin Eleştirisi*, Çev. Bedirhan Muhib, (İstanbul: İnsan Yay., 1989), 17-18.

⁷² Yücel Bulut, *Oryantalizmin Kısa Tarihi*, (İstanbul: Küre Yay., 2010), 1.

⁷³ Malik Bin Nebi, *İdeolojik Savaş Ajanları*, Çev. Cemal Aydın, (İstanbul: Timaş Yay., 1997), 39.

açından oryantalizmin evrildiği bu yeni dönemle beraber oryantalizmin tanımı, Doğunun din, dil ve kültür gibi değerlerini inceleyip araştıran, ilgili değerlendirmelerde bulunan ve bu amaçla bilimsel kurullar kuran, Avrupalı Hristiyan bir yaklaşım ve disiplin şeklinde tanımlanabilir. Bu evrilmesiyle oryantalizm Batının Doğu'yu ve İslam dünyasını tanımada ve tanımlamada önemli bir aktör haline gelmiştir.⁷⁴

Günümüzde de Amerika ve Avrupa kıtasında yer alan üniversitelerin ekseriyetinde, İslami çalışmalar ve araştırmalar yapan kürsüler mevcuttur. Bu çalışmalar sistemli bir şekilde halen sürdürülmekte, çeşitli oryantalist dernekler ve kongreler faaliyetlerini halen tüm hızıyla devam ettirmektedirler.⁷⁵

Oryantalizmin evrildiği bu yeni kabuk onu asıl hedefi olan; genelinde Doğu, özelinde ise İslam'ı gaye edinen çalışmalardan uzaklaştırmamıştır. İletişim ve haberleşmenin yaygınlaşması ile bu mücadele farklı bir formata bürünmüştür. Oryantalistler bu yeni formatta iletişim araçlarını kullanarak dünya genelinde algı operasyonları yapmaktadırlar. İslam'ı terör ve nefret dini olarak lanse edip insanların bu dine olan ilgisini azaltmak ve Müslümanları kötü göstermeyi amaçlamaktadırlar. İslam'ı ve Müslümanları kadın düşmanı, hayvan düşmanı, çevre karşıtı, özgürlük karşıtı gibi göstermeye çalışarak bir korku dünyası oluşturmayı hedeflemektedirler.

Batılı bilim insanlarının tüm bu çalışmalarındaki hedefleri; İslam dini ve Müslümanlarla mücadele etmek ve bunu yaparken Kur'an-ı Kerim, Hz. Peygamber, vahiy ve İslam tarihi hakkında şüpheler uyandırmak, İslam'ı farklı tanıtmak ve İslâm'ın hakikatlerini gizlemek sûretiyle Hristiyanların Müslüman olmasının önüne geçmek, Müslümanlar ve diğer halklar arasında Hristiyanlığı yaymak, Doğu'nun zenginliklerini ele geçirmek ve bunu gerçekleştirirken siyasi güçlerin planlarını gerçekleştirmek şeklinde sıralanabilir.⁷⁶

⁷⁴ Zakzuk, *Oryantalizm*, 17.

⁷⁵ Yücel Bulut, *Oryantalizmin Tarihsel Gelişimi Üzerine Bazı Değerlendirmeler*, (İstanbul: Marife Yay., 2015), 34.

⁷⁶ Rağda Muhammed Edip Zeydan, *el-İstişrak ved-Dirâsâtü'l-Kur'aniyye Beyne'l-Emsi ve'l-Yevm*, (Suudi Arabistan: Merkezü't-Tefsîr li'd-Dirâseti'l-Kur'aniyye, 2010), 20.

Oryantalistlerin bunca çalışmasına karşın Müslüman ilim adamlarının uzun süre bu çalışmalardan haberdar olmadıkları görülmektedir. Konunun farkına varan bazı ilim adamları meseleyi küçümsemiş, bazıları yapılan çalışmaların etkisine girip savunuculuğunu yapmış, bazıları da yapılan çalışmalara karşı bir savunma mekanizması geliştirmeden reddetmekle yetinmiştir. Meselenin ciddiyeti geç farkedilmiş ve gerekli çalışmaların yapılması belirli bir seviyeden öteye gitmemiştir.⁷⁷

Bu konuda oryantalistlerin kurmuş oldukları enstitü ve derneklerde İslam'ı karalamaya ve yıkmaya yönelik yaptıkları faaliyetlere karşılık, İslam'ı sahih bir şekilde anlamak, aktarmak ve sistematik bir şekilde yapılan dezenformasyonla mücadele etmek gerekmektedir.

⁷⁷ Sönmezsoy, *Kurân ve Oryantalistler*, 15.

İKİNCİ BÖLÜM

ORYANTALİSTLERİN KUR'AN'IN METİNLEŞME SÜRECİNE BAKIŞI

Oryantalistlerin, Kur'an'ın Müslümanların hayatındaki yerinin ve öneminin ne derece büyük olduğunun farkında oldukları görülmektedir. Arthur Jeffery (1892-1959), *“Tevrat ve İncil dâhil hiçbir toplumun kutsal kitabı, o toplum üzerinde Kur'an'ın etkili olduğu kadar etkili olamamıştır.”*⁷⁸ diyerek bu hakikate işaret etmiştir. Müslümanları dini ve kültürel açıdan zayıflatmak isteyen oryantalistlerin çalışmalarını yoğunlaştıracağı alan şüphesiz İslam dininin temel kitabı Kur'an-ı Kerim olacaktır. Batılı bilim insanlarının bu konuda vurgulamak istedikleri nokta, Kur'an'ın ilahi değil beşerî bir kitap olduğu anlayışıdır. Bu anlamda Kur'an ilimleri, Kur'an tarihi ve tefsir ile yakından ilgilenerek çalışmalarını bu alanlara yoğunlaştırmışlardır.

Batılı bilim insanları, Kur'an-ı Kerim'in Müslümanlar ve Müslüman olma ihtimali bulunan diğer milletler nezdindeki kıymetini düşürmek ve temelini sarsmak için başta Kur'an'ın kaynağı olan vahiy konusu olmak üzere, Kur'an'ın yazıya geçirilmesi, hafızalarda korunması, cem edilmesi ve istinsah edilmesi gibi konularda detaylı araştırmalar ve incelemeler yapmışlar, bu konuda şüphe ve kuşku uyandırmayı hedeflemişlerdir. Bu konuda Kur'an'ın kaynağının ilahi olmadığı gibi görüşler ileri sürmüşler ve Kur'an'da çelişki varmış gibi göstermeye çalışmışlardır. Yapılan bu çalışmaların genel itibari ile bilimsel etikten uzak, yanlı ve yanlıştır bilgileri eklenerek yapıldığı görülmektedir.

Oryantalistlerin üzerinde sıklıkla durdukları konulardan biri de kıraatler konusudur. Onlar Kur'an'ın farklı kıraatlerle okunmasını incelemişler ve bu konuda da Kur'an hakkında bir kuşku uyandırmanın çabası içerisinde olmuşlardır. Bu başlıkta oryantalistlerin Kur'an ve kıraatler hakkında öne sürdükleri iddiaları ve

⁷⁸ Hafsa Nasreen, “Oryantalistlerin Kur'an Üzerine İddiaları”, Çev. Ozat Shamshiyev, *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 16, (2013), 109.

Müslüman ilim insanlarının bunlara verdikleri cevapları başlıklar halinde incelenecektir.

Oryantalist Jeffery'e göre kıraat ve mushaf aynı manaya gelmektedir. Mushaf sözlü kıraat veya harf değil, yazılı metinden ibarettir. Ona göre Hz. Osman'ın mushafından önceki kitaplara, tamamlanmamış olsa bile elde bulunan, Kur'an'a ait her türlü materyale mushaf/kıraat denilmektedir. Bu bağlamda oryantalist literatürde bahsedilen kıraat terimi ile mushaf, mushaf terimi ile de kıraat kelimesi ifade edilmektedir.⁷⁹

Bu hakikate Abdulhamit Birışık da dikkat çekmiş ve Kur'an'ın kıraatleriyle alakalı yapılan çalışmaların temelini Kur'an tarihi çalışmalarının oluşturduğunu ifade etmiştir.⁸⁰ Bu açıdan Batılı bilim insanlarının kıraatler hakkındaki görüşleri ele alınacak, konu Kur'an'ın inzâli olan vahiy meselesi ile başlatılacak, ardından sırasıyla Kur'an-ı Kerîm'in yazılması, cem edilmesi ve istinsahı ile devam edilecektir.

Oryantalistlerin Kur'an tarihi ile alakalı çalışmaları incelendiğinde literatür çalışmalarına ehemmiyet verdikleri gözlemlenir. Bu konuda Müslümanları, Batılı bir yaklaşımla eserleri ele almadıkları veya yazmadıkları konusunda eleştirmişlerdir. Arthur Jeffery, Ebû Abdullah ez-Zencânî'ye ait *Târihu'l-Kur'an* adlı eser dışında bu konuda kayda değer bir çalışma görmediğini dile getirmiştir.⁸¹

Jeffery'nin bu iddiayı dile getirirken kendi asırdaşı olan Mûsa Cârullah Bigeyef'i (1875-1949) göz ardı etmesi dikkat çekicidir. Mısır'da ikamet eden Mûsa Cârullah, *Târihü'l-Kur'an ve'l-Mesâhif* adlı bir eser kaleme almıştır. Arapça olarak yazılan eserde isimler verilmeden oryantalistlerin Kur'an'ın yazılması, cem edilmesi ve istinsahı ile alakalı iddialarını eleştirip bunları delillerle çürütmeye çalışmıştır. Jeffery'nin İslam âlimlerinin Kur'an tarihi ile alakalı eser telif etmedikleri eleştirisi de doğruyu yansıtmadığı görülmektedir. Zira oryantalistlerin bu tür çalışmalarına

⁷⁹Arthur Jeffery, *Materials for the History of the Text of the Qur'an*, (London: E.J.Brill, 1937), 13.

⁸⁰Abdulhamit Birışık, *Tarihten Günümüze Kıraat İlmi*, Uluslararası Kıraat Sempozyumu, İstanbul, 2012.

⁸¹ Jeffery, *Materials for the History of the Text of the Qur'an*, 4.

kaynak olarak Müslümanların mushaf tarihi, megâzî ve siyer alanlarında kaleme aldıkları eserlerden yararlanmışlardır.⁸²

2.1. Kur'an'ın Kaynağı ve Vahiy Konusu

Kur'an indirilmeye başlamadan önce cahiliye devrinde de “vahiy” çokça zikredilen bir lafızdır. Bir işte sürat etme, hızlıca işaret etme, elçi yollama, kitabet, gizlice söyleme manalarında kullanılmıştır. Arapçaya yakın Sami dillerinden Ârâmî dilinde “acele etme”, Habeş dilinde ise “etrafi dolaşma, gitme ve teşhis etme” anlamlarında kullanılmıştır.⁸³

İstilahi bir tabir olarak vahiy lafzına farklı tanımlar yapılmıştır. El-İsfahânî (ö. 502/1109) “Allah’ın elçilerine veya veli kullarına iletmiş ilahi sözler.”⁸⁴ şeklinde tarif ederken Cürçânî (ö.815/1413) “Bir manayı bir varlığa süratli ve hızlı bir şekilde ulaştırmak.” biçiminde tanımlamıştır.⁸⁵ Zürkânî (ö.1367/1948) ise “Allah’ın emir ve yasaklarını seçtiği peygamberleri vasıtasıyla mutad olmayan gizli ve hızlı bir yolla iletmesi” şeklinde tarif etmiştir.⁸⁶

Bu kökten türeyen “evhâ” fiili, Kur'an’ın birçok yerinde terimsel anlamında kullanılmaktadır. Bununla beraber, kelime terim anlamı dışında sözlükte geldiği bazı manaları kastedilerek de kullanılmıştır. Meryem sûresinde “*Derken Zekeriya ibadet yerinden halkının karşısına çıktı. (Konuşmak istedi, konuşamadı) ve onlara ‘Sabah akşam Allah’ı tespih edin’ diye işaret etti.*”⁸⁷ âyetinde vahiy kelimesi “el veya başla işaret etme” anlamında kullanılmıştır. Ayrıca vahiy kelimesi cahiliye döneminde daha çok taş üzerine yazılmış olan yazılar anlamında da kullanılmıştır.⁸⁸ Kısaca ifade

⁸²Bilâl Gökçür, “Modern Dönemde Kur'an Tarihinin Ortaya Çıkışı: Kur'an'ın Korunmuşluğu Hususunda Oryantalist İddialar ve Müslümanlardan Cevaplar”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 27, (2012), 14.

⁸³ Hüseyin b. Muhammed er-Râgıb el-İsfahânî, *Müfredâtu'l-Kur'ân* Trc: Abdülbaki Güneş, Mehmet Yolcu, (İstanbul: Çıra Yay., 2010), 1141.

⁸⁴ İsfahânî, *Müfredâtu'l-Kur'ân*, 1142.

⁸⁵ Ali b. Muhammed es-Seyyid eş-Şerif el-Cürçânî, *Kitâbü't-Ta'rifât*, Trc. Arif Erkan, (İstanbul: Bahar Yay., 1997), 248.

⁸⁶ Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfan fî Ulûmi'l-Kur'ân*, 2/62.

⁸⁷ el-Meryem, 98/11.

⁸⁸ Montgomery Watt, *Modern Dünyada İslam Vahyi*, çvr. Mehmet S. Aydın, (Ankara: Hülbe Yay.,1982), 33.

etmek gerekirse vahiy kelimesi Kur'an'ı Kerim'de terimsel anlamının yanında cahiliye döneminde kullanıldığı sözlük manalarında da kullanılmıştır.

Batı dillerinde bu kelimeye karşılık olarak açıklama, örtüsünü kaldırma, ifşa etme ve göz önüne serme anlamlarına gelen "revelatio"dan türeyen "revelation" lafzı kullanılmıştır.⁸⁹ Richard Bell (1876-1952), vahiy lafzının Kur'an-ı Kerim'de istilahi manada kullanılmadığını düşünmektedir. Ona göre Kur'an'da geçen vahiy fikir vermek veya imâ etmek manalarına gelmektedir. W. Montgomery Watt (1906-2006) ise vahiy haberleşme anlamında kullanıldığını belirtmiştir. Toshihiko Izutsu'ya (1914-1993) göre vahiy haberleşme demektir. Bu haberleşmenin sözlü olmasına gerek yoktur ve bu haberleşmede sırlık ve gizlilik söz konusudur.⁹⁰

Oryantalistlerin Kur'an tarihini incelerken üzerinde en çok durdukları konu şüphesiz vahiy meselesidir. Zira bu konu doğrudan Kur'an'ın kaynağı ve ne olduğu ile alakalıdır. Semâvî dinlerin hiçbirinde kutsal kitapların kaynağının Allah (c.c.) olduğu ve kullarına ulaştırmak istediği mesajlarını melek aracılığı ile elçilerine, onlar vasıtası ile insanlara gönderdiği konusunda tereddüt yoktur. Bu konuda Müslümanların zihin yapısı net ve berraktır. Vahiy gerçekliğini ve oluşumunu kabul etmekle beraber Yahudi ve Hristiyan oryantalistler, söz konusu Kur'an olduğu zaman bunu reddetme yoluna gitmişler ve Kur'an'ı insan mahsulü bir kitap gibi lanse etmeye çalışmışlardır.

Vahiy konusunda ortaya atılan genel iddia Kur'an'ın Allah tarafından gönderilen kutsal bir metin olmayıp Hz. Peygamber'in uydurduğu bir kitap olmasıdır. Bu anlamda bu konu Müslümanlar için imânî bir meseledir. Bunun farkında olan Batılı bilim insanları bu konuda şüphe ve kuşku uyandırmak ve zihinleri bulandırmak için büyük çaba sarf etmişlerdir. Buna karşılık Müslümanların bu konudaki zihin berraklığı ve ihtilâf olmaksızın ortak bir fikre sahip olmaları Batılı bilim insanlarının bu çabasını beyhude çıkarmıştır. Bu başlıkta bu iddialar ele alınıp değerlendirilecektir.

⁸⁹ Aydın Işık, *Bir Felsefî Problem Olarak Vahiy ve Mucize*, (Ankara: Elis Yay., 2006), 17.

⁹⁰ Toshihiko Izutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, Trc. Süleyman Ateş, (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 2016), 197.

2.1.1. Kur'an'ın Tevrat ve İncil'den Alıntı Olduğu İddiası

Batılı bilim insanlarının Kur'an'ın kaynağı ile ilgili öne sürdükleri tezlerin başında Kur'an'ın diğer ilahi kitaplar olan Tevrat ve İncil'in metinlerinden alındığı iddiası gelmektedir. Bu iddiayı destekleyenlerden oryantalist Tisdall (1859-1928), İslam öncesi kaynaklar ile Kur'an arasındaki paralelliğe işaret etmiş, bu durumun Kur'an'ın ilahi bir kitap olmadığı aksine bu kaynaklardan iktibas edilen bir metinden ibaret olduğu görüşünü dile getirmiştir.⁹¹

İngiliz asıllı Amerikalı tarihçi Bernard Lewis (1916-2018), Hz. Peygamber'in Hristiyanlık ve Yahudilikten etkilendiğini ileri sürmüştür. Tevrat'ta geçen birçok unsurun Kur'an'da geçmesini buna delil olarak sunmuştur. Ona göre Hz. Peygamber Tevrat'ı okumamış fakat Yahudiliğe dair bilgileri tacir ve seyyahlardan edinmiştir. Yine ona göre, Hz. Peygamber Yahudilerin sempatisini kazanmak için Yom Kippur orucunu tutmuş ve Kudüs'e doğru namaz kılmıştır. Fakat beklediği ilgiyi görmeyince bundan vazgeçmiştir⁹²

20. yüzyılda yaşamış Yahudi oryantalist Ignaz Goldziher (1850-1921), Kur'an'da ahiretle alakalı zikredilen kıyamet sahneleri, ölümden sonra insanların yaptıklarında dolayı hesaba çekilmeleri ve bunun sonucunda kişilerin karşılıklarını alacaklarının bahsedilmesi gibi konuların Tevrat'ta aynı şekilde zikredildiğini, dolayısıyla bu tür âyetlerin bu kaynaktan esinlendiğini iddia etmektedir. Ayrıca ona göre Hz. Peygamber Tevrat'ta zikredilen peygamber halkasına kendisini eklediğini ve kendini son peygamber olarak ilan ettiğini dile getirmiştir.⁹³

Watt, Kur'an'da geçen peygamberler ile ilgili kıssalar, ceza, mükâfat ve hatta vahdaniyet ile alakalı âyetlerin Tevrat ve İncil'den alındığını dile getirerek Goldziher'a benzer iddialarda bulunmuştur.⁹⁴ Diğer oryantalistlerin aksine Hz. Peygamberin okuryazar olmadığını kabul eder ve diğer eserlerden sözlü olarak

⁹¹ Tisdall, Clair, *The Sources of Islâm*, Trc. William Muir, (Edinburgh, 2005), 7.

⁹² İsmail Metin, "Oryantalistlerin Vahiy Algısı ve Vahyin Kaynağı Meselesine Yaklaşımları", *Sosyal Bilimler Dergisi*, 9/56, (Şubat 2022), 104.

⁹³ Ignaz Goldziher, *Die Richtungen Der Islâmischen Koranauslegung*, Trc. Kate Chambers Seelye, (Brill: Leiden 1920), 57.

⁹⁴ William Montgomery Watt, *Mahomet* Trc. Odile Mayot, (Paris tsz)., 37.

yararlandığını iddia eder. Buna delil olarak Hz. Peygamberin Mekke döneminde ticaret amacıyla gittiği yerlerde Hristiyanlarla, Medine’de de Yahudi din adamlarıyla görüştüğünü ve bu bilgilere böylece sahip olduğunu iddia eder.⁹⁵

Fransız oryantalist Régis Blachère (1900-1973) ise Kur’an’da geçen peygamber kıssalarının Hristiyan kaynaklarıyla benzerlik gösterdiğini ve Mekke’de Hz. Peygamber’in Hristiyanlarla görüştüğünü benzer cümlelerin İncil’den alındığını belirtmiştir.⁹⁶ İskoç oryantalist Hamilton Alexander Rosskeen Gibb (1895-1971), Kur’an’ın kaynağının ilahi olmadığını aksine Eski Ahit ve Hristiyanlıktan esinlendiğini belirtmiştir. Bununla beraber Kur’an’da Hz. Peygamber’e ait sözlerin de mevcut olduğunu belirtir.⁹⁷

Benzer iddiaları Kur’an’ın Yahudi ve Hristiyan birikiminden alıntılandığını ve zamanla Arap kültürüne uyarlanarak Araplaştırıldığını ifade eden Philip Khuri Hitti (1886-1978) ve Solomon David Goitein (1900-1985) de dile getirmiştir.⁹⁸ İtalyan bilim insanı Leona Caetani (1869-1935), Kur’an kaynağının Hristiyanlıktan ziyade Arabistan’daki Yahudilerden alıntılandığını savunur.⁹⁹ İngiliz oryantalist Margoliouth’e (1858-1940) göre Kur’an vahiy mahsulü değildir ve Hz. Peygamber Yahudilik ve Hristiyanlıktan etkilenerek bu kitabı yazmıştır. Kendini elçi olarak konumlandırmıştır. Dolayısıyla vahiy konusu bir hileden ibarettir.¹⁰⁰

Aynı iddiaların günümüz çağdaş oryantalistlerinden Alman asıllı oryantalist Angelika Neuvirth tarafından da dile getirildiği görülmektedir. Onun iddiasına göre Kur’an İncil’den etkilenmiş ve İncil ile paralellik gösteren bir kitap konumundadır.¹⁰¹

⁹⁵ Watt, *Mahomet*, 40.

⁹⁶ Régis Blachère, *Le Probleme du Mahomet*, (Paris, 1952), 60; Çetin, *Kur'an-ı Kerim'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatlar*, 330.

⁹⁷ Cerrahoğlu, *Oryantalizm ve Batı'da Kur'an İlimleri Üzerine Araştırmalar*, 125-126; Mustafa Tozlu, “Oryantalistlerin ve Modernistlerin Kur’an ve Tefsire Dair Görüşlerinin Mukayesesi”, *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, (1992), 15.

⁹⁸ Cerrahoğlu, *Oryantalizm ve Batı'da Kur'an İlimleri Üzerine Araştırmalar*, 127; Tozlu, *Oryantalistlerin ve Modernistlerin Kur'an ve Tefsire Dair Görüşlerinin Mukayesesi*, 16.

⁹⁹ Leona Caetani, *İslâm Tarihi*, trc. Hüseyin Cahid, (İstanbul: Tanin Matbaası, 1995), 312.

¹⁰⁰ Esmâ Atay, *İlk Dönem İngiliz Oryantalistlerin Kur'an Çalışmaları W. Muir ve D. S. Margoliouth Örneği*, (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006), 89.

¹⁰¹ Zeydân, *el-İstişrak*, 80.

Vahyin kaynağını Yahudi veya Hristiyan öğretileri olarak görmek herhangi ciddi bir delile dayanmayan, mesnetsiz bir iddiadır. Zira Mekke’de Hristiyanların yaşadığı doğrudur ancak bu kimseler geçimlerini sağlamak amacıyla çalışan işçiler ve alınıp satılan kölelerden ibarettir. İncillerin sadece kilisenin ve rahiplerin güdümünde olduğu bu dönemde bu grupların içerisinde İncil okuyabilen veya içeriğinden detaylı bir şekilde haberdar olanların bulunması mümkün değildir.¹⁰²

Hiz. Peygamber’in ticaret yapmak amacıyla Mekke dışına çıktığında Hristiyanlarla görüştüğü veya Mekke’ye gelen Hristiyan tüccarlarla irtibat halinde olduğu görüşü mesnetsiz bir iddia olarak görülmektedir. Söz konusu Hristiyanlar arasında bu vasıflarda birisinin olması çok zayıf bir ihtimal olmakla beraber, şayet böyle şahıslar olsa dahi parça parça olarak 23 yılda inen bir kitabın metnelerinin yapılan bu kısa görüşmelerden elde edildiğini söylemek akla ve mantığa uygun düşmemektedir.¹⁰³

Kur’an’ın Tevrat’tan alındığı iddiasına gelince öncelikle belirtilmelidir ki Hiz. Peygamber Mekke Dönem’i boyunca neredeyse hiçbir Yahudi ile görüşmemiştir. Mekke’deki panayırlara katılan Yahudilerin de Tevrat bilgisine sahip olması uzak bir ihtimaldir. Farazi olarak Tevrat bilgini bir tüccar böyle bir panayıra katılsa bile Hiz. Peygamber’in Mekki âyetlerin tümünü bu kısa süre içerisinde ondan alması mümkün değildir.¹⁰⁴

Ayrıca bilindiği üzere Hiz. Peygamber Medine’de Hristiyanlarla ve daha çok Yahudilerle siyasi ve fikri münazaralarda bulunmuştur. Hiz. Peygamber’in onlarla mücadele ederken bilgisini Kur’an vahyinden almaktaydı. Şayet Kur’an vahyinin kaynağı Yahudi ve Hristiyan öğretileri ise Hiz. Peygamber muhaliflerinden aldığı bilgilerle onlara karşı mücadele etmiş olur ki bu durum mantıktan uzak ve gülünç bir durumdur.

Kur’an’ın birçok yerinde Yahudi ve Hristiyanların öğretileri reddedilmekte ve konu ile alakalı farklı fikirler dile getirilmektedir. Örneğin Hristiyanların iddiası

¹⁰² Serâib, *el-Kur’anu’l-Kerîm fi’ d-Dirâseti’l-İstişrakîyye*, 252.

¹⁰³ Serâib, *el-Kur’anu’l-Kerîm fi’ d-Dirâseti’l-İstişrakîyye*, 253.

¹⁰⁴ Serâib, *el-Kur’anu’l-Kerîm fi’ d-Dirâseti’l-İstişrakîyye*, 265.

ve tahrif edilmiş İncil metinlerine göre, Hz. İsa öldürülmüş ve çarmıha gerilmiştir. Buna mukabil Kur'an'ı-Kerîm "*Allah elçisi Meryem oğlu İsa Mesih'i öldürdük. demeleri yüzünden... Hâlbuki onu ne öldürdüler ne de çarmıha gerdiler; (başkası ona benzer kılındığı için) şüphe içine düşürüldüler. Onun hakkında ihtilâfa düşenler bu konuda tam bir kararsızlık içindedirler. Bu hususta zanna uyma dışında hiçbir bilgileri yoktur ve kesin olarak onu öldürmemişlerdir. Bilâkis Allah onu kendine kaldırmıştır. Allah izzet ve hikmet sahibidir.*"¹⁰⁵ âyet-i kerîmeleri bu iddiaları açık bir şekilde reddetmekte ve iddia sahiplerini bilgisizlikle suçlamaktadır. Şayet Kur'an metni, önceki metinlerden alıntı olsaydı Hz. Peygamber bu farklı fikir ve iddiaları dile getiremez ve kendinden bu kadar emin bir şekilde muhataplarını yalanlayamazdı. Muhataplar da kendilerini yalanlayan birine bildikleri metinlerden okumazlardı.

Ayrıca bilindiği üzere Kur'an'da Yahudi ve Hristiyanların kendi kitaplarını tahrif ettikleri,¹⁰⁶ Allah'ın emirlerini çiğnedikleri,¹⁰⁷ Allah'ın âyetlerini değersiz paralar karşılığında sattıkları,¹⁰⁸ değiştirdikleri¹⁰⁹ ve bazı bilgileri sakladıkları¹¹⁰ gibi onlarca suçlama mevcuttur. Bu tür âyetlerin Tevrat veya İncil'de yer alması ve Hz. Peygamber'in bu âyetleri oralardan alması mümkün mü? Yani Tevrat ve İncil'de bu iki mukaddes kitabın tahrif edildiği yazılı mıdır? Yine Yahudi ve Hristiyanların kendilerini bu kadar ağır suçlamalarla suçlayan ve yer yer kendilerine ağır hakaretler eden bir metnin yazarına yardımcı olmak amacıyla kendi ellerindeki metinlerden pasajlar kopya verdiğini söylemek akla, mantığa ve hayatın doğal akışına uygun görülmemektedir.

Ayrıca Kur'an'ın birçok yerinde Yahudi ve Hristiyan öğretilerinde yer almayan tarihi bilgiler yer almaktadır. Kur'an bu durumu dile getirmektedir. Bu da Kur'an'ın kaynağının Yahudi ve Hristiyan öğretilerinin olamayacağını göstermektedir.

¹⁰⁵ en-Nisâ, 4/157,158.

¹⁰⁶ et-Tevbe, 9/30.

¹⁰⁷ en-Nisâ, 4/155.

¹⁰⁸ Âl-i İmrân, 3/187.

¹⁰⁹ el-Bakara, 2/59.

¹¹⁰ el-En'âm, 6/91.

Oryantalist çalışmalarda Hz. Peygamber'in "ümmîliği" bağlamında geçen değerlendirmelerini de bu bölümde vermek uygun olacaktır. Bu çalışmalarda, Kur'an'ın yazıya geçirilip geçirilmediği ve şayet yazıldı ise bunda kimlerin görev aldığı konuları işlenirken dikkat çekilen meselelerden biri de Hz. Peygamber'in ümmîliği konusudur. Oryantalistlerin bu konudaki genel kanaati Hz. Peygamber'in okuma yazma bildiği yönündedir.

Sebastian Günther'in belirttiğine göre erken dönem klasik İslam tarihi kaynakları, özellikle Medine'de bir devlet adamı olarak Hz. Peygamber'in kabilelerle yazışma tarzında yazıyı kullandığına dair bazı kanıtlar sunmaktadır.¹¹¹ Günther'e göre, Hz. Peygamber'in okuyup yazabilmesi meselesi, tarihi/biyografik referanslara bakılarak anlaşılabilir. Bu noktadaki Kur'an'î deliller de belirsizdir. Yine bazı oryantalistler Hz. Ebû Bekir zamanında yapılan derleme faaliyetlere ve burada kullanılan materyallere dair özel bir ilgi alanı geliştirmiş ve bunu Hz. Peygamber'in okuma yazma bildiği kanaatine götürecek şekilde bir değerlendirmeye tabi tutmuşlardır. Nöldeke'de eserlerinde Hz. Peygamber'in okuma yazma bildiğine dair görüş bildirmiştir.¹¹²

Oryantalistler Yahudilerin Tevrat malzemelerini papirüse yazarak muhafaza etmelerini, Kur'an'da kullanılan "kırtâs" kelimesinin kökenine dair yapılan yorumları ve bazı âyetleri, Hz. Peygamber'in okuma yazma bildiğini gösteren deliller olarak görmüşlerdir. Bu kabule göre vahyin başlangıcında Hz. Peygamber'in "oku" emrine karşılık verdiği "ما انا بقارئ" cümlesi "ben okuma bilmem" şeklinde değil aslında "ne okuyayım?" şeklinde bir soru cümlesi olarak anlaşılmalıdır. Nitekim bir Kur'an'î ifade olan "ümmî" kelimesini "okuma yazma bilmeyen (unlettered)" şeklinde değil "Gentile" yani "Yahudi olmayan" anlamında bir millet kimliğinin ibrâzı olarak değerlendirmesi oryantalist cenahtaki bu genel kanaati özetler niteliktedir. Bu, o esnada var olan ve bütün Peygamberlerin Yahudi ırkıdan geldiği şeklindeki bir anlayışı kırmaya yönelik bir reaksiyon olarak okunmakta ve

¹¹¹ Sebastian Günther, *Illiteracy, Encyclopaedia of the Qur'ân*, Jane Dammen McAuliffe (ed.), (Leiden–Boston: Brill, 2002), 490.

¹¹² Nöldeke, *Târihu'l-Kur'an*, 3-19.

anlaşılmaktadır.¹¹³ Charles Cutler Torrey (1863-1956) ve İngiliz Şarkiyatçı Richard Bell'de bu iddiaları savunur ve Hz. Peygamber'in kesinlikle okuma yazma bildiği ve âyetlerde yer alan "Ümmî" kavramının ehl-i kitap olmayan ve bu gelenekten gelmeyen manasında kullanıldığını belirtmişlerdir.¹¹⁴

2.1.2. Kur'an-ı Kerîm'in Arap Şiirinden Etkilenerek Yazıldığı İddiası

Bu iddiayı öne sürenlerin başında Fransız oryantalist Clément Huart (1854-1926) gelmektedir. Ona göre Hz. Peygamber Arap şiirlerinden ve şairlerinden etkilenecek Kur'an'ı kendisi yazmıştır. Huart, Ümeyye b. Ebü's-Salt'ın (ö.8/630) şiirlerinde Kur'an'da yer alan âhiret inancı, peygamber kıssaları, Allah'ın birliği gibi Kur'an'a benzer konuların işlendiğini ve Hz. Peygamber'in bu şiirlerden ve konulardan esinlenerek Kur'an'ı kaleme aldığını iddia etmiştir.¹¹⁵ Oryantalist Power de Ebü's Salt'ın Hz. Peygamber'den önce yaşadığını dolayısıyla bu iddianın gerçek olduğunu belirterek Huart'a destek vermiştir.¹¹⁶

Benzer görüşlere sahip olan Batılı bilim insanı Clair Tisdall, Kur'an'ın bazı âyetlerinin¹¹⁷ Hz. Peygamber'den önce yaşamış meşhur şair İmruülKays'ın bazı mısralarıyla oldukça benzerlik gösterdiğini ve bu durumun Kur'an metninin bu şiirlerden etkilenecek yazıldığına işaretini olduğunu söyler.¹¹⁸

Bu iddialar değerlendirildiğinde söz konusu şiirlerin içeriklerinin Kur'an'da yer alan konulara benzerlik gösterdiği doğrudur. Ancak iddia edildiği gibi bu şiirler Hz. Peygamber'in vahyinden önce değil ondan sonra yazılmıştır. Batılı bilim insanları bu iddialarını temellendirirken kronolojik bir hata veya aldatmaca içerisine girmişlerdir.¹¹⁹ Nitekim Tisdall'ın Kur'an âyetlerini şiirlerine benzettiği şair, Hz. Peygamber'den önce yaşayan İmruülKays b. Hucr değil, İmru'l-Kays'ın b. Âbis b. el-Münzir el-Kindî'dir (ö.25/645). Burada Tisdall, isim benzerliğinden dolayı iki

¹¹³ Sebastian Günther, *Illiteracy, Encyclopaedia of the Qur'an*, 492.

¹¹⁴ Charles Cutler Torrey, *The Jewish Foundation of Islam*, (New York: 1933), 37.

¹¹⁵ Sönmezsoy, *Kur'an ve Oryantalistler*, 84.

¹¹⁶ Sönmezsoy, *Kur'an ve Oryantalistler*, 84.

¹¹⁷ el-Kamer, 54/1,29,46; el-Enbiyâ, 21/96, ed-Duhân 44/93, es-Saffât, 37/37,59.

¹¹⁸ Tisdall, *The Original Sources of The Qur'an*, 11.

¹¹⁹ Hüseyin Taha, *fi'l-Edebi'l-Câhiliyye*, (Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyin, 1978), 154.

şairi karıştırmış ve Hz. Peygamber'den sonra yaşayan İmru'l-Kays'a ait şiirlerin Hz. Peygamber'den önce yaşamış olan İmruülKays'a ait olduğunu zannetmiş ve yanlışlığa düşmüştür.¹²⁰

Ayrıca bilindiği üzere Hz. Peygamber peygamberliği öncesi ve sonrasında hiçbir zaman şiir okumamıştır. Peygamberlik öncesinde küçük yaşlarda çobanlık yaptığı ve genç yaşında da ticaretle uğraştığı tarihsel bir gerçektir. Şiirle uğraştığına dair herhangi bir rivayet ise nakledilmemiştir. Kırk yaşına kadar şiirle uğraşmamış bir kimsenin bu yaşından sonra aniden şiir okumaya başlaması akla uygun düşmemektedir. Öyle ki şiir ve edebiyatla ün salmış bir topluluğun içinde bütün topluma meydan okuyacak bir seviyeye gelmesi ve meydan okuması hayatın doğal akışına terstir.

Kur'an'ın Arap şiiri ile bir ilgisinin olmadığı delillerinden birisi de Kur'an lafzının ve cümle yapılarının cahiliye şiiri ve edebiyatıyla uyumluluk göstermemesidir. Bilindiği üzere şiir ve nesrin Arap edebiyatında kendine has bir üslubu vardır. Kur'an âyetleri incelendiğinde söz konusu bu üslup ile değil kendine has özgün bir üslup kullandığı gözlemlenir.¹²¹

2.1.3. Kur'an-ı Kerîm'in Cahiliye Dönemi Hükümlerinden ve Roma Kanunlarından Etkilenerek Yazıldığı İddiası

Çoğunlukla Goldziher'in dile getirdiği başka bir iddiaya göre Kur'an'da yer alan fıkhi hükümlerin bir kısmı cahiliye döneminde yer alan bazı kanunlarla benzerlik göstermektedir. Bu iddiaya göre Hz. Peygamber İslam hukuku ile alakalı bu âyetleri içinde yaşadığı toplumun hukukundan istinbat ederek yazmıştır.¹²² Fransız oryantalist Ernest Renan (1823-1892), Kur'an'da yer alan bütün konuların bir şekilde Hz. Peygamber'in içinde yaşadığı toplumda yer alan bilgi, birikim, hikâye

¹²⁰ İbrahim Kutluay, *Vahyi Anlama Yolunda II Kerîm Elçinin Mesajı: Vahiy*, (İstanbul: Siyer Yay., 2022), 319.

¹²¹ Serâib, *el-Kur'an-ı Kerîm fi'd-Dirâseti'l-İstişrakîyye*, 256.

¹²² Zeydân, *el-İstişrak*, 68.

ve örften ibaret olduğunu söyler. Bundan hareketle Hz. Peygamber, Kur'an'ı içinde bulunduğu toplumdan esinlenerek yazdığını iddia eder.¹²³

İngiliz bir rahip olan oryantalist Tisdall ise sünnet olma, kölelik ve çok kadınla evlilik gibi hükümlerin o dönem Araplar, müşrikler ve Suriyeliler arasında bilinen hükümler olduğunu dolayısıyla da Hz. Peygamber'in bu tür hükümleri çevresinden alarak Kur'an'ı oluşturduğunu öne sürer.¹²⁴ Avustralyalı oryantalist Arthur Jeffery ise Hz. Peygamber'in Kur'an'ı yazarken Hristiyan Doğu Roma İmparatorluğu'nun kanunlarından etkilendiğini ve bu medeniyetin bir kısmını kendi toplumuna getirmek için çaba sarf ettiğini iddia eder.¹²⁵

Bilindiği üzere “cahiliye” kavramı Peygamberlik öncesi Hicaz bölgesinde yaşayan Araplar için bizzat Kur'an-ı Kerim'in kullandığı bir tabirdir. Bundan maksat okuma yazma bilmeme veya kültürden yoksun olma durumu değildir. Aksine Araplar şiir ve edebiyat konusunda zamanın ötesinde bir seviyede idiler. Onlara cahiliye tabirinin kullanılması onların güzel ahlaktan yoksun, kaba ve zalim olmaları ve kendi elleriyle yaptıkları putlara tapmaları sebebiyledir. Bu toplumun hukuksal normları irdelendiği zaman bunların büyük kısmının örften kaynaklandığı ve nesilden nesile aktarıldığı, bir kısmının da putperest inançlarından geldiği gözlemlenir. Bununla beraber her ne kadar bir kısım değişikliğe ve bozulmaya uğrasa da bazı uygulamalar Hz. İbrahim ve Hz. İsmail'den kalmaz. Hacda yapılan tavaf, sa'y ve kurban kesimi, eti yenilen veya yenilmeyen hayvanların tayini gibi hükümler buna örnek gösterilebilir.

İslam hukukunun cahiliye hukuku ve uygulamaları ile ilgisi incelendiği zaman Kur'an'ın cahiliye uygulamalarından İslam'ın ruhuna uygun olan Kâbe hizmetleri, hacılara yapılan misafirperverlik gibi hükümleri olduğu gibi kabul ettiği gözlemlenir. İslam'ın ruhuna aykırı olan faiz, zina, şirk gibi hükümler ise kaldırılmıştır. Hac, kurban ve evlilik gibi bozulmaya uğramış bazı hükümler de ta'dil

¹²³Salih Akdemir, “Müşriklerin Kur'an-ı Kerim ve Hz. Muhammed (sav)'e Yaklaşımları”, Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi, 31/4, (Ağustos 1990), 179-210.

¹²⁴ Tisdall, *The Original Sources of The Qur'an*, 11.

¹²⁵ Mesut Okumuş, “Arthur Jeffery ve Kur'an Çalışmaları Üzerine”, *Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi* 43/2, (2002), 131.

edilmiştir. Ayrıca daha önce cahiliye toplumunda yer almayan namaz, oruç ve zekât gibi yeni ibadetler getirilmiştir.

Cahiliye gibi barbar bir topluluğun dahi iyi olarak nitelendirilecek uygulamalarının olması ve İslam'ın bunu destekleyip hüküm olarak devam ettirmesi İslam inancının tabiatına aykırı olarak görülmemektedir. Bundan yola çıkılarak Kur'an'ın sadece cahiliye toplumunun uygulamalarına bakılarak yazıldığına öne sürülmesi mesnetsiz bir iddia olmaktan öteye geçmemektedir. Kaldı ki bu uygulamalardan bir kısmının Hz. İbrahim ve Hz. İsmail zamanından kalma hükümler olduğu da bilinmektedir. Dolayısıyla Allah'ın başka peygamberleri vasıtasıyla daha önce bildirmiş olduğu bazı hükümleri tekrar teklif etmesi İslam'ın inanç sistemine hanel getiren bir durum değildir. Sonuç olarak Kur'an'da cahiliye uygulamalarına benzeyen hükümlerin olması gayet doğaldır. Bu durum o hükümlerin oralardan alındığını göstermemektedir. Aksine iki doğru hükmün birbiri ile tevafuku manasına gelmektedir.

Hz. Peygamber'in Kur'an hükümlerini içinde bulunduğu toplumdan esinlenerek alması akla uzak bir ihtimal iken, bu hükümleri hiçbir şekilde alakasının, bilgisinin ve ilişkisinin olmadığı Roma kanunlarında aldığını ileri sürmek zayıf bir iddiadır. Zira bilindiği üzere Arap yarımadası, coğrafya olarak Roma İmparatorluğu'ndan uzaktır. Araplar ve Romalılar toplumsal olarak da birbirinden tamamen farklı yaşam biçimlerine sahiptirler. Hz. Peygamber'in İslam'ı yayma konusunda bedel ödediği herkesin malumu iken, İslam hükümlerinin Roma kanunlarından ibaret olması tezi bu anlamda gerçeklikten uzaktır.

Lahey'de 1932 yılında düzenlenen Milletlerarası Hukuk Kongresi'nde İslam hukukçuları, İslam hukuku hükümlerinin beşerî hukuk sisteminden hiçbir şekilde alıntılanmadığını ve etkilenmediğini ispat etmişlerdir.¹²⁶

¹²⁶ Saffet Köse, *İslâm Hukukuna Giriş*, (İstanbul: Hikmetevi Yay., 2019), 76.

2.1.4. Hz. Peygamber'in Geçirdiği Psikolojik Rahatsızlıklar Sonucu Kur'an'ı Kerîm'i Yazdığı İddiası

Oryantalistlerin Kur'an'ın kaynağı ile alakalı öne sürdükleri iddialardan biri de Hz. Peygamber'in epilepsi türü çeşitli hastalıklara müptela olduğu ve bu hastalıklar sonucu kendisine bir şeylerin vahyedildiğini zannetmesidir. Oryantalist Goldziher Kur'an vahyini, üstün vasıflara haiz kişilere sirayet eden rahatsızlık şeklinde açıklamıştır. Onun iddiasına göre nebilerin yaşadıkları şey bu rahatsızlıktan müteşekkildir.¹²⁷ F. Kudryevskoy (1844-1917), "Hz. Muhammed (s.a.v.) gençliğinden beri epilepsi hastalığına tutulmuştur, bu hastalık onun peygamber olma isteği ile birleşince zihninde bazı değişimlere yol açmıştır. Normal zamanlarında da halüsinasyonlar görerek vecd haline girmiş ve bunun neticesinde bir meleğin kendisine Kur'an âyetlerini indirdiğini zannetmiştir." der. Ona göre, İsrâ ve Miraç olayları bu atak ve nöbetler esnasında yaşandığını zannettiği hadiselerden bazılarıdır.¹²⁸

Başka bir oryantalist Sablukov G.S (1812-1880), vahiy geldiği esnada Hz. Peygamber'in epilepsiye benzer bir hale girdiğini ve bunu insanlara vahiy diye anlatmaya çalıştığını söylemektedir. Sablukov ayrıca Hz. Peygamber'in vahiy esnasında yaşadığı bu durumun diğer semâvî kitaplarda peygamberlerin vahiy esnasında yaşadığı hallere benzemediğini ve bu durumun Hz. Peygamber'in gerçekte vahiy almadığının bir göstergesi olduğunu iddia etmektedir. Benzer düşüncelere sahip olan Ostroumov N. P. (1846-1930), Hz. Peygamber'e bu hastalığın annesinden geçtiğini dile getirmiştir. Ostroumov, Hz. Peygamber'in annesinin hastalıklı ve sinirli bir kadın olduğunu ve bu özelliklerin irsi olarak Hz. Peygamber'e de geçtiğini öne sürmüştür. Bolşakov O.G., Hz. Peygamber'in mağarada yalnızlık içerisinde kalmasının sinirsel hastalıklara sebep olduğunu, çeşitli halüsinasyonlar görmesine neden olduğunu iddia etmiştir.¹²⁹

¹²⁷ Ignaz Goldziher, *el-'Akide ve's-Şeria fi'l-İslam*, trc. Muhammed Yusuf Musa ve diğerleri, (Mısır: Daru'l-Kütübi'l-Hadise, 1999), 1.

¹²⁸ Edward Henry Palmer, *The Quran*, Clarendon Press, (London, 1880), 6/14.

¹²⁹ Sultanbeg Aliyev, *Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2 (2016), 4/78.

Konu ile alakalı eserlerde Hz. Peygamber'in vahiy aldığı esnada farklı hâlet-i rûhiyelere girdiği ile alakalı rivayetler mevcuttur. Hz. Aişe'den şöyle bir hadis rivayet edilmiştir “*Haris b. Hişâm 'Sana vahiy nasıl geliyor?' diye Hz. Peygamber'e sorduğunda Hz. Peygamber şöyle buyurdu: 'Bazen çingırak sesi gibi gelir, bu bana en ağır gelenidir. Ardından vahiy benden kesilir ve ben bana söyleneni algılamış olurum. Bazen melek bana bir insan sûretinde gelir ve bana vahyi iletir, ben de onun söylediklerini aynen ezberlemiş olurum.'*”¹³⁰ Başka bir rivayette Zeyd b. Sâbit şöyle demiştir: “*Ben, Hz. Peygamber'in huzurunda vahiy yazıyordum, vahiy geldiği anda Hz. Peygamber'i şiddetli bir sarsıntı kaplar ve şakaklarında inci taneleri gibi ter akardı. Sonra vahiy kesilir ve Resûlullah açılırdı. Resûlullah söyler, ben de yazardım. Resûlullah'ın uyluğu benim uyluğumun üzerinde olduğu için ben ayağımın kırıldığını ve bir daha yürüyemeyecek hâle geldiğimi sanırdım.*”¹³¹

Ancak Hz. Peygamber'de meydana gelen bu değişimler iddia edildiği gibi rûhî değil cismâni ve bedenseldir. Yani Hz. Peygamber'e çöken ağırlık ruhuna değil bedenine çökmüştür. İddia edildiğinin aksine Hz. Peygamber kendisine vahiy geldiğinde rûhî olarak daralmamış aksine ferahlamış ve mutlu olmuştur. Nitekim dünyevi sebeplerden dolayı daralıp bunaldığı zaman bir an önce kendisine vahiy gelmesini beklemiş, vahiy gelince de rahatlamıştır.

İbn Haldûn (ö.808/1406) ise vahiy olayını farklı değerlendirmiştir. Ona göre Hz. Peygamber vahiy almak için bu âlemden sıyrılır ve melekût âlemine yükselir o şekilde vahiy alırdı. Vahiy alma esnasında Hz. Peygamber bedeni sahâbe içerisinde kalsa da ruhu o esnada başka âlemlerdedir. Dolayısıyla dışardan bakıldığında bedeni uyuyor veya kendisine ağırlık çöküyor gibi görünse de hakikatte Hz. Peygamber o esnada melekler âlemiyle ve tanrısal cezbelerle münasebet halindedir. Bu sebeple dışardan görünen o sıkıntıların aslında hiçbirini yaşanmamaktadır.¹³² Bu yorum dikkate

¹³⁰ Buhârî, *el-Câmiu's-Sahîh* “Bed'ü'l-vahy”, 1; Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî, *Sahîh'i-Müslim*, thk. Muhammed Fuâd Abdu'l-Bâkî, (Halep: Matbaat'u-İsâ el-Bâbî, 1955), “Fedâil”, 86-87.

¹³¹ Buhârî, *el-Câmiu's-Sahîh* “Tefsir”, 91, “Cîhad”, 31; Müslim, *Sahîh'i-Müslim*, “İmare”, 141-142.

¹³² Abdurrahman b. Muhammed İbn Haldun, *el-Mukaddime*, Trc. Zakir Kadiri Ugan, (İstanbul: 1986), 1/217.

alındığında Hz. Peygamber'in vahiy esnasında aslında herhangi bir sıkıntı yaşamadığı sonucuna ulaşılmaktadır.

Ayrıca epilepsi ve benzeri hastalıklar veya rûhî rahatsızlıklar sonucu halüsinasyonlar gören kişi o esnada genelde konuşma yetisini kaybetmekte ve konuşamamaktadır. Şayet konuşursa da genellikle anlamsız cümleler kurmaktadır. Bu bilinen tıbbî bir hakikattir. Hâlbuki vahiy yoluyla elde edilen âyetler o zamanın büyük şairlerini ve edebiyatçıları dahi şaşkınlık içerisinde bırakacak ve kendisine meydan okunamayacak derecededir. Bu şekilde benzersiz manalar ve eşsiz lafızları hastalıklı bir kişinin halüsinasyonunun sonucu olarak yorumlamak, mantıkla çelişmektedir.

Vahyin diğer semâvî eserlerden, Arap şiirlerden, cahiliye ve Roma kanunlarından yahut o dönem halk arasında bilinen malumatlardan alındığını, geçirilen bir hastalık veya ruhi hastalık sonucu ortaya çıktığını iddia eden oryantalistlerin dışında, sayılan bu sebeplere bağlı kalmaksızın Hz. Peygamber'in Kur'an'ı yazdığını iddia eden oryantalistler de mevcuttur. İngiliz oryantalist Richard Bell vahyin Hz. Peygamber'in kontrolünde olduğunu ve onun kendi ilham ve düşünceleri olduğunu savunmaktadır.¹³³ Başka bir İngiliz oryantalist olan Sir William Muir (1819-1905) vahiy açık bir şekilde onun kendi esinlenmesi ve düşüncesidir diyerek Kur'an'ın Allah'tan gelen bir vahiy olmadığını ve Hz. Peygamber tarafından kaleme alındığını iddia etmektedir. Başka bir İngiliz oryantalist Alfred Guillaume (188-1965) *İslam* adlı eserinde Kur'an'dan Hz. Peygamber'in hafızasının ürünü olarak bahseder.

Herald Motzki'ye (1948-2019) göre, Kur'an metinlerinin tamamının veya bir kısmının Hz. Peygamber'in hayatına kadar güvenilir bir şekilde tarihlendirilmesi mümkün değildir. Ona göre Hz. Peygamber'in kendisinin ya da vahiy kâtiplerinin bugüne kadar gelmiş Kur'an'ın en eski nüshalarından herhangi birini kaleme almış olabileceğine dair hiçbir metinsel kanıt yoktur. Kur'an'ın erken dönem yazmaları çok

¹³³ Çetin, *Kur'an-ı Kerim'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatlar*, 329; İsmail Albayrak, "Richard Bell, Kur'an Çalışmaları ve Kur'an Vahiyi Hakkındaki Görüşleri", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3/3, (Haziran 2001) 277.

nadirdir ve onların tarihlendirilmesi de tartışmalıdır. Metnin kendisi, derleyicisine ilişkin açık göstergeler içermemektedir.¹³⁴

Richard C. Martin'e (1880-1938) göre ise Kur'an'ın yazılı külliyatının Hz. Peygamber tarafından alınan güvenilir bir vahiy koleksiyonu olması onun esas olarak İslami geleneğe dayanmasından kaynaklanmaktadır. Birçok Batılı bilim adamı, en azından İslam'ın ilk yüzyılı söz konusu olduğunda bu geleneğin güvenilirliğinden şüphe duymamaktadırlar.¹³⁵

Beward S. Childs (1923-2007) "aşağıdan gelen kanun" şeklinde bir yaklaşım içinde olmuş, metnin oluşumunun sürekliliği ve her daim yenileniyor oluşunu ifade etmiştir. Bu bağlamda kanun artık bir metnin resmî olarak yazıya geçirilmiş nihai şeklini kapsamaz. Aksine o, bir metnin özüne dair metinlerde derinlemesine kökleşmiş bir bağlayıcı statü niteliği anlayışına işaret eder. Böylece nihai şekil sadece o zamana kadar kaydedilmiş verimli ilaveler veya metin içeriğindeki değişikliklerde yani yorumda yeni yerini alır ve tefsir ve yorum yoluyla metinden ayrı bir şey olarak ortaya çıkar.¹³⁶

Oryantalistlerin görüşleri incelendiğinde ilmi bir değeri olmayan, objektif bir bakış açısından uzak, tamamen inkârcı bir üslupla ortaya atıldığı görülmektedir. İddia edildiği gibi şayet Kur'an-ı Kerîm Hz. Peygamber tarafından yazıldıysa, onun böyle değerli ve eşsiz bir kitabı başkasına nispet etmesi anlamsızdır. Zira Kur'an-ı Kerîm'i kendisinin yazdığını belirttiği takdirde edebiyatın zirvesini yaşayan bir toplum içerisinde değer göreceği ve istediği makam ve mevkiye erişmesi kaçınılmaz bir durumdur. Şiir yarışmalarının yapıldığı ve güzel şiirlerin derlenip Kâbe'nin duvarına asıldığı o dönem içerisinde böyle eşsiz bir kitabı kimse yazamamıştır. Böyle değerli bir esere sahip birinin eserine sahip çıkmak yerine ısrarla bir başkasına ait olduğunu söylemesi akla ters düşmektedir.

¹³⁴ Gerhard Böwering, *Chronology and the Qur'ân*, Jane Dammen McAuliffe (Ed.). *Encyclopaedia of The Qur'ân*. (Leiden-Boston-Köln: Brill, 2001), 316 – 335.

¹³⁵ Richard C. Martin, *Inimitability Encyclopaedia of the Qur'ân*, Jane Dammen McAuliffe (ed.), (Leiden–Boston: Brill, 2002), 528-530.

¹³⁶ Angelika Neuwirth, *Form and Structure of The Qur'ân*, Jane Dammen McAuliffe (Ed.). *Encyclopaedia of The Qur'an*. (Leiden–Boston: Brill, 2002), 248-249.

Hız. Peygamber Kur'an'ı kendi indinden oluştursaydı, bunu yapmak için 40 yaşını beklemesinin anlamı yoktu. Bunu çok daha önce yapabilirdi. Tarihi vesikalar Hız. Peygamberin peygamberlikten önce böyle bir girişiminin olmadığını ortaya koymaktadır. Ayrıca şayet Kur'an, peygamberin kendi sözü olsaydı tabir ve lafız yönüyle onun kendi sözü olduğu konusunda müttelik olunan hadislerden farklı olmazdı. Kur'an metni ve hadislerin lafızlarının ve tabir etme biçimlerinin birbirinden farklı olduğu açıktır. Bu durum Kur'an'ın farklı bir kaynaktan Hız. Peygamber'e iletildiğini ve kendi sözü olmadığını kanıtlamaktadır.¹³⁷

Kur'an'ın kaynağının ilahi olmadığı ve dolayısıyla Hız. Peygamber'in başka kaynaklardan aldığı iddiası, yeni çıkan bir iddia olmayıp aksine cahiliye döneminden itibaren var olan ancak şekil değiştirerek zaman zaman tekrar dile getirilen bir iddiadır. Kur'an-ı Kerim'de zikredilen "*Kur'an'ı ancak ona bir insan öğretiyor.*"¹³⁸ âyeti bu durumun ilk müşrikler tarafından da dile getirildiğini göstermektedir. Oysaki "*Onu okumak için dilini oynatma. Şüphesiz onu toplamak ve okutturmak bize aittir.*"¹³⁹ âyetiyle Allah Teâlâ, bu vahyin Hız. Peygamber'in beşerî yeteneğinden kaynaklanmadığını bildirmektedir.¹⁴⁰

Cahiliye dönemi insanları Kur'an inmeye başladığı andan itibaren onun neler anlattığını, içeriğinin ne olduğunu, neyi emredip neyi yasakladığını tefekkür etmeden doğrudan inkâr yoluna gitmişlerdir. Onu inkâr etmek için ellerinde herhangi bir delil olmadığı için de çeşitli iftira ve dezenformasyon çalışmaları yapmışlardır. Kur'an vahyini kimi zaman bir şairin sözleri veya bir sihirbazın sihri, kimi zaman cin çarpmış veya hastalık geçirmiş bir kişinin sözleri, kimi zaman anlamsız şekilde konuşan bir delinin sözleri veya önceki nesillerin kulaktan kulağa aktardıkları hikayeleri olduğunu öne sürmüşlerdir. Nihayetinde onun Allah'tan gelen bir hidayet kitabı olduğunu kabullenmemek için her türlü yalana ve iftiraya başvurmuşlardır.

¹³⁷ Serâib, *el-Kur'an'ı'l-Kerim fi'd-Dirâseti'l-İstişrakîyye*, 256.

¹³⁸ en-Nahl, 16/103.

¹³⁹ el-Kiyâme, 75/16,17.

¹⁴⁰ Metin, *Oryantalistlerin Vahiy Algısı ve Vahyin Kaynağı Meselesine Yaklaşımları*, 106.

Kur'an-ı Kerim bütün bu iddiaları âyetlerinde açıkça belirtmiştir. “Şüphesiz onların, ‘Kur’an’ı ona bir insan öğretiyor’ dediklerini biliyoruz...”¹⁴¹. “Hayır, (Muhammed’in söyledikleri) karmaşık rüyalar (boş hayaller)dir; hayır, onu uydurmuştur hayır, o bir şiidir, dediler...”¹⁴². “İnkâr edenler, “Bu Kur’an, onun uydurduğu, birilerinin de bu konuda kendisine yardım ettiği bir düzmededen ibarettir.” dediler; böylece onlar açık bir haksızlık ve iftirada bulunmuş oldular. Yine dediler ki: “Bunlar, onun başkalarına yazdırdığı, sabah akşam kendisine okunan eskilerin masallarıdır!” De ki: “Onu, göklerin ve yerin sırlarını bilen Allah indirdi. Doğrusu O, çok bağışlayıcı, çok merhametlidir.”¹⁴³

Bütün bu iddiaların temelinde Kur’an’ın Allah’ın kelamı ve Hz. Peygamber’in de onun seçilmiş peygamberi olduğunu kabullenmemek ve inkâr etmek olduğu görülmektedir. Bu iddiaları ortaya atan müşriklerin kendileri bile bu iddialarında haklı olmadıklarını ve Kur’an’ın aslında böyle bir kitap olmadığını ve Hz. Peygamberin de iddia ettikleri gibi, deli, şair, sihirbaz veya hastalıklı olmadığını gayet iyi bilmekteydiler. Fakat onun peygamberliğini inkâr etmek için bunları söylemek zorunda olduklarının farkındaydılar. Dolayısıyla bu iddialar, üzerine tefekkür edilmiş bir aklın ve mantığın ürünü değil aksine bir inkârın ve inadın neticesidir.

Günümüzde de zaman, kişiler ve yöntemler değişse de inkâr ve inat; onun doğurduğu iftira ve yalan iddialar değişmemiştir. Günümüz inkârcılarının dile getirdikleri iddiaların bilimsellikten ve mantıktan uzak olduğunu bildikleri halde Kur’an’ın Allah tarafından gönderilen hak kitap olduğunu kabullenmemek için bu yollara tevessül etmektedirler. İşin ilginç tarafı aradan 14 asır geçmesine rağmen Kur’an ve vahiy hakkındaki iddialarda herhangi farklılık yaşanmamış, günümüz oryantalistlerinin iddiaları cahiliye dönemi insanların iddialarından öteye geçememiştir.

¹⁴¹ en-Nahl, 16/103.

¹⁴² el-Enbiyâ, 21/5.

¹⁴³ el-Furkân, 25/4,6.

Sonuç itibariyle bütün oryantalist iddiaları incelediğimizde; oryantalistlerin Kur'an kaynağı hakkında bir birlik sağlamadıkları görülmektedir. Her biri farklı gerekçeler sunarak Kur'an'a farklı bir kaynak bulma yarışına girmektedir.

2.2. Kur'an'ın Yazdırılması

Kur'an âyetleri iner inmez Hz. Peygamber tarafından o esnada yazdırılır ve muhafaza altına alınır. Bu iş için tayin edilmiş sahâbe vardı ve kendilerine vahiy kâtipleri denilirdi. Kur'an-ı Kerim'in yazdırılması Kur'an metninin günümüze kadar değişikliğe uğramadan gelmesi açısından önem arz etmektedir. Bu konuda ortaya çıkacak herhangi bir şüphe Kur'an'ın Allah tarafından indirildiği kabul edilse dahi günümüze sağlam bir şekilde aktarılması konusunda problem oluşturabileceği görülmektedir. Oryantalistler bu konu ile alakalı birçok iddia da bulunmuş ve farklı görüşler dile getirmişlerdir.

2.2.1. Kur'an'ın Mekke'de Yazdırılmadığı İddiası

Fransız Oryantalist Régis Blachère'e göre inen âyetler Mekke döneminde yazdırılmamış, sadece ezber yöntemiyle hafızalarda muhafaza edilmiştir. Kur'an'ın kayıt altına alınması ancak Medine döneminde meydana gelmiştir. Blachère'e göre Mekke dönemi boyunca sadece hafızalarda muhafaza edilen bu âyetler 13 sene sonra Medine'de kayıt altına alınmaya başlamasıyla çeşitli hatalara maruz kalması da kaçınılmazdır.¹⁴⁴

Benzer fikirlere sahip Oryantalist Jeffery ise Hz. Peygamber'in hayatı boyunca inen âyetlerin tümü değil sadece bir kısmının ancak kayıt altına alındığını geriye kalanının ise sadece hafızalarda muhafaza edildiğini iddia etmiştir. Ona göre Yemâme Savaşı'nda hafız sahâbîlerin şehit edilmeleri sebebiyle Kur'an'ın yok olma tehlikesi ile karşı karşıya kalması bu iddiayı desteklemektedir. Çünkü Kur'an-ı Kerim'in tümü kayıt altına alınsaydı böyle bir tehlike doğmayacaktır.¹⁴⁵

¹⁴⁴ Blachère, *Le Probleme du Mahomet*, 20.

¹⁴⁵ Jeffery, *Materials for the History of the Text of the Qur'an*, 6.

Bu konuda oryantalistlerin ağırlıklı olarak kabul ettiği görüş ise nâzil olan âyetlerin hicrete yakın yıllarda yazılmaya başladığı şeklindedir. Oryantalistler vahiy kâtiplerinin inen âyetleri anında yazıya geçirdiği gerçeğini reddetmişler ve vahiy kâtipliğini sadece kabileler ve ülkeler arası ilişkilerde bir yazışma görevi olarak kabul etmişlerdir.

Oryantalistlerin bu iddiaları herhangi bir muteber delile dayanmayan ve tarihî gerçekliğe ters düşen bir akıl yürütme ve varsayımdan ibarettir. Çünkü birçok rivayette ve tarihi kaynakta vahiy kâtiplerinden bahsedilmiştir. Ayrıca iddia edildiği gibi bu kâtipler sadece yazışmalarda görev almamış, aksine inen her âyeti Hz. Peygamber'in gözetiminde ve onun gösterdiği şekilde yazmışlar ve kayıt altına almışlardır. Kur'an'ın hicretten önce yazıldığını ispat eden birçok delil mevcuttur. Bunların birkaçı şöyle sıralanabilir.

Abdullah b. Abbas, En'âm sûresinin Mekkî olduğunu ve bir kerede indirildiğini dile getirdikten sonra onun gece indirildiğini ve altı âyeti hariç indirildiği gece yazdırıldığını belirtir. Bu rivayet yazma işinin henüz Mekke'de var olduğunu belirtir.¹⁴⁶

Daha sonra irtidat eden ve Müslümanlar aleyhine faaliyetlerde bulunan Abdullah b. Sâ'd b. Ebî Serh ile alakalı gelen rivayetlerde onun Mekke döneminin başından beri vahiy kâtipliği yaptığı açıkça beyan edilmektedir.¹⁴⁷ Bu durum bu müessesenin henüz Mekke döneminin ilk yıllarında var olduğunu ve faal olarak çalıştığını göstermektedir.

Aynı şekilde Allah Resûlü'nü öldürmek için yola çıkan Hz. Ömer'in, kız kardeşinin evine gittiğinde evde yazılı metinden Kur'an-ı Kerîm'in okunduğu rivayet edilmektedir. Nitekim Hz. Ömer'in okudukları yazıları kendisine verilmesini

¹⁴⁶ Abdurrahman b. Ali İbnü'l Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr fî 'İlmi't-Tefsîr*, Thk. Abdurrazzak El-Mehdî, (Beyrût: Dâru'l-Kitâbi'l- 'Ârabî, 1995), 2/7.

¹⁴⁷ Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmi 'ü'l-Beyân 'an Te'vîli Âyi'l-Kur'an*, Thk. Abdullâh b. Abdülmuhsin et-Türkî, (Kahire: Dâru'l-Hicr, 2001), 7/181.

istememesi bu bilgiyi doğrular niteliktedir.¹⁴⁸ Mekke döneminin ilk yıllarında vukû bulan bu hadise o dönemde âyetlerin yazıldığıının kanıtı olarak karşımıza çıkmaktadır.

Yemâme Savaşı sonrası Kur'an'ın yazılmaya karar verilmesi oryantalistlerin iddia ettiği gibi Kur'an'ın tümünün yazılmadığının kanıtı değildir. Çünkü o olaydan sonda alınan karar Kur'an'ın yazılması değil aksine parça parça olarak yazılmış olan Kur'an'ın bir araya getirilip cem edilmesi ve tek bir mushaf haline getirilmesidir.

2.2.2. Kur'an'ın Daha Geç Dönemlerde Yazıldığı İddiası

Çağdaş Amerikalı oryantalist John Edward Wansbrough'e (1928-2002) göre Kur'an, hadis, tefsir, fıkıh ve akaid ile alakalı eserler geç dönemde kaleme alınmıştır. Bu eserler kurgulanmış bir din, o dinin Peygamberi ve tarihinden oluşmaktadır. Wansbrough, Kur'an kıssalarının bir bütünlük içinde olmadığını ve hikayelerin kesik ve kopuk olduğunu dile getirmektedir. Kur'an'da bir olay dile getirilirken muhatap olaydan haberdar olup kendisine hatırlatılıyormuş gibi anlatılmaktadır. Bundan yola çıkarak Kur'an metninin yazıldığı esnada Müslümanların bu olaylardan haberdar olduğunu dolayısıyla Kur'an metninin Hz. Peygamber'den çok sonra yazıldığıını iddia etmektedir. Ona göre Kur'an'da yer alan bilgilerin semâvî kitaplardaki bilgilerle paralellik göstermesi Kur'an metninin oluştuğu bölgede Hristiyan ve Yahudilerin çoğunlukta olduğuna delalet etmektedir. Hicaz bölgesinde bu bilgilerin yaygın olmadığını düşünen Wansbrough, Kur'an'ın çıkış noktasının Hicaz bölgesi değil, monoteizmin merkez bölgesi olan Mezopotamya olduğunu dile getirmektedir.¹⁴⁹

İddialarını sürdüren Wansbrough, bölgede yaşayan Arapların Hristiyan ve Yahudi dinlerine ve motiflerine benzer bir din ve motifler oluşturma arayışlarına girdiklerini ve bu düşünceyle Kur'an'ın bir zemine oturtmak için kurgulandığını iddia etmektedir. Musa peygamberin prototipi esas alınarak aslında gerçekte hiç

¹⁴⁸ Abdülmelik b. Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, Thk. Mustafa es-Sakka, (Kahire: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1955), 370; Çetin, *Kur'an-ı Kerim'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatlar*, 307.

¹⁴⁹ Kemal Gözütok, *Oryantalistlerin Kur'an Tarihine Bakışları*, (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2012), 45.

yaşamamış olan bir Peygamberin ve kutsal kitabın uydurulduğu ve bu yazılı metinlerin tarihte Hz. Peygamber'e indirilmiş gibi yansıtılmaya çalışıldığını ifade etmiştir. Bu iddialara getirilen en önemli delil o dönemde yazılan ve harici kaynaklar olarak nitelendirilen Hristiyan ve Yahudi kaynakların Kur'an'a dair izler taşımamasıdır.¹⁵⁰

Bu iddia incelendiğinde Kur'an'ın yazılma süreci 3. asrın başlarına denk gelmektedir. Dolayısıyla bu iddia sahipleri o dönemde teşekkülünü tamamlamış hadis kaynaklarını da reddetmektedirler. Müslümanların nakletmiş oldukları tarihi verileri, kendi yapmış oldukları spekülasyonlar ve uydurdıkları iddialarla reddetmek isteyenlere karşı başka bir oryantalist Motzki'nin eleştirisi yerindedir. Motzki, İslam'ın klasik kaynaklarını tarihlendirdikten sonra Buhari öncesinde yer alan eserlere ulaşmayı hedefler ve Abdullah b. Vehb'in (ö.196/812) eseriyle karşılaşır. Bu tarihte Kur'an'ın cemiyle alakalı rivayetlerin mevcudiyetini Kur'an metninin hicri 3. yüzyılda tamamlandığı iddiasını çökerttiğini dile getirmektedir.¹⁵¹

Ayrıca bu iddiaların desteklenmesi için dayanak kabul edilen temel harici kaynakların esas alınarak İslam kaynaklarının reddedilmesi makul değildir. Harici kaynakların yazarlarının meselelere vukûfiyeti, Müslümanlar ile alakalı ne derece objektif yorum yapacakları ve bu kaynakların kendi dönemlerinde ne kadar kabul gördüğü soru işaretleri barındıran konulardır. Bu tür kaynaklarda, Müslümanların eserlerinde yaptıkları gibi kaynak ve senet gösterme mevcut değildir. İslami kaynaklarda haberlerin kaynağı isnad yoluyla belirtildiğinden doğruluğu tetkik edilebilir. Aynı durum harici kaynaklar için geçerli değildir. Netice itibari ile harici birkaç kaynağı esas almak sûretiyle, büyük İslam külliyyatının zayıf addedilmesi bilimsel ve vicdani bir yaklaşım değildir. Modern bilim adamlarının yaptıkları spekülasyonları bu rivayetlerden daha güvenilir bulmak için de bir neden yoktur.

2.3. Kur'an-ı Kerîm'in Cem Edilmesi

Bilindiği üzere Kur'an Hz. Ömer'in teklifi ve Hz. Ebû Bekir'in emriyle Zeyd b. Sâbit riyasetinde oluşturulan bir komisyon mahiyetinde yapılan titiz bir çalışma ile

¹⁵⁰ Gözütok, *Oryantalistlerin Kur'an Tarihine Bakışları*, 48.

¹⁵¹ Gözütok, *Oryantalistlerin Kur'an Tarihine Bakışları*, 70.

cem edilmiş, ve tek bir mushaf haline getirilmiştir. Bu mushaf Hz. Ebû Bekir'e teslim edilmiş ardından halife olduktan sonra Hz. Ömer'e verilmiş, o vefat ettikten sonra da kızı Hz. Hafsa'ya teslim edilmiştir. Oryentalistler Kur'an'ın toplanmasıyla ilgili bu süreç ile alakalı çeşitli iddialar ortaya atmaktadırlar.

2.3.1.Cem Olayının Şahsi Bir Çalışma Olduğu İddiası

Blachère'in ortaya attığı bu iddiaya göre Hz. Ebû Bekir'in yaptırdığı bu çalışma devlet eliyle yapılmış resmî bir organizasyon değil ferdi bir çalışmadır. Hz. Ömer'den sonra o mushafın, kızı Hz. Hafsa'ya geçmesi de bunun bir kanıtıdır.¹⁵²

Bu iddiada tarihi bir gerçeklik olan Kur'an'ın cem edilmesi olayının kabul edildiği ancak farklı şekilde ele alındığı gözlemlenmektedir. Bu iddiayı çürüten birçok delil mevcuttur. Örneğin, eğer Hz. Ebû Bekir'in şahsi olarak Kur'an'ı yazma ve yanında bulundurma gibi bir niyeti olsaydı henüz Hz. Peygamber hayatta iken ve Kur'an nazil oluyorken böyle bir girişimde bulunabilirdi. Nitekim kendisi Hz. Peygamber ile en çok arkadaşlık eden ve hayatı boyunca bir an olsun ondan ayrılmayan birisiydi. O dönemlerde başkasına ücreti ile yazdırmaya da imkânı vardı. Hz. Ebû Bekir varlıklı bir sahâbe idi ve iş yoğunluğundan dolayı bunu yazmaya fırsatı olmasa dahi başka kâtiplere bunu rahatlıkla yazdırabilirdi. Hz. Ebû Bekir'in hayatı boyunca böyle bir girişimde bulunmaması ve artık yaşlı denilebilecek bir dönemde halife iken böyle bir girişimde bulunması bu organizasyonun şahsi değil resmi bir devlet işi olduğunun kanıtıdır.

Kur'an'ın cem edilmesi fikrinin kendisine Hz. Ömer tarafından verildiği ve kendisinin bunu ilk başta kabul etmediği ve Hz. Ömer'in ısrarları sonucunda bunu kabul ettiği rivayet edilmektedir. Bu durum da aynı şekilde bu organizasyonun resmi bir iş olduğunun kanıtıdır. Zira kendi şahsi çalışması olsaydı bunu yapmak için Hz. Ömer'in kendisine gelip bu fikri vermesine veya bu konuda kendisine ısrar etmesine gerek yoktu. Kendisi kararını verir ve uygulardı. Ayrıca Hz. Ömer'in şahsi yapılacak bir çalışma için Hz. Ebû Bekir'e gidip ısrarlarda bulunması anlamsız olacaktır. Kendisi girişimlerde bulunup bunu gayet yapabilirdi. Hz. Ömer'in Hz. Ebû Bekir'e

¹⁵² Theodore Nöldeke, *Kur'an Tarihi*, Trc. Muammer Sencer, (İstanbul: İlke Yay., 1970), 26-27; Jeffery, *Materials*, 7.

gelmesinin nedeni bu organizasyonu halife ve devlet eliyle yapmak istemesinden dolayıdır.

Bilindiği üzere bu organizasyon için Zeyd b. Sâbit başkanlığında bir komisyon kurulmuş ve bu komisyon hafızları toplayarak Kur'an'ı hafızların ağzından dinledikten sonra Hz. Peygamber döneminde Kur'an'ın üzerine yazıldığı parçalar bir araya getirilmiş ve vahiy kâtiplerinin bu yazıları Hz. Peygamberin huzurunda yazdıklarına dair iki şahit istenilmiştir. Şahitler gelip şahitliklerini beyan ettikten sonra âyetler oluşturulan mushafa alınmıştır. Bu işlemler baştan sona düşünüldüğünde yüzlerce sahâbenin Kur'an'ın bir araya toplanmasında doğrudan veya dolaylı olarak yardım ettiği anlaşılmaktadır. Böyle meşakkatli, uzun süreli ve titiz bir çalışmanın sırf bir adamın şahsi isteğinin yerine getirilmesi için yapıldığını düşünmek aklın kabul edebileceği bir durum değildir.

Ayrıca Zeyd b. Sâbit'e bu iş teklif edilince *“Allah'a kasem olsun ki, Ebû Bekir bana dağlardan birini taşıma vazifesi verse bu teklif ettiği işten daha ağır gelmezdi.”*¹⁵³ diyerek bu işin ağırlığını ve sorumluluğunu dile getirmiştir. Zeyd'in böyle bir sorumluluk altına sırf bir kişinin şahsi çalışması için girdiğini söylemek doğru bir yaklaşım olmayacaktır. Ayrıca Hz. Ebû Bekir'in yaptığı çalışma resmi bir devlet işi değil de şahsi bir çalışma olsaydı neden kendisi vefat ettikten sonra mushaf halife olan Hz. Ömer'e teslim edildi de bir miras olarak aile fertlerinden birine örneğin Hz. Âişe'ye teslim edilmedi. Bu durum mushafın devlet malı olduğunun açık bir göstergesidir.

Hz. Ömer vefat ettikten sonra mushafın Hz. Hafsa'ya teslim edilmesi onun şahsi bir çalışma olduğuna da delalet etmez. Hz. Ömer'den sonra mushafın sonraki halifeye teslim edilmemesinin sebebi Hz. Ebû Bekir'de olduğu gibi sonraki halifenin henüz seçilmemiş olmasındandır. Çünkü Hz. Ebû Bekir vefat etmeden önce yerine halife olarak Hz. Ömer'i tayin etmişti. O vefat ettiğinde halife belliydi ve mushaf ona teslim edildi. Ancak Hz. Ömer vefat ettiğinde yerine geçecek kişiyi tayin etmedi. Bunun yerine Müslümanların aralarında halife seçmesi için altı aday belirledi. Dolayısıyla o vefat ettiğinde halife tayin edilmemişti ve mushaf doğal olarak kızı ve

¹⁵³ Buharî, *el-Câmiu's-Sahîh*, “Fezâilü'l-Kur'an” 4, “Tevbe” 20.

aynı zamanda Hz. Peygamber'in eşi Hz. Hafsa'ya teslim edildi. Kaldı ki Mushaf şûradan birine teslim edilseydi bu durum Hz. Ömer'in zımnem o kişiyi desteklediği anlamı taşıyacaktı.

Ayrıca bu durum Hz. Ömer'in güvenlik endişelerinden kaynaklanmış da olabilir. Devlet yapılanmasının yeni yeni oluşturulduğu bir zamanda, bazı sorunlar basit bir çözümle halledilmiştir. Hz. Osman halife olarak tayin edildikten sonra mushafı Hz. Hafsa'dan istemedi ve mushaf onun yanında kalmaya devam etti.¹⁵⁴

Bu çalışmanın şahsi bir çalışma olmadığı en önemli kanıtlarından biri de Hz. Osman döneminde Kur'an'ın birden fazla istinsahı yapılmasına karar verildiği zaman temel kaynak olarak tekrar bu mushafa başvurulmasıdır. Şayet bu çalışma iddia edildiği gibi şahsi bir çalışma olsaydı sahâbenin şahsi olarak yaptığı birçok çalışma mevcuttu. Onlardan herhangi biri de temel kaynak olarak alınabilirdi. Bu çalışmalar arasında sadece bu mushafın temel kaynak kabul edilmesi bu mushafın şahsi bir mushaf değil bütün Müslümanların kabul ettiği ümmetin ortak mushafı olduğunun göstergesidir.

2.3.2. Yazılı Âyetlerin Korunmadığı İddiası

Cem ile ilgili başta Blachère'in ve çağdaş Alman oryantalist Nicolai Sinai'nin ortaya attığı şüphelerden biri de Hz. Peygamber döneminde âyetlerin üzerinde yazdırıldığı malzemelerin daha sonraki süreç içerisinde korunamadığı ve kaybolduğu iddiasıdır.¹⁵⁵ Nöldeke de Kur'an'ın bir kısmının kayıp olduğunu iddia eder. *Kur'an Tarihi* adlı kitabında "Muhammed'e (sav) indirilip kayıt alınmayan vahiy" adlı bir başlık açmıştır. Ayrıca sûre girişlerinde yer alan mukatta harflerinin de aslında Kur'an'dan olmadığını dile getirmektedir. Bunları Müslümanların elinde bulunan Kur'an nüshalarının bilinmesi için yazılmış işaretler olarak yorumlamaktadır. Örneğin, م harfi Muğire'nin, ه harfi Ebû Hureyre'nin, ص harfinin Sa'd b. Ebî Vakkas'ın, ن harfinin Hz. Osman'ın mushafına işaret için konulmuştur. Ancak

¹⁵⁴ Gözütok, *Oryantalistlerin Kur'an Tarihine Bakışları*, 68.

¹⁵⁵ Zeydân, *el-İstişrak*, 81.

aradan uzun zaman geçmesiyle bu harflerin bu amaçla yazıldığı unutulmuş ve Kur'an'ın bir parçası sayılmıştır.¹⁵⁶

Bu iddianın da aynı şekilde mesnedi yoktur ve tarihi gerçeklere ters düşmektedir. Zira Kur'an'ın cem edilmesi ile alakalı rivayetlerde Kur'an âyetlerinin mushafa yazdırılması için var olan malzemelerin toplandığı ve bu yazıların Hz. Peygamberin huzurunda yazıldığına dair iki şahidin tutulduğundan bahseder. Bu durum bu malzemelerin sağlam bir şekilde korunduğunu gösterir. Şayet bu malzemeler sağlam bir şekilde korunmasaydı komisyon Kur'an'ın cemi için böyle bir şart koşmazdı. Kayboldukları ve muhafaza edilmedikleri düşünülen malzemelerin Kur'an'ın toplanılması için şart koşulması peşinen Kur'an'ın eksik olarak toplanılmasını kabul etmektir.

Devlet eliyle ve gayet ciddiyetle yürütülen bir çalışmada bu şekilde bir tezada düşüldüğünü iddia etmek mesnetsiz bir iddiadır. Çünkü Kur'an sadece yazılmamış aynı zamanda büyük sayıda bir sahâbe tarafından ezberlenmiştir. Komisyon başkanı Zeyd b. Sâbit, Kur'an'ı cem ederken hafızalardaki âyetlerin malzemeler üzerinde yazılı olanla desteklenmesi şartını koşturmuştur. Malzemelerle desteklenmeyen âyetler yazılmaz. Malzemelerin iyi korunmadığı iddiası sahâbenin ezber olduğu ancak malzemelerde olmadığı için yazılmayan âyetlerin var olduğu sonucunu doğurur. Bu durum malzemelerde muhafaza edilmediği için sahâbenin Hz. Peygamber döneminden itibaren ezberlediği âyetlerin mushafa alınmamasını gerektirir ki sahâbenin böyle bir şeyi kabul etmesi düşünülemez. Nitekim sahâbenin ezber olduğu bütün âyetler malzemeler üzerinde yazılı olarak bulunmuştur ve o yazıların Hz. Peygamber'in huzurunda yazıldığına dair de iki şahit tutulmuştur. Bu durum malzemelerin bir kısmının muhafaza edilmediği iddiasını da boşa çıkarmaktadır.

Ayrıca sahâbenin dinlerinin temel kitabı olan Kur'an'ın üzerine yazıldığı malzemeleri iyi muhafaza etmediklerini iddia etmek mantığa terstir. Çünkü mushaf yazılana dek Medine'ye dışarıdan bir saldırı yapılmadı. Dolayısıyla malzemeler bir düşman tarafından talan edilmedi. Bu durumda ortada hiçbir neden yokken Kur'an

¹⁵⁶ Serâib, *el-Kur'anü'l-Kerîm fi'd-Dirâseti'l-İstişrakîyye*, 374.

parçalarının ortadan kaybolduğunu öne sürmek mesnetsiz bir iddia olarak karşımıza çıkmaktadır.

2.3.3. Cem İşleminin Hz. Ebû Bekir Döneminde Yapılmadığı İddiası

Kur'an'ın cemine dair oryantalistler tarafından dile getirilen kuşkulardan biri de cem işleminin Hz. Ebû Bekir tarafından gerçekleştirilmediği iddiasıdır. Watt'ın belirttiğine göre Kur'an'ın toplanmasının Hz. Ebû Bekir zamanında yapıldığını belirten metinlerde, materyal olarak papirüs parçalarının, taşların, deve kemiklerinin vb. kullanıldığı zikredilmektedir. Oryantalistlere göre ise Hz. Peygamber'in vefatına kadar resmî olarak Kur'an'ın metni tam olarak bir araya getirilmediği gibi sûreleri bir araya getirmek üzere bir çaba içerisine de girilmemiştir. Dolayısıyla Hz. Ebû Bekir döneminde üzerinde Kur'an'ın sûrelerinin yazılı olduğu bu materyallerin söz konusu olması şüphe uyandırmaktadır.¹⁵⁷

Bu konudaki bir başka kuşku hadislerin farklı senetleri arasında yer alan ihtilâflar noktasında getirilmiştir. Derleme işinin kimin fikri olduğu hususunda tam bir fikir birliğinin olmaması da bir başka eleştiri noktasıdır. Bu derleme işinin yapılmasının nedeni olarak zikredilen Yemâme Savaşı'nda şehit olan sahâbeden ne kadarının Kur'an'ı tam olarak ezberleyenlerden olduğu da bir diğer tenkit noktasıdır. Bir diğer önemli eleştiri, böylesi önemli bir resmî derleme faaliyetini yapan otoritenin idari liyakati noktasında getirilmektedir. Zira Watt'ın belirttiği üzere, oryantalistlere göre farklı Hz. Ebû Bekir döneminden sonra da bazı mushafların farklı merkezlerde otorite olarak kabul edilmeye devam edildiği müşahede edilmektedir. Bütün bu ve benzeri değerlendirmelerden yola çıkan bazı oryantalistler Hz. Ebû Bekir zamanında Kur'an'ın resmî olarak tam bir derlemesinin kesinlikle yapılmadığını iddia etmişlerdir.¹⁵⁸

Bu iddiaları incelendiğinde Kur'an metinlerinin tümünün deve kemiği, ağaç lifleri veya ceylan derisi gibi ilkel aletler üzerinde yazıldığı iddiası doğru değildir.

¹⁵⁷ Çetin, *Kur'an-ı Kerim'in İndirildiği Yedi Harf ve Kiraatlar*, 333; Serâib, *el-Kur'an-ı Kerim fi'd-Dirâseti'l-İstişrakîyye*, 370.

¹⁵⁸ W. Montgomery Watt, *Bell's Introduction to The Qur'an*, (Edingburg University Press, 2001), 41-42.

Zira cahiliye döneminde Arapların yazışmalarında özellikle mısır kâğıtlarının kullanıldığı sabittir. Bunun dışında daha kullanışlı olan deriden veya benzeri malzemelerden üretilmiş yazı aletleri de kullanılmıştır. Hz. Peygamber devlet yöneticilerine mektuplar göndermiştir. Bunu yaparken mısır kâğıtları kullandığı rivayetlerde sabittir. Hatip b. Ebi Belte'a'nın kendisiyle Kureyş kabilesine iletmesi için mektup verdiği kadın meselesinde kadının mektubu üzerinde sakladığı rivayet edilmiştir.¹⁵⁹ Bu durum söz konusu mektubun bir kadının üstünde saklayabilecek bir malzeme üzerinde yazıldığını gösterir. Bu da mektubun kâğıt üzerinde yazıldığının kanıtı olarak karşımıza çıkmaktadır. Dolayısıyla Kur'an gibi önemsenen bir metnin kâğıt gibi önemli bir malzeme varken tümünün diğer malzemelerin üzerinde yazılması uzak bir ihtimaldir.

Bununla beraber zaman zaman bu âyetlerin söz konusu malzemeler üzerinde de yazılması muhtemeldir. Ancak bu durum Kur'an'ın tamamının korunmadığı veya Hz. Ebû Bekir döneminde cem edilmediğinin delili olamaz. Ayrıca rivayetlerde söz konusu malzemeler üzerinde yazılan Kur'an metinleri sahâbeye ait şahsi yazmalardır.

Bu konudaki rivayetlerin ihtilafı olduğu iddiası da yerinde değildir. Zira bu konuda var olan sahih rivayetlerin neredeyse tümünde cem olayının Hz. Ebû Bekir döneminde yapıldığını açık bir şekilde ortaya koyar. Bununla beraber zayıf veya şaz rivayetlerde buna muhalif olan bazı malumatlar, neredeyse üzerinde icma edilen bir konuda hilaf kabul edilecek bir etkiye sahip değildir. Dolayısıyla bu konudaki rivayetler arasında ihtilâf vardır demenin ilmî bir geçerliliği yoktur.

2.3.4. Kur'an'ın Bütünüyle Cem Edilmediği İddiası

Kur'an'ın cem edilmesi ile alakalı Nöldeke'nin ileri sürdüğü iddialardan biri de Hz. Peygamber'e indirilen vahyin tümünün cem esnasında toplanmadığıdır. Goldzhier, Blechire ve Ricahrd Bell'de bu iddiayı öne sürmüşlerdir. Bu iddialarını birkaç madde ile delillendirmişlerdir. Sahâbenin Kur'an'ın muhafazasında hafızalarını kullanmaları, Kur'an metninin yazılmasının muhafazası güç olan ilkel

¹⁵⁹ Serâib, *el-Kur'anü'l-Kerîm fi'd-Dirâseti'l-İstişrakîyye*, 385.

gereçler üzerinde olması, rivayetlerde de belirtildiği gibi Kur'an'ın bir kısmının unutturulması, tilaveti neshedilmiş âyetlerin bulunması, sahâbenin elinde farklı metinlerin ve kıraatlerin bulunması gibi nedenler bunlardan bazılarıdır.¹⁶⁰

Müslümanların tümü Kur'an'ın herhangi bir şekilde tahrif ve tebdil edilmeden korunduğu üzerine icma ettikleri halde oryantalistlerin Kur'an'ın bu konu ile alakalı iddiaları öne sürmelerinin birkaç nedeni vardır.

Birinci sebep Kur'an'ı diğer semâvî kitaplar gibi görmeleri ve onun üzerine kıyas etmeleridir. Diğer semâvî kitapların tarihinde yer alan tebdil ve tahrifin benzerinin Kur'an için de yaşandığını düşünmeleridir. Bilindiği üzere Tevrat ve İncilin birbirine muhalif bir sürü nüshasının olduğu bir gerçektir. Bu kültür içerisinde yetişen oryantalistlerin Kur'an hakkında böyle düşünmeleri normaldir.

İkinci sebep Müslümanların zihinlerini bulandırmak ve kutsal kitapları hakkında şüphe uyandırmaktır. Batılı bilim insanları zaman zaman ortaya attıkları iddialar hakkında kendileri bile ikna olmadıkları halde bu amaç uğruna iddialarını sürdürmektedirler.

Üçüncü sebep Kur'an tahrifi ile alakalı mevzu ve zayıf rivayetlerin bulunması ve oryantalistlerin bu rivayetleri değerlendirmesi ve iddialarını bu rivayetlerle temellendirmeye çalışmalarıdır.¹⁶¹

2.3.5. Kur'an'ın Tahrif Edilmesi İle İlgili İddialar

Batılı bilim insanlarının Kur'an'ın tahrifiyle alakalı öne sürdükleri bir diğer iddia da sahâbeden bazılarının Kur'an metnine eklemeler veya çıkarmalar yaptığıdır. Buna örnek olarak Abdullah b. Mes'ûd'un kendi nüshasına Fatiha, Felâk ve Nâs sûrelerini almadığı gösterilir. Watt, İbn Mes'ûd'un bu sûreleri Kur'an'dan saymadığı için kendi nüshasına almadığını iddia eder. Régis Blachère, Kur'an'da yer alan Hz. Peygamber'in düşmanlarıyla alakalı ağır sözler ve lanetlenmelerin vahyin ruhuna aykırı olduğu için Kur'an'ın aslından olmadığı görüşünü nakleder. Yine Yusuf

¹⁶⁰ Nöldeke, *Tarîhu'l-Kur'an*, 2/275; Serâib, *el-Kur'anul-Kerîm fi'd-Dirâseti'l-İstişrakîyye*, 320.

¹⁶¹ Serâib, *el-Kur'anul-Kerîm fi'd-Dirâseti'l-İstişrakîyye*, 322.

sûresinin Kur'an'ın bir parçası olmadığını rivayet eder. Onun iddiasına göre aşk hikâyesinden ibaret olan bir sûrenin Kur'an'ın bir parçası olması mümkün değildir.¹⁶²

Fransız oryantalist Casanova, (1861-1926) Âl-i İmrân sûresi 144. âyetin Kur'an'dan olmadığını iddia etmektedir. Bunun Hz. Ebû Bekir'e ait bir söz olduğunu ve Kur'an metnine eklendiğini belirtir. Aynı şekilde Bakara 125. âyetinin de Hz. Ömer'e ait olduğunu dile getirmektedir.¹⁶³

Kur'an'da ziyade ve fazlalık olduğu iddiasını incelersek el-Hui böyle bir iddianın Batıl olduğunu, Kur'an metninde hiçbir şekilde fazlalık olmadığına dair Müslümanların icmâ ettiğini belirtir.¹⁶⁴ İmam Nevevî Fatiha, Felak ve Nâs sûrelerinin Kur'an'dan olduğu üzerine Müslümanların icmâ ettiğini ve bunun inkârının küfür olduğunu dile getirir. İbn Mes'ûd ile alakalı nakledilen rivayetin de asılsız olduğunu belirtir.¹⁶⁵

İbn Mes'ûd'un nüshasında bu sûrelerin yer almadığı konusuna gelince, İbn Mes'ûd'un bu sûreleri Kur'an'a almaması bu sûrelerin Kur'an'dan olmadığından dolayı değildir. Zira Abdullah b. Mes'ûd sürekli Hz. Peygamber'in imametinde cemaatle namaz kılmıştır. Hz. Peygamber'in "Fatiha sûresi olmadan namaz olmaz." sözünü defalarca işitmiş ve Hz. Peygamber'in arkasında namazda defalarca söz konusu sûreleri Hz. Peygamber'den dinlemiştir. Dolayısıyla İbn Mes'ûd gibi birinin bu sûrelerin Kur'an'ın bir parçası olduğunu bilmemesi mümkün değildir. İbn Mes'ûd'un kendine has bir nüsha yazmasının sebebi Kur'an'ı unutmaktan veya karıştırmaktan çekindiği içindir. Fatiha, Felak ve Nâs sûreleri namazda sürekli okunan, tekrar edilen ve dolayısıyla Abdullah b. Mes'ûd'un unutmaktan çekinmediği

¹⁶² Çetin, *Kur'an-ı Kerim'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatlar*, 370.

¹⁶³ Serâib, *el-Kur'an-ı Kerim fi'd-Dirâseti'l-İstişrakîyye*, 323.

¹⁶⁴ Ebû'l-Kâsım el-Hui, *el-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'an*, (Beyrût: Dâru'z-Zehrâi, 1975), 200.

¹⁶⁵ Yahya b. Şeref en-Nevevî, *el-Mecmu Şerhu'l-Muhezzeb*, Thk. Muhammed Necîp el-Mutî, (Beyrut: Mektebü'l-İrşâd, 2002), 3/396.

sûrelerdendir. Abdullah b. Mes'ûd'un bu sûreleri nüshasına almamasının sebebi unutmaya çekincesinin olmamasından kaynaklanabilir.¹⁶⁶

Sahâbenin Kur'an'a bazı eklemeler yaptığı iddiasına gelince kıraat bilgileri bunu da reddetmektedirler. Sahâbe nüshalarında yer alan bazı eklemeler varsa da bunlar tefsir ve açıklama bâbındandır. Sahâbe ve hususen İbn Mes'ûd Kur'an metinlerini yazarken gerekli gördüğü yerlerde çeşitli açıklamalar yazmışlardır. Bunu yaparken Kur'an ile karışma ihtimalini görmedikleri için bu açıklamalara Kur'an metninden ayıran bir işaret eklememişlerdir.¹⁶⁷

Âl-i İmrân 144. âyetin Hz. Ebû Bekir'in sözü olduğu iddiasına gelince oryantalistler Hz. Ebû Bekir'in bunu Hz. Peygamber'in vefatını kabullenemeyen Hz. Ömer'e karşı söylediğini iddia ederler. Bu iddianın da herhangi bir dayanağı yoktur. Zira Hz. Ebû Bekir'in bu âyeti söz konusunu durumda Hz. Ömer'i ve diğer sahâbeyi sakinleştirmek için okuduğu doğrudur ancak bu durum o sözlerin Hz. Ebû Bekir'e ait olduğunu göstermemektedir.

Zira Hz. Ebû Bekir ve diğer sahâbe bu sözlerin Kur'an'ın bir parçası olduğunu ve Hz. Peygamber'in vefatından yıllar önce nâzil olduğunu kesin kanaatle bilmekteydiler. Hatta birçok sahâbe bu âyetin nüzûl olduğu yeri, sebebini ve zamanını biliyordu. Bu âyet Uhud Savaşı'nda Hz. Peygamber'in vefat ilanı yapıldıktan sonra savaş alanından kaçan sahâbenin kınanması için inmiştir. Ayrıca bu âyet kendisine okunduktan sonra Hz. Ömer sakinleşmiş ve *“Bu âyeti daha önce defalarca okuduğum halde o gün bana okunduğunda sanki ilk kez o an inmiş gibi etkilendim.”* demiştir. Bu durum da bu âyetin daha önce indirildiğinin delilidir.¹⁶⁸

Bakara sûresi 125. âyetin Hz. Ömer'in sözü olduğu iddiasına gelince bu iddia da diğer iddialar gibi mesnetsizdir. Zira bu âyet Hz. Ömer'in sözü değil, Hz. Ömer'in Hz. Peygamber'e *“Hz. İbrahim'in makamını namazgah olarak edinmez misin?”* isteğine karşılık *“Öyleyse siz de İbrâhim'in makâmını namazgâh edinin.”* şeklinde

¹⁶⁶ İbn Kuteybe ed-Dîneverî, *Te'vil-u Müşkîli'l-Kurân*, (Beyrut: el-Mektebetu'l-İlmiyye, 1973), 48; Mer'â b. Yusuf el-Makdisî, *Kalâidu'l-Mercân fî Beyâni'n-Nâsihi ve'l-Mensûhi fî'l-Kur'an*, Thk. Sâmî 'Atâ Hüseyin, (Kuveyt: Dâru'l-Kurâni'l-Kerîm, 2005), 237.

¹⁶⁷ Serâib, *el-Kur'anul-Kerîm fî'd-Dirâseti'l-İstişrakîyye*, 325.

¹⁶⁸ Serâib, *el-Kur'anul-Kerîm fî'd-Dirâseti'l-İstişrakîyye*, 326.

nâzil olmuş bir âyettir. Dolayısıyla âyet Hz. Ömer'in isteğine uygun nâzil olmuştur, onun kendi sözü değildir. İmam Süyûtî *İtkân* adlı eserinde bazı sahâbenin isteklerine uygun inen âyetler bâbında bunun bir çeşit sebebi nüzûl olduğunu dile getirmiştir.¹⁶⁹

2.3.6. Kur'an'da Eksiklik Olduğu İddiası

Batılı bilim insanlarından Nöldeke, günümüz Kur'an metninde asıl Kur'an metnine göre bazı eksikliklerin olduğunu iddia etmişlerdir. Bu iddialarına delil olarak bazı tarihsel olayları, zayıf veya mevzu rivayetleri zikretmişlerdir. Bu iddialar şöyle sıralanabilir.

Birinci iddia Kur'an'ın asıl metninde *خلع* ve *حذف* sûrelerinin olduğunu ve günümüz Kur'an metninde bunun çıkarıldığı iddiasıdır. Buna delil olarak Übey b. Ka'b'in nüshasında bu sûrelerin var olması öne sürülür.¹⁷⁰ İddia edilen *خلع* sûresi "اللهم انا نستعينك و نستغفرك و نثني عليك الخير و لا نكفرك و نخلع و نترك من يفجرك" şeklindedir. اللهم اياك نعبد و لك نصلي و نسجد و اليك نسعى و نحفد نرجو رحمتك و نخشى عذابك " ise *حذف* sûresinin "الجد ان عذابك بالكفار ملحق" şeklinde olduğu ileri sürülmüştür.¹⁷¹

İslam âlimleri bu iddiaları kesinlikle reddetmişler ve bu iki lafzın Kur'an metninde olmadığını dile getirmişlerdir. Sahâbe nüshalarında yer alan bu türden lafızların "Kunut Duası" türü dualardan müteşekkil olduğunu belirtmişlerdir.¹⁷² Buna delil olarak bu lafızların içeriğinin ve insicamının diğer Kur'an metinlerinden farklı olması ve lafızlarında rekâket olmasıdır. Öyle ki bu lafızlar Kur'an olması bir yana herhangi bir Arap şairi veya edebiyatçısına nispet edilemeyecek kadar basit yapıldırlar.

Bu sûrelerin Kur'an metni ile uyumlu olmamasının sebebi olarak şunlar zikredilmiştir:

¹⁶⁹ Süyûtî, *el-İtkân*, 250.

¹⁷⁰ Nöldeke, *Tarihü'l-Kur'an*, 2/266.

¹⁷¹ Serâib, *el-Kur'anü'l-Kerîm fi'd-Dirâseti'l-İstişrakîyye*, 327.

¹⁷² Makdisî, *Kalâidu'l-Mercân fî Beyâni'n-Nâsihi ve'l-Mensûhi fi'l-Kur'an*, 237; Serâib, *el-Kur'anü'l-Kerîm fi'd-Dirâseti'l-İstişrakîyye*, 328.

a) Her iki sûre de “Allah’ım” manasına gelen اللهم nidasıyla başlamaktadır. Bu lafız Kur’an’da sadece beş yerde geçer.¹⁷³ Bunların hiçbiri sûrelerin girişinde yer almaz. Daha doğrusu hiçbir sûre Allah’a nida ile başlamamaktadır.

b) اللهم nidasının yer aldığı yerlerde bu lafızdan önce başkasının nidası olduğuna delalet eden tabirler yer alır. قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ “De ki: ‘Ey mülkün gerçek sahibi olan Allah’ım!’”¹⁷⁴ âyetinde bu durum gözlemlenebilir. Ancak bu lafızlarda böyle bir durum söz konusu değildir.

c) Kur’an’da namaz ile alakalı fiillerin hiçbiri bu lafızlarda yer alan نصلي gibi çoğul mütekellime isnat edilmemiştir.

d) Bu lafızlar arasında yer alan نحف lafzını veya bu lafızdan türeyen herhangi bir lafız Kur’an’ın hiçbir yerinde yer almamıştır.

e) Bu lafızlar arasında yer alan نصلي لك şeklinde namaza delalet eden fiillerin öncesinde harf-i cer geçmez. Harf-i cer zikredildiği vakit sürekli olarak bu filin ardından zikredilmiştir.

f) “Azap” lafzı Kur’an’da yüz küsur kere zikredilmesine rağmen ya nekre şeklinde gelmiştir veya “el” takısıyla ma’rife yapılmıştır. Bu lafızlarda yer alan عذابك gibi muhatap zamirine hiçbir zaman izafe edilmemiştir.

g) Bu lafızlarda yer alan نخلع kelimesi ve türevleri Kur’an’da sadece bir Taha sûresinde أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى âyetinde emir kipi şeklinde yer almaktadır.¹⁷⁵

Bütün bu durumlar bu lafızların Kur’an’ın asıl metniyle bir uyum içerisinde olmadığını, dolayısıyla Kur’an’dan bir parça olmadığını göstermektedir.

Nöldeke’nin bu konudaki ikinci iddiası ise Şiî kaynaklardan *Debistân-ı Mezâhip* adlı eserden nakille Kur’an’ın asıl metninde نورين ve ولاية sûrelerinin var olduğunu iddia etmesidir. Günümüz Kur’anlarında bu sûrelerin yer almadıklarını dolayısıyla Kur’an metninin eksik tashih edildiğini dile getirir.¹⁷⁶ Goldziher’in

¹⁷³ Bkz: Âl-i İmrân, 3/26, el-Mâide, 5/114, el-Enfâl, 8/32, Yûnus, 10/10, ez-Zümer, 39/46.

¹⁷⁴ Âl-i İmrân, 3/26.

¹⁷⁵ Serâib, *el-Kur’anu’l-Kerîm fi’d-Dirâseti’l-İstişrakîyye*, 329.

¹⁷⁶ Nöldeke, *Tarihu’l-Ku’ran*, 144.

iddiasına göre Hz. Ali'yi övdüğü ve yücelttiği için bu sûreler kötü niyetle Kur'an'a alınmamıştır. Hindistan'da bulunan Bankibur Kütüphanesi'nde 41 âyetlik نورين ve 7 âyetlik ولاية sûrelerinin de yer aldığı bir Kur'an nüshası mevcuttur. Tisdall bu sûreleri İngilizce yayımlamıştır.¹⁷⁷

Bu iddia sünnî âlimler bir yana hiçbir Şîa âliminin dahi kabul etmediği bir iddiadır. Ayrıca eski veya yeni hiçbir Kur'an nüshasında bu sûreler yer almamış ve herhangi bir rivayette de bu sûrelerden bahsedilmemiştir. Şîilerin itimat ettiği kaynaklarda dahi bu sûrelerin varlığı ile alakalı herhangi bir rivayet yer almamaktadır. Oryentalistlerin bu konuda öne sürdükleri iddiaları ile alakalı ellerinde *Debistân-ı Mezâhip* adlı eser dışında herhangi bir kanıt yoktur.¹⁷⁸

İddialara kaynak olarak zikredilen *Debistân-ı Mezâhip* adlı esere gelince bu eser farklı mezhepler ve dinler hakkında yazılmış, müellifi belirsiz bir kitaptır. Kitap 17. yüzyılda Hindistan'da bulunan dinleri ele almıştır. Kitabın sonunda da Meşşâîlerin ve Yeni Eflâtuncuların felsefeleriyle alakalı mâlumatlar barındırır. Dinler tarihi hakkında yazılmış yazarı belirsiz, herhangi bir senet zincirine dayanmadan rivayetlerde bulunan bir kitaptan yola çıkarak söz konusu sûrelerin Kur'an'dan olduğunu söylemek son derece zayıf ve tutarsız bir düşüncedir. Zira diğer taraftan Kur'an'da herhangi bir tahrif, ekleme veya çıkarmanın olmadığını açık bir şekilde ortaya koyan binlerce rivâyet ve delil ortada iken sadece bir kitapta geçen bir rivâyete dayanarak bütün bu karşıt delilleri görmezlikten gelmek bilimsel bir yaklaşım değildir. Kaldı ki Hz. Ali'yi öven manalar içermesine rağmen Şîî âlimlerin dahi eserlerinde bu sûrelerden bahsedilmemesi ve bu sûrelere sahip çıkılmaması bu iddianın mesnetsiz bir düşünce olduğunu açıkça ortaya koymaktadır. Şîilerin muteber kabul ettiği muhaddis en-Nurî, *Faslu'l-Hitâp* adlı eserinde söz konusu sûrelerin hiçbir Şîî kaynağında yer almadığını belirtir.¹⁷⁹

¹⁷⁷ Bkz: Tisdal, "İdâfeu'ş-Şî'â ile'l-Kur'an", *Âlemü'l-Müslim Dergisi*, 3, (1913), 227-244.

¹⁷⁸ Fethullah el-Muhammedî, *Selametü'l-Kur'an mine't-Tahrîf ve Tefnîdi'l-İftiraâti 'Âlaş-Şî'âti'l-İmamiyye*, 390.

¹⁷⁹ Naci Abdulcabbar, *el-İmâm Ali ve İşkâliyyet'u-Cem'i'l-Kur'an ve Dirâseti'l-Müsteşrikin*, (Lübnan: er-Râfidîn, 2017), 150.

2.4. Kur'an-ı Kerim'in istinsahı

Hız. Osman döneminde fetihlerin yaygınlaşması ve yeni fethedilen yerlerdeki Müslümanların kendi bölgelerindeki kıraatleri farklı Kur'an muallimlerinden ders almaları sonucu farklı kıraatlere sahip Müslüman toplulukların oluşmasına neden olmuştur. Çeşitli vesilelerle yan yana gelen bu grupların birbirlerinin kıraatlerine itiraz etmesi sonucu ümmet içerisinde Kur'an metni konusunda ihtilâflar baş göstermiştir. Bu ihtilâfların önüne geçilmesi amacıyla Hız. Ebû Bekir döneminde cem edilen mushafın Hız. Osman döneminde istinsah edilmesine ve belli başlı bölgelere gönderilmesine karar verilmiştir. Neticede elde edilen mushaf nüshaları belirli merkezlere gönderilmiş, bunun dışında kalan bütün Kur'an nüshaları imha edilmiştir. Oryantalistler yapılan bu çalışma ile alakalı belirli iddialar öne sürmüşler ve bu sayede Müslümanların kalbinde şüphe oluşturmayı hedeflemişlerdir.

2.4.1. İstinsâhın Hız. Osman Döneminde Yapılmadığı İddiası

İstinsâh faaliyetlerinin ne zaman başladığına dair oryantalistler arasında fikir birliği bulunmamaktadır. İstinsâh çoğunlukla Kur'an'ın cemi konusu ile irtibatı çerçevesinde değerlendirme konusu yapılmış ve bu iki faaliyetin ayrı ayrı gerçekleştirilmiş hadiseler mi yoksa tek bir işin zamanla ortaya çıkmış çift görünüşü mü olduğu tartışılmıştır. Ayrıca bu faaliyetlerin kimin zamanında vukû bulduğu da bir diğer önemli tartışma konusu olmuştur. Çağdaş oryantalistler arasında, İslamî rivayetlerde belirtildiği gibi, istinsahı Hız. Osman zamanında Hız. Zeyd b. Sâbit başkanlığında yapılan uygulama ile başlatılanlar da bulunmaktadır.

Oryantalist Paul Casanova'nın (1861-1926) ortaya attığı iddiaya göre Kur'an metninin mushaf haline getirilmesi Hız. Osman döneminde değil, daha sonraki süreçtedir. Bu iddiaya göre Kur'an'ın kitap haline getirilmesi Irak valisi Haccâc b. Yusuf (ö.84/714) döneminde gerçekleştirilmiştir. Kuzey Iraklı Katolik papaz, oryantalist Alphonse Mingana'da (1878-1937) bu görüşü desteklemiştir.¹⁸⁰

¹⁸⁰ Herald Motzki, "Kur'an'ın Cem'i: Son Dönem Metodolajik Gelişmeler Işığında Batılı Görüşlere İlişkin Yeni Bir Değerlendirme", Trc. Selim Ttirca, *Hitit Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 10, (2006/2), 138-140.

Bu iddia incelendiğinde Hz. Osman'dan sonra Kur'an metninde bazı harekelemelerin yapıldığı doğrudur. Bilindiği üzere Hz. Osman'ın istinsah ettiği Kur'an metni günümüzde olduğu gibi noktalı ve harekeli değildi. Noktasız ve harekesiz olan metin Arapların istima yoluyla ve Arap diline hâkimiyeti sayesinde doğru bir şekilde okunabiliyordu. Ancak İslamiyet'in geniş topraklara yayılması ile yeni Müslüman olanların Arapçaya hâkimiyetlerinin olmaması sebebiyle Kur'an'ı okumada bazı zorluklar çekmişlerdir. Bunun üzerine Haccâc zamanında harekelenmesi ve noktalanması yapılmıştır.¹⁸¹

Kur'an metni üzerinde yapılan çalışma ile alakalı bu tarihi gerçeklikle beraber yapılan çalışmayı istinsah olarak göstermek tarihi bir gerçekliği saptırmak olacaktır. Kaldı ki Haccâc döneminde yapılan bu çalışma Hz. Osman döneminde yapılan çalışmaya alternatif olarak yapılmamıştır. İki farklı tarihte Kur'an metni ile alakalı birbirinden bağımsız iki farklı çalışma yapılmıştır. Bu çalışmalardan ilkinin reddedip yapılmadığını belirtmek ikinci çalışmada ise yapılmamış şeylerin yapıldığını iddia etmek bilimsel araştırmaya ve etiğe uygun değildir.

2.4.2. İstinsâh Esnasında Bazı Bölümlerin Çıkarıldığı İddiası

Oryantalistlerin bu süreç hakkında öne sürdükleri iddialardan biri Blachère'in öne sürdüğü, Kur'an istinsahı esnasında Hz. Ali'nin hilâfeti ile alakalı bölümlerin çıkarıldığı iddiasıdır. Blachère, bu iddiasına bir takım Şîâ âlimlerini dayanak olarak göstermiştir.¹⁸²

Bu iddianın asılsız olduğu görülmektedir. Zira bu âyetler Hz. Osman zamanında Kur'an'dan çıkarılmışsa bu durumda Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in halife seçildiği dönemlerde bu âyetler henüz Kur'an'da yer almaya devam etmekteydi. Bu durumda Kur'an'da açık bir şekilde Hz. Ali'nin halife olması gerektiği yazılırken Müslümanlar Hz. Ebû Bekir'i halife seçerek Kur'an'a açık bir şekilde muhalefet etmiş olmaları gerekir ki bu akla ve tarihi gerçeklere ters bir durumdur. Kaldı ki böyle bir bölüm Kur'an'da olsaydı neden sahabî Sakîfetü Benî Sâide'de toplanıp halife seçmeye kalktılar? Zira hüküm belli.

¹⁸¹ Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfân*, 1/405.

¹⁸² Serâib, *el-Kur'anü'l-Kerîm fi'd-Dirâseti'l-İstişrakîyye*, 380.

Ayrıca Hz. Ebû Bekir vefat ettiğinde yerine geçmesi için Hz. Ömer'i tayin etmiş ve sahâbenin de bu tayine karşı çıkmadığı bilinmektedir. Şayet Kur'an'da böyle bir âyet yer alsaydı en azından birkaç sahâbenin buna karşı çıkması gerekirdi. Hz. Ali'nin buna karşı çıkmadığı ve Hz. Ömer'in kadılığını dahi yaptığı görülmektedir. Şayet böyle bir âyet olsaydı Hz. Ali'nin bu emrin uygulanması için bir talepte ve girişimde bulunması gerekirdi ve Allah'ın emrinin çiğnendiğini düşündüğü bir yönetimde görev almaması onun tabiatına uygun bir davranış olurdu.

Hz. Ömer vefat ettiğinde aralarında Hz. Ali'nin de bulunduğu bir heyetin içinden halifenin seçilmesini istedi. Şayet Kur'an'da böyle bir âyet olsaydı Hz. Ömer direkt Hz. Ali'nin halife olmasını isterdi. Ayrıca yapılan bütün bu seçimlere karşı sahâbenin herhangi bir itirazı veya karşı çıkması söz konusu olmamıştır.

Bütün bu gelişmeler böyle bir âyetin var olmadığını, dolayısıyla da olmayan âyetlerin de Kur'an'dan çıkarılmasının söz konusu olmadığını gösterir. Aksi takdirde ilk üç halife ve o dönem yaşayan bütün sahâbe açık bir şekilde Kur'an'da geçen bir âyete ve Allah'ın hükmüne karşı çıkmış olur ki bu durum akla ve tarihi gerçeklere terstir.

Ayrıca Hz. Ali cem ve istinsah faaliyetleri konusunda Hz. Ebû Bekir ve Hz. Osman'ı methetmiştir. Vefatlarının ardından şahsi nüshaların imha edilmesi ile alakalı eleştiride bulunanlarla mücadele etmiş ve yapılan işlemlerin haklılığını savunmuştur.¹⁸³ Kaldı ki Şiâ bilginlerinin otorite olarak kabul ettikleri birçok tefsir âlimi de bu iddiayı kabul etmemişlerdir. Şiâ tefsirci Tabersi, Kur'an'ın metninde herhangi bir ekleme ve çıkarmanın asla olmadığını açık bir şekilde dile getirmiştir.¹⁸⁴

2.4.3. İstinsahın Kıraat Farklılıklarını Ortadan Kaldırma Çabası Olduğu İddiası

Oryantalist Jeffery ve Goldzhier istinsah ile alakalı eleştirileri dile getiren Batılı bilim adamlarının başında gelmektedirler. Eleştirilerinde istinsah faaliyetini kıraat farklılıklarını ortadan kaldırma çabası olarak görmüşlerdir. Ayrıca istinsah

¹⁸³ Sicistânî, *Kitabü'l-Mesâhif*, 169.

¹⁸⁴ Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfân*, 281.

faaliyeti öncesinde sadece Medine’de yer alan Kur’an nüshalarının temel olarak kabul edildiği ve onun dışında bulunan nüshaların dikkate alınmadığını dile getirmişlerdir.¹⁸⁵

İstinsah edilen nüshaların kıraat farklılıklarını barındırmadığı iddiası doğru değildir. Bilakis özellikle farklı kıraatleri barındırmaları için özen gösterilmiştir. Ancak bu kıraatlerin mütevâtir olması ve bizzat Hz. Peygamber tarafından öğretilmiş olması şartı aranmıştır. Mütevâtir olmayan farklı kıraatler dikkate alınmamıştır.

Ayrıca iddia edildiği gibi sadece Medine’de bulunan Kur’an nüshaları değil mütevâtir olan bütün kıraatler dikkate alınmıştır. Zira Hz. Osman istinsah faaliyetine başlamadan önce “*Kimin yanında Kur’an’a ait bir şey varsa onu getirsin.*” talimatında bulunmuştur. Bu talimat üzerine yanında Kur’an metni ile ilgili yanında nüsha bulunan kimseler bu nüshaları komisyona teslim etmişlerdir.¹⁸⁶

2.4.4. İstinsâhın, Kurrânın Etkisinin Kırılması Amacıyla Yapıldığı İddiası

İstinsâh ile alakalı oryantalist Leone Caetani’nin (1869-1935) dile getirdiği başka bir iddiaya göre Hz. Osman’ın istinsah çalışması toplumda yer alan kurrânın etkisinin kırılması için yapılmış siyasi bir hamledir. İddiaya göre Kurrâ toplum üzerinde toplumu etkileyecek ve harekete geçirecek seviyede etki sahibiydiler. Kurrâ bu yetkilerini zaman zaman halifeye ve devlete karşı kullanabilmektedir. Hz. Osman bu istinsah işini yaparak toplumun Kur’an nüshalarına kolay bir şekilde ulaşmasına olanak sağlamış, böylece toplumun bu kurrâya karşı ihtiyacı azalmış ve kurrânın toplum üzerindeki etkisi de böylelikle kırılmıştır. İddiaya göre istinsah işlemi tamamlandıktan sonra Müslümanların elinde bulunan nüshaların imha edilme kararı da bu tezi desteklemektedir. Zira bu nüshalar imha edilerek toplumun tamamen bu nüshalara yönelmesi sağlanmıştır.¹⁸⁷

¹⁸⁵Ignaz Goldzhier, *Mezâhibu’t-Tefsîri’l-İslâmî*, Çev. Abdulhalim en-Neccâr, Thk. Muhammed Avnî Abdu’l-Raûf, (Kahire: el-Merkezu’l-Kavmî li’t-Tercüme, 2013), 8.

¹⁸⁶ Tâberî, *Câmi’u’l-Beyân*, 61.

¹⁸⁷ Leone Caetani, *İslâm Tarihi*, Trc. Hüseyin Cahit Yalçın, (İstanbul, 1927), 382.

Bu iddiada tarihi olayların çarpıtıldığı ve yanlış yorumlandığı görülmektedir. Bu çalışmanın siyasi olmasıyla bir ilgisi düşünülemez. Şayet Hz. Osman bunu kurrâya karşı siyasi bir hamle niyetiyle yapsaydı bunu büyük bir gizlilik içerisinde yapar kurrânın buna karşı bir önlem alma ve hamle yapma fırsatını vermezdi. Diğer taraftan Hz. Osman bu işlemi alenî bir şekilde başlatmış, sahâbenin de inayeti ve çabasıyla beş yıl gibi meşakkatli bir çalışma sonucunda tamamlamıştır. Tamamlanan nüshalardan biri sahâbeye arz edilmiş ve onların onayı alındıktan sonra kabul edilmiştir.

Siyasi hamleye etki edecek bir olayın beş yıl sürmesi de mantığa doğru gelmemektedir. Beş yıl boyunca devam eden meşakkatli bir çalışmanın yalnızca siyasi bir hedef uğruna yapıldığını iddia etmek insaflı bir yaklaşım olmaktan uzaktır. Zira siyasi hamleler genellikle kısa sürede netice veren çalışmalardır.

Ayrıca iddia edildiği gibi kurrânın, bilgilerini ve ilimlerini sırf dünya menfaati ve siyasi çıkarlar uğruna kullandıklarını ve bu amaçla ders verdiklerini söylemek delilsiz ve mesnetsiz bir şekilde, masum ve müttaki âlimler hakkında ağır itham bulundurmaktadır. Kıraat âlimlerinin daha önce nüfuzlarını kullanarak halifeye karşı böyle bir girişimi ve siyasi hareketi de söz konusu olmamış ve böyle bir tecrübe de daha önce yaşanmamıştır. Dolayısıyla daha önce gerçekleşmemiş bir vakıa hakkında beş yıl sürecek bir çalışmayla önlem almaya çalışmak da akıl kârı bir uygulama değildir.

Watt'a göre Hz. Osman zamanındaki istinsah faaliyetlerine getirilebilecek en önemli tenkit noktalarının başında Hz. Hafsa'nın elinde bulunan mushafın resmî mushafla bağlantısındaki zayıflık gelir. Ona göre, aslî bir öneme haiz değil gibi görünen Hafsa nüshası Hz. Peygamber vefat ettiğinde onun tarafından düzenlenmiş olan kitaptan başka bir şey içeremez. Dolayısıyla bu nüshanın "Osman Metni"ne temel olması çok zordur. Jeffery ise Hz. Hafsa'da bulunan mushafın Mervan b. el-Hakem tarafından imha edildiğini bildiren rivayeti, bu noktada oluşmuş kafa karışıklığını gidermeye yönelik bir çaba gibi görmektedir.¹⁸⁸

¹⁸⁸ Watt, *Modern Dünyada İslam Vahyi*, 43.

2.4.5. San'a'da Bulunan Mushaf Yazmaları

Oryantalistler diğ er semâvî kitapların ve antik dönem metnlerinin yazma nüshalarının incelenmesi sûretiyle edisyon kritiklerinin yapıldığını ancak Kur'an-ı Kerîm ile alakalı böyle bir çalışmanın yapılmadığını ve bunun bir eksiklik olduğunu belirtmişlerdir. Gotthelf Bergstrasser, (1886-1933) Otto Pretzl (1893-1941) ve Arthur Jeffery söz konusu çalışmayı yapabilmek için çeşitli girişimlerde bulunmuşlar ancak istenilen düzeyde kaynak bulunamadığından hedeflenen başarıya ulaşamamıştır. Tayyar Altıkulaç, oryantalistlerin 20. yüzyılın başlarına kadar farklı rivâyetlere dayanarak bir Kur'an tarihi oluşturma çabasında olduklarını ve bu yıllardan sonra Kur'an'ın yazılı metin nüshaları üzerinde çalışarak bu hedeflerini gerçekleştirmek istediklerini dile getirmiştir.¹⁸⁹

Oryantalistler elde ettikleri nüshalar arasındaki farklılıklardan yola çıkmak sûretiyle bir sonuca varmayı hedeflemişlerdir. Elde edilen farklı nüshalara yaklaşım olarak Müslüman araştırmacılar ile oryantalistler arasında farklılıklar bulunmaktadır. Müslüman araştırmacılar nüshalar arasında yer alan farklılıkları nüshayı yazan kâtibin yanlış yazması ve düzeltmesi olarak ele alırken, oryantalistler bu olayı Kur'an metninin Müslümanlar tarafından değiştirilmesinin delilleri olarak görmüşlerdir.¹⁹⁰

Hiz. Osman döneminde Kur'an'ın tashihi yapıldıktan sonra İslam'ın ilk dönemlerinden itibaren Kur'an, farklı kâtipler tarafından birçok sefer yazılmıştır. Bu nüshalar genelde Kûfi ve Hicâzî hatlarla kaleme alınmıştır. İbn Mukle (ö.328/940) Kur'an metninin noktalamasını ve harekelemesini düzenlemiştir. Bu düzenleme İslâm âleminde kabul görmüş ve kâtipler, ondan sonra nüshalarını onun nüshasını esas alarak yazmaya başlamışlardır. Uzun zaman önce yazılmış ve birçoğu deforme olmuş nüshalar ise bir kısmı bu yeni düzenlemeye göre ta'dil edilmiş, bir kısmı muhafaza altına alınmış ve zaman içerisinde unutulmuştur. Yıpranmış nüshaların muhafaza edildiği merkezlerden biri de San'a'da yer alan el-Câmiu'l-Kebîr'di.

¹⁸⁹ Tayyar Altıkulaç, *Günümüze Ulaşan Mesahif-i Kadime*, (İstanbul, İrcica Yay., 2015), 151.

¹⁹⁰ Altıkulaç, *Günümüze Ulaşan Mesahif-i Kadime*, 151.

Muhafazaya alınan bu nüshalar asırlar boyu depolarda unutulmuş ve yokluğa mahkûm olmuştur.¹⁹¹

İşçiler 1972 yılında caminin bir duvarını yenilerken tavan arasında bu nüshalara ulaşmışlardır. Farklı ilim dallarıyla ilgili eserler dışında, arasında belirsiz tarihlerde 70 kadar farklı yazı hattıyla kaleme alınmış Kur'an bulmuşlardır. Bu keşif oryantalistler arasında büyük bir heyecan uyandırmış ve daha önce yapılmak istenen Kur'an'ın edisyon kritiğinin yapılması çalışması tekrar gündeme taşınmıştır. Bu nüshaların incelenmesi amacıyla 1981 yılında Yemen ve Almanya arasında bir anlaşma imzalanmış ve Alman Dış İşleri Bakanlığı'nın finanse etmesiyle ortak bir proje hazırlanmıştır. Bu proje, Göttingen Üniversitesi gözetiminde İslam eserleri bilimcisi Gerd-R. Puin tarafından 1981 senesinde başlamış, 1985-1986 yıllarında da Hans-Caspar Graf Bothmer tarafından yürütülmüştür. Proje finansman eksikliği sebebiyle sonlandırılmamıştır. Projeye daha sonra 1987 ile 1992 yılları arasında devam edilmiş, 1996-1997 yıllarında Saarland Üniversitesinin bir projesi olarak Bothmer tarafından yürütülmüştür. Bu süreçte 35 bin çekim yapılmış ve yaklaşık 12 bin el yazması üzerinde çalışma yapılmıştır.¹⁹²

Bu çalışmalarda uzun yıllar harcayan Puin, bu nüshaları eski dönemlere ait en zengin yazmalar olarak görmüştür. Nüshalar üzerinde yaptığı araştırmalar sonucunda Kur'an metni tarihi üzerinde bazı kanaatler ortaya koymuştur. Puin'e göre Kur'an metni nüshaları arasında bazı tutarsızlıklar söz konusudur. Ona göre Kur'an'ın ilk metinleri üzerinde bazı reformlar yapılmak istenmiş ancak bu Kur'an'ın tümünü kapsamamış, yalnızca bir bölümü üzerinde gerçekleştirilmiştir. Ayrıca ed-Dânî (ö.444/1052), İbn Ebû Dâvûd, (ö.316/928) İbnü'l-Cezerî (ö. 833/1429) ve Süyûtî (ö. 911/1505) gibi âlimlerin âyetlerde yer alan bazı kelimelerin nasıl yazıldığı ile alakalı bilgi vermeleri bu reformların bir gereğidir.

Puin, Müslümanların Kur'an'ın sözlü ve yazılı yollarla hiçbir değişiklik ve tahrif yaşamadan günümüze ulaştıklarına dair kesin inançlarının olduğunu ancak

¹⁹¹ Altıkulaç, *Günümüze Ulaşan Mesahif-i Kadime*, 154.

¹⁹² Altıkulaç, *Günümüze Ulaşan Mesahif-i Kadime*, 29.

San'a'da keşfedilen bu nüshaların bu kesin inancı sarsabileceğini iddia etmektedir.¹⁹³ Bununla beraber Puin, bu nüshaların Kur'an'ın, Hicret'in henüz ilk yüzyılında tamamının yazıldığına açık bir kanıt olduğunu belirtir. Bu durum Batılı birçok oryantalistin Kur'an'ın hicri üçüncü yüzyılında yazıldığı iddiasını çürütmektedir.¹⁹⁴ Puin ayrıca Kur'an metinlerinin ilk yıllarda noktasız ve harekesiz şekilde yazıldığını, yeni Müslüman olmuş kişilerin bunları okumakta zorluk çektiğini ve bundan dolayı da zaman içerisinde bu metinlerin noktalama ve harekeleme işlemleri uygulanmak üzere zenginleştirildiğini dile getirir. Bu iddia Müslümanların konu ile alakalı söyledikleri ile paralellik göstermektedir.¹⁹⁵

San'a'da bulunan yazma eserler arasında Palimsest diye isimlendirilen bir eser türü de bulunmuştur. Palimsest, üzerinde daha önce yazı yazılan ve yazısı silindikten sonra tekrar yeni bir yazı yazılabilen ancak silinen eski yazısı da belirli ölçülerde okunabilen eserlere denir. Bulunan bu eserde de Hicâzî hattıyla Kur'an metni yazılmış ve zaman içerisinde silinmiş, silinen alan üzerinde yine Hicâzî hattıyla yeni bir metin yazılmıştır.

Puin, bulunan bu Palimsest'in içeriği ve tarihlendirmesi ile ilgili çalışmalar yapmış ve kesinlik ifade etmeyen tahmin seviyesinde bilgilere ulaşmıştır. Ona göre ilk ve ikinci yazının ikisi de Kur'an'dır ancak iki metin arasında farklılıklar bulunmaktadır. İkinci hattın bugünkü sûre düzenine göre yazıldığı, birinci yazının ise farklı bir sûre sıralamasına göre yapıldığını ve farklılığın bundan kaynaklandığını belirtmiştir. Tarihlendirmesi ile alakalı farklı yöntemler kullanan Puin, üç farklı tarih elde etmiş ancak onun bu tarihlendirmesi İslam öncesine denk gelmektedir. Bu tarihlendirmenin yazıya değil de üzerinde yazılı olduğu deriye ait olma ihtimalinden

¹⁹³ Ohling, Puin ve Bothmer, *Kur'an Araştırmalarının Yeni Yolları*, 128.

¹⁹⁴ Ahmet Bedir, *Bir Saptırmanın Anatomisi: San'a'da Bulunan El Yazması Eserleri ve Bunlardan Kur'an Nüshaları Üzerinde Oynanan Bir Oyun Örneği: Toby Lester'in 'What is The Qur'an' İsimli Makalesinin Değerlendirilmesi*, s. 162.

¹⁹⁵ Ohling, Puin ve Bothmer, *Kur'an Araştırmalarının Yeni Yolları*, 129.

bahseder ancak bu da olası değildir çünkü deri üzerinde yazı yazılmadığı halde uzun süre muhafaza edilmesinin mümkün olmadığını belirtir.¹⁹⁶

Bu Palimpsest ile alakalı detaylı bir araştırma yapan Asma Hilali, söz konusu metnin otuz sekiz yapraktan ve iki katmanlı bir yazıdan oluştuğunu belirtir. Üst katmanda yer alan hattın 7. asrın sonu veya 8. asrın başlarına ait olduğunu, alt katmandaki yazının ise bundan önce yazıldığını tespit eder. Ancak yazılar arasında herhangi bir bağlantı yoktur. Üst katmanda Kur'an'ın kesintisiz metni yer alırken alt katmanda Kur'an'ın farklı âyetleri yer almaktadır. Ayrıca alt katmanda Kur'an metninin okunuşu ile alakalı küçük notlar yer almaktadır. Örneğin; Tevbe sûresinin başında "Bismillah deme!" anlamında Arapça bir not yer alır. Bunun dışında alt metinde farklı bazı notlar daha olduğunu belirtir. Hilali bundan yola çıkarak alt metnin ders esnasında yazılmış ve etrafında notlar alınmış bir metin olabileceği ihtimali üzerinde durur.¹⁹⁷

Puin'in San'a'da bulunan yazma eserlerle alakalı vardığı sonuçlardan biri de kıraatlerin iddia edildiğinden çok daha fazla olması iddiasıdır. Ona göre bu yazmalarda şu an var olan kıraatlerden farklı birçok kıraat mevcuttur. Ayrıca bu yazmalarda yer alan sûre sıralamasının Hz. Osman'ın istinsah ettiği nüshalar, Übey b. Ka'b ve İbn Mes'ûd'un nüshalarındaki sûre sıralamalarından farklı olduğunu belirtir.¹⁹⁸

Puin ayrıca söz konusu nüshalara dayandırdığı bir iddiasında ise Kur'an'ın farklı yerlerinde¹⁹⁹ yer alan لا يكة lafzı müfessirler tarafından ağaçları ve dalları iç içe geçmiş sık orman anlamına geldiğini ancak bu kelimenin doğrusunun لكة olduğunu ve bir yerin özel ismi olduğunu dile getirir. Bu iddiasını San'a nüshalarında Hicâzi hattıyla yazılmış bir nüshaya dayandırmaktadır. Bu iddiaya göre kelimenin doğru

¹⁹⁶ Bedir, *Bir Saptırmanın Anatomisi: San'a'da Bulunan El Yazması Eserleri ve Bunlardan Kur'an Nüshaları Üzerinde Oynanan Bir Oyun Örneği: Toby Lester'in 'What is The Qur'an' İsimli Makalesinin Değerlendirilmesi*, 132.

¹⁹⁷ Asma Hilali, *Was the San'a' Palimpsest a Work in Progress The Yemeni Manuscript Tradition*, Ed. David Hollenberg, Christoph Rauch, Sabine Schmidtke, (Leiden: Brill, 2015), 12-27.

¹⁹⁸ Puin, *Kur'an Araştırmalarının Yeni Yolları*, 741.

¹⁹⁹ Bkz: el-Hicr 15/78, Kâf 50/14, eş-Şuarâ 26/176, Sâd 38/13.

okunuşu الليفة dir ve Kızıldeniz’de yer alan bir limandır, Yunancada “Leuke Kome”ye karşılık gelmektedir.²⁰⁰

2.4.6. Oryentalislerin Terim Karmaşası

Batılı bilim insanları kıraat çalışmalarında Müslümanların tarih boyunca kullandıkları ıstılahat ve terimler dışında meşhur olmamış terimler kullanmışlardır. Zaman zaman da Müslümanların kullandıkları terimleri bilerek tahrif edip farklı manalar yüklemişlerdir. Ayrıca Kur’an’da yer alan bazı lafızları da kendi fikirlerini ve düşüncelerini yansıtmak üzere farklı şekilde tercüme ve tefsir etmişlerdir. Böylece bir kavram karmaşası oluşturarak Müslümanların zihin dünyasında şüphe ve belirsizlik oluşturmak istemişlerdir. Bu durum oryantalistlerin bütün Kur’an çalışmalarında yer alırken kıraat konusunda daha ziyade göze çarpmaktadır.²⁰¹

Nöldeke ve onu izleyen Batılı bilim insanları birçok terimi değiştirmişlerdir. Kur’an ve kıraat kelimelerinin kendisinden türediği القراءة lafzında dahi böyle bir değişim yapmak istemişlerdir. Nöldeke bu kelimenin eski çöl Araplarının yanında bilinen bir kelime olmadığını aksine uygar ve yeni bir kelime olduğunu iddia eder. Ona göre bu kelime Arabistan’ın kuzeyinden Araplara ulaşmıştır. Kıraat manasında ise kendisi نادى kavramını ortaya koymuştur ve asıl bu lafzın bu manayı verdiğini iddia etmiştir.

Kur’an’ın ilk âyetinde yer alan ve bu kelimedenden türeyen اقرأ emir fiilini bilindik manası dışında “öğüt ver” şeklinde tercüme etmiştir. Yine bu iddiasının bir neticesi olarak Kur’an lafzının kökünün Arapça olmadığını ve Süryanice bir kelimedenden alıntılanıp فعالان kalıbına sokulduğunu iddia etmiştir. Aynı şekilde “الادغام” kavramı yerine “الدمج”, “الاخفاء” yerine “الاختفاء” ve “الوقف” yerine “القطع” kavramlarını kullanmıştır.²⁰²

Buna benzer bir uygulama sahâbeden vârit olan farklı kıraat veya mushafların isimlendirilmesinde de görülmektedir. Nöldeke, Abdulah b. Mes’ûd’un mushafı için

²⁰⁰ Puin, *Kur’an Araştırmalarının Yeni Yolları*, 341-342.

²⁰¹ Serâib, *el-Kur’anu’l-Kerîm fi’l-Dirâseti’l-İstişrakîyye*, 447.

²⁰² Nöldeke, *Tarihu’l-Ku’ran*, 169; Serâib, *el-Kur’anu’l-Kerîm fi’l-Dirâseti’l-İstişrakîyye*, 448.

“Abdulah b. Mes’ûd’un nassı” veya Hz. Osman’ın mushafı için “Osman’ın nassı” isimlendirmelerini kullanmıştır. Bilinçli yapılan bu adlandırmalarla bunların Kur’an’ın farklı naslarıymış gibi bir izlenim verilmek istenmektedir. Böylece tahrif edilen ve uydurma birçok nüshası yazılan Tevrat ve İncil’de olduğu gibi birbirinden bağımsız birden fazla Kur’an nüshası varmış izlenimi oluşturmak istenmiştir.²⁰³

Oryantalistler Kur’an’da geçen bazı terimlerin kaynağını farklı yerlere bağlayarak bu konuda da bir şüphe uyandırmak istemişlerdir. Örneğin قرآن isminin Süryanice mukaddes yazı ve ders manasına gelen “kureyna” kökünden türetildiğini, سورة lafzının ise Süryanice’de mukaddes kitap manasına gelen “surta” veya “sursa” kelimesinden türetildiğini iddia etmişler, aynı şekilde مثاني lafzının İbranicede yer alan “mişna” kökünden türetildiğini belirtmişlerdir.²⁰⁴

Kur’an ile alakalı Arapça kökenli olduğu apaçık ortada olan bu terimlerin yabancı dillerle ilişkilerinin kurulmak istenmesindeki amaç, Kur’an’ın bu dillerde yer alan metinlerden etkilendiğinin alt yapısını oluşturmaktır.

²⁰³ Serâib, *el-Kur’anu’l-Kerîm fi’ d-Dirâseti’l-İstişrakîyye*, 449.

²⁰⁴ Serâib, *el-Kur’anu’l-Kerîm fi’ d-Dirâseti’l-İstişrakîyye*, 284.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ORYANTALİSTLERİN KIRAAT HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ

Bilindiği üzere Müslümanların inancına göre kıraatler Hz. Peygamber tarafından aktarılan Kur'an'ın farklı şekillerde okunuşlarıdır. Bu kıraatlerin tümü Hz. Peygamber'den sahih mütevâtir yolla ulaşmıştır. Müslüman ilim insanları mütevâtir bir tarikle kendilerine ulaştırılan bu kıraatleri nesilden nesile aktarmış, günümüze kadar ulaştırmıştır. Bu konuda zihinlerin gayet net olduğu bilinmektedir. Bu kıraatlerin kaynağı bizzat Hz. Peygamber'dir.

Batılı bilim insanlarının Kur'an ile ilgili ele aldıkları önemli konulardan biri de farklı kıraatler konusudur. Diğer konularda olduğu gibi oryantalistler, bu konuda da şüphe uyandırmak ve Müslümanların aklını bulandırmak için kıraatlerle alakalı çeşitli iddialar öne sürmüşlerdir. Bu başlık altında iddiaların ele alınıp değerlendirmesi yapılacaktır. Bunu yaparken tarih içerisinde oryantalistlerin ortaya attıkları iddialar yanında günümüz Batılı bilim insanlarının görüşleri özellikle zikredilmeye çalışılacaktır. İddiaları dile getirdikten sonra konu hakkında verilen cevaplar zikredilecektir.

Oryantalistlerin önde gelenlerinden biri olan Nöldeke, (1836-1930) çağdaşı olan Goldziher'in fikirlerini benimsemiş ve birçok konuda onunla fikir birliği yapmıştır. Kıraatler üzerine genel kanısı, Arap alfabesinde noktalama işaretlerinin farklı okunuşlara sebep olmasıdır.²⁰⁵ Danimarkalı oryantalist Frantz Buhl da (1850-1932) bu görüşlere katılmış, özellikle kıraat farklılıklarını yazım hatası olarak açıklamıştır. Ona göre “*Bütün kaynaklardan istifade ederek, Kur'an'ın gerçek bir tenkitli neşrini yapmak, yeni ilme düşen bir vazifedir.*”²⁰⁶

Arthur Jeffery, (1892-1959) konuyu Hz. Osman zamanında yapılan cem ile başlatarak: “*Osman'ın standart metninde dahi, kelimenin iskeletinin noktalanış şekline bağlı olarak hayli okuyuş farklılığı söz konusu olabilmekteydi. Bunun yanı*

²⁰⁵ İbn Warraq, *The Origins of the Qur'an*, s. 59.

²⁰⁶ Çetin, *Kur'an-ı Kerim'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatlar Oryantalistlerin Görüşleri*, 370.

sıra bir de harekeleme işi vardı ki, harflerde değişim olmasa bile farklı biçimlerde hareketlenebilmekteydi.”²⁰⁷ demiştir. Ona göre Arap alfabesinde bulunan noktalı harfler ilk zaman okuyucular tarafından okunabilirken sonraki nesil tarafından istek ve arzuları doğrultusunda kullanılmıştır.

Çağdaş oryantalistlerden Montgomery Watt da (1909-2006) benzer fikirleri öne sürmüştü ve şöyle demiştir: “Zamanla Hz. Osman nüshasında da bir takım okuyuş ayrılıkları ortaya çıktı. Bu, o devirdeki Arapça yazının karakterinden ileri gelmekteydi. O sıralarda yalnız sessiz harfler yazılmakta ve bu harfleri birbirinden ayıran noktalar çok kere gösterilmemekteydi. Bu yüzden bir kelime çeşitli şekillerde okunmakta ve her şekil ayrı bir anlam ifade etmekteydi. Diğer bir eksiklik de âyetlerin sonlarının işaretlenmemiş olmasıydı. Kur'an'ın yazılışında gündün güne gelişmeler oldu, fakat bu gelişmelerden önce farklı okuyuş tarzları geniş çapta kabul edilmiştir.”²⁰⁸ Görüldüğü üzere Batılı bilim insanlarının çoğunluğu diyeceğimiz kısmı, kıraat farklılıklarını yazıya ve Arap alfabesinin özelliğine bağlayarak ilmi bir disiplini yok saymaktadırlar. Bu konuda geniş çaplı açıklama delil sıralandırması ile yapılacaktır.

Modern/çağdaş oryantalistlerin önünde saygı ile eğildiği, birçok konuda fikir babası olan Yahudi asıllı Ignaz Goldziher, kıraat hususunda detaylı beyanlarda bulunmuştur. *Die Richtungen der Islamischen Koranauslegung* adlı eseriyle çokça gündeme gelen Goldziher, İslam bilginleri tarafından ifsad edici, yapı bozucu olarak isimlendirilmiştir.²⁰⁹ Goldziher, eserinde Kur'an'ın farklı kıraatlerde okunmasını tahrif sayarak, sahilik şartlarını görmezden gelmiştir. Hiçbir ilmî disipline bağlı olmaksızın okuyan her kimsenin istediği şekilde okuduğu izlenimini oluşturmuştur. Onun genellikle şaz kıraat dahi olmayan örnekler üzerinden çalışmalarını yaptığı görülmektedir. Örneğin, Yusuf suresi 81. âyetinde Kisâî'nin “*sürrika*” kıraatinden bahsetmiştir. Kaynak olarak da Taberî'nin İbn Abbas'tan rivayetini öne sürmüştür. Böyle bir rivayet olmakla beraber kıraat bilginleri bunu reddetmiş, İbnü'l-Cezerî en-

²⁰⁷ Jeffery, *Progress in the Study of the Qur'anic Text*, 8.

²⁰⁸ Çetin, *Kur'an-ı Kerim'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatlar Oryantalistlerin Görüşleri*, 340.

²⁰⁹ Çetin, *Kur'an-ı Kerim'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatlar Oryantalistlerin Görüşleri*, 340.

Neşr'inde on kıraat içinde böyle bir kıraatin olmadığını ifade etmiştir.²¹⁰ Goldziher ve onu takip eden Batılı oryantalistlerin kıraatlerde tenâkuz, kıraat bilginlerinin kıraatleri bire indirme çabası, Allah'a yakışmayan ifadeler sebebiyle kıraat farklılıkları ve özellikle Arap yazısının kıraat farklılıklarına sebep olduğu iddiaları başlıklar altında incelenecektir.

3.1.Oryantalistlerin Kıraatlerde Aranan Şartlarla İlgili Görüşleri

Leemhuis başta olmak üzere bazı modern/çağdaş oryantalistler kıraat farklılıklarının Cebraîl'in Hz. Peygamber'e 7 harf ile okunması sonucu oluştuğunu belirtmişlerdir.²¹¹ Buradan yola çıkarak bazıları sahih kıraatin 7 olduğunu ifade etmişlerdir. Gade göre ise 7 harfin neye atfedildiği net değildir ve İslam camiası bu konuda çeşitli yorumlara açık beyanlar sunmuştur. Yine Gade, kıraat farklılıklarının sebebini Kur'an'ın hükümlerinin güçlendirilmesi olarak görmüştür²¹²

İbn Mücâhid ile ilgili çalışma yapan Melchert, onun *Kıraat-i Seb'â'nın* kurucusu olduğunu belirttikten sonra İbn Miksem ve İbn Şenebûz'un geleneği değiştirmeye çalıştıklarını ifade etmiştir. Kıraat farklılıklarının İbn Mücâhid'e kadar dilciler tarafından aktarıldığını belirtmiş, İbn Mücâhid sonrası muhaddislerin öne çıktığını vurgulamıştır. İbn Mücâhid ve onu takip edenlerin dilcilerden haz etmediğini söylemiştir.²¹³ Leemhuis, Mekki b. Ebî Tâlib'in bir kıraat için üç şart koştuğunu belirttikten sonra şöyle sıralamıştır: Birincisi Hz. Peygamber'e sahih senedle ulaşması, Arapçaya uygunluk, ve Mushaf hattına uygun olmasıdır. Bu üç bağlam oluştuğunda kıraat sahihtir ve okunur. İkincisi, nakil, Arapçaya uygunluk tamam olmasına rağmen Mushaf hattına uygun olmayan kıraattir. Bu kıraatle okumak caiz değildir. Ne yokluğuna ne sahihliğine hüküm verilebilir. Üçüncüsü, nakille gelmeyen ve Arapçaya uygunluğu olmayan ancak Mushaf hattına uygun olan

²¹⁰ Muhammed b. Muhammed Ebü'l-Hayr Şemsüddin İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr fi'l-Kirâati'l-'Aşr*, thk. Ali Muhammed ed-Debba', (Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2010), 1/296.

²¹¹ Leemhuis, *Readings of the Qur'an*, Jane Dammen McAuliffe Ed. Encyclopedia of The Quran, (Köln: Brill, 2001), 1/354.

²¹² Gade, *Recitation of The Qur'ân*, Jane Dammen McAuliffe Ed. Encyclopedia of The Quran, (Köln: Brill, 2001), 372-373.

²¹³ Christopher Melchert, *Ibn Mujahid and the Establishment of Seven Qur'ânic Readings*, s. 5.

kıraattir. Bu kabul edilmeyen kıraattir. Bu bilgileri veren Leemhuis, Mekkî'nin Taberi'den delil getirdiğini söyler.²¹⁴

İbnü'l Cezerî, *en-Neşr*'de Mekkî'nin görüşünü tasdik ederek, bunun Ebû Amr ed-Dânî tarafından da belirtildiğini bildirmektedir.²¹⁵ Nöldeke ise sahih sened hususunda farklı bir düşünce ortaya koymaktadır. Ona göre sahih sened şartı ikinci yüzyılda ortaya çıkmış bir olgudur. Zamanla da en önemli şart haline gelmiştir. Bu yaklaşımın doğruyu yansıtmadığı görülmektedir. Sibeveyhî'nin (ö.180/796) "*Kıraatlar tabi olunması geren sünnettir.*"²¹⁶ sözü başından itibaren var olan sahih sened şartına dikkat çekmektedir. Nöldeke, kıraat imamlarını da incelemiş sistemlerini değerlendirmiş ve meşhur olmalarını öncelik saymıştır. Onları üçlü grup halinde tasnif etmiş ikinci ve üçüncü ravilerin az meşhur olanlar olduğunu belirtmiştir. Ona göre, Nâfi' ve Âsım en çok saygı duyulanlardır. Sırasıyla Ya'kup, 'Ameş, Hişâm gelmektedir.²¹⁷ Leemhuis de de yakın bilgilere rastlanmaktadır. Bu konuda modern oryantalistlerin klasik İslam anlayışından etkilendiği görülmektedir. Şunu belirtmekte fayda olacaktır ki gerek yedili gerek onlu kıraat sisteminde bir kıraatin sahih olması için üç şartında yerine gelmesi gerekmektedir.²¹⁸

Nöldeke dil hususunda iddialarda bulunmuş yeni Müslüman olanlarla beraber kıraat farklılıklarının arttığını vurgulamıştır. Hatta Arapların dahi hata ettiklerinden bahsetmiştir. Dilciler ve kıraat bilginlerinin çatıştığı algısını oluşturmak istemiş bu konuda deliller koymaya çalışmıştır.²¹⁹ Çalışmamızın deliller kısmında bu konuda tafsilata girilecektir. Goldziher de benzer savları ortaya koymuş, hafıza ve yazı yöntemini reddetmiştir. Kıraat bilginlerinin sahihlik şartını göz ardı eden Goldziher, bu kadar sıkıntılı bir metnin vahiy ve inanç temeli olmasını anlamsız bulmuştur. Yine o, Müslümanların bu konuda abartılı davrandığını hiçbir dinde böyle bir tutum olmadığını vurgulamıştır ve Müslümanları akılsızlıkla itham etmiştir.²²⁰

²¹⁴ İshak Kızılaslan, *Çağdaş Oryantalizm ve Kıraat İlmi-The Encyclopedia of the Qur'an Örneği*, (İstanbul: İlahiyat Yay, 2001), 350.

²¹⁵ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/9.

²¹⁶ Sibeveyh, *el-Kitâb*, 148.

²¹⁷ Nöldeke ve Diğerleri, 529.

²¹⁸ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/9.

²¹⁹ Nöldeke, *Tarîhu'l-Kur'an*, 561.

²²⁰ Goldziher, *Mezâhibü't-Tefsîr*, 4.

Bu hususta Goldziher ve Nöldeke'nin mesnetsiz ve bilimsel etik değerlerini hiçe sayan görüşlerini bir kenara koyduktan sonra İslami literatürün hassasiyetlerine ve bu ilim disiplinin sistematik olgusunun kaynağına bakabiliriz. Hz. Peygamber'den sahih senedle gelen her bir kıraati kabul etmek gereklidir.²²¹ Bu, her müslümanın ferd ferd kabul etmesi gereken ve reddi caiz olmayan bir husustur. Farklı kıraatlerin durumu âyetlerin birbirine durumu gibidir. Hepsinin Allah (c.c.) tarafından mana ve lafız ile gelmiş olduğuna inanmak gerekmektedir. Bu konuda İbn Mes'ûd şöyle demiştir: *"Kur'an hakkında ihtilafa düşüp münakaşa etmeyin. Zira onda zıtlık ve çelişki yoktur. Dikkat edin! Kur'an'daki hükümler birdir. Ondaki hadler, kıraatler ve Allah'ın (c.c.) emirleri birdir. Şayet iki kıraatten biri, bir şeyi emreder diğeri yasaklarsa bu ihtilafıdır. Bu durum Kur'an için söz konusu değildir. Kim bir kıraat üzere okursa ondan vazgeçmesin. Zira ondan bir kıraati inkâr ederse tümünü inkâr etmiş demektir."*²²²

Bu konuda İbnü'l-Cezerî konuyu şöyle izah etmektedir. Hz. Peygamber'in iki farklı kişiye *"Doğru okudun."* diyerek kabul etmesi tam manasıyla İbn Mes'ûd'un sözünü tasdik etmektedir. Allah tarafından böylece indiğine delil olmaktadır. İbnü'l-Cezerî, bu konuda kıraat imamlarının her bir ihtilafının hak olduğunu ve bu konuda fikir birliği olduğunu belirtmektedir. İslam hukukçularının fikir ayrılığının içtihad olduğu ancak kıraat ilmindeki ihtilafın içtihad değil vahiy olduğu ayrıntısını dile getirmiştir. İbnü'l-Cezerî konuyu şu şekilde izah etmiştir: *"Fıkıh mezheplerinde, herhangi bir görüş, hataya düşme ihtimalleri olmakla birlikte diğerine nispetle doğrudur. Ancak kıraat ilminde, kıraatlerin her biri diğerine nispetle hak ve doğrudur. Biz, kat'î suretle bunun böyle olduğuna hükmeder ve inanırız."*²²³

Kıraat bilginlerinin, bir kıraatin sened ve sahihlik durumunu incelerken göstermiş olduğu hassasiyet açıkça görülmektedir. Batılı bilim insanlarının konuyu yalnızca kıraat bilginin meşhur olması yahut sahihlik meselesinin ikinci asırdan sonra eklenen şart olduğu imâsı doğruyu yansıtmamaktadır. Bu konuda yapılan

²²¹ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/52.

²²² İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/51.

²²³ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/52.

bozucu ve tahrif edici tutum, tağyir edilmiş kutsal kitaplarının belirli bir sistematik disipline bağlı olmamasından kaynaklanabilir.

3.2. Farklı Kıraatlerin Karmaşa ve Çelişki Sebebi Olduğu İddiası

Goldziher, kıraatlerden yola çıkarak Kur'an metninde çok fazla karmaşıklık, düzensizlik ve tenâkuz olduğunu iddia etmektedir. İlk dönemden itibaren bu kadar zıtlığın barındığı başka bir ilahi metnin olmadığını dile getirmektedir.²²⁴

Kur'an metninde zıtlık ve düzensizlik olması mesnetsiz bir görüş olarak görülmektedir. Çünkü Kur'an'ın farklı kıraatlerinden hareketle Kur'an'da zıtlıklar olduğunun iddia edilebilmesi için farklı kıraatlerin birbiri ile çelişkili olması ve kastedilen mananın belirsiz olması gerekmektedir. Ancak böyle bir durumda zıtlık ve düzensizlik söz konusu olabilir. Kur'an kıraatleri arasında ise böyle bir zıtlık ve çelişki söz konusu değildir. Kastedilen manaların kapalı olması veya bir karmaşa durumu mevcut olmayıp aksine kıraatler birbirini desteklemekte ve maksut mananın daha açık ve net olmasını sağlamaktadır.

Nitekim kıraatlerin mütevâtir, sahih ve meşhur olanları incelendiği zaman aralarındaki farklılıkların iki kısım olduğu gözlemlenir. Birincisi kıraatlerin lafızlarının farklı olup manalarının bir olmasıdır. Buna örnek olarak إِهْدِنَا الصِّرَاطَ 225 âyeti gösterilebilir. Âyette yer alan الصِّرَاطَ kelimesi ص ve س harfleri ile okunmuştur. İki lafız da aynı manayı ifade etmektedir. Aynı şekilde الَّذِينَ يَخْلَوْنَ 226 âyetinde yer alan ب harfinin dammeli, خ harfinin ise sakin olduğu ve iki harfin de fetha olduğu şekliyle okunmuştur. Lafız farklı olduğu halde iki kıraatin delâlet ettiği mana birdir.²²⁷

Lafızların değişmeyip farklı vecihlerle okunan kıraatler de bu kısma girmektedir. نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ 228 âyeti buna örnektir. Âyette bir kıraatte نَزَلَ lafzının ز

²²⁴ Goldziher, *Mezâhibu't-Teşîri'l-İslâmî*, 7; Abdülfettah Abdulgani el-Kâdî, *el-Kıraat fi Nazari'l-Müsteşrikîne ve'l-Mülhidîn*, (Medine: Dâr'u-Mısır Li't-Tebâ'ti,1982), 11.

²²⁵ el-Fatiha, 1/6.

²²⁶ en-Nisa, 4/37.

²²⁷ Dimyâtî, *İthâfî Fuzalâi'l'Beşer*, 163.

²²⁸ eş-Şuarâ, 26/193.

harfî şeddesiz, الرَّوحُ lafzının ح ve الْأَمِينُ lafzının ن harfleri dammeli okunmuştur. Başka bir kıraatte ise ز şeddeli ح ve ن ise fethalı okunmuştur. Başka bir örnek olarak 229 فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ 229 ayeti zikredilebilir. Ayette bir kıraate göre ي dammeli ن fethalı ve ش şeddeli يُنَسُّوْا okunurken başka kıraatte ي fethalı ن sakin ve ش şeddesiz يُنَسُّوْا olarak okunmuştur. Kastedilen mana iki kıraatte de birdir.²³⁰

Kıraatlerde yer alan ihtilâfın ikinci kısmı ise lafız ve manaların farklı olduğu ama farklı manaların tümünün de sahih olduğu kısımdır. Buna وَأَنْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ وَأَنْظُرْ 231 âyeti örnek gösterilebilir. Bu âyette bir kıraate göre وَأَنْظُرْ fiilinde ظ harfî ز şeklinde okunmuştur. Bu kıraate göre âyetin manası “... ve kemiklere bak, onları nasıl düzeltiyor ve üzerini etle kaplıyoruz.” şeklinde olmaktadır. Başka kıraatte ise fiil ر harfî ile gelmiştir. Bu kıraate göre âyetin manası “... ve kemiklere bak, onları nasıl diriltiyoruz ve üzerini etle kaplıyoruz.” şeklinde olmaktadır. İki kıraat, hem lafız hem de mana yönüyle farklıdır ancak birbirine zıt ve çelişkili değil aksine birbiri ile uyumludur ve iki mana da sahihtir.²³²

İkinci bir örnek olarak 233 إِنَّ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ 233 ayeti getirilebilir. Bir kıraate göre ص harfî şeddeli başka kıraate göre ise şeddesiz okunmuştur. Birinci kıraate göre âyetin manası “Karşılıksız yardım eden erkeklere, karşılıksız yardım eden kadınlara...” şeklinde olurken ikinci kıraate göre ise “imanında dosdoğru olan erkekler ve kadınlara...” şeklinde olur. Görüldüğü üzere âyetlerin lafızları ve manaları arasında farklılık olsa da bu farklı manaların ikisi de sahihtir ve manalar arasında çelişki veya zıtlık yoktur. Kıraatlerin bu ikinci şekilde farklılıklarının hikmeti olarak iki farklı kıraat sayesinde bir âyetle iki farklı sahih manaya aynı anda işaret edilmiştir denilebilir.²³⁴

²²⁹ ez-Zuhuf, 43/18.

²³⁰ Dimyâti, *İthâfû Fuzalâi'l'Beşer*, 170.

²³¹ el-Bakara, 2/259.

²³² Ali Öge, “Enbiyâ Sûresi Bağlamında Ferşî Kıraat Farklılıklarının Anlama Etkisi”, *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 50/50 (Aralık 2020) 43-56.; Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/215; el-Kâdî, *el-Kıraat fî Nazari'l-Müsteşrikîn ve'l-Mülhidîn*, 17.

²³³ el-Hadîd, 57/18.

²³⁴ Zerkeşî, *el-Burhân*, 216.

Kıraat farklılıklarıyla alakalı zikredilen iki kısım dışında manaların birbiri ile çeliştiği, lafızların ve manaların farklı olduğu bir kıraat çeşidi söz konusu değildir. Aynı şekilde bir mananın bir kıraate göre sahih olup diğer kıraate göre sahih olmadığı bir ihtilâf çeşidi de yoktur.²³⁵

Sonuç itibari ile lafız veya mana yönüyle veya hem lafız hem de mana yönüyle birbirinden farklı kıraatler mevcuttur. Fakat Goldziher'in iddia ettiği gibi birbiriyle çelişen, karmaşaya sebep olan ve mananın belirli olmadığı bir ihtilâf türü mevcut değildir. Dolayısıyla Goldziher'in iddiası delille desteklenmeyen asılsız bir iddiadan öteye geçmemektedir.

3.3. Yedi Harf Hadisinin Şaz Olduğu İddiası

Oryantalistler, kıraat farklılıklarının temelini oluşturan “yedi harf” konusunu da ele almaktadırlar. Müslümanların inandığı üzere bu kıraatlerin Hz. Peygamber'den geldiğini kabul etmemektedirler. Bu konuda önemli çalışmalar yapan oryantalist Ignaz Goldziher, “yedi harf” hadisini inceleyerek bu hadisin şaz ve zayıf olduğunu belirtmektedir. Buna delil olarak Ebû Ubeyd Kâsim b. Sellâm'ın (ö. 222/837) bu hadisi sahih olarak kabul etmediğini ve şaz bir hadis olarak değerlendirdiğini öne sürmektedir. Böylece kıraatlerin kaynağının Hz. Peygamber olduğu konusunda şüphe uyandırmaya çalışmaktadır.²³⁶ Goldziher, bu konuda gerçekleri dile getirmemektedir. Zira Ebû Ubeyd b. Sellâm, bu hadisin mütevâtir olduğunu kabul etmektedir.²³⁷

3.4. Kıraat Farklılıklarının Arap Yazısı Kaynaklı Olduğu İddiası

Oryantalistlerden Goldziher, Rudi Paret ve Montgomery Watt kıraat farklılıklarının ekseriyetinin Arap yazısının özelliklerinin bir sonucu olarak ortaya çıktığını iddia etmektedirler. Bu iddiaya göre Arap yazısında o dönemde noktalama ve harekeleme olmadığı için yazılan bir lafız birden fazla ihtimal taşımakta ve okunabilmektedir. Bu şekilde yazılmış Kur'an lafızlarının da bundan dolayı birden

²³⁵ Dîneverî, *Te'vilü Müşkili'l-Ku'rân*, 33.

²³⁶ Çetin, *Kur'an-ı Kerim'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatler*, 370.

²³⁷ Bkz: Süyûtî, *el-İtkân*, 1/45; Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/212; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/21.

fazla şekilde okunduğunu ve farklı kıraatlerin de bu şekilde ortaya çıktığını belirtmişlerdir.²³⁸

Bunun için birçok örnek zikretmişlerdir. Bunlardan üç tanesi incelenecektir. Birinci örnek وَنَادَىٰ اصْحَابُ الْأَعْرَابِ رَجَالًا يَعْرِفُونَهُمْ بِسِيمَاهُمْ قَالُوا مَا أَغْنَىٰ عَنْكُمْ جَمْعُكُمْ وَمَا كُنْتُمْ 239 âyetidir. fiili bazı kıraatlerde ب ile bazılarında ise ث ile okunmuştur. Bu okuyuşun sebebi tamamen noktasız Arap yazısının buna imkân sağlamasıdır denmiştir.²⁴⁰

İkinci örnek olarak 241 وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ 241 âyeti getirilmiştir. Bu âyette yer alan إِيَّاهُ lafzı bir kıraate göre hemzesi meksur, ortada şeddeli ي ile munfasıl zamir olacak şekilde okunmuş iken, başka kıraatte hemzesi fethalı ve ortada şeddesiz ب harfi olacak şekilde, yani اباه şeklinde okunmuştur.²⁴²

Üçüncü örnek de âyetidir. Âyette 243 يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا 243 lafzının yazılışında noktalama ve harekeleme olmadığı için تَبَيَّنُوا şeklinde okunabildiği gibi تَبَيَّنُوا şeklinde de okunmuştur.²⁴⁴ İddiaya göre bu farklı okuyuşların sebebi tamamen Arap yazısının buna imkân sağlamasıdır. Bu iddia kıraatlerin Hz. Peygamber tarafından sahâbeye aktarıldığı ve sahih bir senetle kıraat imamlarına onlardan da bizlere ulaştığı iddiasını temelden reddetmektedir.²⁴⁵

Bu görüşler değerlendirildiğinde doğru bir bilginin yanlış şekilde yorumlandığı görülmektedir. Arap yazısının ilk dönemlerde noktasız ve harekesiz olduğu ve dolayısıyla birden fazla okuyuşa imkân vermesi bir gerçektir. Ancak

²³⁸ Goldziher, *Mezâhibu't-Tefsîri'l-İslâmî*, 8; Recep Koyuncu- İdris Yiğit, “Oryantalist Bakış Açısına Göre Kıraatler: Otto Pretzl, Arthur Jeffery, Nöldeke ve Goldziher Örneği”, *Marife Dini Araştırmalar Dergisi*, 22/2 (Aralık 2022); Çetin, *Kur'an-ı Kerim'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatlar*, 339; el-Kâdî, *el-Kıraat fi Nazari'l-Müsteşrikîne ve'l Mülhidîn*, 21.

²³⁹ A'râf, 7/48.

²⁴⁰ Goldziher, *Mezâhibu't-Tefsîri'l-İslâmî*, 9;

²⁴¹ Tevbe, 10/114.

²⁴² Goldziher, *Mezâhibu't-Tefsîri'l-İslâmî*, 9; Çetin, *Kur'an-ı Kerim'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatler*, 342; Serâib, *el-Kur'an-ı Kerim fi'd-Dirâseti'l-İstişrakîyye*, 439.

²⁴³ Nisâ, 4/94.

²⁴⁴ Goldziher, *Mezâhibu't-Tefsîri'l-İslâmî*, 10.

²⁴⁵ Çetin, *Kur'an'ı Kerim'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatler*, 342.

kıraatlerin bu sebeple ortaya çıktığını iddia etmek delil olmadan öne sürülmüş bir iddiadır ve doğruluk payı yoktur. Bu iddia birkaç vecihten reddedilmiştir.

İddiaların incelenmesine geçmeden önce delil olarak getirilen örneklerin değerlendirilmesi uygun olacaktır. Birinci örnekte zikredilen *تَسْتَكْبِرُونَ* fiili bütün kıraatlerde ب ile okunmuştur. İddia edildiği gibi ث ile okunması on mütevâtir ve buna eklenen dört kıraatin hiçbirinde vârit olmamıştır. Bunun dışında yer alan sahih ve hatta şaz kıraatlerde dahi yer almamıştır. Aksine bu hiçbir kıraat imamının ve âliminin kabul etmediği bir okuyuştur. Bunun kabul edilmeyen bir okuyuş olduğunun en bariz delili bu okuyuşun herhangi bir senede veya raviye dayandırılmamasıdır.²⁴⁶

İkinci örnek ise, bu âyet mütevâtir kıraatlere göre *أَيَّاهُ* munfasıl zamir şeklinde kullanılmıştır. İkinci kıraat olan *أَبَاهُ* kıraatine gelince, Kur'an metninin lafzı bu ihtimali taşıyor olması mananın da sahih olması bu kıraatin şaz bir kıraat olduğu gerçeğini değiştirmemektedir. Mütevâtir ve sahih rivayetlerde böyle bir kıraat yoktur.²⁴⁷

Üçüncü örnekte ise *فَتَنَّبَتُوا* kıraatinin yanında Hamza, Kisâî ve Halef tarafından *فَتَنَّبَتُوا* şeklinde de okumuştur. Burada iki farklı kıraatin varlığından bahsedilmesi doğrudur ancak bu iki farklı kıraat için dile getirilen illet yanlıştır. Zira iddiaya göre diğer örneklerde olduğu gibi burada kıraatin farklı olmasının sebebi Kur'an metninin ve Arap yazısının buna uygun olmasıdır. Ancak burada iki farklı okuyuşun olmasının sebebi Hz. Peygamber tarafından böyle vârit olmasıdır.²⁴⁸

İddialara delil olarak getirilen örnekleri değerlendirdikten sonra bu iddiaların yanlışlığı üzerine birkaç delil zikredilecektir.

²⁴⁶ Çetin, *Kur'an-ı Kerim'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatler*, 342; el-Kâdî, *el-Kıraat fi Nazari'l-Müsteşrikîne ve'l Mülhîdîn*, 98.

²⁴⁷ Çetin, *Kur'an-ı Kerim'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatlar*, 342; el-Kâdî, *el-Kıraat fi Nazari'l-Müsteşrikîn*, 99.

²⁴⁸ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr* 2/250; el-Kâdî, *el-Kıraat fi Nazari'l-Müsteşrikîne ve'l Mülhîdîn*, 100.

3.4.1. Birinci Delil: Şifâhi Gelenek

Sahâbe, Hz. Peygamber'den duydukları Kur'an metinlerini anında ezberlemişlerdir. Bu âyetler namaz içerisinde veya dışında Hz. Peygamber ve sahâbe tarafından sürekli olarak okunmaktaydı. Bu ezberleme bir yazılı metne bakarak değil, şifahi olarak yapılmıştır. Kur'an'ın farklı kıraatleri de aynı yöntem ve üslupla nesilden nesile aktarılmıştır.²⁴⁹

Kur'an-ı Kerîm indirildiği şekilde Hz. Peygamber'in emriyle yazıya geçirilmişse de bu kısıtlı imkânlarla gerçekleştirilmiş ve sahifeler Hz. Peygamber tarafından muhafaza edilmiştir. Herkesin rahatlıkla ulaşabildiği ve okuyabildiği bir ortam olmamıştır. Dolayısıyla yazılı nüshaların bütün sahâbenin ulaşabileceği bir yaygınlığa ulaşması o günün şartları için mümkün değildi. Sahâbe, zihinlerinin ezber yapmaya uygun olmasından da faydalanarak Kur'an'ı ezberlemişlerdir.²⁵⁰

Ortada yazılı metin olmadığı için bu farklı kıraatlerin Arapça yazılı metnin farklı kıraatlere imkân sağladığı için ortaya çıktığını iddia etmek tarihi gerçeklerle temelde çelişmektedir. Çünkü farklı kıraatler henüz Kur'an'ın yazılı metni yaygınlaşmadan sahâbe tarafından bilinmekteydi. Dolayısıyla sahâbe, kıraatleri yazılı metne bakarak değil işiterek öğrenmiştir.

Sahâbenin henüz Hz. Peygamber döneminde ve Kur'an metninin yazılı haliyle yaygınlaşmadığı bir zamanda Kur'an'ı farklı kıraatlerle okuduğuna dair sayısız rivayet mevcuttur.²⁵¹ Bunların hepsini buraya almamız mümkün değildir fakat delil mahiyetinde bir hadis zikretmek yerinde olacaktır.

Übey b. Ka'b'den rivayet edildiğine göre şöyle buyurmuştur: “*Camide olduğum bir esnada bir adam camiye girip namaz kıldı. Benim bilmediğim bir kıraat okudu. Daha sonra başka bir adam benim de bilmediğim ve diğer arkadaşından da farklı bir kıraat okudu. Namazı tamamladıktan sonra hep beraber Rasûlullah'ın yanına gittik. Ben, 'Bu bilmediğim bir kıraat okudu ve diğeri de gelip başka bir*

²⁴⁹ Serâib, *el-Kur'an-ı Kerîm fi'd-Dirâseti'l-İstişrakîyye*, 440.

²⁵⁰ Serâib, *el-Kur'an-ı Kerîm fi'd-Dirâseti'l-İstişrakîyye*, 441.

²⁵¹ Çetin, *Kur'an-ı Kerim'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatler*, 340.

kıraatle okudu.’ dedim. Rasûlullah ikisine okumaları için emir buyurdu ve okudular. Hz. Peygamber ikisinin de okuyuşunu güzel buldu. Bu durum karşısında içimde öyle bir şüphe ve tekzip oluştu ki cahiliye döneminde dahi böyle bir şüphe duymamıştım. Rasûlullah beni saran ruh halini görünce göğsüme vurdu. Ben ter içinde kaldım ve Allah’ı görüyormuşçasına imanım kuvvetlendi. Rasûlullah bana: ‘Ey Übey Allah, Kur’an’ı bir harf ile okumam için beni gönderdi. Ben ümmetim üzerine kolaylaştırması için tekrar müracaat ettim. Kur’an’ı iki harf üzerine okumamı emretti. Ümmetim üzerine kolaylaştırması için tekrar müracaat edince üçüncü seferinde yedi harf üzere okumamı emretti .’’²⁵²

Bu ve benzeri rivayetler Hz. Peygamber’in farklı kıraatleri sahâbeye öğrettiği ve Kur’an’ı farklı şekillerde okuması için sahâbeye cevaz verdiğini açıkça belirtmektedir. Sahâbenin hiçbiri Kur’an’ın yazılı metnine bakarak ve Arap yazısının imkân verdiği şekillerden yola çıkarak bu kıraatleri oluşturmamıştır. Sahâbenin kıraatler hakkında ihtilâfa düştükleri zaman Hz. Peygamber’e müracaat etmeleri de kıraatleri kendilerinin oluşturmadıklarının açık bir delilidir. Öyle olsaydı kimse kimsenin okuyuşuna karışmaz her biri Arap yazısının imkânı dâhilinde kendi kıraatini oluştururdu.

3.4.2. İkinci Delil: Hz. Osman Mushafının Niteliği

Bilindiği üzere Hz. Osman’ın Kur’an ile alakalı istinsah çalışmasının nedeni farklı İslam topraklarında görülen farklı kıraatler ve bunların sebep olduğu ihtilâflardır. İleride doğabilecek ihtilâfların önüne geçmek için Hz. Osman Kur’an’ın istinsah edilip her bir nüshasının belirli şehirlere gönderilmesi ve o nüshasının esas alınması kararını almıştır. Bunu yaparken çıkarılacak nüshaların bütün kıraatleri barındırmasına dikkat edilmiştir. Bu durum henüz Kur’an istinsah edilmeden farklı kıraatlerin var olduğunu ve sahâbe tarafından bilinip okunduğunu göstermektedir. Hz. Osman, Kur’an nüshalarının bütün kıraatleri barındırması için noktasız ve harekesiz yazılmasını istemiştir. Böylece nüshalar noktasız, harekesiz ve bütün sahih kıraatlere imkân sağlayacak şekilde hazırlanmıştır.

²⁵² Müslim, *Sahîh’i-Müslim*, “Salâtu’l-Musâfirîn ve Kasruhâ”, 48.

Burada dikkat edilmesi gereken konu önce kıraatlerin var olduğu daha sonra bu kıraatlere binaen nüshaların hazırlanmasıdır. Yani nüshalar kıraatlere tabidir.²⁵³ Oryantalistler ise bu tarihi gerçeği ters yüz ederek Kur'an nüshalarının noktasız ve harekesiz olmasından kaynaklı olarak kıraatlerin sonradan ortaya çıktığını iddia etmektedirler. Batılı bilim insanlarının kıraatin ortaya çıkması ve yazılması konusunda sebep ve sonuçları değiştirdikleri görülmektedir. Kıraat sebep, yazım sonuç iken oryantalistler, yazıyı sebep kıraati sonuç olarak göstermeye çalışmışlardır.

Hz. Osman döneminde Kur'an nüshalarına noktalama işaretlerinin konulmamasının sebebini, o dönemde bu tür noktalama işaretlerinin Araplar arasında mevcut olmadığına bağlamak da doğru değildir. Çünkü i'cam olarak isimlendirilen harflerin noktalaması ve nakt olarak isimlendirilen harflerin harekelenmesi cahiliye döneminde de bilinen bir durumdur. Hz. Peygamber vahiy kâtabi Hz. Muaviye'ye "rakş"ı tavsiye etmiştir. Bunun ne olduğunu soran Hz. Muaviye'ye harflerin noktalanması olduğunu belirtmiştir.²⁵⁴ 643 yılına ait bir papirüste ز ش ن ذ خ harflerinin, 678 yılına ait başka birinde de ب ت ي ث harflerinin noktalı şekilde yazıldığı görülmüştür.²⁵⁵ Batılı bilim insanı B. Moritz (1870-1939), noktalamanın İslam'dan önce var olma ihtimalini kabul etmiştir.²⁵⁶

Buradan da anlaşılmaktadır ki Hz. Osman'ın Kur'an nüshalarını noktasız ve harekesiz şekilde oluşturmasının sebebi o dönemde noktalamanın ve harekelemenin bilinmediğinden değil; Kur'an'ın mütevâtir bütün kıraatlerini içinde barındırması içindir. Daha sonra Arap olmayan farklı milletlerden birçok kişinin Müslüman olması ve Kur'an'ın noktasız ve harekesiz metnini okumakta güçlük çekmeleri ve yanlış okumaları sebebi ile sonraki zamanlarda Kur'an metnine noktalama ve harekeleme işlemi yapılmıştır.

²⁵³ Çetin, *Kur'an Kıraatlerine Yönelik Oryantalist Yaklaşımlar*, 81.

²⁵⁴ M. Çetin Nihad, "Arap Yazısı", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 3/278.

²⁵⁵ Nihad, "Arap Yazısı", 3/279.

²⁵⁶ Çetin, *Kur'an Kıraatlerine Yönelik Oryantalist Yaklaşımlar*, 82.

3.4.3. Üçüncü Delil: Kıraat Âlimleri

Hz. Osman nüshasını oluşturduğu mushafları belirli şehirlere yollarken beraberinde o mushaf ile alakalı Hz. Peygamberden tevatür yoluyla vârit olmuş kıraati göstermek ve bu konuda başvurulacak kaynak olması için bir kıraat âlimi göndermiştir. Örneğin Medine’de Zeyd b. Sâbit’i görevlendirmiştir. Mekke’ye Abdullah b. Sâib’i, Şam’a Muğîre b. Şihâb’ı, Basra’ya Âmir b. Abdikays’ı göndermiştir. Böylece onlar mushafta yer alan kıraati insanlara öğretirken şaz veya neshedilmiş kıraatlerden uzak duracaktı.²⁵⁷ Şayet kıraatler Arap yazısının imkân sağladığı okuyuş ihtimallerinden oluşuyorsa, Hz. Osman her Müslümanın Kur’an mushafından istediği şekliyle okumasına imkân verebilirdi. Mushaf ile beraber bir kıraat âlimi göndermesine gerek kalmayacaktı.

Bu iddia geçerli olsaydı ve kıraatlerin sebebi Arap yazısının bunun imkân vermesi olsaydı o halde Kur’an âyetlerinin metninin yazısında farklı okuyuşlara imkân veren bütün lafızların farklı okunması ve buna göre farklı birçok kıraatin daha olması gerekirdi. Ayrıca Arap yazısının farklı okuyuşlara imkân vermediği yerlerde farklı kıraatlerin olmaması gerekmektedir.

3.4.4. Dördüncü Delil: Mütevâtir ve Sahih Senet

Farklı kıraatlerin olması Kur’an metninin noktasız ve harekesiz olmasından kaynaklanıyorsa o Kur’an metninin imkân sağladığı bütün kıraatlerin caiz olması ve okunması gerekmektedir. Hâlbuki durum böyle olmadığı gibi mushafın imkân sağladığı bütün kıraatler değil sadece mütevâtir ve sahih senetle vârit olanlar kabul edilmiştir.²⁵⁸

Konunun daha da netleşmesi için bu meseleyi birkaç örnekle izah edilebilir. Örneğin muzâri fiilinin ilk harfi noktasız olarak mülâhaza edildiğinde hem ي hem de ت şeklinde okunmaya uygundur. Mesela ينصر fiilinin ilk harfi harekesiz olarak

²⁵⁷ Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfân*, 403; el-Kâdî, *el-Kıraat fi Nazari'l-Müştşrikine ve'l Mülhîdin*, 49; Serâib, *el-Kur'anü'l-Kerîm fi'd-Dirâseti'l-İstişrakîyye*, 442.

²⁵⁸ Muhammed b. Abdillâh el-İşbîlî, *Ahkâmu'l-Kur'an*, (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2003), 612; Çetin, *Kur'an-ı Kerim'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatler*, 343; el-Kâdî, *el-Kıraat fi Nazari'l-Müştşrikine ve'l Mülhîdin*, 51.

mülâhaza edildiğinde ينصر okunabileceği gibi تنصر şeklinde de okunabilir. Oryantalistlerin iddiası dikkate alındığında Kur'an'da yer alan bu türden fiillerin iki şekilde okunmasının caiz olması gerekir. Kur'an'da bu türden birçok fiil yer alırken bunların bir kısmı sadece ي ile okunup ت ile okunması kıraatlerde yer almıyorken bir kısmı da tersi şekilde sadece ت ile okunmuştur.

Buna örnek olarak Kur'an'da bazı yerlerde و مَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ve bazı yerlerde وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ şeklinde yer alan âyetler örnek verilebilir. Bu iki şekilden biriyle Kur'an'da toplamda 9 yerde geçmektedir. Bu örneklerden Bakara 140. âyette ve Âl-i İmrân 99. âyetlerinin okuyuşlarında ittifakla ت yer alır. Diğer âyetlerde ise kurrâ duydukları nakle binaen bir ihtilâf ederek aynı âyette bir kısmı ت ile okurken bir kısmı ise ي ile okumuştur. Bakara sûresi 74. âyetinde dokuz imam ت ile okurken İbn Kesîr ي ile okumuştur. Bakara 85. âyetini İbn Kesîr, Nâfi', Ya'kûb, Ebû Bekr, Halefû'l-Âşir ve Şu'be ي ile okurken geri kalan kurrâ ت ile okumuştur. Bakara 75. âyette Hamza, İbn Âmir, Kisâî, Ravh ve Ebû Ca'fer ت ile okurken geri kalanlar ي ile okumuştur. En'âm 32. âyette İbn Âmir ت ile okurken geri kalan kurrâ ي ile okumuştur. Neml sûresi 93. ve Hud sûresi 123. âyetlerini Ebû Amr, İbn Kesîr, Ebû Bekr, Halefû'l-Âşir, Şu'be, Hamza ve Kisâî ي ile geri kalanlar ise ت ile okumuştur.²⁵⁹

Diğer taraftan kıraatlerin ihtilâf sebebi, Kur'an'ın noktasız yazılması ve farklı okuyuşlara uygun olması olsaydı var olan ihtilâfın bütün âyetlerde olması gerekirdi. Ayrıca ihtilâf olan yerlerde de bir kısım bir şekilde, diğerleri başka şekilde okumak yerine bütün kurrânın her iki şekil ile de okuması uygun olacaktır. Fakat kıraatin yazı biçimine ve ihtimallere göre değil de rivayetlere dayalı bir disiplin olması sebebiyle her kurrâ kendisine tevatür yoluyla rivayet olunan kıraati okumakta diğer ihtimalleri yok saymaktadır.²⁶⁰

İkinci örnek olarak مَالِك lafzı getirilebilir. Bu lafız Kur'an-ı Kerîm'de üç yerde geçmektedir. Fâtîha sûresi 4. âyette يَوْمَ الدِّينِ, Âl-i İmrân sûresi 26. âyette قُلِ اللَّهُمَّ ve نَاسِ سûresi 2. âyette مَلِكِ النَّاسِ şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Bu lafız üç

²⁵⁹ Çetin, *Kur'an Kıraatlerine Yönelik Oryantalist Yaklaşımlar*, 82.

²⁶⁰ Çetin, *Kur'an Kıraatlerine Yönelik Oryantalist Yaklaşımlar*, 79-80.

yerde de م harfinin yanında ا harfi olmadan yazılmıştır. Oryantalistlerin iddiasına göre bu lafzın üç yerde de Arap yazısının verdiği imkân dâhilinde farklı şekillerde okunmasının caiz olması ve bizatihi kıraatlerde yer alması gerekirdi. Ancak âyetler incelendiğinde sadece Fâtiha sûresinde yer alan مَالِك lafzında kıraat farklılığının olduğunu diğer iki yerde ise herhangi bir kıraat farklılığının olmadığı ve tek şekilde okunduğu gözlemlenmektedir. Âl-i İmrân sûresinde ittifakla elifli okunurken Nas sûresinde ise elifsiz şekilde okunmasında ittifak edilmiştir.

Diğer taraftan kıraat Hz. Peygamber'den tevatürle gelen rivayete değil de, tamamen Arap yazısının verdiği imkân ve kişilerin inisiyatifinde olsaydı her üç âyette de farklı şekillerde okunmasının caiz olması ve farklı kıraatlerde kendine yer bulması gerekmektedir.

Üçüncü misal الصَّاعِقَةُ lafzıdır. Bu lafız Kur'an'da marife ve nekre şeklinde 6 yerde geçmektedir. Bakara 55. âyette فَأَخَذْتُمْ الصَّاعِقَةَ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ, Nisâ 153. âyette فَإِنْ أَعْرَضُوا فَقُلْ أَنْذَرْتُكُمْ صَاعِقَةً مِثْلَ صَاعِقَةِ, Fussilet 13. âyette 2 yerde عَادٍ وَتَمُودٌ²⁶¹ Fussilet 17. âyette فَأَخَذْتَهُمُ الصَّاعِقَةُ الْعَذَابِ الْهُونِ, Zariyat sûresi 44. âyette فَعَتَوْا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ فَأَخَذْتَهُمُ الصَّاعِقَةُ وَهُمْ يَنْظُرُونَ geçmektedir. Bu lafız altı yerde de ص harfinden sonra elif olmayacak şekilde yazılmıştır. Kurrâ bu altı yerden ilk beş yerde ص harfinden sonra elif ile ve ع harfi esreli olacak şekilde okumuşlardır ve bu konuda ittifak etmişlerdir. Sadece altıncı yerde ihtilâf edilmiş ve farklı şekillerde okunmuştur. Kurrânın bir kısmı ص harfinden sonra elifli ve ع harfi esreli olacak şekilde okurken diğer bir kısmı da ص harfinden sonra elifsiz ve ع harfi esreli olacak şekilde okumuştur.²⁶²

Kıraat arz ve sema' disiplini değil de Arap yazısının imkân verdiği ihtimallere göre okunsaydı sadece son kıraatte değil diğer beş kıraatte de farklı okunması gerekmektedir. Diğer kıraatlerde tek şekilde okunup son kıraatte farklı okunması kıraat meselesinin tamamen semaya dayalı bir durum olduğunun ve bu konuda içtihadı mahal olmadığına bir göstergesidir.

²⁶¹ Fussilet, 41/13.

²⁶² Çetin, *Kur'an-ı Kerim'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatler*, 345; el-Kâdî, *el-Kıraat fi Nazari'l-Müsteşrikine ve'l Mülhîdin*, 53; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 377.

Aynı şekilde bazı kelimelerin Kur'an'da Arap dil bilgisi ve kaidelerine göre farklı biçimlerde okunması mümkün iken, yalnızca varit olan kıraatlerde tek şekilde okunduğu için başka şekillerde okunmamıştır. Buna örnek olarak يخطف – يخطف fiili gösterilebilir. Bu fiil Arap lügati ve dil bilgisi kurallarına göre mazide ط kesreli, muzaride ise fethalı veya mazide fethalı muzaride kesreli okunması uygun iken sahih kıraatlerde sadece birinci biçimde kullanıldığı için Kur'an'da sadece birinci biçimde kullanılmıştır. İkinci şekilde okunan hiçbir kıraat mevcut değildir.²⁶³

İkinci örnek olarak âyetinde yer ²⁶⁴ وَفُرَانًا فَرَقْنَا لَهُ نَفْسًا عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْتَبٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا alan ²⁶⁵ مُكْتَبٍ kelimesi Arap lügatinde م harfinin her üç hareketi ile kullanılırken ve mana olarak da her üç lafız aynı iken kıraatlerde sadece م harfinin dammesi ile vârit olmuştur. Şayet kıraatler Arap lafzının imkân sağladığı bütün şekillerde okumayı caiz görseydi bu lafız kıraatlerde her üç şekli ile vârit olması gerekmektedir.²⁶⁵

3.4.5. Beşinci Delil: Korunmuşluk

Kıraat farklılıklarının sebebi, Kur'an metninin noktasız ve harekesiz yazısından kaynaklansaydı her kurrâ Hz. Peygamber'in fem-i muhsininden işitilmediği biçimiyle kendi isteği ve seçimiyle muhtemel kıraatlerden okumuş olacaktı. Bu durumda Hz. Peygamber'in fem-i muhsininden çıkmayan Kur'an kıraatleri ortaya çıkacaktır. Böylelikle Allah tarafından nâzil olmayan ve Hz. Peygamber'in de okumadığı, sadece beşerin sözünden oluşan ve vahiy olmayan Kur'an kıraatleri mevcut olacaktır.²⁶⁶

Bilindiği üzere Kur'an dışındaki diğer kutsal kitaplar mensupları tarafından tahrif ve tağyir edilmişlerdir. Allah (c.c.) Kur'an'ın diğer kitaplar gibi tahrif edilmeyeceğine dair güvence vermiştir: “Kesin olarak bilirsiniz ki bu kitabı kuşkusuz

²⁶³ Çetin, *Kur'an-ı Kerim'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatler*, 345; el-Kâdî, *el-Kıraat fi Nazari'l-Müsteşrikîne ve'l Mülhidîn*, 55.

²⁶⁴ el-İsrâ, 17/106.

²⁶⁵ Çetin, *Kur'an-ı Kerim'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatler* 345; el-Kâdî, *el-Kıraat fi Nazari'l-Müsteşrikîne ve'l Mülhidîn*, 56.

²⁶⁶ Muhammed b. Ahmed el-Hanefî el-Mekkî, *ez-Ziyâdetü ve'l-İhsân fî 'Ulûmi'l-Kur'an*, (Beyrut: Dâr'u-l-Kutubil-İlmiyye, 2006), 491; el-Kâdî, *el-Kıraat fi Nazari'l-Müsteşrikîne ve'l Mülhidîn*, 84.

biz indirdik ve onu mutlaka koruyan da yine biziz."²⁶⁷ Şayet farklı kıraatler vahyin tayinine değil de Müslümanların kendi tasarrufuna bırakılırsa Kur'an metninde değişiklik ve tahrif ihtimali doğardı ki Allah (c.c.) onu bundan korumuştur.

Bu durum Kur'an'ın Allah'ın mucize kelamı olmasına ve ilahilik vasfına hâlel getirecektir. Kur'an'ın benzersiz olduğu ve hiçbir beşerin bir benzerini getiremeyeceği birçok âyette vurgulanmıştır. Dolayısıyla Kur'an kıraatlerinde beşerin dahlinin olması bu anlamda mümkün değildir.

3.4.6. Altıncı Delil: Tasarruf Yetkisi

Kur'an âyetleri Hz. Peygamber'in Kur'an'a müdahale edemeyeceğini ve lafzını tebdil edemeyeceğini ifade etmektedir. Böyle bir girişimin Allah'a karşı gelmek olduğunu ve şiddetli bir cezaya sebep olacağını belirtir. Yûnus sûresinde bu hakikat açıkça dile getirilmiştir: *"Kendilerine âyetlerimiz açıkça okunup anlatılınca bize kavuşacaklarını ummayanlar, 'Bundan başka bir Kur'an getir veya bunu değiştir' dediler. Onlara şöyle de: 'Onu kendiliğinden değiştirmeye hak ve yetkim yoktur, ben ancak bana vahyedilene uyuyorum. Eğer rabbime itaatsizlik edersem şüphesiz dehşetli bir günün azabından korkarım.'"*²⁶⁸ Hâkka sûresinde de: *"Eğer peygamber bize atfen bazı sözler uydurmuş olsaydı, elbette onu kısıvrak yakalardık. Sonra onun can damarını koparırdık. Hiçbiriniz buna mâni olamazdınız."*²⁶⁹ âyeti dikkat çeken bir örnek olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bu âyetlerden anlaşıldığı üzere Hz. Peygamber, kendisine nâzil olan vahye müdahale etme şansına sahip değildir. Onun dahi müdahale edemediği kıraatlere sahâbe, tabiin veya bir başkasının müdahale etme, kendi isteğine göre davranma yetkisine sahip olması düşünülemez.

Bu durumda Kur'an ilahi olmasından kaynaklanan i'caz özelliğini kaybedecektir. Kur'an'ın manasıyla, lafzıyla ve bütün kıraatiyle kıyamete kadar bir benzeri getirilemeyen i'caz kitap olma durumundan yola çıkarak bütün kıraatlerinin

²⁶⁷ el-Hicr, 15/9.

²⁶⁸ Yûnus, 10/15.

²⁶⁹ el-Hâkka, 69/44-47.

Hız. Peygamber'in işareti ve ta'limi ile oluştuğu hakikati şüphe bırakmayacak bir şekilde ortadadır.

3.4.7. Yedinci Delil: Nakil ve Semâ'

On kıraat âliminden biri olan Ebû Amr b. Âlâ el-Basrî (ö.154/771) kıraat imamı olmanın yanında kendi döneminde Arap dili, nahiv ilmi ve İslâmî ilimleri iyi bilen bir âlim olarak bilinmekteydi. Kur'an-ı Kerîm'i kendi nahiv ve Arap dili bilgisinden yararlanarak Arap dilinin imkân verdiği şekilde değil kıraat konusunda kendi kıraat hocasından öğrendiği kıraat ile okuduğu görülmektedir.²⁷⁰

Ebû Saîd Abdülmelik b. Kureyb el- Asmaî (ö.216-831), Ebû Amr'in bu konuda kendisine şöyle dediğini rivayet etmiştir: “Şayet ben bana okunduğu şekilde Kur'an'ı okumak zorunda olmasaydım, şu an okuduğum kıraatle değil falan falan kıraati okurdum.” Ebû Amr'in okuduğu kıraat kendi nahiv mezhebine ters düşse dahi akla değil nakle önem vererek farklı kıraat okumamıştır.²⁷¹

İbn Hâleveyh (ö.370/980) konu ile alakalı Ebû Amr'in bağlı olduğu Basra ekolüne göre zayıf olmasına rağmen sırf öğrendiği kıraate göre öyle okunduğu için *كم يغفر لکم* âyetinde *ر* harfini *ل* harfinde idğam ettiğini belirtmiştir. Bu durum kurrâdan Kisâî için de geçerlidir. Kendi kıraatinin bazı yerleri kendi nahiv görüşü kurallarıyla çeliştiği görülmektedir. Süfyan es-Sevrî (ö.161/778); kurrâdan Hamza'nın Allah'ın kitabındaki her harfi duyduğu şekliyle okuduğunu belirtir.²⁷²

Bütün bu durumlar kıraatin, imamların kendi tercihi veya kendi istedikleri şekliyle Kur'an'ı okumalarının bir sonucu ortaya çıkmadıklarını aksine Hız. Peygamber'den rivayet olunan ve bunun dışına çıkılamayan bir disiplin olduğunun açık bir göstergesidir.

²⁷⁰ Abdurrahman b. İsmail Ebû Şâme, *el-Murşîdü'l-Vecîz İlâ 'Ulîmin Tete'allaku Bi'l-Kitâbi'l 'Azîz*, Thk. Tayyar Altinkulaç, (Beyrut: Dâru's-Sadr, 1975), 164; el-Kâdî, *el-Kıraat fi Nazari 'l-Müsteşrikîne ve'l Mülhîdin*, 88.

²⁷¹ Ebû Şâme, *el-Mürşîdü'l-Vecîz*, 165.

²⁷² el-Kâdî, *el-Kıraat fi Nazari 'l-Müsteşrikîne ve'l Mülhîdin*, 90.

3.4.8. Sekizinci Delil: İcmâ

Müslümanlar on kıraatin tevâtür yoluyla Hz. Peygamber'den kıraat imamlarına ulaştıklarına dair icmâ etmişlerdir. Bilindiği üzere bir hadis hakkında tevâtür oluşabilmesi için o hadisin yalan üzere birleşmesi imkânsız bir grup tarafından rivayet edilmesi gerekmektedir. Aynı şekilde hadisin senedinin başından sonuna kadar bütün tabakalarda aynı şartlara hâiz bir grubun olması şartı vardır.

Bu durumda on kıraatin Hz. Peygamber'den rivayet edildiği, yalan üzerine birleşmesi muhal sahâbe tarafından rivayet edilmiştir. Bu gruptan yine yalan üzerine birleşmesi imkânsız tabiin tarafından rivayet etmiştir. Bu silsile bu şekilde devam ederek kıraat imamlarına kadar gelmiştir. Bu durum tarihi bir gerçektir.²⁷³ Bu gerçeklikle beraber kıraatin Arap yazısının verdiği imkânlarla ortaya çıktığını söylemek tarihi bir gerçekliği hiçbir muteber delil olmadan reddetmektir. Kıraatlerin tevâtür bir yolla geldiğine dair burada zikredemeyeceğimiz sayıda onlarca delilin mevcut olduğu görülmektedir.

3.5. Kurranın Kıraatleri Bire İndirme İsteği İddiası

Oryantalistler, Müslümanların tarihin hiçbir evresinde kıraatleri tek bir kıraate düşürmeyi başaramadıklarını iddia etmişlerdir. Buna göre Hz. Osman zamanındaki istinsah faaliyeti de bu amaçla başlatılan ama başarıya ulaşamayan bir girişimdir.²⁷⁴

İddia incelendiğinde, Müslümanların ilk dönemden itibaren Kur'an'ın farklı kıraatlerinden kurtulma çabası içinde olduklarını, onları tek bir kıraate düşürmek için gayret ettiklerini, fakat bunu başaramadıklarını düşündürmektedir. Ancak işin aslının böyle olmadığını tartışmaya mahal vermeyecek şekilde açık olduğu görülmektedir. Zira böyle bir durumun oluşması istenilmeseydi en başta vahyin kendisine indiği Hz. Peygamber böyle bir konuya izin vermeyecektir. Lakin bu konuda varit olan hadisler incelendiğinde, Hz. Peygamber'in bizzat kendisinin izin verdiği görülmektedir.

²⁷³ Muhammed b. Ahmed Ebû Zuhre, *el-Mu'cizetu'l-Kubrâ el-Kur'an*, (Beyrut: Dâru'l-Fikri'l-'Arâbî, 2004), 38.

²⁷⁴ Çetin, *Kur'an-ı Kerim'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatler*, 341; el-Kâdî, *el-Kıraat fi Nazari'l-Müsteşrikine ve'l Mülhîdin*, 95.

Hız. Peygamber'den sonra da Müslümanlar kendilerine bırakılan bu mirasa sahip çıkmışlardır. Kıraatleri yok sayıp bire indirmek bir yana bütün kıraatleri Hz. Peygamber'den duydukları şekilde muhafaza etmek için büyük bir çaba içerisinde olmuşlardır.

Bu çaba, Hz. Ebû Bekir zamanında yapılan mushafın cem edilmesi döneminde kendini göstermiştir. Mushaf bütün kıraatleri ihtiva edecek şekilde düzenlenmiştir. Şayet Müslümanların kıraatleri tek bir kıraate indirme gibi bir çabaları olsaydı Kur'an'ın ilk ceminde bunu rahatlıkla yapabilirlerdi. Aynı çaba Kur'an'ın Hz. Osman devrinde istinsah edildiği dönemde de görülmektedir. Birden fazla nüshanın çıkarıldığı bu çalışmada farklı kıraatlerin korunması için büyük bir çaba sarf edildiği görülmektedir. Kur'an nüshaları, Hz. Peygamber'den vârit olan mütevâtir kıraatleri barındıracak şekilde düzenlenmiştir.²⁷⁵

Nüshalar noktalama ve harekeleme olmadan yazıldığı için buna imkân sağlamıştır. Mesela ²⁷⁶ *إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا* âyeti noktasız ve harekesiz olarak mülâhaza edildiğinde bu âyetle alakalı olan *فَتَبَيَّنُوا* ve *فَتَّبَيَّنُوا* kıraatlerinin ikisine de uygun olmuştur. Kıraatteki farklılığın noktalama ve harekeleme ile münhasır olmadığı ve harfler arasında da farklılık olduğu yerlerde veya kıraatler arasında kelime eksikliğinin veya fazlalığının olduğu durumlarda bütün kıraatlerin korunması için bir kısım nüshaya bazı kıraatler, diğer nüshaya da diğer kıraatler yazılmıştır. Örnek olarak ²⁷⁷ *وَوَصَّىٰ بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ* âyeti Nafi', (ö. 169/785) İbn 'Amir (ö. 118/736) ve Asım (ö. 127/745) kıraatlerinde *وَصَّىٰ* şeklinde okunmuş iken geri kalan kıraatlerde *أَوْصَىٰ* biçimindedir.²⁷⁸ İki kıraatin de korunması için bir kısım nüshada *وَصَّىٰ*, bir kısmında da *أَوْصَىٰ* şeklinde yazdırılmıştır. Böylece iki kıraatte korunmuştur.²⁷⁹ İlk halife zamanında başlatılıp Hz. Osman zamanında tamamlanan

²⁷⁵ Abdullah Draz, *Kur'an'ın Anlaşılmasına Doğru*, trc: Salih Akdemir, (İstanbul: 1983), 37; Ebû Zühre, *el-Mu'cizetü'l-Kubrâ el-Kur'an*, s. 28.

²⁷⁶ el-Hucurât, 49/6.

²⁷⁷ el-Bakara, 2/132.

²⁷⁸ Muhammed b. Ömer Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihü'l-Gayb*, (Beyrut: Dâru'l-İhyâi't-Turâsi'l-'Arâbi, 1999), 64.

²⁷⁹ Habip Elçi, *Neseî'nin Medâriku't-Tenzil ve Hekâiku'tte'vil Adlı Tefsirinde İ'râb-Anlam İlişkisi*, (Bingöl: Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 61.

Kur'an-ı Kerim'in cem edilmesi ve istinsah edilme işlemi vasıtasıyla Hz. Peygamber'den nakledilmiş mütevâtir kıraatlerin tümü muhafaza edilip kayıt altına alınmıştır.

İstinsâh faaliyetinde farklı kıraatlerin korunması için gösterilen bu çaba Müslümanların kıraatleri bire indirmek istemelerinin aksine onları bir zenginlik olarak görüp muhafaza etmek istediklerinin açık göstergesidir. Ayrıca istinsah yapıldıktan sonra mütevâtir kıraatler dışında kalan Kur'an nüshalarının halifenin emriyle yaktığı görülmektedir. Şayet Müslümanların kıraatleri bire indirme gibi bir amaçları olsaydı bu nüshalar gibi bütün farklı kıraatler yaktırılabilirdi.²⁸⁰

3.6. Kıraatler Arasında Tenâkuz Olduğu İddiası

Oryantalistler farklı kıraatler arasında anlam açısından zıtlık olduğu, kıraatlerin birbiriyle çeliştiği dolayısıyla kastedilen mananın belirsizleştiğini ve söz sahibinin muradının anlaşılmadığını iddia etmişlerdir.²⁸¹ Bu iddialarını desteklemek için Rûm sûresinin ilk âyetlerini örnek olarak getirmişlerdir. *غَلَبَتِ الرُّومُ فِي آدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ فِي بَضْعِ سِنِينَ لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدِ وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ بِنَصْرِ اللَّهِ يَنْصُرُ مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ وَعَدَّ اللَّهُ لَا يُخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ*²⁸² *“Rumlar yakın bir yerde yenilgiye uğradılar. Fakat onlar bu yenilgilerinden sonra birkaç yıl içinde galip gelecekler. Eninde sonunda Allah'ın dediği olur. O gün müminler, Allah'ın yardımı sebebiyle sevinecekler. O dilediğini muzaffer kılar. O çok güçlüdür, engin merhamet sahibidir. Bu Allah'ın vaadidir. Allah vaadinden caymaz ama insanların çoğu bunu bilmezler.”*

Goldziher, âyet ile alakalı kıraatlere geçmeden önce âyetin tefsiri ve nüzûl sebebine değinmiştir. Milâdî 616 senesinde dünyanın iki süper gücünden biri olan Farsların diğer süper güç olan Rumları yenmesi üzerine bu âyet inmiştir. Mekke müşrikleri kendileri gibi ehl-i kitap ve ehl-i iman olmayan Mecusi Farsların kitap ehli olan Hristiyan Rumları yenmesiyle mutlu olmuşlar ve Farsların Rumları yendiği gibi kendilerinin de Hz. Peygamber ve ashabını yeneceklerini dile getirmişlerdir.

²⁸⁰ Goldziher, *Mezâhibü't-Tefsîr* 29; Ebû Zehre, *el-Mu'cîzetü'l-Kübrâ el-Kur'an*, 33.

²⁸¹ Çetin, *Kur'an-ı Kerim'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatler*, 357.

²⁸² er-Rûm, 30/2-6.

Müslümanlar ise bunun aksine kitap ehli olan Rumların Farsları yenmesini istiyorlardı. Bu âyet o dönemde yenilen Rumların yakın bir zamanda tekrar toparlanıp Farsları yeneceklerini dile getirmektedir.²⁸³

Goldziher, bu âyetle Müslümanların Hz. Peygamber'in peygamberliğini ispatladıklarını belirtmiştir. Çünkü bu âyetler miladi 625 yılında meydana gelen ve âyetler indiğinde henüz gerçekleşmeyen Rumların Farsları yeneceği savaştan haber vermektedir. Goldziher, tefsirlerden bunu naklettikten sonra bunun bir haber vermekten ziyade Hz. Peygamber'in ve ashabının bir temennisi olduğunu, dolayısıyla âyette gelecekte haber verme gibi bir olayın söz konusu olmadığını iddia etmektedir.²⁸⁴

Ayrıca bu âyetle alakalı mana itibari bu kıraatle çelişen bir kıraatten söz etmektedir. Bu kıraate göre غَلِبْتَ fiilinin binası meçhul değil malumdur ve سَيَغْلِبُونَ fiilinin binası ise malum değil meçhuldür. Bu kıraatte âyetin manası “Rumlar yakın bir yerde galip oldular. Fakat onlar bu galibiyetlerinde sonra birkaç yıl içinde mağlup olacaklar.” şeklinde olur. Goldziher, bu manaya gelen bu kıraatin Rumların Arabistan'ın kuzeyinde yer alan bazı kabileleri yenmesinden bahsettiğini ve gelecekte de bu kabilelerin Rumları tekrar yeneceğinden bahsettiğini dile getirmiştir. İki kıraat beraber değerlendirildiğinde birbiri ile alakasız iki olaydan bahsettiğini, bir kıraate göre galip olan tarafın diğer kıraate göre mağlup olduğunu dolayısıyla iki kıraatin mana yönüyle birbiri ile çeliştiğini iddia etmiştir.²⁸⁵

Goldziher'in âyetlerle alakalı dile getirdikleri ele alındığında iki iddia barındırdığı gözlemlenir. Birincisi âyetin gelecekte haber vermediğini dolayısıyla mucize değeri taşımadığı iddiasıdır. Çünkü Hz. Peygamber söz konusu âyette gelecek ile alakalı bir temennisini dile getirmiştir ve temennisi ileriki zamanda

²⁸³ Goldziher, *Mezâhibü't-Tefsîr* 30; Koyuncu-Yiğit, *Oryantalist Bakış Açısına Göre Kıraatler*, 578.

²⁸⁴ Koyuncu-Yiğit, *Oryantalist Bakış Açısına Göre Kıraatler*, 578; el-Kâdî, *el-Kıraat fi Nazari'l-Müsteşrikîne ve'l Mülhidîn*, 112.

²⁸⁵ Goldziher, *Mezâhibü't-Tefsîr* 29; Koyuncu-Yiğit, *Oryantalist Bakış Açısına Göre Kıraatler*, 578; el-Kâdî, *el-Kıraat fi Nazari'l-Müsteşrikîn*, 113.

gerçekleşmiştir. Bunda harikulade bir durum yoktur. İkinci iddia ise âyetle alakalı var olan iki kıraatin birbiri ile çeliştiğidir.²⁸⁶

Birinci iddiası incelendiğinde gerçeklikten uzak ve bâtil bir iddiadır. Çünkü âyette temenni veya ricaya delalet eden herhangi bir lafız veya en küçük bir emare dahi yer almamaktadır. Âyet gelecekte bahseden ve kesinlik ifade eden bir haberdir. Bundan dolayıdır ki gelecekte meydana geleceğini bildirdiği olayla alakalı bir zaman ifade etmektedir ve birkaç sene içerisinde meydana gelecek demiştir. Şayet bu âyet bir temenni ifadesi olsaydı gelecek ile alakalı temennide bulunan kişi zaman belirtmez ki! Zamanın belirlenmesi bunun bir temenni değil gelecek ile alakalı kesinlik ifade ettiğinin bir alametidir.²⁸⁷

Ayrıca Rumlar âyette de belirtildiği gibi “*yakın bir yerde*” kendi topraklarında ağır bir yenilgi almıştır. Bu onları öyle bir zayıflatmıştı ki onun tekrar toparlanması, Farslarla savaşıp bir de onları yenmesi ve bütün bunları birkaç sene içerisinde yapması o günün şartları içerisinde neredeyse imkânsız gibi görünmekteydi. Ancak buna rağmen Hz. Peygamber Allah’ın kendisine vahyetmesi ile böyle zor ihtimalli bir iddiada bulunmuştur. Öyle ki Mekke müşrikleri bu iddiayla dalga geçmişler ve böyle bir olayın gerçekleşmeyeceğine dair Müslümanlarla iddiaya girmişlerdir.²⁸⁸

Kur’an-ı Kerîm’in sadece bu iki vaatle yetinmediği de görülmektedir. Âyetin devamındaki ifadelerde “*O gün müminler, Allah’ın yardımı sebebiyle sevinecekler.*” vaadi yer almaktadır. Rumların Farsları yendiği gün Müslümanların da Allah’tan gelen bir yardımla sevinecekleri müjdesi verilmiştir. Ayrıca bu iki zaferin meydana geleceğine dair kesin ifadeler kullanılmıştır ve âyetin devamındaki diğer âyetlerde “*Bu Allah’ın vaadidir. Allah vaadinden caymaz ama insanların çoğu bunu bilmezler.*” denilerek bu vaadin bir temenni veya istek değil, aksine gelecek ile alakalı yaşanacak bir olayı kesin bir ifade ile dile getirmektir.²⁸⁹

²⁸⁶ Goldziher, *Mezâhibü't-Tefsîr*, 31.

²⁸⁷ el-Kâdî, *el-Kıraat fî Nazari'l-Müsteşrikîne ve'l Mülhidîn*, 116.

²⁸⁸ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihi'l-Gayb*, 25/80.

²⁸⁹ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihi'l-Gayb*, 25/80; el-Kâdî, *el-Kıraat fî Nazari'l-Müsteşrikîne ve'l Mülhidîn*, 117.

Vadedilen bu sözün yerine getirildiği ve tüm tarihçilerin ittifakı ile birkaç sene içerisinde Rumlar tekrar toparlanarak Farsları büyük bir yenilgiye uğrattığı görülmektedir. Ayrıca Allah'ın vadettiği yardım ve müjde de meydana gelmiş Rumların Farsları yendiği gün Müslümanların, Allah'ın inayetiyle büyük Bedir zaferini kazandıkları görülmektedir. Sonuç olarak bu âyet, Goldziher'in iddia ettiği gibi Hz. Peygamber'in bir temennisinden ibaret değil gelecekte haber veren bir mucizedir.²⁹⁰

İkinci iddiaya gelince âyet ile alakalı iki kıraat vardır. غَلَبْتَ fiilinin bina meçhul ve سَيَغْلِبُونَ fiilinin bina malum olduğu birinci kıraat mütevâtirdir ve âyetin anlamı yukarıda zikredildiği gibidir. Bu kıraate göre âyette yer alan غَلَبْتُمْ lafzı mef'ulüne izafe edilmiş bir mastardır ve kelimedede yer alan çoğul zamiri Rumlara döner. İzafe terkinin anlamı “Rumların yenilgisinin ardından şeklinde” olmaktadır.

Ayetin sebab-i nüzûlü Goldziher'in yukarıda zikrettiği şeklindedir. Âyetin anlamı ve sebab-i nüzûlü arasında sıkı bağ olduğu açıktır. Böylece mütevâtir bir kıraatten kendi sebab-i nüzûlü ile uyumlu bir mana elde edilmiştir.

Hz. Ali ve Ebû Saîd el-Hudrî'ye (ö.74/693) nisbet edilen ikinci kıraatte ise غَلَبْتَ fiili bina malum ve سَيَغْلِبُونَ fiili de bina meçhuldür. Bu kıraate göre غَلَبْتُمْ izafe terkinin diğerk kıraatin aksine failine izafe edilmiş bir mastar olur. Bu kıraate göre âyetin anlamı “*Rumlar Şam'da galibiyet kazandılar ve galibiyetlerinin ardından Müslümanlar tarafından mağlup edileceklerdir.*” şeklinde olur. Bu kıraatte Rumların kazandığı bir zaferden bahsetmektedir. Nitekim Kudüs ve Şam bölgesi uzun süre Farsların elinde kaldıktan sonra Rumlar tarafından ele geçirilmişti. Âyetin devamında belirtildiği gibi birkaç sene içerisinde de Müslümanlar tarafından bütün bu topraklar fethedilecekti.²⁹¹

Kıraatler arasında anlam bakımında çelişki veya tenâkuza sebep olacak bir ihtilâf olmadığı görülmektedir. Zira birinci kıraate göre Farslar Rumları yendi, birkaç

²⁹⁰ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 25/80; el-Kâdî, *el-Kıraat fi Nazari'l-Müsteşrikîne ve'l Mülhidîn*, 118.

²⁹¹ el-Kâdî, *el-Kıraat fi Nazari'l-Müsteşrikîne ve'l Mülhidîn*, 119.

sene içerisinde Rumlar Farsları yenecek şeklinde iken ikinci kıraate göre Rumlar Şam bölgesinde galip geldi ve birkaç sene içerisinde yenilecekler şeklindedir.

İki mana birbirinden farklıdır ama birbirine zıt veya çelişkili değildir. Çünkü çelişki ve tenâkuz iki karşıt durumun aynı anda meydana gelmesidir. Örneğin bir kişi aynı anda hem ayakta hem de oturur vaziyette olması tenâkuzdur. Aynı şekilde bir devlet başka bir devleti yendiği anda aynı zamanda başka bir devlet tarafından mağlup olma durumu da tenâkuzdur. Çünkü aynı anda hem galip hem de mağlup durumu ortaya çıkar ki bu çelişkidir. Ancak bir kişide farklı zamanlarda farklı iki sıfat bulunabilir. Örneğin bir kişi bir saat önce ayakta olup şu an oturur vaziyette olabilir. Bu tenâkuz değil farklı zamanlarda farklı durumlarda olmak demektir. Aynı şekilde bir devlet bir sene önce bir devlete galip gelip bir sene sonra başka bir devlet tarafından mağlup olabilir. Bu durum tenâkuz ve çelişki içermemektedir.

Aynı şekilde âyette ikinci kıraatte Rumların bir taraftan galip olup bir taraftan mağlup olması da bu kabildendir. Zira onların galip gelmesi birkaç sene önce kazandıkları galibiyet iken âyetin devamında yer alan mağlubiyet ise âyet indikten sonra Müslümanlara karşı kaybedecekleri mağlubiyettir. Dolayısıyla Goldziher'in iddia ettiği gibi bir devletin aynı anda hem mağlup hem de galip gelmesi söz konusu olmamaktadır.

Ayrıca Goldziher'in bu derece üzerinde durduğu ikinci kıraat, mütevâtir on kıraat içinde yer almadığı gibi şaz olarak kabul edilen diğer dört kıraat içerisinde de yer almamaktadır. Dolayısıyla zayıf bir kıraattir. Ayrıca ikinci kıraatin manası âyetin sebep-i nüzûlü ile de uyumlu değildir. Âyet etrafında gelişen yorumlar, hadisler ve tarihi gerçeklerin tümü birinci kıraate işaret etmektedir. Bütün bu durumlar ikinci kıraati tamamen geçersiz kılmaktadır.²⁹²

²⁹² Çetin, *Kur'an-ı Kerim'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatler* 345; Koyuncu-Yiğit, *Oryantalist Bakış Açısına Göre Kıraatler*, 578; el-Kâdî, *el-Kıraat fi Nazari'l-Müsteşrikîn*, 123.

3.7. Kıraatin Allah'a Yakışmayan İfadelerin Nispet Edilmesinden Kaçınıldığı İçin Ortaya Çıktığı İddiası

Başta Goldzhier olmak üzere oryantalistlerden bazılarının göre kıraatlerin bir kısmı âyette yer alan mananın Allah'a veya başka mukaddes bir kişiliğe uygun olmayan bir yakıştırmadan sakınmak için uydurulduğunu iddia ederler.²⁹³ Bu iddiaya göre herhangi bir âyetin bir kıraatine göre Allah'a uygun olmayan bir mana ortaya çıkabilir. Müslümanlar da bu manadan kaçınmak için farklı bir kıraat oluşturmuşlardır. Buna örnek olarak, *شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَانِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ* “Allah, hak ve adaleti ayakta tutarak, kendinden başka ilah olmadığını bildirdi; melekler ve ilim sahipleri de bunu ikrar ettiler. (Evet) O’ndan başka ilâh yoktur; O mutlak güç ve hikmet sahibidir.”²⁹⁴ âyeti zikredilmektedir.

Bu iddiaya göre Allah’ın kendisinin bir olduğuna şahitlik etmesi sakıncalı bir manadır dolayısıyla âyetin bu kıraati Allah’a uygun olmayan bir durum barındırmaktadır. Ayrıca Allah ile beraber meleklerin, ilim sahibi kimselerin zikredilmesi sakıncalı bir durumdur. Bundan dolayı Müslümanlar bu kıraat dışında *شَهِدَ* fiilinin yerine bir önceki âyet ile de uyum içerisinde olan *شَهِدَاءَ اللَّهِ* şeklinde olan başka bir kıraat oluşturmuşlardır.²⁹⁵

Oryantalistler bu iddiaya tenâkuz oluşturan ve benzer manayı veren *لَكِنَّ اللَّهَ يَشْهَدُ* “Fakat Allah sana indirdiğine, onu *بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالْمَلَائِكَةُ يَشْهَدُونَ* وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا²⁹⁶” ilmiyle (ilminin bir eseri olarak) indirdiğine şahitlik eder; melekler de şahitlik ederler. Ve şahit olarak Allah yeterlidir.” âyetini de ele almaktadır. Benzer bir mana içerdiği halde Müslümanların bu âyet hakkında farklı bir kıraat çıkarmamasının sebebi olarak bu âyetin ta’dil edilmesinin zor olduğunu bundan dolayı farklı bir kıraatin oluşturulmadığını belirtirler.²⁹⁷

²⁹³ Goldziher, *Mezâhibü't-Tefsîr* 31; Çetin, *Kur'an-ı Kerim'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatler*, 358; Koyuncu-Yiğit, *Oryantalist Bakış Açısına Göre Kıraatler*, 578.

²⁹⁴ Âl-i İmrân, 3/18.

²⁹⁵ Goldziher, *Mezâhibü't-Tefsîr*, 32; Koyuncu-Yiğit, *Oryantalist Bakış Açısına Göre Kıraatler*, 578.

²⁹⁶ en-Nisa, 4/166.

²⁹⁷ Goldziher, *Mezâhibü't-Tefsîr*, 33; Koyuncu-Yiğit, *Oryantalist Bakış Açısına Göre Kıraatler*, 578; el-Kâdî, *el-Kıraat fi Nazari'l-Müsteşrikine ve'l Mülhidîn*, 123.

Bu iddia ilmî bir değer taşımayan mesnetsiz bir itham olarak karşımıza çıkmaktadır. Öncelikle İslâm inancında Allah'ın kendi birliğine ve tevhide şahit olması itikat açısından herhangi bir problem taşımamaktadır. İkincisi bu konuda meleklerin ve insanların Allah ile beraber zikredilmesi ve ona atfedilmesinde herhangi bir sorun görülmemektedir. En önemlisi de iddia edilen شهداء الله kıraati hiçbir kıraat imamı tarafından okunmamıştır. Ayrıca bu iddiaya tenâkuz oluşturan Nisâ sûresindeki âyetle alakalı dile getirilen ifadeler bilim etiğine uygun olmayan türden iddialardır.²⁹⁸

Bu başlık altında ikinci örnek olarak قَاسَتْقَتِهِمْ أَهْمُ أَشَدُّ خُلُقًا أَمْ مَنْ خَلَقْنَا إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ طِينٍ لَازِبٍ بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ²⁹⁹ “Şimdi o inkârcılardan şu sorunun cevabını iste: Kendilerini yaratmak mı daha zor, yoksa başka yarattıklarımızı mı? Biz onları yapışkan bir çamurdan yarattık. Doğrusu sen hayranlık duydun, onlarsa alay etmektedirler.” âyeti örnek getirilmiştir. Bu âyette yer alan عَجِبْتَ fiili ile alakalı iki kıraatten bahsedilir. Birincisi عَجِبْتَ fiilinin ت'sinin ötre okunduğu ve mütekellime isnat edildiği kıraattir. Goldziher, Kûfe'nin çoğunluğu, Basra ve Medine kurrâsının ise tümünün bu kıraatle okuduklarını iddia eder. Bu kıraatin İbn Mes'ûd tarafından da okunduğunu belirtir. İkinci kıraat ise Kûfe âlimlerinin bir kısmının okuduğu عَجِبْتَ fiilinin ت'sinin üstün olduğu ve fiilin muhataba isnat edildiği kıraattir.³⁰⁰

Goldziher, bu âyette asıl olanın birinci kıraat olduğunu ancak Müslüman âlimlerin beğenme ve şaşırma manasına gelen bu fiilin Allah'a isnat edilmesini hoş karşılamadıklarını belirtir. Âlimlerin bir kısmı bunu tevil etme yoluna giderken bir kısmı da ikinci kıraati ortaya çıkarmıştır. Böylece bu fiil Allah'a değil Hz. Peygamber'e isnat edilmiş olur. Goldziher daha sonra Taberî'den (ö. 1033/1624) iki kıraatin de meşhur ve sahih olduğunu nakleder. Ardından Şureyh el-Kâdi'nin (ö. 80/699) bu âyeti ikinci kıraate göre okuduğunu ve “Allah herhangi bir konuda şaşkınlık içinde kalmaz, bilgisi olmayan kişi şaşırır.” dediğini rivayet etmiştir.³⁰¹

²⁹⁸ Çetin, *Kur'an-ı Kerim'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatler*, 358.

²⁹⁹ es-Sâffât, 37/11-12.

³⁰⁰ Goldziher, *Mezâhibü't-Tefsîr*, 33-34; Çetin, *Kur'an-ı Kerim'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatler*, 345.

³⁰¹ Goldziher, *Mezâhibü't-Tefsîr*, 34; Çetin, *Kur'an-ı Kerim'in İndirildiği Yedi Harf*, 345.

Bu iddialar değerlendirildiğinde Basra ve Medine kıraat bilginlerinin tümünün birinci kıraate göre okuduğu iddiası gerçeği yansıtmamaktadır. Zira Ebî Ca'fer, Şeybe b. Nussâh, Nâsîh b. Ebî Nuaym ve diğer Medine kurrâsının çoğu ile Ebû Amr, Yakup ve diğer Basra kurrâsının çoğunluğu ilk kıraati hiçbir şekilde kullanmamışlar ve âyeti sadece ikinci kıraatle okumuşlardır.

Kıraat bilginlerinin şaşırma fiilini Allah'a isnat etmekten kaçındıkları için ikinci kıraate yöneldikleri iddiası da doğruyu yansıtmamaktadır. Zira kıraat âlimleri kıraatlerini kendi görüş ve içtihatlarına göre değil rivayetlere göre okumakta ve bu konuda herhangi bir yorum yapmamaktadır. Bu konu farklı delillerle izah edilmiştir. Ayrıca böyle bir durumla karşı karşıya kalındığı takdirde âlimler farklı kıraatler ortaya koymaktansa Allah'a isnat edilen bu fiili rahatlıkla te'vil edebilirler. Çünkü Allah'ın (c.c.) münezzehe olduğu manalardan dolayı kıraat değişikliğine gidilseydi bu âyetten daha kapalı ve tenzih içeren âyetlerin bulunduğu kıraatler değiştirilebilirdi. Ama durum aksine farklıdır ve âlimler kıraatlerini mânâyâ göre tercih etmemektedir. Kendilerine rivayet edildiği şekilde kıraati okumakta ve şayet tenzih içeren bir mana ile karşılaşırlarsa bunu te'vil yoluna gitmektedirler.

Nitekim bu şekilde te'vil ettikleri âyetler mevcuttur. Örneğin ³⁰²يُدُّ اللَّهُ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ وَمَكْرُوهًا مَكْرًا وَمَكْرُوهًا مَكْرًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ³⁰³, *"Allah'ın eli onların elleri üzerindedir."*, *"Onlar böyle bir tuzak kurdular, biz de kendileri farkında olmadan bir plan kurduk."* ³⁰⁴فَلَمَّا أَسْفَوْا اتَّقَمْنَا مِنْهُم فَأَعْرَفْنَاهُمْ أَجْمَعِينَ³⁰⁴, *"Bize karşı öfkelenirici davranışlarını sürdürünce onlara hak ettikleri cezayı verdik ve hepsini suya gömdük."* âyetleri bunlardan birkaçına örnektir. İslâm ulemâsı bu ve buna benzer âyetleri Allah'ın şanına layık bir şekilde te'vil etmişlerdir.

Goldziher'in birinci kıraatin asıl kıraat olduğu iddiası da mesnetsiz bir iddiadır. Zira onu bu kanaate vardırıran herhangi bir delili olmadığı görülmektedir. Şayet iki kıraatin de sahih tariklerle geldiğini kabul etsek dahi iki kıraat eşitlenir. İki eşit arasında tercih etme sebebi yok iken bir tarafı seçmek (tercîhün bila müreccih)

³⁰² el-Fetih, 48/10.

³⁰³ en-Neml, 27/50.

³⁰⁴ ez-Zuhuruf, 43/55.

akla ters ve batıl olacaktır. Zikredilen vehimden uzak olması bakımından ikinci kıraat neden asıl olmasın fikrini düşündürmektedir.

Şüreyh el-Kâdî'nin ikinci kıraati seçmesi ve bu konuda dile getirdiği konu ise bu durum mütevâtir bir yolla vârit olmuş iki kıraat arasından birini seçmesi için öne sürdüğü bir illettir. Zira birinci kıraat te'vil gerektirir ama ikinci kıraat te'vil gerektirmez. Bu sebeple ikinci kıraati seçmiştir. Bunu yapması mütevâtir bir yolla vârit olmuş birinci kıraati reddettiği anlamına gelmemektedir.³⁰⁵

İddiaların tümü göz önüne alındığında bu ilmî disiplinin sarsılmaz otoritesi karşımıza çıkmaktadır. Asırlardır kıraat bilginleri, kitabet ve şifâhi gelenekle bu ilmi muhafaza etmiş ve İslam dinin mensuplarına arı duru bir ilim bırakmışlardır. Batılı bilim insanlarının teknoloji çağının bütün imkanlarını kullanmasına rağmen bu ilmi disiplin karşısında çaresiz kaldığını görmekteyiz. Modern/çağdaş oryantalistlerin klasik oryantalistlerin üzerinden çalışmalarını sürdürmeleri de bir çaresizliğin göstergesi olarak karşımıza çıkmaktadır. İslam dininin mensuplarının Kur'an ilimlerinin birçoğunda olduğu gibi sahih nakle dayanan bir konuda tereddüt duymadan kabul etmesi bir inanç meselesidir. Bu sebeple İbnü'l-Cezerî bütün kıraatlerin âyet olduğunu dile getirerek³⁰⁶ konuyu net bir şekilde ifade etmiştir. İbn Teymiyye ise her bir kıraatin âyet olduğunu manalarına iman etmenin ve gereklerinin yapılmasının emir olduğunu söylemiştir.³⁰⁷

Bu konuda şunu da ifade etmek gerekmektedir. Bu ilmî disiplin asırlardır nesilden nesile kitâbet ve müşâfehe ile aktarılmaktadır. Kendi içinde kendi ihtilaflarını da nakledecek kadar büyük bir özgüvene sahip bir müktesebat görülmektedir. Batılı bilim insanlarının dezenformasyon ve yapı bozucu manipülasyonlarındaki tutarsızlık, bu ilmî disiplin karşısındaki çaresizlikleri olarak anlaşılmaktadır.

³⁰⁵ el-Kâdî, *el-Kıraat fi Nazari'l-Müsteşrikîne ve'l Mülhidîn*, 127.

³⁰⁶ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 52.

³⁰⁷ İbn Teymiyye, *Mecmû'ul Fetâvâ*, Thk. Abdurrahman b. Muhammed Asımı, (Riyad: Merkez'u-Tefsîr li'd-Dirâseti'l-Kur'aniyye, 1961), 8/400.

3.8. Çağdaş/Modern Oryantalistlerin Tenkitli Mushaf Projesi ve Son Dönem Oryantalist Bakış

Batılı bilim insanlarının özenle çalıştığı hususlarından başında tenkitli Mushaf çalışmaları gelmektedir. Tevrat ve İncil çalışmalarında farklı metinlerle karşılaşan oryantalistler, bu çalışmaları Kuran üzerinde de yapmak istemişler ve yapı bozucu ithamlarını destekleyecek materyaller üzerinde durmuşlardır. Amaçlarının ilmî bir çalışma olmadığı, Kur'an'ı en azından kendi kutsal metinleri seviyesine indirme arzularında olduğu görülmektedir.³⁰⁸ Rudi Paret ise durumu daha net ifade ederek bu çalışmaların sebebinin Hz. Osman öncesi ve şu anki Kur'an arasındaki farklılıklar bulmak olduğunu ancak kayda değer bir çalışma olmadığını belirlemektedir. Paret, bu konudan vazgeçilmesi gerektiğini Kur'an'ın içeriğine yönelmenin daha doğru olacağını söylemektedir.³⁰⁹

Nöldeke'nin, *Geschichte des Qurans* (Tarihi'l Kuran) adlı eserinde bu konuyu ele aldığı görülmektedir. Goldziher kitabı ve yazarı övmüş yazar hakkında “büyük lider” tabirini kullanmıştır.³¹⁰ Öğrencisi Fredrich Scawally, Kur'an'ın kaynağı ve dağılımını içeren baskıyı 1909 yılında, Kur'an koleksiyonlarından oluşan cildi 1919 yılında neşretmiştir. Scawally'nin ölümünden sonra Gotthelf Bergstrasser (1886-1933) ikinci cildi 1926-1929 yıllarından tamamlamıştır. Onun ölümü sonrasında Otto Pretzl 1938 yılında üçüncü cildi neşretmiştir.³¹¹ Son olarak bu eser tek cilt olarak George Tamer tarafından Arapçaya çevirilerek 2004 yılında basılmıştır. Çalışmada Kur'an'ın Hz. Peygamber'e ait olduğu ve Hz. Peygamber'in okuma yazma bildiği iddida edilmiş; öğrencisi Schwally ise daha da ileri giderek İslam kaynaklarının düzmece olduğunu belirtmiştir.³¹²

Die Richtungen der Islamischer Koranauslegung eseri ile Goldziher Kur'an'ın Hz. Peygamber sonrası oluşturulan kitap algısını gündeme getirmiştir. Bu algıyı oluştururken dayanağı farklı kıraatler olmuştur. Eser Abdulhalim en- Neccar

³⁰⁸Okumuş, *Arthur Jeffery ve Kur'an Çalışmaları Üzerine*, 135.

³⁰⁹Cerrahoğlu, *Oryantalizm*, 134.

³¹⁰Goldziher, *Mezâhibü't-Tefsir*, 7.

³¹¹Cerrahoğlu, *Oryantalizm*, 110.

³¹²Koyuncu-Yiğit, *Oryantalist Bakış Açısına Göre Kıraatler*, 571.

tarafından *Mezahibü't Tefsiri'l İslamî* adıyla Arapçaya çevrilmiştir. Farklı kıraatleri incelerken Arap yazısının farklı okuyuşlara fırsat verdiğini her gelenin kendine göre okuduğunu belirterek kitabet ve şifahi yöntemi reddetmiştir. Farklı kıraatleri sebeplendirirken Müdrec kıraatlerden bahseden Goldziher'in, bu kıraatlerin tefsir mahiyetli olduğunu belirtmekten geri durduğu görülmektedir. Ona göre ilk dönemde asıl metne muhalif olunmadığı takdirde herkes istediği gibi okuyabilmekte, Hz. Peygamber etrafındaki insanların istekleri arzusunda Mushaf metni oluşturabilmektedir.³¹³

Gotthelf Bergstrasser şaz kıraatler konusu ile kapsamlı ilgilenmiş İbn Hâleveyh'in (ö.370/980) şaz kıraatleri ile ilgili eserini neşredip İbn Cinni'nin (ö.392/1002) el-*Muhteseb* eserini tahkik etmiştir. İbnü'l-Cezerî'nin *Gâyetü'n-Nihâye fi Tabakâti'l-Kurrâ* eserini de neşre hazırlamıştır. Öğrencisi Otto Pretzl ise devlet destekli Kur'an'ın tenkit projesinde Türkiye başta olmak üzere birçok Ortadoğu ülkesinden Kuran ve kıraat alanında yazma eserler toplamıştır. Bu eserlerin 42.000 nüsha olduğu Münih bombalamasında yandığı belirtilmiştir.³¹⁴

Arthur Jeffery'nin Mushaf ve kıraat farklılıklarını konu alan *Materials for the History of the Text of the Qur'an* (Kur'an'ın Metin Tarihine Dair Materyaller) adlı eserinde Hz. Osman Mushaf'ı öncesi kıraat ve lehçe farklılıklarını toplamak ve derlemek istemiştir. Bütün leteratürü incelediği sahih ve sahih olmayan kıraatleri derlediği ve altı bin okumadan bahsettiği görülmektedir.³¹⁵ İbn Davud'un *Kütübü'l Mesahif* adlı eserini baz alarak sahâbe ve tabiin musahaflarındaki kıraat farklılıklarını rakip mushaflar olarak tanımlamıştır.³¹⁶ Bergstrasser ile 1926 yılında beraber çalışmaya başlayan Jeffery, dünyanın çeşitli bölgelerinden yazma eserler ve farklı kıraatlerin olduğu Mushafları fotoğraflayarak Münih'te bulunan Kur'an arşivinde

³¹³ Koyuncu-Yiğit, *Oryantalist Bakış Açısına Göre Kıraatler*, 580.

³¹⁴ Birişik, *Oryantalistik Araştırmalarda Kıraat Konusu*, 170.

³¹⁵ Okumuş, *Arthur Jeffery*, 139.

³¹⁶A. Chaudhary Mohammad, "Oryantalizmin Kıraat Farklılıklarına Bakışının Tenkidi-Arthur Jeffery Örneği", çev. Mahmut Ay, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 0/25, (Mart 2012), 189-204.

toplamaştır. II. Dünya Savaşı'nda arşivin tahrip edilmesi ve yanması sonucu bu toplanan materyaller yok olmuş çalışma yarım kalmıştır.³¹⁷

Guy Monot, 1978 yılı Journal Asiatique dergisinde Jonh Burton'ın şu sözünü nakletmektedir: "*Biz sadece Muhammed'i, Kur'an metinlerini neşirden alıkoyan sebep üzerinde durduk. Bu anlayışa göre sonuç olarak, Muhammed'in bu konudaki fonksiyonu inkâr edilemez görünmektedir. Bugün elimizde bulunan Kur'an metni, Muhammed'in telif ettiği Mushaftır.*" Böylece vahiy reddedildiği gibi resmi metin ve Hz. Peygamber'e inen vahiy arasında ayırım yapılarak tahrifin söz konusu edildiği görülmektedir. Burton, asli nüsha ile farklı kıraatlerin rivayetleri arasında çelişki olduğunu iddia ederek hukukçular tarafından tahrif edildiğini belirtmektedir³¹⁸

Modern/çağdaş oryantalistlerin klasik oryantalist fikir yapısından kurtulamadığı ve ilmî çalışmadan öte dezenformasyon yapıcı ve bozucu tutumun da giderek arttığı görülmektedir. İddialardaki temelsizlik ve bilimsel etikten uzaklık, Batılı bilim insanlarının kitâbet ve müşâfehe disiplini karşısında acziyetlerini ortaya koymaktan öte, gelecek nesiller adına utanç verici bir durum olarak tarih sahnesinde yer almaktadır.

³¹⁷ Okumuş, *Arthur Jeffery*, 141.

³¹⁸ Cerrahoğlu, *Oryantalizm ve Batıda Kur'an İlimleri Üzerine Araştırmalar*, 123.

SONUÇ

Kur'an-ı Kerim nüzûlünden itibaren toplumu eğiten ve dönüştüren bir metin olarak karşımıza çıkmaktadır. Çıkarılan hükümler, hayata yansımakta sosyal meselelerin çözümünde ve düzenlenmesinde ana kaynak olarak görülmektedir. Batılı bilim insanlarının İslam dininin ana kaynağı Kur'an'ın gücü ve tahakkümü karşısında endişe duydukları gözlenmektedir. Bu bağlamda sistematik ve ciddi manada çalışmalar ortaya koyulmaktadır. Kıraat ilmine özel ilgi duyulduğu görülmekte, Kur'an'ın metinleşmesi ve kıraat ilmi üzerinde yoğunlaştıkları çalışmalar dikkat çekmektedir. Ne yazık ki bu çalışmalarda tarafsızlık ve ilmi disiplin yerine dezenformasyon ve yapı bozucu bir metotla karşılaşmaktayız. Bu sebeple genel şüpheli tavır dikkat çekmektedir. Çalışmalarında ilmi disipline uygun olmayan “belki”, “muhtemelen”, “İslâmî kaynaklarda karışıklık vardır.”, “bence” cümlelerine çokça rastlanmaktadır.

Oryantalistlerin büyük çoğunluğuna göre Hz. Peygamber, yaşadığı dönemdeki insanlardan Eski ve Yeni Ahit'ten gelen bilgilere sahip olmuş ve bunları kullanarak yeni bir eser ortaya koymuştur. Böylece kendisinin yazmış olduğu bir kitap olarak algılanması için çaba sarf edildiği gözlemlenmektedir. Yazarların yararlandığı eserlere baktığımızda temel islâmî kaynakların kullanılmadığı, Batılı bilim insanlarının eserlerinden faydalandığı görülmektedir. Çağdaş oryantalizmin, klasik oryantalist anlayıştan farklı metotlara başvurmadığı, hedeflerinde de bir farklılık olmadığı söylenebilir. Günümüz oryantalistlerinin çalışmalarının klasik oryantalist anlayışı desteklediği ve sürdürdüğü görülmektedir.

Vahiy ile alakalı dile getirilen iddiaların temelinde Kur'an'ı Allah'tan gelen mukaddes bir buyruk olmaktan çıkarıp insan ürünü olarak lanse etme arzusu görülmektedir. Bu iddialar 20. yüzyıl ve sonrası bilim insanları tarafından derin tahlil ve analizler sonucu ortaya atılmış iddialar gibi görünse de aslında cahiliye döneminde de gündeme geldiği bilinmektedir. Cahiliye döneminde Hz. Peygamber'e yöneltilen ithamların çağdaş dönemde de aynı cümlelerle tekrar edilmesi düşündürücüdür.

Batılı bilim insanlarının kıraat farklılıkları ve Kur'an'ın metinleşme dönemine bakışı ise siyasi güç ve otoritenin rol oynadığı fikrinin esas alındığıdır. Kuran'ın metinleşme döneminde siyasi meselelerin önemi vurgulanmış, siyasi iktidarın Kur'an'ı güç ve baskı aracı olarak kullandığı fikri öne çıkarılmıştır. Kıraat farklılıkları konusunda da hâkim fikir tek bir Kur'an olmadığı fikridir. Birçok Kur'an'dan siyasi otoritenin benimsediği ve kabul ettirdiği Kur'an merkeze alınarak topluma dayatıldığı benimsenmektedir. Batılı bilim insanlarının gerek birçok Kur'an fikri gerekse siyasi gücün dayatması sonucu tercih edilen kıraat fikri kendi din tarihlerinden etkilenmelerinin bir yansıması olarak düşünülebilir. Bu bağlamda İslam kaynaklarında şâz olarak rivayet edilen kıraatleri tercih etmeleri, tenâkuz olduğu ön kabulü ve dezenformasyon arzularının bir yansıması olarak karşımıza çıkmaktadır.

Kur'an'ın nüzûlünden itibaren kıraat bilginlerinin Kur'an'a ve onun farklı kıraatlerine gösterdikleri titiz çaba ve çalışmalarla Kur'an'ın günümüze kadar sahih, berrak ve saf haliyle geldiği görülmektedir. Bu gerçeği sadece müslümanlar değil Batılı bilim insanlarından oryantalist Rudi Paret, Kur'an *Üzerine Makaleler* eserinde şu şekilde ifade etmiştir: “*Hiçbir din kurucusunun mesajı Muhammed'in (sav) tebliği kadar güvenli bir şekilde bugüne intikal etmemiştir.*”

Sonuç olarak, oryantalist bakışın özellikle son iki asırda kendisine hedef olarak İslam'ı, Kur'an'ı, Müslüman hayat tarzını, İslam dininin toplum üzerindeki etkisinin sebeplerini hedef aldığı gözlenmektedir. Oryantalizmin Batı'nın madden güçlü olduğu dönemde ortaya çıkması ve günümüzde de bu psikolojik üstünlük ile davranma içgüdüğü dikkat çekicidir. Oryantalistlerin yapmış olduğu akademik çalışmaların, tercüme faaliyetlerinin, uluslararası yapılan sempozyumların İslam literatüründe reformist bir yaklaşıma yönlendirdiği görülmektedir. Yapılan çalışmaların sayısı ve içeriğindeki modern tekniklerin kullanımı bu çalışmaların ciddi ve uzun soluklu olduğu düşüncesini ortaya koymaktadır. Bu çalışmaların, Batılı bilim insanlarına kural koyma hakkını verdiği görülmektedir. Zira işi yapan kuralı koymaktadır. Bu bağlamda “Bütün mesele, bir düzende Müslüman'ın yer göstermesi ile Müslüman'a yer gösterilmesi meselesidir.” fikri akla gelebilir. İlmî otoritenin sağlanmasının yapılan çalışmalara bağlı olduğu düşünülürse oryantalist yaklaşımlara şahıs bazlı çalışmaların eklenmesinin faydalı olacağı görülmektedir.

Ülkemizde Kuran ve kıraat alanında Türk tecrübesinin göz ardı edilemeyeceği bir seviyede eğitim verilmektedir. Hafızlık eğitimi veren kurumların sayısı oldukça artmış durumdadır. Henüz hafızlık yaparken kıraat disiplininden söz edilmesi öğrencinin ufkunda yeni pencereler açacaktır. Gerek Diyanet İşleri Başkanlığı gerek kıraat alanında kurulan vakıf ve derneklerin aşere, takrib ve tayyibe eğitimleri önem arz etmektedir. Bu şifâhi disipline sahip olunmasının alana sağladığı katkı yadsınamaz bir gerçek olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu eğitim disiplinine, kıraat bilginlerinin temel olmuş eserleri, Batılı bilim insanlarının yaptığı çalışmaları ve amaçları doğrultusunda derslerin eklenmesinin ciddi farkındalık oluşturacağı görülmektedir.



KAYNAKÇA

Abdulcabbar, Naci, *el-İmâm Ali ve İşkâliyyet'u-Cem'i'l-Kur'an ve Dirâseti'l-Müsteşrikin*, er-Râfidîn. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2017.

Akdemir, Salih, “Müsteşriklerin Kur'ân-ı Kerîm ve Hz. Muhammed (sav)'e Yaklaşımları”, 31/1-4, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (1 Ağustos 1989), 179-210.

Akîkî, Necib, *el-Müsteşrikun*. Kâhire: Daru'l-Ma'ârif, 1964.

Albayrak, İsmail, “Richard Bell Kur'an Çalışmaları ve Kur'an Vahyi Hakkındaki Görüşleri”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3/3, (15 Haziran 2001).

Altıkulaç, Tayyar, *Günümüze Ulaşan Mesahif-i Kadime*, İstanbul: İrcıca Yay., 2015.

Artuç, Ahmet, *Kur'an-ı Kerîm Tarihine Yönelik Bazı Oryantalist Yaklaşımlar*. Elazığ: Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021.

Asaf, Hüseyin ve diğerleri, *Oryantalistler ve İslamiyatçılar Oryantalist İdeolojinin Eleştirisi*, Çev. Bedirhan Muhib. İstanbul: İnsan Yay., 1989.

Aydar, Hidayet, *Kur'an-ı Kerîm'in Tercümesi Meselesi*. İstanbul: Yeni Zamanlar Yay., 2014.

Bedir, Ahmet, “Bir Saptırmanın Anatomisi: San'a'da Bulunan El Yazması Eserleri ve Bunlardan Kur'an Nüshaları Üzerinde Oynanan Bir Oyun Örneği: Toby Lester'in 'What is The Qur'an' İsimli Makalesinin Değerlendirilmesi”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (2001).

Birişik, Abdülhamit, *Kıraat İlmi ve Tarihi*, 2. Baskı. Bursa: Emin Yayınları, 2014.

Blachère, Régis, *Le Probleme du Mahomet*, Paris: 1952.

Böwering, Gerhard, *Chronology and the Qur'ân*, Jane Dammen McAuliffe Ed. Encyclopaedia of The Qur'ân. Leiden-Boston-Köln: Brill, 2001.

Bulut, Yücel, *Oryantalizmin Kısa Tarihi*. İstanbul: Küre Yay., 2010.

“Oryantalizmin Tarihsel Gelişimi Üzerine Bazı Değerlendirmeler”. *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 2/3, (Aralık 2002), 13-38.

Bulgurcu, Kahraman, *Kerim Elçinin Mesajı: Vahiy*. İstanbul: Siyer Yay., 2022.

Caetani, Leone, *İslâm Tarihi*, Trc. Hüseyin Cahit Yalçın, Ankara: Ankara Okulu Yay., 2013.

Cerrahoğlu, İsmail, “Oryantalizm ve Batı’da Kur’an İlimleri Üzerine Araştırmalar”, *Ankara Üniversitesi Dergisi*, (1 Ağustos 1990), 95-136.

Clair, Tisdall, *The Sources of Islâm*, Trc. William Muir, Edinburgh, 2005.

Corci, Zeydân, *Medeniyyet-i İslâmiyye Târîhi* Trc. Zeki Megamiz, İstanbul, 1911.

Çetin, Abdurrahman, *Kur'an-ı Kerim'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatlar Oryantalistlerin Görüşleri*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2010.

“Kur’an Kıraatlerine Yönelik Oryantalist Yaklaşımlar”, 2/3, *Marife Dini Araştırmalar Dergisi*, (2002), 65-106.

Dağ, Mehmet, *Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım*, İstanbul: İslâm Araştırmaları Merkezi, 2011.

“Kıraat İlminin Akademik Serencamı”, *EKEV Akademi Dergisi*, 0/17, (2013), 311-324.

Demircigil, Bayram, *Hasan-ı Basrî Kıraati ve Kur’an Tefsirine Katkısı*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2016.

Durmuş, İsmail, “Arap Lehçesi Açısından Kıraatler”, 4. *Kur’an ve Tefsir Araştırmaları Dergisi*, 2002.

Ebû Hayyân, Muhammed b. Yusuf, *Tefsîrü'l-Bahri'l-Muhît*, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2001.

Ebû Şâme, Abdurrahman b. İsmail *el-Mürşîdü'l-Vecîz İlâ 'Ulîmin Tete'allaku bi'l-Kîtâbi'l-'Azîz*, Thk. Tayyar Altıkulaç, Beyrut: Dâru's-Sadr, 1975.

Kalâidu'l-Mercân fî Beyâni'n-Nâsihi ve'l-Mensûhi fi'l-Kur'an, Thk. Sâmî Atâ Hüseyin, Kuveyt: Dâru'l-Kurâni'l-Kerîm, 2005.

Ebû Zühre, Muhammed b. Ahmed, *el-Mu'cîzetü'l-Kübrâ el-Kur'an*, Beyrut: Dâru'l-Fikri'l-'Arâbi, 2004.

ed-Dîvenerî, İbn Kuteybe, *Te'vil-ü Müşkîli'l-Kurân*, Beyrut: el-Mektebetü'l-İlmiyye, 1973.

ed-Dimyâtî, Ahmed b. Muhammed, *Şihâbuddîn İthâfu Fuzalâi'l-Beşer* Beyrut: Dâru'l-Kitabi'l-Muallim, 1998.

el-Buhârî, Muhammed b. İsmail Ebû Abdullah, *el-Câmiu's-Sahîh*, İstanbul: Çağrı Yay., 1992.

el-Cürcanî, Ali b. Muhammed es-Seyyid eş-Şerif, *Kitâbü't-Ta'rifât*, Ter. ve Nşr. Arif Erkan, İstanbul: Bahar Yayınları, 1997.

el-Kuşeyrî, Müslim b. Haccâc, *Sahîh'i-Müslim*, thk. Muhammed Fuâd Abdu'l-Bâkî, Halep: Matbaat'u-İsâ El-Bâbî, 1955.

Elçi, Habip, *Neseî'nin Medâriku't-Tenzil ve Hekâiku'tte'vîl Adlı Tefsirinde İ'râb-Anlam İlişkisi*, Bingöl: Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.

el-Hui, Ebu'l-Kasım, *el-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'an*, Beyrut: Dâru'z-Zehrâi, 1975.

el-İsfahânî, Hüseyin b. Muhammed er-Râgıb *Müfredât-Kur'ân Kavramları Sözlüğü*, Terc: Abdülbaki Güneş, Mehmet Yolcu, İstanbul: Çıra Yay., 2010.

el-İşbîlî, Muhammed b. Abdillâh, *Ahkâmu'l-Kur'an*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003.

el-Kâdî, Abdulfettah Abdulgani, *el-Budûru'z-Zâhire fi'l-Kıraati'l-Aşere el-Mitevâtire min Tariki's-Şatibiyye ve'd-Dürre*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, 1980.

el-Kıraat fî Nazari'l-Müsteşrikîne ve'l-Mülhidîn, Medine: Dâr'u-Mısır li't-Tebâ'ti, 1982.

el-Mekkî, Muhammed b. Ahmed, *ez-Ziyâdetü ve'l-İhsân fî 'Ulûmi'l-Kur'an*, Beyrut: Dâr'u-Kutubil-İlmiyye, 2006.

el-Muhammedî, Fethullah, *Selametü'l-Kur'an Mine't-Tahrîf Ve Tefnîdi'l-İftiraati 'Âlaş-Şi'âti'l-İmamiyye*, Beyrut: Dâr'u-Kütübi'l-İlmiyye, 2002.

Enîs, İbrâhim, *fi'l-Lehecâti'l-Arabiyye*, Kahire: Mektebetü'l-Anglo, 2003.

en-Nebhân, Muhammed Faruk *el-Medhal İlâ 'Ulûmi'l-Kur'ani'l-Kerîm*, Halep: Dâr'u-'Âlimi'l-Kur'an, 2005.

en-Nevevî, Yahya b. Şeref, *el-Mecmu Şerhu'l-Muhezzeb*, Thk. Muhammed Necîp El-Mutîi, Beyrut: Mektebu'l-İrşâd, 2002.

er-Râfîî, Mustafa Sâdık, *İ'câzü'l-Kur'an ve'l-Belâğatü'n-Nebeviyye*, Beyrût: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 2005.

er-Râzî, Muhammed b. Ömer Fahreddin, *Mefâtihu'l-Gayb*, Beyrut: Dâru'l-İhyâi't-Türâsi'l-'Arâbî, 1999.

es-Sâbûnî, Muhammed Ali, *et-Tibyân fî 'Ulûmi'l-Kur'an*, Riyad: Merkezü't-Tefsîr li'd-Dirâseti'l-Kur'aniyye, 1970.

es-Sicistânî, Abdullah b. Süleyman, *Kitabü'l-Mesâhif*, çev. Abdulkadir Karakuş, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2018.

es-Süyûtî, Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr, *el-İtkân fi 'Ulûmi'l-Kur'an*. Dimeşk: Müesssetü'r-Risâle, 2008.

eş-Şarkâvî, Muhammed Abdullah, *fi'l-Fikri'l-İslâmiyy'il-Mu'âsır el-İstişrâk*. Kâhire: Mektebetü'z-Zehrâ, ts.

et-Taberî, Muhammed b. Cerîr, *Câmi'u 'l-Beyân 'an Te'vîli Âyi'l-Kur'an*, Thk. Abdullâh b. Abdülmuhsin et-Türkî. 26.Cilt. Kâhire: Dâru'l-Hicr, 1.Basım, 2001.

ez-Zerkeşî, Muhammed b. Bahadır *el-Burhân fi 'Ulûmi'l-Kur'an*. thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim. Beyrut: Dâru'l-Marife, 1971.

ez-Zebîdî, Muhammed Murtadâ b. Muhammed, *Tacu'l- 'Ârûs Min Cevâhiri'l-Kâmûs*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2012.

ez-Zürkânî, Muhammed Abdulazim, *Menâhilu'l-İrfan fi Ulûmi'l-Kur'an*. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l Arabî, 1995.

Gade, *Recitation of The Qur'ân*, Jane Dammen McAuliffe Ed. Encyclopedia of The Quran, Köln: Brill, 2001.

Gardner, W. T., *The Reproach of Islâm*, London, 1909.

Goldziher, Ignaz, *el-Akide ve 'ş-Şeria fi'l-İslam*. trc. Muhammed Yusuf Musa ve diğçerleri, Mısır: Daru'l-Kütübi'l-Hadise, 1999.

Die Richtungen Der Islâmischen Koranauslesung, Trc. Kate Chambers Seelye, Leiden: Brill, 1920.

Mezâhibü't-Tefsîri'l-İslâmî, Çev. Abdulhalim en-Neccâr, Thk. Muhammed Avnî Abdu'l-Raûf, Kahire: el-Merkezü'l-Kavmî li'T-Tercüme, 2013.

Gökkır, Bilâl, "Modern Dönemde Kur'an Tarihinin Ortaya Çıkışı: Kur'an'ın Korunmuşluğu Hususunda Oryantalist İddialar ve Müslümanlardan Cevaplar", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 27, (Eylül 2013), 9-28.

Gözütok, Kemal, *Oryantalistlerin Kur'an Tarihine Bakışları*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2012.

Günther, Sebastian, *Illiteracy, Encyclopaedia of the Qur'ân*, Jane Dammen McAuliffe (ed.), Leiden–Boston: Brill, 2002.

Hatip, Abdülaziz, *Kur'an ve Hz. Peygamber Aleyhindeki İddialara Cevaplar*, İstanbul: Nesil Yay, 1997.

Hilali, Asma, *Was the San'â' Palimpsest a Work in Progress The Yemeni Manuscript Tradition*, Ed. David Hollenberg, Christoph Rauch, Sabine Schmidtke, Leiden: Brill, 2015.

Işık, Aydın, *Bir Felsefî Problem Olarak Vahiy ve Mucize*, Ankara: Elis Yayınları, 2006.

Izutsu, Toshihiko, *Kur'an'da Allah ve İnsan*. Çvr. Süleyman Ateş, İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 2016.

İbnü'l Cevzî, Abdurrahman b. Ali, *Zâdü'l-Mesîr fî 'İlmi't-Tefsîr*. Thk. Abdurrazzak el-Mehdî, Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l- 'Arabî, 1995.

İbnü'l-Cezerî, Ebü'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Alî b. Yûsuf, thk. Ali Muhammed ed-Debba', en-*Neşr fî'l Kiraati'l-Aşr*, Beyrut: Mektebetü'l- Asriyye, 2010.

Müncidü'l-Mukriîn Mürşidi't-Tâlibîn, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002.

İbnü'l-Esîr, Ali b. Muhammed, *el-Kâmil fî't-Târih*, Thk. Ebü'l-Fidâ Abdullâh el-Kâdî, Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l- İlmiyye, 1987.

İbn Haldun, Abdurrahman b. Muhammed, *el-Mukaddime*, Trc. Zakir Kadiri Ugan, İstanbul: 1986.

İbn Hişâm, Abdülmelik Ebû Muhammed, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*. Thk. Mustafa es-Sakka, Kâhire: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1955.

İbn Kesir, İmâdüddîn İsmâîl b. Ömer, *Tefsîru'l Kur'ani'l-Azîm*, Kâhire: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 2002.

İbn Manzûr, Cemaluddîn, *Lisânü'l-Arab*. Beyrut: Dâru's Sadr, 2001.

İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed, *et-Tabakâtü 'l-Kübrâ*. Beyrut: Dâru's Sadr, 1960.

İbn Teymiyye, *Mecmû'ul Fetâvâ*, Thk. Abdurrahman b. Muhammed Asîmi, Riyad: Merkezü't-Tefsîr li'd-Dirâseti'l-Kur'aniyye, 1961.

Jeffery, Arthur, *Materials for the History of the Text of the Qur'an*, London: E.J.Brill, 1937.

Karaçam, İsmail, *Kur'an'ı Kerîm'in Nüzûlü ve Kiraatı*, İstanbul: İFAV Yayınları, 2012.

Kızılaslan, İshak, *Çağdaş Oryantalizm ve Kiraat İlmi-The Encyclopedia of the Qur'an Örneği*. İlahiyat yay, 2001.

Koyuncu, Recep, *Kıraat İlmi Takrîb Usûlü*. 2.Basım. Konya: Hacı Veyiszâde Yay., 2021.

Koyuncu, Recep-Yiğit İdris. “Oryantalist Bakış Açısına Göre Kıraatler: Otto Pretzl, Arthur Jeffery, Nöldeke ve Goldziher Örneği”, *Marife Dini Araştırmalar Dergisi*, 22/2, (Aralık 2022): 559-584. <https://doi.org/10.33420/marife.1144541>

Köse, Saffet, *İslâm Hukukuna Giriş*, İstanbul: Hikmetevi Yay., 2019.

Kutluay, İbrahim, *Vahyi Anlama Yolunda II Kerîm Elçinin Mesajı: Vahiy*. İstanbul: Siyer Yayınları, 2022.

Leemhuis, Readings of the Qur'ân, Jane Dammen McAuliffe Ed. Encyclopedia of The Quran, Köln: Brill, 2001.

Malik Bin Nebi, İdeolojik Savaş Ajanları, Çev. Cemal Aydın, İstanbul: Timaş Yay., 1997.

Martin, Richard C., *Inimitability Encyclopaedia of the Qur'ân*, Jane Dammen McAuliffe (ed.), Leiden–Boston: Brill, 2002.

Metin, İsmail, “Oryantalistlerin Vahiy Algısı ve Vahyin Kaynağı Meselesine Yaklaşımları”, *Sosyal Bilimler Dergisi*, 9/56, (2022), 92-108. <https://DOI: 10.29228/SOBIDER.57403>

Mohammad, A. Chaudhary, “Oryantalizmin Kıraat Farklılıklarına Bakışının Tenkidi- Arthur Jeffery Örneği”. Çev. Mahmut Ay, 1/25, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (2011). 189-204.

Nasreen, Hafsa, “Oryantalistlerin Kur'an Üzerine İddiaları”. Çev. Ozat Shamshiyev, 1/16, *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 1, (2013), 109-25.

Neuwirth, Angelika, *Form and Structure of The Qur'ân*, Jane Dammen McAuliffe (Ed.). Encyclopaedia of The Qur'an. Leiden–Boston: Brill, 2002.

Nöldeke, Theodore, *Kur'an Tarihi*, Trc. Muammer Sencer, İstanbul: İlke Yay., 1970.

Ohling, Puin ve Bothmer, “Kur'an Araştırmalarının Yeni Yolları”, Çev. Günay Özer, *Kahramanmaraş Sütçü İmam İlahiyat Dergisi*, 4, (1 Aralık 2004), 121-141.

Okumuş, Mesut, “Arthur Jeffery ve Kur'an Çalışmaları Üzerine”. 43/2, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (2002). 121-50.

Öge, Ali, “Enbiyâ sûresi Bağlamında Ferşî Kıraat Farklılıklarının Anlama Etkisi”, *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 50/50. (Aralık 2020), 43-56. <http://dx.doi.org/10.51121/ilafak.2020.3>

Paret, Rudi, *Kur'an Üzerine ve İslâm Sembolizmi* Trc. Hüseyin Yaşar, İzmir: İz Yay., 2012.

Sâl, Halime, *el-Kıraat Rivayetunâ Verş ve Hafs*. Birleşik Arap Emirlikleri: Dâru'l-Vâdih, 2014.

Saraç, Tahsin, *Büyük Fransızca-Türkçe Sözlük*, İstanbul: Adam Yay., 1985.

Serâib, Mahmud Ali, *el-Kur'anü'l-Kerîm fi'd-Dirâseti'l-İstişrakîyye: Dirâsiyye Takvîmiyye Nakdiyye*, Irak: el-Matabatü'l-Âbbasiyye el-Mukaddese, , 2021.

Sönmezsoy, Selahattin, *Kur'an ve Oryantalistler*, Ankara: Fecr Yay., 1998.

Şimşek, Mehmet Said, "Kıraatların Kaynağı Problemi", *Kur'an ve Tefsir Araştırmaları Dergisi*, 7/37, (2001), 17-30.

Taha, Hüseyin, *fi'l-Edebi'l-Câhiliyyi*. Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyin, 1978.

Torrey, Charles Cutler, *The Jewish Foundation of Islam*, New York: 1933.

Tozlu, Mustafa, *Oryantalistlerin ve Modernistlerin Kur'an ve Tefsire Dair Görüşlerinin Mukayesesi*, Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayını, 1992.

Ünal, Mehmet, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2002.

Watt, William Montgomery, *Mahomet*, Trc. Odile Mayot, Paris: 1980.

Modern Dünyada İslam Vahyi, çevr. Mehmet S. Aydın, Ankara: Hülbe Yay., 1982.

Bell's Introduction to The Qur'an, Edingburg University Press, 2001.

Kur'an'a Giriş. Çev. Süleyman Kalkan, Ankara: Ankara Okulu Yay., 2006.

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

Yaşar, Hüseyin, *Alman Oryantalizminde Kur'an'a Bakış*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2010.

Yeğin, Abdullah, *Yeni Lügat*, İstanbul: Yeni Asya Yay., 1975.

Zakzuk, Mahmûd Hamdi, *el-İslâm ve'l-İstişrak*, Kâhire: Dâru't-Tedâmun, 1984.

Oryantalizm veya Medeniyet Hesaplaşmasının Arka Planı, Trc. Abdülaziz Hatip, İzmir: Nil Yay., 1993.

Zeydân, Rağda Muhammed Edip, *el-İstişrak ved-Dirâsâtu'l-Kur'aniyye Beyne'l-Emsi ve'l-Yevm.* Suudi Arabistan: Merkez'u-Tefsîr li'd-Dirâseti'l-Kur'aniyye, 2010.

