

Oryantalist Düşünce Mushaf, Vahiy ve Kırâat Tartışmaları: Amaç, Metodoloji ve Eleştiriler¹

Araştırma
Makalesi
Research
Article

Fatma Berva Küçüksucu

Dr. Öğretim Üyesi, Gaziantep Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Gaziantep, Türkiye.
Dr. Lecturer, Gaziantep University, Theology Faculty, Gaziantep, Türkiye.

[ersozberva@gmail.com/](mailto:ersozberva@gmail.com)

<https://orcid.org/0000-0002-8226-5269> / <https://ror.org/020vvc407>

Yazar
Author

Küçüksucu, Fatma Berva. "Oryantalist Düşünce Mushaf, Vahiy ve Kırâat Tartışmaları: Amaç, Metodoloji ve Eleştiriler". Tevilat 7/1 (Haziran 2026), 12-39.

<https://doi.org/10.53352/tevilat.1875949>

Atıf
Cite as

Received / Geliş Tarihi: 29.01.2026

ISSN: 2687-4849

e-ISSN: 2757-654X

Accepted / Kabul Tarihi: 24.03.2026

www.tevilat.com

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

Telif Hakkı&Lisans/Copyright&License: Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır. / Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

Yayıncı/Published by: Selçuk University Press.



Etik Beyan/Etical Statement: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. / It is hereby declared that scientific and ethical principles were adhered to during the preparation of this study and that all works consulted are cited in the reference list.

Yapay Zeka Kullanımı/Use of Artificial Intelligence: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde yapay zeka tabanlı herhangi bir araç veya uygulama kullanılmamıştır. Çalışmanın tüm içeriği, yazar tarafından bilimsel araştırma yöntemleri ve akademik etik ilkelere uygun şekilde üretilmiştir. / No artificial intelligence-based tools or applications were used in the preparation of this study. The entire content of the study was produced by the author in accordance with scientific research methods and academic ethical principles.

Bilgi
Info

Oryantalist Düşüncede Mushaf, Vahiy ve Kırâat Tartışmaları: Amaç, Metodoloji ve Eleştiriler

Bu makale, oryantalist düşüncede mushafın teşekkülü, vahyin mahiyeti ve kırâat farklılıkları etrafında gelişen tartışmaları tarihsel, metodolojik ve eleştirel bir çerçevede ele almaktadır. Çalışma, oryantalizmin yalnızca akademik bir merakın ürünü olmadığını; aksine Batı'nın siyasî, kültürel ve ekonomik çıkarlarıyla iç içe geçmiş bir bilgi üretim alanı olarak şekillendiğini vurgular. Oryantalistlerin Kur'an'a yaklaşımı, büyük ölçüde Yahudi ve Hristiyan kutsal metin tecrübelerinden hareketle, metni tarihsel bir evrim ve redaksiyon sürecinin ürünü olarak değerlendirmeye yönelmiştir. Bu bağlamda mushafın derlenmesi, vahyin kaynağı ve kırâat farklılıkları, metnin insan yapımı olduğu iddiasına dayanak yapılmıştır. Makale, Wansbrough, Nöldeke, Jeffery ve Luxenberg gibi isimlerin Kur'an'ın metinleşmesi ve yedi harf meselesine dair şüpheli yaklaşımlarını ele alırken; İslâm ilim geleneğinin bu iddialara verdiği cevapları da ayrıntılı biçimde ortaya koymaktadır. Bu çerçevede araştırmada nitel araştırma deseni benimsenmiş; klasik İslâmî kaynaklar ile modern oryantalist literatür doküman analizi yöntemiyle incelenmiştir. Elde edilen veriler tarihsel bağlam, metin tenkidi ve karşılaştırmalı analiz yöntemleri doğrultusunda değerlendirilerek sistematik bir sonuca ulaşılmıştır.

Özet

Anahtar Kelimeler: Kırâat, Kur'an, Oryantalizm, Vahiy, Mushaf.

The Mushaf, Revelation, and Qirā'at Debates in Orientalist Thought: Aims, Methodology, and Critiques

This article examines the debates that have developed in Orientalist thought around the formation of the mushaf, the nature of revelation, and the differences in qirā'at within a historical, methodological, and critical framework. The study emphasizes that Orientalism is not merely the product of academic curiosity; rather, it has been shaped as a field of knowledge production intertwined with the political, cultural, and economic interests of the West. The Orientalist approach to the Qur'an has largely been influenced by Jewish and Christian scriptural experiences, leading to the evaluation of the text as the outcome of a historical evolution and redaction process. In this context, the compilation of the mushaf, the source of revelation, and the variations in qirā'at have been used to support the claim that the text is of human origin. The article discusses the skeptical perspectives of scholars such as Wansbrough, Nöldeke, Jeffery, and Luxenberg regarding the textualization of the Qur'an and the issue of the seven aḥruf, while also presenting in detail the responses offered by the Islamic scholarly tradition. Within this framework, a qualitative research design has been adopted; classical Islamic sources and modern Orientalist literature have been examined through document analysis. The data obtained have been evaluated through historical contextualization, textual criticism, and comparative analysis to reach a systematic conclusion.

Abstract

Keywords: Qirā'at, the Qur'an, Orientalism, Revelation, Mushaf.

¹Bu çalışma Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde Ali Öge'nin danışmanlığında tarafımda hazırlanan ve 2025 yılında başarıyla savunulan Oryantalizmin Kırâat İlmine Bakışı: Goldziher'in Schools of Koranic Commentators Kitabı Özelinde İnceleme" adlı doktora tezine dayanmaktadır.

Giriş

Kur'ân-ı Kerîm, İslâm inancının temel kaynağı olmasının yanı sıra tarih, dil ve metin çalışmaları açısından da yoğun akademik tartışmaların merkezinde yer almıştır. Özellikle modern dönemde Batı'da gelişen oryantalist araştırmalar, Kur'ân'ın vahiy süreci, mushafın teşekkülü ve kırâat farklılıklarını tarihsel ve eleştirel yöntemler çerçevesinde incelemiş; bu yaklaşım, İslâm dünyasında hem bilimsel hem de teolojik düzeyde ciddi tartışmalara yol açmıştır. Oryantalist literatürde Kur'ân, çoğu zaman Yahudi ve Hristiyan kutsal metinlerinin oluşum ve aktarım süreçleriyle karşılaştırılarak ele alınmış; bu mukayeseci yaklaşım, metnin İlahî kaynağı ve korunmuşluğu hakkında sorgulayıcı değerlendirmelerin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır.

Bu bağlamda mushafın derlenmesi, yedi harf meselesi ve kırâat farklılıkları, oryantalist düşüncede Kur'ân'ın tarihsel bir metin olarak okunmasının başlıca dayanak noktaları hâline gelmiştir. Batılı araştırmacılar, metin tenkidi, kaynak analizi ve gelenek eleştirisi gibi yöntemler aracılığıyla Kur'ân'ın erken döneminde çoğul okuma biçimlerinin bulunduğunu ve bu çeşitliliğin zamanla standartlaştırıldığını ileri sürmüşlerdir. Buna karşılık İslâm ilim geleneği, Kur'ân'ın vahyin inişinden itibaren hem yazılı hem de sözlü yollarla titizlikle muhafaza edildiğini; kırâat farklılıklarının ise metnin özünü zedeleyen bir ihtilâf değil, İlahî bir ruhsat çerçevesinde ortaya çıkan meşrû bir okuma çeşitliliği olduğunu savunmaktadır.

Çalışmanın amacı, oryantalist düşüncede mushaf, vahiy ve kırâat tartışmalarını tarihsel ve metodolojik açıdan incelemek; öne sürülen iddiaları eleştirel bir bakışla değerlendirmek ve İslâm ilim geleneğinin bu tartışmalara sunduğu cevapları ortaya koymaktır. Bu çerçevede makale, Kur'ân'ın metinsel doğası ve korunmuşluğu üzerine yapılan akademik tartışmalarda metodolojik farkları görünür kılmayı, daha dengeli bir değerlendirme zemini oluşturmayı ve oryantalist literatürde Kur'ân'ın kaynağı, metinleşmesi ile kırâatler etrafında yürütülen tartışmaları ele alarak ilgili akademik birikime katkı sunmayı hedeflemektedir. Özellikle Naif Yaşar'ın *Oryantalistlere Göre Kur'ân'ın Kaynağı ve Metinleşmesi*² adlı çalışması başta olmak üzere, Mesut Okumuş'un Arthur Jeffery merkezli analizleri³, Recep Koyuncu ve İdris Yiğit'in oryantalist kırâat yaklaşımlarına dair değerlendirmeleri⁴ ile Zeki Keskin'in, Kur'ân

² Naif Yaşar, *Oryantalistlere Göre Kur'ân'ın Kaynağı ve Metinleşmesi* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017).

³ Mesut Okumuş, "Arthur Jeffery ve Kur'an Çalışmaları Üzerine", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 43/2 (01 Ağustos 2002), 121-150.

⁴ Recep Koyuncu - İdris Yiğit, "Oryantalist Bakış Açısında Göre Kırâatler: Otto Pretzl, Arthur Jeffery, Nöldeke ve Goldziher Örneği: Qiraats According to the Orientalist

yorumunda oryantalist düşüncenin diyalektiğini⁵ ele alan çalışmaları, bu makalenin teorik ve metodolojik zeminini oluşturmaktadır. Bunun yanı sıra Niyazi Kahveci ve Bilal Gökür'ün⁶ oryantalist iddialar ile Müslüman ilim geleneğinin verdiği cevapları mukayeseli biçimde ele alan çalışmaların yanı sıra Zeki Keskin'in⁷ Kur'ân'ın korunmuşluğu meselesinin güncel akademik boyutunu anlamada önemli bir çerçeve sunmaktadır. Mustafa Göregen'in⁸ oryantalist yorumların psiko-sosyal arka planına dair tespitleri bu yaklaşımların yalnızca ilmî değil, aynı zamanda kültürel ve ideolojik boyutlarını görünür kılmaktadır. Bu makale, zikredilen çalışmaların ortaya koyduğu tespitleri bütüncül bir perspektifle değerlendirerek mushaf, vahiy ve kırâat tartışmalarını metodolojik açıdan yeniden ele almakta ve oryantalist söylemin epistemolojik sınırlarını tartışmaya açarak literatüre özgün bir katkı sunmayı hedeflemektedir.

Bu makale, Kur'ân'ın vahiy süreci, mushafın teşekkülü ve kırâat farklılıklarına dair oryantalist yaklaşımları tarihsel ve metodolojik açıdan incelemekte; bu çerçevede ilk bölümde oryantalizmin tarihsel gelişimi, amaçları ve İslâm ilimleri üzerindeki etkileri, ikinci bölümde oryantalistlerin mushaf ve vahiy anlayışına dair iddiaları, üçüncü bölümde ise kırâatler ve yedi harf meselesine yaklaşımları ele alınmakta ve söz konusu iddialar İslâm ilim geleneği perspektifinde eleştirel ve mukayeseli olarak değerlendirilerek Kur'ân'ın metinsel yapısı ve korunmuşluğu meselesine dair daha dengeli bir bakış sunulması amaçlanmaktadır.

1. Oryantalizmin Tarihi, Amaçları ve Etkileri

Oryantalizmin en temel amacı, İslâm medeniyetlerini sömürmek, İslâm dininin Batı'daki ilerleyişini engellemek ve Müslümanların zihnindeki samimi inançları temelinden sarsmaktır.⁹ Bu amaç doğrultusunda oryantalizm, tarih boyunca farklı yöntemler geliştirmiştir.

Perspective: the Example of Otto Pretzl, Arthur Jeffery, Nöldeke and Goldziher", *Marife: Bilimsel Birikim (Marife: Dini Araştırmalar Dergisi)* XXII/2 (2022), 559-584.

⁵ Zeki Keskin, "Kur'ân Yorumunda Oryantalist Düşüncenin Diyalektiği", *International Journal of Social and Humanities Sciences Research (JSHSR)* 10/101 (30 Kasım 2023), 3004-3011.

⁶ Niyazi Kahveci, "Kur'ân'ın Kaynağı ve Oryantalizm", *Diyanet İlmî Dergi* 27/4 (1991); Bilal Gökür, "Oryantalist Literatürde Kur'ân'ın Kaynağı Tartışmalarının Kaynağı Disiplinlerarası Bir Yaklaşım", *Bilimname* (Şubat 2004); Bilal Gökür, "Modern Dönemde Kur'ân Tarihinin Ortaya Çıkışı: Kur'ân'ın Korunmuşluğu Hususunda Oryantalist İddialar ve Müslümanlardan Cevaplar", *Journal of Istanbul University Faculty of Theology* 27 (12 Eylül 2013), 9-28.

⁷ Keskin, "Kur'ân Yorumunda Oryantalist Düşüncenin Diyalektiği".

⁸ Mustafa Göregen, "Oryantalist Yorumların Psiko-Sosyal Nedenleri", *Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 1/1 (30 Temmuz 2017), 32-42.

⁹ Yaşar, *Oryantalistlere Göre Kur'ân'ın Kaynağı ve Metinleşmesi*, 17.

İslâm medeniyetinin Endülüs'ten İstanbul'un fethine kadar olan sürecinde Batı, Müslüman toplumlara doğrudan askeri müdahale, iftira ve benzeri yöntemlerle girişimde bulunmuş; ancak bu yollarla hedeflenen etkiler çoğu zaman gerçekleşmemiştir. Daha sonraki dönemlerde, oryantalistler bilimsel yöntemleri kullanarak Kur'ân-ı Kerîm ve Hz. Peygamber'in sünnetine yönelik çalışmalarla İslâm'a yönelik kapsamlı bir entelektüel saldırı başlatmışlardır.

Bu süreçte Doğu medeniyetine ait pek çok eser Batı'ya taşınmış, tercüme edilmiş ve Batılı bakış açısıyla yeniden yorumlanmıştır. Oryantalistler, İslâm düşüncesini ve temel kaynaklarını zayıf ya da tutarsız gösterebilmek amacıyla metinleri çoğu zaman seçici bir biçimde yayımlamış ve kendi perspektifleri doğrultusunda değerlendirmiştir.¹⁰ Özellikle el yazması eserlerin Batı'ya taşınması çoğu zaman meşru olmayan yöntemlerle gerçekleşmiş ve bu eserler tahkik ve tedvîn yöntemiyle yayımlanmıştır.¹¹ Ayrıca, İslâm ülkelerinden Batı'ya giden öğrenciler, Batılı oryantalistlerin etkisi altında kalmış ve bu zihniyetin izlerini kendi çalışmalarıyla İslâmî eserlere de yansıtmışlardır.

Fransız düşünür Fanon, Batı'nın yerli halkları kendi çıkarları doğrultusunda şekillendirme çabasını şöyle ifade eder:

"Doğudan yerli halkları alıp onları annesini seven yavru gibi sevecek şekilde sokmak istedik. Bunları büyük Batı şehirlerine getirdik ve eğittik. Böylece elitimiz, Batı kültürünün prensiplerini kızgın demirlerle bunların zihinlerine kazandırarak, dillerini büktü. Çıkarılan cafcaflı kelimeler kısa sürede onların ağzına yerleştirildi ve memleketlerine geri gönderildiler."¹²

Bu ifade, Batı'nın entelektüel sömürü ve zihinsel hâkimiyet stratejisini çarpıcı bir şekilde ortaya koymaktadır.

Oryantalizmin amaçları, tarihsel olarak Batı Avrupa'nın, Doğu medeniyetinden yararlanma arzusuyla şekillenmiştir. Batı, Doğu'nun yer altı ve yer üstü kaynaklarını sömürmeyi, siyasî ve ekonomik üstünlük kurmayı hedeflemiş ve bu doğrultuda oryantalist çalışmalar yürütmüştür. Ayrıca, İslâm dini ve Müslüman toplumların inançları özellikle akademik çalışmalar üzerinden zayıflatılmaya çalışılmış; İslâm'ın kendi ana kaynaklarına müracaat etmek yerine, oryantalist literatüre öncelik verilmesi teşvik edilmiştir.¹³ Bu çalışmaların amacı yalnızca merak veya entelektüel araştırma değil, Batı'nın çıkarlarını maksimize etmek ve kendi medeniyetini güçlendirmek olmuştur.

Oryantalizm, Doğu'yu Batı karşısında zayıf ve edilgen bir konumda tasavvur eden ve bu tasavvur üzerinden tahakkümü meşrulaştıran bir

¹⁰ Yaşar, *Oryantalistlere Göre Kur'ân'ın Kaynağı ve Metinleşmesi*, 7.

¹¹ M. Hamdi Zakzûk, *Oryantalizm veya Medeniyetler Hesaplaşması*, çev. Abdulaziz Hatip (İstanbul: Yeni Akademi Yayınları, 2006), 58.

¹² Frantz Fanon, *Les Damnés de la Terre* (Paris: La Découverte, 2002), 17.

¹³ Süleyman Ateş, *İslâm'a İtirazlar ve Kur'an-ı Kerim'den Cevaplar* (Ankara: Kılıç Yayınevi, 1972), 19.

siyasî ve ideolojik doktrin olarak ortaya çıkmıştır.¹⁴ Bu çerçevede özellikle Müslüman Doğu toplumları üzerinde emperyalist egemenliği tesis etmeyi hedefleyen oryantalizm, yalnızca akademik bir faaliyet alanı olmaktan öte, inançları tahrif eden ve misyoner-sömürgeci girişimlere bilimsel bir zemin hazırlayan bir araç işlevi görmüştür.¹⁵ Nitekim erken dönemden itibaren Kur'ân-ı Kerîm üzerine yapılan çalışmalar da Müslüman toplumları tanıma ve kontrol altına alma amacıyla yürütülen ilk oryantalist girişimler arasında yer almıştır.¹⁶

Oryantalist çalışmaların yöntemleri tarihsel süreç içerisinde önemli değişimler geçirmiştir. İlk aşamada filoloji merkezli araştırmalar öne çıkarken, zamanla sosyoloji, teoloji ve antropoloji gibi disiplinler bu alana dâhil edilerek daha kapsamlı bir inceleme çerçevesi oluşturulmuştur. Orta Çağ ve Aydınlanma dönemlerinde bu çalışmalar, Batı kamuoyunun ihtiyaçlarını karşılamak ve Doğu'yu olumsuz bir biçimde temsil etmek amacıyla yoğunlaşmış; bu doğrultuda üretilen bilgiler çoğu zaman ideolojik yönlendirmeler içermiştir. Bu süreçte Doğu'ya dair bilgi üretimi, nesnel bir araştırma faaliyetinden ziyade belirli politik ve kültürel hedeflere hizmet eden bir araç hâline gelmiştir.

Oryantalizmin etkisi yalnızca akademik alanla sınırlı kalmamış, Batı'nın siyasî ve kültürel projeleriyle iç içe gelişerek kurumsal bir yapı kazanmıştır. Özellikle 18. yüzyıl sonlarından İkinci Dünya Savaşı'na kadar olan dönemde zirveye ulaşan oryantalizm, sömürgecilik faaliyetleriyle paralel ilerlemiş; sonrasında ise bu miras büyük ölçüde ABD tarafından devralınarak modern bilimsel yöntemlerle yeniden yapılandırılmıştır.¹⁷ Bu dönemde Türkoloji, Mısıroloji ve Arabiyat gibi alanlar belirginleşirken, yerli bilim insanlarıyla kurulan iş birlikleri aracılığıyla bilgi üretim süreçleri de denetim altına alınmıştır.¹⁸ Bununla birlikte, oryantalizmin temel sorunu yalnızca yöntemsel eksiklikler değil, aynı zamanda sistematik biçimde üretilen ideolojik söylemlerdir; zira Batılı araştırmacılar çoğu zaman Doğu'yu kendi kavramsal çerçeveleri içinde tanımlayarak kültürel üstünlüklerini kanıtlamayı hedeflemişlerdir.¹⁹ James Clifford'a göre, kültürler arasında bu tür bilgi mücadeleleri

¹⁴ Edward Said, *Oryantalizm: Sömürgeciliğin Keşif Yolu*, çev. Selahaddin Ayaz (İstanbul: Pınar Yayınları, 1989), 121.

¹⁵ Yücel Bulut, "Oryantalizmin Tarihsel Gelişimi Üzerine Bazı Değerlendirmeler", *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 2/3 (31 Aralık 2002), 35.

¹⁶ Yaşar, *Oryantalistlere Göre Kur'ân'ın Kaynağı ve Metinleşmesi*, 148.

¹⁷ Edward W. Said, *Oryantalizm (Doğubilim) Sömürgeciliğin Keşif Yolu*, çev. Nezih Uzel (İstanbul: İrfan Yayıncılık, 1998), 15.

¹⁸ Bulut, "Oryantalizmin Tarihsel Gelişimi Üzerine Bazı Değerlendirmeler", 36.

¹⁹ Baykan Sezer, *Batı Sosyolojisinin Doğu Toplumlarına Yaklaşımı*, 75. *Yüzyılda Türkiye'de Sosyoloji*, ed. İsmail Coşkun (İstanbul: Yöneliş Yayınları, 1991), 40.

normaldir; kazanan taraf, öteki kültürü kendi kurallarına göre tanımlayarak hâkimiyetini pekiştirmektedir.²⁰

Sonuç olarak, oryantalizmin tarihsel gelişimi, amaçları ve etkileri, yalnızca akademik bir faaliyet değil, aynı zamanda siyasî, ekonomik ve kültürel bir hegemonya aracı olarak görülmelidir. Bu çalışmalar, İslâm ve Doğu medeniyetleri üzerinde kalıcı etkiler bırakmış, Batı'nın Doğu algısını şekillendirmiş ve Müslüman toplumların entelektüel kaynaklarını kendi çıkarları doğrultusunda yeniden yorumlamasına zemin hazırlamıştır.

1.1. Oryantalizmin Tarihsel Gelişimi ve Metodolojik Amaçları

Oryantalist çalışmalar da bu bağlamda, Batı'nın doğuyu anlamaya yönelik çabalarının bir aracı olarak şekillenmiştir ve çoğu zaman ekonomik ve politik çıkarlarla doğrudan ilişkilendirilmiştir.²¹

Oryantalizmin Batı'daki ilk aşamalarında, doğu medeniyetlerine dair araştırmalar büyük ölçüde filolojiye dayalıydı. Batılı araştırmacılar Arapça, Türkçe ve Farsça gibi dilleri öğrenerek metinleri analiz etmiş, bu metinler üzerinden doğunun tarihi, kültürü ve dini hakkında bilgiler toplamışlardır. Ancak bu çalışmalar, çoğunlukla Batı'nın egemenlik alanlarını genişletme ve doğu toplumlarını kontrol altına alma amacını taşımıştır.

Bu dönemde yapılan araştırmalar, Batı'nın doğuyu anlamasını sağlamakla birlikte, aynı zamanda bu toplumlar üzerinde siyasî ve ekonomik denetim kurma çabalarının bir parçası olmuştur. Özellikle Müslüman toplumların incelenmesinde Kur'ân-ı Kerîm, araştırmaların odak noktası olmuş ve bu metin üzerinden İslâm'ın inanç ve pratikleri Batılı bakış açısıyla yorumlanmıştır. Ancak çoğu zaman bu yorumlar, Batı'nın kendi kültürel, dini ve siyasî çıkarlarını yansıtacak biçimde ön yargılı bir çerçeveye oturtulmuştur. Bu yaklaşım, Batı'nın doğu toplumlarını anlamada metodolojik bir araç olarak kullanılmıştır.

Hegel'in 'efendi-köle' diyalektiği, oryantalizmin tarihsel inşasını anlamada anahtar bir açıklama modeli sunmaktadır. Başlangıçta dini sebeplerle şekillenen oryantalizm, zamanla Batı'nın Doğu üzerindeki sömürü faaliyetlerine dönüşmüştür.²² Hegelci perspektife göre, Asya toplumları oryantal despotizm nedeniyle tarihin gerisinde kalmış olarak değerlendirilirken Batı toplumları tarihsel olgunluğa ulaşan özgür bireyler ve toplumsal yapılar olarak konumlanmıştır.²³ Bu anlayış,

²⁰ James Clifford, *"On Orientalism", The Predicament of Culture: Twentieth Century Ethnography and Art* (Cambridge: Massachusetts: Harvard University Press, 1988), 255-276; Bulut, "Oryantalizmin Tarihsel Gelişimi Üzerine Bazı Değerlendirmeler", 38.

²¹ Yaşar, *Oryantalistlere Göre Kur'ân'ın Kaynağı ve Metinleşmesi*, 148.

²² Yücel Bulut, *Oryantalizmin Kısa Tarihi* (İstanbul: Küre Yayınları, 2020), 12.

²³ Ahmet Davutoğlu, "Batıdaki İslam Çalışmaları Üzerine", *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 2/3 (31 Aralık 2002), 43.

Batı'nın kendisini dünyanın efendisi olarak görmesini ve Doğu'yu ötekileştirerek kendi egemenliğini meşrulaştırmasını kolaylaştırmıştır.²⁴

Oryantalizm, Batı'nın ötekileştirme ve kimlik inşası süreçlerinde merkezi bir rol oynamıştır. Batı, Doğu'yu bir "öteki" olarak tasvir etmiş; durağan, homojen ve kendini temsil edemeyen bir dünya olarak sunmuştur. Lord Cromer gibi bazı Batılı düşünürler, Doğu'nun duygusal ve mantıksal olarak anlaşılmasız olduğunu ileri sürerek bu algıyı pekiştirmiştir.²⁵ Oysa toplumların kimlik kazanması, diğer toplumlarla gerçekleşen karşılıklı etkileşim yoluyla mümkündür.²⁶ Kimlik, her topluma bir aidiyet kazandırır ve bu aidiyet, farklı toplumlarla ilişkiler üzerinden şekillenir.²⁷ Örneğin, Orta Asya Türkleri kendi kimliklerini ve aidiyetlerini Çin ile olan mücadeleleri üzerinden belirlemişlerdir. Bu açıdan, Batı'nın, Doğu'yu durağan ve tekdüze bir yapı olarak görmesi, toplumsal kimliklerin dinamik ve karşılıklı ilişkilerle şekillendiği gerçeğini göz ardı etmektedir.²⁸

Oryantalizmin tarihsel temelleri, Haçlı Seferleri ile daha da güçlenmiştir. 1095'te Papa II. Urbanus tarafından düzenlenen ilk Haçlı Seferi, Kutsal Toprakları Müslümanların elinden almak ve Karadeniz'deki ticari avantajları geri kazanmak amacıyla gerçekleştirilmiştir.²⁹ Bu seferler sayesinde Batılılar, Antakya, Urfa, Kudüs, Kıbrıs ve Trablus gibi stratejik bölgelerde koloniler kurmuş, Doğu ile doğrudan temas ve kontrol fırsatı elde etmiştir.³⁰

Haçlı Seferleri, Batı dünyasının Doğu'nun zenginliklerini keşfetmesini ve bilimsel bilgiye ulaşmasını sağlamıştır. Hindistan'dan gelen pamuk ve ipek, İran'dan gelen çivit gibi değerli maddeler Batı için yeni keşifler olmuş, aynı zamanda tıp, edebiyat, felsefe ve teknoloji alanındaki İslâm eserleri Batı'ya taşınmıştır.³¹ Bu sayede Avrupa medeniyeti, modern çağlara doğru ilerleyebilmek için gerekli entelektüel temeli kazanmıştır.³²

XII. yüzyılda Petrus Venerabilis (1092–1156), Alfonsi (1062–1130) ve Guibert de Nogent (1055–1124) gibi Batılı yazarlar, İslâm'ı ve Hz.

²⁴ Selcen Öner, "A Brief Analysis of Fukuyama's Thesis 'The End Of History?'" , *Istanbul Journal of Sociological Studies* 27 (12 Eylül 2011), 99.

²⁵ Bulut, *Oryantalizmin Kısa Tarihi*, 13.

²⁶ Baykan Sezer, "*Şehname Üzerine*", *Asya Tarihinde Su Boyu Ovaları ve Bozkır Uygarlıkları* (İstanbul: İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1979), 122.

²⁷ A. Nuri Yurdusev, *Avrupa Kimliğinin Oluşumu ve Türk Kimliği*, ed. Atilla Eralp (Ankara: İmge Kitabevi, 1997), 20.

²⁸ Bulut, *Oryantalizmin Kısa Tarihi*, 12.

²⁹ Dana Carleton Munro, "The Speech of Pope Urban II. at Clermont", *American Historical Review* 11/2 (Ocak 1906), 231-242.

³⁰ Bulut, *Oryantalizmin Kısa Tarihi*, 33.

³¹ Bulut, *Oryantalizmin Kısa Tarihi*, 36; W. Montgomery Watt, *İslamın Avrupa'ya Tesiri*, çev. Hulusi Yavaş (İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 1986); Hunke Sigrid, *Allah'ın Güneşi Avrupa'nın Üstünde*, çev. Hayrullah Örs (İstanbul: Altın Kitapları Yayınları, 2001).

³² Bulut, "Oryantalizmin Tarihsel Gelişimi Üzerine Bazı Değerlendirmeler", 18.

Peygamber'in (s.a.v.) hayatını araştırırken çoğu zaman olumsuz ve yanlı bir bakış açısı geliştirmişlerdir. Bu yazarlar, Hz. Peygamber'i sahtekâr veya iki yüzlü bir lider olarak nitelendirmiş, İslâm'ı vahşet ve saldırganlıkla ilişkilendirerek Doğu toplumlarının kültür ve dinini aşağılayıcı bir şekilde yorumlamışlardır.³³

Sonuç olarak, oryantalizmin tarihsel gelişimi, metodolojik amaçlarıyla yakından ilişkilidir. Batı'nın Doğu'ya olan ilgisi, bilimsel meraktan çok, siyasî, ekonomik ve kültürel egemenlik kurma stratejileriyle şekillenmiş, oryantalist çalışmalar da bu stratejileri destekleyecek biçimde geliştirilmiştir. Bu çalışmalar, Doğu toplumlarını kendi çıkarları doğrultusunda anlamak, tanımlamak ve yönetmek için sistematik bir yöntem olarak kullanılmıştır.

1.2. Oryantalist Çalışmaların İslâm İlimleri Üzerindeki Etkileri

Oryantalizm, Batılı düşünürlerin İslâm dünyasını inceleme çabalarıyla şekillenen bir disiplin olarak, İslâm ilimlerinin gelişiminde hem önemli katkılar sağlamış hem de çeşitli eleştirileri beraberinde getirmiştir. Bu alandaki çalışmalar, özellikle Batı ile İslâm dünyası arasındaki ilişkiyi biçimlendirirken İslâm'ı çoğunlukla Batı'nın kültürel, dini ve siyasî bakış açıları doğrultusunda ele almıştır. Bu yaklaşım, Batı'da İslâm'a dair algıları derinleştirmiş ve tartışmalı bir zeminde değerlendirilmesine sebep olmuştur.

Batılı oryantalistlerin İslâm'ı Batı perspektifinden incelemeleri, İslâm ilimlerinin Batı'daki gelişimini doğrudan etkilemiştir. Hadis ilmi, Kur'ân tefsiri, İslâm felsefesi ve tarih alanlarında yürütülen araştırmalar, Batı'da sistematik bir bilgi üretme çabasını teşvik etmiş, İslâm metinlerinin dilsel, tarihsel ve analitik incelemeleri sayesinde bu alanların akademik olarak daha geniş bir çerçevede ele alınmasını mümkün kılmıştır. Kur'ân ve hadis tahlilleri, Batılı akademisyenlerin İslâm metinlerini daha derinlemesine anlamalarına ve tarihsel bağlamlarını aydınlatmalarına olanak sağlamıştır.³⁴

Oryantalist çalışmalar, eleştirel bir yaklaşım sergilemiş olsa da Batılı araştırmacıların İslâm'a dair ön yargılarından etkilenmiş ve Kur'ân ile hadis üzerine yaptıkları analizlerde çoğu zaman Batı perspektifiyle sınırlı kalmıştır. Bu durum, İslâm'ın dinamiklerini ve kültürel temellerini tek taraflı yorumlamaya yol açarken Batı akademik çevrelerinde İslâm'ın geri kalmış ve çağdışı bir medeniyet olarak algılanmasına, aynı zamanda İslâm dünyasında alimlerin geleneklerini savunmak ve özgün çalışmalar geliştirmek için daha eleştirel ve derinlemesine araştırmalara yönelmesine neden olmuştur.

³³ Cuayyut Hişam, *Avrupa ve İslâm*, çev. Kemal Kahraman, kolektif (İstanbul: İz Yayınları, 1995), 24; Norman Daniel, *Islam and the West* (Edinburgh: Erngland, 1980), 109.

³⁴ Keskin, "Kur'ân Yorumunda Oryantalist Düşüncenin Diyalektiği", 3004-3007.

Oryantalistlerin İslâm'ı homojen bir bütün olarak sunma eğilimi, İslâm dünyasının geniş çeşitliliğini göz ardı etmiştir. İslâm, farklı coğrafyalarda farklı kültürel, sosyal ve dini pratiklerle şekillenirken Batılı çalışmalar çoğu zaman bu çeşitliliği dikkate almamış, mezhepler ve etnik gruplar arasındaki farklılıkları göz ardı etmiştir. Bu durum, oryantalist çalışmaların sınırlı ve tek taraflı kalmasına yol açmış ve Batı'da İslâm'ın çok katmanlı yapısına dair eksik bilgi oluşmasına sebep olmuştur.³⁵

Öte yandan, oryantalist çalışmalar, İslâm ilimlerinin gelişiminde önemli katkılar da sağlamıştır. Batılı araştırmalar, İslâm'a dair akademik anlayışın derinleşmesine ve Batı ile İslâm dünyası arasında kültürel bir köprü kurulmasına yardımcı olmuştur. Ayrıca, Batılı eleştiriler, İslâm alimlerini kendi kaynaklarına dönerek daha eleştirel ve özgün çalışmalar üretmeye teşvik etmiş, İslâm ilimlerinin bilimsel temellerinin güçlenmesini sağlamıştır.

Sonuç olarak, oryantalist çalışmaların İslâm ilimleri üzerindeki etkisi iki yönlüdür. Batı dünyasında İslâm'a dair daha derin bir anlayış gelişmesini sağlarken İslâm dünyasında bu eleştiriler, daha özgün ve gelenek temelli bir ilmi yaklaşımın ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Bu süreç, Batı ve İslâm dünyası arasında karşılıklı eleştiri ve bilgi üretimi aracılığıyla daha sağlam bir entelektüel etkileşimin kurulmasına olanak tanıyarak daha sağlıklı bir bilgi alışverişine olanak sağlamıştır.

2. Oryantalistlerin Mushaf ve Vahiy Anlayışına Yönelik İddiaları

Oryantalist literatürde Kur'ân, çoğunlukla İlahî vahyin doğrudan bir ürünü olarak değil, tarihsel ve toplumsal şartlar içinde şekillenmiş bir metin olarak ele alınmaktadır. Bu yaklaşım, Batı'da özellikle filolojik ve tarihsel-eleştirel yöntemlerin gelişmesiyle birlikte ortaya çıkmış, Kur'ân'ın yazıya geçirilme süreci, sözlü aktarım dönemi ve erken İslâm toplumunun yapısı üzerinden açıklanmaya çalışılmıştır.

Batılı araştırmacılar, Kur'ân'ın nüzûl sürecinde öncelikle sözlü bir gelenek içinde aktarıldığını, yazılı hâle gelmesinin ise daha sonraki dönemlerde gerçekleştiğini ileri sürerler. Bu çerçevede Kur'ân metninin, erken dönemde farklı okuma biçimlerine ve varyantlara sahip olduğu, zamanla siyasî ve dini otoriteler tarafından standartlaştırıldığı iddia edilmektedir. Bu yaklaşım, Kur'ân'ı tarihsel süreçlerin ve kültürel etkileşimlerin ürünü olarak değerlendirme eğilimini yansıtır.³⁶

³⁵ Göregen, "Oryantalist Yorumların Psiko-Sosyal Nedenleri", 34-37.

³⁶ Ignaz Goldziher, *Schools of Koranic Commentators* (Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2006), 1-5.

2.1. Kur'an'ın Tarihsel Kaynağına Dair Oryantalist Görüşler

Oryantalist çalışmalar, Batı dünyasında İslâm'ın kutsal kitabı Kur'an'ın kökenleri, ortaya çıkışı ve gelişimi üzerine önemli tartışmalar başlatmıştır. Bu çalışmaların temelinde, Kur'an'ı İlahî bir vahiy olarak değil, tarihsel ve kültürel bir fenomen olarak değerlendirme çabası yatmaktadır.³⁷ Bazı Oryantalist bakış açılarına göre Kur'an, Arap toplumunun kültürel ve sosyal yapısıyla şekillenmiş bir metindir ve İslâm'ın doğuşu bu bağlamdan bağımsız olarak ele alınamaz.³⁸ Bu yaklaşım, Kur'an'ın oluşum sürecini toplumsal ve kültürel koşullarla bağlantılı bir süreç olarak yorumlamaktadır.

Bazı oryantalistler, Kur'an'ın menşei konusunda insan katkısının bulunduğunu savunmuşlardır. John Wansbrough ve Michael Cook gibi isimler, Kur'an'ın derlenme sürecinin Hz. Peygamber'in (s.a.v.) vefatından sonra, özellikle Emevî ve Abbâsî dönemlerinde tamamlandığını öne sürmüşlerdir. Bu yaklaşım, Kur'an'ın birden fazla yazar ve redaktör tarafından şekillendiği ve çeşitli toplumsal ve dini etkileşimlerden beslendiği iddiasını içerir; dolayısıyla metnin İlahî vahiy niteliğinden ziyade insan ürünü olduğu yönünde şüpheler doğurur.³⁹

Oryantalistlerin bir diğer yaygın iddiası, Kur'an'ın kaynağının önceki semavi dinlerden, özellikle Yahudi ve Hristiyan metinlerinden etkilendiği yönündedir. Norman Daniel, Kur'an'daki bazı temaların Tevrat ve İncil'den alındığını belirterek İslâm'ın ilk dönemlerindeki çok kültürlü etkileşimi vurgulamıştır.⁴⁰ Bu bakış açısına göre İslâm'ın doğuşu, Hristiyanlık ve Yahudilikten bağımsız bir süreç olarak değerlendirilemez;⁴¹ bu dinlerin öğretileri ve metinleri, Kur'an'ın şekillenmesinde etkili olmuştur. Ayrıca bazı oryantalistler, Kur'an'ın Arap toplumunun geleneksel mitolojisi ve dini inançlarıyla etkileşim içinde olduğunu öne sürmüşlerdir.⁴² Bu görüş, Kur'an'ın tamamen yeni ve bağımsız bir vahiy olduğu anlayışına karşı eleştirel bir perspektif sunmakta ve metnin oluşum sürecini daha geniş kültürel ve dini bağlamda değerlendirmeyi amaçlamaktadır.⁴³

³⁷ Goldziher, *Schools of Koranic Commentators*, 1-5.

³⁸ Edward Said, *Şarkiyatçılık: Batı'nın Şark Anlayışları*, çev. Berna Ülner (İstanbul: Metis Yayınları, 2008), 45-52.

³⁹ Fred McGraw Donner, *Narratives of Islamic Origins* (New Jersey: The Darwin Press, 1998), 39-52.

⁴⁰ Salih Akdemir, "Müsteşriklerin Kur'an-ı Kerim ve Hz. Muhammed (s.a.v.)'e Yaklaşımları", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 31/1-4 (01 Ağustos 1989), 193.

⁴¹ Abdulhamit Birişik, "Oryantalistik Araştırmalarda Kıraat Olgusu", *Tarihten Günümüze Kıraat İlmi: Uluslararası Kıraat Sempozyumu, 16-18 Kasım 2012, İstanbul*, (2015), 162; Bilal Gokkir, "Oryantalist Literatürde Kur'an'ın Kaynağı Tartışmalarının Kaynağı Disiplinlerarası Bir Yaklaşım, *Bilimname: Düşünce Platformu*, 2004/2, cilt: II, 5, 61-74" (Erişim 27 Ocak 2026), 61-64.

⁴² Daniel, *Islam and the West*, 109.

⁴³ Daniel, *Islam and the West*, 109.

Kur'ân'ın metinleşme süreci, oryantalist tartışmaların bir diğer merkezi konusudur. Bu çerçevede birçok Batılı akademisyen, Kur'ân'ın başlangıçta yazılı bir metin olarak var olmadığını, sözlü bir gelenek içinde aktarıldığını ileri sürmüştür. Wansbrough'a göre, Kur'ân'ın yazıya geçirilmesi, Emevî ve Abbâsî dönemlerinde, yönetim ve dini otoriteler tarafından sistematik olarak gerçekleştirilmiş; bu süreç büyük bir tarihsel belirsizlik taşımıştır.⁴⁴ Theodor Nöldeke, Kur'ân'ın ilk derlenmesinde farklı versiyonların bulunduğunu ve bunlar arasındaki çelişkilerin metnin zaman içinde evrimleştiğini göstermekte olduğunu iddia etmiştir.⁴⁵ Arthur Jeffery ise özellikle Yemâme Savaşı sırasında bazı ayetlerin kaybolduğunu, yazım ve okuma farklılıklarının metnin bütünlüğünü etkileyebileceğini öne sürmüştür.⁴⁶

Bu görüşler, Kur'ân'ın insan yapımı ve evrimsel bir süreçten geçtiği iddiasını desteklerken, İslâm dünyasında güçlü eleştirilerle karşılaşmıştır. İslâm âlimleri, Kur'ân'ın Allah tarafından vahyedildiğini ve ilk hâlden itibaren titizlikle korunduğunu savunmuş; farklı okuma ve yazım biçimlerinin dil ve lehçe çeşitliliğinden kaynaklandığını vurgulamışlardır. Dolayısıyla, Kur'ân'ın özünün hiçbir şekilde değişmediği, İlahî ve manevi bütünlüğünün korunduğu belirtilmiştir. Bu bağlamda, oryantalistlerin şüphecî yaklaşımı, İslâm dünyasında hem inanç temelli hem de tarihsel ve kültürel verilerle eleştirilmiştir.⁴⁷

Oryantalistler ayrıca Kur'ân'ın tarihsel bağlamdan ve önceki dini geleneklerden etkilendiğini öne sürmüşlerdir. Özellikle Norman Daniel, Kur'ân'daki Nuh, İbrahim, Musa ve İsa gibi figürlerin Yahudi ve Hristiyan metinlerinden alındığını ileri sürerek, İslâm'ın erken dönemindeki çok kültürlü ortamın Kur'ân üzerindeki etkisini vurgulamışlardır. Buna karşı İslâm âlimleri, Kur'ân'daki benzerliklerin yalnızca önceki semavi dinlerin etkisiyle açıklanamayacağını; bunların Allah'ın tek İlahî mesajının yeniden hatırlatılması olarak anlaşılması gerektiğini belirtmişlerdir. Böylece Kur'ân'ın bağımsız ve orijinal bir vahiy olduğu savunulmuştur.⁴⁸

Theodor Nöldeke ve Arthur Jeffery gibi oryantalistlerin ileri sürdüğü metinleşme süreci ve tahrif iddiaları da İslâm dünyasında ciddi eleştirilere uğramıştır.⁴⁹ Nöldeke, Kur'ân'ın bazı ayetlerinin eksik olabileceğini, Zeyd b. Sabit'in bazı ifadeleri metne dâhil etmemiş

⁴⁴ Gregor Schoeler, *The Codification of the Quran: A Comment on the Hypotheses of Burton and Wansbrough*, ed. Angelika Neuwirth vd. (Leiden: Brill, 2010), 792.

⁴⁵ Yaşar, *Oryantalistlere Göre Kur'ân'ın Kaynağı ve Metinleşmesi*, 56-57.

⁴⁶ Arthur Jeffery, *The Quran as Scripture* (New York: Russell F. Moore Company, 1952), 69-97.

⁴⁷ Aslan Çıtır, "Kur'ân'ın Müheyminliğinde İlahî Vahiylerin Korunmuşluğu Üzerine", *Eskiye* 46 (20 Mart 2022), 307-309.

⁴⁸ Daniel, *Islam and the West*, 109.

⁴⁹ Jeffery, *The Quran as Scripture*, 69-97.

olabileceğini öne sürerken; ⁵⁰ Jeffery, hareketlerin eksikliğinin metinde anlam farklılıklarına yol açabileceğini savunmuştur.⁵¹ Bu görüşler, İslâm âlimleri tarafından reddedilmiş, Kur'ân'ın her harfi ve kelimesinin Allah tarafından korunmuş olduğu ve tahrif edilmesinin mümkün olmadığı vurgulanmıştır.⁵²

Sonuç olarak, oryantalist görüşler Batı akademik çevrelerinde Kur'ân'ın tarihsel boyutlarını tartışmaya açmış, ancak İslâm dünyasında metnin İlahî kökeni ve korunmuşluğu savunularak bu görüşlere karşı güçlü bir eleştiri geliştirilmiştir.⁵³ Bu tartışmalar, Kur'ân'ın tarihsel, kültürel ve dini bağlamı ile İlahî niteliği arasındaki farklı perspektifleri ortaya koymuş ve hem Batı hem de İslâm dünyasında derinlemesine değerlendirmelere yol açmıştır.⁵⁴

2.1.1. Kur'ân'ın Metinleşme Sürecine Yönelik Radikal Yaklaşımlar

Oryantalist araştırmalar, Kur'ân'ın metinleşme sürecine dair genellikle şüpheli bir perspektif geliştirmiş ve bu süreçle ilgili çeşitli tarihsel hipotezler öne sürmüştür. Bu yaklaşımların temelinde, Kur'ân'ın Peygamber (s.a.v.) hayatı boyunca yazılı bir metin olarak mevcut olmadığı ve ağırlıklı olarak sözlü gelenekle aktarıldığı görüşü yer almaktadır. John Wansbrough, Kur'ân'ın erken dönemlerinde yazılı bir metnin bulunmadığını, metnin çoğunlukla hafızalarda taşındığını ve yazılı derleme sürecinin Hz. Peygamber'in (s.a.v.) vefatından sonra başladığını öne sürmüştür.⁵⁵ Bu yaklaşım, Kur'ân'ın metinsel birliğe kavuşmasının, toplumun kültürel ve dini ihtiyaçları doğrultusunda şekillenen tarihsel bir süreç olduğunu savunur.

Kur'ân'a yönelik şüpheli yaklaşımların ilk örneklerinden biri, XVIII. yüzyılın sonlarında çalışmalarını sürdüren Kuesli Nicholas'tır. Nicholas, Kur'ân'ın İlahî bir vahiy olduğunu kabul etmek yerine, onun tarihi ve kültürel bağlamını inceleyerek insan yapımı bir metin olarak değerlendirmeye çalışmıştır. Bu çerçevede, Kur'ân'ın hem içerik hem de metin açısından farklı kaynaklardan beslenmiş olabileceğini savunmuş ve bunun, metnin zamanla tahrif edilmiş veya evrim geçirmiş olabileceği iddiasına yol açmıştır. Nicholas'ın yaklaşımı, Batı'da yaygınlaşan oryantalist düşüncenin erken örneklerinden biri olarak kabul edilir.⁵⁶

⁵⁰ Theodor Nöldeke, *The Qur'an: An Introductory Essay*, ed. N. A. Newman (Pennsylvania: Interdisciplinary Biblical Research Institute, 1992), 24-25.

⁵¹ Arthur Jeffery, *Materials for the History of the Text of the Qur'an-The Old Codices*, (Leiden: E. J. Brill, 1937), 11-17.

⁵² Yaşar, *Oryantalistlere Göre Kur'ân'ın Kaynağı ve Metinleşmesi*, 56-57.

⁵³ Schoeler, *The Codification of the Quran: A Comment on the Hypotheses of Burton and Wansbrough*, 792.

⁵⁴ Gökçır, "Modern Dönemde Kur'an Tarihinin Ortaya Çıkışı", 18-20.

⁵⁵ John Wansbrough, *Quranic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation* (Oxford University Press, 1977), 44-48.

⁵⁶ R. W. Southern, *Western Views of İslâm in the Middle Ages* (Cambridge: Harvard University Press, 1962), 93-94.

Benzer şekilde, XVIII. yüzyılın sonları ile XIX. yüzyılın başlarında yaşamış Fransız oryantalist Silvestre de Sacy, Kur'ân'da ekleme ve çıkarımların olabileceğini ileri sürerek oryantalistlerin şüpheli görüşlerini bir adım öteye taşımıştır. De Sacy'ye göre Kur'ân'ın ilk yazıya geçirilme sürecinde bazı bölümler unutulmuş, bazı ayetler sonradan eklenmiş ve metne insanlar tarafından müdahale edilmiş olabilir. Bu iddialar, Kur'ân'ı İlahî bir vahiy olarak kabul etmenin önünde engel teşkil eden, metni tarihsel ve kültürel bir olgu olarak değerlendiren bir perspektifin ürünüdür.⁵⁷

Bu tür oryantalist iddialar, İslâm dünyasında ciddi tepkilerle karşılanmıştır. İslâm âlimleri, Kur'ân'ın İlahî vahiy olduğuna olan inançlarını güçlü biçimde sürdürmüş ve metnin korunmuşluğunu, değişmeden günümüze ulaştığını savunmuşlardır. Bu bağlamda, Kur'ân'ın tahrif edilmediği ve Allah tarafından korunduğu inancı, İslâm toplumunun temel inançları arasında yer almıştır.

Oryantalistlerin Kur'ân'ın metinleşme sürecine dair farklı yaklaşımları arasında, Paul Casanova Kur'ân'ın tamamının otantik olduğunu kabul ederken⁵⁸ Snouck Hurgronje, Kur'ân'ın otantik olmadığını iddia etmenin Hz. Peygamber'in (s.a.v.) varlığını sorgulamakla eşdeğer olduğunu belirtmiştir.⁵⁹ Richard Bell ise Kur'ân'ın Hz. Ebûbekir (r.a.) döneminde toplanmaya başladığını ve Hz. Peygamber'in (s.a.v.) talimatıyla kâtiplere yazdırıldığını ifade ederek metnin hicri ilk asra kadar uzanan el yazmalarına dayandığını kabul etmiştir.⁶⁰

W. M. Watt (ö. 2006), Kur'ân'ın günümüzdeki metninin esas olarak Hz. Osman (r.a.) Mushafı olduğunu ve bu Mushaf'ın noktasız ve harekesiz biçiminin heyet tarafından oluşturulduğunu belirtir. Watt'a göre, Kur'ân'ın sahihliği, metnin anlamını kavramak zor olsa da tüm Kur'ân'ın tarihsel tecrübelerle uyumlu olduğunu gösterir.⁶¹ Rudi Paret de Kur'ân'ın kırâat farklılıkları bulunsada güvenilir bir kaynak olduğunu vurgular; sahabenin metni olduğu gibi yazıya geçirdiğini ve orijinal metnin sözlü rivayetle güvence altında bulunduğunu ifade eder.⁶²

Buna karşın, Jeffery (ö. 1959), Schwally (ö. 1919) ve Bergsträsser (ö. 1933) gibi oryantalistler, İbn Mes'ûd'un mushafındaki kırâatlere

⁵⁷ Silvestre de Sacy, *Taberistanensis, id est Abu Dschaferi Mohammed ben Dscherir Ettaberi Annales regum* (Le Journal des Savans, 1832), 532.

⁵⁸ Paul Casanova, *Mohammed et la Fin du Monde: Etude Critique sur L'islam Primitif* (Paris: Librairie Paul Geuthner, 1911), 9.

⁵⁹ Christiaan Snouck Hurgronje, *Mohammedanism: Lectures on Its Origin, Its Religious and Political Growth and Its Present State* (New York: G. P. Putnam's Sons, 1916), 26-27.

⁶⁰ Richard Bell, *The Qur'ân: Translated, with a Critical Rearrangement of the Surahs* (Edinburgh: T. & T. Clark, 1960), VI.

⁶¹ William Montgomery Watt, *Kur'ân'a Giriş*, çev. Süleyman Kalkan (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1998), 58-68.

⁶² Rudi Paret, *Kur'an Üzerine & İslam Sembolizmi*, çev. Hüseyin Yaşar (İstanbul: İz Yayıncılık, 2012), 55-60.

dayanarak Kur'ân'ın bazı bölümlerinin günümüze ulaşmadığını iddia etmiştir. Bu iddiaları inceleyen John Burton ise, sahabelere ait olduğu öne sürülen metinlerin aslında Hz. Osman (r.a.) Mushafı'na ait olduğunu ortaya koymuştur. İslâm âlimleri ise farklı kırâatlerin tefsirle ilgili yorumlardan kaynaklandığını, ilk dönemlerdeki farklılıkların sahabenin esnek ve titiz yaklaşımını yansıttığını belirtmişlerdir. Zeyd bin Sabit'in (ö. 665), Mushaf'ı derleme süreci, bu titizliği ve dikkatli çalışmayı göstermektedir. Sonuç olarak, bugün elimizdeki Kur'ân-ı Kerîm, doğrudan Hz. Peygamber'in (s.a.v.) mushafı olarak kabul edilmektedir.⁶³

Kur'ân'ın metinleşme süreci, Josef Van Ess tarafından, Yahudilik ve Hıristiyanlık gibi dinlerdeki metin muhafaza ve derleme geleneğinin bir uzantısı olarak açıklanmıştır. Van Ess'e göre, Kur'ân'ın yazıya geçirilmesi İslâm'ın ilk yıllarında doğal bir süreç olarak gerçekleşmiş ve zamanla beklenen bir olgu hâline gelmiştir.⁶⁴ Bu süreçte, Yeni Ahit ve Eski Ahit'te uygulanan "textual criticism" (metin tenkidi), "source criticism" (kaynak eleştirisi) ve "tradition criticism" (gelenek eleştirisi) yöntemleri, özellikle Eski Ahit'e uygulanan "tekst kritik" yöntemi oryantalistler tarafından Kur'ân'a uyarlanmaya çalışılmıştır. Ancak Kur'ân'ın metin yapısı, Eski ve Yeni Ahit'ten farklı olarak net, açık ve korunmuş bir biçimdedir.⁶⁵

Kur'ân-ı Kerîm'in metin hâline getirilmesi, Eski ve Yeni Ahit'in metinleşme süreçlerinden farklıdır; Kur'ân, dilsel ve anlamsal açıdan açık, net ve korunmuş bir yapıya sahiptir, bu da onun diğer kutsal kitaplara kıyasla değişmeden günümüze ulaştığını gösterir.⁶⁶

Wansbrough, Kur'ân'ın içerik ve üslup bakımından hadis metinlerine benzemediğini vurgular. Hadislerde Hz. Peygamber'in (s.a.v.) mucizeleri ve politik konular yer alırken, Kur'ân'da onun doğaüstü bir varlık olarak değil, ölümlü ve tek mucizesi Kur'ân olan bir insan olarak tasvir edildiği gözlemlenir. Bu durum, Kur'ân'ın siyasî amaçlarla şekillendirilmediğinin bir göstergesidir.⁶⁷ Örneğin, Emevî halifeleri Kur'ân ayetlerini kendi fikirlerini desteklemek için yorumlamaya çalışmış olsa da metnin bu dönemde oluşturulmuş olması durumunda siyasî eklemeler beklenirdi. Oysa Kur'ân, iç savaşlardan önce yazıya geçirilmiş ve politik müdahaleden uzak bir metin olarak korunmuştur.⁶⁸

Son olarak, Oxford Üniversitesi'nde 2014 yılında yapılan C14 tarihlendirme çalışmaları, Kur'ân'ın ilk dönemlere ait mushaflarının Hz. Peygamber'in (s.a.v.) yaşadığı döneme ve ilk üç halifenin yönetim

⁶³ John Burton, *The Collection of the Qur'ân* (Cambridge: Cambridge University Press, 2010), 150-240.

⁶⁴ Yaşar, *Oryantalistlere Göre Kur'ân'ın Kaynağı ve Metinleşmesi*, 160.

⁶⁵ Wansbrough, *Quranic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation*, 1-20/84; Yusuf Ziya Kavakçı, *İslam Araştırmalarında Usul* (Ankara, 1982), 82.

⁶⁶ Donner, *Narratives of Islamic Origins*, 9-30.

⁶⁷ Wansbrough, *Quranic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation*, 43-52.

⁶⁸ Donner, *Narratives of Islamic Origins*, 39-52.

dönemine yakın bir tarihe ait olduğunu ortaya koymuştur. Bu sonuçlar, Wansbrough'un Kur'ân'ın 656-661 yıllarında metinleştiği yönündeki iddialarını çürütmüş ve metnin ilk dönemlerden itibaren var olduğunu, vahyin orijinal hâliyle korunarak günümüze ulaştığını göstermiştir. Tevrat ve İncil'deki yüz binlerce farklılıkla kıyaslandığında, Kur'ân'ın metinsel bütünlüğü, onun İlahî kökeni ve korunmuşluğu yönündeki İslâmî görüşleri desteklemektedir.

Sonuç olarak, Kur'ân'ın metinleşme sürecine dair oryantalist yaklaşımlar arasında önemli farklılıklar bulunmakla birlikte, bu yaklaşımların bir kısmının spekülâtif varsayımlara dayandığı görülmektedir. Buna karşılık hem klasik İslâm kaynakları hem de modern bilimsel veriler, Kur'ân'ın erken dönemden itibaren yazılı ve sözlü olarak korunduğunu ve metinsel bütünlüğünü muhafaza ettiğini göstermektedir. Bu durum, Kur'ân'ın metinleşme sürecinin diğer kutsal metinlerden farklı olarak daha sistematik ve güvenilir bir çerçevede gerçekleştiğini ortaya koymaktadır.

2.1.2. Kur'ân'ın Metinleşme Sürecine Yönelik Mutedil Yaklaşımlar

Kur'ân'ın metinleşme süreci hem klasik İslâm ilimleri hem de modern akademik araştırmalar çerçevesinde yoğun tartışmalara konu olmuştur. Bu süreç özellikle oryantalist literatürde farklı varsayım ve yöntemlerle ele alınmıştır. Bu bağlamda bazı yaklaşımlar, Kur'ân'ı tarihsel ve sosyokültürel bir ürün olarak değerlendirme eğilimi gösterirken, diğer bazı araştırmalar daha ihtiyatlı bir çizgide kalarak metnin erken dönemden itibaren belirli bir bütünlük ve süreklilik arz ettiğini kabul etmektedir.

Vahiy anlayışı açısından, oryantalistler genellikle Batı'nın dini bakış açısını referans almışlardır. Maxime Rodinson, Kur'ân'ın vahiy olarak kabul edilmesinin İlahî kökenli olmadığını, bunun Arap toplumunun dini ihtiyaçları ve Hz. Peygamber'in (s.a.v.) kişisel deneyimleri ile şekillendiğini savunmuştur. Ona göre, vahiy yalnızca İlahî mesaj değil, aynı zamanda toplumsal gerçekliğin ve günlük yaşamın bir yansımasıdır. Bu yaklaşım, Kur'ân'ı tarihsel ve sosyokültürel bir fenomen olarak değerlendiren Batı merkezli bir perspektifi yansıtmaktadır.

Christoph Luxenberg gibi araştırmacılar, Kur'ân metninin farklı sözlü ve yazılı geleneklerin birleşimiyle şekillendiğini, metindeki dilsel farklılıklar ve çelişkilerin bu sürecin doğal sonucu olduğunu ileri sürmüşlerdir.⁶⁹ Gerd Puin, Kur'ân'ın yazıya geçirilmesinde siyasî ve kültürel baskıların etkili olduğunu, başlangıçta farklı varyantların bulunduğunu ve metnin zamanla standart hâle getirildiğini iddia etmiştir.

Buna karşılık, İslâm dünyası Kur'ân'ın korunmuşluğunu ve vahyin İlahî kökenini güçlü bir şekilde savunmuştur. Zeyd bin Sabit ve diğer

⁶⁹ Christoph Luxenberg, *The Syro-Aramaic Reading of the Koran: A Contribution to the Decoding of the Language of the Koran* (Berlin: Verlag Hans Schiler, 2007), 9.

sahabiler, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) vefatından sonra Kur'an'ı titizlikle derlemiş ve Hz. Osman (r.a.) döneminde Mushaflaştırma süreci tamamlanmıştır. Paul Casanova, Richard Bell ve W. M. Watt, Kur'an'ın elyazmalarının hicri ilk yüzyıla kadar uzandığını ve Hz. Osman (r.a.) Mushaf'ının esas metni temsil ettiğini belirtmişlerdir. Rudi Paret, Kur'an'ın kırâat farklılıklarına rağmen metnin güvenilirliğini vurgulamış ve noktasız-hareketsiz yazılmasına rağmen metnin anlamının korunmuş olduğunu ifade etmiştir.⁷⁰ John Burton da İbn Mes'ûd'un rivayet ettiği kırâatlerin aslında Hz. Osman Mushafı ile uyumlu olduğunu ve sahabeler arasında farklılıkların yorum veya tefsir bağlamında olduğunu belirtmiştir.⁷¹

Oryantalistlerin Kur'an'ın metinleşme süreciyle ilgili öne sürdükleri çeşitli iddialar, büyük ölçüde spekülasyona dayanmakta ve bilimsel verilerle desteklenmemektedir. Buna karşılık, son dönemde gerçekleştirilen detaylı bilimsel araştırmalar, bu iddiaların geçerliliğini yitirdiğini ve günümüzde mevcut Kur'an metninin tarihsel olarak yüksek bir güvenilirlik ve bütünlük taşıdığını ortaya koymaktadır. Bu bulgular, Kur'an'ın korunmuşluğunu ve özgünlüğünü savunan İslâmî anlayışı da doğrulamaktadır.⁷²

Modern bilimsel araştırmalar da oryantalist iddiaları çürütmektedir. Oxford Üniversitesi'nde yapılan radiocarbon (C14) testleri, erken dönem mushaflarının %95 güvenilirlikle miladi 578-694 yılları arasında yazıldığını ve Hz. Osman Mushafı ile büyük ölçüde örtüştüğünü göstermiştir. San'a'da bulunan mushafların da Osman dönemiyle uyumlu olması, Kur'an'ın ilk dönemlerinden itibaren yazılı olarak mevcut olduğunu ve vahyin korunmuşluğunu doğrulamaktadır. Bu veriler, Wansbrough'un 656-661 yılları arasında metinleşmenin gerçekleştiği ve yazılı metnin geç dönemde ortaya çıktığı spekülasyonlarını geçersiz kılmaktadır.⁷³

Oryantalistlerin Kur'an'ı insan yapımı bir metin olarak görme eğilimi, Batı'nın kendi kutsal metin tecrübesine dayanmaktadır;⁷⁴ ancak tarihsel veriler bu iddiayı desteklememektedir. Kur'an, vahiy sürecinde hem yazılı olarak kayda geçirilmiş hem de güçlü bir ezber geleneğiyle korunmuştur. Her yıl Ramazan ayında Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Cebrâil ile karşılıklı olarak inmiş olan ayetleri gözden geçirmesi (arza), vahyin

⁷⁰ Rudi Paret, *Kur'an Üzerine Makaleler*, çev. Ömer Özsoy (Ankara: Bilgi Vakfı Yayınları, 1995), 14.

⁷¹ Burton, *The Collection of the Qur'an*, 150-240.

⁷² Fred McGraw Donner, *The Qur'an in Recent Scholarship: Challenges and desiderata*, ed. Gabriel Said Reynolds (London: Routledge, 2007), 30-32.

⁷³ Schoeler, *The Codification of the Quran: A Comment on the Hypotheses of Burton and Wansbrough*, 792; Tayyar Altıkulaç, *Günümüze Ulaşan Mesâhif-i Kadîme İlk Mushaflar Üzerine Bir İnceleme* (İstanbul: İslam Tarih, Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi, 2015), 154-157; Yaşar, *Oryantalistlere Göre Kur'an'ın Kaynağı ve Metinleşmesi*, 163.

⁷⁴ Jeffery, *Materials for the History of the Text of the Qur'an-The Old Codices*, 11.

doğruluğunu teyit eden ilahî kontrollü bir süreç olarak değerlendirilmiş ve Kur'ân'ın hatasız biçimde korunmasına güçlü bir delil teşkil etmiştir. Bu çok katmanlı koruma sistemi, Batı kutsal metin geleneğinde görülen redaksiyon, revizyon ve varyantlaşma süreçlerinden Kur'ân'ı açık biçimde ayırmakta; oryantalist metodolojilerin Kur'ân'a uygulanmasının neden epistemolojik açıdan sorunlu olduğunu ortaya koymaktadır.⁷⁵

Wansbrough'un Kur'ân'ın şekillenmesinde hadislerden etkilenmediği yönündeki gözlemi, Kur'ân'ın siyasî içerik taşımadığını ve Hz. Peygamber'in (s.a.v.) insanî yönlerini ön plana çıkardığını göstermektedir. Emevî yönetimi altında Kur'ân'ın oluşturulmuş olsaydı, metin içine siyasî mesajlar eklenmesi beklenirdi. Oysa Kur'ân, 656-661 yıllarında meydana gelen iç çatışmalardan önce yazıya geçirilmiş ve tamamen vahiy odaklı bir içerik sunmuştur.

Tevrat ve İncil'deki yüz binlerce farklılık, bazı oryantalistlerin Kur'ân'ın da ilahî bir kaynak tarafından korunmadığını iddia etmesine yol açmıştır.⁷⁶ Bununla birlikte, Kur'ân'ın ilk yazıya geçirilmesinin hicri ilk asra dayandığı ve yazılı metnin korunmuş olduğu hem İslâm kaynakları hem de modern bilimsel bulgular tarafından desteklenmektedir. Kur'ân'ın metinleşme süreci, Yahudi ve Hristiyan metinleriyle karşılaştırıldığında, korunmuşluk ve bütünlük açısından belirgin şekilde farklılık göstermektedir.

Oryantalistler, Batı'nın Hristiyan ve Yahudi metin geleneğinden etkilenerek Kur'ân'ı değerlendirirken metnin tarihsel bir süreçten geçtiğini ve çeşitli versiyonlar içerdiğini vurgulamak için sıklıkla "redaksiyon", "edisiyon" ve "varyant" gibi terimleri kullanırlar.⁷⁷ Oryantalistlerin Kur'ân ve İslâm üzerine geliştirdikleri değerlendirmeler, çoğunlukla kendi kültürel ve dini perspektiflerine dayandığı için objektiflikten uzak kalmış; bu durum hem Batı ile İslâm dünyası arasındaki kültürel ve dini farklılıkları derinleştirmiş hem de İslâm hakkında yanlış anlamaların ve ön yargıların yayılmasına zemin hazırlamıştır.⁷⁸

Bu çerçevede Kur'ân'ın metinleşme süreci, erken dönemden itibaren bilinçli ve sistematik bir koruma anlayışıyla yürütülmüştür. Hz. Osman (r.a.) farklı coğrafyalarda ortaya çıkabilecek okuma ve yazım ihtilaflarını

⁷⁵ Celâleddin Süyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Mustafa Dîb el-Buğa (Beyrut: Dâru İbn Kesir, 1993), 1/182; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1983), 83; Abdurrahman Çetin, *Kur'ân İlimleri ve Kur'ân-ı Kerim Tarihi* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014), 63.

⁷⁶ Gregor Schoeler, *Ecrire et Transmettre dans les Débuts de l'Islam* (Fransa: Preses Universitaires de France, 2002), 15; Yaşar, *Oryantalistlere Göre Kur'ân'ın Kaynağı ve Metinleşmesi*, 164.

⁷⁷ Theodor Nöldeke, *Geschichte des Qurans I* (Leipzig: Dieterich'sche Verlagsbuchhandlung, 1909), 1/41; Claude Gilliot, *Origines et Fixation Texte Coranique* (Etudes, 2008), 645.

⁷⁸ Yaşar, *Oryantalistlere Göre Kur'ân'ın Kaynağı ve Metinleşmesi*, 168.

önlemek amacıyla, Hz. Zeyd b. Sâbit'in başkanlığında yetkin sahabilerden oluşan bir heyet teşkil etmiştir. Bu komisyon, Hz. Ebû Bekir (r.a.) döneminde toplanmış ve Hz. Hafsa'nın (r.a.) muhafazasında bulunan ana mushafı esas alarak çalışmalara başlamış; Kur'ân metni sahih yazılı nüshalar ve ezber geleneği birlikte dikkate alınarak çoğaltılmıştır. Mushafların istinsahı sırasında Arap dilinin yaygın kullanımı gözetilmiş, böylece kırâat farklılıklarının büyük bölümünü kapsayan ve ümmetin tamamı tarafından kabul gören ortak bir metin ortaya konulmuştur.⁷⁹

Kur'ân'ın yazıya geçirilmesi ve resmî mushaf hâline getirilmesi, metnin hem fiziksel olarak korunmasını hem de doğru okunmasını güvence altına almıştır. Daha sonra yapılan harekeleme ve noktalama çalışmaları, aslî yapıya müdahale etmeksizin okuma kolaylığı sağlamış ve anlam bütünlüğünü korumuştur. Kur'ân'ın hem yazılı hem sözlü yollarla muhafaza edilmesi, onun tarihsel sürekliliğini ve özgünlüğünü ortaya koyan temel unsurlardan biri olmuştur.

3. Oryantalistlerin Kırâatlere Yaklaşımı ve Eleştirileri

Oryantalistler, Kur'ân'daki kırâat farklılıklarını erken İslâm toplumunun dilsel çeşitliliği, kültürel etkileşimleri ve siyasî süreçleri çerçevesinde tarihsel bir oluşum olarak değerlendirerek metnin başlangıçta sözlü aktarım sürecinden geçtiğini ve zamanla resmî bir metin hâline getirildiğini ileri sürerler. Buna karşılık İslâm ilim geleneği, Kur'ân'ın ilahî vahiy olarak korunmuş olduğunu, kırâat farklılıklarının metnin özünü zedelediğini ve bu çeşitliliğin anlam zenginliği sağlayan meşru bir çerçeve içinde değerlendirilmesi gerektiğini savunur.

3.1. Kırâatlerin Kökenine Dair Oryantalist Yaklaşımlar

Oryantalistlerin Kur'ân'daki kırâatlerin kökeni hakkındaki değerlendirmeleri, genellikle bu farklı okuma biçimlerinin tarihsel süreçte nasıl şekillendiği ve ortaya çıktığı üzerine odaklanır. Batılı araştırmacılar, kırâatleri yalnızca dini bir fenomen olarak değil, aynı zamanda dilin evrimi, sosyal yapı ve kültürel etkileşimlerin bir sonucu olarak görme eğilimindedirler. Bu yaklaşım, kırâatlerin İslâm dünyasındaki çoklu anlam katmanları ve tarihsel gelişim süreçlerini eleştirel bir perspektifle incelemeye dayanır.⁸⁰ Oryantalistler kırâatlerin dilsel ve kültürel etkileşimlerle biçimlendiğini öne sürerken, bu yaklaşım metnin ilahî kaynağını sorgulama eğilimindedir; buna karşılık İslâm

⁷⁹ Ebû'l-Hayr Muhammed İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr fi'l-kırââtî'l-aşr*, ed. Ali Muhammed Dabbâ' (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 1/11; Süyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, 1/187-188; Seyyit Yıldırım, *Sîbeveyh ve Kiraatler* (Ankara: İlahiyat Yayınları, 2024), 61.

⁸⁰ Kahveci, "Kur'an'ın Kaynağı ve Oryantalizm", 293-299.

öğretisi, kırâatlerdeki bu evrimsel farklılıkların Kur'ân'ın özüne zarar vermediğini vurgular.⁸¹

Oryantalistlerin en yaygın iddialarından biri, kırâatlerin İslâm'ın erken dönemlerinden kaynaklandığı ve zaman içinde bölgesel farklılıklar ile sosyal etkileşimlerle biçimlendiğidir. Bu çerçevede, Kur'ân'ın ilk yazılı hâli oldukça belirsiz kabul edilmekte ve sözlü gelenek üzerine kurulmuş bir metin olarak değerlendirilmektedir. Batılı akademisyenler, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) yaşadığı dönemde Kur'ân'ın sözlü olarak aktarıldığını, farklı lehçeler, aksanlar ve okuma biçimlerinin zamanla çeşitli kırâatlerin ortaya çıkmasına yol açtığını savunmuşlardır. Bazı oryantalistlere göre, Kur'ân'ın ilk döneminde yazılı bir biçimde kesinleşmemesi, farklı toplulukların kültürel ve dilsel farklılıklarına bağlı olarak okuma çeşitliliğinin ortaya çıkmasına neden olmuştur.

Bir diğer oryantalist görüş, kırâatlerin yalnızca Arap dili ve grameri çerçevesinde değil, aynı zamanda Fars, Süryani ve diğer yerel geleneklerden de etkilendiğini öne sürer.⁸² Norman Daniel gibi araştırmacılar, Kur'ân'ın ilk yazılı hâle gelmesinden önce Arap dili dışındaki dillerin de kırâatlerin şekillenmesinde rol oynadığını iddia etmiştir. Oryantalistlere göre Kur'ân'ın okuma biçimleri, İslâm öncesi Yahudi ve Hristiyan geleneklerinin ritüel ve metinsel etkileriyle şekillenmiş ve bu etkileşim kırâat çeşitliliğine sebep olmuştur.⁸³

Oryantalist literatürde kırâatler, yalnızca dilsel ve teolojik bir farklılık alanı olarak değil, aynı zamanda erken İslâm toplumunun sosyal ve siyasal şartları içinde şekillenen tarihsel bir süreç olarak değerlendirilir. Bu yaklaşıma göre Kur'ân'ın sözlü aktarımı sırasında farklı kabile ve bölgelerin lehçe özellikleri okuma biçimlerine yansımış, söz konusu çeşitlilik ise ilerleyen dönemlerde resmî bir çerçevede birleştirilmiştir.⁸⁴

Buna karşılık İslâm ilim geleneği, Kur'ân'ın ilahî koruma altında bulunduğunu ve kırâat farklılıklarının metnin özünü zedelediğini savunur. Kırâatler, metinsel bir değişim değil, anlam zenginliği sağlayan meşru yorum imkânları olarak görülür; bu durum da Kur'ân'ın tarihsel sürekliliği ve vahiy kaynaklı bütünlüğü açısından iki farklı yaklaşımın varlığını ortaya koymaktadır.

3.2. Yedi Harf Meselesine Oryantalist Bakış

Yedi harf meselesi, Kur'ân'daki kırâat farklılıklarını açıklayan temel kavramlardan biri olarak öne çıkar. İslâm inancına göre Kur'ân'ın yedi harf üzere indirilmesi, Hz. Peygamber'e (s.a.v.) farklı lehçe ve ifade

⁸¹ Okumuş, "Arthur Jeffery ve Kur'an Çalışmaları Üzerine", 134.

⁸² Luxenberg, *The Syro-Aramaic Reading of the Koran: A Contribution to the Decoding of the Language of the Koran*, 70-72.

⁸³ Daniel, *Islam and the West*, 1./109.

⁸⁴ Goldziher, *Schools of Koranic Commentators*, 1.

biçimlerine imkân tanıyan ilahî bir ruhsat olarak verilmiştir. Buna karşılık oryantalistler, yedi harf meselesini Kur'ân'ın erken dönemdeki sözlü aktarımı ve yazıya geçirilme sürecinde ortaya çıkan metinsel çeşitlilik çerçevesinde değerlendirmektedir. Onlara göre Kur'ân'ın ilk yazılı formu tam bir açıklığa sahip değildi; mevcut kırâat farklılıkları Arap toplumunun lehçe çeşitliliği, fonetik özellikleri ve yerel kültürel pratikleri doğrultusunda zamanla şekillenmiş ve bu süreç “yedi harf” anlayışının ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır.

Bu genel yaklaşım içerisinde Goldziher, yedi harf ruhsatı bağlamında ortaya çıkan farklı okumaları Kur'ân'ın ana metnine ait unsurlar olarak yorumlamaktadır. Ona göre bu farklılıklar, metnin doğasında bulunan esnekliği ve Hz. Peygamber'in (s.a.v.) öğretilerinin farklı topluluklar arasında uygulanış biçimlerindeki çeşitliliği yansıtır. Bu çerçevede yedi harf uygulaması, farklı lehçe ve okuma biçimlerine imkân tanıyan bir yapı olarak görülmekte ve her bir kırâat farklılığı metnin kapsamı içinde değerlendirilebilecek bir unsur olarak kabul edilmektedir.⁸⁵

Bu durum, Kur'ân'ın tek bir nüsha üzerinden değil, birçok farklı varyant hâlinde indirildiği fikrini güçlendirir.⁸⁶ Geleneksel anlatımlara göre, yedi harf uygulaması, Hz. Osman (r.a.) döneminde bile bazı okumaların başlangıçta izin verilen nüshalardan farklı şekilde icra edildiğini göstermektedir. Dolayısıyla, her kırâat varyantı, metnin anlamını bozmadan Kur'ân'ın toplumsal ve dilsel çeşitliliğini yansıtan bir öge olarak görülebilir. Bu perspektif, Kur'ân'ın tarihsel olarak çoklu okuma biçimleri çerçevesinde anlaşılmasını sağlarken Kur'ân'ın okuyuş biçimlerinin kişiye göre değişebileceğinin delili olarak sunar.⁸⁷

Christoph Luxenberg de benzer şekilde yedi harf meselesini klasik İslâmî çerçevenin dışına taşıyarak yorumlamış; bu kavramı “yedi okuyuş” şeklinde anlamlandırmış ve hurûf-ı mukattaa ile irtibatlandırmıştır. Luxenberg'e göre yedi harf, vahyin dilsel çeşitliliğine işaret eden bir yapı olmaktan ziyade, Kur'ân metninde bölümleri ayıran ve erken dönem okuma pratikleriyle ilişkili sembolik/işlevsel imgelerdir.⁸⁸ Bu yaklaşım, Theodor Nöldeke ve Arthur Jeffery'nin yedi harfi metnin tarihsel evrimi, çoğul okuma biçimleri ve sonradan gerçekleştirilen standartlaşma süreci bağlamında ele alan değerlendirmeleriyle örtüşmekte; oryantalist literatürde yedi harf meselesinin, Kur'ân'ın erken dönem metinsel çeşitliliğine dayandırılan eleştirel okumaların önemli bir parçası olarak konumlandırıldığını göstermektedir.

Theodor Nöldeke, yedi harf meselesine ilişkin değerlendirmesini metnin tarihsel gelişimi ve tahrif tartışmaları çerçevesinde ele almıştır.

⁸⁵ Goldziher, *Schools of Koranic Commentators*, 24.

⁸⁶ Goldziher, *Schools of Koranic Commentators*, 1.

⁸⁷ Goldziher, *Schools of Koranic Commentators*, 22.

⁸⁸ Luxenberg, *The Syro-Aramaic Reading of the Koran: A Contribution to the Decoding of the Language of the Koran*, 9-12/38-39.

Nöldeke'ye göre Mushaf'ın farklı okuma biçimlerinin ortaya çıkışı erken döneme uzanmakta olup bu süreç, Taberî'nin (ö. 310/923) faaliyetleriyle birlikte belirli bir sistematik çerçeveye kavuşarak nihai şeklini almıştır.⁸⁹ Jeffery de bu okuma biçimlerini "rakip nüshalar" olarak değerlendirmiş ve farklı toplulukların etkisinin otoritelerce ortadan kaldırıldığını ileri sürmüştür.⁹⁰ Kısaca oryantalistler, yedi harf meselesini, Kur'an'ın erken dönemdeki dini çeşitlilik ve siyasî baskılarla şekillenen metinsel evriminin bir göstergesi olarak görürler.⁹¹

Friedrich Schwally ise yedi harf meselesini daha çok Arap dilinin ve toplumunun doğal bir sonucu olarak görmüştür. Schwally'ye göre, yedi harf kavramı, Kur'an'ın erken dönemdeki çoklu okuma biçimlerinin temsili bir ifadesidir. Bu okuma biçimleri, dilsel çeşitlilik, toplumsal bağlam ve dini inançların bir ürünüdür. Schwally, yedi harf meselesinin yalnızca dilsel veya dini bir fenomen değil, aynı zamanda toplumsal ve kültürel bir olgu olarak değerlendirilmesi gerektiğini vurgular. Ona göre, Arap dilindeki zenginlikler ve yerel halkların kullanım biçimleri, Kur'an'ın ilk dönemlerindeki okuma çeşitliliğini şekillendirmiştir.⁹²

Oryantalistlerin genel yaklaşımı, yedi harf meselesinin, Kur'an'ın tarihsel olarak evrimleştiği ve ilk dönemdeki okuma biçimlerinin zamanla standartlaştırıldığı şeklindedir. Bu perspektif, metnin yazılı hâle gelmesindeki belirsizlik, toplumsal ve kültürel etkileşimler ile siyasî güçlerin rolüne işaret eder. Batılı akademisyenler, bu süreci Kur'an'ın metinsel evrimi ve tahrifi açısından önemli bir gösterge olarak görürler.⁹³

Buna karşılık İslâm ilim geleneği, Kur'an metninin vahyin inişinden itibaren hem yazılı hem de sözlü aktarım yoluyla titizlikle muhafaza edildiğini; yedi harf üzere indirilmiş olmasının, metinsel bir dağınıklığa değil, aksine Arap dilinin lehçesel imkânları içinde anlam zenginliği ve ifade genişliği sağladığını savunur. Bu çerçevede yedi harf, Kur'an'ın farklı zaman ve mekânlarda yaşayan birey ve topluluklara hitap edebilmesini mümkün kılan İlahî bir kolaylık ve evrensellik ilkesi olarak değerlendirilmiş; metnin tarihsel sürekliliği ve bütünlüğü, erken dönemden itibaren oluşan icmâ, mütevâtir kırâat geleneği ve mushafların karşılaştırmalı korunmuşluğu ile temellendirilmiştir.⁹⁴ İslâm âlimlerine göre, yedi harf meselesi, Kur'an'ın İlahî bir kaynağa dayandığını ve farklı

⁸⁹ Koyuncu - Yiğit, "Oryantalist Bakış Açısında Göre Kiraatler", 571-572.

⁹⁰ Jeffery, *Materials for the History of the Text of the Qur'an-The Old Codices*, 8; Mohammad A. Chaudhary, "Oryantalizmin Kiraat Farklılıklarına Bakışının Tenkidi - Arthur Jeffery Örneği", çev. Mahmut Ay, *Journal of Istanbul University Faculty of Theology* 25 (07 Mart 2012), 197.

⁹¹ Müslüm Yıldırım, "Alman Oryantalizminde Temel Kiraat Problemlerine Yaklaşımlar: Geschichte des Qorâns Örneği", *Dergiabant* 10/2 (30 Kasım 2022), 535-536.

⁹² Gökkır, "Modern Dönemde Kur'an Tarihinin Ortaya Çıkışı", 17.

⁹³ Jeffery, *Materials for the History of the Text of the Qur'an-The Old Codices*, 8.

⁹⁴ Abdurrahman Çetin, *Kur'an-ı Kerim'in İndirildiği Yedi Harf ve Kiraatlar* (İstanbul: Ensar Yayınları, 2013), 192.

okuma biçimlerinin Allah'ın takdiri ve Hz. Peygamber'in (s.a.v.) öğretisi doğrultusunda var olduğunu gösterir.

Yedi harf meselesine dair oryantalist yaklaşımlar ile İslâm dünyasının bakışı arasındaki fark, Kur'ân'ın metinsel doğasına ve oluşum sürecine dair temel bir tartışmayı ortaya koyar. Oryantalistler, metni tarihsel, dilsel ve kültürel bir evrim ürünü olarak değerlendirirken, İslâm âlimleri, Kur'ân'ın İlahî bir kaynakla korunmuş olduğunu ve farklı okuma biçimlerinin metnin özünü değiştirmedeğini savunur. Bu gerilim, Kur'ân'ın erken dönemi, kırâatler ve metnin standartlaşması üzerine yapılan akademik tartışmalarda temel bir eksen oluşturur.

Bu çerçevede, yedi harf bağlamında zikredilen okuma farklılıkları Kur'ân metninde bir ihtilâf veya tutarsızlık bulunduğu şeklinde yorumlanamaz. Zira Müslümanların kutsal kitabı olan Kur'ân-ı Kerîm'in, günümüzde dünyanın farklı bölgelerinde bulunan bütün mushafları metin ve muhteva bakımından tam bir birlik arz etmektedir.⁹⁵ Söz konusu farklılıklar, metnin özüne dair bir ayrışmayı değil, yedi harf ruhsatı kapsamında tanınan meşru okuma çeşitliliğini ifade etmektedir. İslâm ilim geleneğine göre bu ruhsat, Arap lehçeleri arasındaki farklılıklar, eş anlamlı kelimelerin kullanımı ve anlamı koruyan kırâat çeşitliliği, Kur'ân'ın evrensel hitabını kolaylaştıran ve korunmuşluğunu destekleyen bir imkân olarak değerlendirilmektedir.⁹⁶

Sonuç

Bu makalede, oryantalist düşüncede mushafın teşekkülü, vahyin mahiyeti ve kırâat farklılıkları etrafında şekillenen tartışmalar, tarihsel arka planı ve kullanılan metodolojiler dikkate alınarak kapsamlı biçimde incelenmiştir. Oryantalist yaklaşımların, Kur'ân'ı büyük ölçüde Yahudi ve Hristiyan kutsal metinlerinin oluşum ve aktarım tecrübeleriyle mukayeseli olarak ele aldığı; bu nedenle vahyi ilahî bir olgu olmaktan ziyade tarihsel, kültürel ve toplumsal süreçlerin ürünü olan bir metin olarak yorumlama eğiliminde olduğu görülmüştür. Mushafın derlenmesi, yedi harf ve kırâat farklılıkları gibi konular, bu çerçevede Kur'ân'ın erken dönemde çoğul okuma biçimlerine sahip olduğu ve bu çeşitliliğin zamanla siyasî ve dini otoriteler tarafından standartlaştırıldığı iddialarına dayanak yapılmıştır.

Çalışma, özellikle Nöldeke, Jeffery, Wansbrough ve Luxenberg gibi oryantalistlerin Kur'ân'ın metinleşme sürecine dair ileri sürdükleri görüşleri eleştirel bir bakışla değerlendirmiş; bu yaklaşımların çoğu zaman spekülâtif varsayımlara, anakronik karşılaştırmalara ve Batı merkezli metin tenkidi yöntemlerine dayandığını ortaya koymuştur.

⁹⁵ Geniş bilgi için bkz: Çetin, *Kur'ân-ı Kerîm'in İndirildiği Yedi Harf ve Kırâatler*, 159-160.

⁹⁶ Mehmet Emin Maşalı, *Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kırâat İlmi* (Ankara: Otto Yayınları, 2016), 16.

Buna karşılık İslâm ilim geleneği, Kur'ân'ın vahyin inişinden itibaren güçlü bir sözlü aktarım geleneği (hıfz), erken dönem yazılı kayıtlar, mütevâtir kırâatler ve ümmet icmâsı ile korunduğunu vurgulamaktadır. Kırâat farklılıklarının ise metnin özüne ilişkin bir ihtilaf değil, yedi harf ruhsatı çerçevesinde ortaya çıkan ve anlam bütünlüğünü koruyan meşru okuma çeşitliliği olduğu tespit edilmiştir.

Sonuç olarak bu çalışma, oryantalist metodolojilerin Kur'ân'a doğrudan uygulanmasının epistemolojik açıdan sorunlu olduğunu ve Kur'ân'ın kendine özgü vahiy, aktarım ve korunma sürecinin göz ardı edilmesi hâlinde sağlıklı sonuçlara ulaşamayacağını göstermektedir. Kur'ân'ın tarihsel sürekliliği, metinsel bütünlüğü ve İlahî kaynağı hem klasik İslâm ilimleri hem de modern akademik bulgular ışığında güçlü biçimde temellendirilmeye çalışılmaktadır. Bu bağlamda makale, oryantalist eleştiriler ile İslâmî yaklaşım arasındaki temel paradigmatik farkı görünür kılarak Kur'ân çalışmalarında daha dengeli ve bağlamı dikkate alan metodolojik yaklaşımların gerekliliğine işaret etmektedir.

Buna rağmen çalışmanın bazı sınırlılıkları bulunmaktadır. Araştırma, öncelikle seçilmiş oryantalist yazarlar ve metinleriyle sınırlı kalmış, çağdaş akademik tartışmalar ve farklı oryantalist yaklaşımlar kapsam dışında bırakılmıştır. Ayrıca analiz, ağırlıklı olarak metin temelli olup, paleografik, filolojik veya disiplinler arası yöntemlerle daha kapsamlı bir değerlendirme yapılmamıştır. Gelecek çalışmalarda hem modern Batı akademisi hem de güncel İslâmî araştırmaların karşılaştırmalı incelenmesi; kırâatler, mushaf tarihi ve vahiy anlayışının dilbilimsel, sosyolojik ve tarihsel bağlamlarıyla birlikte ele alınması alana daha derinlikli katkılar sağlayacaktır.

Kaynakça

- Akdemir, Salih. “Müsteşriklerin Kur’an-ı Kerim ve Hz. Muhammed (s.a.v.)’e Yaklaşımları”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 31/1-4 (01 Ağustos 1989), 179-210.
- Altıkulaç, Tayyar. *Günümüze Ulaşan Mesâhif-i Kadîme İlk Mushaflar Üzerine Bir İnceleme*. İstanbul: İslâm Tarih, Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi, 2015.
- Ateş, Süleyman. *İslâm’a İtirazlar ve Kur’an-ı Kerim’den Cevaplar*. Ankara: Kılıç Yayınevi, 1972.
- Bell, Richard. *The Qur’ân: Translated, with a Critical Rearrangement of the Surahs*. Edinburgh: T. & T. Clark, 1960.
- Bırışık, Abdulhamit. “Oryantalistik Araştırmalarda Kıraat Olgusu”. *Tarihten Günümüze Kıraat İlmi: Uluslararası Kıraat Sempozyumu, 16-18 Kasım 2012, İstanbul*, 159-181.
- Bulut, Yücel. *Oryantalizmin Kısa Tarihi*. İstanbul: Küre Yayınları, 9. Basım, 2020.
- Bulut, Yücel. “Oryantalizmin Tarihsel Gelişimi Üzerine Bazı Değerlendirmeler”. *Marîfe Dini Araştırmalar Dergisi* 2/3 (31 Aralık 2002), 13-38.
- Burton, John. *The Collection of the Qur’ân*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.
- Casanova, Paul. *Mohammed et la Fin du Monde: Etude Critique sur L’islam Primitif*. Paris: Librairie Paul Geuthner, 1911.
- Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Usûlü*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 4. Basım, 1983.
- Chaudhary, Mohammad A. “Oryantalizmin Kıraat Farklılıklarına Bakışının Tenkidi - Arthur Jeffery Örneği”. çev. Mahmut Ay. *Journal of Istanbul University Faculty of Theology* 25 (07 Mart 2012), 189-204.
- Clifford, James. “On Orientalism”, *The Predicament of Culture: Twentieth Century Ethnography and Art*. Cambridge: Massachusetts: Harvard University Press, 1988.
- Çetin, Abdurrahman. *Kur’ân İlimleri ve Kur’an-ı Kerim Tarihi*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 3. Basım, 2014.
- Çetin, Abdurrahman. *Kur’ân-ı Kerim’in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatlar*. İstanbul: Ensar, 3. Basım, 2013.
- Çıtır, Aslan. “Kur’ân’ın Müheyminliğinde İlahî Vahiylere Korunmuşluğu Üzerine”. *Eskiye* 46 (20 Mart 2022), 305-335. <https://doi.org/10.37697/eskiye.957254>
- Dana Carleton Munro. “The Speech of Pope Urban II. at Clermont”. *American Historical Review* 11/2 (Ocak 1906).
- Daniel, Norman. *Islam and the West*. Edinburgh: Erngland, 1980.
- Davutoğlu, Ahmet. “Batıdaki İslâm Çalışmaları Üzerine”. *Marîfe Dini Araştırmalar Dergisi* 2/3 (31 Aralık 2002), 39-52.
- Donner, Fred McGraw. *Narratives of Islamic Origins*. Nw Jersey: The Darwin Press, 1998.
- Donner, Fred McGraw. *The Qur’ân in Recent Scholarship: Challenges and desiderata*. ed. Gabriel Said Reynolds. London: Roudledge, 2007.
- Elik, Hasan. *Kur’ân’ın Korunmuşluğu*. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Vakfı Yayınları, 2021.
- Fanon, Frantz. *Les Damnés de la Terre*. Paris: La Découverte, 2002.
- Gilliot, Claude. *Origines et Fixation Texte Coranique*. Etudes, 2008.
- Goldziher, Ignaz. *Schools of Koranic Commentators*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2006.

- Gökkır, Bilal. “Modern Dönemde Kur’an Tarihinin Ortaya Çıkışı: Kur’an’ın Korunmuşluğu Hususunda Oryantalist İddialar ve Müslümanlardan Cevaplar”. *Journal of Istanbul University Faculty of Theology* 27 (12 Eylül 2013), 9-28.
- Gökkır, Bilal. “Oryantalist Literatürde Kur’ân’ın Kaynağı Tartışmalarının Kaynağı Disiplinlerarası Bir Yaklaşım”. *Bilimname*.
- Gökkır, Bilal. “Oryantalist Literatürde Kur’an’ın Kaynağı Tartışmalarının Kaynağı Disiplinlerarası Bir Yaklaşım, *Bilimname* : Düşünce Platformu, 2004/2, cilt: II, sayı: 5, s. 61-74”. Erişim 27 Ocak 2026. https://www.academia.edu/10372907/Oryantalist_Literat%C3%BCrde_Kur_an_%C4%B1n_Kayna%C4%9F%C4%B1_Tart%C4%B1%C5%9Fmalar_%C4%B1n_%C4%B1n_Kayna%C4%9F%C4%B1_Disiplinleraras%C4%B1_Bir_Yakla%C5%9F%C4%B1m_Bilimname_D%C3%BC%C5%9F%C3%BCnce_Platformu_2004_2_cilt_II_say%C4%B1_5_s_61_74
- Göregen, Mustafa. “Oryantalist Yorumların Psiko-Sosyal Nedenleri”. *Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 1/1 (30 Temmuz 2017), 32-42. <https://doi.org/10.32711/tiad.335016>
- Hişam, Cuayyut. *Avrupa ve İslâm*. çev. Kemal Kahraman, kolektif. İstanbul: İz Yayınları, 1995.
- Hungronje, Christiaan Snouck. *Mohammedanism: Lectures on Its Origin, Its Religious and Political Growth and Its Present State*. New York: G. P. Putnam’s Sons, 1916.
- İbnü’l-Cezerî, Ebü’l-Hayr Muhammed. *en-Neşr fi’l-kırâati’l-aşr*. ed. Ali Muhammed Dabbâ’. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, ts.
- Jeffery, Arthur. *Materials for the History of the Text of the Qur’an-The Old Codices*. Leiden: E. J. Brill, 1937.
- Jeffery, Arthur. *The Quran as Scripture*. New York: Russell F. Moore Company, 1952.
- Kahveci, Niyazi. “Kur’an’ın Kaynağı ve Oryantalizm”. *Diyanet İlmi Dergi* 27/4 (1991). <https://avesis.yildiz.edu.tr/yayin/55228fed-57d6-40fc-8260-bebbe9b5c01f/kuranin-kaynagi-ve-oryantalizm>
- Kavakçı, Yusuf Ziya. *İslâm Araştırmalarında Usul*. Ankara, 1982.
- Keskin, Zeki. “Kur’ân Yorumunda Oryantalist Düşüncenin Diyalektiği”. *International Journal of Social and Humanities Sciences Research (JSHSR)* 10/101 (30 Kasım 2023), 3004-3011. <https://doi.org/10.5281/zenodo.10253483>
- Koyuncu, Recep - Yiğit, İdris. “Oryantalist Bakış Açısında Göre Kıraatler: Otto Pretzl, Arthur Jeffery, Nöldeke ve Goldziher Örneği = Qiraats According to the Orientalist Perspective: the Example of Otto Pretzl, Arthur Jeffery, Nöldeke and Goldziher”. *Marife: Bilimsel Birikim (Marife: Dini Araştırmalar Dergisi)* XXII/2 (2022), 559-584.
- Küçükşucu, Fatma Berva. *Oryantalizmin kıraat ilmine bakışı: Goldziher’in Schools of Koranic Commentators kitabı özelinde inceleme*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Doktora Tezi, 2025.
- Luxenberg, Christoph. *The Syro-Aramaic Reading of the Koran: A Contribution to the Decoding of the Language of the Koran*. Berlin: Verlag Hans Schiler, 2007.
- Maşalı, Mehmet Emin. *Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kıraat İlmi*. Ankara: Otto Yayınları, 1. Basım, 2016.

- Nöldeke, Theodor. *Geschichte des Qurans I*. Leipzig: Dieterich'sche Verlagsbuchhandlung, 1909.
- Nöldeke, Theodor. *The Qur'an: An Introductory Essay*. ed. N. A. Newman. Pennsylvania: Interdisciplinary Biblical Research Institute, 1992.
- Okumuş, Mesut. "Arthur Jeffery ve Kur'an Çalışmaları Üzerine". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 43/2 (01 Ağustos 2002), 121-150. https://doi.org/10.1501/Ilhfak_0000000094
- Öner, Selcen. "A Brief Analysis of Fukuyama's Thesis 'The End Of History?'". *Istanbul Journal of Sociological Studies* 27 (12 Eylül 2011), 93-106.
- Paret, Rudi. *Kur'an Üzerine & İslâm Sembolizmi*. çev. Hüseyin Yaşar. İstanbul: İz Yayıncılık, 2012.
- Paret, Rudi. *Kur'an Üzerine Makaleler*. çev. Ömer Özsoy. Ankara: Bilgi Vakfı Yayınları, 1995.
- Sacy, Silvestre de. *Taberistanensis, id est Abu Dschaferi Mohammed ben Dscherir Ettaberi Annales regum*. Le Journal des Savans, 1832.
- Said, Edward. *Oryantalizm: Sömürgeciliğin Keşif Yolu*. çev. Selahaddin Ayaz. İstanbul: Pınar Yayınları, 2. Basım, 1989.
- Said, Edward. *Şarkiyatçılık: Batı'nın Şark Anlayışları*. çev. Berna Ülner. İstanbul: Metis Yayınları, 2008.
- Said, Edward W. *Oryantalizm (Doğubilim) Sömürgeciliğin Keşif Yolu*. çev. Nezih Uzel. İstanbul: İrfan Yayıncılık, 1998.
- Schoeler, Gregor. *Ecrire et Transmettre dans les Débuts de l'Islam*. Fransa: Preses Universitaires de France, 2002.
- Schoeler, Gregor. *The Codification of the Quran: A Comment on the Hypotheses of Burton and Wansbrough*. ed. Angelika Neuwirth vd. Leiden: Brill, 2010.
- Sezer, Baykan. *Batı Sosyolojisinin Doğu Toplamlarına Yaklaşımı, 75. Yüzyılda Türkiye'de Sosyoloji*. ed. İsmail Coşkun. İstanbul: Yöneliş Yayınları, 1991.
- Sezer, Baykan. "Şehname Üzerine", *Asya Tarihinde Su Boyu Ovaları ve Bozkır Uygarlıkları*. İstanbul: İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1979.
- Sigrid, Hunke. *Allah'ın Güneşi Avrupa'nın Üstünde*. çev. Hayrullah Örs. İstanbul: Altın Kitapları Yayınları, 2001.
- Southern, R. W. *Western Views of İslâm in the Middle Ages*. Cambridge: Harvard University Press, 1962.
- Süyûtî, Celâleddin. *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Mustafa Dîb el-Buğa. Beyrut: Dâru İbn Kesir, 1993.
- Wansbrough, John. *Quranic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation*. Oxford University Press, 1977.
- Watt, W. Montgomery. *İslâmın Avrupa'ya Tesiri*. çev. Hulusi Yavaş. İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 1986.
- Watt, William Montgomery. *Kur'an'a Giriş*. çev. Süleyman Kalkan. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1998.
- Yaşar, Naif. *Oryantalistlere Göre Kur'an'ın Kaynağı ve Metinleşmesi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1. Basım, 2017.
- Yıldırım, Müslüm. "Alman Oryantalizminde Temel Kıraat Problemlerine Yaklaşımlar: Geschichte des Qorâns Örneği". *Dergiabant* 10/2 (30 Kasım 2022), 514-540. <https://doi.org/10.33931/dergiabant.1139655>
- Yıldırım, Seyyit. *Sıbeveyh ve Kıraatler*. Ankara: İlahiyat Yayınları, 2024.
- Yurdusev, A. Nuri. *Avrupa Kimliğinin Oluşumu ve Türk Kimliği*. ed. Atilla Eralp. Ankara: İmge Kitabevi, 1997.

Zakzûk, M. Hamdi. *Oryantalizm veya Medeniyetler Hesaplaşması*. çev. Abdulaziz Hatip. İstanbul: Yeni Akademi Yayınları, 2006.

Finansman / Funding:

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

Çıkar Çatışması / Conflicts of Interest:

The author declare no conflict of interest. / Yazar, herhangi bir çıkar çatışması olmadığını beyan eder.

