

## Kur'an Tarihi \*

Arthur JEFFERY

Çev.: Alparslan SARI/M.Kemal ATİK\*\*

Kur'an metninin tenkitli olarak incelenmesi, İslam geleneğinde pek fazla ilgi görmemiş olması hasebiyle henüz başlangıç aşamasında olan bir çalışma alanıdır. Kıraat alimlerinin yetişmiş olması İslamın ilk dönemlerinde konuya bir ilginin var olduğunu göstermektedir.<sup>2</sup> Fakat Kur'an metni İbn Mücahid'in ısrar ve katkılarıyla vezir İbn Muğla ve İbn İsa tarafından 322h. yılında standart bir hale getirilmiş<sup>3</sup> ve böylece eski nüshalar konusu ile ilgilenen İbn Miksam (362h.) ile talihsiz İbn Şehnebuza<sup>4</sup> (328h.) dan sonra bu konu tamamen rafa kalkmıştır.

---

\* Bu çeviri Arthur Jeffery'nin "Materials For The History Of The Text Of The Qur'an" adlı kitabının giriş kısmıdır. Kitap Leiden 1937 de neşredilmiştir.

\*\* Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmeni/KSÜ İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi.

<sup>2</sup> *Fihrist* 36'da İhtilafü'l-Mesalih hakkında pek çok eser zikredilmektedir. İbn Amir (118h.), el-Ferrâ (207h.), Halef b. Hişam (229h.), el-Medâini (231h.), el-Varrâk ve Muhammed b. Abdurrahman bu eserlerin bazılarının yazarlarıdır. Yine Ebu Hatim'e (248h.) ait olarak zikradilen (*Fihrist* 59/2) ve el-Kisai'den gelen bir *Kitabu İhtilafı Mesalihi Ehli Medine ve Ehli Kufe ve Ehli Basra* adlı bir eser kayıtlıdır. Yine Muhammed b. İsa el-İsbahani'ye ait (253h.) *Kitabü'l-Mesahif ve'l-Hicâ'* adlı bir eser zikredilmektedir. Bütün bunlara ilaveten İbn Miksam'a (362h.) ait *Kitabü'l-Mesahif* adında bir eserden söz edilmektedir (*fihrist* 33/6) fakat meşhur üç Mesahif kitabı, İbn Davud (316h.), İbn Enbari (327h.) ve İbn Eşte el-İsbahani'ye (360h.) ait olanlardır.

<sup>3</sup> Massignon, *el-Hallâc*, I/241; Bergstrasser, *Geschichte des Qorantexts*, 152. İbn Mücahid ile ilgili bkz: el-Hatib, *Tarihu Bağdad*, V/144-148; Yakut, *İrşad*, II/116-119; İbnü'l-Cezeri, *Tabakat*, I/139-141, No: 663.

<sup>4</sup> İbn Miksam için bkz: Yakut, *İrşad*, VI/499; İbnü'l-Cezeri, *Tabakat*, No: 2945; Miskeveyh, *Tecârib*, ed. Amedroz, I/282. İbn Şehnebuza için bkz: İbn Hallikan, tr. de Slane, III/16-18; Yakut, *İrşad*, VI/302-304; İbnü'l-Cezeri, *Tabakat*, No: 2707.

İbn Mücahid'in muteber kabul ettiği *yedi kıraat*<sup>5</sup> bir grup din bilgini tarafından çalışılmaya devam edilmiş fakat özellikle *on*<sup>6</sup> veya *on dört kıraat*<sup>7</sup> diye bilinen ve standart metne nispeten daha yakın bulunan kıratlar daha az ilgi görmüştür. Tüm bunların dışında kalan rivayetler ise nadi-ren de olsa ilgi görmüştür.<sup>8</sup>

Kur'an'ın tenkitli bir metnini oluşturmaya yönelik hiçbir çabanın bulunmadığı<sup>9</sup> dönemlerde, metinle ilgili çalışmaların büyük bir kısmı *hareke* ve *vakf* konularına hasredilmiştir. Böylece bazı eski nüshalarda var olduğu bilinen kıraat farklılıkları özellikle iki alim grubunun çalışmaları vesilesiyle yaşamıştır. Bunlardan ilki farklı okunuşların teolojik imaları ile ilgilenen tefsirciler, ikincisi ise bunları gramer veya lügat alanlarında kullanmak için iktibas eden dilcilerdir.

---

<sup>5</sup> Bu *yedi kıraat* şunlardır: Medine'de Nâfi (169h.), Mekke'de İbn Kesir (120h.), Şam'da İbn Âmir (118h.), Basra'da Ebu Amr (154h.), Kufe'de Âsım (158h.) ve el-Kisâi (189h.).

<sup>6</sup> 7 kıraat'i 10'a tamamlayan üç kıraat şunlardır: Medine'de Ebu Cafer (130h.), Kufe'de Halef (229h.), Basra'da Yakup (205h.). İslam bilginleri muteber kıraat sayısının yedi mi? Yoksa on mu? olduğunda ikiye bölünmüşlerdir.

<sup>7</sup> 10 kıraati 14'e tamamlayan diğer 4 kıraat şunlardır: Mekke'de İbn Muheysin (123h.), Basra'da el-Yezidi (202h.) ve el-Hasan (110h.), Kufe'de el-A'meş (148h.).

<sup>8</sup> 8 Kurra, 11 Kurra, 13 Kurra üzerine yazılmış kitapların varlığını biliyoruz. Bu kitaplarda verilen Kurra isimleri bazen yukarıdaki listenin dışında da isimleri içermektedir. Mesela el-Muaddil'e ait *Ravzatü'l-Huffaz* adlı eser Humeyd b. Kays, İbnü's-Samaifa' ve Talha b. Musarri'f ait kıraatleri içermektedir.(Bkz: Pretzl "DieWissenschaft de Koranlesung" in İslamica, VI/43). Yine Ebu Ma'ser et-Taberi'ye ait *Sûku'l-Arûs* isimli eserin Mısır yazmasında, muteber otoritelerin dışında bir çok *muhtârât* (seçmeler) içermektedir. Yine, el-Hüzeli'nin kayıp bir eseri olan *Kâmil*'de, 10 kıraat hakkında yazılmış olmasına rağmen ekstra 40 kurranın okuyuşlarının da bulunduğu söylenmektedir.(Neşr,I/90)

<sup>9</sup> Bunun tek istisnası Ebu Musa el-Kazvini'dir. Prof. Massignonun da dikkat çektiği eserde, alternatif okunuşları temsilen çeşitli renkte noktalar kullanılmıştır. Aynı metodun bazı örneklerine üçüncü ve dördüncü yüzyıllardaki Kûfi nüshalarda rastlanmakla birlikte, bildiğim kadarıyla bunların hiçbiri metodu tutarlı bir biçimde uygulamamıştır.

Zemahşeri<sup>10</sup> (538h.), Ebu Hayan el-Endelüsi<sup>11</sup> (745h.) ve batılı bilim adamlarının ulaşamayacağı bazı kıymetli kaynakları kullandığı anlaşılan Yemenli çağdaş yazar eş-Şevkani<sup>12</sup> (1250h.) ye ait tefsirlerde bol miktarda kıraat farklılıklarına rastlamaktayız. Bu farklılıklar Osman nüshası olarak bilinen metinden farklı olan bir sahih nüshayı temsil etmektedir.

Yine Bağdatlı âmâ bir dilci olan el-Ukberi<sup>13</sup> (616h.), Seyfûd-devle'nin Halep'deki Hamdanid sarayının bilgini olan İbn Hâleveyh<sup>14</sup> (370h.) ve daha meşhur bir dilci olan İbn Cinni'nin<sup>15</sup> (392h.) eserlerinde de kıraat farklılıkları diğer gruba göre daha az olsa da mevcuttur. Hatta bazen bu eserler, müfessirlerin başvurduğu tek kaynak konumunda bile olabilmektedirler.

---

<sup>10</sup> *Keşşaf*, ed. Nassau Lees, Kalkûta 1856.

<sup>11</sup> *El-Bahru'l-Muhit*, I-VIII, Mısır 1328h. Eser, Fas Sultanı'nın emriyle yayınlanmış fakat son ciltlerde basımda acele edilmesinden kaynaklanan hatalar bulunmaktadır.

<sup>12</sup> Fethu'l-Kadir, I-V, Mısır 1349h. Yazar elyazma nüshada Verş 'an Nâfi'ye ait Medine metin geleneğini kullanmış olmasına rağmen, yayıncılar, ahmakça olsa da, eserin baskısını yaparken bunları şu an Mısır'da benimsenmiş olan Hafs ve Âsım'a ait Kûfe metin geleneğindeki karşılıkları ile değiştirmişlerdir.

<sup>13</sup> Ukberi'nin *et-Tibyan fi'l-İrab ve'l-Kırâât fi Femi'l-Kur'an* adlı eseri, Cemel'in Celaleyn şerhinin (I-IV, Mısır 1348h.) sayfa kenarında bulunmaktadır. (Eser ayrıca bağımsız olarak 1302h. ve 1306h. de Mısır'da, 1860'da Tahran'da *Cemel* ile birlikte basılmıştır.) Yine ona ait *İrabu'l-Kırââti's-Şâzze* adlı eserin eksik bir nüshası Londra'da Dr. Yahuda'nın elinde ve benim keşfettiğim tam bir nüshası Mingana'da Selly Oak'tadır.

<sup>14</sup> *İbn Hâlewai's Sammlung nichtkanonischer Koranlesarten*, herausgegeben von G. Bergstrasser, İstanbul 1934. (Bibliotheca Islamica, VII). Aynı zamanda onun, üç yazması günümüze ulaşmış olan *İrabu Selâsini Süver* isimli eserinde kayıtlı kıraat farklılıkları bulunmaktadır.

<sup>15</sup> *Nichtkanonische Koranlesarten im Muhtasab des İbn Ginnî*, von G. Bergstrasser, München 1933. (Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften 1933, Heft 2). İyi durumda bir çok yazması bulunan Muhtasab'ın tam metninin vakit kaybedilmeden yayınlanması temennimizdir. Müfessirlerin İbn Cinni'den aldığı önemli bir miktar Oaman nüshasının dışında okunuşun Bergstrasser'in listelerinde bulunmaması, bu esere daha fazla ilgi gösterilmesi gerektiğini ortaya koymaktadır.

Bu bilgilerin Kur'an metninin tenkitli bir şekilde incelenmesinde kullanılması, bugüne kadar herhangi bir müslüman bilginin ilgisini çekmemiştir. Mesela Kur'an bilimlerinin önemli bir özeti olan Suyuti'nin el-İtkan adlı eserinde<sup>16</sup>, tefsir tarihi gibi konularda detaylı bilgilere rastlarken, bizzat Kur'an metninin incelenmesine dair çok az bilgi bulunmaktadır.

Batıda da fazla ilgi görmeyen konuya ilk olarak Nöldeke, *Geschichte des Qurans* adlı eserinin ilk baskısında değinmiştir. Daha sonra Goldziher, *Richtungen* adlı eserinin ilk makalesinde<sup>17</sup> bu konuya dikkat çekmiştir. Fakat konu, Bergstrasser'in *Geschichte der Qurantext*<sup>18</sup> adlı çalışmasını, Nöldeke'nin eserinin revize edilmiş baskısının üçüncü bölümü olarak yayınlayana kadar sistematik bir şekilde incelenmemiştir.

Şu an elimizde herkesin ulaşabileceği hiçbir tenkitli Kur'an metni bulunmaması çok tuhaftır. Çok yaygın ve bir çok baskısı bulunan Flügel'in eklektik çalışması oldukça

---

<sup>16</sup> *Suyuti's Itkan on the Exegetical Sciences of the Qur'an*, ed. A. Sprenger, Calcutta 1857. (Bibliotheca Indica). Ez-Zencâni'nin yeni çalışması *Tariku'l-Kur'an*'ın (Mısır 1935) yeni bir dönemin başlangıcını temsil ettiği düşünülebilir. Batıdaki çalışmalardan esinlendiği anlaşılan yazar, her ne kadar kendini bütünüyle Ortodoks düşüncüyü savunma zorunluluğu içerisinde hissetse de, başka araştırmacıların start alabileceği oldukça faydalı bilgiler sunmak gibi kıymetli bir görevi ifa etmiştir.

<sup>17</sup> *Die Richtungen der Islamischen Koranauslegung*, Leiden 1920. Bu eser, Upsala'da Olaus Petri konferansları olarak, De Goeje Vakfı No: IV olarak basılmıştır.

<sup>18</sup> Erste Lieferung 1926: zweite Lieferung 1929: üçüncü ve sonuç bölümü München'de bulunan öğrenci ve takipçisi olan Dr. O. Pretzl tarafından yayınlanmıştır. Bergstrasser, benim Kur'an'ın tenkitli metninin yayınlanmasının da bir parçasını teşkil ettiği ve çok büyük bir bilgi materyaline dayanan Kur'an metni tarihini oluşturmayı planlamıştı. Bu konuda onun Sitzungsberichte of the Bavarian Academy'sindeki (1930 Heft 7) "Plan eines Apparatus Criticus zum Qoran" ifadesine bakınız. 1933 yazı trajedisinin Almanya'nın en iyi Arap Dili ve Edebiyatı bilginlerinden ve benim de yakın bir dostum olan Bergstrasser'i aramızdan alması, bu projenin gecikmesine ve kısmen değişikliğe uğramasına neden olmuştur. Bununla birlikte Dr. Pretzl planı sürdürme işini üstlenmiştir.

yetersizdir, çünkü ne herhangi bir orijinal şark metin gele-  
neğini temsil etmekte ne de tahkik edilebilir bir bilimsel  
temele sahip bulunmaktadır. Bazı Kazan taşbaskılarında<sup>19</sup>  
yedi kıraat sayfa kenarlarında verilmiştir fakat bunun eksik  
olduğunu görmekteyiz. Aynı durum 1323 tarihli kıymetli bir  
Tahran taşbaskısı için de geçerlidir. Sayfa kenarlarında ye-  
di kıratın yer aldığı bu baskıda metin kısmen Nesih ile ka-  
rışık bir Kufî, kısmen de normal hat ile yazılmıştır. Şu an  
elimizde mevcut bulunan en iyi baskı , birkaç kez basılan  
1923 tarihli Mısır baskısıdır<sup>20</sup>. Bu çalışma, Hafis ve Asım  
tarafından temsil edile Kufe ekolüne uygun bir doğru metin  
sunmayı amaçlamıştır. Fakat editörlerin daha önceki ve  
kıymetlileri dururken daha yeni otoriteleri kaynak olarak  
kullanmaları çalışmaya bazı hataların sızmasına neden ol-  
muştur<sup>21</sup>.

Ortodoks düşünceli müslüman bilginlerin Kur'an  
metnine bakış açıları çok iyi bilinmektedir. Onlara göre,  
Peygamber gelen vahyi hiç vakit kaybetmeden yazdırır ve  
senede bir kez olmak üzere, o ana kadar gelen vahyi Cebra-  
il'e okuyarak tasdik ettirirdi.

Bu okuma işi hayatının son yılında iki kez vuku  
bulmuştur.<sup>22</sup> Böylece Kur'an metni, Peygamber öldüğünde  
her ne kadar kitap formatında kayda geçirilmemiş ise de  
sabit ve düzenli bir halde bulunuyordu. Kur'an resmen ilk  
defa Halife Ebu Bekr'in kontrolü altında gözden geçirilerek

---

<sup>19</sup> Mesela 1857 folyo baskısı.

<sup>20</sup> Bergstrasser, Der İslam'ında bu eser hakkında bilgi vermektedir, XX  
(1932), Heft I, "Koranlesung in Kairo" makalesinde.

<sup>21</sup> Bu eski iki kaynak, Dr. Pretzl tarafından Bibliotheca Islamica'da titiz  
bir şekilde yayınlanmıştır. Yani İspanyalı müslüman bilgin ed-Dâni'nin  
*Teysîr ve Muğni* adlı eserleri. *Das Lehrbuch der Sieben Koranlesungen  
von Abu Amr ad-Dâni*, 1930 ve *Orthographic und Punktierung des  
Korans: zwei Schriften von Abu Amrad-Dâni*, 1932. "Anmerkungen" de  
Pretzl, Mısır standart metnin editörlerinin, bu metni daha eski metin  
geleğinden saptırmasına dair pek çok örnek vermektedir.

<sup>22</sup> İtikan, 146.

yazılmıştır. Daha sonra Halife Osman, bu metne bazı lehçe farklılıklarının karıştığını anlamış ve Ebubekir döneminde yazılan nüshayı Hafsa'dan ödünç alarak bir komite kurmuş ve Kureyş lehçesini esas alan bir standart nüsha oluşturmuştur. Bu nüsha çoğaltılarak İslam İmparatorluğu'nun önemli merkezlerine gönderilmiş ve diğer tüm Kur'an nüshalarının yakılması emredilmiştir. Böylece Kur'an ikinci bir kez standart bir nüsha halinde ortaya konmuştur. Bugün Doğu'daki tüm Kur'an nüshaları işte bu Osman nüshasının aynıyla kopyasından ibarettir.<sup>23</sup>

Kur'an'ın toplanması ile ilgili yapılan bu açıklamaların uydurma olduğunu anlamak zor değildir. Zira Peygamber vefat ettiğinde, vahyin bir araya getirilmemiş ve herhangi bir şekilde düzenlenmemiş olduğu açıktır. Edinburg Üniversitesi'nden Dr. Bell ve Yale Üniversitesi'nden Prof. Torney yaptıkları yeni bir araştırma sonucunda ; bizzat Kur'an'da, Peygamber'in çeşitli faaliyet periyotlarına ait kısmen gözden geçirilmiş, kısmen de gözden geçirilmemiş önemli bir miktar vahyi alıkoyduğuna dair delil bulunduğunu iddia etmişlerdir. Bu vahiy kütlesi onun vefatından önce Müslüman topluma vermeyi hedeflediği *Kitab*'in temelini teşkil ediyordu. Fakat bu düşüncesini gerçekleştiremedi vefat etmiştir.

Eğer bu yorumlar doğru ise topluma bırakılmış en kıymetli miras olan bu vahiy materyali hakkında nereden bir şeyler öğrenebileceğimiz konusunda tam bir şaşkınlık içerisinde olduğumuzu söyleyebiliriz.<sup>24</sup>

---

<sup>23</sup> Bahsi geçen Mısır standart baskısının (1344h. tarihli ve öğrenciler için hazırlanmış baskı) önsözünde şunlar kayıtlıdır: Bu baskıdaki standart metin, Osman b. Affan'ın Basra, Kufe, Şam ve Mekke'ye gönderdiği nüshalara – ki bunlar, hem Medine için tayin ettiği hem de kendisi için muhafaza ettiği metni ihtiva eder – ve bunlardan kopya edilmiş nüshalara dayanmaktadır.

<sup>24</sup> Peygamber'in vefat etmeden önce Ali'ye, sedirin arkasında saklanmış,

İslam'ın ilk dönemin incelediğimizde topluma böyle bir mirasın bırakılmadığını görmekteyiz. Peygamber mesajını sözlü olarak duyurmuş ve son dönem istisna edilirse bunların kaydedilip kaydedilmediği bilinmemektedir. Litürjik (ayinsel) maksatlı kullanılan bazı vahiy parçalarının yazılmış olması muhtemeldir. Ayrıca kanun koyucu nitelik taşıyan bazı ayetlerin bizzat Peygamber tarafından yazıldığı anlaşılmaktadır.<sup>25</sup> Bunlara ilaveten bazı kişiler genel olarak kısa, kısmen de uzun bazı vahiy parçalarını ezberlemek yada bulabildikleri nesnelere yazmak suretiyle muhafaza altına almışlardı. Özellikle ilk Müslümanlardan vahiy toplama veya ezberleme hususunda temayüz eden bazıları, vahiy muhafaza deposu olarak görülmüşler ve *Kurra* adıyla meşhur olmuşlardır.

Geleneksel görüşe göre, Kurra'dan birçok kişinin hicretin 12. yılında meydana gelen Yemâme savaşında ölmesi, zihinlerde Kur'an'ın kaybolma tehlikesi yaşayabileceği endişesini ortaya çıkarmış ve bu da Kur'an'ın yazılı hale getirilip kalıcı bir formda muhafaza edilmesi gerektiği fikrini ilham etmiştir.<sup>26</sup>

Ebu Bekr'in vahiy ilk derleyen kişilerden biri olduğu şüphesizdir. Muhtemelen O, Peygamber'in *Kitâb*'i oluştur-

---

yaparak, ipek ve parşömen üzerine yazılmış vahiy materyalini bir nüsha haline getirerek halka sunmasını istemesi şeklinde bir olayın vuku bulduğuna inanan bir Şia geleneği vardır. Yine Ebubekir nüshasının özünü, bu saklı vahiy materyalinin oluşturduğunu düşünenler de bulunmaktadır.

<sup>25</sup> Peygamber'in Katipleri ile ilgili anlatılan süslü hikayeler vardır. O'nun, diplomatik işlerde kullanmak için çalıştırdığı kâtiplerin bir kısmının, bazı vahiy parçalarını yazmış olması da gayet makuldür. Fakat onların, Peygambere gelecek herhangi bir vahiy yazmak için hazır bekledikleri düşüncesine katılmak çok zordur.

<sup>26</sup> Yakubi, ed. Houtsma, II/152; *Fihrist* 24; ed-Dâni, *Muğni* 4; Nöldeke-Schwally II/11. Yemame savaşında kaybolmuş ve Kur'an'a ait olmaları muhtemel vahiy parçaları hakkında pek çok referans bulunmaktadır.

mak için muhafaza ettiği vahiy materyalini miras almıştır. Onun, Kuran'ı resmen revize ettiği şeklindeki geleneksel teori oldukça şüphelidir.

Zira onun yaptığı derleme, kendilerine has derlemeleri bulunan bir çok sahabe örneğinde olduğu gibi, özel bir gayretin ürünüdür. Bu derlemeler Peygamber'in vefatından sonra önem kazanmıştır. *Ali, Sâlim, Abu Musa* ve diğerlerinin kendi derlemelerini nasıl oluşturdukları ile ilgili bir çok hikaye bilmekteyiz. Bunun yanında Peygamber'in sağlığında kimlerin vahyi derleme veya ezberleme çabası içinde olduğuna dair bilgi veren rivayetler de vardır. Bu isim listelerinin hiçbirinin birbiriyle tam olarak örtüşmemesi, bu derlemelerin varlığı bilindiği halde birkaç isim dışında bu işi kimlerin yaptığı konusunda doğru hiçbir bilginin bulunmadığı fikrini akla getirmektedir.<sup>27</sup>

Geleneksel teori, bu rivayetlerde geçen *cemaa (bir araya getirdi)* kelimesi *ezberledi* anlamında kullanıldığında ısrar etmektedir. Bu yüzden derlemelerin yazılı formda olduğunu anlamak yanlıştır. Fakat Ali'nin kendi derlemesini devesiyle getirmesi, diğer bazı derlemelerin bağımsız isimler alması ve Osman'ın resmi nüshanın oluşturulup ana merkezler gönderilmesinden sonra diğer bütün nüshaların yakılmasını emretmesi, o dönemde yazılı nüshaların varlığı ile ilgili hiçbir şüpheye yer bırakmamaktadır.

İslam'ın ilk döneminde Kur'an metni eksenli faaliyetler bizim için sürpriz olmamıştır. Bir çok kişi, Peygamber tarafından açıklanan vahyin yazılı bir şekilde toplanması gereğinden hareketle derleme işine girişmiştir. Daha sonra, İslam İmparatorluğu'nun genişlemesi ile birlikte, bir kısım derlemeler, farklı merkezlerde otorite kabul edilmeleri ne-

---

<sup>27</sup> İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I/6; *Fihrist*, 27; Buhari, ed. Krehl, III/397; İbn Sa'd, *Tabakat*, II, ii, 112-114. Ayrıca bkz: Nöldeke-Schwally, II/8-11.



deniyle diğerlerine göre daha fazla ön plana çıkmıştır. Kitleler tarafından benimsenen bir nüshanın eksiksiz olması gerektiğini düşünmek kadar doğal bir şey de yoktur.

Hums ve Damascus halkının Mikdad b. Al-Asvad<sup>28</sup>, Kûfe halkının İbn Mes'ud, Basra halkının Abu Musa al-Aş'arî, Suriye halkının genelde Ubey b. Ka'b (İbn Esir, Kamil, III, 86) nüshalarını kabullendikleri kayıtlıdır. Burada, belli bir nüshayı kabullenen büyük merkez veya bir başka ifadeyle lokal şöhret bulmuş bir metin tipi olarak ifade edebileceğimiz ana nüshaların ortaya çıkışından bahsettik.

Osman'ın Kuran'ı toplaması ile ilgili anlatılanlara gelince, yapılan işin lehçe farklılıklarını ortadan kaldırmaktan çok, tüm imparatorluk için standart bir Kuran metni inşa etmeye yönelik siyasi bir hamle olduğu hemen anlaşılır.

Görünüşe göre, Medine, Mekke, Basra, Kûfe, Şam merkezlerinde benimsenen nüshalar arasında ciddi farklılıklar vardı ve bu yüzden, tüm imparatorlukta kabul görecektir standart bir nüsha oluşturulması, sırf siyasi gerekçelerle bile olsa bir zorunluluk halini almıştı.

Osman'ın bulduğu çözüm, Medine nüshasını resmileştirmek<sup>29</sup>ve diğer tüm nüshaları yok etmektir. *Kurra*'nın Osman'ın bu girişimine şiddetle karşı çıkması dikkate değerdir<sup>30</sup>. Ayrıca Kûfe'nin bir müddet, Osman'ın standart nüshasını kabul edenler ve nüshasının yakılmasını reddeden İbn Mes'ud'un yanında yer alanlar şeklinde ikiye bö-

---

<sup>28</sup> Bergstrasser'in işaret ettiği gibi (Qorantext, 173) bu isim muhtemelen Muaz b. Cebel'in yerine yanlışlıkla kullanılmıştır.

<sup>29</sup> Bir Medine nüshasının olduğu farz edilirse, *Muğni* ve İbn Davud'ta anlatılan hikayelere göre, büyük oranda sözlü geleneğe dayanan Medine'de, Osman'ın oluşturduğu Kur'an toplama komisyonu, bir vahiy parçasının kabulü için iki şahit olmasını şart koşmuş ve Medine'de yaşayan vahiy toplayıcılarını esas almak suretiyle Kuran'ı birinci elden toplamışlardır.

<sup>30</sup> Burada, İbadiler'in Osman'ı, Allah'ın kelamını bozmakla suçladıkları hatırlanmalıdır.

lünmüş olduğuna dair delil bulunmaktadır<sup>31</sup>.

Osman'ın standart kabul ettiği nüshanın, o zaman var olan nüshalardan sadece biri olduğu ile ilgili çok az şüphe vardır<sup>32</sup>.

Medine nüshasının standart kabul edilmesi şüphesiz çok doğaldı. Çünkü her ne kadar Kûfe Kuran araştırmalarının merkezi olmakla şöhret bulmuş olsa da, *yaşayan gelenegin* daha yoğun olduğu Peygamber şehri Medine'nin prestiji o dönem itibariyle daha yüksekti. Dahası Medine nüshasının mevcut nüshaların en iyisi kabul edilmesi için tüm fırsatlara sahip olduğunu söyleyebiliriz.

Bununla birlikte, Osman'ın standart nüshasının genel geçer olmasını sağlamak için yasaklanan diğer kıymetli nüshalar hakkında bir şeyler bulup bulamayacağımız konusu, Kur'an tarihi ile ilgili yapılan her çalışmanın en önemli meselesidir.

Müfessir ve filologların eserlerinde bu yasaklanmış nüshalardan alıntılanan *farklı okunuşlara* sık sık rastlamaktayız. Referans bazen sadece *sahabe kıraati* veya *bazı kıratlarda* (في بعض المصاحف) veya *ilk metinde* (في الحرف الأول) şeklinde verilmektedir. Bazen de *Basra kıraati*, *Hums kıraati*, *Ahl al-Aliya kıraati* (Baghawi, II/52) örneklerinde olduğu gibi şehirler refere edilmektedir. Diğer bir şekil ise *el-Haccac'a ait kıraat*(Khal. 12;)(Gin. 60) veya *Malik b. Enes'in dedesine ait kıraat* (Muğni 120) veya *Ebu Hanife tarafından kullanılan kıraat* (Massignon, al-Hallac, I/243) veya

---

<sup>31</sup> Yakubi, *Historiae*, II/197; İbnü'l-Esir III/86,87; Kurtubi, I/53.

<sup>32</sup> İbn Ebu Davud'un sayfa 83'te Ebubekir b. Ayyaş'tan (194h.) alıntıldığı ifadeye göre; Sahabeden bir çok kişinin, kendilerine ait vahiy netinleri vardı fakat bunlar, bu kişilerin ölümü ile kaybolmuştur. Aynı gerçek "el-Harfü'l-Evvel"e tekrar tekrar yapılan gönderme yapılmasıyla da delillendirilmektedir. Bununla, Osman metninin, Peygamber zamanında mevcudiyeti biline bir okunuştan farklı bir okunuşu içermesi durumu kastedilmektedir.

*Hammad b. Az-Zibriqan'a ait*(Khal. 55)(Muzhir, II/187) örneklerinde görülen mushaf sahibinin esas alındığı referans şeklidir.

Azda olsa bu yolla diğer kıraatlerden bir takım örneklerin korunmuş olması gerçekten çok önemlidir. Standart nüshanın kabul görmesi ile birlikte, diğer nüshalar, alevlerden kurtulmuş olsalar bile ilgisizlik nedeniyle gittikçe daha az aktarılır olmuşlardı. Teolojik veya filolojik muhtevaları nedeniyle alıntılanan bazı kıraat farklılıkları istisna edilirse, diğer ana gövdenin erken bir dönemde ortadan kalktığı söylenebilir. Üstelik, bir şekilde varlığını korumuş bu farklı okunuşlar bile Ortodoks düşünce yararına bastırılmaya çalışılmıştır. Yine büyük bir Kur'an otoritesi kabul edilen İbn Şehnebus (245-328) halkın huzurunda, eski nüshaları kullanmaktan vazgeçtiğini ilan etmeye zorlanmıştır.

İbn Şehnebus gibi pek çok meşhur alimin aynı muamele ile karşılaşması<sup>33</sup> Osman öncesi farklı kıraatleri ile ilgili araştırma yapacakların cesaretini kırmaya yetmiştir.

Ortodoks düşüncenin standart nüsha harici kıraatlere kaşı olan bu baskıcı tutumunu sürdürmesi *İbn Şehnebus*'dan sonraki dönemde bir takım imalı ifadelere neden olmuştur. Mesela Abu Hayyan, *Bahr* VII, 268'de hoş bakılmayan bir kıraat farklılığını referans olarak açıkça zikretmiş olmakla birlikte her ne kadar farklı kıraatler bakımından en zengin kaynak olsa da *Osman* nüshasından çok farklı olan kıraatlerden bahsetmemektedir. Bir başka ifa-

---

<sup>33</sup> İbn Şehnebus ile ilgili anlatılan hikayelerde, onu cahil ve zayıf akıllı biri gibi gösterme çabası gözlemlenmektedir. Bu, geleneksel düşünceye muhalefet etmesi nedeniyle dışlanan pek çok alimin başına gele şeyin aynısıdır. Kaynaklardan anladığımıza göre çok meşhur bir bilim adamı olan İbn Şehnebus'un, cahil ve zayıf akıllı birinin çevresinde toplanması mümkün olmayacak kadar çok sayıda öğrencisinin olduğunu biliyoruz.

deyle, müfessir ve dilcilerin eserlerinde bulunan diğer kıraatlere ait tüm örnekleri bir araya getirsek bile, sadece tefsir sahası için faydalı olan veya Ortodoks düşüncenin kendisine yakın gördüğü için yaşamasına müsaade ettiği *farklı okunuşları* toplamaktan öte bir şey yapmış olmayız.<sup>34</sup>

Modern Müslüman bilim adamları da hemen hemen aynı şekilde davranarak, eski nüshalardan gelen farklılıkları tefsir ile ilgili olanlar ve Osman nüshasını açıklayıcı özellikte olanlar zemininde tahsis etmişler ve İbn Khalaveyh ve İbn Cini gibi alimleri *Kıraat* ile *Tefsir* arasındaki farkı bilmemekle suçlamışlardır. Bununla birlikte, ancak tefsir sahasında kullanılan kıraat farklılıklarının muhafaza edilme fırsatı bulduğu açıktır.

### **Mesâhif Kitapları**

İslam'ın IV. Asrında *eski nüshalar* hakkında yazılmış üç kitap bulunmaktaydı. Konu ile ilgili sonraki çalışmaları da etkileyen bu eserler İbnu'l-Anbâri, İbn Ashta ve İbn Ebu Davud'a aittir.

*Kitabu'l Mesahif* başlıklı her üç eser de Osman metninin derlenmesi, imla özellikleri gibi konulara ilaveten, bu metnin standart kabul edilmesinden önce var olan eski nüshalar problemini de ele almışlardır. Bunlardan en meşhuru, İbn Mücahid'in *yedi kıratı* muteber kabul etmesinden önce kaleme alındığında kuşku bulunmayan, İbnu'l-Anbari'ye ait olanıdır. Günümüze ulaşmamakla beraber, eserden faydalanan Suyuti gibi alimlerin çalışmalarını ince-

---

<sup>34</sup> Prof. Bergstrasser'in son Mısır ziyaretinde ilginç bir olay oldu. Mısır kütüphanesinde bulunan kûfi nüshaları arşiv fotoğraflarken ona Ezher Kütüphanesi'nde bazı dikkat çekici özelliklere sahip bir nüsha bulunduğu bahsettim. Bunun üzerine bu nüshayı da fotoğraflamak için izin aldı fakat daha sonra izin iptal edildi ve nüsha kullanımdan men edildi. Olanı anlamakta güçlük çekmedik, çünkü Ortodoks anlayışın batılı bir bilim adamına bu tür bir nüshayı inceleme imkanı vermesi normal bir durum değildi.

lediğimizde<sup>35</sup>, eserin nüshalara ait kıraat farklılıklarını içermesinin yanında bir miktar tesiri de içerdiğini anlamaktayız.

Konuyla ilgili bir diğer çalışma olan İbn Ashta'ya ait kitap da benzer özellikler taşımaktadır. İbn Mücahid'in talebesi olan İbn Ashta, eski nüshalar hakkında Suyuti'ni de istifade ettiği<sup>36</sup> bir eser yazmasının yanında, *el-Müfîd* adlı bir diğer eserinde standart nüshanın dışında kalan eski nüshaları incelemiştir<sup>37</sup>.

Mesahif kitaplarından sadece İbn Ebu Davud'a (316h.) ait olan günümüze ulamıştır. Fakat, ne yazık ki bu çalışma diğer ikisine göre daha dardır.

Abdullah b. Süleyman b. El-Eşas Ebu Bekr b. Ebu Davud<sup>38</sup> es Sicistani hicri 230 da doğmuştur. Babası muteber hadis kitaplarından en kıymetli üçüncüsü kabul edilen eserin sahibi İmam Ebu Davud'tur. Sicistan'da doğmuş fakat babası ile seyahat ederek Horasan, İsfahan, Fars, Basra, Bağdat, Küfe, Medine, Mekke, Şam, Mısır, el-Cezire ve ath-Thughur bölgelerini dolaşmıştır. Gittikleri her yerde babasının tuttuğu hocalarından ders alarak döneminin en büyük bilginlerinden biri olmuştur<sup>39</sup>. Rivayete göre, Küfe'ye geldiği zaman sahip olduğu bir dirhem ile satın aldığı bakladan her gün bir miktar yiyerek, Küfe'li hocası Ebu Said el-Ashajj'dan bin hadis (bir rivayete göre otuz bin ) tedris etmiştir.

---

<sup>35</sup> *İtkan*, 428; ayrıca *ed-Dürrü'l-Mensur*'da pek çok rivayet vardır.

<sup>36</sup> *İtkan*,13, 428.

<sup>37</sup> İbnü'l-Cezeri, *Tabakat*, II/184.

<sup>38</sup> Biyografisi için bkz: İbn Hallikân, I/268-269; İbnü'l-Cezeri, *Tabakat*, No: 1779; Zehebi *Liber Class*, II/80; el-Hatib, *Tarihu Bağdad*, IX/464-468. İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-Zeheb*,II/168,273.

<sup>39</sup> Fakat genel olarak Mhd b. Elsem et-Tûsî ve İsa b. Zaghba'nın öğrencisi olarak bilinir. El-Hatib (IX/464,465) onu pek çok hocasından bahseder. İbnü'l-Cezeri ise onun, Kur'an bilgisini aktardığı kurâların bir listesini verir.

Yaşamı boyunca daha çok bir hadis alimi olarak tanınan İbn Ebu Davud, rivayete göre Sicistan'a döner dönmez, aralarında bölge idarecisi olan Amr b. El-Leys'in de bulunduğu bir grub tarafından karşılanmıştır.

Kendisinden hadis okumasını istemeleri üzerine, yanında kitap olmadığını söylemesi üzerine "İbn Ebu Davud'un kitaba ihtiyacı var mı ki!" karşılık vermişlerdir. İbn Davud en sonunda şöhretinin gereğini yapmak zorunda kalmış ve hafızasından bir çok hadis okumuştur. Bağdat'a döndüğünde, Sicistan olayının kendisinden önce gelmiş olduğunu görmüştür. Bağdatlılar onu, bu insanların bilgisizliğini istismar etmekle suçlamışlar, fakat Sicistan'da dikte ettirdiği hadis nüshalarının kopyalarını kendi hadis otoritelerinkileri ile karşılaştırdıklarında, onca hadis arasında sadece altı yerde hata bulabilmişlerdir.

Ebu Hallâd Süleyman (261), Ebu Zaid Ömer b. Şâbbe (262), Yunus b. Habib (267), Musa b. Hizâm et-Tirmizi (260), Yakub b. Süfyan (277) ve İbn Mücahid'in (324) hocalarından en-Nakkaş (351) onu Kur'an alanındaki hocalarıdır. Kur'an'la ilgili yazdığı pek çok eserden *Fihrist*'te zikredilenler şunlardır:

1. *Tefsir* (ayrıca bak: *Fihrist* 34/11; Zehebi II/80; el-Hatib IX/464)
2. *Kitabu'n-Nâsîh ve'l-Mensûh* (ayrıca bak: *Fihrist* 37/25; Zehebi II/80)
3. *Kitabu Nazmi'l-Kur'an*
4. *Kitabu Fezaili'l-Kur'an*
5. *Kitabu Şeriatî't-Tefsir*
6. *Kitabu Şeriatî'l-Makâri*

Zehebi, bunlara ilaveten el-Kur'an adlı bir eserinden daha bahseder. Fakat bu muhtemelen, hata ile Kitabu

İhtilafîl-Mesahif de denilen Kitabu'l Mesahif'ten başkası değildir.<sup>40</sup> el-Hatib ise onun kıraatle alakalı bir eseri olduğundan bahsetmiştir. Bu da Kitabu'l Mesahif olabileceği gibi başka bir eser de olabilir. Zira Ebu'l Mehasin en-Nücumu'z-Zahire adlı eserinde (mesela ed. III/222) onu bir kıraat alimi olarak zikreder.

Ortodoks düşünceyi rahatsız edecek bir çok hadis rivayet etmesi, babasının onu yalancılıkla suçladığı ve bu yüzden verdiği bilgilere kimsenin itibar etmediği şeklinde maksatlı hikayelerin uydurulmasına neden olmuştur.

Zira biyografi yazarlarının büyük kısmı onu *rivayeti-ne güvenilir* (ثقة) kabul etmişlerdir. Muğni ise, babasının onu yalancılıkla suçlamasının *Hadis* ile ilgili bir konuda olmadığını söylemiştir.<sup>41</sup> Rivayete göre İbn Ebu Davud ihtiyarlayıp gözleri görmez olduğunda bile camiye gelerek kürsüde yerini alır ve birkaç basamak aşağıda oturan oğlu Ebu Ma'mer kitaptan bir hadis hatırlatır ve o da bunu dinleyenlere hafızasından aktarırdı. Bu rivayet bize, onun ölünceye kadar halktan saygı ve ilgi gördüğü anlaşılmaktadır.

Kitabu'l-Mesahif'in bilinen üç yazması vardır. İlki Şam Zahiriyeye Kütüphanesi'nde (Hadis, NO: 407), ikincisi Mısır Devlet Kütüphanesi'nde (Kıraat, NO: 504), üçüncüsü ise bana ait nüshadır. Son iki nüshanın, Zahiriyeye yazmasının birer kopyasından ibaret olması hasebiyle *metin inşasında* tek bir nüshaya bağımlı olduğumuzu söyleyebiliriz. İbn Mesud, Ubey b. Ka'b, Hafsa, Enes nüshalarından bir çok kaynakta bahsedilmekte fakat, şaz okuyuşlarına pek çok referansta değinilen Ubeyd b. Umeyr, İkrime, el-A'meş, Said b. Cübeyr gibi ilk otoritelerin, var olduğunu kuvvetle

---

<sup>40</sup> *Fihrist*, 36<sup>11</sup> da kitap, bir hadisçi olan babası Ebu Davud'a atfedilmiştir.

<sup>41</sup> Ayrıca bkz: İbnü'l-İmâd, II/273; Yine el-Hatib'te, Dârekutni'nin ثقة إلا أنه كثير الخطأ في الكلام على الحديث şeklinde, onun hangi noktada hatalı olduğunu kapalı bırakan bir ifadesi zikredilmiştir.

muhtemel gördüğümüz, gerçek nüshalarına ancak bu eser sayesinde ulaşmış bulunuyoruz.

Eserin ellinci sayfasında geçen *mushaf* kelimesinin *harf* veya *kıraat* anlamında kullanıldığına ve bu yüzden alıntılanan farklı okunuşların gerçek yazılı nüshalardan gelmiş kabul edilmemesi gerektiğine dair İbn Davud'a söylenen ilave, ilk bakışta , yanlış anlamaları önlemek için yapılmış bir uyarı notu olarak görülebilir. Fakat onun, *mushaf* kelimesi ile yazılı bir nüshayı kastetmiş olduğunda hiçbir şüphemiz yoktur.

İbn Ebu Davud'un bahsettiği nüshaların bağımsız birer nüsha olduklarına dair başka kaynaklarda delil bulunmaktadır. Diğer bir kısım nüshaya gelince, bunlardan alıntılanan kıraat örnekleri incelendiğinde, yazılı bir nüshadan geldikleri anlaşılmaktadır. Onu hiç bahsetmediği birkaç eski nüshayı da ilave ettiğimizde, aşağıdaki listeyi elde etmekteyiz:

**A. Birincil (primary) nüshalar:**

1. Sâlim (12)
2. Ömer (23)
3. Ubey b. Ka'b (29)
4. İbn Mesud (33)
5. Ali (40)
6. Ebu Musa el-Eş'ari (44)
7. Hafsa (45)
8. Zeyd b. Sabit (48)
9. [Ayşe (58)]
10. [Ümmü Seleme (59)]
11. Abdullah b. Amr (65)
12. İbn Abbas (68)
13. İbnu'z-Zübeyr (73)
14. Ubeyd b. Umeyr (74)
15. Enes b. Malik (91)



**B. İkincil (Secondary) nüshalar:**

1. Alkame b. Kays (62)
2. er-Rebi' b. Huseym (64)
3. el-Haris b. Süveyd (70)
4. el-Esved (74)
5. Hittân (73)
6. Talha b. Musarrif (112)
7. el-A'meş (148)
8. Said b. Cübeyr (94)
9. Mücahid (101)
10. İkrime (105)
11. Atâ' b. Ebu Rebia (115)
12. Salih b. Kaysan (144)
13. Cafer es-Sadık (148)

Not: İkincil nüshaların tamamı İbn Mesud nüshasını temel almışlardır.

İlk nüshalar ile ilgili toplayabileceğimiz tüm bilgilerin, tenkitli bir Kur'an metninin inşası için büyük önem taşıdığı açıktır.

Çünkü bu bilgiler, Osman nüshasının iptal ettiği diğer nüshaların varlığına dair tek kaynaktır<sup>42</sup>. Daha önce de belirttiğimiz gibi, Osman'ın Medine metin geleneğini esas almakla, en iyi metni seçtiği söylenebilir. Fakat diğer nüshalar, en azından önemli bir kısmıyla da olsa, ortaya çıkarılmadıkça bu fikrin ne ölçüde doğru olduğunu anlamamız asla mümkün değildir. Eski nüshalardan günümüze ulaş-

---

<sup>42</sup> Dr. Mingana'nın keşfettiği, parşömen yapraklara yazılmış ve Osman öncesi nüshalara ait olma ihtimali bulunan materyalin, ilk bakışta eski nüshaların en azından biri hakkında önemli bilgiler vereceği düşünülmekteydi. Fakat daha sonra anlaşıldı ki, ne bu parşömen yapraklar, ne de onun Suriye'de keşfettiği *Barsalibi* yazması (bkz: *An ancient Syriac Translation of the Kur'an exhibiting new Verses and Variants*, Manchester 1925), bu eski nüshalarla ilgili herhangi bir bağlantıya sahip değildir. Bkz: Bergstrasser, *Geschichte des Qorantexts*, 53-57, 97-102.

mayı başarabilmiş kıraat farklılıkları, bu nüshalar hakkında herhangi bir yargıda bulunabilmemiz için kullanabileceğimiz tek araçtır.

Burada, eski nüshalara atfedilen okunuşların otantikliği sorunuyla yüz yüze gelmekteyiz. İtiraf etmek gerekir ki, bunların bir kısmının bazı teolog ve filologlar tarafından uydurulduğundan şüphelenilmektedir. Daha açık bir ifadeyle bu kişiler, alanları ile ilgili bir konuda görüşlerine delil olarak sunmak için uydurdukları farklı okunuşları muteber göstermek için eski nüshalara atfetmişlerdir. Bu şüphe özellikle İbn. Mesud ve Peygamber hanımlarına atfedilen kıraat farklılıklarında daha güçlüdür. Yine *übermensch des tefsir* (tefsirin babası) olarak bilen İbn Abbas'ın bu şöhreti elde etmesinde Kur'ânî araştırmalarla ilgili bulabildiği her şeyi kullanmasının etkili olduğu düşünülmektedir. Bununla birlikte, genel olarak, herhangi bir Kârî'den alınan okunuşların orijinal bir nüshaya dayandığına güven duyulabileceği söylenilebilir.

Okunuşların yanlış aktarılması meselesi ilkinden daha zor bir problemdir. Mesela, belli bir Kârî'den geldiği açıkça bilinen bir okunuşun başka bir kaynağa atfedilmesi, tefsirlerde zaman zaman rastlanan durumlardandır. İsnadların doğruluğunu tesbit, otoritelerin ölçülebildiği durumlarda mümkün iken, iktibaslardaki dikkatsizliği ile meşhur bir kaynak tarafından sunulan bir okunuşun, belirtilen Kârî'ye doğru bir şekilde atfedilmiş olup olmadığı kesin olarak bilinemez.

İsnadların doğruluğu ile ilgili bir diğer problem de bizzat okunuş farklılıklarından kaynaklanmaktadır.

Zira standart kabul edilen okunuşlarda gösterilen tizlik, standart dışı kabul edilenler için gösterilmemekte ve bu da kaynaklarda, iki farklı okunuşun aynı Kârî'ye atfe-

dilmesine neden olmaktadır. Bu gibi durumlarda doğru ismin kim olduğunu anlamamıza imkan verecek artı bilgilere ulaşmayı temenni etmekten başka yapabileceğimiz hiçbir şey yoktur.

Bazı okunuşlar ise lengüistik açıdan imkansız olan bir formda günümüze ulaşmıştır. Üstelik bu durumun biz-zat okunuşun zikredildiği eserde belirtildiği örneklerle de karşılaşmaktayız. Şüphesiz buradaki kusur, aktarım hatasından kaynaklanmaktadır. Öyle ki, günümüz araştırmacılarının bile bu çeşit bir hatayı tespit ederek metni orijinal haline döndürmeleri mümkündür.

Bergstrasser, İbn Mesud ve Ubey b. Ka'b nüshalarını derleme amaçlı yaptığı ön çalışmada<sup>43</sup>, bu iki metni Osman nüshasıyla kıyaslayarak değerlendirmeye çalışmıştır. Fakat konu ile ilgili kullanabileceğimiz materyalin sürekli artması, böyle bir değerlendirme yapma hususunda cesaret kırıcı bir işlev görmüştür. Diğer nüshalardaki kıraat farklılıkları bazen Osman nüshasındaki ifadeleri tamamlayıcı niteliktedir. Mesela *بمائل ما* yerine *بما* ifadesinin (II/137,131) takva gerekçe-siyle kullanıldığı düşünülebilir. Yine (II/275,276) daki *يوم القيامة* ifadesinin açıklama maksatlı olduğu söylenebilir. Bu gibi durumlara bakıldığında Osman nüshası, diğer nüshaların kendisine dayandığı en eski nüsha imiş izlenimini vermektedir. Fakat karşıt fikri destekleyen pek çok örnek de mevcuttur. Mesela Osman nüshasının *يخدعون* yerine *يخدعون* kelimesini kullanmış olması (II/9,8'de), aldatan bir Allah ifadesini yumuşatmaya yönelik bir çaba, *للبيت* yerine *لله* ifadesinin kullanılması ise (II/196,192) teolojik gerekçelerden kaynaklanan bir tercih olarak değerlendirilebilir.

Bergstrasser, diğer nüshalarda, Osman nüshasındaki bir kelimenin eşanlamlısından ibaret olan birçok kıraat

---

<sup>43</sup> Geschichte des Qorantexts, 60-96.

farkının bulunduğuna da dikkatlerimizi çekmektedir. Daha sade olan ifadeyi taşıma bakımından standart nüsha ve diğerleri hemen hemen eşittir. Elimizde standart metinden çok ta uzak olmayan nüshalardan gelen küçük bir miktar kıraat farkının bulunduğunu düşünürsek, aşağıdaki eserleri Kur'an metninin inşası yolunda daha derin yapacağımız daha kapsamlı bir araştırma için temel alabileceğimizi söyleyebilirim.

Müteakip bilgiler, yazarın tenkitli bir Kur'an oluşturma yolunda tertib ettiği koleksiyondan alınmıştır. Elbette tüm bunlar metin ortaya çıktığında eleştiriye açık olacaktır fakat burada bağımsız isimler altında zikredilmeleri, bilim adamlarına genel olarak her bir nüshanın dayandığı delili kritik etme fırsatı vermesi açısından çok önemlidir.

Aşağıda, farklılıkların alındığı kaynaklar zikredilmektedir:

1. Ebu Hayyan, *el-Bahru'l-Muhit*, I-VIII, Mısır 1328.
2. Âlûsî, *Ruhu'l-Meâni fî Tesiri'l-Kur'an ve Seb'u'-'Mesâni*, I-XXX, Mısır tarihsiz.
3. Beğâvi, *Meâlimü't-Tenzil*, I-VII, Mısır 1332 (Tefsirü'l-Hâzin'in sayfa kenarında)
4. Beydâvi, *Envarü't-Tenzil ve Esrarü't-Te'vil*, V pts., Mısır 1330.
5. Belâvi, *Kitabu Elif Bâ*, I-II, Mısır 1287.
6. Bennâ, *İthafu Fuzelai'l-Beşer fi'l-Kıraati'l-Erbeati'l-Aşer*, Mısır 1317.
7. Fahreddin er-Râzi, *Mefatihü'l-Ğayb*, I-VIII, Mısır 1327.
8. Ferrâ, *Kitabu Meâni'l-Kur'an*, İstanbul yazması, Nur-u Osmaniye 459.
9. İbnu'l-Enbâri, *Kitabü'l-İnsaf*, ed. Gotthold Weil,

Leiden 1913.

10. İbn Hişam, *Muğni'l-Lebîb*, II pts., Mısır 1347.
11. İbn Hişam, *Tehzibü'l-Tevazih*, II pts., Mısır 1329.
12. İbn Cinnî, *Nichtkanonische Koranlesarten im Muhtasab des Ibn Ğinni*, von G. Bergstrasser, München 1933.
13. İbn Hâleveyh, *Ibn Hâlawaihs Sammlung nichtkano-nischer Koranlesarten*, herausgegeben von G. Bergstrasser, İstanbul 1934.
14. İbn Manzur, *Lisanü'l-Arab*, I-XX, Mısır 1307.
15. İbn Yaîş, *Commentary to the Mufassal*, ed. Jahn, I-II, Leipzig 1882.
16. Hafâcî, *İnayetü'l-Kâdi ve Kifayetü'r-Râzi*, I-VIII, Mısır 1283.
17. Marandî, *Kurrât ani'l-Kurrâ*, Escorial yazması 1337.
18. Muttakî el-Hindî, *Kenzü'l-Ummâl*, I-II, Haydarabad 1312.
19. Nesefî, *Medarikü't-Tenzil ve Hakaiku't-Te'vil*, I-IV, Mısır 1333.
20. Nisaburi, *Garaibü'l-Kur'an* (Tefsirü't-Taberi'nin sayfa kenarında)
21. Kunevî, *Haşiye ale'l-Beydâvî*, I-VII, İstanbul 1285.
22. Kurtubi, *el-Câmi li-Ahkami'l-Kur'an*, I-II (şu ana kadar tüm nüshaları basılmıştır), Mısır 1935.
23. Şevkani, *Fethü'l-Kadîr*, I-V, Mısır 1349.
24. Sibeveyh, *Le Livre de Sibawaih*, ed. Derenbourg, I-II, Paris 1889.
25. Suyuti, *el-İtkân fi Ulumi'l-Kur'an*, ed. Sprenger,

Kalküta 1857.

26. Suyuti, *ed-Dürrü'l-Mensûr fi't-Tefsiri'l-Me'sûr*, I-VI, Mısır 1314.

27. Suyuti, *el-Müzhir*, I-II, Mısır 1282.

28. Taberi, *Câmiu'l-Beyan fi Tefsiri'l-Kur'an*, I-XXX, Mısır 1330.

29. Tabersî, *Mecmau'l-Beyan fi Ulumi'l-Kur'an*, I-II, Tahran 1304.

30. Ukberî, *İmlâ fi'l-İrab ve'l-Kırâât fi Cemî'l-Kur'an*, II pts., Mısır 1321.

31. Ukberî, *İrabu'l-Kırâati's-Şâzze*, Mingana İslamic Arabic yazması 1649.

32. Zemahşeri, *el-Keşşaf*, ed. Nassau Lees, Kalküta 1861.