



Modern Dönemde Kur'an Tarihinin Ortaya Çıkışı: Kur'an'ın Korunmuşluğu Hususunda Oryantalist İddialar ve Müslümanlardan Cevaplar

Bilâl GÖKKIR*

Öz:

Kur'an'ın korunması oryantalistler arasında tartışmalı noktalarından biridir. Batıda Kur'an'ın metinleşme tarihine ilgi 19. Yüzyıl sonları ile 20. yüzyılın başlarına tekabül eder. Modern zamanlarda oryantalistler Kur'an'ın korunması tartışmasına Theodore Nöldeke'nin *Geschichte des Qurans* (1860) adlı çalışması ile girmiş oldular. Nöldeke sonrasında ise bir Yahudi Macar olan Ignaz Goldziher *Die Richtungen der Islamischen Koranauslegung* (1920) adlı eseri gündemi tuttu. Arthur Jeffery gibi Batılı akademisyenler Müslümanlar tarafında da aynı çalışmaların beklendiğini ve Ebu Abdillah Zincani'niye ait *Tarihü'l-Kur'an* dışında bu alanda çalışmaların bulunmadığını iddia etti. Sonraki dönemlerde Musa Carullah Bigiyef'in *Tarihü'l-Kur'an ve'l-Mesahif* (1905); Ahmet Cevdet Paşa'nın (1822-1895) *Hulasatü'l-Beyan fi Te'lifü'l-Kur'an* (İstanbul 1303/1886), İsmail Fenni Ertuğrul'un, *Kitab-ı İzale-i Şukuk*, (İstanbul 1928) bulunmaktadır. Elbette Osmanlı ve Arap dünyasında daha önceki eserler İslam dünyasında son dönem eserler kadar bilinmemektedir. Daha sonraki çalışmalar arasında şunlar bulunmaktadır: Muhammed Ebû Leyle, *el-Kur'an el Kerim minel-Manzuri'l-Istishraqi Dirase Nakdiyye Tahliliyye* (Kahire 2002); Sasi Salim Hac *Nakdü'l-Hitabi'l-İstisraki al -Zahira el-Istishraqiyya ve Atharuha fi al-Dirasat el-İslamiyye* (Beyrut 2002); İbrahim Avad *el-Müsteşrikun ve'l-Kur'an: Dirasa li-Tercemeti Nefer min el-Müseşerikin el-Fransiyyin lil-Kur'an ve Arauhum Fih* (Kahire 2003). Muhammed Mustafa el-A'zami *The History of the Qur'anic Text: from Revelation to Compilation: a Comparative Study with the Old and New Testaments* (Leicester 2003) Bu yazıda yukarıda bahsedilen eserlerin bir analizi bulunmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Kur'an, Oryantalizm, Kur'an tarihi, Kur'an'ın Metinleşmesi, Kur'an'ın farklı kıraatleri.

* Doç. Dr. İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Tefsir Anabilim Dalı.

Abstract:

Rise of the History of the Qur'an in Modern Time: The Claims of the Western Scholars and Muslim Responses on the Preservation of the Qur'an

The preservation of the Qur'an is one of the debatable points among the western scholars. The interest in history of the text of the Qur'an in the west traces back to the 19th century and early 20th century. Western scholarship in modern time began to discuss the preservation of the Qur'an with Theodore Nöldeke's work *Geschichte des Qurans* (1860). Later a Jewish Hungarian scholar Ignaz Goldziher's *Die Richtungen der Islamischen Koranlegung* (1920) came to the scene after Nöldeke and became popular. Western scholars such as Arthur Jeffery expect the same from the Muslim side and claimed that there is no work in this field apart from Abu Abdillah Zincani's *Tarikh al-Qur'an*. Musa Jarullah Bigiyef's work *Tarikh al-Qur'an wa'l-Masahif* (1905); Ahmet Cevdet Paşa's (1822–1895) *Khulasatü'l-Bayan fi Ta'lif al-Qur'an* (Istanbul 1303/1886), İsmail Fennî Ertuğrul, *Kitab-ı İzale-i Şiikük*, (İstanbul 1928) are among the early modern time responses to the western scholarship. Certainly earlier works in Ottoman and Arab world are not as well known as recent works in Muslim world. Among the later works are: Muhammed Muhammed Abû Layla, *al-Qur'an al-Karim min al-Manzuri'l-Istishraqi: Dirasa Naqdiyya Tahliliyya* (Qairo 2002); Sasi Salim Haj Naqdü'l-khitabi'l-istishraqi: *al-Zahira al-Istishraqiyya ve Atharuha fi al-Dirasat al-Islâmiyya* (Bayrut 2002); İbrahim Awad *al-Mustashriqun wa'l-Qur'an: Dirasa li-Tarjamatî Nafar min al-Mustashriqun al-Fransiyyin lil-Qur'an ve Arauhum fil* (Kahire 2003). Muhammed Mustafa al-A'zami *The History of the Qur'anic Text: from Revelation to Compilation: a Comparative Study with the Old and New Testaments* (Leicester 2003). This paper is an analysis of the above mentioned works.

Keywords: Qur'an, orientalism, History of the Qur'an, textualisation of the Qur'an, Various readings of the Qur'an.

Giriş

Oryantalistlerin Kur'an'ın muhafazası aleyhindeki iddialarına cevap veren çalışmalar üzerinde duracağımız bu yazımızda iki husus hedeflenmektedir. Birinci olarak başlıca eserlerden yola çıkarak oryantalist iddialara yer veren eserlere temas etmektir. İkinci olarak ise İslam dünyasından Oryantalist iddialara cevap veren eserlerin tanıtımını yapmak ve bu eserlere hâkim olan yaklaşım tarzını tahlil etmektir.

Kur'an'ın korunmuşluğu tartışması Oryantalist çalışmalarda özellikle şu başlıklarda yer almaktadır: Kur'an'ın Hz. Peygamber zamanında yazılması ve muhafaza edilmesi, Hz. Ebu Bekir ve Hz. Osman zamanlarında cem edilmesi ve imam mushafın tayin ve çoğaltılması, Sahabe Mushafları, Yedi Harf ve Kıraatler. Bu başlıklarda yer alan tartışmaların bütünü bugün bizim "Kur'an Tarihi" dediğimiz literatürü oluşturmakta olup Kur'an'ın metinleşme sürecini incelemektedir.



Kur'an Tarihi Literatürü

Batı'da Kur'an tarihi literatürünün oluşumu ve bu alana yönelik ilgi 19.yy ve sonrası döneme rastlamaktadır. Bu dönem Batı düşünce ve bilim tarihi açısından bakacak olursak Batı'nın tarihçilikte ve tarih anlayışında bir kısım gelişmeler ve köklü değişimler yaşadığı bir dönemdir. Siyasi tarih ve bilhassa İslam dünyası ile batı dünyası arasındaki politik ilişki açısından baktığımızda ise bu dönemin Batı sömürgesinin İslam dünyasına ve genelde doğuya artık hâkim olmaya başladığı döneme rastladığı görülür.

Kur'an'ın muhafazasını eleştirel şekilde gündeme getiren Batılı Kur'an Tarihi çalışmaları ilk defa Alman oryantalistlerden Theodore Nöldeke'nin 1860 yılında Almanca yayınladığı *Geschichte des Qurans*¹ adlı eseri ile başlamıştır. *Encyclopedia Britannica*'ya yazdığı "Kur'an" maddesinde² benzer fikirlerini özetleyen Nöldeke'nin bu eseri daha sonra öğrencileri Friedrich Schwally, Gotthelf Bergsträsser ve Otto Pretzl tarafından tamamlanacaktır. 19. yy'ın ortasında Nöldeke'nin çalışması ile başlayan Kur'an Tarihine dönük bu ilginin 20. yy'ın ortasına kadar yoğunlaşarak sürdüğünü görürüz. Nitekim Yahudi asıllı bir Macar oryantalist olan Ignaz Goldziher'in Leiden'de 1920 tarihinde yayınlanan *Die Richtungen der Islamischen Koranauslegung*³ adlı eseri Nöldeke'nin eserinden sonra Batı'da en etkili eserlerden biri olacaktır. Bunların takipçisi olarak Arthur Jeffery, Alphonse Mingana ve Régis Blachere bu dönemde Kur'an Tarihi üzerine yazan oryantalistlerin başında gelen isimlerdir.

1950 sonrasına tekabül eden ve sömürgelerin çözülmeye başladığı dönem diye adlandırabileceğimiz Kolonyalizm sonrası evrede Kur'an metninin sıhhatini tartışan Kur'an Tarihi literatürünün Oryantalist çalışmalarda ilgi kaybına uğradığı söylenebilir. Akademik ilginin metnin sıhhatinden çok artık Kur'an metninin dili ve üslûbu ile metnin bizzat tefsirine doğru yönelmeye başladığı gözlenir. Ancak şu var ki, her ne kadar ilgi metnin üslubu ve tefsiri üzerine gözüksede temelde metnin dili, üslubu ve yorumu üzerine yapılan çalışmaların nihayetinde metnin sıhhati ve muhafazasına yönelik tarihsel tartışmaları sıkça gündeme taşıdığı söylenebilir. Kuran'ın teolojik, sosyal, kültürel ve hukuki muhtevası

¹ Eser Türkçeye *Kur'an Tarihi* (İstanbul 1970) başlığı ile Muammer Sencer tarafından aktarılmıştır.

² Theodor Nöldeke "The Koran" 9.baskı (1891) 16/597vd.

³ Eser *Mezahibu't-Tefsiri'l-Islami* (Kahire 1945) başlığıyla Arapçaya; Arapça çevirisinden de *İslam Tefsir Ekolleri* (İstanbul 1997) başlığı ile Türkçeye çevrilmiştir.



çerçevesinde yapılan Tefsir temelli tartışmaların başında İslam'ın ve Kur'an'ın Yahudi-Hıristiyan gelenek ile ve bu geleneğin kutsal metinleri ile paylaştığı tarihsel figürler, teolojik, hukuki ve ahlaki değerler üzerine karşılaştırmalar yapılması bu değerlerin "ödünç alındığı" iddiasını perçinleme çabası içindedir.

Nitekim, 20.yy'ın ikinci yarısında Kur'an Tarihi John Wansbrough'nun *Qur'anic Studies* (1977) ve *Sectarian Milieu* (1978) adlı eserleri ile "revizyonist" bir yaklaşımla tekrar gündeme geldiğinde söz konusu eserlerde Yahudi ve Hıristiyan teolojisi ve kutsalları ile Kur'an'ın bağlantıları en önemli başlıkları oluşturacaktır.⁴

Batılı Oryantalist çalışmalar da dikkat çeken en önemli özelliklerden birisi literatür taraması kapsamında "Kur'an Tarihi"ne dair Müslümanlar tarafından yazılan eserleri de incelemeye almalarıdır. Ancak Batılı bir yaklaşım ve bilim dalı olarak "Kur'an Tarihi" üzerine müslümanlar tarafından kaleme alınmış doğrudan bir eserin olmamasını eleştirmektedirler. Avustralyalı oryantalist Arthur Jeffery, Nöldeke'nin bu alandaki öncülüğünü belirttiği ve müslüman okuyucularına hitaben yazdığı bir yazısında Batı'da Kitab-ı Mukaddes çalışmalarına yönelik nakilci ve akılcı iki kesim olduğunu belirtir. Amacı bunu müslüman okuyucusuna örnek vermek olan Jeffery, Batıda Kitab-ı Mukaddes'e akılcı ve analitik yaklaşımın, nakilci kesimlerden eleştiri olsa da akılcı-analitik düşünen kesimin sonunda hâkim duruma geldiklerini ifade eder. Akılcı-analitik yaklaşımın Kur'an çalışmalarına yansımalarının ilk ürünü olarak Theodore Nöldeke'nin Kur'an tarihi üzerine yazdığı *Geschichte des Qurans* adlı eserini gösterir.⁵ Jeffery Batı dünyasında Kitab-ı Mukaddes tarihi ve yorumu alanında modern çalışmaların varlığından ve bu alanda Batı dünyasının başarılarından bahsettikten sonra Kur'an tarihi alanında İslam dünyasında Batıya benzer bir tablonun olmadığını ve Ebu Abdullah Zincani'nin *Tarihu'l-Kur'an* adlı eseri dışında çalışma görülmediğini belirtir.⁶

Burada oldukça ilginç bir durum söz konusudur. "Kur'an Tarihi alanında İslam âlimlerince bir çalışmanın yapılmadığı" iddiasını İbn Ebi Davud es-Sicistani'ye yazdığı Arapça mukaddimesinde dillendiren Arthur

⁴ Kur'an metninin sıhhati ve muhafazası tartışmalarını yeniden tartışmaya açan John Wansbrough'nun revizyonist yaklaşımı John Burton, Michele Cook ve Patricia Crone gibi isimler tarafından da desteklenmiş ancak bu yaklaşım geleneksel Oryantalizm'in kendi içinde bile pek rağbet göstermediği bir tez olarak kalmıştır.

⁵ Jeffery, "Mukaddime", *Materials for the History of the Text of the Qur'an*, Leiden 1937, s. 4.

⁶ Jeffery, "Mukaddime", *Materials for the History of the Text of the Qur'an*, s. 4.



Jeffery bizzat kendi döneminin İslam âlimlerinden olan ve Mısır'da yaşamış olan Musa Carullah Bigeyef tarafından kaleme alınan *Tarihü'l-Kur'an ve'l-Mesahif* (h.1323/m.1905) adlı esere her neden ise hiç değinmez.

Uzun yıllar Mısır'da ikamet eden Musa Carullah'ın bu eseri Arapçadır. Musa Carullah eserinde, oryantalistlerin isimlerine yer vermeden ve doğrudan muhatap almadan geleneksel anlamda Kur'an'ın cem edilmesi meselesini özetlemiş görünüşe bakılırsa Nöldeke ile başlatılan tartışmalara gelenekteki ifadelere yaptığı vurgularla üstü kapalı cevaplar vermiştir. Zira Musa Carullah'ın yaşadığı dönem olan 20. yy'ın başında henüz Batılı İslam araştırmalarının İslam âlimlerince bilimsel anlamda pek ciddiye alınmadığı ve doğrudan muhatap görülmedikleri bir dönemdir.

Oysaki aynı Arthur Jeffery Sicistani'nin *Mesahif*'ine yazdığı İngilizce aynı önsözde "şaz kıraatleri" kendisine okuttuğu için Musa Carullah'a teşekkür etmektedir.⁷ Fakat 1937'de yayınladığı bu çalışmada Musa Carullah'a katkılarında ötürü teşekkür eden Jeffery'nin, Musa Carullah'ın 1905 baskı tarihli Kur'an Tarihi ile ilgili eserinin varlığına dahi işaret etmemesinde bir gariplik vardır.⁸

Aslında Musa Carullah öncesine gidecek olursak bu konuda yazılanlar arasında Ahmet Cevdet Paşa'nın (1822–1895) *Hülasatü'l-Beyan fi Te'lifi'l-Kur'an* (İstanbul h.1303/m.1886) adlı eserini görürüz. Büyük ihtimalle bu eser Ahmet Cevdet Paşa'nın kendi döneminde Avrupa'da Nöldeke ile başlayan tartışmalara cevaben yazdığı bir eserdir. Cevdet Paşa'nın eseri Arapça olarak kaleme almış olması ise İslam dünyasında ve Avrupa'da Arapça bilen müsteşriklerin de okumalarını kolaylaştırmak bakımından önemlidir. Her iki eser de geleneksel biçimde Mushafın cemi meselesini özetlemiş ve kıraatlere yer vermiştir.

Jeffery'nin iddiasının aksine Batılı anlamda Kur'an Tarihi başlıklı çalışmaların İslam geleneğinde olmaması Kur'an Tarihini ihtiva eden bilgilerin İslam kaynaklarında tartışılmadığını göstermez. Kur'an Tarihi batılı bir formattır ve başta Nöldeke olmak üzere oryantalistler bu formatta bir çalışmanın içeriğini Mushaf tarihi, siyer, meğazi gibi yine İslam kaynaklarından edinmektedir. Nitekim Jeffery mushaf üzerine

⁷ Jeffery, "Preface", *Materials for the History of the Text of the Qur'an*, s. x.

⁸ Jeffery "Mukaddime"de Seyyid Nevvar'a metnin Arapçasını çözümlemeye teşekkürlerini yineleyecektir. Zahid el-Kevseri'ye de teşekkür eden Jeffery, Kevseri'nin isnatlar konusundaki yardımlarından söz eder. Bkz. Jeffery, "Mukaddime", *Materials for the History of the Text of the Qur'an*, s. 16–17.



İslam dünyasında yazılan eserlerin uzunca bir listesini vermekte⁹ ve bu eserlerden günümüze kendisinin yayınladığı İbn Ebi Davud es-Sicistani'ye ait (316/m.928) *Kitabu'l-Mesahif* adlı eserin ulaştığını belirtmektedir.¹⁰

Oryantalistler içinde en çok tepki alan Reinhardt Dozy'nin (1820/1883) *Essai sur l'histoire de l'Islamisme* adlı kitabı olacaktır. Eser İslam Tarihine dair olmakla beraber Kur'an ve Hz. Peygamber ile ilgili düşünceler oldukça radikal ve saldırgan bir tutum içindedir. Kitabın, İslam Tarihi (İstanbul 1908) başlığında İttihat ve Terakki mensubu ve Jön Türk hareketinin öncülerinden Abdullah Cevdet (1869-1932) tarafından Türkçeye çevrilmiş olması tepkileri daha da arttırmıştır.¹¹ Manastırlı İsmail Hakkı'nın (1846-1912) *Hak ve Hakikat adlı eseri* Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi'nin (1865-1914) *Tarih-i İslâm* adlı eseri hep Dozy'e verilen cevapları içermektedir. Ancak bunların yanında Kur'an ve özellikle Hz. Peygamber'e dair en köklü cevabı İsmail Fennî Ertuğrul, *Kitab-ı İzale-i Şükûk*, (Orhaniye Matb., İstanbul 1928) adlı eserinde verecektir. Bu eser özellikle Kur'an ile ilgili Dozy'nin eleştirilerini ciddi şekilde irdelemektedir.¹²

Biraz daha günümüze doğru gelindiğinde, 20.yy'ın ikinci yarısında ve 21.yy. başında Kur'an Tarihi üzerine olan oryantalist iddialarına cevaplar devam etmektedir.

Bu isimlerin başında Muhammed Ebû Leyle¹³ gelmektedir. *el-Kur'an-u'l-Kerim mine'l-Manzuri'l-İstişraki: Dirase Nakdiyye Tahliliyye* (Kahire'de 2002) adlı eserinde Oryantalistler tarafından batıda yayınlanan *Encyclopaedia of Islam* (New Edition)'da Alford T. Welch ve J.D. Pearson tarafından ortak şekilde kaleme alınan "Kur'an" maddesinin birebir tahlil etmekte ve rivayetler ışığında konuyu ele alan Muhammed Ebu Leyle adı geçen yazarların başlıkları ve ele aldıkları konular çerçevesinde eleştirisini

⁹ Jeffery'nin bize sunduğu eserler listesi şu şekildedir: İbn Amir (118) *İhtilafu Mesahifis-Şam ve'l-Hicaz ve'l-İrak*; Kisai (189) *İhtilafu Mesahifi Ehli'l-Medine ve Ehli'l-Kufe ve Ehli'l-Basra*; Ferra el-Bağdadi (207), *İhtilafu Ehli'l-Kufe ve'l-Basra ve's-Şam fi'l-Mesahif*; İbn Hişam (229) *İhtilafu'l-Mesahif*; Medaini (231) *İhtilafu'l-Mesahif ve Camiu'l-Kıraat*, Ebu Hatim (248) *İhtilafu'l-Mesahif* Muhammed b. İsa el-İsbahani (253) *Kitabu'l-Mesahif*; İbn Ebi Davud Sicistani (316) *Kitabu'l-Mesahif*; İbnü'l-Enbari (327) *Kitabu'l-Mesahif*; İbn Ešte el-İsbahani (360), *Kitabu'l-Mesahif*. Bkz., Jeffery, "Mukaddime", *Materials for the History of the Text of the Qur'an*, s. 10.

¹⁰ İbn Ebi Davud meşhur hadis imamı Ebu Davud'un oğludur. Başta babası Ebu Davud olmak üzere hakkında pek çok İslam âliminin eleştirileri bulunduğu anlıyoruz. Bkz.

Abdurrahman Çetin, *Kur'an-ı Kerim'in İndirildiği Yedi Harf ve Kiraatler*, İstanbul 2005, s. 302.

¹¹ Eser 2006 yılında Gri yayınları tarafından tekrar basılmıştır.

¹² Geniş tahlil için bkz Hakan Uğur, "Osmanlı'nın Son Döneminde Oryantalistlerin Kur'an Hakkındaki İddialarına Karşı Osmanlı Ulemasının Yaptığı Çalışmalar-İsmail Fenni Ertuğrul Örneği, yayınlanmamış tebliğ, Kur'an ve Tefsir Akademisi 4-8 Temmuz 2012

¹³ Ezher Dil ve Tercüme Bilimleri Fakültesi Dinler Tarihi Öğretim Üyesi.



yapmaktadır.¹⁴ Bu kapsamda özellikle Kur'an'ın korunmuşluğu tartışmasının ele alındığı başlıklar şunlardır: H. 632 Sonrası Kur'an Tarihi, Kur'an'ın Cem'i, Kıraatler ve Sahabe Mushafı, İmam Mushafı ve Kıraatler.

Bir diğer önemli eser ise Sasi Salim Hac'ın *Nakdii'l-Hitabi'l-İstişraki: ez-Zahiretü'l-İstişrakiyye ve Eseruha fi'd-Dirasati'l-İslâmiyye* adlı iki kalın ciltten oluşan eseridir. Eser önce 1991 yılında Malta'da yayınlanır. Daha sonra 2002 yılında Beyrut'ta 2. baskısı yapılır. Eserinde Oryantalizm Tarihi, Kur'an, Hadis, Siyer ve İslam Hukuku ayrı başlıklarda incelenmiş, bu alanlarda Oryantalist yaklaşımlar tanıtılmış ve eleştirilmiştir. Eserin birinci cilt 253-396 sayfaları arası Kur'an ve Oryantalizm konusuna ayrılmıştır. Salim Hac eserinde öncelikle Müsteşriklerin Kur'an'a dair düşüncelerine ve bu düşüncelerin eleştirisine yer vermeden Kur'an ile ilgili geleneksel düşünceyi özetlemeyi tercih etmiştir. Kur'an'ın tercümesi meselesi, Kur'an'ın kaynakları, müsteşrikler ve vahy-i ilahi, Kur'an'ın cem'i, tertibi

¹⁴ Ansiklopedi maddesinde Welch'in yer verdiği başlıklar şunlardır:

1. Kuran Kelimesinin etimolojisi ve eşanlamlıları
 - a. Kur'an'ın İştikakı ve Kur'an'daki Kullanımları
 - b. Eşanlamlıları
2. Hz. Muhammed ve Kur'an
3. Kur'an Tarihi -632 Sonrası
 - a. Kur'an'ın Cem'i
 - b. Kıraatler ve Sahabe Mushafı
 - c. İmam Mushafı ve Kıraatler
4. Yapısal Açıdan Kur'an
 - a. Sureler ve İsimleri
 - b. Ayetler
 - c. Besmele
 - d. Huruf-u Mukatta'a
5. Tarihsel Açıdan Kur'an
 - a. Kur'an'da Tarihsel Referanslar
 - b. Geleneksel İslami Tarihlendirme
 - c. Modern Batılı Tarihlendirme
6. Dil ve Üslup
 - a. Kur'an'ın Dili
 - b. Yabancı Kelimeler
 - c. Fasılalar ve Sec'
 - d. Şematik formlar ve tekrar ifadeler
7. Edebi Form ve Başlıca Konular
 - a. Yeminler ve İlgili Formlar
 - b. "Ayet" Pasajları
 - c. "De ki" Pasajları
 - d. Kıssalar
 - e. Ahkâm-Hukuki Düzenlemeler
 - f. İbadat
 - g. Diğerleri
8. Müslümanların Hayatlarında ve Düşüncelerinde Kur'an
9. Kur'an'ın Tercümesi
 - a. Sunni Doktrin
 - b. Belli Başlı Dillere Yapılan Tercümeleler.



ve yazılması, Kur'an'ın yedi harf üzere indirilmesi, Mekki ve Medeni ve Nasih ve Mensuh başlıklarına yer verir.

Modern dönemde bir diğer önemli eser ise İbrahim Avad'ın *el-Müsteşrikun ve'l-Kur'an: Dirase li-Tercemeti Nefer mine'l-Müsteşrikini'l-Fransiyyin lil-Kur'an ve Arauhum fih* adlı eseri olup eser iki kısımdan oluşmaktadır. Birinci kısımda üç tanesi Fransız, birisi ise Fransa'da yaşayan bir müslümana ait dört Fransızca Kur'an tercümesinde yapılan hatalar ortaya konulmaktadır. İkinci kısımda ise Kur'an'ın kaynakları, tarihi, cem'i ve önceki kutsal kitaplar ile ilgisini konu edinen dört müsteşrikten tercüme aktarmaktadır. Bunlardan yaptığı tercümelerin ardından her birine birer ek olarak tahlillerini yapmaktadır.

Yukarıda sözü edilen eserler hep Arapça olarak kaleme alınmıştır. Bu alanda Muhammed Mustafa A'zami¹⁵ tarafından İngilizce olarak kaleme alınan ve önemli tahliller içeren *Kur'an Tarihi*¹⁶ adlı eseri oryantlizmin Kur'an Tarihi çalışmalarına ciddi ve köklü eleştiriler getirmektedir. Eserin İngilizce orijinal tam ismi *The History of the Qur'anic Text: from Revelation to Compilation: a Comparative Study with the Old and New Testaments* (Leicester 2003). A'zami dünyada İngilizce'yi konuşan büyük bir kesimin Kur'an hakkındaki bilgi eksikliği nedeniyle saldırılar karşısında savunmasız kaldıklarından dolayı eserini İngilizce yayınladığını belirtir. Bu eser yazarın Oryantalizm üzerine yaptığı ilk çalışma değildir. A'zami daha önce 1985 yılında kaleme aldığı *On Schacht's Origins of Muhammedan Jurisprudence* adlı çalışması ile Oryantalistlerden J. Schacht'ın İslam hukukunun kaynağına dair düşüncelerini tahlil ve eleştiriye tabi tutmuştur.¹⁷

A'zami'nin *Kur'an Tarihi* eserini kaleme almak için önemli muharriklerden birisinin Toby Lester'in *The Atlantic Monthly* (Ocak 1999) de yayınladığı "What is the Koran" başlıklı makale¹⁸ olduğu söylenebilir. Lester Yemen'in San'a şehrinde bulunan Kur'an'ın Yemen'de bulunan fragmanlarının onarımıyla meşgul olan Dr. Gerd R. Joseph Puin'in bu

¹⁵ Hindistan asıllı, doktorasını Cambridge'de (1966) yapmış olan A'zami daha ziyade Hadis alanındaki çalışmalarıyla bilinir. Hadis ile ilgili çalışması olan *Studies in Early Hadith Literature* 1968, *İlk Devir Hadis Edebiyatı* (çev. Hulusi Yavuz, İz Yayıncılık, İstanbul 1993) başlığıyla Türkçeye çevrilmiştir.

¹⁶ Muhammed Mustafa Al-A'zami, *The History of the Qur'anic Text: from Revelation to Compilation : a Comparative Study with the Old and New Testaments*, UK Islamic Academy, Leicester 2003. XXII, 376 s. Eser'in Türkçe çevirisi: *Vahyedilişinden Derlenişine Kur'an Tarihi, Eski ve Yeni Ahit ile Karşılaştırmalı Bir Araştırma* (çev. Ömer Türker-Fatih Serenli, İz Yayıncılık, İstanbul 2006)

¹⁷ Eserin Türkçesi: *İslam Fıkhı ve Sünnet-Oryantalist J. Schacht'a Eleştiri*, (çev. Mustafa Ertürk, İz Yayıncılık, İstanbul 1996).

¹⁸ Toby Lester "What is the Koran" *The Atlantic Monthly* (January 1999), 283/1, s. 43-56.



bulunan parçalarla ilgili hikâyesini aktarmaktadır. Lester'in ve Puin'in aslında birer uzman olmadıklarına eserinde yer yer değinecek olan A'zami onların ve batılı anlamda birer uzman da olsalar oryantalistlerin genelde müslümanların Kur'an'ın sıhhati konusundaki temel ölçütlerini göz ardı ettiklerini belirtir. A'zami "müslümanlar her ne kadar Kur'anın değişime uğramamış ilahi bir kitap olduğuna inanıyorlarsa da bu görüşü bilimsel ölçütler dâhilinde savunmaktan tamamıyla aciz oldukları" şeklindeki Lester'in ifadelerini bir meydan okuma olarak görür.

Kur'an Tarihine Dair Oryantalist İddialar ve Eleştirileri

Arthur Jeffery "Mukaddime"'de Nöldeke ve ardından öğrencileri Friedrich Schwally, Gotthelf Bergsträsser ve Otto Pretzl tarafından Kur'an Tarihi'nde yer verilen iddiaları aktarır. İddialar özetle şöyledir:¹⁹ Hz. Peygamber vefat ettiğinde Müslümanların ellerinde bir kitap olarak Kur'an bulunmamaktaydı. Peygamber sonrasında Sahabe Mushafları arasında ihtilaf bulunmaktadır. Hz. Osman insanları bir "harf" üzerinde toplamıştır. Osman Mushafında noktalamalar bulunmamaktadır. Hz. Osman'ın gönderdiği mushaflardaki yazımlarda tıpkı Osman'ın yasakladığı mushaflarda da olduğu gibi, farklılıklar mevcuttu ve noktalamalar olmadığından okuyucunun kendi seçimine bırakılan hususlar bulunmaktaydı. Zamanla her bölgede bir okuyuş meşhur oldu ve insanlar diğerlerini bırakıp onu takip ettiler.

Daha sonraki yıllarda Ignaz Goldziher de Kur'an metninin sübütunu kuşkulu bulur ve bu kuşkusunu kıraatler üzerinden ifade etmeye çalışır.²⁰ Ona göre Hz. Osman Kur'an'ı yazma ameliyesi ile farklı okuyuşları teke indirgemek ve ittifak sağlamak istemiş ancak bunda başarılı olamamıştır.²¹ Goldziher'in bu noktada Nöldeke ile paralel olan iki iddiası da İslam âlimlerinin eleştirisini almıştır: Birincisi Kur'an'ı Hz. Osman'ın yazdığını; ikincisi ise bunu yapmakla kıraatleri teke indirmek istediğidir. Oysa Kur'an Hz. Peygamber zamanında yazılmaya başlanmıştır ve Ebu Bekr döneminde de kitap halinde bir araya getirilmiştir. Hz. Osman zamanında nüshalar çoğaltılıp çevre beldelere gönderilmiştir. İkinci iddiaya yanıt ise Hz. Osman'ın bunu kıraatleri teke indirmek için yapmadığıdır. Nitekim nüshalarda farklı fakat mütevatir kıraatlere uygun bir yazım söz konusudur.²²

¹⁹ Jeffery, "Mukaddime", *Materials for the History of the Text of the Qur'an*, s. 5-10.

²⁰ Goldziher, *İslam Tefsir Ekoller*, (çev. Mustafa İslamoğlu), İstanbul 1997, s. 20-80

²¹ Goldziher, *İslam Tefsir Ekoller*, s. 21.

²² Çetin, *Kur'an-ı Kerim'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatler*, s. 288.



Goldziher'e göre kıraat farklılıklarının bir kısmı Arap yazısından kaynaklanmaktadır. İlk dönemlerde sessiz harflerin noktalamalardan âri olması hareketlerin bulunmaması önemli bir âmildir. Goldziher verdiği örneklerde özellikle muhatap ve gaybı belirleyen *ta* ve *ya* harfleri üzerinde duracaktır.²³ Ancak şurası bir gerçektir ki Kur'an'da her muhatap veya gayb ifade eden fillerde içtihadî şekilde böyle bir seçenek sunulmamıştır. Bu kıraat seçeneği ancak rivayet ile sabit olabilir. Sebep bunların hem Gayb hem de muhatap okuyuşa müsait olarak yazılmış olması değil; söz konusu okuyuş hakkında tevatüren gelen bir kıraatin olmasıdır. Bu da bu mushafların yazılmasından önce de kıraat farklılıklarının olduğunu göstermektedir.²⁴

Kur'an Vahyinin Sözlü Aktarımı

İlk vahiy süreci hakkında vahyin başlangıcı, Kur'an'ın müşrikler üzerine tesiri ve Cebrail ile yapılan Kur'an mukabelesi konularına yer verdikten sonra A'zami oryantalistlerden bir kısmının öne sürdüğü Kur'an'ın Hz. Peygamber tarafından unutulması (Nöldeke) ve İslam toplumunun ilk aşamalarda Kur'an'ı muhafazayı önemsememesi (Mingana) iddiaları üzerinde durur. A'zami'nin bunlara yönelik cevapları tarihsel olmaktan çok, sade bir mantık örgüsü içinde olacaktır.

Eğer o [Hz. Peygamber] gerçekten Allah'ın elçisi ise durum açıktır: Kitab'ı korumak kutsal bir görevdi. Daha önce belirtildiği gibi Kur'an, ona bahşedilen ilk ve en büyük mucize idi ve onun tabiatı hiçbir beşer tarafından yazılmadığının tanığıydı. Dolayısıyla onun gerçekte Allah'ın peygamberi olduğunun yegâne delili olan bu mucizeyi önemsememesi son derece saflık olurdu.

Fakat eğer Hz. Muhammed, farz edelim ki bir sahtekâr idiyse ne olacak? Kur'an'ın bizzat onun uydurması olduğunu varsaydıgımızda acaba o, Kur'an'a aldırmaçlık edebilir miydi? Kesinlikle hayır: O zevahiri kurtarmak ve Kur'an'a son derece önem vermek ve ilgi göstermek zorundaydı, zira başka türlü davranması açıkça kendi sahtekârlığını kabul etmesi demektir. Hangi durumda olursa olsun hiçbir lider böylesine pahalıya mal olacak bir hatayı göze alamaz.²⁵

²³ Goldziher, *İslam Tefsir Ekoller*, s. 22-23.

²⁴ Çetin, *Kur'an-ı Kerim'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatler*, s. 292-293.

²⁵ A'zami, *The History of the Qur'anic Text*, s. 55-56.



Vahyin yazılmasının Medine'de başladığı, Hicret öncesinde Mekke döneminde Kur'an'ın yazılmadığı iddiasında Mingana yalnız olmadığı gibi bunlara cevap konusunda A'zami de yalnız değildir.

Bu iddialara cevap veren Sasi Salim Hac'ın bu kapsamda muhatabı ise Fransız oryantalistlerden Régis Blachère olacaktır. Mingana gibi Kur'an'ın Hicret öncesinde yazılmadığını belirten Blachère Arapları kültürel olarak "geleceği düşünmeyen" ve "anı yaşayan bir yapıya sahip" genelmesi içinde değerlendirerek Hz. Peygamber ve sahabenin de aynı temayül ile "işleri olduğu şekilde terk ettiği" ithamında bulunur.

Bu iddiasıyla Blachère aslında döneminin sosyal düşüncesini yansıtmaktadır. Ari ırk-Sami ırk ayrımı noktasında Sami ırkı ikincil sayan ve daha sonra Hitler ile zirveye taşınacak olan üstün Aryani ırk tezinin tesiri ile Blachère Sami milletleri ve Sami milletlerin bir parçası olarak değerlendirdiği Arap toplumunu küçümsemektedir.

Blachère'in böylesi bir zihniyet altyapısı ile konuştuğuna değinmeden doğrudan Araplar hakkındaki bu tiplmeyi ve genellemeyi ret ile söze başlayan Salim Hac, haklı olarak bu tezin bilimsel, akli ve mantiki dayanağının olmadığını söyler. Tarihsel olarak, Hz. Peygamberin, aksine kendinden sonra Kur'an'ın kaybolması endişesiyle, sahabeyi Kur'an'ı hıfza, yazmaya ve toplamaya teşvik ettiğini belirtir. Hz. Peygamber Kur'an'ı yazmaları için daha Mekke dönemindeyken kendine resmi kâtipler tayin etmiş, bizzat sahabe de kendileri için Kur'an'ı yazmışlardır. Hatta Hz. Peygamber kendi sözleriyle karışmaması için sahabeye Kur'an dışında bir şey yazmamalarını emretmiştir.²⁶

Salim Hac Mekke döneminde okuma-yazma bilenlerin tarihen sabit olduğunu ispat yönünde Varaka b. Nevfel gibi Hanif olan kişilerin kutsal metinleri okudukları, Mekkelilerden alınan Bedir esirlerinin hürriyetleri karşılığında müslüman çocuklarına okuma yazma öğretmeleri gibi tarihsel olaylara dikkat çeker. Belazuri'nin *Fütühu'l-Büldan'*ına dayanarak tarihçilerin o dönemde on yedi okuryazar Mekkelî'den söz ettiklerini belirten Salim Hac bunlar arasında Ömer b. Hattab, Ali b Ebi Talib, Osman b. Affan ve Ebu Ubeyde ibn Cerrah ve Talha'yı sayar.²⁷

Blachère'in Kur'an'ın "Hicret'ten sonra yazılmaya başlandı" sözünün devamı aslında Nöldeke'yi çağrıştırırcasına, "Kur'an Hz.

²⁶ Hac, *Nakdül-Hitabi'l-İstişrakî*, s. 325-326.

²⁷ Hac, *Nakdül-Hitabi'l-İstişrakî*, s. 322-323.



Peygamber döneminde eksik tedvin edildi, kayıtlara sağlam geçirilmedi, pek çok ayet kayboldu” iddiasını akla getirmektedir. Salim Hac bu sözü temelden “kabul edilemez” bulur. Zira iddia delillerden yoksundur. Hz. Peygamber kendine inen vahiyleri ashabına okuyor ve onlara ayetleri koymaları gereken yeri haber veriyordu. Böylece Kur’an’ın muhafazası ve tertibi onlar için artık mütevatir bir hal almıştı. Sahabe de Hz. Peygamber sonrasında Kur’an’ı iki kapak arasına almak istediklerinde artık kaybolmuş hiçbir şey yoktu. Çünkü hem satırlarda (yazılı) hem de sadırlarda (ezberde) korunmuş bir şekilde Kur’an mevcuttu.²⁸

Bu noktada A’zami ise vahyin başlangıcından günümüze kadar İslam toplumunda var olan Kur’an’ı öğrenme, öğretme ve okumaya yönelik teşviklerin varlığını Kur’an’ın korunmuşluğuna önemli delillerden biri olarak görür.²⁹ Hem Mekke hem de Medine döneminde Hz. Peygamber’in ısrarla öğreticilik yapması, sahabenin teşvik edilmesi ve bunların sonucunda da pek çok hafız sahabenin yetişmiş olması üzerinde önemle durulur. Burada temel kaynaklara dayanılarak oldukça önemli ve oldukça da detaylı tarihsel bilgilere yer verilir.³⁰

Arap Yazısı ve Kur’an’ın Yazılması

A’zami’nin oryantalist söylemin eleştirisinde üzerinde durduğu en önemli hususlardan biri de Arap yazısının tarihi ve gelişimi meselesidir. Oryantalistler tarafından öne sürülen “Arapçanın Hz. Peygamber zamanında bilinen bir alfabeyle sahip olmadığı (Mingana), kıraat farklılıklarının ilk Arap imlasındaki yanlışlıklardan kaynaklandığı (Goldziher) ve Kufi tarzda yazılan nüshaların ilk yüzyıla değil 2. hatta 3. yy’a ait olduğu (Gruendler)” türden iddialar, A’zami’ye göre sadece Arap yazısını değil Kur’an’ın sıhhatini de ilgilendiren bir iddia olduğuna dikkat çeker.³¹ Arap dilinin Hz. Peygamber döneminde ve öncesinde kendine has bir alfabesinin olduğunu, Kûfi yazının ilk hicri yüzyılın ortalarında önem kazandığını, dolayısıyla ilk dönemlerde de kullanıldığını, fakat ilk mushafların yazımında Hicazi yazının kullanıldığını,³² batılı dilbilimciler tarafından öne çıkarılan Nebati dilinin Arap dilinden başka bir şey olmadığını ortaya koymaya çalışır.³³

²⁸ Hac, *Nakdii'l-Hitabi'l-İstişraki*, s. 324.

²⁹ A’zami, *The History of the Qur’anic Text*, s. 60-62.

³⁰ A’zami, *The History of the Qur’anic Text*, s. 63-69.

³¹ A’zami, *The History of the Qur’anic Text*, s. 123.

³² A’zami, *The History of the Qur’anic Text*, s. 196-197.

³³ A’zami, *The History of the Qur’anic Text*, s. 123-139.



Hız. Peygamber zamanında Kur'an'ın yazılmış olmasına şüphe ile bakan oryantalistlerin iddialarını A'zami şu ifadelerle özetler:

...*Oryantalistler, Kur'an şayet Peygamber zamanında kaydedildi ise niçin Ömer, Yemame savaşında hafızların ölmesinden korkup Ebubekir'e onlarla birlikte kitabın birçoğunun da yok olabileceğinden söz etmiş olduğunu sorgularlar. Ayrıca, niçin yazılan malzeme Peygamberin kendi himayesinde alıkonulmamıştır? Şayet alıkonuldu ise, niçin Zeyd b. Sabit bunu Suhuf'un hazırlanmasında kullanamamıştır? Buhari'nin naklettiği ve Müslümanların kabul ettiği bu ifadelere göre bu ayrıntılar oryantalistler nezdinde ilk yazdırma ve kaydetme çabalarının uydurma olduğunu düşündürmektedir.*³⁴

Bu iddialara cevaben gerek A'zami gerekse diğerleri oldukça sade İslam Tarihi bilgilerinde yer alan bir kısım hususları hatırlatmakla yetinirler. Hız. Peygamber zamanında yazılmış olan metinler Ebu Bekir döneminde cem edilirken iki şahit olmadan geçerli sayılmamaktadır. Peygamberin yazdırması aynı zamanda hoca-talebe ilişkisi içinde pratik rivayet yöntemini oluşturmaktadır. Elde yazılı belgelerin şahitlerle doğrulanması gerektiğinden, Ömer'in hafızların ölmelerinden korkması da şahitlerin kaybolmasından korkması anlamını taşır.³⁵

Kur'an'ın cem'inin ne zaman yapıldığına dair rivayetlerin ihtilafına işaret eden Oryantalistlerden Welch bu noktada bir karmaşa olduğunu ima eder. Muhammed Ebu Leyle ilgili rivayetleri hadis tenkidi açısından değerlendirerek bir karmaşanın olmadığını belirtir ve Hız. Ebu Bekir ve Osman dönemlerinde yapılan cemlerin ne olduğunu ve aralarındaki farkları izah eder.³⁶ Bir kısım kaynakların 70 değil sadece 12 sahabe hafızın şehadetinden söz etmesine dayanarak, Yemame vakasında, halifeyi telaşlandıracak miktarda bir kayıp olmadığını dolayısıyla bunun Kur'an'ın cemi meselesinde bir sebep teşkil edemeyeceğini iddia eden Kettani gibi oryantalistlere Ebu Leyle böyle salt bir şüpheye binaen rivayetin sıhhatinden şüphe etmenin makul olmadığını söyler. Aksi halde bu nassın zahirine tecavüz sayılır.³⁷ Nitekim Welch Kur'an'ın Hız. Ebu Bekir döneminde cem edildiğine dair kesin delil olmadığını, üstelik bu düşüncenin Peygamber dönemindeki fragmanların rolünü hiç gündeme getirmemiş olduklarına dikkat çeker. Bu görüşün tarihselliğini tartışmaya açan Welch'e göre böyle bir hadise örgüsünün gerçekte Hız. Osman

³⁴ A'zami, *The History of the Qur'anic Text*, s. 336.

³⁵ A'zami, *The History of the Qur'anic Text*, s. 336-337; Ebu Leyle, *Mine'l-Manzuri'l-İştiraki*, s. 150-152; İbrahim Awad, *el-Müştəşrikun ve'l-Kur'an*, s. 142.

³⁶ Ebu Leyle, *Mine'l-Manzuri'l-İştiraki*, s. 150-157

³⁷ Ebu Leyle, *Mine'l-Manzuri'l-İştiraki*, s. 158.



zamanında olan cem meselesini geri plana atmak için üretilmiş olabileceğini öne sürer.³⁸ Ebu Leyle, Welch'i kendi görüşüne aykırı pek çok değerli rivayeti yok saymak ve garip bir ısrar içinde olmakla itham etmekle yetinir.³⁹

Müslüman müelliflerden gelen cevaplar genelde İslam tarihi verilerinden ve rivayetlerinden aktarılan oldukça temel bilgilerdir. Özetle ifade edecek olursak söylenen şudur: Kur'an Hz. Peygamber zamanında yazılmış olmakla beraber derlenmiş bir kitap formunu almış değildi.⁴⁰ Hz. Ebu Bekir Döneminde Zeyd b. Sabit'in başkanlığındaki bir komisyon tarafından derlenmişti.⁴¹ Hz. Osman, farklı okuyuşları bertaraf için tekrar Zeyd b. Sabit'in başkanlığında bir komisyon kurmuş ve Hz. Hafsa ve Hz. Aişe'den de alınan mushaflarla karşılaştırarak resmi mushaf oluşturmuştu.⁴² Ardından bu mushaf çoğaltılmış ve karilerle beraber bu mushaflar muhtelif bölgelere gönderilmiştir. Kariler şunlardır. Medine'de Zeyd b. Sabit, Mekke'de Abdullah b. Saib, Suriye'de Muğire b. Şihab, Basra'da Amir b. Kays ve Kufe'de Ebu Abdurrahman es-Sülemi.⁴³

Öte yandan Dr. Gerd -R. Joseph Puin'in San'a fragmanları ile ilgili olarak kaleme aldığı makalesinde bu fragmanları Kur'an'ın Hicri ilk asırda tamamlandığının tek kanıtı olarak göstermesini A'zami yanlış bulur ve hicri ilk asra dayanan onlarca Kur'an yazmasının dünyanın muhtelif kütüphanelerinde sergilendiğini belirterek bir kısmının listesini verir.⁴⁴ Her ne kadar Puin bu fragmanları Kur'an'ın 2. yy. sonunda geriye dönük şekilde teşekkül ettiğini söyleyen Wansbrough gibi oryantalistlerin başını çektiği revizyonist akıma cevap niteliğine dikkat çekse de A'zami İslam dünyasının bu konuda sadece San'a'daki fragmanlara bağımlı olmadığını vurgular.⁴⁵

Kıraat Farklılıkları Meselesi

İslam kaynakları bir ayetin kıraatinin sıhhatini tespit için üç ilkenin önemine işaret eder:

³⁸ Welch, "Kur'an", s. 405.

³⁹ Ebu Leyle, *Mine'l-Manzuri'l-İstişraki*, s. 159

⁴⁰ A'zami, *The History of the Qur'anic Text*, s. 83.

⁴¹ A'zami, *The History of the Qur'anic Text*, s. 84.

⁴² A'zami, *The History of the Qur'anic Text*, s. 95.

⁴³ A'zami, *The History of the Qur'anic Text*, s. 103.

⁴⁴ A'zami, *The History of the Qur'anic Text*, s. 347-350.

⁴⁵ A'zami, *The History of the Qur'anic Text*, s. 347.



1. Kıraat tevatüren gelmelidir. Tek raviden gelmemeli, birçok ravi tarafından aktarılmalı, Hz. Peygambere kadar kesintisiz ulaşmalı, bu şekilde kıraatin güvenilirliği ve katılığı desteklenmelidir.
2. Kıraat Osman mushafına uygun olmalıdır.
3. Telaffuz Arap grameriyle uyuşmalıdır.⁴⁶

İslam tarihinde Osman mushafını göz ardı eden bir kısım yaklaşımlar tarihte olmuş ancak bunlar rağbet görmemişlerdir. Döneminin önemli kıraatçilerinden sayılan ve Osman mushafına uygunluğu aramayan İbn Şenebûz (v. Hicri 328) bir kıraatin farklı rivayet kanallarınca doğru olarak alındığı ve Arap gramerine uyduğu müddetçe Osman mushafından farklı bile olsa geçerli olacağını iddia etmiştir. İbn Şenebuz'un bu görüşünden dolayı ceza aldığı ve düşüncesinden de döndüğü kaydedilir.⁴⁷

Oryantalistler tarafından yayınlanan İslam Ansiklopedisi'nin gerek ilk baskısında Frantz Buhl gerekse yeni baskısında A. T. Welch'in yazdığı "Kur'an" maddelerinde Osman mushafında noktaların olmadığını dolayısıyla okuyucunun "ayetlerin anlam ve bağlamına uygun şekilde kendi işaretlerini koymakta özgür olduğu"⁴⁸ hatta Kur'an'ın "mana olarak yansıtan farklı kelimelerle okunabileceği" kanaati geniş bir şekilde işlenmektedir.⁴⁹ Mustafa A'zami ve Muhammed Ebu Leyle bu yanlış saplanmanın temel nedeni olarak İslam tarihindeki sözlü geleneğin öneminin dikkate alınmamasını gösterirler.⁵⁰ Söz konusu bir kıraatin sahih olabilmesi için mushafa uygun olma şartı ile beraber sözlü gelenek olarak mütevatiren aktarılması da gerekmektedir. Nitekim pek çok ayetin mushaftaki yazımı birden fazla okuma şekline müsait iken yalnızca bir şekilde okunması bu sözlü aktarımın önceliğini göstermektedir.⁵¹ O halde konu linguistik veya içtihadî bir konu olmayıp⁵² bir gelenek konusudur ve her halükarda Osman mushafına uygunluk, Arap gramerine uygunluk ve tevatüren aktarılmış olmak kaçınılmaz kurallardır.⁵³ A'zami sözlü

⁴⁶ A'zami, *The History of the Qur'anic Text*, s. 239-240.

⁴⁷ A'zami, *The History of the Qur'anic Text*, s. 242; karşı. Welch, "Kur'an", s. 409.; Mehmet Dağ, "İbn Mücahid'in Kıraat Ekollerini Yedi ile Sınırlaması: Eleştirel Bir Yaklaşım", *EKEV Akademi Dergisi*, (2006) Yıl 10, Sayı 27, s. 81-104.

⁴⁸ Frantz Buhl "Kur'an" *İA*, 5/1007; Welch, "Kur'an", s. 408.

⁴⁹ Sasi Salim Hac, *Nakdii'l-Hitabi'l-İstişraki*, adlı eserinde Blachere ve Goldzhier'in bu fikirlerini detaylı şekilde ortaya koyar. Bkz. Hac, *Nakdii'l-Hitabi'l-İstişraki*, s. 336-342.

⁵⁰ A'zami, *The History of the Qur'anic Text*, s. 193-194, Muhammed Ebu Leyle, *Mine'l-Manzuri'l-İstişraki*, s.186.

⁵¹ A'zami, *The History of the Qur'anic Text*, s. 193-194.

⁵² Çetin, *Kur'an-ı Kerim'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatler*, s. 324.

⁵³ Ebu Leyle, *Mine'l-Manzuri'l-İstişraki*, s. 189.



aktarımın önemini vurgulamak için, eserinde özellikle hadis ve isnat sisteminin önemi üzerinde oldukça uzun duracaktır.⁵⁴ Ancak bu görüşün gelenekte de örneklerinin olduğunu bir başka yerde belirtecektir.⁵⁵ Nitekim İbn Miksem (v. Hicri 354 /m.965) tevatüren gelmesine dikkat etmeden Osman mushafıyla ve dil kurallarıyla uyumlu her kıraatin geçerli olacağı düşüncesinden ötürü fukaha ve kurra huzurunda tevbe etmesi istenmiştir.⁵⁶ Gerek İbn Şenebuz gerekse İbn Miksem'in dönemin siyasi otoritesince takibat görmesi ve dışlanmasında, *Kitabii's-Seb'a* eseriyle kıraat ekollerini yediye indiren İbn Mücahid'in rolü büyük olacaktır.⁵⁷ Oryantalistlerin İbn Şenebuz ve İbn Miksem için üzüntülerini bildirmesi karşısında A'zami kendi tarihlerinde böyle durumlarda "yakılma cezası" alan William Tyndale (1494–1536) gibi isimleri hatırlatarak İslam dünyasının bu konuda daha insafli hareket ettiğini belirtir.⁵⁸

Salim Hac oryantalistlerin "yedi kıraat" ile "yedi harf" kavramlarını iyi ayırtmadıkları üzerinde durur.⁵⁹ Ona göre bu ayırım iyi yapılırsa problem çözülecektir. Sayısal anlamda yedi ile sınırlanarak meşhur olan Yedi kıraat Osman mushafına sadık bir şekilde kasr med hareke ve sükun farklılıklarını içerir. (Fonetik farklar) Yedi harf ise Kur'an lafızlarında lehçe ve kelime farklarını içeren değişimlerdir. (Grametik Farklar) Kıraatler konusunda serbestlik mushafa bağımlı ve yine rivayetlere dayalı olarak okuma ile sınırlıdır.⁶⁰ Ancak eğer "yedi harf" hadisini sahih hadis kabul edersek bu hadis ile Kur'an'ı ifade, lafızları ile konuşma yollarında yedi harf sınırları içinde bir çeşitlilik kast edilmektedir. Kur'an manasıyla öğretileri arasında tenakuz anlamında bir ihtilaf kesinlikle reddeder. Zira Kıraat yolları çeşitli olsa da sûreleri ve âyetleri muhkem halkaları birbirine bağlı bir zincir gibidir."⁶¹

Oryantalizme yapılan bu eleştirilerde en dikkat çekici hususlardan birisi M. A'zami'nin Kur'an Tarihi eserinde karşılaştırmalı bir metot izliyor olması ve Eski Ahid ve Yeni Ahid metin tarihine de yer veriyor olmasıdır. Bu kapsamda Lester'in kendi düşünceleri için alıntılıdığı bilim

⁵⁴ A'zami, *The History of the Qur'anic Text*, s. 203-229.

⁵⁵ A'zami, *The History of the Qur'anic Text*, s. 242-243.

⁵⁶ Welch, "Kur'an", s. 408.

⁵⁷ Tam adı Ebu Bekr Ahmed b. Musa b. Abbas b. Mücahid et-Temimi (v.324/936) olup İbn Mücahid olarak meşhur olmuştur. Bkz. Tayyar Altıkulaç, "İbn Mücahid" *DİA* 20/214-215; Mehmet Dağ, "İbn Mücahid'in Kıraat Ekollerini Yedi ile Sınırlaması: Eleştirel Bir Yaklaşım", s. 81-104.

⁵⁸ A'zami, *The History of the Qur'anic Text*, s. 243.

⁵⁹ Yedi Harf ve Kıraatler konusunda bkz. Çetin, *Kur'an-ı Kerim'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatler*, İstanbul 2005; Suat Yıldırım, "el-Ahrufu's-Seb'a" *DİA* 2/175-177; Mehmet Dağ, "İbn Mücahid'in Kıraat Ekollerini Yedi ile Sınırlaması: Eleştirel Bir Yaklaşım", s. 81-104.

⁶⁰ Hac, *Nakdii'l-Hitabi'l-İstışraki*, s. 339-341.

⁶¹ Hac, *Nakdii'l-Hitabi'l-İstışraki*, s. 341.



adamlarının Yahudi ve Hristiyan asıllı olduklarını belirten A'zami kendisinin de konuyu karşılaştırmalı olarak ele aldığını dolayısıyla Eski ve Yeni Ahid'in metinleşme tarihlerine yer verdiğini belirtir. A'zami'yi Kur'an tarihini Eski ve Yeni Ahit karşılaştırmalı çalışmaya iten ana saik aslında oryantalizmin Kitab-ı Mukaddes geleneği içinde yetişmeleri ve bu alanın kavram ve görüşleriyle konuşmuş olmalarıdır.⁶² Kitab-ı Mukaddes geleneğinde gelişmiş metotların Kur'an'a uygulanmasını "Çok meşhur bir ailenin çocuğu ile öksüzlüğe terk edilmiş bir çocuk kıyaslanmaktadır ve ilginç olan bu meşhur çocuğun ebeveynini tespit etme terk edilmiş çocuk için geliştirilen işlemde ısrar edilmesi"⁶³ olarak görür. Bir başka ifade ile Kitab-ı Mukaddes çalışmalarında geliştirilmiş metotlarla Kur'an'a yaklaşım ona göre 'haham kıyafetini Müslüman bir Şeyhin üzerine giydirmeye benzer.'⁶⁴ Oryantalist eleştiride İslami araştırmaların tümünden Batı terminolojisine dönüşmesini rahatsız edici bulur.⁶⁵ Müslümanlara tavsiyesi ise oldukça sadedir: "Müslümanlar, konularını zamana uydurmak için düzenli olarak hareket eden oryantalist kamp içerisinde eriyip gitmektense ilk *muhaddisun* tarafından önu açılan yola sıkıca yapışmalıdır" diyen A'zami sade fakat oldukça önemli bir soru yöneltir: "muhaddislerin kriterini Kitab-ı Mukaddes incelemelerine uygulamış olsaydık acaba ne olurdu?"⁶⁶

İslam ve Kur'an üzerine "meşru yazma ve konuşma" hakkının "samimi müslüman"a ait olduğunu belirten A'zami Yahudilerden, Hristiyanlardan, ateistlerden ve inancının gereğini yerine getirmeyen Müslümanlardan gelecek yorumların önemsiz sayılması gerektiğini belirtir ve "bu ilim dindir, dininizi kimden aldığınıza dikkat edin" sözünü hatırlatır.⁶⁷

Oryantalist yaklaşımın tarafsız olamayacağını ifade için A'zami şu soruyu sorar: "Yahudi karşıtı bir bilim adamı Yahudi meselesini araştırırken tarafsız olabilir mi? Bu konuda yaşanmış örneklerle batıda buna müsamaha edilmediğini belirtir.⁶⁸ Benzer sorularına devam eder:

Anti-semitistlere karşı uyguladıkları akademik dışlamalar niçin İslam'ı çarpıtanlara karşı uygulanmamaktadır? Niçin müslüman olmayanlar, dinini yaşayan Müslümanları dışlayan otoriteler olarak kabul

⁶² A'zami, *The History of the Qur'anic Text*, s. 245-246.

⁶³ A'zami, *The History of the Qur'anic Text*, s. 201.

⁶⁴ A'zami, *The History of the Qur'anic Text*, s. 338.

⁶⁵ A'zami, *The History of the Qur'anic Text*, s. 337.

⁶⁶ A'zami, *The History of the Qur'anic Text*, s. 245.

⁶⁷ A'zami, *The History of the Qur'anic Text*, s. 13.

⁶⁸ A'zami, *The History of the Qur'anic Text*, s. 354.



edilmektedir? Niçin kilise adamları kendi dinlerinin İslam'ı gölgede bırakmasından başka bir şey arzu etmeyen Mingana Guillaume, Watt, Anderson, Lammense ve bir sürü diğerleri-'tarafsız' İslami araştırmalarda birer standart olarak görülmektedir? Niçin Muir Kur'anın 'dünyanın bugüne kadar gördüğü, medeniyetin, özgürlüğün ve hakikatin en katı hasımlarından' biri olduğunu yazarken Hz. Peygamberin hayatı üzerine bir otorite sayılmaktadır.⁶⁹

Bu satırların okuyucusu geleneksel İslam reddiyeciliğinin A'zami üzerinde etkisini görecektir. Ancak A'zami'nin yaklaşımında geleneksel reddiyecilik kendini oryantalistlerin Kur'an'a yaptıkları eleştirileri Kitab-ı Mukaddes'e yansıtmasında gösterecektir. Kur'an'ın, "Hz. Peygamber, hatta Hz. Ebu Bekir zamanında yazdırılmadığı, sadece sözlü rivayet olarak aktarıldığı, 15 yıl kadar aradan sonra Hz. Osman zamanında yazıya geçirildiği" iddiasıyla Oryantalistlerin bu sözlü aktarıma şüphe ile baktıklarını belirten A'zami Eski Ahid'in önemli bir kısmının MÖ 8.yy'a kadar sözlü olarak aktarımını gündeme getirir. Eski Ahit için söz konusu olan zaman dilimi yüzyıllarla ölçülecek kadar fazla bir zamandır. A'zami'nin amacı çelişkiye dikkat çekmektir. Nitekim aynı karşılaştırmalı tavrı oryantalistler Arap yazısını "yetersizlik" ve "kusurluluk" ile itham ettiğinde de gösterir. Ona göre "Son derece düzensiz bir sözlü gelenekle ve iki bin yıl boyunca tek bir sesli harfin bulunmadığı bir metinle aktarıma sıkıntısını yaşayan Eski Ahit daha samimi bir kuşku imtiyazını" hak etmektedir.⁷⁰ "Eski ve Yeni Ahid'in bütün kitapları anonim olarak yazılmasına rağmen Batılı bilim adamları bunlara çoğu zaman kuşkulandıkları veya yetersiz buldukları İslami rivayet zincirinden daha kolay tarihsel meşruiyet vermektedirler."⁷¹

Genel Değerlendirme ve Sonuç

Ahmet Cevdet Paşa'nın (1822–1895) *Hülasatü'l-Beyan fi Te'lifi'l-Kur'an* (İstanbul h.1303/m.1886) Musa Carullah Bigeyef tarafından kaleme alınan *Tarihü'l-Kur'an ve'l-Mesahif* (h.1323/m.1905) eserleri Kur'an Tarihi konusunda oryantalist eleştirilere cevap verme konusunda daha ilk dönemlerde bile bir çabanın olduğunu göstermektedir. Ancak 19.yy'ın sonunda ve 20. yy ın başına tekabül eden bu ilk dönemlerde (kolonyalizm dönemi) müslümanlar tarafından verilen cevaplarda "gerçeğin tekrarı" kabilinden geleneksel anlatım hemen hemen aynıyla tekrarlanmıştır.

⁶⁹ A'zami, *The History of the Qur'anic Text*, s. 371.

⁷⁰ A'zami, *The History of the Qur'anic Text*, s. xviii.

⁷¹ A'zami, *The History of the Qur'anic Text*, s. xix-xx.



Batılı müellifler isim ve kaynakça olarak neredeyse hiç muhatap alınmamıştır. Ahmet Cevdet Paşanın, Musa Carullah Bigiyef'in ve Zincani'nin eserleri bunun tipik örnekleridir.

20. yy.'ın ilk yarısında Oryantalistleri ve düşüncelerini doğrudan muhatap alan eserlerin başında gelen İsmail Fennî Ertuğrul'un eseri, *Kitab-ı İzale-i Şükûk*, Reinhardt Dozy'nin (1820/1883) *Essai sur l'histoire de l'Islamisme* adlı kitabına cevaptır. 20. yy.'ın sonu ve günümüze tekabül eden ikinci dönemde (kolonyalizm sonrası) ise oryantalistler doğrudan muhatap alınıp Kur'an ile ilgili fikirleri tartışılmış üstelik Oryantalizmin bir alan olarak eleştirisi ve oryantalistlerin yetkinliği tartışmaları da aynı bağlamda gündeme taşınmıştır. Tartışmaları, A'zami'de olduğu gibi Kur'an ve Kitab-ı Mukaddes metinleşme tarihleri mukayesesi boyutunda yapan İslam araştırmacıları da olmuştur. Ancak bu tür Modern dönem çalışmalarında geleneksel anlatımdan vazgeçilmemiş özellikle "sözlü aktarım" çerçevesinde İslam rivayet geleneği sıkça vurgulanmıştır.

Burada belirtmek gerekir ki geleneksel düşünce ve ifadeyi tekrar etmek tabir yerindeyse ancak "ağrı kesici" vazifesi görecektir. Batılı düşünce ve altyapıyı okuyarak formülü çözmek, nedenlere inmek ise problemi kökünden çözenin yollarını araştırmak olacaktır. Bu kapsamda Mustafa A'zami'nin eserindeki gayretler ışığında konuşacak olursak, Oryantalizmin daha iyi tahlil edilebilmesi için dini ve kültürel boyutu ile Oryantalist alt yapının iyi kavranması gerektiği söylenebilir.

Oryantalizmin Kur'an'ın sıhhatini tartışmaya açması İslam dünyasında eleştirilere neden olduğunu; bu eleştirilerin ilk dönemlerde "Oryantalizm" doğrudan muhatap alınmadan "kendi doğrusunu tekrar" mahiyetinde olurken kolonyalizm sonrası ve özellikle de 20 yy.'ın sonuna doğru "bu doğrudan muhatap alma" ve hatta "oryantalizmin kendisini tartışma" şekline dönüştüğünü gördük. Bunda Edward Said'in oryantizm eleştirisinin rolü büyüktür. Nitekim oryantizme karşı serdedilen argümanlara bakıldığında Said'in argümanlarıyla paralellik hemen fark edilecek ve Edward Said'in Oryantalizm eleştirisinin etkileri kendini gösterecektir. Daha da ileri giderek bu yaklaşımın oryantizme karşı Batı çalışmaları yapmak yani bir *occidentalism* olduğu bile söylenebilir. Ancak bu *Occidentalism* Oryantalizm içinde büyümüş bir çaba olacaktır. Zira tartışılan yine Şark'ın kendi değerleridir.



Kaynaklar:

A. T. Welch, "Kur'an", *Encyclopedia of Islam*, Lieden 1986.

Abdurrahman Çetin, *Kur'an-ı Kerim'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatler*, İstanbul 2005.

Ahmet Cevdet Paşa, *Hülasatü'l-Beyan fi Te'lifi'l-Kur'an*, İstanbul h.1303/m.1886.

Arthur Jeffery, *Materials for the History of the Text of the Qur'an*, Leiden 1937.

Ignaz Goldziher, *İslam Tefsir Ekolleri* çev. M. İslamoğlu, İstanbul 1997, (Türkçe tercümesi Arapça tercümesi olan *Mezahibu't- Tefsiri'l-İslami Kahire 1945* adlı eserden yapılmıştır.)

İbrahim Avad *el-Müsteşrikun ve'l-Kur'an: Dirase li-Tercemeti Nefer mine'l-Müsteşrikini'l-Fransiyin lil-Kur'an ve Arauhum filh Kahire 2003.*

Mehmet Dağ, "İbn Mücahid'in Kıraat Ekollerini Yedi ile Sınırlaması: Eleştirel Bir Yaklaşım", *EKEV Akademi Dergisi*, (2006) Yıl 10, Sayı 27, s. 81-104.

Muhammed Ebû Leyle *el-Kur'anu'l-Kerim mine'l-Manzuri'l-İstişraki: Dirase Nakdiyye Tahliliyye*, Kahire 2002.

Muhammed Mustafa A'zami, *The History of the Qur'anic Text: from Revelation to Compilation: a Comparative Study with the Old and New Testaments*, Leicester 2003.

Sasi Salim Hac, *Nakdü'l-Hitabi'l-İstişraki: ez-Zahiretü'l-İstişrakiyye ve Eseruha fi'd-Dirasati'l-İslâmiyye* Beyrut 2002.

Tayyar Altıkulaç, "İbn Mücahid" *DİA*, 20/214-215 İstanbul.

Theodor Nöldeke "The Koran" *Encyclopedia Britannica* 9.baskı, Londra 1891.

Theodor Nöldeke, *Kur'an Tarihi* çev. Muammer Sencer, İstanbul 1970.

Toby Lester "What is the Koran" *The Atlantic Monthly* (January 1999).

