

marife

dini araştırmalar dergisi

Turkish Journal of Religious Studies

cilt / volume: 22 • sayı / issue: 2 • kiř / winter 2022

Oryantalist Bakış Açısına Göre Kıraatler: Otto Pretzl, Arthur Jeffery, Nöldeke ve Goldziher rneęi

*Qiraats According to the Orientalist Perspective: The
Example of Otto Pretzl, Arthur Jeffery, Nöldeke and
Goldziher*

Recep Koyuncu* 

*Doç. Dr., NE Ahmet Keleřoęlu İlahiyat Fakültesi, Kuran-ı Kerim Okuma ve Kıraat İlmî Anabilim Dalı
Assoc. Prof., Necmettin Erbakan University, Faculty of Theology, Department of Quran Recitation and
Qiraat Science*

Konya / Türkiye

rkoynucu1@gmail.com | <https://orcid.org/0000-0003-0264-5956>

İdris Yięit 

*Arř. Gör., NE Ahmet Keleřoęlu İlahiyat Fakültesi, Kuran-ı Kerim Okuma ve Kıraat İlmî Anabilim Dalı
Res. Assist., Necmettin Erbakan University, Faculty of Theology, Department of Quran Recitation and
Qiraat Science*

Konya / Türkiye

idris3082@gmail.com | <https://orcid.org/0000-0002-2079-6830>

* Corresponding Author / Sorumlu Yazar

Article Type / Makale Tipi

Research Article / Araştırma Makalesi

Article Information / Makale Bilgisi

Received / Geliř Tarihi: 17.07.2022

Accepted / Kabul Tarihi: 12.12.2022

Published / Yayın Tarihi: 30.12.2022

DOI: 10.33420/marife.1144541

Cite as / Atıf: Koyuncu, Recep – Yięit, İdris. "Oryantalist Bakış Açısına Göre Kıraatler: Otto Pretzl,
Arthur Jeffery, Nöldeke ve Goldziher rneęi". *Marife* 22/2 (2022): 559-584.

<https://doi.org/10.33420/marife.1144541>

Plagiarism / İntihal: This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software. / Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.



Copyright / Telif Hakka: "This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 (CC BY-NC-ND 4.0) International License." / "Bu makale Creative Commons Atıf-GayriTicari-Trilemez 4.0 (CC BY-NC-ND 4.0) Uluslararası Lisansı altında lisanslanmıştır."

e-ISSN: 2630-5550



<https://marife.org/tr/>

Oryantalist Bakış Açısına Göre Kiraatler: Otto Pretzl, Arthur Jeffery, Nöldeke ve Goldziher Örneği

Özet

*Oryantalizm, Fransızca "orient" kelimesinden türemiştir. Kendini Batı kültür oluşumuna ait hisseden birinin, Doğu olarak betimlediği kültür hakkında bilgi-belge derlemesi ve bunlar üzerinde gerekli çalışmaları gerçekleştirdikten sonra "Doğu" dediği imge hakkında yazması, konuşması ve birtakım yargılara varmasıdır. Söz konusu çalışmalara "Oryantalizm" bu çalışmaları yapanlara "Oryantalist" denir. Hz. Peygamberin hayatı, Arap dili, hadis, tasavvuf ve tefsir gibi ilim dallarıyla ilgilenen müsteşriklerin ilgi alanı genellikle Kur'an olmuştur. 19. ve 20. yüzyıla kadar oryantalistlerin Kur'an özelinde yaptıkları çalışmalar genel olarak Kur'an tercümesi ve Kur'an'ın kaynağı meselesidir. Bin yılı aşkın tarihî geçmişe sahip olan bu hareket, süreç içerisinde ilahi kitabı birçok Batı diline tercüme etmelerine rağmen kiraatleri ve Kur'an'ın metinleşme sürecini neredeyse gündemlerine hiç almamışlardır. Kiraat ilminin oryantalistleri ilgilendirmeye başlaması söz konusu ilmin, Kur'an'a dair tek bir metnin olduğu yönündeki inancı sarsabilecek önemli bir kanıt olarak görülmesinden sonradır. 19. yüzyıldan itibaren Kur'an tarihi, metinleşme süreci ve yazım özellikleri üzerinde yaptıkları ciddi çalışmalar, onları kiraat ilmi üzerinde durmaya ve bu ilmi tanıtmaya yönelik çalışmaları yapmaya götürmüştür. İlk olarak 1857'de "Parisien Academie des Inscriptioin et Belles-Lettres" adlı bir kuruluş fikir olarak; ilk Kur'an nüshaları ve bugün elimizde bulunan mevcut nüshalar arasında bir karşılaştırma yaparak, tenkitli bir Mushaf ortaya koyma projesini gündeme getirmiştir. Bu fikirden etkilenen Theodor Nöldeke *Geschichte des Qurans* adlı eserinde bu konuyu ele almıştır. Projenin planlamasını yapan Gotthelf Bergsträsser çalışmanın raporunu "Plan eines Apparatus criticus zum Koran" adıyla, Münih'te 1930'da yayımlamıştır. Arthur Jefferey'in destek verdiği Kur'an arşivinde 42.000 nüsha kitap vb. malzeme toplanmıştır.*

*Kur'an tarihinin kapsamlı olarak incelendiği *Geschichte des Qorâns (Tarîhü'l-Kur'an)* isimli kitabın yazarı Theodor Nöldeke bu kitabında kiraat ilmine bir bahis açmış, bu başlık altında Kur'an'ın oluşum sürecinin yedi harf hadisiyle başlayıp, Taberî'yle (öl. 310/923) son bulduğunu iddia etmiştir. Bunun yanında kiraat-resm ilişkisi, bir kiraatın kabulü için öne sürülen gramere uygunluk, sahih sened ve Mushaf hattına uygunluk gibi şartların yanında amme prensibi ile kiraatlerin birleştirilmesi konularını ele almaktadır. Yazdığı *Die Richtungen der Islamischer Koranauslegung (Mezâhibü't-tefsiri'l-İslami)* isimli eserinde kiraatlere özel başlık açan diğer bir müsteşrik Ignaz Goldziher, konu üzerinde ciddiyetle durmuştur. Goldziher Kur'an'ı, Allah kelamı olarak kabul etmediği gibi, kiraatlerin Arap yazısının karakterinden ortaya çıktığını ve âlimlerin bazı tercihlerinden ibaret olduğunu iddia eder. O, Hz. Peygamberin vefatından sonra oluşturulan bu kitabın ittifak edilmiş bir metnin olmadığını ve Kur'an'ın subutiyeti konusunda ciddi şüpheler olduğunu söylemektedir. Bu görüşünü temellendirmek içinde Mushaf lar ve kiraatler arasındaki farklılıkları getirir. Bu çalışmada Batılıların kiraat ilmiyle ilgili çalışmaların ilk adımı olan tenkitli Mushaf projesi ve kiraat alanında yaptıkları çalışmalarla öne çıkan Nöldeke ve Goldziher'in farklı okumalar ile ilgili iddiaları ele alınmış ve Goldziher'in ciddiyet arz eden bir takım iddialarına gerekli cevaplar verilmeye çalışılmıştır.*

Anahtar Kelimeler: Oryantalizm, Mushaf, Kiraat, Nöldeke, Goldziher.

Qiraats According to the Orientalist Perspective: The Example of Otto Pretzl, Arthur Jeffery, Nöldeke and Goldziher

Summary

The word Orientalism derives from the French word "Orient". It is the process in which a person who feels that he or she belongs to the Western culture compiles information and documents about the culture he or she describes as the East and writes, speaks, and makes certain judgments about the image he or she calls "the East" after conducting the necessary studies on them. The studies in question are called "Orientalism" and those making these studies are called "Orientalists." The orientalists, who discussed the subjects such as the life of the Prophet, the Arabic language, hadith, mysticism and tafsir, were generally interested in the Qur'an. Until the 19th and 20th centuries, the studies carried out by orientalists in the context of the Qur'an were generally translations of the Qur'an and the origins of the Qur'an. This movement, which has a history of more than a thousand years, has almost never included the recitation and the texting process of the Qur'an, although they translated the Qur'an into many Western languages in the process. The science of recitation began to interest orientalists after the science in question was seen as an important proof that could undermine the belief that there was only

one text of the Qur'an. Since the 19th century, their serious studies on the history of the Qur'an, the textualization process and the writing features of the Qur'an have led them to focus on the science of recitation and to make studies on recognizing this science. In 1857, an establishment called "Parisien Academie des Inscriptio et Belles-Lettres" firstly brought up the idea of a project which was applied to the Torah and the Gospel before; creating a critical Mushaf by making a comparison between the original copies of the Qur'an and the existing copies today. Influenced by this idea, Theodor Nöldeke addressed this issue in his book, *Geschichte des Qurans*. Gotthelf Bergsträsser, who planned the project, published the report of the study with the name "Plan eines Apparatus criticus zum Koran" in 1930, Munich. During the project supported by Arthur Jefferey, around 42.000 copies of mushafs, books etc. were collected in the archive.

Theodor Nöldeke, the author of the book "Geschichte des Qorâns" in which the history of the Qur'an is examined comprehensively, wrote a chapter on the science of recitation in this book and he claimed that the formation process of the Qur'an began with the hadith of seven letters and ended with Taberî (d. 310/923) within this heading. In addition, it deals with many topics, including the qiraat-rasm relationship, the conditions put forward for the acceptance of a recitation such as conformity to the grammar, conformity to the mushaf line and sound sanad, as well as the the ammah principle and unification of the recitations. Ignaz Goldziher, another orientalist who opened a special title for recitations in his work *Die Richtungen der Islamischer Koranauslegung*, focused on the subject seriously. Goldziher does not accept the Qur'an as the word of God and claims that the recitations emerge from the character of the Arabic script and consist of some preferences of the scholars. He says that this book, which was created after the death of the Prophet, does not have an agreed text and there are serious doubts about the validity of the Qur'an. To justify this view, he reveals the differences between Mushafs and Qiraats. In this study, we discussed the critical Mushaf project, which is the first step of Western studies on the science of recitation, and the claims of Nöldeke and Goldziher, who stand out with their work in the field of recitation, about different readings of the Qur'an. We tried to give the necessary answers to some serious claims of Goldziher.

Keywords: Orientalism, Mushaf, Qirâah, Nöldeke, Goldziher.

Giriş

Din, bilim, düşünce, sanat ve tarih gibi alanlarda Doğu dünyasını inceleyen ve Doğu hakkında değer yargıları kurgulayan Batı kaynaklı bir kurumsal faaliyetin de adı olan oryantalizm, kavram olarak genel anlamda birtakım idea ve olguları temsil etmektedir. Bunlardan birincisi, Avrupa ve Asya arasında değişken tarihsel ve kültürel ilişkiyi; ikincisi XIX. yüzyılın ilk yarısından itibaren çeşitli Doğu kültürlerinin ve geleneklerinin incelenmesinde uzmanlaşmayı ifade eden Batı'daki bilimsel disiplini; üçüncüsü de dünyanın Doğu olarak isimlendirilen coğrafyası hakkındaki ideolojik varsayımlar ve hayalî resimlerdir.¹

Söz konusu ideolojik çalışmalara genel anlamda "oryantalizm" bu çalışmaları yapanlara da "oryantalist" veya müsteşrik denir. Hz. Peygamberin hayatı, Arap dili, hadis, tasavvuf ve tefsir gibi ilim dallarıyla ilgilenen müsteşriklerin ilgi alanı ekseriyetle Kur'an olmuştur. 19. ve 20. yüzyıla kadar oryantalistlerin Kur'an'a dair yaptıkları çalışmalar Kur'an tercümesi ve Kur'an'ın kaynağı meselesidir. Bin yılı aşkın tarihî geçmişi olan bu hareket, süreç içerisinde ilahi kitabı birçok Batı diline tercüme etmelerine rağmen kıraatleri ve Kur'an'ın metinleşme sürecini neredeyse gündemlerine almamışlardır.² Kıraat ilminin oryantalistleri ilgilendirmeye başlaması söz konusu ilmin, Kur'an'a dair tek bir metnin olduğu yönündeki inancı sarsabilecek

¹ Yücel Bulut, "Oryantalizm", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 13 Haziran 2022).

² Abdülhamit Birşık, "Oryantalistik Araştırmalarda Kıraat Konusu", *Uluslararası Kıraat Sempozyumu*, 16 - 18 Kasım 2012, İstanbul, ts., 161.

önemli bir kanıt olarak görülmesinden sonradır. 19. yüzyıldan itibaren Kur'an tarihi, metinleşme süreci ve Kur'an'ın imlâ/yazım özellikleri üzerinde yaptıkları ciddi çalışmalar, onları bir bütün olarak kıraat ilmi üzerinde durmaya ve bu ilmi daha ayrıntılı bir şekilde tanımaya yönelik çalışmalara sevk etmiştir.

Bu çalışmada oryantalizm kavramının tarihsel süreci ve söz konusu hareketin Kur'an'ın kaynağı hakkındaki iddaları ele alındıktan sonra, kıraat üzerinde çalışmaların ilk adımı olan tenkitli Mushaf projesine yer verilmiştir. Bu genel malumatın ardından Theodor Nöldeke (1836-1930) ve Ignaz Goldziher'in (1850-1921) kıraat ilmi hakkındaki iddalarını aktarılmıştır. Benzer bir çalışma Abdurrahman Çetin tarafından yapılmış olmakla beraber,³ bu çalışma; Nöldeke'nin de fikirlerine yer vermenin yanında, Goldziher'in, Abdurrahman Çetin tarafından işlenmeyen diğer iddalarını ele almakla farklılaşmaktadır.

1. Oryantalizm

Oryantalizm kelimesi, Batı dillerinde güneşin doğduğu yer (oriens) ve güneşin battığı yer (occidens) anlamına gelen Latince terimlerden türeyen Orient (Doğu) ve Occident (Batı) kelimelerinden türemiştir.⁴ Fransızca "orient" kelimesinden türeyen "oryantalizm" Batı'nın Doğu'yu algılama, açıklama, anlama ve tanımlama çabasıdır. Orientalist kelimesi ilk olarak 1779'da İngiltere'de, 1799'da ise Fransa'da kullanılmaya başlanmış, 1838'de Fransız Dil Akademisi sözlüğüne girmiştir. Batı'nın kendi dışında olanlara dair algısını inceleyen çalışmalara oryantalizm, bu çalışmalarını yapanlara da oryantalist denir. Başka bir ifade ile oryantalizm; Doğu hakkında bilgi peşinde olma demektir. Biraz daha açacak olursak, oryantalizm, "kendini Batı (Occident) denilen siyasi-kültürel oluşuma ait hissedenden birinin Doğu (Orient) olarak betimlediği bir oluşum öğeleri hakkında konuşmasıdır."⁵ Türkçede kullanılan oryantalizm kelimesi Fransızca orientalisme kelimesinden alınmadır. İstilah olarak; Doğu milletlerini çeşitli yönden inceleyen bütün ilim dallarına verilen isimdir.⁶ Oryantalizm kelimesinin karşılığı olarak Arapçada kullanılan istişrak, Doğu manasına gelen şark kökünden türemiştir. Genel manada Doğu ile ilgili olan din, dil medeniyet vs. alanlarla ilgili çalışmalara denilirken, bu çalışmaları yapan kişiye müsteşrik denilir.⁷ Başlangıçta olumlu anlamı olan bu terim, zamanla Batı'nın sömürge emellerine hizmet için kullanılması sebebiyle günümüzde oryantalizm terimi pek de olumlu manalar içermemektedir. Öyle ki oryantalistlerden şeytani birer suçlu gibi bahsedilmeye başlanmış bu sebeple de "oryantalist" kelimesi resmî olarak artık

³ Abdurrahman Çetin, "Kur'an Kıraatlarına Yönelik Oryantalist Yaklaşımlar", *Marife* 2/3 (31 Aralık 2002), 65-106.

⁴ Bekir Emiroğlu, *Söylemsel Bir İnşa Olarak Oryantalizm* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2021), 38; Nuriye Özsoy, *Der İslam Dergisinde Yayımlanan 112 . el-İhlâs Suresiyle İlgili Makaleler Örneğinde Oryantalistik Kur'an Çalışmalarının Değerlendirilmesi* (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Tefsir Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2010), 9.

⁵ Emiroğlu, *Oryantalizm*, 41.

⁶ Özsoy, *İhlâs Suresiyle İlgili Makaleler*, 9.

⁷ Mahmûd Hamdî Zakzûk, *el-İstişrak ve'l-halfiyetü'l-fikriyyetü li'sirâi'l-hadârî* (Kahire: Daru'l-Mearif, ts.), 18; Abdurrahman Çetin, *Kur'an-ı Kerim'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatlar* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2013), 312.

kullanılmamaktadır.⁸

İşin arka planına bakıldığında oryantalizmin bu olumsuz manayı kazanmasında oryantalistlerin siyaset-din ekseninde yaptıklarının büyük etkisi olduğu görülecektir. Başlangıçta kilise ve krallar tarafından dini yaymak için desteklenen oryantalizm, Fransız ihtilalinden sonra 1795'te Paris'te Yaşayan Şark Dilleri Okulu olarak ortaya çıkmış ve oryantalistler görevlerine siyaset ve ticareti de eklemiştir. Zira bu okulun kuruluş kanununun birinci maddesi, "Politika ve ticaret için faydası düşünülen, yaşayan şark dillerini öğrenme hususunda kurulmuş bir halk okulu, Milli Kütüphanenin duvarları içinde tesis edilecektir." şeklindedir. Bu maddenin uygulanması ise geri kalmış ülkeleri Avrupa'nın bir kolonisi haline getirme şeklinde tezahür etmiştir.⁹ Konu ile ilgili olarak Mustafa es-Sibai oryantalistler hakkındaki gerçekleri şöyle özetlemektedir.

1. Azı müstesna olmak üzere oryantalistlerin çoğu ya rahip ya sömürgeci veya Yahudidir.

2. Sömürgeci güç olmayan İskandinav ülkelerinde oryantalizm, sömürgeci olan yerlere oranla zayıftır.

3. Oryantalizm genel itibarla kilise bağlantılıdır. Sömürgeci devletlerde ise hem kilise hem de siyasetle iç içedir.¹⁰

Yukarıda birinci maddede söz konusu olan Yahudiler Goldziher örneğinde olduğu gibi kendi milli kimlikleriyle değil de daha çok Avrupalı kimlikleriyle oryantalistlerin safında mücadele etmişlerdir. Zakzûk bunun sebeplerinden birincisinin İslam'a olan düşmanlık ikincisinin ise Siyonizm'e ve kurulacak İsrail devletine hizmet olduğunu söylemektedir.¹¹

Bütün bu bilgilerin ötesinde günümüzde oryantalizmin negatif anlam kazanmasında en ciddi katkı şüphesiz Edward Said'in "Oryantalizm" isimli eseridir. Said oryantalizmi "hepsi birbirine dayalı çok şey" olarak anlamakta ve oryantalizm isimli eserinde en kolay kabul gören manasından başlayarak bu kavramı açıklar. "*Antropolog, sosyolog, tarihçi yahut dilbilimci olsun, özel yahut genel açıdan Şark'ı öğreten, yazıya döken yahut araştıran kimse şarkiyatçıdır ve yaptığı şey şarkiyattır.*" İkinci bir tarifi olarak; Doğu ve Batı arasındaki ontolojik ve epistemolojik ayırımı dayalı düşünüş biçimi olduğunu aktardıktan sonra, oryantalizmi diğer ikisinden ziyade 'tarihî ve maddî' biçimde tanımlayarak, üçüncü anlamını, kısa ve öz "*Doğu'ya hâkim olmak, onu yeniden kurmak ve onun amiri olmak için' Batı'nın bulduğu bir yoldur.*" şeklinde ifade etmiştir.¹² Konu ile ilgili olarak Zakzûk, Doğu-Batı medeniyetlerinin çatışmasının fikirsel arka planında şarkiyatçılık yattığını ve çağlar boyunca batıda, Doğu muhayyilesinin oluşumunda en büyük payın şarkiyatçılara ait olduğunu söylemektedir.¹³

⁸ Yücel Bulut, *Oryantalizmin Kısa Tarihi* (İstanbul: Küre Yayınları, 2010), 1.

⁹ İsmail Cerrahoğlu, "Oryantalizm ve Batıda Kur'an İlimleri Üzerine Araştırmalar", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 31/1 (1990), 103.

¹⁰ Mustafa es-Sibâi, *el-İstişrâk ve'l-Müsteşrikûn ma lehum vema âleyhim* (el-Mektebü'l-İslâmî, ts.), 74.

¹¹ Zakzûk, *el-İstişrâk*, 53.

¹² Bulut, *Oryantalizm*, 2010, 14; Özsoy, *İhlâs Suresiyle İlgili Makaleler*, 9.

¹³ Zakzûk, *el-İstişrâk*, 11.

1.1. Oryantalizmin Tarihsel Süreci

Doğu ve Batı kadar eskilere dayanan oryantlizmin tarihsel sürecini genel hatlarıyla özetliyecek olursak: Resmî olarak batılı bazı araştırmacılar oryantlizmin resmî tarihini 1312 yılında Viyana'da ve birçok Avrupa ülkesinde Arap dil kürsülerinin kurulmasıyla başlatırlar. Ancak bu daha önce oryantlizmin olmadığı anlamına gelmez. Zira tarihe baktığımızda daha erken sayılacak bir dönemde Yuhanna ed-Dımeşkî (öl. 131/749) "*Muhavere mea Müslim*" (Müslümanla Diyalog) ve "*İrşâdâtü'n-Nasârâ fi cedeli'l-Müslimîn*" (Müslümanlarla yapılan tartışmalarda Hıristiyanlara taktikler) adlı çalışmaları İslam'a karşı ilk reddiyeler kabul edersek, yazın alanında oryantlizmin tarihini miladi 8. asırdan itibaren başlatmak mümkündür. Diğer taraftan Rudi Paret gibi batılı araştırmacılar Avrupa özelinde başlangıcın 12. asırda ilk Latince Kur'an tercümesinin yapıldığı tarihe kadar götürmektedirler. Bazı batılı araştırmacılar ise başlangıcını iki asır öncesine kadar götürüp Papa 2. Silvester (999-1003) dönemine dayandırmaktadırlar.¹⁴ Oryantalizmin başlangıcını Endülüs İslam Devleti'nin parlak dönemlerine kadar gittiğini söyleyen es-Sibai, bu dönemde Ruhban sınıfından bazı kimselerin İslam âlimlerine öğrenci olduklarını ve bu sayede İslam dinini ve Arapçayı öğrenen bu kimselerin Kur'an'ı ve birtakım Arapça eserleri dillerine çevirdiklerini söylemektedir.¹⁵

Müslümanlarla bin yıldan fazla bir geçmişe sahip olan oryantlizm hareketinin tarihsel süreci, konunun daha iyi anlaşılması için öne çıkan hususları ve önemli olayları kronolojik olarak şöylece özetleyebiliriz: Miladi 9-10. asırları oryantlizmin başlangıcı kabul edersek, bu dönem Endülüs İslam Devleti'nin parlak dönemlerine denk gelmektedir. Müslümanlarla, Endülüs İslam Devleti vesilesiyle irtibat kuran Batı,¹⁶ İslam kültürünün hâkim olduğu bu dönemlerde daha çok bu kültürü tanıma, öğrenme ve tercüme faaliyetleriyle öne çıkar. Ancak bu tercümeleri kendi eserleriymiş gibi yayınlamaları ilk defa intihal olgusunu bu dönemde ortaya çıkarmıştır.¹⁷ Oryantalizmin başlangıcı sayılan bu dönemlerde hâkim düşünce, Doğu'ya karşı merak ve üstün medeniyete karşı olan hayranlık duygusuydu. 11. yüzyıla gelindiğinde Batı'da artık Müslüman ilim adamlarının kitapları okutulmakta ve kürsülerde bu hâkim kültürün elbiseleri giyilmekteydi. Artarak devam eden bu hayranlık zamanla birçok Batı ülkesinde Doğu dilleri ile ilgili bölümlerin kurulmasına ve bu dillerde eğitim verilecek kürsülerin açılmasına neden olmuştur. Söz konusu kürsülerde uzun süre Müslüman ilim adamlarının eserleri okutulmuştur.¹⁸

12. yüzyıla gelindiğinde Avrupa'nın bazı yerlerinde insanlar artık hâkim medeniyetin dili Arapçayı konuşuyorlar ve Arapça ile yazıyorlardı. 12. yüzyılın diğer önemli bir özelliği ise İslam'ın ilk olarak bu dönemde entelektüel düzeyde batılılar tarafından incelenmesidir. Bu iş, Muhterem Peter'in (1094-1156) İspanya'da bir tercüme heyeti kurmasıyla başladı. Birçok Arapça metnin çevirisini yapan bu heyetin yaptığı önemli çalışmalardan biri de İtalyan Ludovice Lois Marraci'nin 1698 yılında

¹⁴ Zakzûk, *el-İstîsrâk*, 19-20.

¹⁵ es-Sibâi, *el-İstîsrâk*, 19.

¹⁶ es-Sibâi, *el-İstîsrâk*, 18.

¹⁷ Tercüme yapılan örnekler için bkz. Özsoy, *İhlâs Suresiyle İlgili Makaleler*, 15.

¹⁸ Özsoy, *İhlâs Suresiyle İlgili Makaleler*, 12.

yaptığı tercüme kadar Avrupa dillerindeki diğer tercümelere kaynaklık eden İngiliz Ketton'lu Robert'in 1143'te tamamladığı Kur'an tercümesidir. Bu dönemde İslam hakkında öne çıkan temel görüş, söz konusu dinin Hristiyanlık'tan sapma tehlikeli bir din olarak görülmesidir.¹⁹

13 ve 14. yüzyıllarda İslam'ı daha iyi tanımak için Avrupa'da Doğu dillerini öğreten kürsüler kurulurken 15-16. yüzyıllarda artık haclı seferlerine sıcak bakılmadığı gibi Hristiyan Avrupa kendi içine kapanmış ve iç ideolojik çatışmalarla uğraşmıştır. 16. yüzyılda siyasi ve ekonomik ilişkilerin gelişmesine paralel Doğu'yu gezen seyyah ve misyonerlerde bir artış görülmektedir. Bu durum İslam hakkında biraz daha objektif bilgilerin derlenmesine imkân tanıdığı gibi, İslam'a karşı olumsuz yaklaşımların şiddetini yitirmesine sebep olmuştur. Bu yüzyılın son çeyreğinde Batı'da şark harflerini ihtiva eden bir matbaa kurulmuş ve Doğu'da bulunan yazmaların toplanması için ilim adamları gönderilmeye başlanmıştır.²⁰

17. yüzyıla gelindiğinde, yabancı kültürleri tanımak Batı için artık devlet meselesi haline gelmiş neticede İslam dünyasını Avrupa'ya tanıtan materyalin sayısı 200'ü geçmiştir.²¹ Yine bu asırda hem ticari hem de dinî saiklerin etkisiyle farklı yerlerdeki üniversitelerde Arap dil kürsüsü kurulmuş ve İslam coğrafyasından yazma eserler toplanmaya devam edilmiştir.²²

18. yüzyılın başlarında Batı'da dinin etkisi zayıflamış İslam dinine ait çalışmalarda daha bilimsel yöntemler kullanılmaya başlanmış,²³ daha önce misyonerlik, diplomasi ve ticaret için yetiştirilen oryantalistler bu dönemden sonra artık yavaş yavaş Doğu dillerinin dışında o dili konuşan milletlerin tarihi, sosyal hayatı ve sanatları ile de ilgilenmeye başlamışlardır.²⁴ Dolayısıyla ilk etapta sadece Arap dili ve İslam özelinde başlayan oryantalist araştırmalar zamanla Batı sömürgeciliğinin genişlemesiyle birlikte, Doğu'nun bütün dillerini, dinlerini ve kültürlerini araştırma konusu yapacak kadar genişlemiştir. Söz konusu araştırmaları yapabilmek için gerekli materyali sağlama adına İslam dünyasında yazılmış eserleri ele geçirerek memleketlerine taşımaya başlayan oryantalistlerin 19. asrın başlarına kadar taşıdıkları kitap sayısı 250 bin cilt civarındadır.²⁵

Oryantalizmin yükseldiği dönemler olarak bilinen 19. ve 20. asırda, Almanca konuşulan ülkelerde din adamlarının hegemonyası altında bulunmaya devam eden şarkiyatçılık, Avrupa'nın farklı yerlerinde başta Fransa ve İngiltere gibi ülkeler olmak üzere teolojiden ayrılarak akademik olarak incelenmeye başlanmıştır.²⁶ İslami ilimlerin müstakil inceleme alanı haline geldiği 19. asrın sonlarında Nöldeke ve Goldziher gibi İslam alanında mütehassıs bilginler ön plana çıkmaktadır. İslam ile ilgili yazılar yayımlayan "*Şark Kaynakları*" 1809, "*Der Islam*" 1910 ve "*Mısr İslam*"

¹⁹Yücel Bulut, "Oryantalizmin Tarihsel Gelişimi Üzerine Bazı Değerlendirmeler", *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 2/3 (01 Ocak 2002), 19-20.

²⁰ Cerrahoğlu, "Oryantalizm", 99; Bulut, "Oryantalizm", 01 Ocak 2002, 21.

²¹ Bulut, "Oryantalizm", 01 Ocak 2002, 21.

²² Zakzûk, *el-İstişrâk*, 31.

²³ Özsoy, *İhlâs Suresiyle İlgili Makaleler*, 17.

²⁴ Cerrahoğlu, "Oryantalizm", 104.

²⁵ es-Sibâi, *el-İstişrâk*, 74.

²⁶ Zakzûk, *el-İstişrâk*, 41.

1912 gibi dergiler yayın hayatına girmişlerdir.²⁷ Oryantalizmin tarihî sürecine dair genel malumatın ardından oryantalist bakışa göre Kur'an ve kıraat meselesine geçilebilir.

1.2. Oryantalistlere Göre Kur'an'ın Kaynağı

Oryantalistlerin kıraatlerle ilgili çalışmalarının temelini Kur'an tarihi araştırmaları oluşturur. Genel olarak Yahudi ve Hristiyan ilim adamlarının daha erken sayılacak dönemden itibaren Kur'an'ın kaynağı ile ilgili bir takım iddialarının olduğu bilinmektedir. Bunlar arasında yer alan Abdülmesih b. İshak el-Kindi (öl. ?) Halife Me'mun'un sarayında İslam'a davet edildiği risaleye mukabil, İslam'ı eleştiren bir risale kaleme almıştır. Kur'an'ın tarihi, cemi ve istinsahı ile ilgili bilgilerin yer aldığı bu risale, günümüzde oryantalistlerin birtakım görüşlerinin temelini oluşturmaktadır. Hz. Peygamberin Nastûrî bir papazdan bilgi öğrendiği gibi konular bu risalede yer almaktadır. 1800'lere kadar İslam'a karşı mücadelelerini sloganik düzeyde yürüten Hristiyan Batı dünyası, bu dönemden sonra Yahudi araştırmacıların desteğiyle bu mücadeleyi entelektüel düzeye taşımış ve İslam'ı bir Müslümandan daha fazla tanımaya ve anlamaya yönelik çalışmalar yapmıştır. 19. ve 20. yüzyıla kadar, Kur'an-ı Kerim'in hakkında yapılmış oryantalist çalışmalarda öne çıkan temel problem Kur'an tercümesi ve Kur'an'ın kaynağı meselesidir. Bu dönemlere kadar genel olarak çalışmalarını Hz. Peygamber'in şahsiyeti ve Kur'an üzerinden yürüten oryantalistler, Kur'an'ın metinleşme süreci, kıraat ilmi ve Kur'an metninin sağlamlığı ilgili konuları neredeyse gündemlerine hiç almamışlardır. Kıraat ilminin oryantalistleri ilgilendirmeye başlaması söz konusu ilmin, Kur'an'a dair tek bir metnin olduğu yönündeki inancı sarsabilecek önemli bir argüman olarak görülmesinden sonradır.²⁸

Müslümanlara göre Kur'an vahiy mahsulü olduğundan teolojik bir mesele olarak ele alınmaktadır. Ancak işe oryantalistler nazarından bakıldığında onlar meseleyi teolojik açıdan değil de, psiko-sosyal ilimler açısından ele almaktadırlar. Dolayısıyla bu iki farklı bakış açısı arasında bir uygunluk mümkün değildir.²⁹ Kendi kitaplarında ilahi unsurların yanında beşeri unsurların da varlığını kabul eden Yahudi ve Hristiyan ilim adamları Kur'an'ı ilahi menşeli bir kitap olarak kabul etmediklerinden Kur'an'a kaynak bulma arayışlarına girmişlerdir.³⁰ Müsteşrikler Kur'an'ın ilahî menşeli olmadığı hususunda birlik sağlarken, beşeri kaynağı hususunda ittifak etmemişlerdir. Daha çok Yahudi asıllı oryantalistlere göre Kur'an'ın kaynağı Tevrat iken diğer bazı müsteşriklere göre Kur'an'ın kaynağı İncil'dir. Bu iki görüşü birleştirerek Kur'an'da hem Tevrat hem de İncil etkileri gören bu görüşlerin yanında Kur'an'da putperest tesirler gören oryantalistler de vardır.³¹ Kur'an tarihi ve menşei hakkında 18. yüzyıldan sonra Batı dünyasında yapılan çalışmaların genelinde İslam'ın Yahudilikten aşırma olduğu iddiası yer alır. Mesela Haham Abraham Geiger

²⁷ Zakzûk, *el-İstişrâk*, 43.

²⁸ Birişik, "Oryantalistik Araştırmalarda Kıraat Konusu", 161.

²⁹ Cerrahoğlu, "Oryantalizm", 134.

³⁰ Oryantalistlerin Kur'an'ın menşeiine dair görüşleri için daha fazla bilgi için Cerrahoğlu, "Oryantalizm", 120. vd.

³¹ Mesut Okumuş, "Arthur Jeffery ve Kur'an Çalışmaları Üzerine", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 43/2 (2002), 135.

(öl. 1874) *“Was hat Mohammed aus dem judenthume?”* (Muhammed Yahudilikten ne aldı) adlı çalışması ile ödüle layık görülmüştür. Kur'an metninin tarihi ve kaynağı ile ilgili çalışma yapan diğer bir Haham Gustav Weil'e (öl. 1889) göre Kur'an metninde ekleme ve çıkarmalar bulunmaktadır. Prusya asıllı Yahudi araştırmacı Hartwig Hirschfeld (öl. 1934) *“jüdische Elemente im Koran”* (Kur'an'da Yahudilik Unsurları) isimli çalışmayı yazmıştır. Bunların dışında dünyanın farklı yerlerinden özellikle Yahudi asıllı birçok yazar Kur'an'ın menşei ve hakkında yazılar yazmış ve İslam'ın Yahudiliğin bozulmuş bir kopyası olduğu iddiasında bulunmuşlardır.³² Genel olarak oryantalist araştırmacılar Kur'an kıssalarında Yahudi ve Hristiyanlık etkileri göstermeye çalışmışlardır. İsmail Cerrahoğlu bu konuda modern çalışmaların Abraham Geiger'in (1810-1874) *“Muhammed Yahudilikten ne Aldı”* adlı Almanca eseriyle başladığını söyler.³³ 19. yüzyıldan itibaren Kur'an'ın kaynağı ile ilgili çalışmalar entelektüel düzeyde başlamış, Kur'an tarihi üzerinde ciddiyetle durmuşlardır. Bu durum onları kıraat ilmi üzerinde durmaya götürmüştür. Kıraat ile ilgili çalışmaları 19. yüzyılın sonlarında başlamıştır. Fakat bu çalışmalar daha çok alanı tanımaya yönelik çalışmalar niteliğinde olmuştur.³⁴

2. Kıraatlere Oryantalist Yaklaşımlar

Hz. Peygamber'in hayatı, tefsir, hadis ve tasavvuf gibi ilim dallarıyla ilgilenen müsteşriklerin özel ilgi alanı hep Kur'an, Kur'an'ın metinleşme süreci, imlâ ve kıraat farklılıkları ve bu konulara ait temel eserler olmuştur. Avrupalıların Kur'an ile ilmî olarak ilgilenmeleri Papaz olan Pierre le Venerable'nin (1092-1156) İslam'la ilmî olarak mücadele edecek bir ekip teşkil etmesiyle başladı. Bu çalışmalar, 1143 yılında Kur'an'ın Latinceye çevirisiyle ilk meyvesini verdi. Bu tercüme daha sonra Luther'in tavsiyesiyle Theodor Bibliander tarafından 1543 yılında basıldı. Söz konusu tercüme 1550 ve 1556 yıllarında tekrar basılmıştır. Bunun peşinde 1647'de Du Ruyer (1580-1660) Fransızca bir Kur'an tercümesi yapmış aynı tercüme 1649 yılın İngilizceye 1698 yılında Hollanda diline ve Almancaya çevrilmiştir. 1530 yılında Venedik'te Kur'an'ın Arapça metni İtalyan matbaacı Paganini tarafından basıldı. Ancak söz konusu nüshalar zamanın papası tarafından yakıtıldı. 1694 yılında Abraham Hinckelman adlı bir Alman matbaacı Kur'an'ın Arapçasını bastırılmıştır. Lodivico Lois Marracci 1698 senesinde birkaç yazmaya dayanarak Kur'an tercümesini iki cilt halinde neşretti. 1734 yılında George Sale Kur'an'ı İngilizceye tercüme etti. 1861 ve 1880'de yine İngilizce Kur'an tercümelerinin basımları yapılmıştır. Bu tarihlerden itibaren hız kazanan Kur'an tercümelerinin Avrupa dillerinde sayıları yüzleri bulmuştur.³⁵

Özetle işin tarihsel boyutuna bakıldığında Batılıların Kur'an çalışmalarının ilk olarak miladi 12. yüzyılda Latinceye tercüme ile başladığı görülür. 16. yüzyıla gelindiğinde hem bu tercümenin hem de Arapça Kur'an'ın matbaa basımlarının yapıldığını ve bu yüzyılı takip eden süreçte batının farklı dillerine Kur'an'ın tercümesinin

³² Birişik, “Oryantalistik Araştırmalarda Kıraat Konusu”, 2012, 163-164.

³³ Cerrahoğlu, “Oryantalizm”, 120.

³⁴ Birişik, “Oryantalistik Araştırmalarda Kıraat Konusu”, 2012, 162.

³⁵ Cerrahoğlu, “Oryantalizm”, 105 vd.

yapıldığını görüyoruz. 19. yüzyıla gelindiğinde ise çalışmalarına kıraat ilmini de eklemişlerdir.

2.1. Gotthelf Bergstrasser (1886-1933) Otto Pretzl (1893-1941) Arthur Jeffery (1893-1959)

Burada adı geçen oryantalistler metin tenkitli Mushaf projesinde öne çıkan isimlerdir. Kabaca kaynakların ve içeriğinin kritiğinin yapılması ve bunun sonucunda hakiki olanı sahte olandan ayırma sanatı olarak bilinen tenkit sanatı, başlangıçta daha çok tarihe ve tarihi belgelere uygulanmakta idi. Metinleşme süreci uzun bir döneme yayılarak gerçekleşen Tevrat ve İncil'in farklı metinlerinin bulunması bunların ilmî yöntemlerle tespitini zorunlu kılmıştır. Mukayeseler sonucunda bulunan farklılıklar metin tenkidi denilen usulü ve literatürünü doğurmuştur. İlahi kitap hakkında şüphe yaratmak veya en azından kendi kutsal kitaplarının seviyesine indirmek için, söz konusu yöntem müsteşrikler tarafından Kur'an'a uygulanmak istenmiştir.³⁶ Rudi Paret, (1901-1983) oryantalistleri Kur'an ile ilgili çalışmalara sürükleyen temel etkenin Hz. Osman öncesi ve elimizde bulunan Kur'an arasında farklılık bulma arzusu olduğunu söylemektedir. Ona göre bu amaç uğruna uzun çalışmalar yapan oryantalistler bilimsel açıdan kayda değer bir kuşku üretememişlerdir. Bu yüzden Paret bu sevdadan vazgeçilmesini ve Kur'an'ın içeriğine yönelinmesi gerektiğini savunmaktadır.³⁷

Tenkitli bir Mushaf projesi fikrine ilk olarak her ne kadar Nöldeke'nin "*Geschichte des Qurans*" adlı eserinin ilk baskısında değinildiği iddia ediliyorsa da işin arka planına bakıldığında söz konusu projenin evveliyatı olduğu görülecektir. Şöyle ki, 19. yüzyılda Avrupa'da İslami araştırmalarla ilgili gelişmelere 1857'de "Parisien Academie des Inscriptio et Belles-Lettres" adındaki kuruluş, Kur'an metninin tarihî bir tenkit içerisinde, söz konusu metindeki değişiklikleri ortaya koymak, bugün elimizde bulunan Kur'an ile ilk dönem Kur'an'ı arasında bir karşılaştırma yapmak suretiyle ve eski-yeni kıraatleri tespit etme fikrine önderlik etti. Bu fikir o dönem üç kişiyi cezbetti. Bunlar Aloys Sprenger, Michele Amari ve Theodor Nöldeke idi.³⁸

Ancak asıl bu konuyu ilk olarak Nöldeke, *Geschichte des Qurans* adlı eserinin ilk baskısında ele aldı. Batılı İslamologlar için el kitabı haline gelen bu eseri, Nöldeke'nin öğrencisi Fredrich Scawally, Kur'an'ın menşei ve dağılımını içeren birinci cildin ikinci baskısını 1909 yılında, Kur'an koleksiyonlarını ihtiva eden ikinci cildini 1919 yılında bastırdı. Scawally 1919 yılında ölünce bu eserin devam görevini Gotthelf Bergstrasser üzerine aldı. İkinci cildin ikinci kısmını 1926 ve 1929 neşreden Bergstrasser'in ölümü üçüncü cildin neşrini geciktirdi. Bu cildin neşir görevini Otto Pretzl üzerine aldı. Nihayet üçüncü cilt 1938 yılında neşredildi.³⁹ Nöldeke sonrasında Goldziher, *Richtungen* isimli eserinin ilk makalesinde tenkitli Mushaf konusuna dikkat çeker. Ancak Bergstrasser'in *Geschichte der Qurantext* adlı çalışmasını, Nöldeke'nin eserinin revize edilmiş baskısının üçüncü bölümü olarak

³⁶ Okumuş, "Arthur Jeffery", 139.

³⁷ Özsoy, *İhlâs Süresiyle İlgili Makaleler*, 32.

³⁸ Cerrahoğlu, "Oryantalizm", 109.

³⁹ Cerrahoğlu, "Oryantalizm", 110.

yayınlanmasına kadar söz konusu mesele sistematik olarak incelenmemiştir.⁴⁰

Alman şarkiyatçı Nöldeke'nin "*Kur'an Tarihi*" adlı eserini tamamlamasının yanında⁴¹ İbn Haleveyh'in "*Muhtasar fi şevâzzi'l-Kur'an (kıraat) min Kitabi'l-Bedî*"⁴² ve İbnü'l-Cezerî'nin "*Gâyetü'n-nihâye fi tabakâti'l-kurrâ*" isimli eserlerini tahkik eden⁴³ Gotthelf Bergstrasser Protestan rahibi bir babanın oğludur. Bergstrasser edisyon kritikli bir Mushaf neşri çalışmaları için planlama yapmış ve çalışmanın raporunu "*Plan eines Apparatus criticus zum Koran*" adıyla, Münih'te yayımlamıştır. Söz konusu çalışmaya Otto Pretzl tarafından "*Die Fortführung des Apparatus criticus zum Kur'an*" (Münih 1934) ismiyle bir tekmile yazılmıştır.⁴⁴

Diğer yandan Ortadoğu dillerinin birçoğunu bilen Otto Pretzl, hocası Gotthelf Bergsträsser tarafından başlatılan devlet destekli Kur'an'ın tenkitli neşrini yapma programı dâhilinde 1928'de başta Türkiye olmak üzere Ortadoğu ve Afrika dâhil olmak üzere birçok İslam ülkesinde yazmalar üzerinde çalışmalar yapmasının yanında Kur'an tarihi, kıraat vb. konulara dair yazma eserler, mikrofilmler ve fotoğraflar elde etti. Pretzl, 1933 yılında Münih Üniversitesi'ne Sâmi diller ve şarkiyat hocası olarak tayin edildi. 1935 yılında Bergsträsser'in yerine kürsü başkanı oldu. Aynı zamanda Bavyera Bilimler Akademisine üye olarak seçildi. Bundan sonra Kur'an tarihi ve kıraat üzerinde çalışmalarını yoğunlaştırdı. Ebu Amr ed-Dânî'nin "*et-Teysîr fi'l-kıraati's-seb*" ve "*el-Mukni' fi mesahifi'l-emsâr*" isimli eserlerini neşretmesinin yanında Nöldeke'nin Kur'an tarihi çalışmasını tamamlamıştır. Hocası Bergsträsser tarafından başlatılan ve Arthur Jefferey'in destek verdiği Kur'an arşivi oluşturma işinde mesafe kat ederek arşivinde 42.000 nüsha kitap vb. malzeme biriktirmiştir. Söz konusu arşivin Münih'in bombalanması esnasında yanmış olduğu ileri sürülmüştür.⁴⁵

Mushaf tarihi ve kıraatler konusunda derinlikli çalışmalar yaparak tenkitli Mushaf ortaya koymaya çalışan ekip içinde bulunan diğer bir isim Arthur Jefferey'dir. Kendisi Metodist kilisesine mensup bir papaz olup etkili vaazlar vermesiyle de bilinen Avusturyalı bir ilahiyatçı ve araştırmacıdır. Dindar ve dini hususunda duyarlı bir Hristiyan olup misyoner okullarda ve ilahiyatlarda dersler vermiştir. 19 dil bilen ve öğrendiği diller arasında en zor olarak Arapçayı bulan Jeffery,⁴⁶ daha çok filolojik metin çalışmalarına ağırlık vermiş Kur'an metni ve onun Mushaf haline getirilişi hakkında araştırmalar yapmıştır. Hristiyan kimliğinin etkisiyle, ilk Mushaf- lar ve kıraat farklılıklarından hareketle metin tenkitli Mushaf çalışmaları yaparak Mushaf'ın otoritesini zayıflatma arayışlarına girişen⁴⁷ Jefferey'e göre, Hristiyanlık Yeni Ahit'siz yaşayabilir; ancak İslam Kur'an'sız yaşayamaz. Bu düsturla hareket eden ve kıraat farklılıklarıyla yakından ilgilenen Jefferey'in konu hakkında en meşhur çalışması *Materials for the History of the Text of the Qur'an* (Kur'an'ın Metin Tarihine

⁴⁰ Jeffery Arthur, "Kur'an Tarihi", çev. Alparslan Sarı - M. Kemal Atik, *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12 (01 Aralık 2008), 166.

⁴¹ Cengiz Kallek, "BERGSTRÄSSER, Gotthelf", *TDV İslam Ansiklopedisi* (Erişim 31 Ocak 2022).

⁴² Hüseyin Tural, "İbn Haleveyh", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 31 Ocak 2022).

⁴³ Abdurrahman Çetin, "Gâyetü'n-nihâye", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 31 Ocak 2022).

⁴⁴ Birışık, "Oryantalistik Araştırmalarda Kıraat Konusu", 2012, 169.

⁴⁵ Abdülhamit Birışık, "PRETZL, Otto", *TDV İslam Ansiklopedisi* (Erişim 31 Ocak 2022); Birışık, "Oryantalistik Araştırmalarda Kıraat Konusu", 170.

⁴⁶ Okumuş, "Arthur Jeffery", 124.

⁴⁷ Rıza Kurtuluş, "JEFFERY, Arthur", *TDV İslam Ansiklopedisi* (Erişim 01 Şubat 2022).

Dair Materyaller) adlı eseridir. Farklı Tevrat ve İncil nüshalarının varlığı gerçeğini kabul eden Jeffery bu iki kitabın metinleşme sürecindeki evrimleşmeyi aynen Kur'an'a uygulamak istemiş, bu açıdan Hz. Osman Mushaf'ı öncesinde mevcut olan Mushaflardaki kıraat ve lehçe farklılıklarının tamamını derleme ve yayınlama projesine girişmiştir. Bunun için derin bir literatür taraması yaparak, dinî literatürde bulabildiği sahih-gayrı sahih ne kadar kıraat varsa hepsini bir araya getirmek suretiyle metin tenkitli bir Kur'an ortaya koymaya çalışmıştır.⁴⁸ Jeffery, "Kur'an'ın Hz. Muhammed'in kitabı olduğu ve başından sonuna kadar bütün mevzularda onun şahsiyetinin mührünü taşıdığı" fikrini temellendirmek için İbn Ebi Davud'un *Kitabu'l-Mesâhif*'ini esas alarak⁴⁹ Resm-i Mushaf öncesine ait on beş adet birincil on üç adet de ikincil Mushaf ve İslam literatüründe bulabildiği yaklaşık altı bin farklı okumanın derlemesini yapmıştır.⁵⁰ Burada özellikle dikkat çeken husus Jeffery'in İslam kaynaklarında ve özellikle İbn Ebi Davud'un kitabında geçen sahabi ve tabiinde Mushaf sahibi olanların Mushaflarını⁵¹ –bazı kıraat farklılıkları olması hasebiyle- rakip Mushaflar olarak nitelemesidir.⁵² Ancak gözden kaçırılmaması gereken asıl husus; özel Mushafa sahip olduğu iddia edilen herkes diğerlerinden farklı şahsi bir nüshaya sahip değildi. Kaldı ki böyle olsa idi Hz. Osman tek nüsha üzerine on iki bin sahabinin icmasını nasıl sağlayabilirdi?⁵³

Öte yandan Jeffery'in rakip Mushaf olarak adlandırdığı –İslam kaynaklarına göre bazıları Resm-i Mushaf'ın ortaya çıkmasından önce mevcut olan- bu Mushafların hiçbirini günümüze gelebilmiş değildir. Zaten kendisi de bu hususu, "maalesef onlardan herhangi birinin metninin gerçek bir fotoğrafını elde edebilmemize olanak sağlayacak miktarda malzemeye sahip değiliz" sözleriyle açıklamaktadır.⁵⁴

Kur'an'ın metinleşme süreci ile yakından ilgilenen Jeffery Mushaflardaki farklı okumaları derlemeye çalışmıştır. Bu amaçla Bergstrasser ile 1926'da birlikte çalışmaya başlamış; bir yandan İslam literatürü geniş bir taramaya tabi tutulup farklı kıraatler derlenirken, beri taraftan dünyanın farklı yerlerinde bulunan eski Mushaflar fotoğraflanarak bu çalışmalarla eş zamanlı olarak Münih'te kurulan Kur'an arşivinde toplanmaya başlanmıştır. Bergstasser'in 1933'te ölümü üzerine Jeffery arşivin yeni müdürü olan Dr. Otto Pretzl ile birlikte buradaki çalışmalarına devam etti. Ancak Pretzl'in II. Dünya Savaşı sırasında ölmesi ve arşivin isabet alması üzerine çıkan yangınlar sebebiyle söz konusu arşiv tahrip olmuştur. Haliyle bu çalışma rafa kalkmış oldu. Jeffery bu yaşananlardan ötürü üzüntüsünü; "Böylece bizim neslimizin Kur'an metninin tam bir edisyon kritikli baskısını görebilmesi artık çok zayıf bir ihtimaldir." şeklinde sarf ettiği sözlerle dile getirir.⁵⁵

⁴⁸ Okumuş, "Arthur Jeffery", 139.

⁴⁹ A. Chaudhary Mohammad, "Oryantalizmin Kıraat Farklılıklarına Bakışının Tenkidi - Arthur Jeffery Örneği", çev. Mahmut Ay, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 0/25 (2011), 190.

⁵⁰ Arthur, "Kur'an Tarihi", 178-179.

⁵¹ Ebu Bekir Abdullah b. Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistanî, *Kitabu'l-Mesâhif*, thk. Muhibbuddin Abdü's-Sübhan (Beyrut: Daru'l-Beşâir, 2002), c. 2/284-293. c. 3/359-386.

⁵² Mohammad, "Oryantalizmin Kıraat Farklılıklarına Bakışının Tenkidi", 192.

⁵³ es-Sicistanî, *el-Mesâhif*, 1/175.

⁵⁴ Mohammad, "Oryantalizmin Kıraat Farklılıklarına Bakışının Tenkidi", 192.

⁵⁵ Okumuş, "Arthur Jeffery", 141; Mohammad, "Oryantalizmin Kıraat Farklılıklarına Bakışının Tenkidi", 192.

Şaz kıraatler konusunu da boş geçmeyen Jeffery, İbn Şenebûz (öl. 328/939) ve İbn Miksem'in (öl. 354/965) üzerinde çokça durmaktadır. Aynı zamanda yedili sistemin mimarı olan İbn Mücâhid'i (öl. 324/936) çokça eleştirmektedir.⁵⁶ Önemle belirtelim ki İbn Mücâhid'in yedili sistemine daha sonra İslam âlimleri üç kıraat daha eklemişlerdir. Bununla birlikte bu yedili veya onlu sistemin özelliği bir kıraatin sahih kabul edilebilmesi için gerekli şartların üçüne de haiz olmalarıdır.⁵⁷

2.2. Theodor Nöldeke (1836-1930)

1857'de başlayan ve kıraat üzerinde çalışmaların ilk adımı sayılan tenkitli Mushaf projesi ile ilgili genel bilgileri aktardıktan sonra, araştırmamızın bu bölümünde söz konusu projeden etkilenen ve kıraat alanında çalışmalar yapan Nöldeke'nin fikirlerine yer verdik. Tam adı Theodor Eduard Bernhard Franz Nöldeke'dir. Başta Kur'an tarihi olmak üzere siyer, İslam tarihi Arap Dili ve Edebiyatı, Pers tarihi ve edebiyatı gibi konuların yanında Sâmi dilleri Kitâb-ı Mukaddes ve başka alanlarda pek çok eser vermiştir. Değerlendirme yazıları, ansiklopedi maddeleri, neşir ve tercümelemlerle beraber sayısı yedi yüze yaklaşan çalışması vardır. Kur'an tarihine dair 19. yüzyılda yapılan en kapsamlı çalışma Alman müsteşrik Theodor Nöldeke tarafından yapılan "*Geschichte des Qorans*" adıyla kaleme alınan çalışmadır. Kur'an tarihi açısından Batılılar tarafından önemli bir çalışma olarak kabul edilmektedir. Batı'da çokça takdir gören bu kitap, kurgusundaki etkileyicilik sebebiyle genişletilmesi istendiyse de Nöldeke'nin ömrü vefa etmediğinden, öğrencileri ve takipçileri tarafından genişletilmiştir.⁵⁸ Otto Pretzl'in (1893-1941) çalışmalarıyla eser üç cilt seviyesine çıkartılarak yayınlanmıştır. Eserin son hali büyük bir cilt olarak George Tamer tarafından Arapçaya çevrilmiş ve 2004 yılında basılmıştır. Nöldeke bu eserinde Kur'an'ın Hz. Peygamberin eseri olduğunu ispata çalışmakta ve onun okuma yazma biliyor olabileceği görüşüne yer vermektedir. Friedrich Schwally de hocasının kitabında yer alan yazısında Kur'an'ın Hz. Ebu Bekir ve Hz. Osman tarafından cem ve teksir ettirilmesi ile ilgili önemli şüpheler dillendirip ve meselenin İslam kaynaklarında ifade edildiği gibi kabul edilemeyeceğini söyler. Ona göre İslam kaynaklarında ortaya konulan bilgilerin gerçekte hiçbir ilgisi olmayıp bütünüyle düzmece kabilindedir. Nöldeke'nin görüşleri genel olarak şöyledir:

Geschichte des Qorâns (Tarihi'l-Kur'an) adlı eserinde kıraatlere özel başlık açan Nöldeke, çalışmasında temel referansının İbnü'l-Cezerî'nin *en-Neşr fi'l-kırâati'l-aşr* adlı eseri olduğunu belirtmektedir. Bu başlık altında Mushaf'a muhalif okumaların caizliğinin erken dönemde "yedi harf" rivayetiyle başladığını ve süre giden Kur'an tilavetiyle genişlediğini söylemektedir. Burada asıl problem kıraatle ilgili bazı temel konular ve problemleri ele aldığı bu başlık altında, bu temel konuların ve tarihsel sürecinin İslam fikir tarihinin sınırlarını çizdiğini belirtmektedir. Şöyle ki

⁵⁶ Okumuş, "Arthur Jeffery", 141; Mohammad, "Oryantalizmin Kıraat Farklılıklarına Bakışının Tenkidi", 192.

⁵⁷ Ebü'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Alî b. Yûsuf İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr fi'l-kırâati'l-aşr*, thk. Ali Muhammed ed-Diba (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiye, ts.), 1/9.

⁵⁸ Birişik, "Oryantalistik Araştırmalarda Kıraat Konusu", 167; Müslüm Yıldırım, *Theodor Nöldeke'nin Kur'an'a Yaklaşımı "Geschichte Des Qorâns" Örneği* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Tefsir Bilim Dalı, Doktora Tezi, 2019), 12.

ona göre “yedi harf” hadisiyle başlayan Kur’an metninin oluşumu Taberî ile (öl. 310/923) son bulan bir süreçtir.⁵⁹

Diğer yandan bu başlık altında konunun ana kaynaklarının yanında kıraat-resm ilişkisi, bir kıraatın kabulü için öne sürülen gramere uygunluk, sahih sened ve Mushaf hattına uygunluk gibi şartların yanında amme prensibi ile kıraatlerin birleştirilmesi konuları ele alınmaktadır.

Kıraat-resm ilişkisi: Nöldeke’ye göre Kur’an metninin büyük bölümü Hz. Peygamber hayatta iken belki de onun direktifiyle bir kısmı yazılmış ama hepsi yazılmamıştır. Bu noktada delil olarak Hz. Ebu Bekir ve Hz. Osman döneminde yazılan Mushaf lar ve o gün için devam eden –yedi harf ruhsatından kaynaklanan- farklı okumalar arasındaki ihtilafları gösterir. Ona göre bu dönemde asıl olan Kur’an metninin ezber olarak muhafaza edilmesidir. Bir şairin şiirlerinin rivayet edilmesi gibi o gün için Kur’an, dilden dile aktarılmakta idi. Bu rivayetlerden bir metin oluşturmak zor olduğundan Zeyd, gerek cem işleminde gerekse istinsah işleminde yazılı metinlerden destek almıştır.⁶⁰

İslam’ın genişlemesiyle beraber başka merkezlerde birtakım sosyal ve siyasi sebeplerden dolayı yazılı bir metne ihtiyaç duyulduğundan Hz. Osman sosyal ve siyasi birliği sağlamak için asıl olan sözlü aktarımın ağırlığını yazılı aktarıma kaydırmak amacıyla Kur’an’ı istinsah ettirmiştir. Bu istinsah ettiği Mushaf ları belli İslam merkezlerine gönderirken, Nöldeke burada, İbn Mes’ud’un’da bu esnada Kûfe’de Kur’an’ı cem ettiğini iddia etmektedir. Ayrıca Hz. Osman’ın istinsah ettirdiği bu Mushaf ların bir takım yazım yanlışlarını içlerinde barındırdıklarını ve söz konusu Mushaf ların imla özelliğinden ötürü birçok kıraatın çıkışına sebep olduklarını belirtmektedir.⁶¹ Özetle kıraat-resm başlığında –temel olarak- üç iddiada bulunup bunları kendine göre delillendirmektedir. Birinci iddiası; İslam’ın başlangıcından Hz. Ebu Bekir ve Hz. Osman dönemine kadar Kur’an vahyinde asıl olan –Araplarda adet olduğu üzere- sözlü aktarımdır. İkinci iddiası, istinsah edilen Mushaf larında birtakım yazım yanlışlarının mevcut olması. Üçüncü iddiası, kıraatların birçoğu yazılan Mushaf ların imla özelliğinden ortaya çıkmıştır.

Kıraat dil ilişkisi: Bir kıraatın sıhhati için öne sürülen şartlardan birisi de kıraatın Arap dili ve gramerine uygun olmasıdır. Nöldeke bu kısımda Arap olmayanların İslam’a girişiyle okuma hatalarının çoğaldığını, ancak Arapların dil melekeleri sayesinde bu hataları önleyebildiğini, fakat zor yerlerde bazen Arapların da hataya düştüklerini birtakım örneklerle açıklamaktadır. Yazar, söz konusu hataları; birisine göre doğru diğerine göre ise hatalı lehçelerdeki ihtilafların da artırdığını söylemektedir. Dilcilerle kıraat bilginlerinin birtakım tartışmalarını delil getirerek kıraat ilmine, resmi Mushaf’la birlikte birçok hatanın yanısıra, tespit edilmesi zor olan bazı dilsel hataların da sirayet ettiğini bir takım delillerle ortaya koymaya çalışmaktadır.⁶²

⁵⁹ Theodor Nöldeke, *Tarîhu'l-Kur'ân*, çev. Corc Tamer (Beyrut, 2004), 556.

⁶⁰ Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Camiu's-sahîh*, thk. Mustafa Dîb el-Beğa (Dımaşk: Daru'l-Yemâme, 1993), "Kitâbu Fedâilî'l-Kur'an", 3 (No. 4701).

⁶¹ Nöldeke, *Tarîhu'l-Kur'ân*, 558.

⁶² Nöldeke, *Tarîhu'l-Kur'ân*, 561 vd.

Sahih senet: Bir kıraatın sahih kabul edilebilmesinin şartlarından bir diğeri, söz konusu kıraatın sahih bir senedle Hz. Peygambere dayanmasıdır. Nöldeke, bu prensibin konulmasında ve kabul edilmesinde İbn Mucâhid'in rolünün önemine değinir. İsnad ilkesinin eklenmesiyle klasik (kıraat) mezhepte sahih kıraat şartının üçe çıktığını vurgular.⁶³ *el-İbâne* adlı eserde Mekki b. Ebi Talib'in söz konusu şartları şu şekilde formüle ettiğini aktarır. "Sika raviler yoluyla Hz. Peygamber'den nakledilmesi, Arapça kullanılan yaygın vecihlere uygun olması ve Mushaf hattına muvafık olmasıdır."⁶⁴ Nöldeke, önem sıralamasında Mekki'nin burada sahih senedle rivayeti diğer iki şarta takdim ettiği hususunda haklı olduğunu, ancak şartların konuluş kronolojisini göz ardı ettiği için haksız olduğunu söylemektedir. Şöyle ki "القرآءة سنة متبعة" "kıraat uyulan bir sünnettir" ilkesini ilk olarak Sibeveyhi'de (öl. 180/796) "إلا أن القرآءة" "ancak kıraate muhalefet edilmez çünkü sünnettir."⁶⁵ ifadesiyle, aynı şekilde Ebu Amr b. Ala'da (öl. 154/771) görüyoruz.⁶⁶ Bu dönemde konulan sahih sened şartı yazarın iddiasına göre taklitçiliğin artmasına paralel olarak tedrici bir şekilde daha önce konulan Mushaf ve dil şartlarının önüne geçmiş, Hicri 11. asra geldiğinde es-Safâkûsî (öl. 1118/1707) tek şartla yetinmiştir.⁶⁷

Özetle Nöldeke'ye göre; sahih sened şartı hicri 2. Asrın ortalarında ortaya çıkmış, taklitçiliğin artmasına paralel olarak en önemli şart haline gelmiş ve bunun sonucunda Hicri 11. asırda diğer iki şartı devre dışı bırakarak, bir kıraatın sahih kabul edilebilmesinin tek şartı haline gelmiştir.

İşin aslı Nöldeke söz konusu iddiaları sıralarken gözden kaçırdığı nokta, sahih senet şartının zaten fiilî olarak var olduğudur. Dolayısıyla Sibeveyhi'nin "kıraatlar tabi olunması geren sünnettir"⁶⁸ ve Ebu Amr'ın "Şayet şöyle okumak zorunda olmasaydım şu kıraatleri şöyle şöyle okurdum"⁶⁹ sözlerinin arkasında yatan gerçek; sahih senet şartının fiiliyatta zaten var olduğu ve alimler tarafından bilindiği gerçeğidir.

Çoğunluk prensibi: Bir kıraatın makbul olma şartları olan; Resm-i Mushaf, Arap diline uygunluk ve sahih sened şartlarını karşılayan bir şart daha var ki, o da belirli bir kıraatın tercihinde (ihtiyar) kullanılan "çoğunluk" prensibidir. Yazara göre Mekki, sahih senedin yerine, Ebu Ubeyd ve Hakim es-Sicistani'ye (öl. 255/869) dayandırdığı (اجتاع العامة عليه) Amme prensibini getirmektedir.⁷⁰ Yazara göre böyle bir kuralın konulma sebebi; azınlıkta (şâz) kalan kıraatlerin ortadan kalkması için son derece önemlidir. Zira mutlak icmâ bu gibi azınlıkta kalan kıraatlerin gizlenmesine ve ikinci bir defa ortaya çıkmasına engel olmaktadır. Ancak mutlak icmaı sağlama aklen mümkün olmadığından adet faktörü burada devre dışı kalıp bunun yerine

⁶³ Nöldeke, *Tarîhu'l-Kur'ân*, 566.

⁶⁴ Mekki b. Ebi Talib el-Endelûsî Mekki, *el-İbâne an maani'l-kirâât*, thk. Abdulfettah İsmail Şibli (Mısır: Daru Nahdati Mısır, ts.), 51; Nöldeke, *Tarîhu'l-Kur'ân*, 566.

⁶⁵ Amr b. Osman b. Kanber Sibeveyh, *el-Kitâb*, thk. Abdusselam Muhammed Harun (Kahire: Mektebetü Hancı, 1988), 1/148.

⁶⁶ Ebu'l-Kasım Ali b. Hasan b. Hibetullah İbni Asâkir, *Tarihu Dimaşk*, thk. Amr b. Garama el-Ma'revî (Dimaşk: Daru'l-Fikri li't-Taba'ati ve'n-Neşri ve't-Tevzi', 1995), 67/105.

⁶⁷ Ali b. Muhammed b. Salim es-Safâkûsî Eb'ül-Hasan, *Ğayşü'n-naf' fi'l-kirââtis-seb'*, thk. Ahmed Mahmud Abdüssemi (Bayrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004), 14; Nöldeke, *Tarîhu'l-Kur'ân*, 566.

⁶⁸ Sibeveyh, *el-Kitâb*, 1/148.

⁶⁹ İbni Asâkir, *Tarihu Dimaşk*, 67/105.

⁷⁰ Mekki, *el-İbâne*, 89.

bölge, belde veya yedi kıraat imamı gibi meşhur bir karinin okuması gibi ölçütler devreye girerek icma olarak kabul edilmektedir. Müellif, İbn Mücahid'in gayretiyle taklid (sahih sened) kriterinin "el-amme" kriteri üzerine ezici bir zafer kazandığını iddia etmektedir.⁷¹

Kıraat ilminin tercih/tespit sürecini birbirine katan Nöldeke; burada kıraatlerin tercih ve tespit kriterlerini birbirine karıştırmaktadır. Mekki'nin (a) Arapça veçhinin kuvvetli olması (b) Mushaf'a uygunluğu (c) Ammenin üzerinde ittifak etmesi şeklinde zikrettiği ve kıraat alimlerinin bir kıraati tercih sebebi olan bu şartları;⁷² -benzerlikten olsa gerek- Nöldeke tespit kriteri zannettiğinden amme prensibini eklemiştir.

Kıraatlerin Tevhîdi: Yazar, Mushaf'a muhalif okumalar ve sahih sened ilkesine önem vermeyen şaz kıraatlar probleminin kaldırılması konusu Kur'an kıraatları ve Mushaf üzerinde birliği, daha doğrusu itibar edilen bir metin sağlamaya yönelik atılan küçük adımlardan biri olduğunu söylemektedir. Müellife göre kıraatların tevhihi meselesinde harcanan gayret kaynakların gösterdiğinden fazladır. Zira makbul kıraatler o günkü farklı okumaların mütevazı bir özetidir.⁷³ Kıraat problemleri başlığı altında kıraatlerin tedrisinin tarihsel süreci hakkında birtakım bilgiler aktardıktan sonra, rivayetlerin tenkidi diye bir alt başlık açmaktadır. Bunun altında hicri 3. asırdan günümüze kadar kıraat alanında köklü bir değişimin olmadığını ancak 1 ve 3. asırla ilgili rivayetlerin ciddi bir tenkide ihtiyacı olduğunu belirtmektedir.⁷⁴

2.3. Ignaz Isaak Yehuda Goldziher (1850-1921)

Die Richtungen der Islamischer Koranauslegung isimli eseri onun bu alana olan hâkimiyetini gösterir. Söz konusu eser Abdulhalim en-Neccar tarafından "*Mezâhibü't-tefsîri'l-İslamî*" adıyla Arapçaya çevrilmiştir. Tercümesi büyük yankı uyandıran bu telifte birçok reddiye yazılmıştır. Verilerin kurgulayıcı bir dille işlendiği eserde 20. yüzyılın başına kadarki tefsir tarihi ve tefsir ilmi bütün yönleriyle ele alınıp tetkik edilmiştir. Ona göre Kur'an, Allah kelamı olmadığı gibi kıraatlerde Arap yazısının karakterinden ortaya çıkmış olup âlimlerin bazı tercihlerinden ibarettir. Bunlara ilaveten Kur'an'ın ittifak edilmiş bir metninin olmadığını iddia etmektedir. Çünkü ona göre Kur'an Hz. Peygamberin vefatından sonra oluşturulan bir kitap olup sübûtiyeti konusunda ciddi şüpheler vardır. Bu görüşünü temellendirmek içinde Mushaflar ve kıraatler arasındaki farklılıkları dile getirir.⁷⁵

Goldziher'in temel görüşlerini özetleyecek olursak:

1. Kitabına İncil hakkında Peter Werenfels'in söylediği "Her kişi inancını bu Mukaddes Kitap'ta arar, özel anlamda herkes (bu Kitap'ta) aradığını bulur" sözüyle başlayarak Kur'an'ın sübûtiyetini bir anlamda İncil'e benzetmiştir. Zira sözlerinin devamında genel anlamda İslam tarihinde ortaya çıkan her fırkanın önce kafasından

⁷¹ Nöldeke, *Tarîhu'l-Kur'ân*, 567 vd.

⁷² Mekki, *el-İbâne*, 89.

⁷³ Nöldeke, *Tarîhu'l-Kur'ân*, 574.

⁷⁴ Nöldeke, *Tarîhu'l-Kur'ân*, 579. vd.

⁷⁵ Birışık, "Oryantalistik Araştırmalarda Kıraat Konusu", 167.

görüş uydurup sonra bu görüşe dayanak ve toplum nezdine geçerlilik kazandırmak için Peygambere inen vahiyden dayanak arayışına girdiklerini ve bunda başarılı olduklarını iddia etmektedir. Böyle bir giriş yapmasının sebebine gelince; “Ortada inen bir vahyin olmayıp Hz. Peygamberden sonra gelen her grubun kendine göre bir metin uydurduğu ve bununla görüşlerini temellendirdiği” savını desteklemek için yapmıştır.⁷⁶

2. Yazar Kur’an’ı kastederek ortada vahiy ürünü olabilecek bir şeriat kitabı olmadığını söylemektedir. Hatta biraz daha ileri giderek sübutu bu kadar tartışmalı ve sıkıntılı olan bir metnin, inanç konusu olacak kadar sağlam ve ilahî vahiy olduğu düşüncesinin, başka dinlerde olmadığını ifade ederek adeta Müslümanları akıllarını kullanmamakla itham etmektedir.⁷⁷

3. Hz. Osman döneminde vuku bulan istinsah olayını ele alan ve ortada ittifak edilmiş bir Kur’an metni olmadığını ifade eden Goldziher’e göre Kur’an metninin birliğini sağlama düşüncesi İslam tarihi boyunca genel itibarıyla hep başarısız olmuştur. Bunun sebebini ise faklı kıraat vecihlerini tefsirin ilk adımı sayan müellife göre İslam’ın ilk başlarında ortak metin oluşturmaya yönelik atılacak her adım garip karşılanacaktır. Diğer yandan elimizde mevcut bulunan Kur’an metninin çok sonraları ortaya çıktığını ifade ederek iddiasını sürdürmektedir.⁷⁸

4. Gerek hıfzla gerekse kitabetle Hz. Osman dönemine kadar çift şeritli olarak gelen bütün birikimi göz ardı ederek, makbul kıraatler için kendi içinde bir birlikten söz edilemeyeceğini söyleyen Goldziher, söz konusu ihtilafların sebebini Hz. Osman’ın himayesi altında yazılan Mushafların yazı şekli olarak göstermektedir.⁷⁹

5. Hz. Osman’ın ortak metin oluşturma çabasının Arapçanın yazım özelliğinden dolayı başarısız olduğunu ifade eden Goldziher; Müslümanların ilk günden bu yana Allah’a nispet ettikleri bu metnin sağlam rivayetlerle gelmesine rağmen içinde birçok konuda tenakuz içerdiğini iddia etmektedir. Bunun sebebini de (Arap yazı hattından kaynaklı farklı okuyabilme özelliğinin doğurduğu) isteyen istediği şekilde okuyabilme özgürlüğü olarak gösterir.⁸⁰

6. Goldziher’e göre farklı okumaların büyük bir kısmı harekesiz ve noktasız olan Arap yazısının özelliğinden kaynaklanmaktadır. Çünkü harekenin veya noktanın sayısı ve konumu ses farklılığı ortaya çıkarmaktadır. Dolayısıyla –yazara göre– harekesiz ve noktasız olan metin kıraatlerin ortaya çıkmasının birincil sebebidir.⁸¹ Goldziher bu iddiasını desteklemek amacıyla kimi zaman sahih kimi zaman mevzu kıraatleri örnek getirmiştir.

Tüm bu iddialar hakkında şöyle değerlendirme yapabiliriz: Şayet isteyen istediği gibi okuma özgürlüğüne sahip olsaydı dil ve kıraat alimi olan Ebu Amr neden

⁷⁶ Ignaz Isaak Yehuda Goldziher, *Mezâhibü’t-tefsîri’l-İslâmî*, çev. Abdulhalim en-Neccar (Mısır: Mektebetü’l-Hancı, 1955), 2; Abdulfettah Abdulgani el-Kadi, *el-Kırâat fi nazari’l-müsteşrikîne ve’l-mulhidîn* (Kahire: Daru Mısır li’t-tabae, ts.), 11; Muhammed Hasan Cebel, *er-Reddu ala el-Müsteşriku’l-Yahûdî Goldziher fi metainihi ale’l-kıraâti’l-Kur’aniyye* (Tanta, 2002), 38.

⁷⁷ Goldziher, *Mezâhibü’t-tefsîr*, 4.

⁷⁸ Goldziher, *Mezâhibü’t-tefsîr*, 5; el-Kadi, *el-Kırâat*, 20; Cebel, *er-Redd*, 39.

⁷⁹ Goldziher, *Mezâhibü’t-tefsîr*, 6; Cebel, *er-Redd*, 39.

⁸⁰ Goldziher, *Mezâhibü’t-tefsîr*, 8.

⁸¹ Goldziher, *Mezâhibü’t-tefsîr*, 9.

“şayet şöyle okunmak zorunda olmasaydı ben şu kıraatleri şöyle şöyle okurdum”⁸² deme ihtiyacı hissetsin? Kaldı ki -dilci olsun kıraat alimi olsun- herkesin ittifak ettiği husus kıraatlerin uyulması gereken bir sünnet olduğu gerçeğidir.⁸³ İmla özelliği meselesine gelince; bu konuya el-İsfehânî et-Tenbîh isimli eserinde yer vermiştir. İsfehani’ye göre; şayet Mushaf okumalarında yazı iskeleti baz alınacak olsa bazı kelimelerin iki yüz farklı okunuşunun olabileceğini örnekleriyle göstermiştir.⁸⁴

Genel itibarla işlediği konuları örnekler üzerinden değerlendiren Goldzihere gerekli cevaplar ilgili yerlerde verilmiştir. Mesela Bakara 54. ayetinde geçen (فَاتَّقُوا ۞ أَنْفُسَكُمْ) bölümünde bulunduğunu iddia ettiği fe ekîlû (فَاتَّقُوا) farklı okumasını ele alan yazar şöyle bir değerlendirme yapar: “gerçekte fe-ekîlû (فَاتَّقُوا) okunuşu Kur’an’ın asıl kaynağı olan Tevrat’ın Çıkış 32:27 bölümüne birebir mutabıktır. Kendine güvenen eski müfessirler; (Katade (öl. 117/735) kendilerini veya içlerinden günahkârları öldürme emrini çok katı ve böyle bir hataya uygun olmayan bir ceza bulmuş olacaklar ki harekesiz ve noktasız yazı iskeletinin altına iki nokta koymayı tercih ettiklerini ve fe ekîlû (فَاتَّقُوا) “yaptığınızdan (pişmanlıkla) dönün” şeklinde bir okumaya gittiklerini iddia etmektedir. Örnekle ilgili son değerlendirmesinde bu misalin objektif bakış açısının da kıraat ihtilaflarına sebep olduğunu söylemektedir.⁸⁵

Goldziher örneklendirmede sahih-gayrı sahih kıraat ayırımına gitmeden hepsini kullanmıştır. Kur’an’ın asıl kaynağının Tevrat olduğunu iddia etmektedir. Kıraat farklılıklarının temelini harekesiz ve noktasız olan Arap yazı iskeleti olduğunu iddia etmektedir. Farklı okunuş biçimlerinin kişinin bakış açısına göre değişkenlik gösterdiğini iddia etmektedir. Kıraat farklılıklarında bir serbestlik olduğunu ve bireysel olarak kişilerin kendi görüşlerine göre okuyabilmelerinin mümkün olduğunu ima etmektedir.

Bu örnek dahi yazarın ne derece taraflı olduğunu göstermesi açısından önemlidir. Çünkü bu okuyuş sahih kabul edilen on kıraat şöyle dursun, şaz olarak addedilen diğer dört kıraatin içinde dahi bulunmamaktadır. Asıl dikkat edilmesi gereken husus, örnekler içerisine sahih kıraatlerin yanına birtakım kıraat birikimi içerisinde bulunmayan kıraatleri ilave etmesidir. Zira bu tür örnekler kıraat ilmini tanımayan birini böyle bir kıraatın varlığı zannına götürebilmektedir.

Müddrec kıraatler konusunu da boş geçmeyen Goldziher konuya girerken, farklı okumaların çıkma sebeplerinden diğer bir tanesinin müddrec kıraatler olduğunu iddia etmektedir. Ancak cümlelerin sonunda bunların açıklama (tefsir) mahiyetinde olduğunu da söylemeyi ihmal etmemektedir. Bu başlık altında genel itibarıyla Abdullah b. Mes’ud ve Übeyy b. Ka’b’in müddrec kıraatleri üzerinde durmuştur. İstinşah heyetine girmeyen İbn Mes’ud’un, Zeyd b. Sabit ve Hz. Osman hakkında söylediği “Bir takım kişiler yetkileri olmadığı halde Kur’an üzerinde kendilerinden bir takım tasarruflarda bulundular” ve “ben Müslüman olduğum dönemde Zeyd kâfir babasının sulbünde idi” sözleri ele alan Goldziher, kızgınlık anında söylendiği anlaşılan bu

⁸² İbni Asâkir, *Tarihu Dimaşk*, 67/105.

⁸³ Sibeveyh, *el-Kitâb*, 1/148.

⁸⁴ Hamza b. el-Hasan el-İsfehânî, *et-Tenbîh ‘ala hudûsi’t-tašîf*, thk. Muhammed As’ad Talas (Beyrut: Daru Sadr, 1992), 28.

⁸⁵ Goldziher, *Mezâhibü’t-tefsîr*, 11.

sözlerden ve İbn Mes'ud'un Mushaf'ından rivayet edilen müdrec kıraatleri delil göstererek, söz konusu Mushaf'ın, Resm-i Mushaf'a muhalif olduğunu iddia etmektedir. Sözlerinin devamında asıl kaynaktan (Hz. Peygamberden) beslenen Mushaf'ın nasıl olurda ikinci plana itildiğini sorgulamaktadır.⁸⁶ Ona göre İbn Mes'ud ve Übeyy b. Kab'ın kıraatlarında (Resm-i Mushaf'la karşılaştırıldığında) ciddi farklılıklar olduğundan Hz. Osman'ın bu iki Mushaf'ı yaktırıştır. Müellif aşırı grupların Hz. Osman'ın şehadetiyle sonuçlanan ayaklanmasında halifeye yöneltilen suçlamalardan bir tanesinin de bu olduğunu söylemektedir.⁸⁷

Goldziher bu iki sahabinin dışında asıl metne bir takım sokuşturmalar yapan başka sahabilerin de olduğunu söyledikten sonra bu ziyadelerin asıl metni düzeltmek amacıyla mı yoksa açıklama mahiyetinde mi konulduğunu sorar. Cevaben de bazı sahabilerden -asıl metin olduğunu iddia etmemek kaydıyla- Kur'an'a açıklama mahiyetinde bir takım eklemelerin yapılabileceğinin rivayet edildiğini söylemektedir. Ancak bu rivayetleri Müslümanları bu görüşe bir kılıf bulmak için uydurduğunu iddia etmektedir. Konu ile ilgili sahih-gayrı sahih ayırımı yapmadan dokuz örnek vermiştir.⁸⁸ Burada Goldziher'in verdiği örneklerden birinin tahlilini yapmakla ik-tifa edeceğiz.

Yemin kefaretiyle ilgili olan Maide 89. Ayetinde fakirleri yedirmeye veya giydirmeye gücü yetmeyenlerin üç gün oruç tutması emredilmektedir. Goldziher söz konusu oruçların peşpeşe veya aralıklarla tutulması hususunun ihtilafa neden olduğunu söylemektedir. Peşpeşe tutulması taraftarı olan Hanefilerin; asıl metne (مستابعات) lafzını sokuşturmak ve söz konusu lafzı, kitabet dönemine yakın olan Abdullah İbn Mes'ud'a nispet etmek suretiyle bu düğümü çözdüklerini iddia etmektedir.⁸⁹ Taberi söz konusu kıraatın Mushaf'a aykırı düştüğünü ve Mushaf'ta bulunmayan bir şeyle okumanın caiz olmadığını, ayrıca Malik b. Enes'in (öl. 179/795) peşpeşe olması şartını koşmadığını ifade etmektedir.⁹⁰ Zaten kendisi de söz konusu farklı formun Resm-i Mushaf'ta olmadığını ve diğer mezheplerin orucun peşpeşe tutulması hükmü hakkında mütesahil olduğunu dile getirmektedir.⁹¹ Doğrusu, söz konusu ziyade ister İbn Mes'ud'a nispet edilsin ister sonradan gelen Hanefi fukehasına nispet edilsin Resm-i Mushaf'ta bulunmamakta ve bazı fıkıh mezhepleri (malikiler gibi) tarafından benimsenmektedir.

Goldziher bazen sahih kıraat müktesebatı içinde yer almayan bir okuyuşu delil getirerek kıraatler arasında tenakuz bulmaya çalışır. Mesela Rum sûresi 30/2. Ayetinde geçen (عَلَيْتِ) meçhul kalıbının malum (عَلَيْتِ) formunu getirir. Müellife göre Mekke müşriklerin kendilerine yakın buldukları putperest Perslerin, Müslümanların kendilerine yakın buldukları Bizanslılara 616 yılında galip gelmesi Hz. Peygamberin üzerinde tesir bıraktı. Zira haber Mekke'ye gelince müşrikler kutlama yaparken Müslümanlar üzüldü. Bu olayın etkisiyle Hz. Peygamberin gün gelip devranın

⁸⁶ Goldziher, *Mezâhibü't-tefsîr*, 17.

⁸⁷ Goldziher, *Mezâhibü't-tefsîr*, 20.

⁸⁸ Çetin, *Yedi Harf ve Kıraatlar*, 354.

⁸⁹ Goldziher, *Mezâhibü't-tefsîr*, 26.

⁹⁰ Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Çur'ân*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî (Kahire: Daru Hicr, 2001), 10/561.

⁹¹ Goldziher, *Mezâhibü't-tefsîr*, 26.

döneceğini ve Rumların Perslere galip geleceğini söyledi. Goldziher bu olayın -625 yılında Hirakl'in Persleri yenmesi- Müslümanlar tarafından Hz. Muhammed'in nübüvvetinin bir delili olarak algılandığını, gerçekte ise Peygamberin kastının bu olmadığını söylemektedir. Ona göre Hz. Peygamber burada gönlünden geçeni yani Rumlar bugün yenildi çok geçmeden Persleri yeneceğinin umudunu taşıdığını söylemektedir.

Malum formdaki okunuşa göre ise (عَلَيْتُ..... سَيُغْلِبُونَ) "Rumlar (Araplara) en yakının yerde, yendi birkaç yıl sonra yenilecekler" Rumlar Arap kabilelerinden birine karşı Suriye sınırında bir zafer elde ettiler. Bu formda okuyanlar; Müslüman bir topluluğun bu vahiyden dokuz yıl sonra Bizanslıları yeneceğini haber verdiğini kabul etmektedirler. Konu hakkında değerlendirme yapmayı da ihmal etmeyen Goldziher değerlendirmesinde görünen o ki meşhur (meçhul) kıraat ile muhalif (malum form) kıraat arasında uzlaştırılmayacak düzeyde bir zıtlık söz konusudur. Çünkü birinci kıraate göre galip olan Rumlar muhalif kıraate göre mağlup olacaklardır. Dolayısıyla Allah kelamı (sayılan) bir cümle içerisinde yer alan bu iki kıraat ve iki tevil arasında uzlaştırılmayacak düzeyde bir tenakuz söz konusudur.

Sahih birikim içerisinde bulunmayan hatta şaz kabul edilen diğer dört kıraat içerisinde dahi bulunmayan bir kıraatın üstünde ciddiyetle durmak ve makbul-merdud arasında tenakuz aramak sûretiyle kıyas yapmak, kıyas maal-farıktır. İbn Ömer'e nispet edilen malum kalıptaki farklı okuma Taberî tefsirinde geçmekte olup müfessir bu kıraatı sahih birikime muhalif olması hasebiyle caiz görmemektedir.⁹²

Asıl tenakuz her iki kıraate de bulunan on sayısından aşağısı için söylenen⁹³ (يَضَعُ) kelimesini sahih kıraatte görmezden gelip sahih olmayan kıraatte ise asıl manasının verilmesidir. Beri taraftan bu muhalif okuyuşu -Goldziher'in yaptığı gibi- doğru kabul etsek dahi ortada bir tenakuz söz konusu değildir. Şöyle ki kendisinin de ifade ettiği üzere meçhul formunda Rumlar Perslere yeniliyor malum formunda ise Rumlar Araplara mağlup oluyor.⁹⁴

Goldziher bazı kıraatların tenzih ve tazim amacıyla ortaya çıktığını iddia etmektedir. Ona göre bazı kıraat alimleri -Ahd-i Atik'te (Tevrat) olduğu gibi- Allah ve Resulünün şanına yakışmayacak veya yanlış anlamaya sebep olabilecek yerlerde metne yaptıkları basit müdahalelerle değiştirme yapmışlar fakat tam bir başarı sağlayamamışlardır.⁹⁵ Yazar bu bahiste sahih-gayrı sahih ayırımı yapmadan on dört örnek vermektedir.⁹⁶ Mesela bu örnekler içerisinde verdiği Al-i İmrân 3/18 ayetinde bulunan (شَهِدَ اللهُ) "Allah şahit oldu" ibaresinin hem Allah'ın şahit olması hem de devamında gelen Meleklerin ve ilim sahiplerinin Allah ile beraber şahit olmalarının bazı kimselerce Allah'a yakıştırılmadığından, fiil sığısı yerine cemi sığısı (شَهِدَاءُ اللهُ) getirerek bu işin içinden çıkmaya çalıştıklarını beyan etmektedir. Yazara göre bu formda okuyanlar söz konusu ibareyi bir önceki ayete bağlamışlardır. Bu durumda ortaya çıkan mananın "Sabredenler, doğruluktan şaşmayanlar, huzurda boyun bükener,

⁹² et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 18/447.

⁹³ et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 18/447.

⁹⁴ Çevirenin dipnotu; Goldziher, *Mezâhibü't-tefsîr*, 31.

⁹⁵ Goldziher, *Mezâhibü't-tefsîr*, 32.

⁹⁶ Çetin, *Yedi Harf ve Kıraatlar*, 358.

hayır yolunda harcama yapanlar ve seher vakitlerinde Allah'tan bağışlanma dileyenler Allah'tan başka ilah olmadığını şahitleridir." şeklinde olacağını söylemektedir.⁹⁷

Sahih kabul edilen on kıraat ve şaz kabul edilen diğer dört kıraat içerisinde bulunmayan bu formun doğru kabul edilmesi halinde dahi İslam akidesiyle ters düşecek bir tarafı olmadığı gibi, ortada tazim ve tenzih gerektirecek bir durumu yoktur. Çünkü bu ayete benzer içeriğe sahip birçok ayet Kur'an'da mevcuttur.⁹⁸ Bunlardan bir tanesi Nisâ 4/166'da geçen "*Fakat Allah sana indirdiğine, onu ilmiyle (ilminin bir eseri olarak) indirdiğine şahitlik eder; melekler de şahitlik ederler. Ve şahit olarak Allah yeterlidir.*" ayetidir. Zaten iddialarının devamında yazar, Nisâ 4/166 ayetinde söz konusu filin, muzari formunda (يشهد) geçtiğini ancak önceki ayette muhalif formda okuyanların burada bir değişiklik yapmaya cüret edemediklerini ifade etmektedir.⁹⁹

Yazar istinsah edilen Mushafta şüphe götürmeyecek şekilde yazım hataları olduğunu ve kabul edilen metinde kâtip ihmalleri olduğunu iddia etmektedir. Örnek olarak Nisâ 4/162 (وَأَلْقَىٰ يَمِينَ) lafzını getiren Goldziher'e göre ilk dönemlerde bu dilsel hatanın varlığı kabul edilirken, daha sonra oluşan Kufe ve Basra dil ekolleri durumu kurtarmak ve birliği sağlamak adına bütün zihni melekelerini seferber ederek dil kuralı bulma yarışına girmişlerdir.¹⁰⁰ Hâlbuki ilk dönem dilcilerinin böyle bir kaygısı olmadığı gibi, onlar orijinal metne, emanete riayet bilinciyle ilişmemişlerdir.

Konu ile ilgili olarak Hz. Aişe validemizden şu rivayeti aktarır: Urve b. Zübeyr söz konusu ayette geçen (وَأَلْقَىٰ يَمِينَ) lafzını Hz. Aişe'ye sorduğunda o bunun kâtip hatasından kaynaklandığını ifade etmiştir. Abdurrahman Çetin konu ile ilgili değerlendirmesinde söz konusu rivayetin birçok eserde senet yönünden zayıf olduğunu ifade etmektedir.¹⁰¹ Bu görüşün isabetli olmadığı görünmektedir. Zira sahîh ve şaz kıraatler içinde bu okuyuşun -yazarın doğru kabul ettiği- merfu okunuşu geçmektedir. Diğer yandan çoğaltılan Mushaflar birden fazla olup şayet müstensih hatası varsa bu hata hangi Mushafta yapılmıştır. Eğer bütün Mushaflarda aynı yazım var ise -ki var- ve bütün kıraat imamı bunu (وَأَلْقَىٰ يَمِينَ) şeklinde okuyor iseler, bu durumda hem yazılı hem de sözlü bir tevatür söz konusu olur. Bu da nasb okuyuşunu tevatür olması hasebiyle yakîn seviyesine çıkarır ki şekk ile yakîn zail olmaz.

Söz konusu kelimenin dilsel tahliline gelince, Taberî (وَأَلْقَىٰ يَمِينَ) lafzının geride geçen (الرَّاسِخُونَ) lafzının sıfatı olduğunu araya giren cümleyi itiraziyeler çok olunca medh (övme) veçhi üzere nasb kılındığını ifade etmiştir. Müfessir devamla medh ve zem konusunda söz uzayınca sözün ortasında veya sonunda irab farklılıkları yapmak Arapların adetlerinden olduğunu söylemektedir.¹⁰²

Buraya kadar yazdıkları hakkında bir değerlendirme yazan müellife göre; yukarıda saydığımız iddiaları Kur'an metninin ortaya konuluş süreci olarak görmekte ve bu süreci tefsirin ilk merhalesi saymaktadır. Devamında orijinal metnin

⁹⁷ Goldziher, *Mezâhibü't-tefsîr*, 32-33.

⁹⁸ Daha fazla örnek için bkz. Cebel, *er-Redd*, 109.

⁹⁹ Goldziher, *Mezâhibü't-tefsîr*, 33.

¹⁰⁰ Goldziher, *Mezâhibü't-tefsîr*, 47.

¹⁰¹ Çetin, *Yedi Harf ve Kıraatlar*, 365.

¹⁰² et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 7/580.

korunması kaydıyla, İslam'ın ilk dönemlerinde kiraatlerde, kişisel bazda bir özgürlüğün varlığının söz konusu olduğunu ve bu özgürlük ortamında mana ile kiraatın caiz olduğunu ifade etmektedir. Ferdî planda bu özgürlüğün zirvesinin Mushaf'ı tertip edip ortak bir metin ortaya koyan Hz. Osman'ın farklı okumalarda yaptığı bir eklemeyi gösterir.¹⁰³ Örnek olarak Al-i İmrân 3/104 (وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ) ayetine yaptığı şu (وَيَسْتَعِينُونَ اللَّهَ عَلَى مَا أَصَابَهُمْ) ziyadeliği gösterir.¹⁰⁴

Hiz. Peygamber'in "Ey Ömer rahmet ayetini azab; azab ayetini de rahmet kılmadıkça, Kur'an'ın (bu farklı okunuşlarının) hepsi doğrudur." rivayetini Hz. Ömer'in sözü olarak aktaran müellif;¹⁰⁵ lafızların manasında köklü bir değişiklik yapmadıkça farklı okumaların caiz olduğunu söylemektedir. İlk nesilde asıl olan metnin manasının olduğunu, belirli kalıplara sıkıştırılmış belli lafızlarla okuma zorunluluğu olmadığını hatta bu serbestliğin (sonraki nesilde de sahabe sözüne dayanmak kaydıyla) dinî ritüellerde dahi (namaz vs.) geçerli olduğunu iddia etmektedir. Delil olarak, İbn Mes'ud'dan rivayet edilen ve Fatiha sûresinde geçen (اهدنا) kelimesi yerine (ارشدنا) lafzının kullanımını gösterir. Ayrıca yine İbn Mes'ud'a nispet edilen "Kıraatleri dinledim ve hepsinin birbirine yakın olduğunu gördüm, öyleyse size nasıl öğretiliyse öyle okuyun, bu sizin (علم تعال) kelimelerini birbirinin yerine kullanmanız gibidir." sözlerini aktarmaktadır. Müellif yazının devamında Hz. Peygambere dayanması şartıyla böyle farklı okumaların varlığının şüphe götürmeyecek bir gerçeklik olduğunu fakat Hz. Peygamberin (müellife göre farzı muhal) Allah'tan alıp tebliğ ettiği asıl metne muhalif olan okumaların da Peygamber okumaları diye caiz olmasının çok büyük garabet olduğunu söylemektedir.¹⁰⁶

Goldziher bu kadar bilgiyi aktardıktan sonra şartların olgunlaştığını düşünmüş olacak ki sözü asıl getirmesi gerektiği yere getirir ve Abdullah b. Ebi Serh'in (öl. 36/657) olayını gündeme alır. Müellif (bu farklı okumaların temellerini) en iyi açıklayan olayın şu olduğunu açıklamaktadır; Mekke'nin fethinden önce Müslüman olup Hz. Peygamberin vefatından sonra irtidat eden ve bir dönem vahiy kâtipliği yapan Hz. Osman'ın sütkardeşi Abdullah b. Ebi Serh Kureyşlilere, (vahiy kâtipliği yaparken) Hz. Peygamber üzerindeki etkisini şöyle anlatmıştır; o bana (عزيز حكيم) diye yazmamı söylerken, ben (عليم حكيم) "şeklinde yazayım mı"? Dediğimde, "evet hepsi doğru olur" dediğini ve bu şekilde Hz. Peygamberi istediği şekilde yönlendiğini anlatmıştır.

Netice itibarıyla Goldziher bu madde altında şu iddiaları gündeme getirmektedir: (a) ilk dönemlerde asıl metne muhalif olmaması kaydıyla kişisel olarak herkes istediği şekilde okuyabilmektedir. (b) Mushaf'ı devlet eliyle çoğaltan Hz. Osman dahi birtakım eklemelerde bulunabilmektedir. (c) Hz. Peygamber bazen etrafındaki insanların telkinlerinin altında kalarak Mushaf metni oluşturmaktadır.

İlk iddiasına baktığımızda; Mushaf'ın yapısına uygun olması kaydıyla isteyenin metinde dilediği şekilde farklı okuyabildiğini ispata çalışır, ancak rivayetler böyle bir görüşü reddetmektedir. Şöyle ki; rivayetlere baktığımızda sahabenin: "bunu bana Resûlüllah okuttu", "ben Resûlüllah'tan öğrendim" gibi benzer ifadeler

¹⁰³ Goldziher, *Mezâhibü't-tefsîr*, 48.

¹⁰⁴ et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 5/565; Goldziher, *Mezâhibü't-tefsîr*, 48.

¹⁰⁵ Çetin, *Yedi Harf ve Kıraatlar*, 367.

¹⁰⁶ Goldziher, *Mezâhibü't-tefsîr*, 51.

kullandıklarını görüyoruz.

İkinci iddiasına gelince; Hz. Osman'a nispet edilen rivayet –şayet doğru kabul edilse bile- son arzadan önce okunması caiz olan müradif kıraatler kısmına girmektedir. Ki bu okumalar son arzada neshedilmiştir. Hz. Osman Mushaf'ı istinsah edip Şam ve Irak bölgelerine göndermeden önce buralarda da bu tür kıraatlerin varlığı herkesçe bilinmektedir. Zaten Hz. Osman'ın Mushaf'ı istinsah etmesinin nedenlerinden bir tanesi de neshedilen bu kıraat farklılıklarını ortadan kaldırmaktır. Sonuç olarak Hz. Osman'ın Resm-i Mushaf'a muhalif nüshaları yaktırması ve kendinin böyle bir ziyadeyle okuması aklen kabul edilebilir gözükmemektedir. Kurtubî söz konusu ziyadenin Abdullah b. Zübeyr'e isnad edildiğini ve tefsir amaçlı olan bu sözün, bazı nakilciler tarafından hatayla Kur'an lafızlarına ilhak edildiğini söylemektedir. Ki zaten Hz. Osman istinsah ettirdiği hiçbir Mushaf'a bu ziyadeyi yazdırmamıştır.¹⁰⁷ Abdullah İbn Mes'ud ile ilgili rivayete gelince görüldüğü üzere İbn Mes'ud; “*öyleyse size nasıl öğretildiyse öyle okuyun*” demektedir. Bu sözden anlaşılan, ortada bir hürriyet söz konusu olmayıp bilakis nakil ve isnad yoluyla öğretildikleri kıraatler arasında bir tercih yapabilmeye özgürlüğüdür.¹⁰⁸

Yedi harf konusunu uzunca işleyen Goldziher burada da elde ettiği verilerle kendince birtakım çıkarımlarda bulunmaktadır. Çalışmamız sınırlı olduğundan iddialara kısaca temas edilecektir. Hz. Ali'ye nispet edilen (إن القرآن لا يُهاج اليوم ولا يحول) “Kur'an'da bugün bir değişiklik yapmak söz konusu olamaz”¹⁰⁹ sözünü ve yukarıda aktardığı okuma farklılıklarındaki mutlak özgürlüğün orta yolunun Hz. Peygamberden rivayet edilen “Kur'an yedi harf üzere nazil olmuştur” hadisi olduğunu söylemektedir.¹¹⁰ Ona göre bu hadis büyük oranda, bir anda birçok dilde nazil olan Talmut'a benzemektedir.

Goldziher İslam alimlerinin “yedi harf”e ilişkin farklı görüşler ortaya koymasını, bu hadisin okuma farklılıklarıyla alakası olmadığını, bilakis Kur'an metninde gerçekleşen bir çok değişikliğin –erken dönemde- İslam alimlerini bu farklı okumalara kılıf bulmak amacıyla söz konusu hadisi kıraat farklılıklarına yordugunu söylemektedir.¹¹¹ İddialarının devamında “yedi harf” tabiriyle kastedilenin çokluk manası olduğunu ve fıkıh mezheplerindeki içtihadın bir benzerinin kıraat farklılıkları için de geçerli olduğunu söylemektedir.¹¹²

Hicri 2. asra kadar kıraatlerde bir esnekliğin söz konusu olduğunu yapılmak istenen herhangi bir değişikliğin sağlam rivayetlere dayandırılmasının zor olmadığını ve bu yüzden dikkat edildiği takdirde bütün kıraatlerin otorite sahibi sahabilere dayandırıldığını ifade etmektedir. Böylece nasıl ki dört fıkıh mezhebi var ise, delaleti kapalı olan yedi harf hadisinin açıklamasının bir sonucu olarak, imamların rivayetlerini sika sahabilere dayandırdığı yedi kıraat okulunun varlığı söz konusudur.¹¹³

Söz konusu hadisin değerlendirmesinde kurgulayıcı bir dil kullanan yazar

¹⁰⁷ el-Kadi, *el-Kirâat*, 182.

¹⁰⁸ el-Kadi, *el-Kirâat*, 188.

¹⁰⁹ et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 23/111.

¹¹⁰ Goldziher, *Mezâhibü't-tefsîr*, 52.

¹¹¹ Goldziher, *Mezâhibü't-tefsîr*, 53.

¹¹² Goldziher, *Mezâhibü't-tefsîr*, 54.

¹¹³ Goldziher, *Mezâhibü't-tefsîr*, 56.

rivayetin içini boşaltarak sadece “Kur’an yedi harf üzere nazil oldu” bölümünü esas alarak değerlendirmede bulunmaktadır. Oysa söz konusu hadisin neredeyse bütün varyantlarında hadisin vürud sebebi zikredilmektedir. Öte yandan yedi harf ile ilgili hadisler incelendiğinde sahabilerin “Allah resulü bana böyle okuttu” ifadeleri bu konuda bir serbestliğin söz konusu olmadığını aksine bir kıraatın meşru sayılması için Hz. Peygamberin onayına ihtiyaç duyduğunu göstermektedir.¹¹⁴

Sonuç

Sonuç itibarıyla kıraat ilmi özelinde 1857’de tenkitli bir Mushaf ortaya koyma projesiyle başlayan oryantalist çalışmalar Goldziher’in *Mezâhibü’t-tefsîri’l-İslâmî* adıyla Arap diline çevrilen eseriyle zirveye ulaşmıştır. Nöldeke’nin; Kur’an metninin oluşum süreci, yedi harf hadisiyle başlayıp Taberi ile son bulduğu savını temellendirmeye çalışan Goldziher, sahih/gayri sahih ayırımına gitmeden İslam kaynakları içinde bulabildiği her materyali kullanmıştır. Söz konusu ön kabulle araştırma yapan yazara göre, bazı fırka ve gruplar kendi görüşlerine dayanak bulmak için metne birtakım sokuşturmalarında bulunmuşlardır. Ele aldığı örnekleri kurgulayıcı bir dille işleyerek bu iddialarını temellendirmeye çalışmaktadır.

Özetle oryantalistler, kıraat farklılıklarını “Kur’an’ın oluşum süreci”, “Mushaf’ın yazı özelliği”, “Tefsir amacıyla yapılan ilaveler”, “eş anlamlı/müradif kelimeler kullanılması” ve “müstensih hataları” gibi sebeplere bağlamışlardır. Oryantalistlerin kıraatler hususunda, gözden kaçırdıkları en önemli nokta ise, Kur’an’ın yazı ile nakli yanında Hz. Peygamberden bu yana müşafeheten/okunmak suretiyle nesilden nesile aktarılması eş zamanlı olarak söz konusu ihtilafların nakledilmiş olmasıdır.

Author Contribution / Yazar Katkısı: *Research design / Çalışmanın tasarlanması:* RK (%50), İY (%50); *Literature review / Literatür taraması:* RK (%50), İY (%50); *Data collection / Veri toplama:* RK (%50), İY (%50); *Data analysis / Veri analizi:* RK (%50), İY (%50); *Writing the article / Makalenin yazımı:* RK (%50), İY (%50); *Revision the article / Makale revizyonu:* RK (%50), İY (%50)

Funding / Finansman: This research received no external funding. / Bu araştırma herhangi bir dış fon almamıştır.

Conflicts of Interest / Çıkar Çatışması: The authors declare no conflict of interest. / Yazar, herhangi bir çıkar çatışması olmadığını beyan eder.

Kaynakça

- Arthur, Jeffery. “Kur’an Tarihi”. çev. Alparslan Sarı - M. Kemal Atik. *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12 (01 Aralık 2008), 163-184. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/ksuifd/issue/10246/245208>
- Birişik, Abdülhamit. “Oryantalistik Araştırmalarda Kıraat Konusu”. İstanbul, 2012.
- Birişik, Abdülhamit. “Oryantalistik Araştırmalarda Kıraat Konusu”. *Uluslararası Kıraat Sempozyumu, 16 - 18 Kasım 2012, İstanbul*, ts.
- Birişik, Abdülhamit. “PRETZL, Otto”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. Erişim 31 Ocak 2022.

¹¹⁴ Örnekler için bk. el-Buhârî, *Sahîh*, “Fedailu’l-Kur’an”, 5 (4992); et-Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 1/31; Çetin, *Yedi Harf ve Kıraatlar*, 44.

- <https://islamansiklopedisi.org.tr/pretzl-otto>
- Buhârî, Muhammed b. İsmail el-. *el-Camiu's-sahîh*. thk. Mustafa Dîb el-Beğa. 7 Cilt. Dımaşk: Daru'l-Yemâme, 5. Basım, 1993.
- Bulut, Yücel. "Oryantalizm". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 13 Haziran 2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/oryantalizm>
- Bulut, Yücel. *Oryantalizmin Kısa Tarihi*. İstanbul: Küre Yayınları, 2010.
- Bulut, Yücel. "Oryantalizmin Tarihsel Gelişimi Üzerine Bazı Değerlendirmeler". *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 2/3 (01 Ocak 2002), 13-38. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/marife/issue/37797/436374>
- Cebel, Muhammed Hasan. *er-Reddu ala el-Müsteşriku'l-Yahûdî Goldziher fi metainihi ale'l-kirâti'l-Kur'aniyye*. Tanta, 2. Basım, 2002.
- Cerrahoğlu, İsmail. "Oryantalizm ve Batıda Kur'an İlimleri Üzerine Araştırmalar". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 31/1 (1990), 95-136.
- Çetin, Abdurrahman. *Kur'an-ı Kerim'in İndirildiği Yedi Harf ve Kiraatlar*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2013.
- Çetin, Abdurrahman. "Gâyetü'n-nihâye". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 31 Ocak 2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/gayetun-nihaye>
- Çetin, Abdurrahman. "Kur'an Kiraatlarına Yönelik Oryantalist Yaklaşımlar". *Marife* 2/3 (31 Aralık 2002), 65-106. <https://doi.org/10.5281/zenodo.3343269>
- Emiroğlu, Bekir. *Söylemsel Bir İnşa Olarak Oryantalizm*. Ankara: Araştırma Yayınları, 1. Basım, 2021.
- Goldziher, Ignaz Isaak Yehuda. *Mezâhibü't-tefsiri'l-İslâmî*. çev. Abdulhalim en-Neccar. Mısır: Mektebetü'l-Hancı, 1955.
- İbni Asâkir, Ebu'l-Kasım Ali b. Hasan b. Hibetullah. *Tarihu Dımaşk*. thk. Amr b. Garame el-Ma'revî. 80 Cilt. Dımaşk: Daru'l-Fikri li't-Taba'ati ve'n-Neşri ve't-Tevzi', 1995.
- İbnü'l-Cezerî, Ebü'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Alî b. Yûsuf. *en-Nesr fi'l-kirâti'l-'aşr*. thk. Ali Muhammed ed-Diba. 2 Cilt. Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiye, ts.
- İsfehânî, Hamza b. el-Hasan el-. *et-Tenbih 'ala hudûşit-taşîf*. thk. Muhammed As'ad Talas. Beyrut: Daru Sadr, 2. Basım, 1992.
- Kadi, Abdulfettah Abdulgani el-. *el-Kirâat fi nazari'l-müsteşrikîne ve'l-mulhidîn*. Kahire: Daru Mısır li't-tabae, ts.
- Kallek, Cengiz. "BERGSTRÄSSER, Gotthelf". *TDV İslam Ansiklopedisi*. Erişim 31 Ocak 2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/bergstrasser-gotthelf>
- Kurtuluş, Rıza. "JEFFERY, Arthur". *TDV İslam Ansiklopedisi*. Erişim 01 Şubat 2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/jeffery-arthur>
- Mekkî, Mekki b. Ebi Talib el-Endelûsî. *el-İbâne an maani'l-kirâat*. thk. Abdulfettah İsmail Şibli. Mısır: Daru Nahdati Mısır, ts.
- Mohammad, A. Chaudhary. "Oryantalizmin Kiraat Farklılıklarına Bakışının Tenkidi - Arthur Jeffery Örneği". çev. Mahmut Ay. *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 0/25 (2011), 189-204. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/iuilah/issue/962/10857>
- Nöldeke, Theodor. *Tarihu'l-Kur'ân*. çev. Corc Tamer. Beyrut, 1. Basım, 2004.
- Okumuş, Mesut. "Arthur Jeffery ve Kur'an Çalışmaları Üzerine". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 43/2 (2002), 121-150. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/auifd/issue/40645/489105>
- Özsoy, Nuriye. *Der Islam Dergisinde Yayımlanan 112 . el-İhlâs Suresiyle İlgili Makaleler Örneğinde Oryantalistik Kur'an Çalışmalarının Değerlendirilmesi*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Tefsir Anabilim Dalı, Yüksekisans Tezi, 2010.
- Safâkûsî, Ali b. Muhammed b. Salim es-, Eb'ül-Hasan. *Çayşü'n-na'fî'l-kirâti's-seb'*. thk. Ahmed Mahmud Abdüssemi. Bayrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1. Basım, 2004.
- Sibâi, Mustafa es-. *el-İstışrâk ve'l-Müsteşrikün ma lehum vema âleyhim*. el-Mektebül-İslamî, ts.
- Sibeveyh, Amr b. Osman b. Kanber. *el-Kitâb*. thk. Abdusselam Muhammed Harun. 4 Cilt.

- Kahire: Mektebetü Hancı, 3. Basım, 1988.
- Sicistanî, Ebu Bekir Abdullah b. Süleyman b. el-Eş'as es-. *Kitabü'l-Mesâhif*. thk. Muhibbuddin Abdü's-Sübhân. 5 Cilt. Beyrut: Daru'l-Beşâir, 2. Basım, 2002.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-. *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-*Qur'ân**. thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî. 26 Cilt. Kahire: Daru Hicr, 1. Basım, 2001.
- Tural, Hüseyin. "İbn Hâleveyh". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 31 Ocak 2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ibn-haleveyh>
- Yıldırım, Müslüm. *Theodor Nöldeke'nin Kur'ân'a Yaklaşımı "Geschichte Des Qorâns" Örneği*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Tefsir Bilim Dalı, Doktora Tezi, 2019.
- Zakzûk, Mahmûd Hamdî. *el-İsti'râk ve'l-halfiyetü'l-fikriyyetü li'sirâi'l-hadârî*. Kahire: Daru'l-Mearif, ts.