

YAKIN DOĞU ÜNİVERSİTESİ
İLAHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

JOURNAL OF THE NEAR EAST UNIVERSITY FACULTY OF THEOLOGY

YAKIN DOĞU ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ
JOURNAL OF THE NEAR EAST UNIVERSITY FACULTY OF THEOLOGY
ISSN: 2148-6026.

Bu Dergi Dergipark ve İsam tarafından taranmaktadır.

Yakın Doğu Üniversitesi Adına Sahibi
Owner on Behalf of Near East University
Dr. Suat İrfan GÜNSEL

Onursal Editör | Honorary Editor
Prof. Dr. Ümit HASSAN (Rektör/President)

Editörler | Editors in Chief
Prof. Dr. Mehmet Mahfuz Söylemez - Doç. Dr. Ahmet Erhan Şekerci
mehmet_mahfuz@yahoo.com; ahmetsekerci@gmail.com

Yayın Kurulu | Editorial Board
Prof. Dr. Mehmet Mahfuz SÖYLEMEZ, Doç. Dr. Ahmet Erhan ŞEKERCİ,
Doç. Dr. Ümit HOROZCU, Yrd. Doç. Dr. Muhammet Mucahit ASUTAY

Danışma Kurulu | Advisory Board
Prof. Dr. Mümtaz ALİ (International Islamic University, MALEZYA)
Prof. Dr. Mehmet Mahfuz SÖYLEMEZ (Yakın Doğu Üniversitesi Öğretim Üyesi, KKTC)
Prof. Dr. Talip ATALAY (K.K.T.C. Din İşleri Başkanı, KKTC)
Prof. Dr. Muhammed BABAAMMİ (Metodoloji Enstitüsü Müdürü, CEZAYİR)
Prof. Dr. İsmail BARDHİ (Dean School of Islamic Theology of Skopje, ABD)
Prof. Dr. Şenol BEKTAŞ (Yakın Doğu Üniversitesi Rektör Yardımcısı, KKTC)
Prof. Dr. İbrahim ÇAPAK (Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dekanı, KKTC)
Prof. Dr. İlyas ÇELEBİ (Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, TÜRKİYE)
Prof. Dr. Şinasi GÜNDÜZ (Uluslararası Balkan Üniversitesi Rektörü, MAKEDONYA)
Prof. Dr. Enis HURŞİT, (Refah Üniversitesi Rektörü, PAKİSTAN)
Prof. Dr. Ali KARADAGI, (Katar Üniversitesi, KATAR)
Prof. Dr. Raşit KÜÇÜK (Din İşleri Yüksek Kurulu Başkanı, TÜRKİYE)
Prof. Dr. Mehmet Emin ÖZAFŞAR (T.C. Diyanet İşleri Başkan Yardımcısı, TÜRKİYE)
Prof. Dr. Ömer ÖZSOY (Frankfurt Üniversitesi ALMANYA)
Prof. Dr. Burhanettin TATAR (Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, TÜRKİYE)
Prof. Dr. Hasan Kamil YILMAZ (T.C. Diyanet İşleri Başkan Yardımcısı, TÜRKİYE)
Prof. Dr. Hakan OLGUN (İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, TÜRKİYE)
Doç. Dr. Recep DURAN (Yakın Doğu Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, KKTC)
Doç. Dr. Muhammed REYYAN, (Ürdün Üniversitesi, ÜRDÜN)
Doç. Dr. Mehmet ÜMİT (Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, TÜRKİYE)
Yrd. Doç. Dr. Yusuf SUIÇMEZ (Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)

Yönetim Yeri | Head Office
Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Email: ilahiyatdergi@neu.edu.tr; mehmetmahfuz@gmail.com

Baskı/Printing: Yakın Doğu Üniversitesi Matbaası/Haziran 2018

Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi yılda iki defa yayın yapan uluslararası hakemli bir dergidir. Dergide yer alan yazıların her türlü içerik sorumluluğu yazarlarına aittir. Dergide yayınlanan yazılar izin alınmadan kısmen ya da tamamen başka bir yerde yayımlanamaz. [The Near East University Journal of the Faculty of Theology is a bi-annual peer reviewed journal. All responsibility originating from articles and other texts published in the journal belongs to the author. It is not permissible to partially or entirely reproduce any text or article published in the journal.]

İÇİNDEKİLER

Takdim.....	5
Ali Durusoy İSLÂM'IN VARLIK TASAVVURU	7
Kerim Buladı KUR'AN'IN SÖZLÜ İLETİŞİMDE ÖNGÖRDÜĞÜ DİL ÜSLUBU	21
Fatih Cankurt KIRÂAT İLMİNİN TÜRKİYE'DEKİ SEYRİ.....	55
Cihan Aktaş MÜSLÜMAN KADIN: EV, SOKAK, EMEK VE CEHD.....	119
Mehmet Mahfuz Söylemez MAHFUZAT: BATT'NİN İNSANLIĞA BAĞIŞI İRKÇILIK MAĞDURU RUANDA	145
Kitap Değerlendirme	157

EDİTÖRDEN

Değerli Okurlar;

Uzun bir çaba ve yoğun bir emeğin ürünü olan, Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi'nin 7. sayısı ile huzurlarınızdayız. Daha seçici ve seçkin olmayı kendine ilke edinen dergimiz bu sayıda da birbirinden değerli yazıları sizlerle buluşturuyor. Eğitim üssü olma hedefine yönelik yaptığı hamlelerle tüm dünyada kendine yer açmaya çalışan Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti'nin ve adanın en büyük üniversitelerinden biri olan Yakın Doğu Üniversite'sinin himayesinde yayın hayatına devam eden dergimiz Dergipark sisteminin yanında Yakın Doğu Üniversite'sinin dergi sistemi üzerinden online olarak tüm dünya ile paylaşılacaktır. Bu sayımızın ilk makalesi Prof. Dr. Ali Durusoy'un kaleme aldığı "İslam'ın Varlık Tasavvuru" başlığını taşımaktadır. Tanrı, alem, insan, melekler ve topluma dair düşünceler Kur'an bağlamında açıklanmaya çalışılmaktadır. Bu bağlamın ortaya çıkarıldığı İslam'ın varlık ve alem tasavvurunu diğer düşüncelerden ayıran çarpıcı özellikleri üzerinde durulmaktadır. İkinci makalemiz Prof. Dr. Kerim BULADI'nın "Kur'an'ın Sözlü İletişimde Öngördüğü Dil Uslubu" başlığını taşımaktadır. Peygambere vahyin sözlü bir şekilde iletildiğinin hatırlatılarak, İslam dininin en kutsal metni olan Kur'an'ın güzel, yumuşak ve kolay anlaşılır bir üsluba sahip olduğu anlatılmaktadır. Bu gerçeklikten hareketle tebliğ dilinin yumuşak olması gerektiği vurgusu yapılmaktadır. Dergimizin üçüncü makalesi ise Fatih CAN-KURT'un hazırlamış olduğu "Kıraat İlminin Türkiye'deki Seyri (Kıraat bibliyografyası)" başlığını taşımaktadır. Geniş bir literatür taranarak oluşturulmuş bir çalışma olan makalenin başında artık İlahiyat Fakültelerinde bağımsız bir anabilim dalı olan Kıraat'in önemine ve gelişimine dair bir değerlendirme sunulmaktadır. Din eğitiminin en temel alanlarından olan Kıraat ilminin Türkiye özelinde yapılan çalışmalara dair önemli bir bibliyografik çalışma olan makalenin, bu konuda imal-i fikir eden araştırmacılara önemli bir katkı sağlayacağını umuyoruz.

Yayın hayatına başladığı andan itibaren salt akademik makalelerin yanında, kültür, edebiyat fikir ve sanat içerikli yazılara da yer vermeye gayret eden dergimiz bu sayıda da bu geleneği bozmayarak iki önemli yazıyı da sizlerle buluşturmaktadır. Bu kısımdaki ilk yazımız alanında ülkemizin tanınmış kadın düşünür, yazar ve gazetecilerinden birisi

olan Cihan AKTAŞ hanımefendiye aittir. “Müslüman Kadın: Ev, Sokak, Emek ve Cehd” başlığını taşıyan yazı epistemik ve ontik bağlamda kadın özelinde önemli bir gerçekliği Türkiye bağlamında tekrar dikkatimize sunmaktadır. İslam ümmetinin en önemli unsuru olan Müslüman kadının modern dünyadaki görünürlüğüne elde ettiği oranda yaşadığı problemleri irdeleyici ve zaman zaman da ironik bir tarzda ele alınmaktadır. Bu yazının içerik olarak başta kadınlarımız olmak üzere erkeklerin de dikkatle okuması gerektiği bir içeriğe sahip olduğunu söylememiz lazım. Bu bölümde sizlere sunacağımız diğer yazımız ise artık bir geleneğe dönen Mehmet Mahfuz SÖYLEMEZ’in son Mahfuzat’ı olan “Mahfuzat: Batı’nın İnsanlığa Bağışı Irkçılık Mağduru Ruanda” başlığını taşımaktadır. Son yüzyılın en büyük soykırımlarından birinin yaşandığı coğrafya olan Ruanda’ya dair gözlemlerini içeren bu yazısında hocamız, bu coğrafyada Müslümanların yaşanan soykırım sırasında gösterdikleri koruyucu vasfı ile hem Müslüman olmanın izzetini nasıl gösterdiklerini dile getirmekte hem de İslam’ın bu coğrafyada yayılışına dair bilgiler vermektedir. Kolonyalizmin modern dünyada acı bir bakiyesi olan ırkçılığın ne denli tehlikeli bir şey olduğunu, bir defa çıktığı coğrafyalarda onarılamayacak yaralar açtığını, Ruanda özelinde Tutsi ve Hutular arasında yaşanan karmaşa bağlamında ele alan bu yazı, insan olma onurunun nasıl ayaklar altına alındığını çarpıcı bir şekilde ortaya koymaktadır. Dergimizin son yazısı ise Doç. Dr. Burhan BALTACI’nın “Saraybosna Gazi Hüsrev Bey Kütüphanesi El Yazması Eserler 3342/10 Nu.da Kayıtlı Eser” başlığını taşıyan bir kitap değerlendirmesidir. Dikkate değer bu tanıtım yazısıyla hocamız alana ilgi duyan araştırmacılara güzel bir imkan sunmaktadır.

Birbirinden değerli makale ve yazıları içeren bu sayımızın kültür ve düşünce hayatımıza katkı sağlayacağını umarak, bir sonraki sayıda görüşmeyi temenni ederim.

Prof. Dr. Mehmet Mahfuz SÖYLEMEZ
EDİTÖR

İSLAM'IN VARLIK TASAVVURU

Ali DURUSOY*

Makale Geliş:12.03.2018
Makale Kabul:21.04.2018

ÖZET

Bu yazıda İslâm'da varlık düşüncesi bağlamında Tanrı, âlem, melekler, insan ve topluma dair bilgiler verildi. Konular İslâm'ın temel kaynağı Kur'ân-ı Kerim'e dayanılarak açıklandı, konunun doğası gereği Kur'ân-ı Kerim'in dışındaki kaynaklar referans gösterilmedi. Girişte Kur'ân-ı Kerim'in mahiyetine ve konuyu işleyiş yöntemine dair kısa bir açıklama yapıldı. Dolayısıyla Kurânın ne olduğu kabulü ve varsayımına göre onun sunduğu varlık ve âlem tasavvuru ortaya konmaya çalışıldı.

Anahtar sözcükler: Kur'ân-ı Kerim, varlık, Allah, âlem, insan.

ABSTRACT

In this paper, some explanations about the concepts of God, universe, angels, human and society have been summarized within the context of Islamic ontology. The concepts have been explained in the frame of al-Qur'ân al-Karîm which is the primary source of Islam. In the introduction, the essence of al-Qur'ân al-Karîm and its method has been briefly explained. Thereby, with reference to acceptance and assumption of al-Qur'ân's essence, the conception of existence and universe that al-Qur'ân represents have been explained.

Key words: al-Qur'ân al-Karîm, existence, God, universe, human.

GİRİŞ

Hiç şüphesiz bütün dinlerin ve felsefelerin bir varlık ve âlem tasavvuru olduğu gibi, bir din olarak İslam'ın da kendi nevi şahsına münhasır bir âlem ve varlık tasavvuru veya öğretisi, başka bir deyişle bir dünya görüşü vardır. İslam'ın kendine özgü söz konusu bu varlık ve âlem tasavvuru, onu diğer dinlerden ve felsefelerden ayıran en temel özelliği, en mümeyyiz vasfıdır. Bir din olarak İslam, kendisinin en doğru varlık tasavvurunu sunduğunu söylemekte ve bu tasavvuru kabul edip kulak verenlere her iki dünyada, yani bu dünya ve sonrasında mutlu olmayı vaad etmektedir.

Diğer taraftan her insan doğal olarak bir varlık ve âlem tasavvuruna ihtiyaç duyar. Bu itibarla insan doğal olarak dinî bir varlıktır. Başka bir deyişle her akli başında insanın, hatta çocukların bile şu veya bu düzeyde bir varlık tasavvuru vardır. Bu tasavvurunu dile ge-

* Prof. Dr. Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

tirsin veya getirmesin bir biçimde varlık tasavvuruna sahip olmayan bir insan düşünülemez. Varlık ve âlem tasavvuru insan için niçin bir zorunluluktur, onsuz olunamayan bir düşüncedir? Zira her şeyden önce varlık tasavvuru insan için bir güvenlik sorunudur. Öyle ise her şeyden önce insanın bu güvenlik sorunu çözülmeli, varlıkla ilgili güvenlik duygusu tatmin edilmelidir. Bu duygunun karşıtı, korku, kaygı ve endişedir. Çünkü varlık ve oluşa dair belli bir tasavvura sahip olmayan insan kendisini güven içinde görmediği için huzursuzdur. Söz konusu bu huzursuzluğun kaynağı varlığa dair tasavvurun belirsizliği, oluşa dair birtakım soruların açık cevaplarının bulunamamasıdır. Daha açık bir ifadeyle kişinin kendi hayatına bir anlam verememesidir. Anlamsız bir hayat ise yaşamaya değer bulunmayacak onun için önü alınamaz birtakım sorunlara neden olacaktır. Bu açıdan bakıldığında varlık tasavvuru her bir insan için son derece hayati bir önem arz etmektedir. İnsan için söz konusu olan bu varlık sorunu ancak kendisinin nereden geldiğini, şimdi nerede bulunduğunu ve nereye gideceğini bilmekle çözülebilir. Zira nereden geldiğini bilen biri nereye ve nasıl gideceğini de bilir. Sorunun cevabı son derece açık; nereden gelmiş isek oraya yani geldiğimiz yere geri döneriz. Başka bir deyişle nereden düşmüş isek oradan ve orası için ayağa kalkarız, ayağa kalkmaya, doğrulmaya çalışırız. Daha açık söylemek gerekirse varlık tasavvuru bir yer yurt tasavvurudur. İnsan bilinçli bir varlık olduğu sürece soruları ile yüzleşmekten ve bunlara bir çözüm bulma çabasından kurtulamaz.

İnsanlığın inanç tarihine baktığımızda insan, bu soruları bir dine inanmak ve onu aklileştirmekle veya bir felsefi öğretille varlık ve oluşa dair sorularını çözmeye çalışmıştır. Başka bir ifadeyle inançların ve düşüncelerin tarihi, insanlığın varlık ve aleme dair inançlarının ve düşüncelerinin tarihidir.

Kısaca söylemek gerekirse bir varlık ve âlem tasavvuru; varlık ve oluşun ilk nedenini veya nedenlerini, varlıkların düzenini, kendisinde bu nizamın gerçekleştiği varlıkların bu nizam içindeki konumlarının nasıl oluştuğunu, yani bütün-parça ilişkilerinin nasıl olduğunun bilgisini ihtiva etmek zorundadır. Yani varolanların tümünü içine alan ve varolmanın anlamına dair genel bir bilgi vermelidir. Bu konuyla ilgilenenler böyle bir tasavvurun, Tanrı, âlem ve insana dair bir bilgi içermesi gerektiğini söylerler. Bu durumda "İslam'ın varlık tasavvuru" dediğimizde bu ifadeden anlaşılması gereken şey; bir din olarak İslam'ın Tanrı, âlem ve insana dair bir açıklaması olmalıdır. Söz konusu konulara dair İslam'ın öğretisinin ne olduğunu açıklamak için

kendisine başvuracağımız kaynak hiç şüphesiz *Kur'ân-ı Kerîm*'dir. Hiç şüphesiz İslâm'ın doğuşundan bu yana geçen on dört asırlık süre boyunca İslâm dünyasında yaşamış olan kelimci, sûfi, filozof ve benzeri adlarla anılan düşünürlerin de ilgili konulara dair açıklamaları söz konusudur. Onların bu konuya dair düşüncelerinin "İslâm düşünürlerinin varlık tasavvuru" başlığı altında ele alınmasının daha uygun olacağını düşündüğümüz için "İslâm'ın varlık tasavvuru" başlığı altında söylenecek şeylerin *Kur'ân-ı Kerîm* ile sınırlı kalması, İslâm'ın yegâne kaynağı olan *Kur'ân*'a dayanması daha uygun olacaktır. Bu itibarla kendimizi *Kur'ân*'la sınırlandırarak İslâm'ın varlık tasavvurunun özünü oluşturacak olan Tanrı, âlem ve insana dair söyleyeceklerimiz, idrak gücümüz nisbetinde *Kur'ân*'dan anlayabildiklerimizden ibâret olacaktır.

Konuya geçmeden önce İslâm'ın en temel kaynağı olan *Kur'ân*'a dair bizim onu okurken göz önüne aldığımız yöntemle dair birkaç söz söylemeliyiz:

1. *Kur'ân-ı Kerîm*'in dili Arapçadır (*Yusuf*, 12/2). Dolayısıyla *Kur'ân*'ı anlamak için gerekli ama yeterli olmayan ilk şart; onun geldiği ya da yazıldığı dönemin Arapçasını bilmek lazımdır.
2. *Kur'ân-ı Kerîm* kendisinin Allah'ın bilgisi olduğunu (*Bakara*, 2/75), sunduğu bilgilerin doğruluğu konusunda bir kuşku ve şüphe ihtimalinin sıfır olduğunu (*Bakara*, 2/2), hiçbir kimse tarafından değil bütünü, bir bölümün (sûre) bile yazılamayacağını (*Bakara*, 2/23-24) söyler.
3. *Kur'ân-ı Kerîm* kendisinin ilâhî kaynaklı olması hasebiyle asla bir çelişki (ihtilaf) içermediğini (*Nisâ*, 4/83) kendisinde asla bir tutarsızlığın bulunmadığını dile getirir (*Zümer*, 39/28). Buna göre *Kur'ân*'dan anladıklarımızdan çelişkili gibi görünen konuların *Kur'ân*'dan değil, bizim anlama yeteneğimizden kaynaklandığını bilmemiz gerekir. Kısacası *Kur'ân*'ı okuyup anlamaya çalışırken daima bu durumu göz önüne almamız ve iyi niyetli olmamız gerekir.
4. *Kur'ân-ı Kerîm* bize bilgi verirken kelimelerini ikili bir yapıda (seb'an mine'l-mesâni) kullanır (*Hicr*, 15/87; *Zümer*, 39/22). *Kur'ân*'da geçen her kelime karşıtı ile anlaşılır. Bu durum onun kendine özgü bir diyalektiğinin olduğunu gösterir. Buna göre her kelimenin tanımını yapmaya ve anlamını açıklamaya çalışırken onun karşıtını göz önüne almamız gerekir; mesela hakk-bâtıl, hidâyet-dalâlet, hayr-şerr kelimelerinde olduğu gibi. Bu çift keli-

meler, aynı özne üzerinde bir arada bulunmazlar, ama biri diğeri olmadan bilinmez. “Gerçi zıdd, zıddınla kâim olmaz / velâkin zıdd, zıddınsız bilinmez” beyti söylemek istediğimizi veciz bir şekilde anlatmaktadır.

5. İstatistik veya niceliksel yöntem *Kur’ân*’ın anlaşılmasında *Kur’ân*’a göre itibar edilen bir yöntem değildir (*Kehf*, 18/22). Buna göre *Kur’ân-ı Kerîm*’de bir kelimenin az veya çok geçmesi onun anlamını veya önemini arttırıp eksiltmez.
6. *Kur’ân-ı Kerîm*’in doğa ve evrene dair verdiği bilgiler, doğal durumdaki yani alet kullanmama düzeyindeki insanlık durumuna hitap ettiği için sağduyu düzeyindeki yani çıplak gözlemin doğruladığı bilgilerdir (*Bakara*, 2/187; *Kehf*, 18/86). Bu bilgiler insana sanki bilimsel bilgiler ile çelişiyormuş gibi gelebilir. Ama işin aslı hiç de öyle değildir.
7. Son olarak bizzat “*Kur’ân*” kelimesinin kendisi onun anlaşılmasındaki en önemli yöntemi tazammun eder. “*Kur’ân*” kelimesinin okumak ve toplamak-özetlemek (*Kuyâme*, 75/17) anlamı onu anlamadaki en önemli ipucunu verir. Buna göre “Ka-Ra-E” fiili okumak ve toplamak, özetlemek, bir araya getirmek anlamına gelir. “*Kur’ân*”, “fu’lân” vezninde bir kelimedir. Bu kalıp veya vezin çokluğu ve abartıyı ifade eder. Bu kalıp gerek okuma, gerekse toplama/cemetme anlamı için son derece uygundur. Okumak, bir metni anlamak için yapılan zihni bir işlemdir. Bu yüzden *Kur’ân*’ı anlamak için, çok çok, sık sık, sürekli ve belki de ömür boyu okumak gerekir. Zira o, bir kerede okunup anlaşılıp bir kenara konulacak bir metin değildir.

Kur’ân’dan okuyup anlayacağımız şey nedir? Yani “*Kur’ân*” kelimesinin ikinci anlamı; cemetmek, bir araya getirmek, toplamak, özetlemek, bu sorunun cevabını ima eder. Soruyu şöyle soralım: “*Kur’ân* neyi toplamış, özetlemiş, bir araya getirmiştir?” Başka bir ifadeyle “*Kur’ân* neyi veya neleri tazammun etmektedir?” Kısaca bunu şöyle cevaplayabiliriz:

Kur’ân-ı Kerîm insanlığın tarih sahnesine çıktığı andan itibaren, ister vahiy ister akıl veya başka bir yol ile olsun, Tanrı, âlem, insan, toplum, ahlak, hukuk ve benzeri alanlara dair ulaştığı, tecrübe ettiği en doğru, her yerde ve zamanda genel geçer olan bilgileri ihtiva eden, onları en özlü bir biçimde dile getiren bir kitaptır. Bu itibarla *Kur’ân*, söz konusu konulara dair bilgilerin kendisinde kemâle erdiği bir kitaptır (*Mâide*, 5/3). Dolayısıyla *Kur’ân*’ın tazammunlarını açığa

çıkarmak, keşfetmek için onun nâzil olduğu dönemden önceki tarih içinde geçen bütün dinleri, inançları ve felsefeleri bilmek gerekir. Zira *Kur'ân*, kendinden önceki inançların doğrularını tasdik, yanlışlarını tekzib etmektedir (*Bakara*, 2/97; *Bakara*, 2/3; *Yûnus*, 10/37). Bu itibarla *Kur'ân*, kendisinden önceki inanç ve düşüncelerin zararlılarını yararlılarından, yanlışlarını doğrularından ayırt eden, eleyen bir süzgeç, elek; gelecekte ortaya çıkması muhtemel olan zararlı ve yanlış inanç ve düşünceler için ise bir misdak, bir ölçü, bir mi'yâr ve bir kıstastır (*İsrâ*, 17/35). Şu halde *Kur'ân*'ı anlamak için yalnız Arapça bilmek yetmez, Arapça bilmek gerekli ama yeterli değil, bunun yanısıra onun göndermelerde bulunduğu inanç ve düşünce tarihini de enine-boyuna bilmek gerekir.

Kur'ân'ı anlamaya ilişkin yönteme dair bu genel açıklamalardan sonra, *Kur'ân*'ın Allah, âlem ve insana dair öğretisini çok genel anlamda vermeye çalışalım. Çünkü bütün yönleriyle *Kur'ân*'a göre bu konuları yazmak; hem yazarının hem de bu yazının vüsat ve sınırlarını çok çok aşar. Dolayısıyla biz burada bu konuları daha genişliğine ele almak isteyenler için kendimizce önemli gördüğümüz bazı hususlara dikkat çekmekle yetineceğiz.

I. ALLAH TEÂLÂ

“Allah” kelimesi, “el-ilâh”ın sıklıkla telaffuzu sonucu oluşmuş ve İslam'ın yahut *Kur'ân*'ın varlıkların ilk nedenine ilk ilkesine verdiği özel isim olmuştur. “Allah”, “el-ilâh”dan oluştuğu için *Kur'ân*'da daima marife olarak geçer, bu itibarla başka bir kelimeyle isim tamlaması (muzaf-muzafun ileyh) ve sıfat-mevsûf ilişkisine girmez. İsim tamlamasına giren “Rabb” ve nekre olan ve tanrı olan “ilah” kelimesidir. *Kur'ân-ı Kerîm*'de “Allah” kelimesinin marife olarak geçmesi, Arap dilbilimindeki ismin marife ve nekreye ayrılmasından daha derin ve daha öte bir anlam ifade eder.

Kur'ân'a göre şu veya bu düzeyde Allah herkesçe bilinmekte ve varlığına inanılmaktadır. Bu itibarla *Kur'ân*'ın hiçbir yerinde Allah'ın varlığı ve yokluğu bir tartışma ve kanıt konusu değildir. Tam tersine *Kur'ân-ı Kerîm* daima Allah'ın birliğini ve aşkınlığını, mütealliğini dile getirir (*A'râf*, 7/190; *En'âm*, 6/100). Bu itibarla tek ve aşkın bir Tanrı öğretisi tebliğ eden din anlamında İslâm'a “tevhîd dini” denir. *Kur'ân-ı Kerîm* Allah'ın birliğini ve tekliğini, insanların âlemde müşâhede ettiği nizama, düzene, ölçüye ve yasallığa (*Ra'd*, 13/8) dikkat çekerek ispatlamaya çalışır. Ona göre Tanrı birden fazla olsaydı âlemdeki nizam bozulurdu (*Enbiyâ*, 21/23; *İsrâ*, 17/42). Bu düzen mükemmel

işlediğine göre Tanrı tektir. *Kur'ân-ı Kerîm*'de Allah'ın varlığına dair bir ateizmden ziyade onun tarafından vazedilen değerlerin görmezden gelinmesi, dikkate alınmaması anlamında bir değerler ateizminden söz edilebilir. Buna Tanrı yokmuş gibi davranmak, O'nun buyruklarına kulak asmamak, O'nu hayatına karıştırmamak anlamında bir ateizm denilebilir (*Ankebût*, 29/63; *Lokmân*, 31/25). Zaten Yunancada "atheos", Tanrıdan uzaklaşan, ondan ayrılan onu terkeden anlamındadır.

Kur'ân'ın bildirdiğine göre Allah, var olan her şeyin, gökler, yerler ve içindekilerin varoluşunun ve bozuluşunun biricik nedenidir. *Kur'ân-ı Kerîm*'de yatay nedensellik reddedilmemekle birlikte ona fazla vurgu yapılmaz (*Kehf*, 18/84-85). Başka deyişle ara nedenlere fazla değer ve önem verilmeksizin evrende olup biten her şey doğrudan doğruya Allah'a bağlanır. Dolayısıyla Allah Teâlâ hem doğa hem toplumu yaratan ve yönetendir. O, toplumu ve doğayı belli bir ölçü ve düzene göre yaratan ve yönetendir. Onun doğa ve toplum için vazettiği yasalar zorunludur, değişmez. *Kur'ân*'ın ifadesiye sünnetullah tagayyür ve tahavvül, tebdil kabul etmez (*Ahzâb*, 33/63; *Fâtır*, 35/43).

Allah Teâlâ bütün varlıkların ve onların amellerinin (*Sâffât*, 37/96) yani onların neden olduğu şeylerin de yaratıcısı olduğu için âlemde olup biten her şeyin sahibidir. Âlemde varolan her şey; canlı-cansız, görünür-görünmez, büyük-küçük her şey O'nun yönetimi ve gözetimi, denetimi altındadır. O, her şeyi bilgisi ve hikmetiyle yarattığı için hiçbir kimse onun yapıp ettiklerinden hesap soramaz (*Enbiyâ*, 21/23), yarattıklarında kusur bulamaz (*Mülk*, 67/3). Evrendeki her şeyin bir işlevi vardır. O hiçbir şeyi boş yere yaratmış değildir (*Âli İmrân*, 3/191). Allah Teâlâ, kendi mülkünde mülkü için koyduğu kurallara uymayanları kendi yöntemine ve usûlüne göre hesaba çeker. Hiç kimse onun mülkünün dışına çıkamaz ve hesap vermekten kurtulamaz. Allah Teâlâ zaman ve mekan ile kuşatılamayan, sınırlandırılmayan'dır. Tam tersine O, tüm zamanı ve mekânı, zaman ve mekânın içindekileri kuşatan, "Muhît" olandır. O'nun kendi ifadesiyle O, Evvel'dir, Âhir'dir, Zâhir'dir, Bâtın'dır (*Hadîd*, 57/3).

Kur'ân-ı Kerîm bize Allah'ın en güzel isimlere sahip olduğunu söyler (*İsrâ*, 17/110). *Kur'ân*'a göre Allah'ın bu isimlerinden sıfatlar olarak söz edilemez. Burada sıfatla isim arasındaki ayrıma dikkati çekmek isteriz. Zira ismin, iyi ve güzel bir isim olması için isim ile müsemma arasında tam bir mutabakat bulunmalıdır. İsmi delâlet ettiği müsemma'da yani manada bir artma ve eksilme veya bilkuvvelik ya da bilfiillik söz konusu olamaz. Meselâ "Allah âlimdir" dediğimizde O'nun

ilminde hiçbir zaman bir artma ve eksilme veya insan bilgisinde olduğu gibi kuvveden fiile çıkma gibi bir durum söz konusu olamaz. Tıpkı Ahmet, Mehmet, Ayşe ve Fatma'ya "insan" dediğimizde onlara verilen insan olmanın anlamında bir artma ve eksilmenin söz konusu olmaması gibi. Oysa bu kişilere bir sıfat olarak "âlimdir", "bilendir" dediğimizde onlara âlim dememizi gerektiren bilgide artma, eksilme ve değişme söz konusudur. Böyle bir durum Allah Teâlâ için eksiklik ifade edeceğinden *Kur'ân*'da O'nun sıfatlarından değil, güzel isimlerinden söz edilmektedir. İyi ve güzel isimlere sahip olmak yetkinlik ifade eder. Yarattıklarının sıfatları bazen bilkuvve bazen bilfiil olduğu için bu durum onların şu ya da bu düzeyde eksik varlıklar olduğu anlamına gelir. Onun dışındaki her şey fânîdir, gelip geçicidir, değişir, başka bir şeye dönüşür, bâkî kalmaz. Yalnızca O'nun biricik varlığı (vechi) bâkîdir, ezeldir, ebedidir (*Kasas*, 28/88; *Necm*, 53/26-27). Şairin dediği gibi "Gelir bir bir. Gider bir bir. Kalır Bir."

Allah her şeyi bilir. O'nun bilmesi ve istemesi yaratmasıdır. *Kur'ân*'da var olan ve mevcûd anlamındaki "şey" kelimesi istemek anlamındaki "şâe" fiili ile aynı kökten gelir. "Şey" in çoğulu olan "eşya" *Kur'ân*'da "her şey-küllî şey" olarak geçer. Demek oluyor ki şeyler Allah'ın istedikleridir. Buna göre Allah istediklerini ister ve O'nun istedikleri de olur. O'nun bilgisinin ve istediğinin dışında bir yaprak dahi kıvıldamaz (*Sâd*, 38/81-82).

Oysa biz bu dünyada, âlemde yani doğada ve toplumda olup bitenleri yatay yani doğal nedensellikler ile açıklamaya çalışırız. *Kur'ân*'a göre bu tür bir açıklamanın bir sakıncası yoktur. Çünkü bu dünyada yaşamak için bu tür bir açıklama kaçınılmazdır ve buna ihtiyacımız da vardır. Fakat bu yatay nedensellikleri, dikey nedenselliğe yani Allah'a bağlamamız ve O'nun nihai ve gerçek fâil ve gaye neden olduğunu bilmemiz ve unutmamamız gerekir. Zira yatay nedenler gerçek neden değil, sözde ve mecâzî nedenlerdir. Oysa gerçek neden, yatay nedenlerin de nedeni olan ve dikey nedenselliğin doruğunda bulunan İlk ve Tek neden olan Allah Teâlâ'dır. Eğer yatay nedenlere takılıp kalır da nedenin nedenindeki Nedenlik Nedeni fark edemez isek varlığı açıklayamayız, bilinmezlik ve anlamsızlık korkusu bizi sarıp kuşatır, dolaşısıyla kendimizi güvende emniyette hissedemeyiz. Demek ki Allah'a inanan yani onu bilip ona güvenen kişi, her türlü korkudan emin olur.

Sadece yatay nedenselliğe takılıp kalmayan, doğa şöyle yaptı, doğa böyle yaptı, bunun veya şunun nedeni mutlak olarak doğadır, demeyip her olup biteni İlk ve Son Neden Allah'a da bağlayan ve daima

açıklamalarında dikey nedeni de dikkate alan kişiye, *Kur'ân* ontolojik güvene sahip olan kişi anlamında, güven içinde olan, çevresine güven veren, güvenen ve güvenilen anlamında “mü'min” adını, mü'minlerin oluşturduğu topluluğa ise “müslümanlar” adını vermektedir.

Yatay ve dikey nedenselliğin doğru bilgisine sahip olan ve yaşamını buna göre düzenleyen toplum, *Kur'ân*'ın ifadesiyle denge içinde yaşamayı öğrenmiş ve örnek bir toplum anlamında “vasat bir ümmettir” (*Bakara*, 2/143; *Âli İmrân*, 3/104, 110).

İşte sözü edilen nedenselliğe dair bütün bu bilgiler ve mutlu bir yaşam için dengenin sağlanması, Allah'ın insanlara bilgi vermesi ve yardım etmesiyle yani hidâyeti ve inâyetiyle mümkündür. Allah bize bilgi vermez ise şaşırıp yanılırız (dalâlet) yolumuzu bulamayız, karanlıkta kalırız, yani ne yapacağımızı bilemeyiz. Demek ki Allah Teâlâ bizim hem varoluşumuzun hem de bilgimizin nedenidir. Nitekim bilgimizin yetmediği yerde “Allah bildirmez ise bilemeyiz, Allah en iyi bilendir” deriz. Bilgi ile ilgili dua eder ve iyi dilekte bulunurken “Allah akıl fikir versin, Allah zihin açıklığı versin” deriz.

Kur'ân-ı Kerîm Allah'ın bilgisine “kelime” adını verir. Çoğulu, kelimeler anlamına gelen “kelimât”tır. Nitekim halk arasında Allah'ın insana verdiği bilgileri muhtevî olan *Kur'ân-ı Kerîm*'e “kelâm-ı kadîm”, onun yazılı olduğu kitaba “mushaf-ı şerîf” denilir. *Kur'ân*'ın Allah'ın bilgisi için kullanmış olduğu “kelime” ve “kelimeler”i sözcük ve söz anlamına gelen “lafız” ve “kavil” ile karıştırmamak gerekir. Allah'ın ilminin adı olan “kelime” ve “kelimeler” her çeşitten ses ve sözün ötesindeki ilâhî anlam, ilâhî manadır.

Allah'ın bilgisinin yani kelimelerinin insana nisbetle sayısal bir sınırı ve hududu yoktur. Yazmakla, saymakla tüketilemez (*Kehf*, 18/109; *Lokmân*, 31/127). İnsanın daima Allah'tan bilgiler (kelimât) istemesi (telakki) ve alması gerekir (*Bakara*, 2/37). Çünkü bu bilgiler bizim için varlığın ve değerın ölçüsünü ihtiva ederler. Dolayısıyla bu bilgilere göre yaşanan hayat doğru ve ölçülü ve mutlu bir hayattır.

Her ne kadar *Kur'ân*'da Allah Teâlâ hidâyet ve dalâlete yani bilme ve şaşırılmaya yanılmaya sebep olanın kendisi olduğunu söylese de Allah'ın insana bilgi vermede cimri olduğu söylenemez. Dolayısıyla hidâyette ve dalâlette olmamız yani bilgili olmak da, bilgisiz olup mutsuz olmak da bizim kendi elimizdedir. İsteyerek ve samimi olarak Allah'a yönelirsek Allah bize bir çıkış yolu gösterir, sorunumuzu çözecek bilgiyi verir.

II. MELEKLER VE RÛH

Kur'ân-ı Kerîm'de Allah'ın ilk var ve ilk neden oluşundan sonra gelen ve ikinci sırada yer alan varlıklar meleklerdir. Bunlar Allah'ın iradesine mutlak olarak boyun eğen, O'nun memur kullarıdır. Yalnızca İblis ve Şeytan Allah'ın emrine karşı gelmiş ve bu yüzden Allah nezdindeki itibarlarını yitirmişler, kovulmuşlar ve cezalandırılmışlardır. Allah da insanları onarın peşinden gitmemeleri konusunda uyarmıştır. Allah *Kur'ân*'da kendi doğru yolunu "sebîl" diye adlandırırken şeytanın yolunu onun adımları anlamında "hatve" ve "hutuvât" diye adlandırmış ve insanların onun adımlarına, izlerine tâbi olmamalarını istemiştir (*Bakara*, 2/168).

Melekler arasında Rûhu'l-emîn, Rûhu'l-kuds, er-Rûh ve Cebrail adıyla bilinen meleğin insan için özel bir önem ve işlevi vardır (*Bakara*, 2/89; *Kadir*, 97/4). Çünkü Allah ile insan arasında aracıdır. Zira o, hem varlığımızın ve benliğimizin (nefis) hem de bilgimizin nedenidir. Bu melek bilgimizin kaynağıdır. Zira o, vahiy meleğidir, Allah onun aracılığı ile insana bilgi verir. Benliğimizin nedenidir. Allah bedenimizi yaratınca (tesviye) rûh vasıtasıyla bize benlik verir. Biz nefis sahibi, bilinçli bir varlık oluruz.

Dolayısıyla *Kur'ân-ı Kerîm*'de geçen "Rûh" bir melek adıdır, insanın "ben"i anlamındaki "nefs" yerine yaygın ve yanlış olarak kullanılan "rûh" anlamında değildir.

Daha önce de söylediğimiz gibi "Rûh"un tam karşısında yer alan ve daima insana yanlış bilgiler (vesvese) ilham ederek onu yanlış ve yanılmaya sürükleyen, yanlış kararlar vermesini sağlayan, en önemli özelliği büyülenme (tekebbür-istikbar) yani haddini bilmeme olan İblis veya nam-ı diğer Şeytan yer alır. Şeytan ve İblis'e, bir de hevâsına uymak insanı yanlış sürükler, onu hem bu dünyada hem de öteki dünyada mutsuz kılar (*Bakara*, 2/120, 145; *Furkân*, 25/43).

III. ÂLEM VE ÂLEMLER

Kur'ân'ın varlık ve âlem tasavvurunun en önemli unsurlarından biri de gökler (semâvât) ve yerler (arz) olarak ifade edilen âlemdir. Allah, ayın, güneşin, yıldızların, yerin ve bunların içindekilerin oluşturduğu tüm evrenin toplamına âlem adını verir, O, âlemlerin Rabbidir. Aslında "âlem", bilmek anlamındaki "alime" fiilinden gelir ve "âlemler" aslında "insanlar" anlamına gelir. Fakat bir şeyin adlandırmasındaki önemli yollardan biri de o müsemmanın en değerli parçasını ona isim olarak vermektir. Allah insana verdiği değerden dolayı, böylece ken-

disi dışındaki her şeyi âlem ve âlemler olarak adlandırmıştır. Çünkü varlıklar içinde O'na benzeyen, bu yönüyle onu hatırlatan bir alâmet ve işâret olmaya en uygun varlık insandır. Bütün yıkıcı özelliklerine rağmen Tanrı, onu yeryüzünde kendisine halife tayin etmiştir (*Bakara*, 2/30-31).

Allah'ın dışındaki bütün varlıklar, Allah'ın onların varoluşlarını istemesi bakımından Allah'a nisbetle "şeyler", insana nisbetle Allah'ı gösteren işaretler olması bakımından ise "Allah'ın ayetleri"dir. Şu halde evrende olup biten her şey, Allah'ı göstermesi, O'na delâlet etmesi bakımından Allah'ın apaçık âyetleridir. İşte burada farkında olunması veya duyarlı olunması gereken şey, "işâret" ile "müşârün ileyh" in arasını temyiz etmek, "işâret"i "müşârün ileyh" in yerine koymamaktır. Dolayısıyla zaman ve mekan içinde ortaya çıkan ve Allah'ın varlığını gösteren işaretlerin hiçbiri Allah'ın zâtı ile, varlığı ile özdeşleştirilemez. Böylesi bir yanlışa düşmeyi veya böyle bir tutum sergilemeyi *Kur'ân-ı Kerîm* "şirk" ve "küfür" olarak adlandırır.

Yine *Kur'ân-ı Kerîm*'de âlem veya evren Allah'a nisbetle "semâvât ve arz" yani "gökler ve yer" şeklinde ifade edilirken insana nisbetle "gök ve yer - semâ ve dünyâ" şeklinde tekil olarak ifade edilmektedir. Yine insana nisbetle dünya (arz) evrenin merkezindedir. Dünyanın bu konumu, hem insanın sağduyu bilgisine uygun düşmekte hem de evren içinde insanın algıları dahilinde yaşamın yegâne bulunduğu yerin dünya olması anlamında dünyânın âlemin merkezinde oluşuna uygun düşmektedir.

Kur'ân'ın bildirdiğine göre Allah Teâlâ âlemin tümünü belli bir ölçüye ve düzene göre yaratmıştır, yaratmaktadır. Söz konusu evrendeki bu ölçü ve düzen bizim âlem ve içindekilerin bilgisine sahip olmamızı ve onlardan yararlanmamızı mümkün kılmaktadır. Çünkü evren aşkın ve yüce bir varlık olan Allah'ın bilgisinin ve yaratmasının eseri olduğu için evrendeki düzen ve ölçü de son derece mükemmel olacak ve mükemmel bir şekilde işleyecektir. Bu itibarla âlemde herhangi bir rastlantıya yer olmadığı gibi -ki biz nedenini bilemediğimiz şeyleri ve olayları "rastlantı" diye adlandırırız- mekanik bir âlem ve varlık tasavvuruna da İslam'da yer yoktur. Zira mekanik bir evren tasavvurunu ileri sürmek veya evrende rastlantının hüküm sürdüğünü, şeylerin rastlantı sonucu meydana geldiğini söylemek; Allah'ın bilgisi ve irâdesi dışında bir şeylerin olup bittiğini söylemek anlamına gelecektir.

Kur'ân'a göre âlemde daima bir oluş ve bozuluş hüküm sürmektedir. Yani evren her an bir oluş içindedir. Çünkü Allah her an, her gün yaratmaktadır. Evrende bir şeyler bozulurken onun yerine başka yeni

şeyler oluşmaktadır. Bir şeyler bir yere giderken onların yerine yenileri gelmektedir. Bu oluşun bir kısmı kısa süreler içinde gerçekleştiği için bizim algı alanımıza girmekte ve bizce gözlemlenebilmektedir.

Oysa bu oluş ve bozuluşun çok çok kısa zaman aralığında ve çok çok uzun zaman aralığında yani binlerce ve belki de milyonlarca kuşağın bile idrak edemeyeceği zaman aralığında gerçekleşenleri ve gerçekleşecek olanları bizler idrak edemeyiz. *Kur'ân-ı Kerîm* bize çok çok uzun zaman aralığında ve büyük ölçekteki oluş ve bozuluşta gökler ve yerlerden ibaret olan âlemin bozularak başka başka göklere ve yerlere yerini terk edeceğini haber vermektedir. Söz konusu bu büyük ölçekteki oluş ve bozuluşa *Kur'ân-ı Kerîm*'de "kıyâmet" adı verilmektedir. Buna göre "kıyâmet" âlemin ve içindekilerin başka bir biçime dönüşme demektir. Bu durum da geriye insanın dayanıp güvenebileceği tek bâkî ve sâbit varlık olarak Allah kalmaktadır. Allah'ın dışındaki her şey gelip geçici ve fânidir (*Kasas*, 28/88).

Bu durum ise er veya geç, eninde sonunda insanın, Allah Teâlâ ile yüzleşeceği, O'nunla karşı karşıya geleceği anlamına gelmektedir. Zira geldiğimiz yere tekrar geri döneceğiz. Çünkü küçük kıyâmet olan doğmamız ve ölmemiz bir gerçek olduğu kadar, büyük kıyâmet olan âlemin bozularak yeniden başka bir âleme dönüşmesi ve yeniden diriliş de bir gerçektir.

Kur'ân'a göre göklerin ve yerin ışığı olan Allah, bu herc ü merc içinde yolumuzu bulmak ve selâmete çıkmak için gerekli olan ışığı bizden esirgememiştir.

IV. İNSAN VE TOPLUM

İslâm'ın varlık tasavvurunun iki önemli unsuru olan Allah Teâlâ ve âlem hakkında bu kısa açıklamalardan sonra İslâm'ın varlık tasavvurunun üçüncü unsuru olan insan ve toplum tasavvuruna dair kısa bir açıklama ile yazımızı tamamlamaya çalışalım.

Görebildiğimiz kadarıyla İslâm'ın temel kaynağı *Kur'ân-ı Kerîm*'in amacı insana Allah Teâlâ'yı ve kendisini tanıtmaktır desek abartmış olmayız. *Kur'ân*'ın bildirdiğine göre Allah insanı en güzel sûrette, türde, en güzel kıvamda tek bir tür olarak yaratmıştır. Yani hangi dil ve renkten hangi cinsten olursa olsun bütün insanlar aynı öze sahiptir (*En'âm*, 6/98; *A'râf*, 7/189; *Tegâbun*, 64/3; *Kıyâme*, 75/4-6).

Kur'ân'da Allah Teâlâ "Âdem'in çocuklarını mükerrem kıldık" (*İsrâ*, 17/70) diyerek bizzat insanın varlığının değerli, onurlu ve saygın oldu-

ğunu belirtir. Allah Teâlâ böyle diyor ama öte yandan bu değerli ve saygın varlığın bu dünyada ne kadar süflü işler yaptığını, hayvanların bile kendi türüne yapmadığı şeyleri insanın kendi türüne yaptığını müşâhede ediyoruz. Tanrının bu kadar değer verdiği, göklerde ve yerlerde ne varsa hepsini onun emrine âmâde kıldığı (teshir) bu değerli ve saygın yaratık nasıl olup da böyle akıl almaz şeyleri yapabiliyor? Allah onu mükerrem olarak yaratmış bu açıdan Allah'ın onu yaratmasına itiraz edilemez. Onun bu varlıksal değeri ve yetkinliği, konumu ona, Allah tarafından takdir edilmiş ilk yetkinliktir, onurdur. Yine *Kur'ân*'da Allah Teâlâ, "Allah nezdinden sizin en değerliniz, mükerreminiz en müttaki olanınızdır" (*Hucurât*, 49/13) diyerek bize insanın kendi iradesiyle çalışmasıyla kazanacağı ikinci bir yetkiniği ve saygınlığı olduğunu haber veriyor. Bu onun ahlâkî yetkinliğidir, bu yetkinliği kazanmamış insanın neler yapabileceğini tahayyül dahi etmek istemeyiz.

Müttaki insan kendisini olumsuz davranışlardan, *Kur'ân*'ın olumsuz gördüğü eylemlerden koruyan, kendi kötülük yapma irâdesine hakim olandır. En iyi kıvamda yaratılıp sonra da yeryüzüne bırakılan bu insan, ancak iman ve salih amel ile yükselip saygınlığını kazanabilir (*Tîn*, 95/1-8). Salih amel nedir? Kişinin zamana, mekana, içinde bulunduğu toplumun cinsine, yaşına başına göre *Kur'ân*'ın çizdiği ahlâkî, hukûkî, iktisâdî ve siyâsî sınırlar ve ilkeler içinde kalarak uygun işler yapması, bu ilkeler ışığında hayatını tanzim etmesidir.

Kur'ân'a göre insan sorumluluk yaşına geldikten sonra kendi ahlâkî kişiliğini yine kendisi inşa etmekte yani kendi geleceğini, iyi veya kötü, mutlu veya mutsuz bir insan olup olmamasını yine kendisi tayin etmektedir. İyi veya kötü ne yaparsa yapsın insanoğlu yaptığının karşılığını mutlaka görecektir. Sorumluluk bireyseldir, hiçbir kimse, başka bir kimsenin sorumluluğunu yerine getiremez (*İsrâ*, 17/15). Akli başında hiçbir kimsenin kendi yanlış işlerinden dolayı başkasını suçlamaya ve mazeret üretmeye hakkı yoktur.

Kur'ân bize birçok kez Allah'ın insanı bir hiç iken nasıl yarattığını, başka şeyleri nasıl yarattığını anlatmadığı kadar ayrıntılı anlatır (*Secde*, 32/7-9). Allah Teâlâ'nın bu açıklamaları, öldükten sonra dirilmeyi tahayyül ve tasavvur edemeyip büyüklenen ve kendisini çok güçlü vehmeden insana karşı bir hatırlatma ve haddini bildirmedi. *Kur'ân*'ın çizdiği yolun dışına çıkanları öteki dünyada nasıl bir akâbetin beklediğini, nasıl bir ceza ile karşılaşacağını bir hatırlatma ve anımsatmadır. Tanrı insanı nasıl yok iken, bir hiç iken yaratmaya kâdir ise öldükten sonra tekrar diriltip hesap sormaya da kâdirdir.

Kur'ân'ın toplum tasavvurunun temelini, din kelimesinin de anlamına uygun düşen “borçluluk” oluşturmaktadır. İslam'a göre doğan her insan borçlu olarak doğar. İnsan hayatı borçlarını ifa, eda etme cehd ve gayretinden ibarettir. Her insan kendi borcunu ödemekle sorumludur. İlk ve en öncelikli borcumuz Allah Teâlâ'yadır. Çünkü O'na varlığımızı, varoluşumuzu borçluyuz. O'na olan borcumuzu, O'nu bolca anarak, O'nu yücelterek, O'na saygı duyarak, O'nun koyduğu kırımızı çizgilere riayet ederek, kısaca kendimizin O'nun kulu ve kölesi olduğumuzu göstererek ödeyebiliriz.

Sonra varlığımızın yatay anlamdaki nedenleri olan anne ve babamıza, komşularımıza yakın akrabalarımıza, kısaca içinde dünyaya gelip yaşamımızı sürdürdüğümüz toplumun tüm bireylerine karşı borçluyuz ve sorumluyuz.

Kur'ân'daki “borç” anlamındaki “deyn” ile aynı kökten gelen “medine”, içinde insanın borcunu ödemediği toplum veya ülke anlamında kullanılmaktadır. Kuran bize tüm insan bireylerinin şu veya bu düzeyde veya konumda birbirlerine karşı borçlu olduğunu, mükemmel insanın bu borcun bilincinde olup borcunu edâ eden insan olduğunu söylemektedir. İslâm'ın öngördüğü birey ve toplum tasavvuru, insanları almaya değil vermeye yönlendirmiş olan bir toplum tasavvurudur. İslam'ın insanları ödemekle yükümlü kıldığı bu borç, ancak dayanışma ve yardımlaşma ile ödenebilir. Bu itibarla *Kur'ân-ı Kerîm* başta devlet olmak üzere herhangi bir kurumdan söz etmese de *Kur'ân*'da Müslüman bir topluma gösterilen amaçlar, ancak kurumlar oluşturmakla gerçekleştirilebilecek amaçlardır. Bu amaçlar tek başına bir ya da birkaç bireyin veya bir ya da birkaç ailenin yerine getirebileceği amaçlar değildir.

Kurum oluşturmak, kurumlar kurmak ister istemez kurumların üzerine inşa edileceği temel ilkeleri ve yasaları da ilzam eder, gerektirir. Bu itibarla *Kur'ân*, kurumların dayanacağı kuralların insan aklı ile inşâ edemeceği, etmeye çalışsa bile ihtilafa düşmekten kurtulamayacağı konularda genel ve sınırlayıcı bazı ilkeleri ve kuralları topluma bildirir. Mesela her canlı gibi insan için de cinsellik ve evlenme arzusu en temel bir içgüdüdür. Çünkü canlı türünün bekası, ancak cinsellik duygusunun tatmin edilmesiyle işlevsel kılınmasıyla gerçekleşir. İşte tam da bu noktada *Kur'ân* bize kimler ile evlenilip evlenilemeyeceği ve eşlerin sayısı konusunda bir sınırlama getirir (*Nisâ*, 4/3, 23). Keza yaşam için gerekli olan malların üretilmesi, değiş-tokuş, alış-veriş gereklidir. İşte bu noktada *Kur'ân* bize nelerin mal olup olmadığı, üreti-

lenden üretemeyenlere ne kadar verilmesi gerektiği noktasında birtakım ölçüler verir. Çalışmaksızın başkalarının ürettiklerinden ürettiymiş gibi görünerek asalakça geçinmeyi de yasaklar. Keza kuralları ve kamu düzenine uymayanların cezalandırılması konusunda birtakım alt ve üst sınırlar çizer. Yargılamada daima adaletin gözetilmesi ve ayrımcılığın ortadan kaldırılmasını ister. İş bölümünde ve görevlendirmede ehliyetin ve liyakatin gözetilmesini ister. Emanetin ehline verilmesini (*Nisâ*, 4/58), toplumun temelini oluşturan değer ve ölçüler ile oynanmamasını ister (*Tevbe*, 9/37).

Kur'ân İslam toplumunun tüm insanlığa örnek olan, adaletle yönetilen bir toplum olmasını (*Nisâ*, 4/135; *Mâide*, 5/8), kısaca “kitâb” kelimesiyle ifadesini bulan bir hukuk ve yasa toplumu olmasını, yasaların herkese eşit olarak uygulandığı (*Nahl*, 16/126) bir hukuk toplumu olmasını ister. Böyle bir toplum ma'rûfu buyuran ve münker olanı yasaklayan bir toplumdur (*Âli İmrân*, 3/110).

Kısaca İslam bize müntesiplerinin önce Allah'a, sonra birbirlerine güvendikleri, birbirlerine canını, malını, ırzını emanet edebildikleri, can ve mal korkusundan emin oldukları bir toplum tasavvuru önerir. Zira böyle bir toplum oluşturma gücü ve yeteneği insan türünde mevcuttur. Çünkü göklerin ve yerin yüklenmekten kaçındığı bu görevi insan türü yüklenmiştir. Bu iş zordur ama imkansız değildir (*Ahzâb*, 33/72).

Son olarak şunu söyleyebiliriz ki İslâm'ın toplum tasavvurunda insanın en temel erdemi, “emîn olma” yani kendisine güvenilen olma özelliğini kazanmasıdır. Nitekim İslam toplumunun ilk kurucusunun en temel özelliği “emîn” olmasıdır. Bu yüzden onun adı, getirdiği dini kabul edenler ve etmeyenler nezdinde Muhammedü'l-emîn'dir.

KUR'AN'IN SÖZLÜ İLETİŞİMDE ÖNGÖRDÜĞÜ DİL ÜSLUBU

Prof. Dr. Kerim BULADI*

Makale Geliş: 03.04.2018

Makale Kabul: 28.04.2018

ÖZET

Kur'an-ı Kerim, Hz. Peygamber'e sözlü olarak vahyedilmiştir. Kur'an, sözlü iletişim dilinin, güzel, yumuşak, kolay bir üslup temelinde dayandırılmasını istemiştir. Kaba, çirkin ve sert sözlerle kurulan iletişimde başarı sağlanamayacağı gibi, ulaştırılması istenilen mesajın etkili olması da söz konusu değildir. Bu yüzden muhatap kim ve anlatılmak istenilen ne olursa olsun sözlü iletişim dili, gönülleri kazanabilecek nitelik ve güzellikte olmalıdır. Kur'an, insanlarla çeşitli iletişim araçlarıyla irtibat kurmuş ve mesajını iletmiştir. Bu yazımızda Kur'an'ın sözlü iletişimde öngördüğü bazı iletişim ilkeleri üzerinde durulacak ve gereken tahliller yapılacaktır.

Anahtar kavramlar: Kur'an, mesaj, insan, iletişim

The Style that Quran Recommends in Oral Communication

Abstract

Quran was revealed to prophet Muhammad viva voce. Quran instruct its readers to embrace an oral communication based on eloquence, delicacy and clarity. Whereas a dialogue built upon rude, vulgar and harsh expressions is unable to come to a conclusion, such a language cannot be effective in terms of delivering messages. Therefore whatever the subject and the person whom the subject is addressed are, the communication style should be up to attract and gratify people. Quran has utilized various communication means when delivering its message. This article will focus on the communication principles recommended by Quran and elaborate on those principles.

Keywords: Quran, message, people, communication

I. GİRİŞ

Yazımıza başlarken öncelikle iletişim kelimesinin ne anlama geldiğini ve kavramsal çerçevesini belirtmekte yarar görüyoruz.

İletişim, duygu, düşünce veya bilgilerin, akla gelebilecek her türlü yolla başkalarına aktarılması, bildirişim, haberleşme, iletişim

* İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi, kerimbuladi@hotmail.com

anlamında tarif edilmiştir. Telefon, telgraf, televizyon, radyo, internet vb. araçlardan yararlanılarak yürütülen bilgi alışverişi, haberleşme, muhabere ve komünikasyon manasını da içerir.¹

İletişim kavramının, tek ve geçerli bir tanımını yapmak oldukça güç olmakla birlikte iletişim; iki kişinin duygu, düşünce ve bilgilerini paylaşarak birbirini anlaması ile ilgili bir süreç olarak tanımlanabilir. İletişimle insan, toplumsal bir varlık olarak kendisini gerçekleştirmekte, başka bir deyişle biyolojik bir varlık olmaktan çıkarak toplumun bir üyesi olmaktadır. Belli bir toplumda insanın, kendisinden önce var olan kuralları öğrenmesi, değer ve inançları benimsemesi ve bunlara uygun olarak kendisine verilen rolleri oynaması, yani toplumsallaşması, ancak iletişimle gerçekleşir.²

Bu makalede insanların birbiriyle sözlü olarak yapacağı iletişimde hangi usûlü kullanacağına dair Kur'an'ın emir ve tavsiyelerine değinilecektir. Allah ile insan arasında karşılıklı bir münasebet vardır. Bilindiği üzere Allah Teâlâ, kulları ile sözlü ve sözsüz âyetlerle iletişim kurmuş ve onlara dünya hayatındaki sorumluluklarını bildirmiştir. Sözlü olarak yapılan haberleşmeye, diğer bir ifade ile iletişime vahiy denilir. Sözsüz haberleşme ise kâinattaki Allah'ın kudretine, azametine ve celâline delâlet eden bütün varlıklar ve tabiat olayları şeklinde özetlenebilir. İnsanın, sözlü vahiy yoluyla aldığı iletişim kurallarına göre birbiri ile irtibat kurması ve anlaşması, aslında fitratın gereğidir. Sözlü iletişimin en önemli aracı şüphesiz dildir. İnsan, bunun dışında çeşitli işaretler ve bedeninin diğer organlarını kullanarak, bir başka deyişle beden dilini konuşturarak birbiriyle iletişim sağlayabilir. Kur'an, her iki iletişim vasıtasını da kullanmış ve bu konuda prensipler ortaya koymuştur. Ancak biz, sadece sözlü iletişimde en etkili vasıta olan dilin, muhataplarına karşı nasıl kullanmasına dair Kur'an'ın dile getirdiği öneriler üzerinde duracağız. Temel referansımız, "*Kullarına söyle: (İnsanlara karşı) en güzel sözü söyleyinler*" âyeti olacaktır. Öte yandan iletişim ve bilişim teknolojisinin geliştiği günümüzde "Söz ola kese savaşı, söz ola kestire başı, söz ola ağulu aşı, yağ ile bal eder bir söz" cümlesinin tezahürlerini kolayca görmek mümkündür. "Ya hayır söyle, ya sus" nebevî mesajının, Müslümanlar arasında bile hayal gibi algılanarak birçok kimsenin uluorta nefsanî arzusuna göre konuştuğu bir dünyada, Kur'an'ın sözlü iletişime dair ortaya koyduğu ilkeler,

1 Hazırlayan, Şükrü Hâluk Akalın ve diğerleri, *Türkçe Sözlük*, Türk Dil Kurumu, Ankara, 2009, s. 954.

2 Haluk Gürgen, *Halkla İlişkiler ve İletişim*, Anadolu Üniversitesi Yayınları, Eskişehir, 2007, s. 27.

hem inanç, hem fikir, hem de siyaset dünyamızda büyük önem taşımaktadır. Öyle ki, Kur'an'ın sözlü iletişimle ilgili prensiplerini pratik olarak hayata geçirmek, Müslümanlığımızın kalitesinin de bir miyarı olarak karşımıza çıkmaktadır.

II. İLETİŞİM

1. Sözlü İletişim

İnsanlar, başkalarıyla bir arada olabilmek, onları anlayabilmek, kendilerini anlatabilmek ve etkileyebilmek için iletişim kurmak zorundadır. Bireyler, kendileriyle ve başkalarıyla iletişim kurarak kişilik gelişimlerini sağlarlar. İletişim, kişiler arası ilişkinin her türünü gerçekleştiren bir "harç" işlevi görür. Toplumsal yaşamımız, kişi olarak benliğimizi oluşturmamız, başkaları ile bir işi gerçekleştirmek için bir iş grubu içinde düşünce üretmemiz, bunu davranışlarımızla işe dönüştürmemiz, ancak iletişimle gerçekleşir.³

İletişim olmadan insanın kendisini anlatması ve tanıtması mümkün değildir. İnsan, kendi tecrübelerinden ve uygulamalarından olduğu kadar, iletişim vasıtasıyla başkalarının deneyim ve yaşantılarından da istifade ederek yeni bilgilere ulaşır. İnsan, hayatı boyu çeşitli kurallar ve değerler üretmektedir. Bütün bunlara paralel olarak ekonomik, kültürel ve sosyal kurumlar tesis etmektedir ki, bütün bunlar, iletişimin etkisi ve gücü ile oluşmaktadır. Toplumların; inançlarını, gelenek ve göreneklerini, kültürlerini korumaları ve nesilden nesile aktarmaları da yine iletişimin marifeti ile gerçekleşmektedir.

İletişim, bireylerin ve grupların, kendi çıkarlarını ve hedeflerini, ortak bir amaçta birleştirerek toplumsal örgütlerin kurulmasında ve gelişmesinde önemli rol oynar. Üyesi olduğumuz toplumun ve grupların davranış kuralları, yetiştiğimiz çevre, eğitim ve öğretim düzeyimiz, yaptığımız iş ve üyesi olduğumuz gruplar da, iletişim davranışımızı etkiler. İletişim, bir paylaşma eylemi olarak çift yönlü bir süreçtir. Bizler, iletişim süreci içerisinde yalnız başkalarından mesaj almaz, aynı zamanda mesaj da göndeririz. Böylece iletişim süreci içerisinde karşılıklı olarak etkilenir ve değişime uğrarız. İletişimin amacı karşılıklı olarak anlaşmayı ve paylaşmayı sağlamak olmakla birlikte, bunun her zaman gerçekleşmesi mümkün değildir. Bu yüzden iletişimde önemli olan, tarafların mutlaka anlaşmaları değil, birbirlerini anlamalarıdır.⁴

İletişimde iletilecek mesajın oluşturulmasında kullanılan işaretler,

3 Gürgen, Haluk, *a.g.e.*, s. 27.

4 Geniş bilgi için bkz. Gürgen, Haluk, *a.g.e.*, s. 27-28.

semboller ve jestler simge olarak adlandırılır. En ilkel kabilelerden, en gelişmiş toplumlara kadar insanlar gelişmişlik düzeyleri ile orantılı olarak karmaşık simge sistemlerinden yararlanırlar. Simgeler, toplumsal ve kültürel özellikler içinde bir anlam ifade ederler. En gelişmiş simge sistemi dildir. İnsanlar dili kullanma düzeyine bağlı olarak, toplumsal yaşama, etkin bir birey olarak katılma imkânı elde ederler. Dil, düşünce ile karşılıklı etkileşim içerisinde gelişir. Sözlü ya da yazılı dil vasıtasıyla da iletişim kurarak düşünce gücümüzü geliştiririz. Dili ne kadar iyi kullanırsak o ölçüde etkin iletişim kurar ve o ölçüde de doğru düşünmeye başlarız.⁵

İletişimde anlaşılır bir dilin kullanılması, muhatapların anlamasına ve etkilenmesine sebep olan en önemli unsurdur. Muhatabın dikkatini çekemeyen bir bilgide ve iletişimde, gereken sonuç beklenemez. İletişim, her şeyden önce iletenle iletilen arasında bir ilgi ve irtibatın tesisini sağlamalıdır.

Hz. Peygamber, Araplar arasında en güzel, en akıcı, en düzgün konuşan bir kimse idi. Şive bakımından ve delil serdetme açısından onların en açık sözlü olanıydı. Nerede, ne şekilde ve neyi konuşacağını en iyi bilen bir kimse idi. Muhataplarının seviyesine göre hitap ederdi. Hz. Ali, Peygamber (s.a.v)'in Nehd Oğullarından bir toplulukla konuştuğunu duyunca şöyle demişti: "Ey Allah'ın Rasûlü! Biz bir babanın çocuklarıyız. Görüyoruz ki, bizim, çoğunu anlamadığımız bir şekilde Arap heyetleri ile konuşuyorsun." Bunun üzerine Hz. Peygamber, "*Beni Rabbim terbiye etti ve ne de güzel terbiye etti. Beni, Sa'd oğulları içerisinde yetiştirdi*" buyurmuştur⁶.

2. Sözsüz İletişim

Bu tür iletişim, bütün bir beden in iştirak ettiği karşılıklı etkileşimdir. Eğitim-öğretimde duygu yoluyla gerçekleşecek iletişimin kalıcılığı da göz önüne alınmalıdır. Zira kimi zaman duygular aracılığıyla yapılan iletişim, muhatabı daha fazla etkiler. Sözsüz iletişimde duygular en tesirli ifade aracıdır. Duygular, beden diliyle dışa yansımaktadır. Bu yüzden beden dili, yalan konuşmaya güç yetiremez. Olanca safiye tiyle duygu ve düşünceleri ortaya koyar. İkiyüzlü tavır içerisinde istese de giremez.

İki yüzlülüğün ve sahte davranışın tipik örneğini şu âyette görebiliriz:

5 Gürgen, Haluk, a.g.e., s. 28-29.

6 *En-Nihaye fi Ğaribi'l-Hadis ve'l-Eser*, 1:3.

“Ey Peygamber! Kalpten inanmadıkları hâlde, ağızlarıyla “İnandık” diyenler (münafıklar) ile Yahudilerden küfürde yarışanlar seni üzmesin. Onlar (Yahudiler) yalan uydurmak için (seni) dinlerler, sana gelmeyen bir topluluk hesabına dinlerler. Kelimelerin (ifade içindeki) yerlerini bildikten sonra yerlerini değiştirir ve şöyle derler: “Eğer size şu hüküm verilirse, onu tutun. O verilmezse sakının.” Allah, kimin azaba uğramasını istemişse artık sen onun için asla Allah’a karşı hiçbir şey yapamazsın. Onlar, Allah’ın kalplerini temizlemeyi istemediği kimselerdir. Onlara dünyada bir rüsvaylık, ahirette ise yine onlara büyük bir azap vardır.”⁷

Bilginin davranışlara ve duygulara yansımaları eğitimin temel amacıdır. Davranışlara ve ruhi hayata yansımaya bilgi, içselleşmemiş malumatı ibarettir. Böyle bir bilginin, insanın ahlâkî hayatını düzenleyebilecek bir rolü ve gücü yoktur. Böyle bir davranışı ve mücerret bir bilgi ile yetinmeyi Kur’ân şöyle tenkit etmiştir:

“Ey iman edenler! Yapmayacağınız şeyleri niçin söylüyorsunuz?” “Yapmayacağınız şeyleri söylemeniz, Allah katında büyük gazap gerektiren bir iştir.”⁸

Kur’an, iletişimin iki temel unsurundan söz eder. Sözlü ayetler, sözsüz semboller. Sözlü olan iletişim yani vahiy, mahiyeti gereği ötekenden açıktır. Âyet denilince ilk önce vahiy akla gelir. Vahiy, Allah’ın iradesinin söz şeklindeki ifadesidir. Sözsüz konuşmada ise Allah iradesi, tahlili olarak arka arkaya değil, topyekun verilir. Bu son durumda fikrî bir açıklık olamayacağı için getirilen mesaj da son derece belirsizdir ve sözlü değildir. Ancak sözsüz âyetlerin önemli bir avantajı vardır. Bunlar fiilen bütün insanlığa gönderilmiştir. Hiçbir aracıya gerek olmadan herkese doğrudan doğruya hitap ederler. Oysa sözlü âyetler, yalnız bir aracı, bir peygamber vasıtasıyla gönderilir. Ancak aracı ile insanlığa duyurulabilirler. Bütün insanlar, ilahi sembollerin içerisinde yaşayabilmektedir ve bunları kavrayabilecek akıl kapasitesine sahiptirler. Akıl kapasitesine sahip bulunan herkes bu âyetleri kavrayabilir.⁹

Görüldüğü gibi sözsüz dil de sözlü dil kadar tesirli ve kapsamlıdır. Sağlıklı bir akla sahip olan her insan, sözlü vahiy ve onu tebliğ eden Rasûlden habersiz olsa bile kendisini mükerrerem olarak yaratan Hâlikî ile iletişim kurmak, O’nun varlığına ve birliğine inanmak zorundadır. Bu değerlendirmelerden sonra Kur’an’ın, insanlar arasında kurulacak olan sözlü iletişimde önerdiği bazı ilkeleri anlatmaya geçebiliriz.

7 Mâide, 5/41.

8 Saff, 61-2-3.

9 Geniş bilgi için bkz. Toshihiko İzutsu, *Kur’an’da Allah ve İnsan*, Tercüme, Süleyman Ateş, Kevser Yayınları, Ankara, ts. s. 126-128.

III. KUR'AN'IN ÖNGÖRDÜĞÜ SÖZLÜ İLETİŞİM DİLİ

1. Kavlı-i Hasen (Güzel Söz)

Birçok anlama gelen kavlı sözcüğü, konuşmayla açığa çıkarılan harflerden mürekkep olan şeye denir.¹⁰ Kavlı, söz demektir. Mutlak olarak lisanın/dilin yayıp neşrelediği/söylediği sözden ibarettir.¹¹ “Hüsün”, sevinç veren ve beğenilen her şey demektir. “Hasen” kelimesi ise, insana kendi nefsinde, bedeninde ve bütün durumlarında mutluluk veren her nimet şeklinde tanımlanmıştır. Hasen, halkın arasındaki göze güzel gelen şeylerle ilgili kullanılmıştır. Kur'an'da “hasen” kelimesi daha çok basiret/akıl cihetinden güzel görünen/beğenilen anlamında zikredilmiştir.¹² Buna göre kavlı-i hasen, güzel söz demektir.

Kur'an, sözü dinleyip en güzeline uyanları akıllı kimseler olarak nitelemiştir.¹³ İsrailoğullarından alınan taahhütler arasında insanlara güzel söz söyleme teminatının alındığını da açıklamıştır.¹⁴ Ayrıca Kur'an, insanları Allah yoluna çağıran ve Müslüman olduğunu açıklayan kimsenin sözünden daha güzel sözlü bir kimsenin olamayacağını belirtmiştir.¹⁵

Kur'an, güzel sözün, Allah'ın dinine davet sırasında temel ilke olarak alınmasını istemiştir. İnsanları en fazla etkileyen unsurların arasında güzel söz gelir. İnsanlar, kaba, kırıcı, sert sözlerden ve davranışlardan, hoşlanmazlar. İnsanı yaratan ve onun psikolojisini en iyi bilen Allah Teâlâ, insanların birbirlerine, güzel söz söylemesini emretmiştir. İnsan doğduğunda bilgi açısından nötr durumda idi. Bir şey bilemiyor, düşünemiyor ve değerlendiremiyordu. Fakat Allah, ona bilgi edinmeye, düşünmeye, açıklamaya ve bilgisini aktarmaya yarayacak organları lütfetmiştir.¹⁶

İnsanın konuşmasını, düşündüğünü ve duyduğunu nakletmesini temin eden vasıtalarından biri de hiç şüphesiz, dildir. Besinlerin tadını duymaya, bunları ağız içinde evirip çevirmeye ve yutmaya yarayan, konuşmaya yardımcı organ olan dil, hem maddi hem de manevi açıdan insanoğluna lütfedilen önemli bir nimettir. Bu nimetin şükürü ise, güzel söz söylemek, doğru konuşmak, hakkı anlatmak, kötü sözlerden, çirkin şeylerden, batıl ve faydasız konuşmalardan onu koru-

10 Rağb el-İsfehâni, *Müfredâtü Elfâz'l-Kur'an*, Dâru's-Şâmiyye, Beyrut, 2011, s. 688.

11 Asım Efendi, *Kamus Tercümesi*, Asitane Yayınları, İstanbul, ts. III, 332.

12 İsfehâni, *Müfredât*, s. 235- 236.

13 Zümer, 39/18.

14 Bakara, 2/83.

15 Fussilet, 41/33.

16 Nahl, 16/78.

maktır. Dil, hakkı söylemek ve anlatmak için yaratılmıştır ve insana konuşma kabiliyeti bunun için verilmiştir. Diğer canlılardan insanın ayrıldığı en önemli nokta da budur. Bu sebeple Kur'ân-ı Kerîm, güzel söz söylemeyi, kötü sözlerden kaçınmayı emretmiştir.

*“Kullarıma söyle: (insanlara karşı) en güzel sözü söyleyinler. Çünkü şeytan aralarını bozar. Çünkü şeytan, apaçık düşmandır.”*¹⁷ Kur'an'da, şeytanın, çirkin şeyleri yapmaya, Allah'a karşı bilmediğimiz şeyleri söylemeye özendireceği ve hayâsızlığı emredeceği belirtilmiştir.¹⁸

Mü'minler, bütün konuşmalarında ve tartışmalarında en güzel sözü söylemeleri gerekir. Muhatabı etkilemenin en önemli ilkelerinden biri de, güzel konuşmaktır. En güzel ve en doğru söz, sert ve kaba bir üslupla ifade edildiği taktirde, kabul görmeyeceği gibi muhatabını da etkilemez.

Sert, çirkin ve kaba söz, sevgiyi ve saygıyı yok edeceği gibi nefretin, adavetin, hasedin ve kin gibi olumsuzlukların yeşermesine vesile olur. Şeytan, insanların arasını bozmak için söz konusu fiilleri hâkim kılmaya çalışır. İnsanların birliğini bozan, kardeşlik bağlarını koparan olumsuzlukların başında kötü söz ve kaba davranışlar gelir.

Güzel söz söylemek ve güzel konuşmak, sadece vezinli, kafiyeli, edebî usullere ve dilin kaidelerine bağlı kalarak hatasız konuşmak anlamında telakki edilmemelidir. Güzel konuşmak, hakkı söylemek ve doğruyu ifade etmektir. Kur'ân, Ehl-i Kitap denilen Yahudi ve Hıristiyanlarla yapılan konuşma, görüşme ve mücadelelerde bile en güzel metodun uygulanmasını ve hakkın anlatılmasını ister.¹⁹

İman ve İslam gerçeği, en güzel söz ve metotla anlatılırsa yararlı olur. Mü'min, her hareketinde güzelliği temsil etmeli, hakkı güzel sözlerle açıklamalı, İslam'ı hoş üslupla tebliğ etmelidir. Bu durum, Kur'an'ın, müminlere yüklediği en önemli sorumluluklardan biridir.²⁰

2. Kavı-i Kerîm

Kur'an, Hz. Âdem'in, topraktan yaratıldığını bildirir.²¹ Bütün insanlık, tek bir nefisten ve onun için yaratılan bir eşten vücuda gelmiştir.²² Allah Teâlâ, kökeni bir erkek ve bir dişiye dayanan²³ insanoğlunu, bu

17 İsrâ, 17/53.

18 Bakara, 2/168-169.

19 Ankebût, 29/46.

20 Nahl, 16/125.

21 Nahl, 16/26, 28, 33, Sâffât, 37/11, Rahman, 55/14.

22 Nisâ, 4/1; A'raf, 7/179.

23 Hucûrât, 49/13.

evreden sonra erkeğin ve dişinin sıvısından halk etmiştir.²⁴ Artık bu aşamadan sonra aslı toprak, hayat ve gıdası toprağa dayalı olan insanoğlunun çoğalması, bu ilahî kanuna göre devam etmektedir. İnsanı yoktan var eden Allah Teâlâ, öncelikle insanoğluna lütfettiği hayat nimetine karşı kendisine ibadet edilmesini ve şükredilmesini istemiştir.²⁵ İkinci olarak, insana, dünyaya gelmesine sebep olan ana-babasına iyilik ve teşekkür etmesini²⁶, tavsiye etmiştir. Allah Teâlâ, bütün insanlardan kendi zatına kulluk etmelerini ve ikinci olarak ana-babaya iyi davranılmasını kesin bir şekilde emretmiştir. Ana-babadan birisi ya da her ikisi yaşlandıklarında, onları üzecek davranışlarda bulunulmamasını hatta onlara “öf” bile denilmemesini, azarlanmamasını ve kavli-i kerim ile muamele edilmesini istemiştir.²⁷

Âyette geçen “kerim” kelimesi, Allah Teâlâ’nın Esmâ-i Hüsnâ’sından biri olarak da zikredilir. Çok iyilik eden, çok cömertçe lütuf ve ihsanda bulunan demektir. Övülen, her şeyi içinde toplayan bir isimdir. Kıymetli, şerefli anlama da gelir. Kolay ve yumuşak anlamını da içerir.²⁸

Kur’ân-ı Kerim ve hadislerde, insanın, dünyaya gelmesine vesile olan ana-babasına karşı son derece saygılı, itaatkâr, edepi, nazik, yumuşak ve minnettar olması üzerinde önemle durulmuştur. Yeryüzünde Allah’ın halife si durumunda ve makamında olan insanoğlunun çoğalması, ana-babaya ilahî kanunla bağlanmıştır. Ana-babanın görevi kutsaldır. Zira onlar, Allah’ın hükümranlığına hizmet edecek ve layık olacak halife ve nesiller yetiştireceklerdir.

Kur’ân’da, ana-babaya iyilik (ihsan) edilmesi emri, bütün ilahî dinlerin de en başta gelen temel ilkeleri arasında yerini alır. İsrailoğulları’ndan alınan mîsak (söz) arasında ve sayılan on emir içerisinde ana-babaya da ihsan edilmesi istenmiştir. “*Vaktiyle biz, İsrailoğulları’ndan; yalnızca Allah’a kulluk edeceksiniz, ana-babaya, yakın akrabaya, yetimlere, yoksullara iyilik edeceksiniz diye söz almış ve ‘insanlara güzel söz söyleyin, namaz kılın, zekat verin’ diye emretmiştik...*”²⁹

Allah Teâlâ, yukarıdaki âyette, ana-babanın hakkını “tevhit” hakkı ile birleştirmiş yani Allah, kendisinin varlığını, birliğini kabul ettikten

24 İnsan, 76/ 2; Mürselât, 77/ 20; Furkân, 25/ 54; Secde, 32/ 8.

25 Bakara, 2/28; Nahl, 16/78; Zâriyât, 51/56; Yâsin, 36/22.

26 Ahkâf, 46/15; Lokmân, 31/14-15; Ankebût, 29/8.

27 İsrâ, 17/23.

28 Ebu Mansûr Muhammed b. Ahmed el-Ezherî, *Mu’cemü Tehzibü’l- Luğa*, tahkik, Rayad Zeki Kasım, Beyrut, Dâru’l-Marife, 2001, c. IV, s. 3132.

29 Bakara, 2/83.

sonra ikinci olarak insana, ana-babasına boyun eğmesini emretmiştir. Çünkü onun ilk yaratılışı Allah tarafından, ikinci olarak yetiştirilmesi ve terbiye edilmesi ana-baba tarafından olmuştur. Kişinin, dünyaya gelmesine sebep olan ve ona gayet ihtimamla bakan ve himaye eden anasına-babasına en yumuşak sözle ve son derece nazik bir ifade ile muamelede bulunması, onları azarlamaması, bağırıp çağırarak onları incitmemesi de en mühim görevi ve sorumluluğudur.

Nimet verene şükretmek, bir görevdir. Allah Teâlâ, kullarına büyük nimetler lütfetmiştir. İnsan öncelikle, kendisini yoktan var edene şükretmelidir. Ana-babanın da çocuğun üzerinde büyük nimeti (hakkı) vardır. Çünkü çocuğun yaratılmasına ve varlık âlemine gelmesine ana-baba sebep olmuştur. Sonra, ana-babanın çocuğun üzerinde terbiye hakkı vardır. Allah Teâlâ'ya şükürden sonra, onlara da teşekkür etmek gerekir.³⁰

Bir başka âyette, ana-baba hakkına şöyle işaret edilmektedir: *“De ki: Gelin Rabbinizin size neleri haram kıldığını okuyayım: O'na hiçbir şeyi ortak koşmayın, ana-babaya iyilik edin, fakirlik korkusuyla çocuklarınızı öldürmeyin. Sizin de onların da rızkını biz veririz; kötülüklerin açığına da gizlisine de yaklaşmayın ve Allah'ın yasakladığı cana haksız yere kıymayın. İşte bunlar Allah'ın size emrettikleridir. Umulur ki düşünüp anlarsınız. Rüşt çağına erişinceye kadar, yetimin malına, sadece en iyi tutumla yaklaşın, ölçü ve tartıyı adaletle yapın. Söz söylediğiniz zaman, yakınlarınız dahi olsa adaletli olun. Allah'a verdiğiniz sözü tutun...”*³¹

Görüldüğü gibi bu sayılanlar, hak dininin esaslarını meydana getiren hükümlerdir. Toplumlar için dini, ahlaki, sosyal, siyasal ve ekonomik açıdan önem arz eden prensiplerin arasında ana-baba hakkı zikredilmiş ve ana-babaya iyilik yapılması emredilmiştir. Ana-babaya iyilik etmek, onlarla güzel geçinmek ve onlara hak ettikleri saygıyı göstermek, bir toplumun kalitesini, dinî ve ahlakî yapısını gösterir.

Varlık sebebimiz olan an-babamız, vaktiyle çocukları için büyük fedakârlıklarda bulunmuş, çeşitli zorluklarla onları büyütmüş, yetiştirmişlerdir. Sırası geldiğinde onlara kol kanat gererek istirahatlarını terk etmiş ve ellerinden gelen cömertliği esirgememişlerdir. Bu yüzden onlara minnet borcunu ödemek kolay değildir. Hiç olmazsa, onlarla konuşurken üslûp, ifade ve sözlerin en zarifini ve en yumuşağını seçmek, gönüllerine girmenin temel kriteridir.

30 Hâzin, Alâuddin b. Muhammed b. İbrahim, *Lübâbu't-Te'vîl fi Meâni't-Tenzil*, Beyrut, ts. V, 40 (Kitâbun Mecmûatü'n mine't-Tefâsîr içinde).

31 En'am, 6/151-152.

Ana-babayla kurulacak iletişim dilinin niceliğini ve niteliğini Kur'an ortaya koymuştur. Ana-babayla iletişimde teşekkür dilini kullanmak büyük önem taşımaktadır. Allah Tealâ, kendisine şükredilmesinin yanı sıra ana-babaya teşekkür edilmesinin emretmiştir.³² Ana-baba tarafından yapılan iyiliklerin unutulmaması, gösterdikleri fedakârlıkların yâd edilmesi büyük önem taşımaktadır.

Ana-babaya karşı incitici dil kullanmamak, onların gönlünü alma da ve iletişimi dosdoğru kurmada önemli bir etkidir. Kur'an, ana-babaya karşı şiddet dilini içeren; sert, itici, kaba, kırıcı bir üslup kullanılmasını yasaklamıştır. Öyle ki, Kur'an, ana-babanın gönlünün yaralanmasına sebep teşkil edecek "of" veya "öf" gibi "bıktım, usandım" anlamına gelecek sözcüklerin kullanılmasını bile hoş karşılamamış ve böyle bir tavrı men etmiştir.³³

Kur'an, bağırıp çağırarak ana-baba ile iletişim kurulmasını da uygun görmemiştir.³⁴ Çocuklar, hoşlarına gitmedikleri bazı şeylerden dolayı ana-babalarını azarlamamalıdır. Ana-babayla bağırarak iletişim kurulmaması gerektiği gibi, ses tonunu onların ses tonundan daha düşük seviyede tutarak iletişim sağlanmalıdır. Ana-babayı inciten en önemli etkenlerden birinin de, evlatlarının onlara bağırması ve azarlanması olduğu unutulmamalıdır.

Kur'an, ana-babaya güzel sözle hitap edilmesini tavsiye etmiştir.³⁵ Ana-babayla iletişimde, en yumuşak ifade kullanılmalıdır. "Anacığım", babacığım" diye hitap etmek ve onları ismi ile çağırılmamak, iyi bir davranışın sonucudur.³⁶ Böyle bir davranış, ana-babayla kaliteli bir iletişime vesile olabilir.

Ana-baba ile çocuk arasındaki iletişim, sevgi ve saygının sürekliliğini sağlayan önemli bir faktördür. Kırıcı konuşmamak, tatlı dil ve güler yüzle onları karşılamak, ana-babanın kalbini kazanmanın en önemli yoludur. İçtenlikle söylenen zarif ifadeler, ana-baba ile sağlıklı kurulacak iletişimin temel kurallarıdır. "Tatlı dil, yılanı deliğinden çıkarır" atasözünde olduğu gibi, ana-babaların kalbini açacak anahhtarların başında güzel söz gelir.

Aslında Kur'an'ın, ana-babaya karşı, "*İksine de güzel söz söyle/ yumuşak ifadelerle konuş*" ilkesi ile ortaya koyduğu davranış mode-

32 Lokman, 31/14, ayrıca bkz. Ahkâf, 46/15.

33 İsrâ, 17/23.

34 İsrâ, 17/23.

35 İsrâ, 17/23.

36 Neseî, Ebu'l-Berekât Abdullah b. Ahmed, *Medârikü't-Tenzil ve Hakâiku't-Te'vîl*, Beyrut, ts. IV, 30 (Kitabun Mecmûatü'n-mine't-Tefâsir içinde); Hazin, a.g.e., IV, 30.

li, insanlar arasında gerçekleşmesi gereken sağlıklı/doğru iletişimin de temel kurallarından biridir. Ana-baba, ailenin kurucu ve asli üyeleridir. Toplum, ailelerden oluşur. Toplumun çekirdeği kabul edilen aile, kişinin ilk terbiye aldığı kurumdur. Aile, bir anlamda toplumun prototipidir/ilk örnek alınacak birimdir. Aileden alınan bu terbiye ile toplumda insanlar birbirlerine muamele edecek ve iletişimlerini nezaket, tebessüm ve tatlı dil temeli üzerine inşa edeceklerdir. Bu yüzden Kur'an, insanlar arasındaki iletişimin ana ilkelerinden birini teşkil eden *"İkisine de güzel söz söyle/yumuşak ifadelerle konuş"* prensibini, ana-babaya gösterilecek saygı ile müşahhaslaştırarak sunmuştur.

3. Kavlı Belîğ/Etkili Söz

Allah Teâlâ, Hz. Peygamber'e, muhataplarına karşı etkili bir sözle konuşmasını emretmiştir. Hz. Peygamber'in, kendisine vahyedilenleri, açık ve seçik olarak tebliğ ederken, muhataplarının duygularını harekete geçirecek ve onları, verilen mesajın tesirinde bırakacak bir ifade ve üslup kullanması, Allah'ın ona yüklediği bir görevdir. Bu konunun anlaşılmasında şu âyet gayet açık bir örnek teşkil eder.

*"Onlar, Allah'ın kalplerindekini bildiği kimselerdir. Öyleyse onlara aldırma. Onlara öğüt ver ve onlara, kendileri hakkında etkili ve güzel söz söyle."*³⁷

Bir önceki âyetlerde münafıkların iki yüzlülükleri, tutum ve davranışları anlatılmıştır. Allah Teâlâ, yemin ederek kimliklerini gizlemeye çalışan bu grubun ikilemini ve tutarsızlığını Hz. Muhammed (s.a.v)'e bildirmiş ve bunlara kanmamasını ve yüz vermemesini istemiştir. Ayrıca onlara kavlı belîğ/etkili ve canlarına işleyen öğütle ders vermesini emretmiştir.

Âyette zikredilen kavlı belîğ/etkili söz hakkında müfessirler, çeşitli yorumlarda bulunmuşlardır: Kendilerine kalplerinde keder üstüne keder duyacakları, korku hissedecekleri etkili söz söyle. Bu etkili söz, şayet kendilerinden nifak ve benzeri hususlar ortaya çıkarsa öldürmekle ve köklerini kazımakla onları tehdit etmek suretiyle olur. Kalplerindeki fesadın ve nifakın Allah tarafından bilindiğini onlara haber ver. Nifak ve hasedinizi gizlemek size fayda sağlamaz. Kalplerinizi nifaktan temizleyin. Aksi taktirde Allah Teâlâ, şirklerini veya şerlerini açıkça gösteren müşriklerin başına indirdiğini (musibetleri) ve daha şiddetlisini sizin başınıza indirir. Bu konuda müşriklerle sizin aranızda fark yoktur. Size reva görülen bu karşılık, imanınızı açıklayıp küfrünüzü gizlemenizdir.

Bu şekilde perdenizi açar ve durumunuz ortaya çıkarsa, kılıçtan başka size uygulanacak bir seçenek yoktur. Bir başka yoruma göre, kavli-beliğ'den maksat, onlara tek başlarına gizlice öğütte bulun, demektir. Zira bir topluluk huzurunda bunun yapılması sadece dokundurmadan/işittirmeden ibarettir. Gizliden yapılması ise daha faydalıdır. Onları, günahlarından vazgeçirecek etkili söz söylemek, öğüt vermek, teşvik etmek, korkutmak, sakındırmak, uyararak, sevap ve ceza gibi konuları kapsayacak lafızlarla güzel ve uzun sözler söylemek de kavli-beliğin içerisine girmektedir. Bu, peygamberlerin şefkatinin bir gereğidir.³⁸ Kavli-beliğ hakkında, zihinlere en güzel bir lafızla/sözle manayı ulaştırmak, bir şeyi doğru bir mana ile güzel bir şekilde ifade etmek, lafızları az ve manası çok olan en güzel sözle söylemek, bir sözü, zihinlere bıktırmadan süratli ve veciz bir şekilde ulaştırmak şeklinde çeşitli yorumlar da yapılmıştır.³⁹ Bu hususta şöyle bir yorumda yapılmıştır. Onlara, maksadı hâsıl ve etki edecek öğütte bulun...⁴⁰

Muhatabın durumuna göre hitap etmek, yeri, zamanı ve şartları göz önüne alarak konuşmak, kısa ve öz bir sunumla meramını anlatmak, çok mana ifade edebilecek bir kelime ile açıklamalarda bulunmak, kavli-beliğ/etkili sözün özünü oluşturmaktadır. Güzel, tesirli ve veciz sözler, her zaman muhatabı etkiler. Söz, ne kadar tabii ve yapmacıklıktan uzakta, tesiri de o kadar çok olur. Hz. Peygamber, konuşmalarında her türlü tekellüf ve gösterişten uzak durmuştur. Gayet sade ve yalın ifadelerle muhatabın anlayabileceği bir tarzda konuşmuştur. Sözlerini edebî sanatlarla süsleme cihetine gitmemiştir. Kur'ân, Hz. Peygamber'den, konuşma üslubuna dikkat etmesini ve zorluk çıkaracak ifade tarzlarından kaçmasını istemiştir.

*“(Ey Muhammed!) De ki: “Bundan (tebliğ görevinden) dolayı sizden hiçbir ücret istemiyorum. Ben kendiliğimden bir teklif getirenlerden de değilim.”*⁴¹

Hamdi Yazır, bu âyeti şöyle tefsir etmiştir: “Kendinde olmayan bir şeye özenerek zorla ve yapmacık hareketlerle satmaya çalışan iddialılardan değilim. Benim ciddiyetim, samimiyetim sizce bilinmektedir.

38 Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an Hakâiki Ğavâmidü't-Tenzil ve Uyûni'l-Ekâvil fi Vücûhi't-Te'vil*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabîyyi, y.y. ts., I, 527; Fahrüddin Razî, *et-Tefsiru'l-Kebir*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1990, X, 127-128; Beydâvi, Nâsirüddin Ebû Said Abdullah b. Ömer el-Beydâvi, *Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vil*, (Kitâbun Mecmuatü'n mine't-Tefsîr içinde), Beyrut, ts. II, 107-108; Nesefî, a.g.e., II, 107.

39 Hazin, a.g.e., II, 107.

40 Muhammed b. Ali b. Muhammed eş-Şevkânî, *Fethu'l-Kadir el-Câmiu beyne Fenne'yir-Rivâyeti ve'd-Dirâyeti min İlmî't-Tefsîr*, tashih, Ahmed Abdusselâm, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1994, I, 610.

41 Sâd, 39/86.

Yok yere peygamberlik iddia etmeyeceğimi, Kur'an'ı uydurmaya kalkışmayacağımı kabul etmeniz gerekir.⁴²

Söz ve hitabetin son derece önemsendiği bir muhitte risâlet görevine başlayan Hz. Peygamber, fesahat ve belagatin zirveye ulaştığı bir ortamda, mükemmel bir hatip olarak biliniyordu.

Konunun daha iyi anlaşılması için Rasûl-i Ekrem'in ne kadar fasih, belîğ, az ve öz sözlerle meseleyi anlattığını ifade eden bazı hadislerini buraya almakta yarar vardır.

Hız. Peygamber Medine'ye teşrif edince Yahudi âlimi Abdullah b. Selam, onun ziyaretine gider. Hız. Peygamber'den duyduğu ilk sözün şunlar olduğunu rivayet eder. *"Ey insanlar, (aranızda) selamı yayın, yemek yedin (yoksulları doyurun), akrabaları ziyaret edin (onlarla irtibat kurun). İnsanlar geceleyin uyurlarken siz namaz kılın. Böylece selametle cennete girersiniz."*⁴³

*"Ben diğer peygamberlere karşı altı şeyle üstün kıldım. Bana cevamiu'l-kelîm (az sözle çok mana ifade etme imkânı) verildi. (düşmanlarımın kalbine) korku salmakla yardım edildim. Bana ganimetler helal kıldı. Yeryüzü bana temiz ve mescid kıldı. Ben bütün insanlara peygamber gönderildim. Benimle peygamberler(peygamberlik) sona erdirildi."*⁴⁴

Hız. Ömer, Peygamber (s.a.v)'in şöyle buyurduğunu anlatır: *"Ameller ancak niyete göredir. Herkes ancak niyet ettiği şeye ulaşır (elde eder). Her kimin hicreti Allah'a ve Rasûlüne ise, onun hicreti Allah ve Rasûlünedir. Kimin hicreti, elde edeceği bir dünya (dünyalık mal edinme) yahut evleneceği bir kadın için ise, onun hicreti de hicret etmeye (yapmaya) niyetlendiği şeydir."*⁴⁵

Ashâb-ı kirâmdan Süfyan b. Abdillâh es-Sakafî şöyle anlatır: *"Demim ki, 'Ey Allah'ın Rasûlü! İslam hakkında bana öyle bir söz söyle ki, onu senden sonra hiçbir kimseye sormayayım.' Bunun üzerine şöyle buyurdu: 'Allah'a iman ettim de ve dosdoğru ol.'" ⁴⁶*

Kur'an'ın ahlakı ile Allah tarafından yetiştirilmiş ve donatılmış olan Hız. Peygamber, kötü konuşmazdı.⁴⁷ O, mümin bir kimsenin çirkin söz

42 Yazır, Muhammed Hamdi, *a.g.e.*, VI, 4112.

43 Tirmizî, Kıyâmet, 42; İbn Mâce, İkâmet, 174; Dârimî, İstizân, 4; Ahmed b. Hanbel, V, 451.

44 Müslim, Kitabu'l-Mesacid, 5.

45 Buhari, İman, 41, Nikah, 5, Talak, 11; Müslim, İmaret, 155.

46 Müslim, İman, 62; Ahmed b. Hanbel, III, 413; İbn Mâce, Fiten, 12; Tirmizî, Zühd, 61.

47 Buhârî, Edep, 38; Ahmed b. Hanbel, III, 126; Tirmizî, Birr, 47.

söylemeyeceğini, kimseye sövüp saymayacağını, yaralayıcı konuşmayacağını ve lanetçi olmayacağını belirterek,⁴⁸ inanan kimselerin sözlerine dikkat etmesinin gerekliliğine işaret etmiştir.

Etkili konuşmanın en belirgin özelliği, sözlerin dikkatle seçilmesidir. Peygamber (s.a.v)'in, söyleyeceği sözlerini dikkatle seçerek hitap ettiğini görürüz. O, söylediği sözlerle hem karşı tarafı incitmez hem de önemli bir ders verirdi.⁴⁹

Muhatabın anlayacağı şekilde konuşmak, anlaşılır bir tarzda yavaş yavaş ve kelimeleri birbirine karıştırmadan tane tane söylemek de kavli belâğın/etkili sözün önemli unsurlarıdır. Hz. Peygamber'in sözlerini, tane tane söylemesi, lüzumuna binaen tekrar etmesi ve isteyen kimselerin onun sözlerini sayabileceği kıvamda konuşması, bunun en güzel örneğidir.⁵⁰

Hatibin, planladığı konuyu, rahat, sakin ve ses tonunu mutedil bir şekilde kullanarak anlatması, kavli belâğın kapsamına girer. Ses tonunu gereğinden fazla yükselterek konuşmak, bağırarak ve çağırarak hitap etmek, sözün etkinliğini azaltır.

Muhatabın kültür seviyesine, bilgi ve kabiliyetine ve anlayışına göre hitap etmek de etkili sözün/kavli belâğın temel ilkeleridir. Şayet hatip, muhatap kitlenin yetiştiği çevreyi hesaba katarak konuşursa başarılı olur. Hatip, hitaba muhatap olanların, neyi talep ettiğini ve hangi şeyden etkilenebileceklerini bilerek ve tahmin ederek konuşmasını yaparsa etkili olur.

Hz. Peygamber'in hayatına baktığımızda onun, vereceği mesajlarda muhatabın durumunu dikkate aldığını, kabiliyetine ve istediğine göre konuştuğunu ve tavsiyede bulunduğunu görürüz.⁵¹

Kavli belâğın/etkili sözün, en belirgin özelliği bıktırıcılıktan uzak olmasıdır. İnsanlar arasında başarılı bir iletişim kurmanın en başta gelen kuralı, sözün kısa ve öz olmasıdır. Uzun uzadıya yapılan konuşmalar, dinleyiciyi usandırır ve hatibe olan ilgiyi azaltır hatta hatibe karşı bir reaksiyon gelişir ki, bunlar kaliteli iletişimi ciddi manada etkileyen unsurlardır. Konuşulan şey ne kadar cazip ve etkili olursa

48 Tirmizî, Birr, 48; Ahmed b. Hanbel, I, 405.

49 Buhari, Edeb, 123; Müslim, Zühd, 53, 65; Tirmizî, Edeb, 4, Birr, 74, Zühd, 60; İbn Mace, Edeb, 20, Fiten, 12; Dârimî, Rikâk, 4; Ahmed b.b Hanbel, III, 100.

50 Buhari, Menakıb, 23, Müslim, Zühd, 71, İmâret, 168; Ebu Davud, Cihad, 23; İbn Mace, Cihad, 19; Dârimî, Cihad, 14.

Ebu Davud, Cihad, 23; İbn Mace, Cihad, 19; Dârimî, Cihad, 14.

51 Buhari, İman, 34; Müslim, İman, 8, 15; Ebu Davud, Salat, 1; Nesai, Salat, 4; Muvatta, Sefer, 94; Ahmed b. Hanbel, V, 257.

olsun, belirli zamandan sonra etkisini kaybeder. Bu noktada, hatibin, dinleyicilerle kurduğu iletişim, zoraki bir seyir, izlemeye başlar. Zira alıcının isteksiz davranması iletişimi kanallarını tıkamaya başlamış ve artık onun nezdinde konuşma sıradanlaşmıştır. Etkileyici bir hatip olan Hz. Peygamber'in bu husustaki uygulamalarına baktığımızda onun, konuşmalarını ve hitabetlerini kısa tuttuğunu müşahede ederiz. Mekke'nin fethinde yaptığı konuşma bunun en bariz örneğidir.

Mekke'nin fethedildiği gün Hz. Peygamber, bir hutbe okudu. Bu yalnız, Mekkelilere değil, bütün cihana hitap eden sözlerdi. *"Allah birdir ve gerçek mabut olarak yalnız O vardır. O'nun ortağı yoktur. Vadini yerine getirdi. Kulunu muzaffer kıldı. İslam aleyhine birleşen kuvvetleri O hezimete uğrattı. Söylediklerime dikkat ediniz. Bütün imtiyazları, bütün kan ve mal davalarını şu iki ayağımın altına alıyorum. Bütün insanlar Âdem'in çocuklarıdır, Âdem ise topraktan yaratılmıştır."* "Size nasıl muamele edeceğimi tahmin edersiniz?" buyurdu. Bunun üzerine onlar hep bir ağızdan ona: 'Sen hayırlı ve kerim bir kardeşsin. Sen asil ve hayırlı bir kardeşin oğlusun' demişlerdi. Resül-i Ekrem, tarihte benzeri görülmeyen şerefli ve yiğit bir tavırla: *"Yaptıklarınızdan ötürü sizi kınamayacağım. Hepiniz serbestsiniz"* demişti.⁵²

4. Kavlı Ma'rûf

Ma'rûf sözcüğü, güzelliği akıl veya şeriat aracılığıyla bilinen her türlü fiilin adıdır. Cömertlikte itidalli olmaya da ma'rûf denmiştir. Çünkü akıllarda ve şeriat nezdinde beğenilen, güzel bulunan budur.⁵³ Ma'rûf, münkerin⁵⁴ zıddı olarak da kullanılmıştır.⁵⁵ Nefsin, hayır olarak bildiği, kabul ettiği ve huzur bulduğu her şey, şeklinde de tarif edilmiştir.⁵⁶

Ma'rûf kavramı, Kur'an'da otuz dokuz kere geçmekte⁵⁷ ve çeşitli bağlamlarda kullanılmaktadır. Aile içi münasebetlerde ve hakların korunmasında, ana-baba ve akrabalar için yapılacak vasiyette, boşanma davalarında, kasten öldürülmelerde şâri tarafından verilen hakların kullanımında, infak/sadaka yükümlülüklerinin yerine getirilmesinde, iyiliği emretmede, yetimlerin mallarını koruma ve kollamada, miras

52 Bkz. Mevlanâ Şibli, *Asr-ı Saadet (İslam Tarihi)*, trc. Ömer Rıza Doğrul, İstanbul, 1978, II, 346-347; Hudarî, Muhammed, *Nûru'l-Yakîn*, Tahkik, Muhyiddin Cerrah, Beyrut, ts. s. 249; ayrıca bkz. Buharî, İlim, 11-12; Müslim, *Kitabu Sıfeti'l-Münafikin*, 82-83.

53 İsfehâni, *a.g.e.*, s. 561.

54 Münker, akıl veya şeriat aracılığıyla reddedilen, güzel görülmeyen ve çirkin kabul edilen her şey (İsfehâni, *a.g.e.*, s. 561).

55 Cevherî, İsmail b. Hammad, *es-Sıhah*, Dâru'l-Marife, Beyrut, 2008. s. 964.

56 Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed, *Mu'cemü Tehzîbi'l-Lügati*, Dâru'l-Marife, Beyrut, 2001, III, 2404.

57 Muhammed Fuad Abdülbaki, *Mu'cemü'l-Müfehres li Elfâzi'l-Kur'an'il-Kerim*, Çağrı Yayınları, İstanbul, ts. s. 458-459.

taksiminde, eşlerle iyi geçinilmesinde, konuşmalarda ve iyilik yapma konularında ortak tema ve değer “ma’rûf olarak nitelendirilmiştir. Kısaca belirtmek gerekirse, ma’rûf kavramı, her işin ve her ibadetin özünü oluşturmakta, iyilikle ve itidalle maddi ve manevî bütün işlerin gerçekleştirilmesini içermektedir. Kur’an ve hadislerde ma’rûf, hem aklın ve hem de şeriatın güzel görüp yapılmasını istediği bir fiil olarak görülmektedir. İslam dini, şeriatın ve buna bağlı olarak aklın kabul ettiği/uygun gördüğü prensiplerin işleyişinden ibarettir. Kur’an, vahyin yanı sıra akli da muhatap kabul etmiştir. Buna göre sahih düşünen akıl, şeriatın kabul ettiği şeyleri reddetmez ve sürekli ma’rufun yanında yer alır.

Bu açıklamalara göre, kavli-i ma’rûf terkibi, iyi söz, şeriatın ve aklın güzel gördüğü her türlü ifade ve konuşma demektir. Bu terkip, Bakara, 235. Âyette, iddet beklemekte olan kadınlara yapılacak evlilik teklifi hakkında, Nisâ, 5, 8 âyetlerde yetimlerin giydirilmesi, beslenmesi, mirasın paylaşılması esnasında, mirastan payı olmayanlara da bir şeyler vererek güzel sözle gönüllerinin alınması hususunda kullanılmıştır. Ahzâb, 32. âyetinde ise Peygamber (s.a.v)’in hanımlarının şahsında, bütün kadınların güzel konuşması bağlamında zikredilmiştir. Muhammed Süresi, 21. âyette de, kalplerinde hastalık bulunanların (münafıkların), itaat etmeleri, sadakat göstermeleri ve kavli-i ma’rûf-güzel söz söylemeleri- üzerinde durulmuştur. Bizim üzerinde duracağımız kısım da ma’rufun çeşitli anlamlardaki içeriğinden ziyade, söz ve kelam bağlamında kapsadığı kavramsal çerçevedir. Yaptığımız bütün işlerin niteliğini ve kalitesini belirleyen ma’rûf olduğu gibi, bütün sözlü ya da yazılı ifadelerimizde de kavli-i ma’rûf belirleyici bir öge olarak görülmektedir. Kavli-i marûf, bir anlamda toplumun ortak vicdanıdır. Buyüzden Kur’an, tutum ve davranışlarımızda kavli-i ma’rufun içselleştirilmesini istemiştir.

Kur’an, zekât, sadaka gibi mali harcamalara gücü yetmeyenlerden, yetimlere, yoksullara, fakirlere ve akrabalara gereken malî desteği vermeye imkân bulamayanlardan “hiç olmazsa güzel sözle gönül alma” ilkesini işletmelerini istemiş ve bunu “kavli-i ma’rûf” olarak nitelendirmiştir.⁵⁸

Kur’an, harcamada, giyim kuşamda ma’rufu tavsiye ederken, konuşma tarzlarında da kavli-i ma’rufu tavsiye etmiştir. Kur’an, Ümmet-i Muhammed’in/müminlerin, diğer ümmetlerden temerküz etmesinin

58 Bkz. Bakara, 2/180; Nisâ, 4/5, 5, 8.

en belirgin özelliğini, iyiliği/ma'rûfu emretmek olduğunu bildirmiştir.⁵⁹ Bu vasıfla diğer ümmetlerden ayrılan ve seçkin bir konumda olduğu vurgulanan Kur'an'ın müntesipleri, her işini ma'rûf ilkesi üzerine bina etmeli ve her konuşmasını, kavli ma'rûf üzerine kurmalıdır. Kavli ma'rûf, hem inananların birbiri ile iletişimde hem de diğer insanlara İslam'ın mesajlarını ulaştırmada vazgeçilmez temel bir kavram olarak yerini almalıdır.

5. Kavli Leyyin

Yumuşak anlamına gelen "leyyin" kelimesi, yumuşak ve kolay olmak, yumuşak başlı olmak manasına gelen "lâne" kökünden türemiş, sertliğin zıddı olarak tanımlanmıştır. Öncelikle cisimlerle ilgili kullanılırken daha sonra istiare yoluyla ahlak/huy ve başka tür anlamsal konularda kullanılır hale gelmiştir. "Fılan kimse yumuşak huyludur" anlamında "fûlânün leyyinün", yumuşak elbise için de "sevbün leyyinün" denilir. Yaşayış güzelliği/nimeti olarak da zikredilmiştir.⁶⁰ Bu açıklamalara göre "Kavli leyyin" terkip olarak, yumuşak söz demektir.

Kur'ân, yumuşak davranmaya, yumuşak söz ve ifadeye büyük önem vermiştir. Kur'ân'ın açıklamasına göre Allah Teâlâ, azan/taşkınlık gösteren⁶¹, İsrailoğullarına zulmeden, baskı uygulayan, erkek çocuklarını boğazlatan⁶², onları bölüp parçalayan⁶³ ve insanlık tarihinin en korkunç işkencelerini uygulayan, bununla da kalmayarak ilahlık iddiasında bulunan ve kendisini tanrı olarak gören⁶⁴ Firavun'a bile yumuşak davranılmasını ve tebliğin yumuşak ifadelerle yapılmasını emretmiştir. *"(Ey Musa!) sen ve kardeşin mucizelerim ile (desteklenmiş olarak) gidin ve beni anmakta gevşeklik göstermeyin. Firavun'a gidin. Çünkü o azmıştır. Ona yumuşak söz söyleyin. Belki öğüt alır yahut korkar"*⁶⁵ âyeti bu gerçeği vurgulamaktadır.

Âyette açıkça belirtildiği gibi, tebliğde en önemli yöntem ve prensip, yumuşak sözlülük ve nezaketle muamele etmektir. Bir tebliğcinin ve eğitimcinin hedefine ulaşması, başarıyı elde etmesi de ancak böyle bir davranış ve uygulama ile mümkündür. Yumuşak söz, muhatabın, bir meseleyi kabul etmesinde ve gönlünün kazanılmasında en etkili yol-

59 Âl-i İmrân, 3/104, 110.

60 Cevherî, a.g.e., s. 966; Ezherî, a.g.e.,IV, 3222; İbn Dureyd, Muhammed b. Hasan b. el-Ezdi, *Kitâbu Cemherati'l-Luğa*, tashih ve tertib, Adil Abdurrahman el-Bedrî, Mecmuatu'l-Bahsi'l-İslâmiyye, Meşhed, 1984, III, 310; İsfehâni, a.g.e., s. 752.

61 Bkz. Tâ Hâ, 20/24, 43; Nâziât, 79/17.

62 Bkz. Bakara, 2/49; 'Araf, 7/141.

63 Bkz. Kasas, 28/4.

64 Bkz. Kasas, 28/38; Nâziât, 79/24

65 Tâ Hâ, 20/41-44.

dur. Sert söz ise, nefret ve uzaklaşma sebeplerinin en mühim ögesini teşkil eder. Yumuşak söz, içinde sertlik bulunmayan sözdür.⁶⁶ İnsanoğlu kabalık ve sertlikten nefret eder, yumuşak ve nezaketle muameleden ise hoşlanır.

Hz. Peygamber, Allah'ın lütfettiği merhamet sayesinde, kendisine gelen vahyi tebliğ ederken ashabına, etrafındakilere ve muhataplarına gayet yumuşak davranmış, onlara sert muamelede bulunmamıştır. Kur'an, Hz. Peygamber'in bu davranışı ve uygulaması neticesinde, Kelime-i Tevhid'in etrafında kenetlenen bir toplumu, inşa ettiğini bildirmiş ve başarısını, çevresindekilere yumuşak muamele etmesine ve nazik davranmasına bağlamıştır.⁶⁷

Hz. Peygamber, hayatı boyunca yumuşaklık ilkesinden asla ayrılmamış ve bunun hayata geçirilmesini ümmetinden de talep etmiştir.⁶⁸ Hz. Peygamber'in bu konuda "Şüphesiz ki, yumuşak davranmak, bir şeyde bulunursa onu süsler (güzelleştirir). Bir şeyden alırsa, onu lekeler, çirkinleştirir"⁶⁹, "Bir kimse yumuşak davranmaktan mahrumsa, hayırdan da mahrum olur"⁷⁰ açıklamaları oldukça önemlidir. Onun yumuşak huyluluğu da şöyle anlatılır:

"O, insanların en cömerdi, gönlü en geniş olanı, en doğru konuşanı, en yumuşak olanı ve en iyi anlaşılmanı idi. Onu birden gören korkuya kapılır, onunla sohbet ve arkadaşlık eden kimse onu severdi."⁷¹

Tebliğin başarılı olmasındaki en önemli âmillerden biri de tavır ve davranışlarda gösterilen tutumdur. Bir başkasını etkilemenin yolu, nezaket, yumuşak ifade, güzel üslup ve güler yüzlülüktür. Hz. Peygamber'in tebliğinde uyguladığı en önemli metot, muhataplarına tatlı dille ve güler yüzle davranmasıdır. Anlatılan ne kadar güzel ve anlatılan ne kadar bilgili olursa olsun, tatlı dil ve yumuşak tarzda anlatılmadığı takdirde başarı elde edilemez.⁷²

En doğru, en güzel yol, Allah Teâlâ'nın tayin ettiği yoldur. Allah'ın razı ve hoşnut olduğu İslam dinine, insanları güzel bir usulle çağırarak, yumuşak tatlı dille davet etmek ve en beliğ/tesirli ifadelerle⁷³ izah etmek, irşat ve tebliğin temel ilkesidir. Bu temel ilkelere dayan-

66 Bkz. Şevkânî, *a.g.e.*, III, 452.

67 Bkz. Âl-i İmrân, 3/159.

68 Buhârî, Daavât, 59; İsti'zân, 22; Müslim, Birr, 77; Ebû Dâvûd, Edep, 11; Tirmizî, İsti'zân, 12.

69 Müslim, Birr, 78; Ahmed b. Hanbel, VI, 58.

70 Müslim, Birr, 74-76; İbn Mâce, Edep, 9; Ahmed b. Hanbel, VI, 362.

71 Tirmizî, Menâkıb, 8.

72 Kerim Buladı, *Peygamber Gibi Yaşamak*, s. 38.

73 Nisâ, 4/63.

mayan bir tebliğ ve eğitim-öğretimin, söylenenler doğru da olsa, hedefine ulaşması zordur. Bu açıdan mü'minler, yumuşak davranışı yeğlemeli, hep doğruyu anlatmalı, güzeli konuşmalı, kötü, sert, kaba ve cirkin sözlerden ve konuşmalardan uzak durmalıdır.

6. Kavl-i Adl

Adl; eşit, denk bir biçimde dağıtmak, demektir. Bu anlamda “gökler ve yer adaletle ayakta durur” denilmiştir. Haklılık, dürüstlük, doğruluk, eşitlik, eşit bir şekilde ayırmak, dağıtmak, eşit bir şekilde mükâfatlandırmak anlamlarına gelen “adâlet” kelimesi de, “adl” kökünden türemiştir. Adl, âdil anlamında da kullanılmıştır. Bu çerçevede âdil bir adama/kimseye “racülün âdlün” denilir.⁷⁴ Kavl-i adl terkibi ise, adaletli/adâlete uygun söz demektir.

Adl; her şeyi layık olduğu yere yerleştirmek, hakkı yerine koymaktır ki, azgınlığın, başka bir ifade ile haksızlık ve zulmün zıddıdır. Adâlet, insaf, haklılık ve doğruluk manalarını kapsayan bir denkleştirme noktası ve istikamet olarak iki tarafın da denkleşmesi manasına gelir. Bundan dolayı adâlet ve adâlet düsturlarına mizan da denilir.⁷⁵

“Adâlet, kâinatın nizamıdır. Amel ve ibadette vacip gibi sayılan ahlakî bir fazilettir. Şüphe yok ki her hakkın başı yüce Allah'ın hakkı olan ilahlık haklarıdır. İlahlık hakkının birincisi ise Allah'ın birliğine inanmaktır. Çünkü ortak ve benzeri bulunanın son derece saygı ve yüceliğe hakkı olamaz. Bundan dolayı adaletin başı Allah'ın birliğine inanmaktır.”⁷⁶

Bu izaha göre, insanlar arasında gerçek adâleti, ancak Allah'ın varlığını ve birliğini tasdik edenler sağlar. Çünkü Allah'ın varlığını ve birliğini kabul eden mü'minler, Allah Teâlâ'nın âdil sıfatının yeryüzünde tecellisini yansıtmakla görevli olduklarına inanırlar. Onlar, “*Biz kuyâmet günü için adâlet terazileri kurarız. Artık kimseye, hiçbir şekilde haksızlık edilmez...*”⁷⁷ âyetinde vurgulanan ve âhirette gerçekleşecek olan ilahî adâlete inanırlar.

Kur'an'ın, üzerinde durduğu önemli konulardan biri de adalettir. Hz. Peygamber'e tutum ve davranışlarında, hüküm ve karar verme-

74 Bkz. İsfehâni, *a.g.e.*, s. 551-552; Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Lügat*, Ankara, 1978, s. 10.

75 Yazır, Muhammed Hamdi *a.g.e.*, V, 3117.

76 Yazır, Muhammed Hamdi, *a.g.e.*, V, 3117.

77 Enbiyâ, 21/47.

sinde adil olması emredilmiştir. Kur'an, gerek ferdi ⁷⁸, gerek aile hayatında ⁷⁹, gerek insanlar arasında ⁸⁰, gerek şahitlik ve hüküm verme konusunda ⁸¹ adâletten asla vazgeçilmemesinin gerekliliğini, kesin ifadelerle vurgulamıştır. Bütün bunların yanı sıra Kur'an, Allah'a asla ortak koşulmaması, anaya-babaya iyilik edilmesi, fakirlik korkusuyla çocukların öldürülmemesi, kötülüğün açığına ve gizlisine yaklaşılmaması, Allah'ın yasakladığı cana haksız yere kıyılmaması, yetimin malına en iyi bir şekilde yaklaşılması, ölçü ve tartının adaletle yerine getirilmesi ilkelerini sıraladıktan sonra "*Yakınlarınız dahi olsa söz söylediğiniz zaman adaletli olun...*"⁸² ilkesini getirmiştir.

Müfessirler, bu kısmı şöyle yorumlamışlardır: Bir hüküm, haber/duyum, şahitlik, yaralama, öldürme hakkında söz söylediğinizde, doğruyu arayın, konu hakkında fazla ve noksan söylemeyin. Ne yakın olana ve ne de size uzak olana karşı asabiyet göstermeyin. Ne arkadaşınıza ve ne de düşman tarafına meyletmeyin. Bilakis, insanlar arasında eşit davranın. Bu husus, Allah Teâlâ'nın emrettiği adalettir.⁸³

Buna göre mümin, söz sahibi olduğunda; söz söyleyeceğinde, bir görüş belirteceğinde, bir konuşma yapacağında en yakın akrabası hatta ana-babası bile olsa adaleti gözetmeli ve doğrudan başka bir şey, ağzından çıkmamalıdır. Peki doğru nedir? Doğru, Allah'ın razı olduğu her fiil ve sözden ibarettir. Kur'an'ın ve sünnetin iyi olarak tanımladığı bütün dünyevi ve uhrevî işlerdir, şeklinde de açıklayabiliriz. Mümin, Kur'an'ın ifadesiyle bir şey hakkında konuşurken ya da tanıklığını yaparken, Kur'an'ın bildirdiği gibi ana-babasının ve akrabalarının aleyhine bile olsa asla, doğru sözden ayrılmamalıdır.

Gerek inananların kendi aralarında ve gerekse diğer kesimlerle gerçekleşecek faaliyetlerde, diyaloglarda, işbirliğinde, eğitim-öğretim alanlarında ve tebliğ sürecinde kavli adl/ adâletli, doğru/yerli yerinde söylenen sözlerin etkisi güçlüdür. Her yerde ve ortamda Hakk'ın rızasına göre konuşmak ve doğruyu olduğu gibi ifade etmek, sanıldığı kadar kolay değildir. Bu sebeptendir ki, Kur'an, doğru ve âdil söze büyük önem vermiş ve müminlere bunu emretmiştir. Zira doğru ve adil konuşmak, kişinin karakterini, sadakatini, istikametini, şecaatini ve dirayetini gösterir ki, bu da mümin olmanın alametlerindedir.

78 Nisâ, 4/13.

79 Nisâ, 4/3.

80 En'am, 6/152.

81 Nisâ, 4/135.

82 En'am, 6/112.

83 Zemahşeri, *a.g.e.*, II, 79; Şevkânî, *a.g.e.*, II, 225.

Kur'an'ın ortaya koyduğu adâlet ilkesi geniş kapsamlıdır, bütün insanlığı içine alır⁸⁴ ve aynı zamanda bütün tutum ve davranışlarımıza müdahale eder. Diğer taraftan Kur'an'ın emrettiği adâlette, hiçbir kimşenin imtiyaz hakkı yoktur. Kur'an, herkesi kanun önünde eşit kabul eder.⁸⁵ Hz. Peygamber, Kur'an'ın adâlet konusunda kendisine yüklediği sorumluluk çerçevesinde hiçbir kimseye imtiyaz tanımamış, en yakın akrabası hakkında bile adâleti uygulamaktan geri durmamıştır.⁸⁶ Ayrıca Hz. Peygamber, Kur'an'ın, yargının bağımsızlığı hakkında⁸⁷ ortaya koyduğu ilkeye harfiyen bağlı kalmış ve ona göre kararlarını vermiştir. Hz. Peygamber, faaliyetlerinde daima adâleti esas almış, hüküm verirken insanlar arasında hiçbir ayırım gözetmemiş ve kavli-i adl çerçevesinde sözlerini ifade etmekten sakınmamıştır.

Bu izahlar çerçevesinde insanlarla dosdoğru iletişimi kurmanın temelini, kavli-i adl'in oluşturduğunu kolayca söyleyebiliriz. Bu olmadan, hiçbir kesimde güvenilirlik sağlanamaz. Güvenirliliğin sağlanmadığı bir eğitim-öğretimin ve her türlü dünyevi ve gerekse uhrevî faaliyetlerin başarıya ulaşması da düşünülemez.

7. Kavli-i Sedîd

“Es-sedîd”, doğru, düzgün ve isabetli olmak anlamına gelen “sedde” kökünden türemiş bir kelimedir ve doğruluk, itidal, doğru iş ve sağlam söz demektir.⁸⁸ Kavli-i sedîd terkibi ise, hakka yönelmek ve adâletle söz söylemek anlamındadır. Lisanı/dili muhafaza etmek ve doğru söz söylemek her hayrın başı kabul edilmiştir.⁸⁹ Doğru ve isabetli söz söylemek hakkında Kur'an'da şöyle buyrulmuştur: *“Ey iman edenler! Allah'tan korkun ve sağlam söz söyleyin.”*⁹⁰

Hamdi Yazır, bu ve devamındaki âyeti şöyle tefsir etmiştir. “Ey iman edenler, Allah'tan korkun, takvalı olun. İmana yaraşmaz şeylerden korunun, sağlam ve doğru söz söyleyin. Hangi hususta olursa olsun bir sözü söylediğiniz zaman, hak ve doğru hedefine yönelmiş sağlam söz söyleyin. Sonunda yalan çıkacak, söyleyenlerini küçük düşürecek sözler söylemeyin. O düzme sözlerle meşgul olanlara benzemeyin.

84 Bkz. Nisâ, 4/58.

85 Bkz. Nisâ, 4/135.

86 Bkz. Buhârî, Fedâilü's-Sahâbe, 18, Enbiyâ, 54, Hudûd, 12; Müslim, Hudûd, 8-9; Ebû Dâvûd, Hudûd, 4; Tirmizî, Hudûd, 6; Nesâî, Sârik, 5,6; İbn Mâce, Hudûd, 6; Dârimî, Hudûd, 5; Ahmed b. Hanbel, III, 386, V, 409

87 Bkz. Mâide, 5/8

88 Bkz. İsfehânî, a.g.e., s. 403; Asım Efendi, *Kamus Tercümesi*, Asitane Yayınları, İstanbul, ts. I, 619-620.

89 Zemahşerî, a.g.e., III, 563-564.

90 Ahzâb, 33/70.

Çünkü bir toplumun sözü ne kadar sağlam olursa, işleri de o oranda düzgün olur. Sözü sağlam olanın özü de sağlam olur. Özü sağlam olanın işi de sağlam olur.”⁹¹

Her ne kadar bu âyet, Hz. Zeynep ve Hz. Zeyd ile ilgili dedikodular hakkında inmiş olsa da hükmü geneldir. Sadece Hz. Zeynep ya da Zeyd (r.a) hakkında doğruyu konuşun anlamını kapsamamaktadır. Âyet, müminlerin yapıp ettikleri ve yapacakları bütün işlerde doğru ve sağlam konuşmalarını emretmekte ve onun hükmü umum ifade etmektedir.⁹²

Nisâ Sûresi, “Kendileri, geriye zayıf çocuklar bıraktıkları takdirde, onlar hakkında endişeye kapılanlar, (yetimler hakkında da) ürperip korksunlar. Allah’a karşı gelmekten sakınsınlar ve doğru söz söylesinler”⁹³ âyeti ile Ahzab Sûresi’indeki 70. âyet, Kur’an’a inanan herkese, maddi ve manevi hayatı kapsayan bütün sözlü ve fiili işlerinde doğru ve sağlam sözü hâkim kılmalarını istemektedir. Mümin, yalan ve iftira esintisi sezilen her habere, duyuma, sözlü veya yazılı malzemeye karşı mesafesini almalı ve araştırmasını yapmalıdır. Kur’an’ın emri de bu minvaldedir.⁹⁴ Özellikle mümin bir kimse, İslam ve Müslümanlar hakkında uluorta dolaşan asparagas haberlere karşı müteyakkız olmalıdır.

Mümin, ister halk tabakasına, ister ilmi, fikri, akademik ve siyasi çevreye mensup olsun zayıf ve şüpheli haberlere, mesnedi belli olmayan nakillere, kaynağı zayıf olan bilgilere karşı her zaman mesafeli durmalı ve şüpheden uzak bir araştırma ruhu ile ve inancının bir gereği olarak yaklaşmalıdır. Keza, ilim ve fikir adamları ne konuşmalarında, ne yazılarında ve ne kitaplarında zayıf, şüpheli ve mesnedi belli olmayan rivayetleri kullanmalıdır. Doğru ve sağlam bilgi kullanmanın, iletişim dilini böyle inşa etmenin, Kur’an’ın ve sünnetin emri olduğu, asla unutulmamalıdır. Zira sağlam ve doğru söz merkeze alınmadan muhataplar arasında iletişim güvenli bir şekilde oluşturulamaz. Tebliğ görevi de hurafe ve bidatlerden kurtulamaz. Bu açıdan kavli-i sedid, iman edenlerin temel referansı olmalıdır.

8. Kavli-i Tayyib

Et- tayyibü; temiz ve güzel oldu, helal oldu, gönül hoşluğuyla kabul etti anlamına gelen “tâbe” kökünden türemiş, hoş, güzel, lezzetli,

91 Yazır, Muhammed Hamdi, *a.g.e.*, VI, 3933.

92 Bkz. Zemahşeri, *a.g.e.*, III, 564; Şevkânî, *a.g.e.*, IV, 384.

93 Nisâ, 4/9.

94 Hucûrât, 49/6.

tatlı, güzel/hoş koku, saf ve temiz, helal, demektir. İyi, hoş, güzel, lezzetli, tatlı saf ve temiz olan şeye “tayyibün” denir. “Tayyibün” kelimesi aslında beş duyunun, güzel, hoş, lezzetli, tatlı veya hoş kokulu bulunduğu şey demektir.⁹⁵ Kavli-i tayyib terkihi ise, hoş, güzel, temiz, saf, tatlı anlamlarını içerir. Güzel sözler anlamında bir âyette “el-kelimü't-tayyibü”⁹⁶ şeklinde zikredilmiştir. Tayyib kelimesi, güzel/helal ve temiz rızıkları hoş/pak nimetleri, güzel şeyleri⁹⁷ nitelemek için de kullanılmıştır. “Tayyib” sözcüğü, insanla ilgili kullanıldığında “cehâlet-in ve fasıklığın pisliğinden ve çirkin amellerden kendisini ayırt etmiş ve kendini ilim, iman ve güzel amelle süsleyip bezemiş kişi” anlamında da zikredilir. Tayyib, çirkin, pis, murdar olan şeyin zıddı olarak da geçmektedir.⁹⁸ Tayyib kelimesi, Kur'an'da bir beldenin ve temiz toprağın bir sıfatı olarak da bulunmaktadır.⁹⁹

Yukarıdaki anlamlar çerçevesinde “tayyib” kavramı ele alındığı takdirde “kavl-i tayyib” terkihinin, güzel, hoş, tatlı, yumuşak, incitmeyen, gönül alan ve muhatabı nefret ettirmeyen, pürüzsüz, yalın, saf, her türlü çirkinlik ve kabalıktan uzak bir söz, ifade ve konuşma anlamını içerdiği anlaşılır.

Kur'an'da iman edip salih amel işleyenlerin, zemininde ırmaklar akan cennetlere konulacağı ve çeşitli zinetlerle ve elbiselerle donatılacağı¹⁰⁰ belirtildikten sonra bu nimetlere erenlerin bunları nasıl elde ettiğine şöyle işaret edilmiştir: “*Ve onlar, sözün en güzeline yöneltilmişler, övgüye layık olan Allah'ın yoluna iletilmişlerdir.*”¹⁰¹

Müfessirlerin çoğunluğuna göre, âyette zikredilen “Sözün en güzel” ifadesinden murat, Kelime-i Tevhid, Kelime-i Şehâdet'tir.¹⁰² Kur'an olduğunu söyleyenler de olmuştur.¹⁰³ Bu açıklamalar çerçevesinde kavli-i tayyibin, müminin karakterini, söz ve davranışlarını düzenleyen bir kavram olduğu söylenebilir. Zira Allah'ın varlığına, birliğine ve Hz. Muhammed (s.a.v)'in peygamberliğine ve ona indirilen Kur'an'a inanan bir kimse, tebliğ ve irşat faaliyetlerinde, eğitim ve öğretim çalışmalarında hoş kelimeleri seçerek konuşur, tebliğ eder, dersini anlatır ve muhataplarına karşı güzel ve saf/yalın bir dil kullanır. Buna göre

95 Bkz. İsfehâni, *a.g.e.*, s. 527-528.

96 Fâtır, 35/10.

97 Bakara, 2/172; Mâide, 5/5, 87; A'raf, 7/32; Nahl, 16/114; Mü'minün, 23/51, 64

98 İsfehâni, *a.g.e.*, s. 527; Âl-i İmrân, 3/38; Enfâl, 8/37; Nahl, 16/32; Nür, 24/26.

99 A'raf, 7/58; Sebe', 34/15.

100 Hac, 22/23.

101 Hac, 22/24.

102 Taberî, *a.g.e.*, cz. XVII, c. IX, 102; İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur'ân'l-Azîm*, Kahraman Yayınları, İstanbul, 1985, V, 404; Şevkânî, *a.g.e.*, III, 552.

103 İbn Kesir, *a.g.e.*, V, 404.

bütün ibadetlerin, maddi ve manevî işlerin merkezini Kelime-i Tevhid ve Kelime-i Şehadet oluşturur. Varlığında, zatında ve sıfatlarında bir olan Allah Teâlâ, Kur'an-ı Kerim'inde bütün kullarından güzel söz söylemelerini istemiştir.¹⁰⁴ Hz. Peygamber de tebliğ görevini bu çizgide sürdürmüş hep güzel konuşmuş, güzel ifade etmiş ve güzel anlatmıştır. Güzel sözle konuşmak ve muhataplar ile iletişime geçerken en zarif kelimeleri seçmek, başarmanın en önemli dinamikleridir.

9. Kavl-i Meysûr

Meysûr kelimesi, kolay ve mümkün olmak, yumuşak başlı olmak, kolaylaştırmak manalarını içeren "yesera" kökünden türemiştir, yumuşak, kolay ve mülâyim demektir. Yüsr, zorluk anlamındaki "usrün" sözcüğünün zıddı anlamındadır. Kolay kılınmış nesneye denir. Mey-sûr kelimesi, mefûl vezninde/kalıbında gelen mastarlardandır.¹⁰⁵ Bu açıklamalara göre "kavl-i meysûr", kolay, yumuşak ve mülâyim söz demektir.

Allah Teâlâ, kullarına kolaylığı murat etmiş, onlara zorluğu istemiştir.¹⁰⁶ Her zorluktan sonra bir kolaylık yaratacağını¹⁰⁷, her zorlukla beraber bir kolaylığın olacağını¹⁰⁸, müminler için emir ve yasaklarında kolaylığı talep ettiğini¹⁰⁹, Kur'an'ı kolaylaştırdığını¹¹⁰ açıklamıştır. Bütün bunlar, Kur'an'da insanlara yüklenen hükümlerin kolaylık üzerine kurulduğunu göstermektedir. Keza, ibadet ve taatlar da kolaylık ilkesi üzerine bina edilmiştir.

Kur'an'ın canlı şahidi olan Hz. Peygamber de bütün tutum ve davranışlarında Allah'ın emrine aykırı olmamak kaydıyla hep kolayı tercih etmiş¹¹¹ ve ümmetine de bu konuda örnek olmuştur. Allah Teâlâ, Hz. Peygamber'e, akrabalarına, yoksullara ve yolda kalmışlara yardım edebilecek imkânı olmadığı zamanlarda, hiç olmazsa onlara gönüllerini alacak kavl-i meysûr yani, yumuşak ve yatıştırıcı söz söylemesini şöyle emretmiştir: *"Eğer Rabbinden umduğun bir rahmeti istemek için onlardan yüz çevirecek olursan, o zaman onlara yumuşak bir söz söyle."*¹¹²

104 İsrâ, 17/53.

105 İsfehâni, a.g.e., s. 891-892; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabiyyi, Beyrut, 1999, XV, 446-447; Asım Efendi, *Kamus Tercümesi*, II, 157.

106 Bakara, 2/185.

107 Talak, 65/7.

108 İnşirâh, 94/6.

109 Kehf, 18/88.

110 Meryem, 19/97; Kamer, 54/17, 22, 32, 40.

111 Buhârî, Menâkıb, 23; Müslim, Fedâil, 77Ahmed b. Hanbel, VI, 32, 116, 233; muvatta, Hüsnü'l-Huluk, 1.

112 İsrâ, 17/28.

Müfessirler, bu âyeti şöyle tefsir etmişlerdir: Senden yardım isteyen yakınlarına, yoksullara ve yolda kalmışlara red cevabı vermekten hayâ ediyorsan/utanıyorsan, onları cevapsız bırakma. Peygamber (s.a.v), kendisinden bir şey istendiğinde şayet bu talep edilen şey yanında yoksa isteyen kimseden utancından dolayı yüz çevirirdi. Bunun üzerine Allah Teâlâ, Hz. Peygamber'e, Rabbinden umduğu bir rahmeti istemek maksadıyla onlara merhamet etmek ve kalplerini hoşnut etmek için, bu kesimlere karşı kolay, yumuşak söz söylemesini, güzel ve yumuşak vaatte bulunmasını, Allah'tan bir rızık gelirse inşallah size ulaştıracağım demesini, emretmiştir. ¹¹³

Bu açıklamalar, aslında iletişim kurulacak muhatapların isteklerine cevap verme şeklinde olsun ya da herhangi bir mesajı onlara ulaştırmak çerçevesinde gerçekleşsin, iletişim dilinin kolaylık, yumuşaklık üzerine inşa edilmesinin gerekliliğine ve başarının ancak bu tarzdaki yöntemle sağlıklı bir şekilde tahakkuk edeceğine işaret etmektedir. Anlaşılmayan, zor, kaba, sert sözler ve konuşmalarla muhatapların daha genel anlamda insanların kalbini kazanmak zordur. İnsanların; akrabaların, komşuların, yoksulların ve ihtiyaç sahiplerininin maddi ve manevi taleplerini karşılamak imkânı yoksa en azından onları hoşnut edecek kelimeler ve sözlerle kalpleri kazanılmalı ve sızlarına merhem olunmanın yolları aranmalıdır.

10. Kavî-i Sekîl

Ağır gelmek/olmak, güç gelmek, sabit olmak, hastalığı ağırlaşmak anlamına gelen "sekule" kökünden türeyen "sekîl" sözcüğü, ağır, güç, sabit anlamlarına gelir. Hafif, yeğni, az anlamına gelen "el-hiffetü" kelimesinin zıddıdır. Ağır nesneye denir.¹¹⁴ Tartılan ya da miktarı tayin edilen şeylerin tümünde ağır basan tarafa "sekîl" (ağır) denir. Temelde cisimle ilgili nesnelere hakkında kullanılır. Ayrıca anlamsal konularda da kullanılır. "Sekîl" kelimesi, insanla ilgili kullanıldığında bazen yermek için de kullanılır¹¹⁵ Türkçe'mizde kimi zaman övgü için de kullanıldığı olmuştur. Ağır adam, ağırbaşlı adam gibi. Kur'an'da "es-sikalü" sözcüğü çeşitli türevlerde gelir ve ortak noktaları ağırlık anlamını içerir.¹¹⁶ Bazen de günahlar için zikredilmiştir.¹¹⁷

"Kavî-i sekîl" terkip olarak ağır söz anlamındadır. Kur'an'da sade-

113 Zemahşerî, *a.g.e.*, II, 661-662; İbn Kesîr, *a.g.e.*, V, 66.

114 Asım Efendi, *Kamus Tercümesi*, III, 154-155.

115 İsfehânî, *a.g.e.*, s.

116 A'raf, 7/187; Tevbe, 9/41; Nahl, 16/7; Enbiyâ, 21/47; Tûr, 52/40; Zilzâl, 99/, 2, 7-8; Kâria, 101/6-7.

117 Nahl, 16/25; Ankebût, 29/13.

ce “Şüphesiz biz sana (sorumluluğu) ağır bir söz vahyedeceğiz”¹¹⁸ âyetinde geçer. Bu âyette geçen “kavlen sekilen” terkininin ne anlama geldiği konusunda çeşitli yorumlar yapılmıştır. Müfessirlerin ekserisi, Kur’an, onun içinde bulunan, mükelleflere ağır zor gelen teklifleri/sorumlulukları içeren emir ve yasaklar, Allah’ın farz kaldığı ve tayin ettiği hükümler/sınırlar, helal ve haramlar, hükümleriyle ve farzlarıyla amel etmek, vaat ve vaidler şeklinde izahlar yapmışlardır.¹¹⁹

“Kavlen sekilen terkihi” büyük, çok azametli ve kıymetli söz anlamında da tefsir edilmiştir. Çünkü Kur’an, âlemlerin Rabbi olan Allah’ın kelâmıdır. Değeri ve kıymeti olan her şey sekildir/ağırdır, ciddidir. Buna göre âyetin anlamı; “Ey Peygamber! Nefsini/kendini bu büyük, ağır ve zor olan sözü kabul etmek için hazırla” demektir. O Kur’an, hafif/basit bir söz değildir, onda bayağılık ve saçmalık yoktur. Çünkü o, şanı yüce olan Rabbimizin kelâmıdır.¹²⁰

Kur’an’ın, kendisini “Şüphesiz o Kur’an, hak ile batılı ayırt eden bir sözdür. O, boş bir söz değildir/O saçma bir söz değildir/o, boş bir lakırdı değildir”¹²¹ şeklinde tarif etmesi, bu açıklamaları teyit etmektedir.

Muhammed Hamdi Yazır, “Çünkü biz sana kavlen sekilen/ağır bir söz indireceğiz”¹²²âyetini şöyle tefsir etmiştir: Dayanılması, uygulama ve yerine getirilmesi çok zor olan büyük bir kelâmı üzerine indirip tatbikini ve uygulamasını sana emredeceğiz. Bu söz, ağır yükümlülükleri ve sorumlulukları kapsayan, savulması ve geri çevrilmesi mümkün olmayan Kur’an ile peygamberlik emri, indirilmesi ve onun vahyidir. Hz. Peygamber (s.a.v)’e vahiy geldiği zaman, derhal yüzü değişirdi. Soğuk havada bile vahyin etkisinden yüzlerinden ter boşanırdı.¹²³ Vahiy ve onun inişi maddi olarak bile ağırlık ve baskı ile geldiği gibi, hükümlerinin ve ahlâk kurallarının icra ve uygulaması da nice zorlukları beraberinde getiren ağırlıkları kapsar. Kur’an okumak kolay olsa da onunla amel etmek zordur. Sonra terazide ecir ve mükâfatı ağırdır.¹²⁴

Müzzemmil Sûresi, 5. âyette geçen “sekil” kelimesine, “kerim”/ikram eden/lütüf ve ihsanda bulunan anlamı da verilmiştir.¹²⁵ Kerim kelimesi, övülen ve güzel kabul edilen her şeyi içinde toplayan bir isim-

118 Müzzemmil, 73/5.

119 Taberî, *a.g.e.*, cz. XXIX, 80; Zemahşerî, *a.g.e.*, Beydâvî, *a.g.e.*, VI, 384; Nesefî, *a.g.e.*, VI, 384; IV, 637-638; Şevkânî, *a.g.e.*, V, 393.

120 Hazin, *a.g.e.*, VI, 384.

121 Târık, 86/13-14.

122 Müzzemmil, 73/5.

123 Buhârî, Bed’ül-vahy, 2; Tirmizî, Menâkıb, 7; Neesâî, İftitah, 37; Muvatta, Kur’an, 7.

124 Yazır, Muhammed Hamdi, *a.g.e.*, VIII, 5428-5429.

125 Şevkânî, *a.g.e.*, V, 393.

dir, kolay ve yumuşak söz demektir.¹²⁶ İsrâ Sûresi, 23. Âyette ana-babaya “kavlen kerîmen/güzel söz söyle” buyrulması da bu kabildendir.

Bütün bu açıklamalara göre kavli-şekil'i, sözlü iletişimde ciddi, ağır, hafiflikten ve bayağılıktan uzak önemli ve güzel söz olarak değerlendiriliriz. Arapça kökenli olan “şekil” kelimesi, Türkçe'de ağır, ağırlık ve hafifin zıddı olarak karşılık bulmaktadır. Türkçe'de ağır sözcüğünün hem isim hem de sıfat olarak çeşitli formatlarda kullanıldığı görülmektedir. Ağırbaşlı, ciddi. Ağır durmak; ciddi, ağırbaşlı, oturaklı, soğukkanlı hareket etmek. Ağırbaşlı; davranışları ölçülü, olgun, vakur, ciddi. Ağırbaşlılık; ağırbaşlı olma durumu, vakar, ciddilik, ciddiyet.¹²⁷

Kavl-i şekil/ağır/ciddi/ölçülü/olgun/yerli yerinde söz olarak değerlendirmemizin özünde yukarıdaki gerekçeler yatmaktadır. Kur'an, ciddi/sağlam ve basitlikten uzak bir kelâm olduğuna ve kendisini böyle tanımladığına göre ona inananların, muhataplarına karşı gerek tebliğ ve irşatta ve gerekse diğer konularda da sözlü iletişimde kullanacakları üslup buna göre olmalıdır. Sözlü iletişimde, düzgün, doğru ve ağırlığı olan kelimeler, muhatapları etkilemede en önemli unsurlardır. Basit, saçma sapan, ağırlığı ve ciddiyeti olmayan sözler, anlık tesir bıraktığı görülse bile sürekliliği olmayan ve iz bırakmayan etkileşimlerdir. Bu yüzden Kur'an'ı, bir hayat kitabı olarak kabul edip inananlar, insanlarla iletişimlerini Kur'an'ın kendilerine öngördüğü yöntemlerle kurmalıdır. Ağırlığı olmayan, ciddiyetten uzak ve Kur'an ahlakından mahrum sözlerle gerçekleştirilen iletişimin, muhatapların gönül ve zihin dünyasında makes bulması oldukça zordur. Kur'an'ın, sözlü iletişimde güzel, yumuşak, kolay ve ciddi sözü önemsemesinin hikmeti de bu olsa gerektir.

Ğadd-ı Savt

“El-ğaddu kelimesi, gözü/ gözleri, sesi kısmak ve kabın içerisindeki bir şeyi eksiltmek, demektir. Fiil olarak gözünü kıstı/bakışlarını indirdi ve sesini kıstı, kabın içerisindeki bir şeyi eksiltti anlamında “ğadda-yeğuddu ve iğtedda” kalıbında kullanılır. Nûr Sûresi, 30 ve 31., Lokmân Sûresi, 19. âyetlerde bu anlamda kullanılmıştır.¹²⁸ “Es-savtü” sözcüğü ise, iki cismin birbiri üzerine vurulması sonucunda ortaya çıkan sıkışık hava anlamına gelir. Bu, iki kısma ayrılır. Herhangi bir şeyle süslenmekten/nağmeden soyutlanmış ses. İkincisi, belirli bir

126 Ezherî, a.g.e., IV, 3132.

127 Şükrü Haluk Akalın ve diğerleri, *Türkçe Sözlük*, Türk Dil Kurumu, Ankara, 2009, s. 31-32.

128 Bkz. İsfehâni, a.g.e., s. 607-608.

şekilde nakışlanmış/süslenmiş ses. Süslenmiş/nağmeli söz de iki kısma ayrılır. Birincisi, zaruri olarak çıkan ses. Cansız varlıkların ve hayvanların sesi gibi. İkincisi, ihtiyari olarak çıkan ses. İnsanlardan çıkan sesler, bu kategoriye girer. Bu ses çeşidi de kendi arasında ikiye ayrılır. Bir kısmı el vasıtasıyla çıkarılır. Diğer kısmı ise, ağız aracılığıyla çıkar. Ağız aracılığıyla çıkan ses de iki çeşittir. Birincisi, konuşma türünden olmayan. Ney sesi gibi. İkincisi ise, konuşma türünden olan. Bu da ya müfred/tekil bir söz olur ya da söz çeşitlerinden herhangi biri gibi mürekkep olur.¹²⁹ Konu başlığında geçen ğadd-ı savt terkibi ise, sesi kısmak, alçaltmak demektir.

Görüldüğü gibi ses, hemen hemen her varlıkta vardır. Bu varlıklar ister canlı olsun isterse cansız kendi hal diliyle buldukları pozisyona ve işleve göre seslerini çıkarmaktadırlar. Bazı hayvanların sesleri ve ötüşleri farklı olsa bile bu onlara Allah'ın verdiği tabii bir özelliktir. Kiminin sesi ve ötüşü hoş, kimisinin de tırmalayıcı ve korkunçtur. Ama ortak bir noktada hepsi bunu ya kendi aralarında ya da karşıtlarına karşı iletişim esnasında çıkarır, kullanır, tepkilerini ya da isteklerini belirtirler. Ancak, akıl, irade ve düşünce ile diğer varlıklardan farklı olarak yaratılan insanın sesi, diğer varlıkların sesinden farklıdır. Zira Allah ona, beyanı/konuşmayı öğretmiştir.¹³⁰ Bu yüzden o, meramını, mesajını, sıkıntısını ve her türlü talebini sesi ile ortaya koyar. Sesini terbiye ederek çeşitli nağmelerle konuşur, okur, türküsünü, şarkısını söyler. Ses ve onun en temel aracı olana dil, sözlü iletişimin temel omurgasını oluşturur. Bu kısmın ana teması da budur. Hayvanlar, seslerini kullanmaktan mesul değildir. Ama insan, iletişim esnasında nasıl bir ses kullanmasından ve bunu dile ne şekilde yansıtacağından sorumlu kılınmıştır. İşte Kur'an, Lokman Sûresi, 19. Âyette, akıl sahibi insanın ne şekilde bir ses tonu ve üslup kullanacağı konusunda devreye girmiş ve bunun ölçüsünü ortaya koymuştur.

Kur'an'da "savt/ses" kelimesi hem tekil hem de çoğul olarak kullanılmıştır.¹³¹ Hucurât Sûresi'nde müminlere hitaben şöyle buyrulmuştur: *Ey iman edenler! Seslerinizi, Peygamber'in sesinin üstüne yükseltmeyin. Birbirinize bağırduğunuz gibi, Peygamber'e yüksek sesle bağurmayın, yoksa siz farkına varmadan işledikleriniz boşa gider.*"

Bu âyet, ashab-ı kirâmın, Rasûllah (s.a.v)'in huzurunda nasıl konuşacağı ve seslerini nasıl kullanacakları hatta ses tonlarını ne şekilde

129 İsfehâni, a.g.e., s. 496.

130 Rahman, 55/4.

131 Tâhâ, 20/108; Lokman, 31/19; Hucûrât, 49/2.

ayarlayacakları öğretilmektedir. Müminlerin, birbirlerine seslendikleri, bağırp çağırıkları gibi Peygamber (s.a.v)'e konuşmalarına izin verilmeyen âyette, Hz. Peygamberle nasıl sözlü bir iletişimin kurulacağına dikkat çekilmiştir. Aslında bu öğretiyi, müminlerin de birbirlerine karşı sözlü iletişimlerde aynı yolu izlemesini yeğlemektedir. Sesin kısılmasıyla ilgili âyet, bu açıklamayı dolaylı yoldan desteklemektedir.

*“Yürüyüşünde tabû ol. Sesini alçalt. Çünkü seslerin en çirkinini, şüphesiz eşeklerin sesidir!”*¹³² Lokman (a.s)'ın oğluna verdiği bu öğüt, bütün müminlere çocuklarını terbiye ederken kullanmaları gereken eğitimin temel kuralını açıklamaktadır. Birincisi, mütevazı olmak ve orta yolu tutmak. İkincisi, ses tonunu olması gereken ölçüde/itidal çizgisinde kullanmak. Kulağı tırmalayacak, bezdirecek ve nefret ettirecek şekilde uluorta bağırp konuşmak, iletişim kanallarını tıkayan ciddi mâniyalardır. Kur'an'ın, bu meseleye dikkat çekmesinin en temel sebebi, insanların yumuşak, mutedil ve kolay bir üslup ile konuşmadan ve iletişim kurmadan hoşlanmalarıdır.

Kur'an, niçin eşek sesinin çirkin olduğunu açıklamış ve bunu eğitimin-öğretimin konusu yapmıştır? Halbuki eşek de Allah'ın yarattığı ve insanlara hizmet eden muti bir varlıktır. Bu ve benzer soruların cevabını, Mustafa Öztürk'ün yaptığı ve alıntılacağı aşağıdaki değerlendirmelerde bulabiliriz.

Kur'an'ın eşek, maymun ve domuzdan olumsuz biçimde söz etmesini ontolojik değil, antropolojik zeminde anlayıp yorumlamak gerekir. Daha açıkçası, bu hayvanlar, Allah nezdinde yaratılış itibarıyla çirkin ve kötü değil, gerek Yahudi geleneğinde ve gerek İslam öncesi Arabî kültür ve örfünde kötü/çirkin addedilmesiyle ilgilidir. Mâverdî'nin Lokman, 31/19. âyetteki “en çirkin ses eşek essidir” ifadesiyle ilgili olarak aktardığı şu bilgiler meselenin daha iyi anlaşılmasına yardımcı olabilir.¹³³

Eşek sesi, insana en çirkin gelen, duyulduğunda en çok rahatsız eden ses olup Araplar nezdinde çirkin sesle ilgili bir darb-ı meseldir. Hasen el-Basrî'den nakledilen rivayete göre Allah'ın ilgili âyette eşek sesini örnek olarak zikretmesinin sebebi şudur: Müşrikler, câhiliye döneminde birbirlerine karşı yüksek sesle övünme yarışına girer, bağırp çağırarak hitap ederlerdi. İçlerinden hangisinin sesi daha yüksek çıkarsa, o kimse daha izzetli ve kudretli addedilir, sesi az çıkan kimse

132 Lokman, 31/19.

133 Mustafa Öztürk, *Kur'an ve Yaratılış*, İstanbul, 29 Mayıs Üniversitesi Kur'an Araştırmaları Merkezi Yayınları, İstanbul, 2016, s. 233.

zelil duruma düşerdi. Bu sebeple Allah, “En çirkin ses, eşek sessidir” meâlindeki ifadeyle, bir bakıma, “Şayet sestten dolayı herhangi bir saygınlık söz konusu olsaydı, en saygın varlık eşek olurdu” demek suretiyle, müşrikleri darb-ı mesel yoluyla eşek mesabesine indirdi.¹³⁴

Bu çerçevede, şunu ifade etmekte yarar vardır. Muhataba karşı üstünlük sağlamak maksadıyla bağırıp çağırarak konuşmak ve mesaj iletmeye çalışmak, en başta iletişim yollarının tıkanmasına vesile olur. Ulaştırılmak istenilen ileti doğru olsa bile, bu tavır ve davranış, konuşanla muhatap arasındaki irtibatı ya zayıflatır ya da keser. Her fırsatta ifade edildiği gibi bağırıp çağırmak haklılığın bir kanıtı değildir.

Şu değerlendirme ile bu konuyu tamamlamak istiyoruz: Âyette sesi alçaltmaktan maksat, bir kimsenin daima alçak sesle konuşması ve asla sesini yükseltmemesi anlamına gelmez. Eşeğin anırması zikredilerek, konuşurken hangi tür ses ve tondan kaçınılması gerektiğine açıkça işaret edilmektedir. Sesin ve tonun bir alçak ve yüksek, sert ve yumuşak şekli vardır ki, duruma göre bunlardan birine ihtiyaç duyulur. Meselâ: yakın mesafeden veya küçük bir topluluğa konuşan bir insan, alçak bir sesle konuşur; uzak mesafeden veya kalabalık bir topluluğa konuşan insan ise, yüksek sesle konuşmak mecburiyetindedir. Aynı şekilde şart ve duruma bağlı olarak ses tonu zorunlu olarak farklı olur. Dua ederken sesin tonu, bir şeyi telin ederken ki ses tonundan; iyi dilekte bulunurken ki ses tonu, öfke anındaki ses tonundan farklı olmak zorundadır. Lokman (a.s)’ in sesini alçaltmak için oğluna yaptığı öğütten, bir kimsenin sesini daima alçak, ses tonunu daima yumuşak tutmak zorunda olduğuna dair bir anlam çıkmaz. Karşı çıkılması gereken ses, bir insanın başkasının gözünü korkutmak, küçük düşürmek ve kabadayıcı birisini sindirmek için eşeğin anırması gibi bir ses çıkarması ve anırır gibi bağırmasıdır.¹³⁵

NETİCE

Allah Teâlâ, muradını; hükümlerini, emir ve yasaklarını vahiy yoluyla Hz. Muhammed (s.a.v)’e indirmiştir. Vahiy meleği Cebrail (a.s), Kur’an’ı, sözlü olarak Hz. Peygamber’e tebliğ etmiş, okumuş ve açıklamıştır. Kur’an’ın, sözlü olarak vahyedilmesi aslında sözlü iletişimin insanlarla anlaşmada büyük önem taşıdığını göstermektedir. Kur’an-ı Kerim, mesajını iletirken beden dilini ve başka araçları da kullanmış-

134 Öztürk Mustafa, *a.g.e.*, s. 234, (Maverdî, Ebu’l-Hasen Ali b. Muhammed, *en-Nüket ve’l-Uyûn*, nşr. Seyyid Abdülmaksûd b. Abdîrrahman, Müessesetü’l-Kutubi’s-Sekafiyye, İkinci baskı, Beyrut, 2007, IV, 341. Sayfadan naklen).

135 Bkz. Ebu’l-Al’â Mevdûdî, *Tefhîmü’l-Kur’an*, tercüme, Muhammed Han Kayani ve diğerleri, İnsan Yayınları, İstanbul, 1996, IV, 332

tır. Ancak biz, Kur'an'ın sözlü iletişim dilinde ortaya koyduğu bazı kriterleri ele aldık. Zira beden dili ile iletişim konusu, müstakil bir araştırmayı hak edecek vüsattadır.

“Tatlı dil yılanı deliğinden çıkarır” atasözünde olduğu gibi, insanlar, sürekli tatlı, yumuşak, kolay ve ciddi sözlerden oluşan mesajlara kulak vermiş ve bu ilkelerle beslenen mesajları kabul etmeye daha fazla yatkınlık göstermişlerdir. Allah Teâlâ, insanın fitratında olan bu duygu ve kabiliyetlere uygun olarak peygamberlere kolay, güzel ve yumuşak dil ile mesajlarını iletilmelerini emretmiştir. Yumuşak söz, iletişimin hedefine ulaşmasında o kadar önemlidir ki, Allah Teâlâ, İsrailoğullarını ezen, baskı uygulayan, onları en ağır işlerde çalıştıran ve bütün bunların yanı sıra ilahlık iddiasında bulunan Firavun'a bile yumuşak sözle mesajının ulaştırılmasını istemiştir. Keza Kur'an, Hz. Muhammed (s.a.v)'den de bu yolu izlemesini istemiş ve onun başarısını muhataplarına yumuşak davranmasına ve muamelesine bağlamıştır.

Muhatap kim olursa olsun, anlatılan konu ne olursa olsun Kur'an'ın iletişim dilinde önerdiği kuralları öne çıkarmadan ve onları ulaştırılacak mesajın temeli yapmadan başarıya ulaşamayız. Kur'an'a inananlar, Kur'an'ın ve daha genel anlamda İslam dininin mesajlarını tebliğ ederken, eğitim ve öğretim faaliyetlerini yürütürken bu temel prensipleri, başat kelimeler olarak kullanmalı ve üsluplarına dikkat etmelidirler. Unutulmamalıdır ki, sert, kaba, çirkin, tehdit ve şiddet içeren sözlerle dini anlatmak, temeli müjdeye, uyarıya ve güzel tebliğe dayanan İslam dinine yapılan büyük bir kötülüktür.

KAYNAKLAR

- Abdulkaki, Muhammed Fuad, *Mu'cemû'l-Müfehres li Elfâzi'l-Kur'an'il-Kerîm*, Çağrı Yayınları, İstanbul, ts.
- Ahmed b. Hanbel, (ö.241/855), *el-Müsned*, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1982 (I-VI).
- Akalın, Şükrü Hâluk ve diğerleri, *Türkçe Sözlük*, Türk Dil Kurumu, Ankara, 2009.
- Asım Efendi (1755-18209, *Kamus Tercümesi*, Asitane Yayınları (tıpkı basım), İstanbul, ts (I-III).
- Beydâvî, Nâsiruddin Ebû Said Abdullah b. Ömer el-Beydâvî (ö. 685/1286), *Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vîl*, Beyrut, ts. (*Kitabun Mecmuatü'n mine't-Tefâsir içinde*).
- Buhari, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî (ö. 256/870), *Sahîhu'l-Buhârî*, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1981 (I-VIII).
- Cevherî, İsmail b. Hammad (ö. 400/1009'dan önce), *es-Sıhah*, Dâru'l-Marife, Beyrut, 2008.
- Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdi'r-Rahman (ö. 255/869), *Sünenü'd-Dârimî*, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1981.
- Devellioğlu, Ferit (1906-1985), *Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Lügat*, Ankara, 1978.
- Ezherî, Ebu Mansûr Muhammed b. Ahmed (ö. 370/980), *Mu'cemû Tehzîbî'l-Luğa*, tahkik, Rayad Zeki Kasım, Beyrut, Dâru'l-Marife, 2001.
- Gürgen, Haluk, *Halkla İlişkiler ve İletişim*, Anadolu Üniversitesi Yayınları, Eskişehir, 2007.
- Hâzin, Alâuddîn b. Muhammed b. İbrahim (ö. 741/1340), *Lübâbu't-Te'vîl fî Meânî't-Tenzil*, Beyrut, ts. (*Kitâbun Mecmuatü'n mine't-Tefâsir içinde*).
- Hudarî, Muhammed, *Nûru'l-Yakîn*, Tahkik, Muhyiddin Cerrah, Beyrut, ts.
- İbn Dureyd, Muhammed b. Hasan b. el-Ezdî (ö. 321/933), *Kitâbu Cemherati'l-Luğa*, tashih ve tertib, Adil Abdurrahman el-Bedrî, Mecmuatu'l-Bahsi'l-İslâmiyye, Meşhed, 1984.
- İbn Kesîr, İsmail b. Ömer (ö. 774/1372) *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-Azîm*, Kahraman Yayınları, İstanbul, 1985.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd (ö. 273/886) *Sünenü İbni Mâce*, İstanbul, 1981 (Çağrı Yayınları, I-II).
- İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Cemalüddin Muhammed b. Manzûr (ö. 711/1311), *Lisânü'l-Arab*, Beyrut, 1999 (I-XVIII).
- İsfehânî, Rağîb, Ebu'l-Hüseyn b. Muhemmd el-İsfehânî (ö. 502/1108), *Müfredatü Elfâzi'l-Kur'an*, Dâru's-Şâmiyye, Beyrut, 2011.
- İzutsu, Toshihiko (1914-1993), *Kur'an'da Allah ve İnsan*, Tercüme, Süleyman Ateş, Kevser Yayınları, Ankara, ts.
- Mevdûdûdû, Ebu'l-Al'â (1903-1979), *Tefhîmü'l-Kur'an*, tercüme, Muhammed Han Kayanî ve diğerleri, İnsan Yayınları, İstanbul, 1996.
- Mevlanâ Şiblî (1857-1914), *Asr-ı Saadet (İslam Tarihi)*, trc. Ömer Rıza Doğrul,

İstanbul, 1978.

Müslim, Ebu'l-Hüseyin Müslim b. Haccâc (ö. 261/874), *Sahihu Müslim*, Çağrı Yayınları, İstanbul, (I-III).

Malik b. Enes (ö. 179/795), *Muwatta*, İstanbul, 1981 (Çağrı Yayınları).

Nesai, Ebû Abdırrahman Ahmed b. Şuayb b. Ali en-Nesâî, (ö. 303/925), *Sünenü'n-Nesâî*, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1981 (I-VIII).

Nesefî, Ebul-Berakât Abdullah b. Ahmed (ö. 710/1310), *Medârikü't-Tenzil ve Hakâiku't-Te'vil*, Beyrut, ts.(Kitabun Mecmuatü'n- mine't-Tefâsir içinde).

Öztürk, Mustafa, *Kur'an ve Yaratılış*, İstanbul, 29 Mayıs Üniversitesi Kur'an Araştırmaları Merkezi Yayınları, İstanbul, 2016.

Razî, Fahrüddin Muhammed b. Ömer (606/1210), *Mefâtihu'l-Ğayb (Tefsîru'l-Kebîr)*, Beyrut, 1990 (I-XXXII).

Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed eş-Şevkânî (1250/1834), *Fet-hu'l-Kadîr el-Camiu beyne Fenneyi'r-Rivâyeti ve'd-Dirâyeti min İlmi't-Tefsîr*, Tashîh, Ahmed Abdusselâm, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1994 (I-V).

Taberî, Muhammed b. Cafer et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, Dâru'l-Hadîs, Kahire, 1987 (c. XII, cz. XXX).

Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa et-Timizî (ö. 279/892), *Sünenü't-Tirmizî*, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1981 (I-V).

Yazır, Muhammed Hamdi (1878-1942), *Hak Dini Kur'an Dili*, Eser Kitapevi, İstanbul, 1971 (I-IX).

Zemahşerî, Ebu'l-Kasım Carullah Muhammed b. Ömer (ö. 538/1143), *el-Keşşâfü an Hakâiki Gavâmid'it-Tenzil ve Uyûni'l-Ekâvil fî Vücûhi't-Te'vil*, Tashîh, Mustafa Hüseyin Ahmed, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabiyyi Beyrut, ts (I-IV).

KİRÂAT İLMİNİN TÜRKİYE’DEKİ SEYRİ (KİRÂAT BİBLİYOGRAFYASI)

Fatih CANKURT*

Makale Geliş:01.04.2018

Makale Kabul: 03.05.2018

ÖZET

Kur’an-ı Kerim, şifahi kültürün ağırlıklı olduğu Arap yarımada-sında nazil olmuştur.Bu sebeptendir ki, Hz. Ebubekir’in hilafetine kadar Yüce Kitab’ın hafızalarda, ezber ile muhafaza edilmesine yazılmasından daha fazla önem verilmiştir. O’nun okuyuş farklılıklarını ele alan kıraat ilmi de -doğası gereği-hoca-talebe ilişkisi içerisinde nesilden nesile aktarılagelmiştir. Başlangıcından bugüne Kur’an öğretimi ve kıraat ilminde “hocadan ahzette” düsturu esas olsa da nüzulden belirli bir süre sonra bu ilim ile ilgili mevcut bilgilerin kitabi hale getirilmesi ihtiyacı ortaya çıkmıştır. Birçok kaynakta kıraat ilmi ile ilgili ilk eseri telif eden kişinin Ebu Ubeyd Kasım b. Sellâm (ö. 224/838)olduğu bilgisi yer almaktadır. Özellikle kıraatleri ilk kez “yedi” tasnifine tabi tutan İbn Mücahid (ö. 324)’den sonra,kıraatlerin tesbiti, hücceti gibi konular başta olmak üzere birçok konuda kaleme alınan eserler zaman içerisinde çoğalarak devam etmiştir. Bu makale, Türkiye’de kıraat alanında yapılan Türkçe dilindeki teliflerin ne zaman başladığı vezaman içerisinde nasıl gelişim gösterdiğini tespit etmeyi; bu vesileyle alanda doldurulmuş veya boş bırakılmış noktaların ilgili araştırmacılar tarafından görülmesini kolaylaştırmayı amaçlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Kur’an, Kıraat, Tecvid, Eser, Bibliyografya

ABSTRACT

The Quran sent by Allah in the Arabian Peninsula where oral culture is predominantly. For this reason, until Hz. Ebu Bekir’s president of the state, protect of The Qur’an is given more importance in memorizing than recording by typing. The recitation science that is reading differences of The Qur’an has reached today by transferring in relation of Teacher-Student. Even if since its inception teaching and recitation science based on “imitating the hodja” after a certain period of time of landing, the need of typing has emerged in this science. In many of source locating the information that the first book in recitation science typed by Ebu Ubeyd Kasım B. Sellam (d. 224/838). Especially after the limiting of the kraits for “seven” for the first time by the İbn Mucahid (d. 324), works in this science continued to increase in time in many subjects. This article aims that determine the studies in the field of recitation was made in Turkey in Turkish language, and to facilitate to the relevant researchers that filled or vacant spots in the field.

Key Words: Qur’an, Recitation, Tecvid, Works, Bibliography

* Doktora Öğrencisi, İstanbul Üniversitesi, (fatihcankurt@gmail.com).

GİRİŞ

Kıraat ilmi, Kur'an-ı Kerim lafızlarının eda keyfiyetlerini, ihtilaflarını, nakledenlere nisbet ederek bilmeyi ifade eden ilim dalıdır.¹ Bu ilim dalının tarihi; Kur'an'ı Kerim'in Cebrail (a.s) aracılığı ile Hz. Peygamber (s.a.v)'e önce bir harf üzere, Hicri 7-8. Yıldan itibaren de 7 harf ruhsatı üzere indirilmesine dayanmaktadır.

Bu ilim Hz. Peygamberden sahabilere, sahabeden de sonraki nesillere arz-sema metoduyla öğretilmiş ve bugüne dek aktarılagelmiştir. Sahih ravi zinciriyle sabit olma zorunluluğu bakımından hadis ilmi ile paralellik arz eden bu ilim dalını farklı kılan özellik;müşafehe yoluyla hocadan ahzetme şartına sahip olmasıdır.

Kıraat ilminde telif edilen ilk eserin Ebu Ubeyd Kasım b. Sellam (ö. 224) olduğu bilgisi birçok eserde yer almaktadır². Ancak Ebu Ubeyd'den daha önce, H.118 vefat tarihli Abdullah b. Abr b. Yezid el-Yahsubi isimli müellife ait "İhtilafu Mesahifi'-Şami ve'l-Hicaz ve'l-Irak" isimli eserin kaleme alındığı bilgisi de mevcuttur.³

Kıraat ilminin kitabi yönünü, ülkemizdeki çalışmaları esas olarak tespit etmeye çalıştığımız bu makale ile, öncelikle alanda yapılan Türkçe çalışmaların rakamsal yönünü ortaya koymayı amaçladık. Aynı zamanda bugüne kadar kıraat alanında çalışılmış olan tez, makale ve kitapların listesini derli toplu olarak sunmayı, alan içinde doldurulan ve boş bırakılan sahaları gösterebilmeyi istihdaf ettik.

Makaleyi hazırlarken, öncelikle ilahiyat alanındaki çalışmaların listesini devamlı olarak güncelleyen İSAM Kütüphanesi veritabanından, YÖK tez veri tabanından ve TÜBİTAK bünyesinde faaliyet gösteren "Dergipark" web sitesinden kıraat ile ilgili olabilecek tez ve makaleleri tespit ettik. Yine İSAM kütüphanesi başta olmak üzere kütüphaneler ve yayınevlerini tarayarak, en güncel kitap listesini tespit için gayret gösterdik. Tüm bu tespitlerden sonra, daha önce M. Kemal ATİK, Abdurrahman ÇETİN ve Murat Sülün-Muhammet ABAY tarafından yapılmış olan kıraat bibliyografyası çalışmalarından da istifade ile gerekli kontrolleri yaparak genel listelere son halini verdik.

Listesini hazırladığımız çalışmaların gerek bilgisayar ortamında gerekse basılı olarak teminini gerçekleştirdik ve okumalarını yaptık. Bu

1 Abdulgani El Benna ed-Dimyati, *İthafu Fudalailul Beşer Fi Kıraati Erbaatil Aşer*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2011, s. 6.

2 Bkz. Prof. Dr. İsmail Karaçam, *Kur'an-ı Kerim'in Faziletleri ve Okunma Kaideleri*, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 17. Baskı, 2010, s. 63.

3 Bkz.M. Kemal Atik, "Tefsir ve Kıraat İlimine Dair Yazma Eserler Bibliyografyası", *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 1, 1983, s. 313-350.

doğrultuda tüm çalışmaları tasnif ederek konu başlıklarını belirlemeye çalıştık. Başlıkların sıralamasını alfabetik düzene uygun bir şekilde tanzim ettik.

Burada şunu ifade etmemiz gerekir ki, özellikle "Kur'an-Kıraat Tarihi" başlığı altında sunduğumuz bazı çalışmaların, tefsir ilmi tasnifi dahilinde zikredilmesi de tabiidir. Takdir edilir ki tefsir ve kıraat ilimlerinin özellikle tarihleri bakımından ortak yönleri fazladır. Bu sebeple tefsir tarihi alanına ait olarak addedilebilecek çalışmalara da ilgili başlık altında yer verdik.

Yine tecvid ilminin kıraatin dahilinde mi olduğu; yoksa haricinde müstakil bir ilim dalı mı olduğu yönündeki tartışmanın varlığından haberdar olmakla birlikte, kıraat deyince akla gelen en temel konulardan olması hasebiyle tecvide alt başlıklar arasında yer vermeyi uygun bulduk.

Yukarıda zikrettiğimiz Atik, Çetin ve Sülün-Abay tarafından hazırlanan değerli bibliyografik çalışmalardan bizimkini farklı kılan özellikleri şu şekilde sıralayabiliriz: 1-Bu makale güncel, matbu ve erişilebilir olan eserleri ihtiva etmekte; 2-Sadece Cumhuriyet dönemi Türkiye'sinde ve Türk dilinde hazırlanan çalışmaları kapsamakta; 3-Tüm çalışmaları konu başlıkları altında sunmaktadır.

Kıraat alanında yapılan tüm çalışmaları en güncel şekliyle sunabilme; eksik bırakılmış veya doldurulmuş noktaları görebilme, gösterebilme amacı ile hazırladığımız bu makalemizde, tüm çabalarımıza rağmen göremediğimiz bir eser olmuş ise bunun mazur görülmesini, çalışmanın niyetimize mutabıkamaca ulaşmasını temenni ederiz.

1. Biyografi

1.1. Kitaplar

1. Abdurrahman Çetin, Endülüslü Alim Ebu Amr ed Ed-Dani ve Kıraat İlmindeki Yeri, Ensar Neşriyat, 2015.
2. Abdülmecit Okçu, İbnü'l Cezeri Kur'an ve Kıraat, EKEV Yayınları, 2001.
3. Ali Öge, 18. Yüzyıl Osmanlı Alimlerinden Yusuf Efendizade'nin Kıraat İlmindeki Yeri, Hüner Yayinevi, 2015.
4. Durmuş Arslan, Erzurum'un Yüzleri: Şeyhü'l-Kurra Mustafa Ni-yazi ve Kurra Hasan (Uludağ) Efendiler, Atatürk Üniversitesi Yayınları, 2015.

5. Fatih Çollak, Reisü'l-Kurra Hendekli Hafız Abdurrahman Gürses Hocaefendi, İstanbul, Erkam Yayınları, 2002.
6. Mehmet Günaydın, Karadeniz güneşi Reisü'l-kurra Mehmet Rüş-tü Aşık Kutlu'nun hayatı ve din eğitimine katkıları, Kahraman-maraş, Selçuk Ofset, 2004.
7. Recep Akakuş, İslam'da Kur'ân öğretimi ve Reisü'l-kurra Gönenli Mehmed Öğütçü Hoca Efendi, İstanbul, Sahaflar Kitap Sarayı, t.y.
8. Zeynep Berktaş, Beyoğlu'nda bir hafız: Kur'an'la geçen bir ömür: Mehmet Ali Sarı kitabı, Timaş Yayınları, 2016.

1.2. Doktora Tezleri

1. Abdulkadir Karakuş, Übey b. Ka'b, ilmi şahsiyeti, kıraati ve tef-sirdeki metodu, 1999.
2. Ahmet Gökdemir, Ali b. Süleyman el-Mansûrî ve meşhur Mısır tariki kurrâları, 2017.
3. İbrahim Taşçı, Zeyd bin Sabit ve Kur'an-ı Kerim'e hizmeti, 1999.

1.3. Y. Lisans Tezleri

1. Abdullah Akyüz, Osmanlı Kırâat âlimleri, 2016.
2. Abdurrahman Muhammed Akten, Mücahid bin Cebr'in hayatı ve kıraatlere yaklaşımı, 2015.
3. Cabir Bulut, Mütevâtir ve meşhur kırâat imâmları, 2015.
4. Halil İbrahim Sabırlı, Ebu Amr'ın kıraat ilmi ve Arap dilindeki yeri, 2002.
5. Naci Demirci, Abdurrahman Gürses'in kırâat ilmi eğitimindeki yeri, 2013.

1.4. Makale ve Tebliğler

1. Abdulhamid Pelivan, Hamid B. Abdu'l-Fettah el-Paluvî'nin Ha-yatı, Zübdetü'l-İrfan Adlı Eseri ve Kıraat İlmindeki Yeri, Fırat Üniversitesi Harput Uygulama ve Araştırma Merkezi, Cilt: 2, s. 59-84, Uluslararası Harput'a Değer Katan Şahsiyetler Sempo-zumu, Elazığ 14-16 Mayıs 2015, 2016, s. 59 – 84.
2. Abdulmecit Okcu, İbn Şenebûz: Hayatı, Kırâat İlmindeki Yeri ve Resmi Hatta Muhalif Okuyuşları, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi [Atatürk Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi] [İİFD] [EAÜİFD], 2014, sayı: 42, s. 1-30.

3. Abdurrahman Çetin, Ebû Amr ed-Dâni ve Kıraat İlmindeki Yeri, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1991, cilt: III, sayı: 3, s. 13-30.
4. Ahmet Gökdemir, Kıraat Eğitiminde Ali b. Süleyman el-Mansûri Öncesi Mısır Tarikinin Arka Planı: Biyografik Bir İnceleme, Marife: Dini Araştırmalar Dergisi [Bilimsel Birikim], 2018, cilt: XVIII, sayı: 1, s. 177-192.
5. Ahmet Gökdemir, Köprülü Ailesinin Kur'an Eğitimi ve Kıraatine Katkıları, Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi (İHYA) = International Journal of Islamic Studies (IJIS), 2018, cilt: IV, sayı: 2, s. 331-355.
6. Ahmet Gündüz, Harranlı Bazı Kurrâlar, e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi, 2017, cilt: IX, sayı: 17, s. 364-387.
7. Ahmet Madazlı, İmam Asım'ın Hayatı, Kıraati ve Şahsiyeti, Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1987, sayı: 4, s. 239-254.
8. Ahmet Özdemir-Mehmet Uzun, Kastamonulu Kıraat Âlimi Hafız Ömer Aköz, Kastamonu Üniversitesi II. Uluslararası Şeyh Şa'bân-ı Velî Sempozyumu -Kastamonu'nun Manevi Mimarları- 4-6 Mayıs 2014, 2014, s. 209-217.
9. Ali Osman Yüksel, Meşhur Kıraat Âlimi: İbnü'l-Cezerî, Hz. Nuh'tan Günümüze Cizre Sempozyumu [Cizre, 1998], 1999, s. 111-124.
10. Alican Dağdeviren, Ebu Hayyân el-Endelûsi ve Kıraat İlmindeki Yeri, Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2006, sayı: 14, s. 25-47.
11. Celal Sürgeç, Harput'ta İlm-i Kıraat Ve Harput Kurrası, Fırat Üniversitesi Harput Uygulama ve Araştırma Merkezi, Uluslararası Harput'a Değer Katan Şahsiyetler Sempozyumu, Elazığ 14-16 Mayıs 2015, 2016, Cilt: 1, s. 39- 49.
12. Durmuş Arslan, Abdülhamid Rüştü(Görücü) Efendi ve İcazetnameleri, Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt 15 , Sayı 1 , Oca 2011 , s. 403 - 426.
13. Emin Aşıkkutlu, Mehmet Rüştü Aşıkkutlu: Hayatı, Şahsi ve İlmi Kişiliği, Abdurrahman Gürses Anısına I. Kur'an ve Kıraati Sempozyumu: 12 Kasım 2000 Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi M. Rüştü Aşıkkutlu Anısına II. Kur'an ve Kıraati Sempozyumu: 25 Mayıs 2003 Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 2006, s. 127-145.

14. Emin Aşıkcutlu, Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Dini Hayatın İntikalinde Ârif Bir Âlim Oflu Mehmet Rüştü Âşıkcutlu Efendi, I. Uluslararası Geçmişten Günümüze Trabzon'da Dini Hayat Sempozyumu Bildiriler Kitabı, 2016, cilt: I, s. 183-220.
15. Eyüp Öztürk, Cumhuriyet Dönemi Giesun'unda Bir Kur'an Eri: Hafız Emin Başer Hoca, Geçmişten Günümüze Giresun'da Dinî ve Kültürel Hayat Sempozyumu -I (25-27 Ekim 2013), 2013, s. 553-563.
16. Fatih Çollak, Reisül Kurra Hendekli Hafız Abdurrahman Gürses Hocaefendi'nin Hayatı (1909-1999), Abdurrahman Gürses Anısına I. Kur'an ve Kıraati Sempozyumu: 12 Kasım 2000 Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi M. Rüştü Aşıkcutlu Anısına II. Kur'an ve Kıraati Sempozyumu: 25 Mayıs 2003 Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 2006, s. 11-45.
17. Gökhan Atmaca, Abdullah b. Mesud'un Hayatında Kur'an'ın Yeri, Turkish Studies = Türkoloji Araştırmaları: International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic, 2015, cilt: X, sayı: 6, s. 247-266.
18. H. Fikri Aksoy, Âsım Kırâeti ve Hafs Rivâyeti, Diyanet İlmi Dergi [Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi], 1971, cilt: X, sayı: 104-105, s. 63-64.
19. Hatice Şahin Aynur, Hafız İlhan Tok Hocaefendi, Hayatı ve Kur'an Eğitim Metodolojisi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2015, sayı: 39, s. 83-120.
20. Hayrettin Öztürk, Ali Haydar Özak, Hayatı ve Kur'an Eğitim Metodu, Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt 4 , Sayı 2 , Oca 2017 , s. 135 – 159.
21. İbrahim Dağılma, Medrese Tedrisinde ve Kur'an Eğitiminde Gönüllü Bir Hadim Süleyman Hilmi Tunahan Hazretleri, Medrese ve İlahiyat Kavşağında İslâmî İlimler (Uluslararası Sempozyum): 29 Haziran-1 Temmuz 2012 = Islamic Sciences at the Crossroad of Madrasah and Theology (International Symposium): 29 June – 1 July 2012, 2013, cilt: I, s. 399-420.
22. M. Kemal Atik, Übey b. Ka'b ve Kur'an İlmindeki Yeri, Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1987, sayı: 4, s. 149-178.
23. M. Said Ramazan el- Bûtî, Kıraatler Kıraat İmamları, çeviren: M. Ali Sarı, Diyanet İlmi Dergi, 1977, cilt: XVI, sayı: 1, s. 32-37.

24. Mehmet Ali Sarı, Ebû Bekr Âsım b. Behdele Ebi'n-Necûd (ö. 127 h./745), Diyanet İlmi Dergi [Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi], 1971, cilt: X, sayı: 112-113, s. 371-373.
25. Mehmet Dağ, Alvarlı Efe'nin Kur'ân Okuma ve Okutmayı Teşviki -Dini Referansları ve Toplumsal Boyutu-, Uluslararası Hâce Muhammed Lutfî (Alvarlı Efe) Sempozyumu (25-26 Nisan 2013, Erzurum) Bildiriler, 2013, cilt: I, s. 517-528.
26. Mehmet Günaydın, Halk Nezdinde Mehmet Rüştü Aşıkkutlu, Abdurrahman Gürses Anısına I. Kur'an ve Kıraati Sempozyumu: 12 Kasım 2000 Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi M. Rüştü Aşıkkutlu Anısına II. Kur'an ve Kıraati Sempozyumu: 25 Mayıs 2003 Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 2006, s. 146-164.
27. Mehmet Günaydın, Kıraat Alimi Mehmet Rüşdü Aşıkkutlu'nun (1901-1980) Din Eğitimi ve Öğretimine Katkıları, Dinî Araştırmalar, 2000, cilt: II, sayı: 6, s. 179-198.
28. Mehmet Günaydın, Of Medreselerinin Fonksiyonelliği ve Kanaat Önderi Olarak Reîsü'l-Kurrâ Mehmet Rüştü Aşıkkutlu (1901-1980), Medrese ve İlahiyat Kavşağında İslâmî İlimler (Uluslararası Sempozyum): 29 Haziran-1 Temmuz 2012 = Islamic Sciences at the Crossroad of Madrasah and Theology (International Symposium): 29 June – 1 July 2012, 2013, cilt: I, s. 245-266.
29. Mehmet Günaydın, Reisu'l- Kurrâ Mehmet Rüştü Aşıkkutlu'nun Kur'an Öğretimine Katkıları ve Dini Görüşleri, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2008, cilt: 6, sayı: 11, s. 121-154.
30. Mehmet Soysaldı, Yaşayan Bir Kur'an Hadimi Hafız Abdullah Nazırlı, Geçmişten Geleceğe Harput Sempozyumu (Elazığ23-25 Mayıs 2013) Bildiriler, 2013, cilt: I, s. 393-402.
31. Rahim Tuğral, Büyük kırâat otoritesi ve ilk kırâat-i seb'a yazarı Ebû Bekr b. Mücâhit (245-324/859-935), Diyanet İlmi Dergi [Diyanet Dergisi], 1987, cilt: XXIII, sayı: 1, s. 3-11.
32. Recep Akakuş, Gönenli Hoca ve Eyüp Camii Şeyh'ul-Kurrâlığı, Tarihi, Kültürü ve Sanatıyla VI. Eyüpsultan Sempozyumu: Tebliğler (10-12 Mayıs 2002), 2003, s. 348-355.
33. Recep Akakuş, İlm-i Kıraat Otoritelerinden: İmam Cezeri ve Torunu Kasım Paşa, Diyanet İlmi Dergi [Diyanet Dergisi], 1990, cilt: XXVI, sayı: 4, s. 3-31.

34. Sıtkı Gülle, Mûsa Kâzım Efendi'nin Kıraat Yönü, Erzurumlu Şeyhulislam Mûsâ Kâzım Efendi Sempozyumu (22-24 Kasım 2013 Erzurum) -Tebliğ ve Müzakereler-, 2014, s. 383-393.
35. Tuncay Karateke, Bir Kur'an Öğretmeni: Hafız Abdullah Nazırlı (Hayatı, Eserli ve Kur'an Öğretim Yöntemi), Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2015, sayı: 4, s. 57-80.
36. Yusuf Alemdar, Son Dönem Büyük Kıraat Âlimlerinden Mehmet Rüştü Âşikkutlu Hoca (1901-1980) ile İlgili Birkaç Hatıra = A Few Memories About Mehmet Rustu Asikkutlu Khodja/Teacher (1901-1980), One of the Great Scholars of the Last Period in the Field of the Qiraah (Recitation of the Holy Qur'an), Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi = Journal of Theology Faculty of Bülent Ecevit Universty, 2016, cilt: III, sayı: 2, s. 405-410.
37. Ziya Şen, Hz. Ali'nin Kur'an'a Yaptığı Hizmetler, Hazret-i Ali -Sempozyum Bildirileri-, 24-25 Ekim 2007, 2009, s. 519-532.

2. Hucetü'l-Kıraat

2.1. Kitaplar

1. Mehmet Dağ, Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım, İSAM Yayınları, 2011.

2.2. Doktora Tezleri

1. Aydın Kudat, Kıraatları hüccetlendirmede dilbilim olgusu, 2016.
2. Mehmet Dağ, Tarihsel perspektif ve problematik sorgulaması bağlamında kıraat ilminde ihticâc olgusu, 2005.
3. Remzi Ateşyürek, Kisai'nin kıraatı ve kıratının hüccetleri, 1999.

2.3. Y. Lisans Tezleri

1. Abdülmecit Okçu, İbn Amir'in kıraatı ve kıraatının hüccetleri, 1995.
2. Necdet Çağıl, Basra imamlarının kıraatları ve hüccetleri, 1995.
3. İhsan İlhan, İmam Hamza'nın kıraatı ve kıraatının hüccetleri, 1997.
4. Cafer Yıldız, İbn. Haleveyh'in ei-Hücce Fi'l-Kırââti's-Seb'a isimli eseri bağlamında yedi kıraatte hüccet olgusu, 2016.
5. Mustafa Bilican, Kıraatlerin Tercihinde Temim Lehçesi'nin Yeri, 2017.

6. Faruk Uslu, Kırâatlerde huccet kavramı ve bazı huccet kitaplarıyla ilgili değerlendirmeler, 2018.

2.4. Makale ve Tebliğler

1. Mehmet Ünal, Bir Kırâat Terimi Olarak "Hüccet" in Kavramsal Alanı ve Tarihsel Gelişimi, İslâmî Araştırmalar, 2004, cilt: XVII, sayı: 1, s. 69-83.

3. İlm-i Kırâat ve Ferş-i Huruf

3.1. Kitaplar

1. Ahmed Aliyy'ül-İmam, Tarih ve Dilbilimi Kaynakları Işığında Kur'an'ın 10 Kırâati, İnkılab Yayınları, 2010.
2. Hasan Tahsin Feyizli, Kırâat-i Aşere, DİB Yayınları, 2018.
3. Mehmet Emin Maşalı, Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kırâat İlmi, OTTO Yayınları, 2016.
4. Mustafa Altundağ, Sahih kırâatlerin kaynağı, Ensar Neşriyat, 2007.
5. Mustafa Yıldırım, Kırâat ilmine giriş, Tibyan Yayıncılık, 2013.
6. Siraceddin Öztoprak, Kur'an Kırâati, Beyan Yayınları, 2005.

3.2. Doktora Tezleri

1. Ali Rıza Işın, İmam Nafi ve kırâati, 1991.
2. Mehmet Ali Sarı, Ebû Ömer ed-Dûri ve Kırâatü'n-Nebi, 1993.

3.3. Y. Lisans Tezleri

1. Adem Demir, İbn Amir kırâati ve Asım kırâatiyle mukayesesi, 2013.
2. Adem Özgören, Nebe-Nas sûreleri arasında asım ile diğer kırâat imamlarının okuyuş farklılıkları, 2013.
3. Ahmet Kütükoğlu, Kunbül'ün hayatı ve rivayet özellikleri, 2012.
4. Bekir Çetintaş, Kırâat-ı Seb'a usûl ve kâideleri, 2018.
5. Cafer Yerlikaya, Halef el-Bezzâr ve kırâati, 2014.
6. Cemal Şanlıbayrak, Âsım ve diğer kırâat imamlarının Fatıha suresi ile Bakara suresinin 1-141. ayetleri arasındaki okuyuş farklılıkları, 2018.
7. Emin Yılmaz, Nebe ve Nas Sureleri arasındaki kırâat farklılıkları, 2017.

8. Fatih Cankurt, Sûsî ile Hafs rivâyetlerinin mukayesesi, 2015.
9. FatihÇollak, Asım Kırâati'nin Hafs rivayetinde muhtelif vecihler ve hüccetleri, 1985.
10. Hasan Karataş, İbn Kesir Kırati'nin özellikleri, 1996.
11. İbrahim Uludaş-İmâm-ı Ya'kûb ve rivâyeti, 2008.
12. Kadir Hastaoğlu, Meşhur kıraatlerden 'Ebu Ca'fer Kırâati', 1997.
13. Lokman Şan, Tevbe sûresinin kırâatlar açısından incelenmesi,2016.
14. Mehmet Adıgüzel, İmam Nafi ve Kırâati'nin özellikleri, 1993.
15. Mehmet Emin Maşalı, Verş ve rivayeti, 1996.
16. Mehmet Tüfekçioğlu, Kalun ve rivayeti, 1997.
17. Mustafa Acar, Furkan suresinin kıraatler açısından incelenmesi, 2018.
18. Mustafa İzci, El-Maide suresinin kıraat açısından incelenmesi, 1996.
19. Mustafa Turgut, Bezzî'nin hayatı ve rivayet özellikleri, 2015.
20. Osman Egin, Ebu Amr ve kıraatı, 1996.
21. Rifat Ablay, Meryem suresinin kırâatlar yönünden incelenmesi, 2015.
22. Sedat Kaya, İmam Asım ravilerinden Ebu Bekir Şu-be ile Hafs B. Süleyman arasındaki ihtilafli okuyuşların mukayesesi, 2017.
23. Selim Mentşeli, Kur'an elfâzında takrîb usûlü (Aşere-i kübrâ), 2018.
24. Servet Kılıç, Nisa sûresinin kırâatler yönünden incelenmesi, 2012.
25. Şuayip Karataş, Kırâat imamlarından Ya'kûb'un kırâatı, kırâatının özellikleri ve delilleri, 2013.
26. Yaşar Akaslan, Nisâ sûresinin kırâat-i aşere açısından tahlihi,2013.
27. Yusuf Kurt, Yâsîn, Mülk ve Nebe' sûrelerinde İmam Âsım ve diğer kırâat imamlarının okuyuş farklılıkları, 2017.
28. Ziya Şen, İbn-i Kesir ve kıraatı, 2000.

3.4. Makale ve Tebliğler

1. Abdurrahman Çetin, Kur'an Kırâatları Üzerine, Din ve Hayat: İstanbul Müftülüğü Dergisi, 2007, sayı: 2, s. 57-61.
2. Ahmet Çelik, Yedi Kırâat, Electronic Journal of Social Sciences, Cilt 3 , Sayı 8 , Ocak 2004.
3. Ahmet Kütükoğlu, Kastallânî'nin Mütevâtir Kırâatlere Yönelik Eleştirilere Yaklaşımı = The Approach of Qastallânî to the Criticism of Mutawâtır Qira'âts (Recitaions), Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2018, cilt: XXIII, sayı: 39, s. 171-210.
4. Fatih Tok, Ebû Hanîfe'nin Kur'an Kırâatlerine Yaklaşımı, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2017, cilt: IV, sayı: 6, s. 123-144.
5. Fehd b. Abdurrahman er-Rûmî, Kırâatler ve Kurrâ, çeviren Ali Öge, Marife: Dini Araştırmalar Dergisi [Bilimsel Birikim], 2010, cilt: X, sayı: 2, s. 217-234.
6. Halis Albayrak, Kırâat Sorunu, Dinî Araştırmalar, 2001, cilt: IV, sayı: 11, s. 19-34. Âşur, Tahir b., Kırâatlar Hakkında Bir Değerlendirme, çeviren: Necdet Çağıl, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2001, sayı: 16, s. 259-299.
7. İhsan Kahveci, Kevseri'nin Mütevâtir Kırâatler-Kur'an İlişkisi Bağlamında Son Arz, Yedi Harf ve Kur'an'ın Cem'i Meselelerine Yaklaşımı ve Bu Yaklaşımın Analizi, Uluslararası Düzceli M. Zahid Kevseri Sempozyumu Bildirileri 24-25 Kasım 2007 Düzce = International Symposium on M. Zahid Kevseri, 2007?, s. 245-265.
8. M. Said Şimşek, Kırâatların Kaynağı Problemi, Kur'an ve Tefsir Araştırmaları: Kırâat İlmi ve Problemleri-IV [İlmi toplantı, İstanbul, 2001], 2002, cilt: IV, s. 17-30.
9. Mehmet Dağ, İbn Mücahid'in Kırâat Ekollerini Yedi ile Sınırlaması: Eleştirel Bir Yaklaşım, EKEV Akademi Dergisi- Sosyal Bilimler-, 2006, cilt: X, sayı: 27, s. 81-104.
10. Mehmet Dağ, Mu'tezile Mezhebine Ehl-i Sünnet'in İsnâdı: 'Kırâatlar, Tevkîfi Değil; İctihâdîdir' -Zemahşeri Özelinde Bir İddianın Değerlendirilmesi-, Marife: Dini Araştırmalar Dergisi [Bilimsel Birikim], 2003, cilt: III, sayı: 3, Mu'tezile Özel Sayısı, s. 219-258.

11. Mehmet Emin Maşalı, Makdisi'nin Ahsenü't-Tekâsim'indeki Bilgiler Işığında Kur'an Kıraatlarına İlişkin Tespitler, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2006, cilt: XV, sayı: 2, s. 183-196.
12. Nesrişah Saylan, Hz. Âişe'ye Nisbet Edilen Kıraatlerin İncelenmesi, Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2017, cilt: XXII, sayı: 2, s. 135-151.
13. Rahim Tuğral, Yedi Kırâat, Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1987, sayı: 4 [Prof. Dr. Ömer Yiğitbaşı'na Armağan], s. 241-264.
14. Yaşar Akaslan, Fâtiha Sûresi'nin Kırâat İhtilâfları Bağlamında Değerlendirilmesi = Evaluation of Chapter Fatiha in Terms of the Dispute Recitation, Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2018, sayı: 44, s. 109-141.
15. Yaşar Akaslan, Kırâat-i Aşere'de Ferş Yönünden Farklılıklar, İslâm Bilimleri Araştırmaları Dergisi = Journal of Islamic Sciences Researches, 2017, sayı: 4, s. 6-31.

4. Kıraat Bibliyografyası

4.1. Makale ve Tebliğler

1. Abdurrahman Çetin, Kıraat ve Tecvid İlimleri Bibliyografyası, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1987, cilt: II, sayı: 2, s. 309-318.
2. Ahmet Nedim Serinsu, Suudi Arabistan Üniversiteleri (1969-1989, kısmî eklerler) ve Kahire Üniversitesi Dâru'l-Ulûm Fakültesi'nde (1950-1993) Kur'ân-ı Kerim, Tefsir Usûlü, Tefsir Tarihi ve Tefsir Alanlarında Yapılmış Yüksek Lisans ve Doktora Tezleri Bibliyografyası, İslâmî Araştırmalar, 1996, cilt: IX, sayı: 1-2-3-4, s. 245-264.
3. M. Kemal Atik, Tefsir ve Kırâat İlmine Dair Yazma Eserler Bibliyografyası, Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1983, sayı: 1, s. 313-350.
4. Muhammed Abay -Murat Sülün, Kıraat Bibliyografyası, Kur'an ve Tefsir Araştırmaları: Kıraat İlmi ve Problemleri-IV [İlmi toplantı, İstanbul, 2001], 2002, cilt: IV, s. 477-540.
5. Suat Mertoğlu, Kur'an ve Kur'an İlimlerine Dair Almanca Doktora Tezleri, İslâmî Araştırmalar, 1996, cilt: IX, sayı: 1-2-3-4, s. 265-268.

5. Kırâat İstılahları

5.1. Kitaplar

1. Nihat Temel, Kırâat ve Tecvid İstılahları, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 4. Baskı, 2018.

5.2. Doktora Tezleri

1. Nazife Vildan Güloğlu, Kur'ân-ı Kerim'de tilâvet, 2015.

5.3. Y. Lisans Tezleri

1. Latifshah Madatov, Kur'ân'da kırâat, tilâvet ve tertil kavramları, 2015.
2. Nihat Temel, Kırâat ve tecvid ıstılahları, 1985.
3. Yusuf Ziya Kurtuluş, Kur'an'da Kırâat Tilavet ve Tertil kavramları, 2014.

5.4. Makale ve Tebliğler

1. Mehmet Dağ, Kırâat İlminde Şâzz Kavramı -Kavramın Anlamsal Dönüşümü ve Gerçek Anlamının Tespitine Dair-, Marife: Dini Araştırmalar Dergisi [Bilimsel Birikim], 2007, cilt: VII, sayı: 2, s. 57-110.
2. Mehmet Dağ, Kırâat Terimlerindeki Anlam Kırılmaları -Şâz Kavramı Örneği-, Tarihten Günümüze Kırâat İlmi: Uluslararası Kırâat Sempozyumu, 16-18 Kasım 2012, İstanbul, 2015, s. 85-112.
3. Mustafa Hocaoğlu, Okuma ve Anlama Üzerine: Kur'an Tilavetiyle İlgili Bazı Kavram ve Rivayetlerin Değerlendirilmesi, Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi, 2012, cilt: XII, sayı: 2, s. 207-235.
4. Nimet Yılmaz, Kur'ân-ı Kerim Terimleri, Din ve Hayat: İstanbul Müftülüğü Dergisi, 2007, sayı: 2, s. 110-113.
5. Norman Calder, Kurrâ' (Terimi) ve Arapça Sözlük Geleneği, çeviren: Yusuf Alemdar, Nüsha: Şarkiyat Araştırmaları Dergisi, 2005, cilt: V, sayı: 19, s. 91-102.
6. Seyyid Ahmed Abdolvâhid, Kur'ân-ı Kerimde Okuma (Kırâat) Lafızları, çeviren: Ali Akpınar, Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1998, sayı: 2, s. 199-235.
7. Yaşar Akaslan, Kırâat İlmi Sistematiğinde Usûl Kavramları, Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt 0, Sayı 43, Oca 2017, s. 217 - 251.
8. Yaşar Akaslan, Kırâat İlmi Sistematiğinde Usûl Kavramları, Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2017, sayı: 43, s. 217-251.

9. Yavuz Fırat, Kıraat Tertil ve Tilâvet Kavramlarının Anlamsal Araştırma ve Karşılaştırması, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi = Erciyes University Journal of the Institute of Social Sciences, 2002, sayı: 13, s. 257-273.

6. Kıraat Müellif ve Eserleri

6.1. Kitaplar

1. Ebu Muhammed b. Hammus b. Muhammed Mekki b. Ebu Talib (437/1845); çev. Fatih Çollak, Kitabü'l-ibane 'an meani'l-kıraat, Üsküdar Yayınevi, 2003.

6.2. Doktora Tezleri

1. Abdurrahman Çetin, Ebû'l-Amr ed-Dâni hayatı ve eserleri ve Câmî'u'l-beyân, 1980.
2. Ali Osman Yüksel, Kıraat ilminde İbnü'l-Cezerî (hayatı-eserleri) ve Tayyibetü'n-neşr, 1982.
3. Emin Işık, Ebû Bekr İbnü'l-Enbâri hayatı ve eserleri ile İza-hi'l-vakf ve'l-ibtidâ adlı eserinin edisyon kritiği, 1973.
4. Fatih Çollak, Kıraat ilminde İmam Şatıbi ve eş-Şatıbiyye, 1991.
5. M. Kemal Atik, Camî'u'l-Beyan fi'l-kıraati's-seb'il-meşhûra ve kıraat ilmi yönünden tahlili, 1982.
6. Mustafa Atilla Akdemir, Hamid b. Abdülfettah el-Paluvi, hayatı, ilmi şahsiyeti, eserleri ve Zübdetü'l-İrfan adlı eserinin metodolojik tanıtımı ve tahkiki, 1999.
7. Mustafa Öztürk, Muhammed b. el-Cezeri ve et-Temhid fi İlmi't-Tecvid, 1981.
8. Ömer Özbek, Sıbtu'l- Hayyât'ın el-İhtiyâr fi Kıraâti'l- 'Aşr adlı eserinin kıraat ilmindeki yeri, 2015.
9. Tayyar Altıkulaç, Ebû Şâme el-Makdisi ve el-Mürşidü'l-Veciz, 1968.
10. Yaşar Akaslan, Tayyibetü'n-Neşr şerhlerine dair bir inceleme (Mûsâ Cârullah örneği), 2017.

6.3. Y. Lisans Tezleri

1. Abdulhalim Başal, İsmail B. Halef Es-Sarakusti'nin hayatı, eserleri ve kırâat ilmindeki yeri, 2014.
2. Ahmet Okur, Hamdullah bin Hayreddin Efendi'nin 'Fuyûzu'l-İtkân fi Vücûhi'l-Kur'ân' adlı eserinin tahkiki ve kıraat ilmi açısından değerlendirilmesi, 2017.

3. Alaadin Saleh, Tuhfetu'l-Enâm fi'l-Vakfi ale'l-Hemzi li Hamzate ve Hişâm' adlı eserin tanıtım ve tahkiki, 2016.
4. Emine Özbek Aktaş, Hüseyin Amâsî hayatı ve Dürr-i Meknûn isimli manzûm tecvidi, 2016.
5. Hasan Karğı, H. 750-900 (M. 1349-1495) tarihleri arasında yazılmış bazı kıraat kaynakları müellifleri ve içerik özetleri, 2015.
6. Mahmud Şevket Öztürk, Mekki b. Ebî Tâlib ve el-İbâne an Meâni'l-Kırâât adlı eseri, 2011.
7. Muhamat İdrissa, Ebu Hayyan El-Edülüsü'nin En-Nukat El Hisan ala Maani'l Kuran adlı eserinin edisyon kritiği, 2009.
8. Muhammed İsa Yüksek, İstanbul Süleymaniye Kütüphanesindeki Arapça ve Osmanlıca kırâat yazmaları, 2009.
9. Murad Sadıkov, Hâşim b. Muhammed el-Mağribî'nin (Ö. 1179 H.) 'Hısnu'l-Kârî fi İhtilâfi'l-Mekârîi' adlı eserinin edisyon kritiği, 2012.
10. Tuğba Savran, Mehmet Ali Sarı: Hayatı, eserleri ve dini musiki-deki yeri, 2016.

6.4. Makale ve Tebliğler

1. Abdurrahman Çetin, Ebû Amr ed-Dânî ve Eserleri, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1991, cilt: III, sayı: 3, s. 31-40.
2. Adnan Memduhoğlu, Molla Mahmud Zokaydî ve "Er-Risaletu Fi'd-Dâd Ve't-Tâ, Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt 2, Sayı 2, Oca 2015, s. 127-165.
3. Ahmet Kütükoğlu, Kastallânî'nin "Letâifü'l-İşârât li Fünûni'l-Kırâât" Adlı Eserinin Kırâât İlmindeki Yeri, Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2017, cilt: XXII, sayı: 37, s. 31-56.
4. Ali İpek-Güller Nuhoğlu, Eski Harflerle Basılmış Türkçe Tecvid, Usul-i Fıkıh ve Kıraat Eserleri, Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2015, cilt: II, sayı: 4, s. 147-157.
5. Ali Öge, Amasyalı Âlim Yusuf Efendizâde'nin Kıraat İlmine Dair Eserlerinin İncelenmesi, Uluslararası Amasya Âlimleri Sempozyumu Bildiriler Kitabı, 21-23 Nisan 2017, Amasya = International Amasya Scholars' Symposium, 2017, cilt: I, s. 187-194.
6. Ali Öge, Ebu'l-Alâ el-Hemedânî ve "Kıra'ātu Ebi Hanîfeti'n-Nûman" İsimli Risâlesi, Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi [Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi], 2013, sayı: 36, s. 7-30.

7. Ali Öge, Er-Ri'âye li-Tecvidi'l-Kırâ'e ve Tahkiki Lafzi't-Tilâve, Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2011, sayı: 32, s. 277-286.
8. Burhan Sümertaş, Hubeyş et-Tiflisî ve Kırâat Hatalarına Dair Eseri: Kitâbü't-Telhis, Akademik-Us, Cilt 2, Sayı 1, Oca 2018, s. 105 – 124.
9. Durmuş Sert, Alemüddin Ebu'l-Hasen es-Schâvî: Hayatı, Kırâat İlmindeki Yeri ve Eserleri (d. 558/1163- v. 643/1245), Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1994, sayı: 5, s. 219-230.
10. Durmuş Sert, Şâtıbî'nin Hayatı, Kırâat İlmindeki Yeri ve Eserleri (d. 538/1144- v. 590/1194), Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1985, sayı: 1, s. 85-98.
11. Ebu Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehabi (tahkik eden: Dr. Tayyar Altıkulaç, Ma'rifetü'l-kurrai'l-kibar 'ale't-tabakati ve'l-a'sar, Türkiye Diyanet Vakfı İSAM Yayınları, I-IV, İstanbul 1995], tanıtın: Abdülhamit Birışık, İslâm Araştırmaları Dergisi, 1997, sayı: 1, s. 213-216.
12. F. Asiye Şenat Kazancı, Endülüslü Kırâat Âlimi Dâni ve "Tey-sîr"i, Türk-İslâm Medeniyeti Akademik Araştırmalar Dergisi, 2010, sayı: 10, s. 175-186.
13. Kerim Özmen-Lokman Bedir, Abdülbâsit b. Halil b. Şâhin el-Malatî ve "ez-Zehru'l-Maktûf fi Mehârici'l-Hurûf" İsmi Tecvid Risalesi, Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, Cilt 3 , Sayı 6 , Oca 2017 , s. 289 – 308.
14. M. Edip Çağmar, "Molla Halil el-İs'irdî'nin "Risâletun fi İlmi't-Tecvid" Adlı Eseri, e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi, 2009, cilt: I, sayı: 2, s. 153-161.
15. Mehmet Adıgüzel, Kırâat İlminde Tarık-Senet Boyutu ve Konu İle İlgili Te'lif Edilen Eserler, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2001, sayı: 16, s. 233-257.
16. Mehmet Güler, Şeyh Sinân Efendi'nin Manzum Tecvid Tercümesi = Sheikh Sinan Efendi's Verse Translation of Tajwid, Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi = The Journal of International Social Research, 2017, cilt: X, sayı: 52, s. 145-171.
17. Necattin Hanay, "Kırâat-ı Aşere"nin İmam, Râvî ve Tarîklerine Dair Manzum Bir Eser İncelemesi, Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2012, sayı: 1, s. 261-287.

18. Necattin Hanay, Ebü'l-Fazl el-Huzâi ve "İhtiyârâtü min Kırâati Ebî Hanife" Risalesi, Mütefekkir Aksaray Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi, 2016, cilt: III, sayı: 5, s. 101-127.
19. Nihat Temel, Kırâat ve Tecvid İlmine Ait Eserlerin Sistematiği, Kur'an ve Tefsir Araştırmaları: Kırâat İlmi ve Problemleri-IV [İlmi toplantı, İstanbul, 2001], 2002, cilt: IV, s. 247-281
20. Oğuz Yılmaz, Türk İslam Edebiyatı'nda Manzûm Tecvîdler, IV. Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi Bildiriler Kitabı -III (Edebiyat-Tarih) 14-17 Mayıs 2015, Kütahya, 2015, s. 81-100
21. Ömer Dumlu, İzmirli'nin "Tarih-i Kur'an"ı Üzerine Bir Değerlendirme, İzmirli İsmail Hakkı (sempzoyum: 24-25 Kasım 1995), 1996, s. 47-63.
22. Ömer Özbek, Kırâat İlmi Perspektifi ile Sıbtu'l-Hayyât ve el-Mübhic Adlı Eseri, Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi = Erciyes University Journal of Faculty of Theology, 2014/1, sayı: 18, s. 33-59.
23. Recep Koyuncu, et-Tahtid fi'l-İtkâni ve't-Tecvid, Ebû Amr b. Osman b. Said ed-Dânî (v. 444/1053), Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt 43, Sayı 43, Oca 2017, s. 87 – 102.
24. Recep Koyuncu, Kur'an Eğitiminde Manzûm Tecvid Gelenegi: Cemzûri ve Tuhfetü'l-Etfâl Adlı Manzûm Eseri = Poetical Tajwid in the Education of the Qur'an: Jamzuri and His Work Tuhfat al-Atfâl, Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2017, cilt: XXI, sayı: 3, s. 1497-1533.
25. Sakin Taş, Subhi Es-Sâlih'in "Mebâhis Fi 'Ulûmi'l-Kur'an Açısından Değeri, V. Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi Bildiriler Kitabı, 12-15 Mayıs 2016, Isparta, 2016, cilt: II, s. 273-292.
26. Sefer Hasanov, Şumnulu Yusuf Efendi ve İm'ân fi Cem'i'l-Kur'an Adlı Risâlesi, Osmanlı İlim, Düşünce ve Sanat Dünyasında Balkanlar Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı 07-09 Mayıs 2014, 2014, s. 125-131.
27. Selahattin Öz, İbnü'l-Cezerî'nin Mukaddime'sinin Mehmet Emin Tokâdi'ye ait Manzum Tercümesi ve Değerlendirilmesi, Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt 14, Sayı 27, Oca 2015 , s. 147 – 181.
28. Yaşar Akaslan, Bir İlm-i Kırâat Klasiği: Tayyibetü'n-Neşr fi'l-Kırâati'l-'Aşr, Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi, 2017, cilt: XVII, sayı: 3, s. 277-310.

29. Yaşar Akaslan, Mekki b. Ebî Tâlib (ö. 437/1045) “el-İbâne ‘an me‘âni'l-kırâât”, Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt 17, Sayı 33, Oca 2018, s. 364 – 369.
30. Yaşar Kurt, Ca'berî ve el-Vâdiha fi Tecvîdi'l-Fâtîha Adlı Eseri, Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi, 2012, cilt: XII, sayı: 2, s. 153-194.

7. Kıraat Tedrisatı ve Reisü'l-Kurrâlık

7.1. Kitaplar

1. Mustafa Atilla Akdemir, Kıraat İlmî Eğitim ve Öğretim Metotları, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2015.
2. Necati Tetik, Kıraat İlminin Talimi Başlangıçtan 19. Hicri Asra Kadar, İşaret Yayınları, 1990.
3. Recep Akakuş, Tarihsel boyutuyla Kur'an-ı Kerim öğretimi ve Reisü'l-kurrâlık, Kayihan Yayınları, 2008.
4. Recep Koyuncu, Kıraat İlmi, Takrib Usulü, Haciveyiszade İlim ve Kültür Vakfı Yayınları, 2018.

7.2. Makale ve Tebliğler

1. Durmuş Arslan, Kıraat İlminde İcâzetnâme Geleneği ve Bir İcâzetnâme Örneği, Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2003, cilt: VII, sayı: 2, s. 291-317.
2. Fatih Çollak, “Reisü'l-Kurrâ”lık Müessesesi ve Esâmî-i Kurrâ Defteri, Kur'an ve Tefsir Araştırmaları: Kıraat İlmi ve Problemleri-IV [İlmi toplantı, İstanbul, 2001], 2002, cilt: IV, s. 179-240.
3. Fatih Çollak, Kıraat Riyaset Makamı ve İcazet Cemiyetlerinde İcra Olunan Usul-ü Kadime, Abdurrahman Gürses Anısına I. Kur'an ve Kıraati Sempozyumu: 12 Kasım 2000 Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi M. Rüştü Aşıkkutlu Anısına II. Kur'an ve Kıraati Sempozyumu: 25 Mayıs 2003 Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 2006, s. 197-208.
4. İsmail Karaçam, Kıraatların İntikali, Kur'an ve Tefsir Araştırmaları: Kıraat İlmi ve Problemleri-IV, 2002, s. 287-312.
5. Mustafa Atilla Akdemir, Kıraat Eğitim ve Öğretiminde Uygulanan Metotlar, Tarihten Günümüze Kıraat İlmi: Uluslararası Kıraat Sempozyumu, 16-18 Kasım 2012, İstanbul, 2015, s. 605-617.

6. Mustafa Atilla Akdemir, Kırâat Eğitiminde Tarikler, Abdurrahman Gürses Anısına I. Kur'an ve Kırâati Sempozyumu: 12 Kasım 2000 Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi M. Rüştü Aşikkutlu Anısına II. Kur'an ve Kırâati Sempozyumu: 25 Mayıs 2003 Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 2006, s. 165-177.
7. Necati Tetik, Kırâat Eğitiminin Dünü, Bugünü, Yarını ve Kırâat Eğitiminde Meslekler, Kur'an ve Tefsir Araştırmaları: Kırâat İlmi ve Problemleri-IV, 2002, s. 147-167.
8. Necati Tetik, Kırâat Tedrisinde Rumuzât, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1993, sayı: 11, s. 425-431.
9. Necati Tetik, Kur'an tilâvetinin veya kırâat ilminin öğretilmesi usulleri, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı 9, Oca 1990, s. 238-244.
10. Necati Tetik, Kur'an Tilâvetinin veya Kırâat İlminin Öğretilmesi Usulleri, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1990, sayı: 9, s. 238-244.
11. Necati Tetik, Türkiye'de Başlangıcından Günümüze Kadar Kırâat İlminin Öğretiminde Takip Edilen Usul ve Esaslar, Abdurrahman Gürses Anısına I. Kur'an ve Kırâati Sempozyumu; 12 Kasım 2000 Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi M. Rüştü Aşikkutlu Anısına II. Kur'an ve Kırâati Sempozyumu: 25 Mayıs 2003 Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 2006, s. 72-88.
12. Recep Akakuş, Kırâat İlminde İcazet Geleneği, Reisü'l-Kurra Makamının Kurumsallaşması ve İşlevi, Tarihten Günümüze Kırâat İlmi: Uluslararası Kırâat Sempozyumu, 16-18 Kasım 2012, İstanbul, 2015, s. 501-543.
13. Ulvi Ata, Diyanet İşleri Başkanlığı Hizmetiçi Eğitim Kurslarında Kırâat Eğitimi, Tarihten Günümüze Kırâat İlmi: Uluslararası Kırâat Sempozyumu, 16-18 Kasım 2012, İstanbul, 2015, s. 479-497.
14. Yavuz Fırat, Kırâat İlmi ve Tarikler, Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2011, sayı: 13, s. 37-55.
15. Yusuf Alemdar, Reisü'l-Kurralık Makamı ve Son Reisü'l-Kurra Ahmed Efendi, İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2011, sayı: 24, s. 25-40.

8. Kıraat-Arap Dili İlişkisi

8.1.Kitaplar

1. Ali Temel, Dilbilimsel tefsirlerde kıraatlere yaklaşım, Ankara Okulu Yayınları, 2017.
2. Avnullah Enes Ateş, Bakara Suresindeki Kıraat Farklılıkların Dilbilimsel Analizi (Mütevatir ve Meşhur Kıraatler), Gece Kitaplığı, 2016.
3. Erdoğan Baş, Ahfeş ve Kıraatler,Rağbet Yayınları, 2013.
4. Necdet Çağıl, Kıraat olgusu çerçevesinde Kur'ân'ın belagat ve fonetik yapısı, İlahiyat Yayınları, 2005.
5. Yonis İnanç, Teşekkül Sürecinde Nahiv-Kıraat İlişkisi, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2016.

8.2.Doktora Tezleri

1. Abdülkerim Seber, Kur'ân-ı Kerîm ve kırâatlerinde i'râb müşkil-leri, 2012.
2. Ayşe Meydanoglu, İbn Hişam el-Ensâri'nin dilsel istişadlarında kırâatlerin yeri, 2018.
3. Necdet Çağıl, Kur'an belagati ve fonetiği yönünden kıraatler, 2002.
4. Yonis İnanç, Teşekkül sürecinde nahiv-kıraat ilişkisi, 2015.

8.3. Y. Lisans Tezleri

1. Avnullah Enes Ateş, Bakara süresindeki kıraat farklılıklarının dil bilimsel analizi: Mutevatir ve meşhur kıraatler, 2011.
2. Hawre Salam Salih Salih, Ebu't-tib İbn Ğalbün'un 'El-İrşâd' adlı eserindeki tercihleri(Dilsel bir çalışma), 2017.
3. Mensure Sönmez, Kisâi'nin kıraatının dilbilimsel analizi,2018.
4. Saliha Aldemir, Ferra' nın kıraatlere yaklaşımı,2003.
5. Sami Çakmakpunar, Ferrâ'da kıraatlerin gramatik boyutu: Bakara sûresi bağlamında, 2012.
6. Soner Akdağ, Kur'ân dili'nin fonetik yapısı -kıraat ve dilbilim kaynakları çerçevesinde, 2015.
7. Süleyman Aykut, Ebû Ca'fer en-Nehhasın i'râbü'l-Kur'ân isimli eserinde âl-i İmrân sûresinin kıraât ilmi açısından değerlendirilmesi, 2017.

8.4. Makale ve Tebliğler

1. A. Cüneyt Eren, Kur'ân Metninin Dil Özellikleri, EKEV Akademi Dergisi- Sosyal Bilimler-, 2014, cilt: XVIII, sayı: 59, s. 133-158.
2. Abdalbaki Muhammed el-BerirYusuf, Kıraatlara Nahvî Bir Bakış: Fâtiha Sûresi Örneği, çeviren Zahir Aslan, Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi = Journal of the Faculty of Divinity, 2016, cilt: III, sayı: 2, s. 169-193.
3. Abdülmecit Okcu, Kur'an'ın Lafız-Mana ve Kırâat Yönünden İcâzı / Eşsizliği, EKEV Akademi Dergisi - Sosyal Bilimler -, 2001, cilt: III, sayı: 2, s. 73-90.
4. Ali Temel, Nehhâs'ın İrâbu'l-Kur'ân'ında "Lahn" Tartışmalarına Konu Olan Kırâatlerin Değerlendirilmesi, Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2015, cilt: XV, sayı: 1, s. 77-105.
5. Ayşe Meydanoğlu, Dilbilimcilerin Kır'aat Farklılıklarına Yaklaşımları Üzerine Bir Değerlendirme, Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2017, cilt: XXII, sayı: 2, s. 177-192.
6. İsmail Durmuş, Arap Dili Lehçeleri Açısından Kırâatlar, Kur'an ve Tefsir Araştırmaları: Kıraat İlmi ve Problemleri-IV, 2002, s. 437-450.
7. İsmail Güler, İbn Hâleveyh'in Gramer Açısından Tartışmalı Kur'ân Kıraatlarına Yaklaşımı, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2000, cilt: IX, sayı: 9, s. 401-408.
8. Mustafa Altundağ, Sahih Kırâatlerin Arap Lehçeleriyle İlişkisi Üzerine, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2001, sayı: 20, s. 23-48.
9. Necattin Hanay, Zeccâc'ın Kıraat Tasavvuru ve Kendisine Yöneltilen Tenkitler, Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, Cilt 1, Sayı 1, Oca 2015, s. 152 – 172.
10. Nesrişah Saylan, Arap Dili İlişkisi Bağlamında Begavî Tefsirinde Kıraat Vecihleri, Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2015, cilt: XX, sayı: 2, s. 159-178.
11. Sami Çakmakpunar, Ferrâ'da Kıraatlerin Gramatik Boyutu, Turkish Academic Research Review = Türk Akademik Araştırmalar Dergisi, 2016, cilt: 1, sayı: 1, s. 11-21.
12. Yonis İnanç- Harun Abacı, Zeccâc'ın (ö. 311/923) Kıraatlere Yaklaşımı, Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2014, cilt: XVI, sayı: 30, s. 113-133.

9. Kıraat-Fıkıh İlişkisi

9.1. Y. Lisans Tezleri

1. Mehmet Dağ, Kıraat farklılıklarının İslam Hukukuna ve metodolojisine etkisi, 1998.
2. Yunus Yalçın, Kıraat farklılıklarının fikhî istinbatlara etkisi, 2017.
3. Zeki Yıldırım, Müfessir İlkiya el-Herrasi'nin 'Ahkamu'l-Kur'an' adlı eserine göre kıraat farklarının hukuki ayetlerin tefsirindeki rolü, 1990.

9.2. Makale ve Tebliğler

1. Bayram Demircigil, Hasan-ı Basrî Kıraatinin Fikhî Hükümlerle İlişkisi, Akademik Bakış: Uluslararası Hakemli Sosyal Bilimler E-Dergisi, 2017, sayı: 63, s. 173-189.
2. Emel Yavuzoğlu Ergin, Mütevatir Kıraat Farklılıklarına Dayanan Fikhî İhtilaflar, Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi = Journal of the Near East University Faculty of Theology, 2015, cilt: I, sayı: 2, s. 147-161.
3. Hacı Önen, Kıraatların Fikhî Hükümlere Etkisi, Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2013, cilt: XV, sayı: 2, s. 1-24.
4. Maşalı Mehmet Emin, Kıraatların İntişarında Fikhî Mezheplerin Rolüne Dair Bir Örnek, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1998, cilt: VII, sayı: 7, s. 467-470.
5. Muharrem Önder, Şâz Kıraatlar ve İslâm Hukuku Açısından Değeri, İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi, 2009, sayı: 13, s. 163-194.
6. Yaşar Akaslan, Kıraatlerin Fikhî Hükümlere Etkisine Dair Bir İnceleme: Nisâ Sûresi'nin 43. Âyeti Örneği, Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2015, sayı: 38, s. 205-232.

10. Kıraat-Kelam İlişkisi

10.1. Makale ve Tebliğler

1. Hülya Alper, Kıraat-Kelâm İlişkisi, Kur'an ve Tefsir Araştırmaları: Kıraat İlmi ve Problemleri-IV [İlmi toplantı, İstanbul, 2001], 2002, cilt: IV, s. 419-428.
2. Mehmet Adıgüzel, Kıraat Farklılıklarından Kaynaklanan Bazı Kelâmî İhtilaflar, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2007, sayı: 28, s. 165-200.

3. Necdet Çağıl, Secde Sûresi 7. Âyetindeki "Haleqahû" ve Halqahû" Kıraatleri Bağlamında Mutlak İyinin Evrenselliği, EKEV Akademi Dergisi- Sosyal Bilimler-, 2005, cilt: IX, sayı: 23, s. 25-48.

11. Kıraatlerin Sıhhati

11.1 Doktora Tezleri

1. Osman Bayraktutan, Kıraatlerde tevâtür olgusu, 2015.

11.2. Y. Lisans

1. Muhammed Pilgir, Kıraat ilminde isnad meselesi, 2015.
2. Musa Akpınar, Kıraatların tevâtürü meselesi, 1993.

11.3 Makale ve Tebliğler

1. Ali Osman Yüksel, Mütevatir kıraatlar, Kur'an ve Tefsir Araştırmaları III, 2002, s. 101-169.
2. Harun Ögmüş, Kur'an'ın Sıhhati Bağlamında Kıraat Farklılıklarının Değerlendirilmesi, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2010/2, sayı: 39, s. 5-26.
3. Mehmet Ünal, Kıraat Kriterleri Bağlamında Kıraatlerin Tevatürü Meselesi ve Şia'nın Buna Bakışı, Milet ve Nihal: İnanç, Kültür, ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi, 2011, cilt: VIII, sayı: 3, s. 77-114.
4. Osman Bayraktutan, Kıraatlerin Tevatürü Bağlamında Tenkid Meselesi = Problem of Criticism in the Context of Rumour of the Readings, İlahiyat Araştırmaları Dergisi = Journal of Divinity Studies, 2014, sayı: 2, s. 41-69.
5. Ömer Özbek, İbnü'l-Cezeri'nin Kıraatlerin Mütevatirliği Meselesine Bakışı, Bilimname, Cilt 2018 , Sayı 36 , Oca 2018 , s. 555 – 586.
6. Sıtkı Gülle, Kıraatlerde Tevatür Olgusu, Tarihten Günümüze Kıraat İlmi: Uluslararası Kıraat Sempozyumu, 16-18 Kasım 2012, İstanbul, 2015, s. 71-77.
7. Süleyman Ateş, Kıraatlarda Tevatür Meselesi, Kur'an ve Tefsir Araştırmaları: Kıraat İlmi ve Problemleri-IV, 2002, s. 321-331.

12. Kıraat-Mana İlişkisi

12.1. Kitaplar

1. Abdurrahman Çetin, Kıraatların Tefsire Etkisi, Ensar Neşriyat, 2012.

2. Hacı Önen, Kıraat Tarihi ve Kıraat Farklılıklarının Kur'an Tefsirine Etkisi, Rağbet Yayınları, 2017.
3. İsmail Karaçam, Kıraat İlminin Kur'an Tefsirindeki Yeri Ve Mütevatir Kıraatlarının Yorum Farklılıklarına Etkisi, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1996.
4. Mehmet Ünal, Kur'an'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü, Fecr Yayınevi, 2005.
5. Mustafa Kılıç, Kıraat-Tefsir İlişkisi, Zemahşeri Örneği, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2015.
6. Ömer Başkan, Anlamı Etkileyen Kıraat Farklılıklarının Tevcihi, Rağbet Yayınları, 2016.

12.2. Doktora Tezleri

1. Bayram Demircigil, Hasan-ı Basrî kıraati ve Kur'an tefsirine katkısı, 2016.
2. Mehmet Ünal, Kur'an'ın anlaşılmasında kıraat farklılıklarının rolü, 2002.
3. Murat Akkuş, Kur'ân'ın anlaşılmasında kıraat farklılıklarının rolü: et-Tahrîr ve't-Tenvîr' örneği, 2014.
4. Necattin Hanay, Kur'an tefsirinde kıraat farklılıklarının rolü: Zeccâc ve Taberî örneği, 2015.

12.3. Y. Lisans Tezleri

1. Abdullah Yücel, Mütevatir kıraatlerin tefsir ilmindeki yeri, 1989.
2. Anees Abdullah Mahmood, Kur'ân'daki on kıraat farklılığının âyetlerin anlamlarına etkisi Bakara sûresi örneği, 2017.
3. Arif Öztürk, A'râf sûresi'ndeki kıraatlerin tefsire yansıyan yönleri ve sûre içerisinde yer alan belli başlı dini kavramların tartışmalı izahı, 2018.
4. Murat Okuyar, Kıraatlar açısından Elmalılı ve Çantay meallerinin değerlendirilmesi, 2012.
5. Ramazan Eraslan, Fâtiha ve Bakara sûrelerindeki kıraat farklılıklarının manaya etkisi, 2016.

12.4. Makale ve Tebliğler

1. A. Cüneyt Eren- İbrahim Uludaş, Kıraat Farklılıklarının Fâtiha Sûresinin Yorumlanmasındaki Rolü, Turkish Studies = Türko- loji Araştırmaları: International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic, 2014, cilt: IX, sayı: 2 (1), s. 623-637.

2. Abdurrahman Çetin, Kur'ân'ın Farklı Yorumlanmasında Kıraatların Rolü, Diyanet İlmi Dergi, 2001, cilt: XXXVII, sayı: 4, s. 77-100.
3. Fatih Cankurt, Tefsire Etki Eden Kıraat Farklılıkları Bakımından Yûsuf Sûresi, Yalova Sosyal Bilimler Dergisi, 2015, cilt: V, sayı: 10, s. 231-240.
4. Hacı Önen, Kıraat Farklılıklarının Meâllere Yansımaları: Hasan Basri Çantay ve Kur'an Yolu Meâlleri Örneği = The Reflection of Differences of Kıraat on Meals: From Example of Hasan Basri Çantay's Meal and Qur'an Yolu, The Journal of Academic Social Science Studies [JASSS], 2017, sayı: 54, s. 153-163.
5. Lokman Bedir, Kıraat Farklılıklarının Yorum Etkisi, İslam ve Yorum: Temel Tartışmalar, İmkânlar ve Sorunlar, 2017, cilt: II, s. 313-328.
6. Murat Akkuş, Kıraatlerin Tefsire Etkisi (İbn Âşûr Örneği), Müttefekkir Aksaray Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi, 2015, cilt: II, sayı: 3, s. 151-176.
7. Necati Tetik, Bazı Kıraat Kavramları Açısından Günümüz Meallerine Kısa Bir Bakış ve Bazı Örnekler, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt 0, Sayı 39, Oca 2013, s. 197 – 210.
8. Necati Tetik, Bazı Kıraat Kavramları Açısından Günümüz Meallerine Kısa Bir Bakış ve Bazı Örnekler, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi [Atatürk Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi] [İİFD] [EAÜİFD], 2013, sayı: 39, s. 197-210.
9. Ömer Özbek, Kıraat Farklılıklarının Anlama Etkisi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Cilt 1, Sayı 39, Ocak 2015, s. 163 – 181.
10. Rahim Tuğral, Farklı Kıraatların Tefsirdeki Yeri, Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1992, sayı: 7, s. 269-281.
11. Rahim Tuğral, Günümüz Türkçe Tefsir ve Meallerde Kıraat Farklılıklarının İzleri, Tefsirin Dünü ve Bugünü Sempozyumu (22-23 Ekim 1992), 1992, s. 203-216.
12. Süleyman Derin, Sufi Tefsir Anlayışı ve Kıraat İlişkisi, Kur'an ve Tefsir Araştırmaları: Kıraat İlmi ve Problemleri-IV, 2002, s. 337-344.
13. Yakup Yüksel, Kıraat Farklılıklarının Meâllere Yansıtılması Sorunu (İsra ve Kehf Sûreleri Örneği), EKEV Akademi Dergisi-Sosyal Bilimler-, 2016, cilt: XX, sayı: 66, s. 619-640.

13. Kur'an Eğitim-Öğretimi ve Hafızlık

13.1.Kitaplar

1. Hacı Cemal Öğüt, Kurrai Muhammedi-Peygamber Efendimizin hususi hafızları, İstanbul: Hamle Matbaası, 1965.
2. İhsan Toker, Hafızlık; Anlam ve Deneyim, Fecr Yayınevi, 2016.
3. Muhammed el-Umar, Tarih Boyunca Kur'an Öğretimine Verilen Önem, Polen Yayınları, 2011.
4. Mustafa Turan, Bir sevdadır hafız olmak, İstanbul, Kutup Yıldızı Yayınları, 2017.
5. Osman Egin, Hüseyin Öresin, Hafızlık Risalesi-Hafızlık Eğitimi Rehberi, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2014.
6. Yusuf Alemdar, İstanbul'da Kur'an Okulları, TDV Yayınları, 2007.
7. Zübeyde Meryem Şakar; ed. Zeynep Arslan, Hafızlığın Tarihçesi ve Usulü, İstanbul, Işık Yayınları, 2015.

13.2. Doktora Tezleri

1. Hüseyin Algur, Hafızlık eğitimi alan bireylerin motivasyon ve psiko-sosyal durumlarının din eğitimi açısından değerlendirilmesi,2018.
2. Yusuf Alemdar, Osmanlı'da Daru'l-Kurra müessesesi ve kıraat öğretimi, 2003.

13.3. Y. Lisans Tezleri

1. Abdulsamet Şen, Hz. Peygamber'in Kur'an öğretme metodu, 2014.
2. Ahmet Fatih Çaylı, Kur'an kursu öğreticilerine göre hafızlık öğretimi ve problemleri (Göller bölgesi örneği), 2005.
3. Atula Ramadan, Son yüzyılda Makedonya'da Kur'an-ı Kerim ve kıraat öğretimi, 2017.
4. Ayşe Karakaya, Türkiye'de hıfz eğitimi -Ankara örneği-, 2017.
5. Bilal Ünsal, Günümüz Kur'an kurslarında hafızlık eğitimi ve problemleri (İstanbul örneği),2006.
6. Çoşkun Kahraman, Avrupa'da hafızlık eğitimi ve Kur'an tilaveti yarışmaları (IGMG örneği), 2017.
7. Fatma Zehra Karışman, Kur'an ayetlerinin ezberlenmesinde makamsal okuyuşun etkisi, 2017.

8. İbrahim Tunç, Elifbâ (Kur'an) öğretim tekniklerinin standardizasyonu ve yeni bir Elifbâ önerisi, 2018.
9. Ökkeş Dağ, Hz. Peygamber zamanında kur'an'ın ezberlenmesi ve hafız sahabiler, 2006.
10. Vahap Vahapoğlu, Türk Milli Eğitim Sisteminde Meydana Gelen Değişikliklerin Hafızlık Eğitimine Etkileri, 2016.
11. Vijdan Demirezen, Kur'an kurslarında Kur'an-ı Kerim derslerinde izlenen öğretim yöntemleri (Kayseri örneği), 2017.
12. Yasemin Tunç, Kur'ân Hafızlığı ve Müslümanın Dini Hayatındaki Önemi, 2008.
13. Yunus Biceğez, Kur'an öğretiminde temel ilkeler, yöntem ve teknikler, 2017.
14. Yusuf Alemdar, XV.-XVI. asırlarda İstanbul Daru'l-Kurra'ları, 1996.
15. Yusuf Kalemli, Viyana Hafızlık okulu ve Avrupa için örnekliği, 2016.
16. Zübeyde Şakar, Kur'an'ın cem'inde ve devamında hafızlığın yeri ve rolü, 2014.

13.4. Makale ve Tebliğler

1. Abdullah Adıgüzel, Abdurrahman Kılıç, Engin Aslanargun, Şeyma Şahin, Burcu Ökmen, Zeynep Boyacı, Hafız İmam-Hatip Ortaokullarındaki Hafızlık Eğitimine İlişkin Öğretici ve Öğrenci Görüşleri, Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi, Cilt 17 , Sayı 68 , Oca 2018, Sayfalar 1453 – 1475.
2. Abdullah Benli, İlahiyat Fakültelerinde Yürütülen Kur'an Okuma ve Tecvid Dersleri için Bir Program Önerisi, Bilimname: Düşünce Platformu, 2015/1, sayı: 28, s. 125-165.
3. Abdullah Emin Çimen, Hafızlık Müessesesi ve Türkiye'deki İşlevselliği, Cami Merkezli Din Eğitimi, Yecder II. Ulusal Din Görevlileri Sempozyumu Tebliğleri (09 Nisan 2011- İstanbul), 2012, s. 303-334.
4. Abdullah Emin Çimen, Hafızlık Müessesesi, Ülkemizdeki Hafızlık Çalışmalarıyla İlgili Bazı Değerlendirmeler ve Hafızlığın Sağlamlaştırılmasında Bir Metot Denemesi, Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi, 2007, sayı: 18, s. 91-166.
5. Abdurrahman Çetin, Kur'ân Öğretim Tarihi ve Öğretim Kurumları, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1986, cilt: I, sayı: 1, s. 95-102.

6. Ahmet Albayrak, Kur'an Öğretimine Hedefler Taksonomisinin Uygulanışı, Diyanet İlmî Dergi, 2012, s. 613-622.
7. Ahmet Kavas, Afrikalı Müslümanların Vazgeçemediği Eğitim Yuvası: Kur'an Okulu, Din ve Hayat: İstanbul Müftülüğü Dergisi, 2007, sayı: 2, s. 74-76.
8. Bahattin Dartma, Günümüzdeki Hâfızlık ile Asr-ı Saâdetteki Hâfızlığın Karşılaştırılması, İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2013, sayı: 29, s. 179-192.
9. Cemil Oruç, Hafızlık Eğitimi: Elazığ-Harpüt Hamdi Başaran Kur'an Kursu Örneği, Diyanet İlmî Dergi, 2009, cilt: XLV, sayı: 3, s. 41-60.
10. Çakır, Mesut- Yavuz Horoz, Hafızlığı Teşvik Eden Hadisler Üzerine Genel Bir Değerlendirme, Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2018, cilt: V, sayı: 9, s. 118-140.
11. Davut Kaya, Kur'an-ı Kerim Öğretim Yöntemlerinin (Hafızlıkta ve Yüzünden Okumada) Geliştirilmesi, Etkili Din Öğretimi, 2010, s. 519-530.
12. Emin Işık, Tarihi Gelişimi İçinde Kur'an Öğretimi, Kur'an Kurslarında Eğitim, Öğretim ve Verimlilik, 2000, s. 65-69.
13. Emin Kılınç, Klâsik Osmanlı Eğitim Kurumlarından Konya Dârü'l-Huffâzları (XVII. Yüzyıl), Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitü Dergisi, 2008, cilt: VII, sayı: 1, s. 18-43.
14. Fatih Çollak, Kur'an-ı Kerim Öğretim Teknikleri, Etkili Din Öğretimi, 2010, s. 515-518.
15. Hatice Şahin Aynur, Başlangıcından Günümüze Kadar İslam Coğrafyasında Hafızlık Tedrisatı, Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi, Cilt 11 , Sayı 2 , Oca 2011 , s. 199 – 220.
16. Hatice Şahin, Başlangıcından Günümüze Kadar İslam Coğrafyasında Hafızlık Tedrisatı, Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi, 2011, cilt: XI, sayı: 2, s. 199-220.
17. Hatice Şahin, Hafızlık Eğitimi, Hafızlığın Günümüzdeki Uygulama ve Modelleri, Yaygın Din Eğitimi Sempozyumu -I (30 Mart-01 Nisan 2012, Ankara), 2013, cilt: I, s. 59-89.
18. Hüseyin Algur, Hafızlık Eğitimi Alan Bireylerin Gözüyle Türkiye'de Hafızlık Eğitimi (Nitel Bir Araştırma) = Hifz Education in Türkiye Etes of Individuals Receive Hifz Education (A Qualitative Research), Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2018, cilt: V, sayı: 8, s. 67-105.

19. İbrahim Tanrıku, Etkili Din Eğitimi: Kur'ân Öğretimine ve Hıfzına Dair Bazı Mülahazalar, Yaygın Din Eğitimi ve Uygulamaları [Yecder 1. Ulusal Din Görevlileri Sempozyumu Tebliğler, 22 Mayıs 2010], 2011, s. 61-70.
20. İbrahim Tunç, Ülkemizde Kur'ân Öğretimindeki Metod Hataları, Eksiklikler ve Çözüm Yolları, Yeniden Yapılanmanın Eşiğinde Kur'ân Kursları YECDER IV. Ulusal Din Görevlileri Sempozyum Bildirileri (27 Nisan 2013- İstanbul), 2014, s. 61-70.
21. M. Faruk Bayraktar, Hafızlık Eğitiminin Geleneksel Yöntemleri ve Kur'ân Kursları, Tokat'ta Kur'ân Günleri X. Kur'ân Sempozyumu: Kur'ân ve Eğitim, 12-13 Mayıs 2007/Tokat, 2008, s. 117-138.
22. Mehmet Adıgüzel, Kur'ân Öğrenim ve Öğretiminin Önemi ve Ezberleme Teknikleri, EKEV Akademi Dergisi-Sosyal Bilimler-, 2001, cilt: III, sayı: 1, s. 179-186.
23. Mehmet Adıgüzel, Kur'ân Öğretim Metotları ve Öğreticilik Vasıfları, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2003, sayı: 19, s. 193-217.
24. Mehmet Emin Ay, Kur'ân Öğretiminde Mükafat ve Ceza, Kur'ân Kurslarında Eğitim, Öğretim ve Verimlilik, 2000, s. 107-121.
25. Mehmet Mahfuz Ata, Kur'ân Öğretim Yöntem ve Teknikleri Problem ve Çözüm Yolları, Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2013/1, sayı: 30, s. 167-189.
26. Mehmet Mahfuz Söylemez, İslam'ın Erken Döneminde Kur'ân Eğitimi, İslâmî İlimler Dergisi: I. Kur'ân Sempozyumu, 14-15 Ekim 2006, 2007, s. 143-152.
27. Mikail Miral, Üç Günde Hızlı Kur'ân-ı Kerim Öğretim Sistemi, Cami Merkezli Din Eğitimi, Yecder II. Ulusal Din Görevlileri Sempozyumu Tebliğleri (09 Nisan 2011- İstanbul), 2012, s. 357-358.
28. Muhammed Selci, Arap Ülkelerinde Kur'ân-ı Kerim Eğitimi: Ürdün ve Suudi Arabistan Örneği, Tokat'ta Kur'ân Günleri X. Kur'ân Sempozyumu: Kur'ân ve Eğitim, 12-13 Mayıs 2007/Tokat, 2008, s. 173-178.
29. Muhammet Karaosman, İlahî Kelamın Muhafazasına Farklı Bir Yaklaşım Konu ve Anlam Merkezli Hafızlık Önerisi, Akademik-US, Cilt 1 , Sayı 1 , Oca 2017 , Sayfalar 39 – 48.
30. Mustafa Atilla Akdemir, Kur'ân Eğitim ve Öğretimde Temel Sorunlar, Yaygın Din Eğitimi Sempozyumu -I (30 Mart-01 Nisan 2012, Ankara), 2013, cilt: I, s. 113-119.

31. Mustafa Atilla Akdemir, Kur'an Ezberinde Kalite İhtiyacı ve Donanımlı Hafızlık, Usûl: İslam Araştırmaları, 2010, sayı: 13, s. 21-40.
32. Mustafa Kılıç, İmam-Hatip Ortaokul ve Liselerinde Kur'ân Eğitimi Üzerine Bir Araştırma, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2014, sayı: 47, s. 69-106.
33. Mustafa Öcal, Türkiye'de Kur'an Eğitim ve Öğretiminde Görülen Gelişmeler ve Bir İcâzetname Örneği, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2004, cilt: XIII, sayı: 2, s. 81-140.
34. Nazif Yılmaz, Kur'an-ı Kerim Öğretiminde Lafız ve Mana Bütünlüğü, Yeniden Yapılanmanın Eşiğinde Kur'an Kursları YEC-DER IV. Ulusal Din Görevlileri Sempozyum Bildirileri (27 Nisan 2013- İstanbul), 2014, s. 225-236.
35. Nazif Yılmaz, Kur'an-ı Kerim Öğretiminde Yöntem ve Teknikler, Etkili Din Öğretimi, 2010, s. 531-548.
36. Nevzat Aşıkoğlu, Kur'an Öğretiminde Yeni Anlayış ve Yaklaşımlar, Tokat'ta Kur'an Günleri X. Kur'an Sempozyumu: Kur'an ve Eğitim, 12-13 Mayıs 2007/Tokat, 2008, s. 149-164.
37. Nevzat Yaşar Aşıkoğlu, Kur'an Öğretiminde Yeni Anlayış ve Yaklaşımlar, Etkili Din Öğretimi, 2010, s. 549-560.
38. Nihat Temel, Kur'an Talimi ve Hafızlık Eğitimi, Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi, 2007, sayı: 18, s. 35-60.
39. Nihat Temel, Nasıl Hâfız Olunur? Nasıl Hâfız Ölünür?, Din ve Hayat: İstanbul Müftülüğü Dergisi, 2007, sayı: 2, s. 68-73.
40. Nurettin Gemici, Dârü'l-Kurrâ ve Evliya Çelebi'nin Seyahatnâmesi'nde Dârü'l-Kurrâlar, Din ve Hayat: İstanbul Müftülüğü Dergisi, 2017, sayı: 31, s. 24-30.
41. Osman Egin, Kur'an Öğretiminde Problemler ve Çözüm Önerileri, Etkili Din Öğretimi, 2010, s. 601-605.
42. Ömer Çelik, Hafızlık, Araşan Sosyal Bilimler Enstitüsü İlmî Dergisi, 2012, sayı: 13-14, s. 69-83.
43. Ömer Özbek, Dünyada Hafızlık Yöntem Örnekleri, Bilimname: Düşünce Platformu, 2015/2, sayı: 29, s. 183-209.
44. Salim Selvi, Kur'an Öğreticisine Eğitim Veren Kurumlar: İmam Hatip Liseleri Aşere-Takrip ve Tayyibe Kursları, Din ve Hayat: İstanbul Müftülüğü Dergisi, 2007, sayı: 2, s. 24-28.

45. Selahattin Yıldırım, Kur'an Eğitimi ve Metotları Açısından Şehzâde Selim'in Tire'deki Vakfiyesi, Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi, 2004, sayı: 13, s. 209-239.
46. Suat Cebeci, Kur'an Öğretim Geleneği Olarak Hafızlık Eğitimi, Diyanet İlmi Dergi, 2012, s. 597-612.
47. Suat Cebeci-Bilal Ünsal, Hafızlık Eğitimi ve Sorunları, Değerler Eğitimi Dergisi, 2006, cilt: IV, sayı: 11, s. 27-52.
48. Şaban Karasakal, Yetişkinlere Kısa Sürede Kur'an Öğretimi -Uygulama, Yöntem ve Teknikleri-, Cami Merkezli Din Eğitimi, Yecder II. Ulusal Din Görevlileri Sempozyumu Tebliğleri (09 Nisan 2011- İstanbul), 2012, s. 113-131.
49. Umut Kaya, Bir Kur'an Öğretim Modeli Olarak "3 Günde Kur'an Öğreten Program" = "Qur'an Teaching Programme in 3 Days" As a Qur'an Teaching Model, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2017, sayı: 53, s. 151-177.
50. Yakup Yüksel, İmam Hatip Liselerinde Kur'an Eğitimi Üzerine Bir Araştırma (Tekirdağ Örneği), Namık Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2016, cilt: II, sayı: 1, s. 9-29.
51. Yaşar Kurt, Kur'an Eğitimi ve Caminin Kur'an Öğretimindeki Yeri, EKEV Akademi Dergisi- Sosyal Bilimler-, 2003, cilt: VII, sayı: 16, s. 103-120.
52. Yaşar Kurt, Kur'an'ın Korunmasında Hafızlık Müessesesi, Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2012, cilt: XI, sayı: 22, s. 229-251.
53. Yavuz Fırat, Kur'an Öğretimi ve Hafızlık Eğitimi Üzerine Bazı Düşünceler, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 2007/2, sayı: 23, s. 549-568.
54. Yavuz Fırat, Kur'an'ı Kerim'i Okuma, Ezberleme ve Anlamını Öğrenme Üzerine, Bilimname: Düşünce Platformu, 2012/1, sayı: 22, s. 7-33.
55. Yusuf Alemdar, İlahiyat Fakültelerinde Kur'an Dersleri İle İlgili Problemler ve Çözüm Önerileri, Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2008, cilt: XII, sayı: 1, s. 177-212.
56. Yusuf Alemdar, Teknik ve Estetik Açından Kur'an Öğretme ve Okumaya Dair Bazı Gözlem ve Görüşler, Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2008, cilt: XII, sayı: 1, s. 213-252.

14. Kur'an ve Musiki

14.1. Kitaplar

1. Mehmet Ali Sarı, Kur'an-ı Kerim ve Dini Musiki, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2013.

14.2. Makale ve Tebliğler

1. Abdulmecit Okcu, Kur'ân Tilâvetinde Ezgi/Makam, Dinî Araştırmalar, 2007, cilt: X, sayı: 28, s. 213-248.
2. Abdurrahman Çetin, Kur'ân Kırâatında Mûsikînin Yeri, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1998, cilt: VII, sayı: 7, s. 115-134.
3. Ahmed Hamdi Aksekili, Kur'an-ı Kerim ve Gramofon, Yayına Hazırlayan Halit Ünal, Islamic University of Europa Journal of Islamic Research, 2013, cilt: VI, sayı: 1, s. 69-80.
4. M. Safa Yeprem-Turgut Yahşi, Kur'an-ı Kerim Tilavetinin Müzikal Analizi (Fatih Çollak'ın Okuyuşundan Fatiha Sûresi Örneği), SOBİDER: Sosyal Bilimler Dergisi = The Journal of Social Science, 2018, cilt: V, sayı: 20, s. 372-405.
5. Mehmet Nuri Uygun, Kur'an ve Musiki, Kur'an ve tefsir araştırmaları / Sadreddin Gümüş ...[ve öte.]. 2. c. (349 s.), 2000, s. 49-56.
6. Necdet Çağıl, Kur'an Kırâatinde Musiki: Ses Uyumu, Ezgilendirme/Teganni ve Kırâatlerde Fonoloj/Ses-Anlam İlişkisi, Tarihten Günümüze Kırâat İlmi: Uluslararası Kırâat Sempozyumu, 16-18 Kasım 2012, İstanbul, 2015, s. 327-361.
7. Nuri Uygun, Kur'an'ın Mûsikî ile Okunması, Din ve Hayat: İstanbul Müftülüğü Dergisi, 2007, sayı: 2, s. 53-56.
8. Ömer Aslan, Kur'ân Tilavetinde Musikînin (Ses Sanatının) Mesnedi, Bakü Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesinin İlmî Mecmuası, 2006, sayı: 5, s. 75-89.

15. Kur'an-ı Kerim İle İlgili Fıkhi Mevzular

15.1. Makale ve Tebliğler

1. Abdurrahman Çetin, Abdestsiz Kur'an Okuma Meselesi, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1993, cilt: V, sayı: 5, s. 105-118.
2. Abdurrahman Çetin, Ücretle Kur'an Öğretme ve Okuma Meselesi, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1993, cilt: V, sayı: 5, s. 119-132.

3. Abdurrahman Kasapoğlu, Namazda Kur'an Kiraatı, İslâmî İlimler Dergisi, 2007, cilt: II, sayı: 1, Kur'an Özel Sayısı: 2, s. 187-197.
4. Ahmet Madazlı, Kur'an-ı Kerim'i Okuma ve Dinleme İle İlgili Bid'atler, Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1983, sayı: 1, s. 217-230.
5. Ahmet Madazlı, Öğrenilen, Ezberlenen Sure ve Ayetleri Unutmak, Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1986, sayı: 3, s. 269-282.
6. Ali Akpınar, Mushafa Abdestsiz Dokunma Meselesi, Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2001, cilt: V, sayı: 1, s. 81-109.
7. Hasan Elik, Mushafa Abdestsiz Dokunup-Dokunulmayacağı Problemi, Kur'an Mesajı: İlmî Araştırmalar Dergisi, 1998, cilt: I, sayı: 6, s. 48-78.
8. Mustafa Hocaoğlu, Hayızlı- Cünüb Kimseler ve Kur'an Tilaveti, Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2008, sayı: 28, s. 11-30.
9. Remzi Kaya, Kiraat Açısından Abdest Ayeti, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1993, cilt: V, sayı: 5, s. 255-266.
10. Yaşar Kurt, Kiraat ve İmamet, Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi, 2005, cilt: V, sayı: 4, s. 137-165.
11. Yunus Keleş, Hayız Halinde Olan Kadınların Kur'an-ı Kerim'e Dokunması ve Okuması İle İlgili Hükümler, İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi, 2011, sayı: 17, İmam-ı Azam Ebu Hanife özel sayısı, s. 427-450.
12. Zeki Yıldırım, Kur'an'ın Ezberlenip Unutulması, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1993, sayı: 11, s. 459-467.

16. Kur'an-ı Kerim, Faziletleri ve Adabı

16.1. Kitaplar

1. Ali Muhammed Debba; Çev: Ali Osman Yüksel, Kur'an Okumanın Edepleri ve Hafız Olmanın Sorumlulukları, İstanbul, Hamaoğlu Yayınları, 1985.
2. Ebu Said Hadimi, Çev: Doç. Dr. Yavuz Fırat, Kur'an-ı Kerimi Okuma Adabı ve Faziletleri, Ebu Said Hadimi Tahkik Merkezi, 2017.
3. Recep Aktaş, Kur'an Okutmak ve Okumanın Fazileti, t.y., y.y.

16.2. Doktora Tezleri

1. Ahmet Madazlı, Kırâat âdâbı, 1984.

16.3. Y. Lisans Tezleri

1. Fatma Yasemin Mısırlı, Türkiye’de yaygın tilâvet geleneği ve fonetik tahlili, 2017.
2. Mehmet Besim İsmailfendioğlu, Kur’an-ı Kerim tilâvetinde edeb, 1987.
3. Mehmet Ünal, Sahabe’nin Kur’an okuma anlayışı, 1994.

16.4. Makale ve Tebliğler

1. Ahmet Madazlı, Kur’an Okumaktan Maksat Tedebbür ve Tezekkürdür, Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1985, sayı: 2, s. 311-330.
2. Akif Aydın, Kur’an-ı Kerim Okumanın ve Dinlemenin Fazilet ve Âdâbı = The Regular Customs and Cirtue of Reading and Listening to the Qur’an, Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2002, sayı: 7, s. 127-152.
3. Ali Yılmaz, Kur’ân’ı Salt Okumanın Değeri, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2004, sayı: 21, s. 63-105.
4. Ali Yılmaz, Nüzül Döneminde Kur’ân Tilâvet Biçimi ve Modern Dönemle Mukayesesi, Geçmişten Günümüze Uluslararası Dinî Mûsikî Sempozyumu Bildiriler Kitabı, 03-04 Kasım 2017, Amasya = From Past to Present İnternational Religious Music Symposium, 2017, s. 233-246.
5. Ali Yılmaz, Tilâvet Âdâbı, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2007, sayı: 27, s. 137-160.
6. Alican Dağdeviren, Kur’ân Tilâvetinde Temsil, EKEV Akademi Dergisi-Sosyal Bilimler-, 2008, cilt: XII, sayı: 35, s. 49-62.
7. Alican Dağdeviren, Kur’ân-ı Kerîm’i Okumanın Değeri, Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2017, cilt: XIX, sayı: 35, s. 151-168.
8. Bahattin Dartma, Kur’ân Okumanın Anlamı, Diyanet İlmî Dergi, 2002, cilt: XXXVIII, sayı: 3, s. 137-146
9. Bilal Esen, Kur’ân-ı Kerîm Hakkında Sorular ve Cevapları, Din ve Hayat: İstanbul Müftülüğü Dergisi, 2007, sayı: 2, s. 38-42.
10. Demirhan Ünlü, Kur’ân-ı Kerîmi Okuma Yarışmaları, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1997, cilt: XXXVI, s. 341-357.

11. Demirhan Ünlü, Peygamber Efendimizin Kur'an-ı Kerim'i Okuyuş Tarzı, Diyanet İlmi Dergi [Diyanet Dergisi], 1976, cilt: XV, sayı: 2, s. 76-79.
12. eş-Şeyh Abdullah el-Mağribî, Kur'an-ı Kerim -I-, Çeviren Ahmet Serdaroğlu, Diyanet İlmi Dergi [Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi], 1963, cilt: II, sayı: 6-7, s. 11-14.
13. H. Mehmet Soysaldı, Kur'an-ı Kerim'i Nasıl Okumalıyız, Kur'an Mesajı: İlmi Araştırmalar Dergisi, 1998, cilt: I, sayı: 10, 11, 12, s. 152-168.
14. H. Mehmet Soysaldı, Kur'an-ı Kerim'i Nasıl Okumalıyız?, Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1999, sayı: 4, s. 145-166.
15. Halim Sabit Şibay, Kur'an-ı Kerim Tilaveti Hakkında Sünnet-i Nebeviyye, Hazırlayan Ali Çiftçi, Marife: Dini Araştırmalar Dergisi [Bilimsel Birikim], 2012, cilt: XII, sayı: 1, s. 216-219.
16. Halim Sabit, Kuran-ı Kerim Okuma Konusunda Peygamberimizin Sünneti, Sadeleştiren Yusuf Ufakca, Hikmet Yurdu, 2014, cilt: VII, sayı: 13, s. 345-346.
17. Hüseyin Atay, Hadislere Göre Kur'an Okuma, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1997, cilt: XXXVI, s. 1-14.
18. İdris Şengül, Kur'an Üzerine, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1997, cilt: XXXVII, s. 233-244.
19. İrfan Çakıcı, Kur'an Tilavetinde Nitelik Sorunu, Marife: Dini Araştırmalar Dergisi [Bilimsel Birikim], 2018, cilt: XVIII, sayı: 1, s. 147-175
20. Çetin, Abdurrahman, Hatim İndirme Hükümleri I-III, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1992, cilt: IV, sayı: 4, s. 29-56.
20. İsmail Karaçam, Kur'an'ın Fazileti, İslâm Medeniyeti, 1973, cilt: III, sayı: 30, s. 3-6.
21. İsmail Karaçam, Kur'an-ı Kerim, İslâm Medeniyeti, 1972, cilt: III, sayı: 26, s. 7-10.
22. M. Ali Sarı, Kur'an-ı Kerim'i Güzel Okumak, İslâm Medeniyeti, 1973, cilt: III, sayı: 28, s. 15-19.
23. M. Şevki Özmen, Ramazan ve Kur'an, Diyanet İlmi Dergi [Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi], 1963, cilt: II, sayı: 1-2, s. 9-11.
24. Mahmut Yeşil, Kur'an-ı Kerim'i Okuma Âdabı, Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1991, sayı: 4, s. 203-221.

25. Mehmet Ali Sarı, Kur'an-ı Güzel Okumanın Yolları, Diyanet İlmi Dergi [Diyanet Dergisi], 1976, cilt: XV, sayı: 3, s. 143-147.
26. Muhammed Arkoun, Kur'an'ı Nasıl Okumalı? = How To Read The Qur'an, çeviren: Ahmet Zeki Ünal, İslâmî Araştırmalar, 1994, cilt: VII, sayı: 3-4, s. 247-259.
27. Muhammed Aydın, Kur'an Tilavetiyle İlgili Bazı Temel Esaslar, Abdurrahman Gürses Anısına I. Kur'an ve Kıraati Sempozyumu: 12 Kasım 2000 Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi M. Rüştü Aşikkutlu Anısına II. Kur'an ve Kıraati Sempozyumu: 25 Mayıs 2003 Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 2006, s. 94-115.
28. Mustafa Özel, Kur'an-ı Kerim'i Okuma ve Âdâbı, Diyanet İlmi Dergi, 2001, cilt: XXXVII, sayı: 2, s. 25-42.
29. Mustafa Özel, Kur'an-ı Kerim'i Okuma ve Âdâbı, Diyanet İlmi Dergi, 2007, cilt: XLIII, sayı: 2, s. 75-90.
30. Münteha Maşalı, Kur'an Okumanın Keyfiyeti ve Okuma Düzeyleri Üzerine Bir Tahlil Denemesi, Usûl: İslam Araştırmaları, 2011, sayı: 15, s. 75-89.
31. Ömer Müftüoğlu, Türk İnsanın Kur'an Okurken Karşılaştığı Zorluklar Ve Bunların Giderilmesi İçin Öneriler, Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi, 2003, cilt: III, sayı: 1, s. 117-129.
32. Recep Akakuş, Ramazan ve Mukabele Okuma Geleneği, Diyanet İlmi Dergi [Diyanet Dergisi], 1990, cilt: XXVI, sayı: 2, s. 61-72.
33. Seyit Avcı, Hadis Kaynaklarına Göre Kur'an'ın Faziletleri, İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi, 2011, sayı: 17, İmam-ı Azam Ebu Hanife özel sayısı, s. 539-552.
34. Sıtkı Güllü, Hatim ve Mukâbele, Kur'an Mesajı: İlmi Araştırmalar Dergisi, 1999, cilt: II, sayı: 19,20,21, s. 149-151.
35. Tahir Büyükkörükçü, Kur'an-ı Kerim, İslâm Medeniyeti, 1967, cilt: I, sayı: 5, s. 3-6.
36. Tayyar Altıkulaç, Kitabımız Kur'an, Kutlu Doğum Haftası, 12-17 Ekim 1989, 1990, s. 129-134.
37. Tayyar Altıkulaç, Kur'an Okuyan ve Dinleyenlerin Bilmesi Gereken Bazı Hususlar I-VI, Diyanet İlmi Dergi [Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi], 1972, cilt: XI, sayı: 4, s. 198-202.
38. Tuğba Yalçın, Arşiv Belgelerinde Ecdâdın Kur'an-ı Kerim'e Gösterdiği Hürmet, Din ve Hayat: İstanbul Müftülüğü Dergisi, 2007, sayı: 2, s. 129-133.

39. Üsâme Yasin el-Keylâni, Günümüzde İnsanların Kur'an Okumadaki Durumları, çeviren Ali Çiftci, Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi [Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi], 2014, sayı: 38, s. 173-192.

17. Kur'an-Kıraat Özdeşliği

17.1. Doktora Tezleri

1. Muhammed İsa Yüksek, Kıraat disiplininde metodolojik alan tanımlaması, 2014.

17.2. Makale ve Tebliğler

1. Alican Dağdeviren, Kıraatlerin Kur'aniyeti Mes'alesi, Abdurrahman Gürses Anısına I. Kur'an ve Kıraati Sempozyumu: 12 Kasım 2000 Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi M. Rüştü Aşıkkutlu Anısına II. Kur'an ve Kıraati Sempozyumu: 25 Mayıs 2003 Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 2006, s. 180-192.
2. Alican Dağdeviren, Kıraatlerin Kur'aniyeti ve Sayısına Yönelik Bir Değerlendirme, EKEV Akademi Dergisi- Sosyal Bilimler-, 2016, cilt: XX, sayı: 68, s. 35-52.
3. Harun Öğmüş, Resm-i Mushaf Bağlamında Kur'an ve Kıraat Ayırımı(Harekenin Tekamülüne Kadarki Süreç Çerçevesinde Bir Değerlendirme), Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt 39, Sayı 39, Oca 2015, s. 9 – 28
4. Muhammed İsa Yüksek, Tanımları Bağlamında Kur'an-Kıraat Özdeşliği, Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi, 2015, cilt: XV, sayı: 2, s. 221-253.

18. Kur'an-Kıraat Tarihi

18.1.Kitaplar

1. Abdurrahman Çetin, Kur'an İlimleri ve Kur'an-ı Kerim Tarihi, DergahYayınları, 1982.
2. Abdurrahman Ömer Muhammed İsbindari, Çev: Dr. Veli Kayhan, Kur'an-ı Kerim'in Mekke Döneminde Yazılışı, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfi Yayınları, 2013.
3. Abdülhamit Bırışık, Kıraat İlmi ve Tarihi, Emin Yayınları, 2. Baskı, 2014.
4. Ali Mebruk, Kur'an Yazıları, Mushaf Öncesi Canlı Kur'an'ın İzinde, Mana Yayınları, 2016.

5. Ebu Abdullah Zencani, Kur'an Tarihi, Önsöz Yayıncılık, 2013.
6. Enis Emir, Kur'an Tarihi, Velayet Yayıncılık, 2012.
7. Hadiye Ünsal, Mustafa Öztürk, Kur'an Tarihi, Ankara Okulu Yayınları, 2016.
8. Hayrettin Öztürk, Ebedi Mucize Kur'an Yazılması ve Toplanması, Ensar Neşriyat, 3. Baskı, 2005.
9. İsmet Ersöz, Kur'an Tarihi / Kur'an-ı Kerim'in İndirilişi ve Bugüne Gelişi, Ravza Yayınları, 1996.
10. M. Kemal Atik, Karşılaştırmalı Kur'an Tarihi, MS Yayınları, 2017.
11. Muhammed Hamidullah, Kur'an-ı Kerim Tarihi, Beyan Yayınları, 2. Baskı, 2010.
12. Muhammed Mustafa el-A'zami, Kur'an Tarihi, İz Yayıncılık, 4. Baskı, 2018.
13. Muhsin Demirci, Kur'an Tarihi, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 7. Baskı, 2015.
14. Osman Keskiöğlü, Kur'an tarihi ve Kur'an hakkında ansiklopedik bilgiler, İstanbul, Nebioğlu Yayınevi, 1953.
15. Osman Keskiöğlü, Nüzulünden itibaren Kur'an-ı Kerim bilgileri, Ankara, TDV yayınları, 1987.
16. Ömer Pakiç, Kur'an Tarihi, Kitabı Yayınevi, 2013.
17. Şeyh Muhammed Haseneyn Mahlûf Adevi, (1355/1936); yayına hazırlayan Abdülkerim Seber. Kur'an-ı Kerim (mushaf) tarihi=Unvanu'l-beyan fi ulumi't-tibyan, İzmir, Tibyan Yayıncılık, 2016.
18. Veli Kayhan, Kur'an Vahyinin Yazıldığı İlk Malzeme, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2014.
19. Zeynel Abidin Aydın, Kur'an'ın Metinleşme Tarihi, Ankara Okulu Yayınları, 2017.
20. Ziya Şen, Kur'an'ın Metinleşme Süreci, Düşün Yayıncılık, 2013.

18.2. Doktora Tezleri

1. Durmuş Sert, Kırâat ekolleri (Başlangıçtan VII. H. asrın başına kadar, 1987.
2. Hayrettin Öztürk, Hz. Peygamber ve Raşid halifeler döneminde Kur'an'ın yazılması ve toplanması, 1998.
3. Muhittin Patteyev, Kur'an'ın metinleşme süreci ve ana konular, 2002.

4. Necati Tetik, Başlangıçtan IX. hicri asra kadar Kıraat ilminin Ta'limi, 1981.
5. Zeynel Abidin Aydın, Hz. Osman ve sonrası dönemde Kur'an'ın metinleşme tarihi, 2008.
6. Ziya Şen, Kur'an'ın metinleşme sürecinde ortaya çıkan problemler, 2006.

18.3. Y. Lisans Tezleri

1. Abdulhalim Oflaz, Kur'an tarihi etrafındaki düşünceler, 2006.
2. Asiye Karadeniz, Kıraat farklılıklarında vahiy katiplerinin rolü, 2015.
3. Elçin Memmedzade, Vahiy katipliği ve Hz. Peygamber'in vahiy katipleri, 1999.
4. Esat Şahin, İnişinden itibaren kıraatlar ve bunların tahlili, 2002.
5. Necati Akbaş, Hz. Peygamber dönemi Kur'an'ın yazım tarihi, 2005.

18.4. Makale ve Tebliğler

1. Abdusabur Şahin, Hz. Muhammed Devrinde Arap Yazısında Hareke ve Nokta, çeviren Tayyar Altıkulaç, Diyanet İlmi Dergi [Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi], 1970, cilt: IX, sayı: 102-103, s. 403-406.
2. Bilal Deliser, Varlığının Veçheleri Bağlamında Kur'an-ı Kerim'in Nüzulü Cem'i ve Tertibi = The Revelation, Collection and Composition of Holy Kur'an in the Context of Its Aspects of Existence, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2017, cilt: XV, sayı: 30, s. 379-406.
3. Davut Aydüz, Kur'an-ı Kerim'in İki Kapak Arasında Bir Mushaf Halinde Cem Edilmesi, Diyanet İlmi Dergi, 2012, s. 189-222.
4. İdris Şengül, Mekke Döneminde Kur'an-ı Kerim'in Okunması, Ezberlenmesi ve Yazıyla Kaydedilmesi, Kur'an Nüzulünün Mekke Dönemi Sempozyumu 29 Haziran-01 Temmuz 2012 Çorum, 2013, s. 199-209.
5. İsmail Karaçam, Anahatlarıyla Kıraat İlmi ve Tarihi Gelişimi, Abdurrahman Gürses Anısına I. Kur'an ve Kıraati Sempozyumu: 12 Kasım 2000 Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi M. Rüştü Aşıkkutlu Anısına II. Kur'an ve Kıraati Sempozyumu: 25 Mayıs 2003 Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 2006, s. 46-64.

6. İsmail Yakıt, Kur'an'ı İlk Defa Mushaf Haline Getiren Hz. Peygamberdir, VII. Kutlu Doğum Sempozyumu: Tebliğler, 19 Nisan 2004 [Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi], 2006, s. 121-134.
7. M. Kemal Atik, Endülüs ve Kur'an İlimlerindeki Yeri, Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1985, sayı: 2, s. 265-288.
8. Mehmet Dağ, Kıraat İlminin Akademik Serencamı-Araştırma Mantığı ve Biçimi Üzerine = The Academically Long Evolution of the Qur'an Recitation/Qiraat Scientific, EKEV Akademi Dergisi- Sosyal Bilimler-, 2013, cilt: XVII, sayı: 56, s. 311-324.
9. Mehmet Emin Maşalı, Muhammed Hamîdullah'ın Kur'an ve Kur'an Tarihi Çalışmaları, Hayatı, Kişiliği ve Düşünceleri ile Muhammed Hamîdullah Sempozyumu [18-19 Kasım 2005, Bursa], 2005, s. 163-185.
10. Muhammed Beyyûmi Mehrân, Kur'an Tarihi, Çeviren İdris Şengül, Diyanet İlmî Dergi, 2002, cilt: XXXVIII, sayı: 3, s. 31-44.
11. Muhittin Akgül, Kur'an'ın İlk Muhafızları "Vahiy Katipleri", Diyanet İlmî Dergi, 2012, s. 83-100.
12. Muhittin Akgül, Kur'an'ın Vahyinin Tespiti ve Nakli, Diyanet İlmî Dergi, 2012, s. 101-130.
13. Muhsin Demirci, Kur'an Vahyinin Nüzûl Keyfiyeti ve Korunması, Diyanet İlmî Dergi, 2012, s. 15-41.
14. Mustafa Öztürk, Kur'an Kıraatlerinin Tarihsel Serencamına Genel Bir Bakış, Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2003, cilt: III, sayı: 1, s. 201-224.
15. Mustafa Ünver, Kur'an Vahyinin Kitaplaşma Sürecine Bir Bakış, Diyanet İlmî Dergi, 2012, s. 155-188.
16. Osman Bayraktutan, Kıraat İlminin Dünü Bugünü Yarını (Kıraat Sınıflandırmaları Bağlamında), Uluslararası Din Bilimleri Çalıştayı, 30 Aralık 2017/Iğdır = International Workshop on Religious Sciences, 30 December 2017/Iğdır, 2017, s. 117-138.
17. Osman Bayraktutan, Kıraatlerin Sınırlandırılması Meselesi, Iğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2018, sayı: 11, s. 121-144.
18. Osman Kaya, Kur'an'ın Metinleşmesi Bağlamında Nesih Problemi, Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2014, cilt: XIX, sayı: 31, s. 136-183.

19. Sadık Kılıç, Kur'an'ın Cem'i Meselesi, Atatürk Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi, 1980, sayı: 4, s. 261-277.
20. Yusuf Alemdar, Kıraatlerin Oluşumu Bağlamında Kur'an'ın Cem'i Konusuna Yeni(den) Bir Bakış, Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2003, cilt: VII, sayı: 2, s. 219-248.
21. Yusuf Alemdar, Kıraatlerin Ortaya Çıkışı Meselelerine Yeni(den) Bir Bakış, Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2004, cilt: VIII, sayı: 2, s. 143-170.
22. Ziya Şen, Haccac B. Yusuf ve Mushaf Tarihindeki Yeri, Turkish Studies = Türkoloji Araştırmaları: International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic, 2014, cilt: IX, sayı: 5, s. 1867-1894.
23. Ziya Şen, Kur'an-ı Kerim'in Yazılması, Diyanet İlmi Dergi, 2012, s. 59-82.

19. Mushaf

19.1.Kitaplar

1. Mehmet Dağ, Tenzilden Tezyine Mushaf-ı Şerif, Fecr Yayınları, 2. Baskı, 2017.
2. Mehmet Emin Maşalı, Kur'an'ın Metin Yapısı-Mushaf Tarihi ve İmlası, OTTO Yayınları, 2015.
3. Muhammed Abay, Osmanlı Döneminde Mushaf İmlası Tartışmaları, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı, 2016.
4. Mustafa Altundağ, Hata iddiaları çerçevesinde Kur'ân'ın dil ve yazım özelliği, Mushafta lahn meselesi, Bakü, Nurlar neşriyat, 2004.
5. Necmettin Gökçür, Tanzimattan Günümüze Din-Devlet İlişkileri ve Siyaset Bağlamında Mushaf Basımı, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2015.
6. Tayyar Altıkulaç, Günümüze Ulaşan İlk Mushaflar Üzerine Bir İnceleme: Mesâhif-i Kadîme, IRCICA, 2015.
7. Tunay Bayrak, Mushaf (Bugünkü Kur'an) Kur'an'ı Kerim midir? Kur'an Tarihine Metin Odaklı Eleştirel Bir Bakış, Berfin Yayınları, 2015.

19.2. Doktora Tezleri

1. Arif Güneş, Kur'an-ı Kerimin okunmasında harf-kıraat-yazı kavramı ve ilişkileri, 1992.

2. Mehmet Emin Maşalı, Resmü'l Mushaf ve tarihsel değeri, 2003.

19.3. Y. Lisans Tezleri

1. Achmad Yafik Mursyid, Endonezya'da Osmanlı Mushaf'ları ve Mushaf matbuatına etkileri, 2017.
2. Ali Kaşıkırık, Kitabü'l-Mesahif ve Kur'an tarihi, 1999.
3. Betül Genan, Ferrâ'nın meâni'l-Kur'ân adlı eseri bağlamında Mushaf ve Mushaf imlası olgusu, 2018.
4. Betül Özdirek, İbnü'l-Bevvâb Mushafı ve imlâ yapısı, 2017.
5. Elif Behnan Karabıyık, Berlin Kur'an yazması ve metin tahlili – neşri, 2017.
6. Şeyma Genan, Mushaf imlâsı bağlamında Kirmânî ve Hattü'l-mesâhif adlı eseri, 2018.

19.4. Makale ve Tebliğler

1. Abdulkadir Yılmaz, Hat Sanatında Hareke ve Noktalamanın Tarihi Seyri (Kur'ân-ı Kerîm'in Harekelenmesi ve Noktalanması), Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2003, sayı: 19, s. 49-86.
2. Ahmet Bedir, Bir Saptırmanın Anatomisi: San'a'da Bulunan El Yazması Eserleri ve Bunlardan Kur'an Nüshaları Üzerinde Oynanan Bir Oyun Örneği: Toby Lester'in "What is the Koran?" Adlı Makalesinin Değerlendirilmesi, Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2001, cilt: VII, sayı: 1, s. 139-167.
3. Alaaddin Saleh- Ali Bulut, Hemze'nin "İlmu Resmî'l-Masâhif" ve Kiraâtteki Yeri, Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2016/2, sayı: 37, s. 77-104.
4. Ali Akay, Kur'ân-ı Kerîm'in Kitabeti Bağlamında Hat Sanatında İcâzet ve Bir Hat İcâzetnâmesi Örneği, e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi, 2014, cilt: VII, sayı: 12, s. 1-20.
5. Ali Bulut, Kur'ân'ın Metniyle İlgili İddialara Reddiye: Mukaddimetü Kitâbi'l- Mebâni Örneği, Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2008/1, sayı: 20, s. 89-117.
6. Ali Fuat Baysal, Mushaf Tezyinatının Tarih İçindeki Gelişimi, Marife Dini Araştırmalar Dergisi, 2010, sayı. 3, s. 365-386.
7. Ali Galip Gezgin, "Kur'ân'ın Hattı (Resmu'l-Mushaf)" ve Türklerin Kur'ân Hattına Katkıları, Uluslararası Türk Dünyasının İslamiyete Katkıları Sempozyumu = International Symposium

- on the Contribution of Turkish World to Islam, 31 Mayıs- 1 Haziran 2007, 2007, s. 619-630.
8. Ayhan Işık, Tedkik-i Mesâhif-i Şerife ve Müellefât-ı Şer'iyye Dairesi Defterleri ile Taş Başkı Kur'ân-ı Kerim'ler, Din ve Hayat: İstanbul Müftülüğü Dergisi, 2007, sayı: 2, s. 134-138.
 9. Bayram Kanarya, İbn Ebî Dâvud'un Kitâbu'l-Mesâhif İsimli Eseri Çerçevesinde Mushaf'ın Form Değişikliğinin Panoraması, Artuklu Akademi, Cilt 4, Sayı 2, Oca 2017 , s. 29 – 50.
 10. Bayram Kanarya, İbn Ebî Dâvud'un Kitâbu'l-Mesâhif İsimli Eseri Çerçevesinde Mushaf'ın Form Değişikliğinin Panoraması, Artuklu Akademi: Mardin Artuklu Üniversitesi İlahiyat Bilimleri Fakültesi Dergisi, 2017, cilt: IV, sayı: 2, s. 29-50.
 11. Çiçek Derman, Tarihimizde Mushafların Bezenmesi, Diyanet İlmi Dergi, 2012, s. 647-653.
 12. Davut Şahin, Yaygın İki Mushaftaki Bölümlenmeler ve Mahiyeti = Partitions in the Two Widespread of the Qur'ân and Their Nature, Cumhuriyet İlahiyat Dergisi = Cumhuriyet Theology Journal, 2017, cilt: XXI, sayı: 1, s. 665-700.
 13. Emel Esin, Mushaf Hattatlığı ve Kur'ân-ı Kerim'in Türkçe Meâli Hakkında, Türklerce Yapılan İlk Çalışmalara Dâir, İslâm Tetkikleri Enstitüsü Dergisi, 1984, cilt: VIII, sayı: 1-4, s. 1-4.
 14. Esra Gözeler, Vatikan Kütüphanesi'ndeki Kur'ân Elyazmaları Üzerine Biçim ve İçerik Açısından Bir Araştırma = A Study on Qur'ân Manuscripts in the Vatican Library in terms of Physical and Content Features, Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2017, cilt: XXI, sayı: 3, s. 1437-1496.
 15. Fatih Özkafa, Günümüz Mushaf Hattatlığının Sorunları=Today's Problems of Mushaf Calligraphy, II. Uluslararası Türk Sanatları, Tarihi ve Folkloro Kongresi/Sanat Etkinlikleri, 05/10.04.2014-Bosna=II. International Turkic Arts, History and Folks Congress/Art Activity, 05/10.04.2014-Bosna, 2015, s. 243-248.
 16. Fatih Özkafa, Hat Sanatı Bakımından Mushaf Kitabedinin Tarihi Seyri, Marife: Dini Araştırmalar Dergisi [Bilimsel Birikim], 2010, cilt: X, sayı: 3, s. 307-326.
 17. Fevzi Günüş, Kur'an-ı Kerim Kitâbetinin Estetik Temelleri, İSTEM: İslâm San'at, Tarih, Edebiyat ve Mûsikîsi Dergisi, 2010, cilt: VIII, sayı: 16, s. 135-142.

18. Filiz Dıġırođlu, Tedkik-i Mesâhif-i Şerife ve Müellefât-ı Şer'iyye Meclisi Kütüphanesi'ndeki Mushaflar, Din ve Hayat: İstanbul Müftülüğü Dergisi, 2018, sayı: 34, s. 150-155.
19. Hayrettin Öztürk, Osman Mushafları Üzerine Bir Değerlendirme: "Semerkand Mushafı", İslâmî Araştırmalar, 2002, cilt: XV, sayı: 4, s. 584-594.
20. Hikmet Koçyiğit, Kur'an'ın Bölümlenmesi, Atatürk University Faculty of Divinity Review, Sayı 39 , Oca 2013 , s. 363 – 393.
21. Lütfullah Yavuz, Kur'an'ın Topkapı Nüshasının İmlası ve Hz. Osman'a Nispeti Konusundaki Tereddütlere Cevaplar, Diyanet İlmî Dergi, 2012, s. 223-230.
22. M. Atilla Akdemir, Kırâat-resmü'l-Mushaf İlişkisi, Kur'an ve Tefsir Araştırmaları: Kıraat İlmî ve Problemleri-IV, 2002, s. 117-134.
23. M. Kemal Atik, Abdullah b. Mes'ud ve Mushafının Kur'an Tarihindeki Yeri, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2005, cilt: III, sayı: 5, s. 1-64.
24. M.-Ghali Adi Saifullah, Abdullah David, Radyokarbon, çeviren: Mehmet Dağ, (Carbon-14), Tarihleme Yöntemi ve Kur'an Yazmaları, Bilimname: Düşünce Platformu, 2007/2, cilt: V, sayı: 13, s. 175-192.
25. Mehmet Atalan, Şii Kaynaklarda Ali B. Ebi Talib ve Fatıma Mushafı, Dinî Araştırmalar, 2005, cilt: VIII, sayı: 23, s. 93-110.
26. Mehmet Emin Maşalı, İbn Haldûn'un Gözüyle Mushaf İmlası, Usûl: İslam Araştırmaları, 2014, sayı: 22, s. 7-24.
27. Mesut Okumuş, Kur'an İmlasının Gelişim Süreci Üzerine Bazı Tespit ve Değerlendirmeler, Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2010/1, cilt: IX, sayı: 17, s. 5-37.
28. Muhammed Receb el-Beyyûmî, Mushaf'ın Yeni İmlâya Göre Yazılması, çeviren: Hüseyin Avni Çelik, İslâmî Araştırmalar, 1989, cilt: III, sayı: 1, s. 55-60.
29. Muhammed Şerif Kahraman, Hz. Osman'a (35/656) Nüzûl Sırasına Göre Mushaf Nispet Edilmesi Üzerine Bir İnceleme, Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2017, cilt: IV, sayı: 1, s. 173-182.
30. Muhammed Zâhid el-Kevserî, Çeşitli İslam Merkezlerine Gönderilen Mushaflar ve Müslümanların Kur'an'a Verdikleri Önem, çeviren: Muhittin Akgül, Usûl: İslâm Araştırmaları, 2007, sayı: 7, s. 169-186.

31. Muhammet Abay, Mushaf İmlasında Ali el-Kârî Tarzı Meselesi, Usûl: İslam Araştırmaları, 2015, sayı: 23, s. 7-44.
32. Musa Carullah Rostofdonî, Târihu'l-Kur'ân ve'l-Mesâhif, çeviren Fethi Ahmet Polat, Marife: Dini Araştırmalar Dergisi [Bilimsel Birikim], 2010, cilt: X, sayı: 1, s. 177-199.
33. Mustafa Altundağ, İstanbul Topkapı Mushafı Hz. Osman'a mı Aittir?, Marife: Dini Araştırmalar Dergisi [Bilimsel Birikim], 2002, cilt: II, sayı: 1, s. 53-87.
34. Mustafa Atilla Akdemir, Dabtu'l-Mushaf ve Tecvidli Mushaf Basımına Dair Bazı Tespit ve Değerlendirmeler, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi [İstanbul Yüksek İslam Enstitüsü Dergisi] [MÜİFD], 2012/2, sayı: 43, s. 291-303.
35. Mustafa Öztürk, Hz. Ali ve Hz. Fâtıma'ya Nisbet Edilen Mushaf- ların Mahiyeti, Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2006, cilt: 6, sayı: 2, s. 15-38.
36. Müsâid b. Süleyman et-Tayyâr, Mushaflardaki Vakf İşaretlerine İlişkin Bir Değerlendirme, çeviren: Recep Koyuncu, Marife: Dini Araştırmalar Dergisi [Bilimsel Birikim], 2015, cilt: XV, sayı: 2, s. 413-420.
37. Osman Keskiöğlü, Türkiye'de Matbaa Te'sisi ve Mushaf Basımı, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1967, cilt: XV, s. 121-139.
38. Ömer Müftüoğlu, Kur'an'ı Yüzünden Daha Kolay ve Akıcı Okuyabilmenin İmkânı-Mushaf Hattı Özelinde Bir Değerlendirme-, EKEV Akademi Dergisi- Sosyal Bilimler-, 2011, cilt: XV, sayı: 46, s. 123-135.
39. Recep Arpa, Şehristânî'nin Mefâtihu'l-Esrâr Adlı Tefsirinde Şahsî Mushaflar ve Süre Tertipleri, İslâm Araştırmaları Dergisi, 2017, sayı: 38, s. 45-87.
40. Şeyh İsmail Mahdûm en-Nemenğânî, Hz. Osman'ın Yazdırdığı Mushaflardan Taşkent Mushafı Tarihi, çeviren Bahattin Dartma, Ömer Pakiş, Araşan Sosyal Bilimler Enstitüsü İlmî Dergisi, 2009, sayı: 7-8, s. 283-318.
41. Tayyar Altıkulaç, Hz. Ali ve İlk Mushaf Nüshaları, İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2012, sayı: 21, s. 5-26.
42. Veli Kayhan, Doğru Okuma Bağlamında Mushafa İşaret Konulması: İcâm ve Sonrası , Bilimname : Düşünce Platformu, 2007/1, cilt: V, sayı: 12, s. 101-136.

43. Yunus Emre Gördük, "İmam Mushaf'ın Hangi Mushaf Olduğuna Dâir Kronolojik Bir Tetkik, Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi (DÜSBED), 2016, cilt: XIII, sayı: 17, s. 15-37.
44. Ziya Şen, Hz. Osman Döneminde İstinsah Edilen Mushafların Akibeti, Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2014, sayı: 36, s. 31-50.
45. Ziya Şen, Şii Dünyasında Var Olduğuna İnanılan Fâtıma Mushafının Mahiyeti, Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2009, sayı: 29, s. 51-68.

20. Oryantalistler ve Kıraat

20.1. Y. Lisans Tezleri

1. Esmâ Atay, İlk Dönem İngiliz oryantalistlerin Kur'an çalışmaları W. Muir ve D.S. Margoliouth örneği, 2006.
2. Kemal Gözütok, Oryantalistlerin Kur'an tarihine bakışları, 2012.
3. Salahaldain Abdul-Husein Flaifel, Arap yazısı bağlamında Alman müsteşriklerin Resmü'l-Mushaf'a bakışı, 2015.

20.2. Makale ve Tebliğler

1. Abdulhamit Birişik, Oryantalistik Araştırmalarda Kıraat Konusu, Tarihten Günümüze Kıraat İlmi: Uluslararası Kıraat Sempozyumu, 16-18 Kasım 2012, İstanbul, 2015, s. 159-181.
2. Abdurrahman Çetin, Kur'an Kıraatlarına Yönelik Oryantalist Yaklaşımlar, Marife: Dini Araştırmalar Dergisi [Bilimsel Birlik], 2002, cilt: II, sayı: 3 [Muhammed Hamidullah'ın Aziz Hatırasına], s. 65-106.
3. Abdülmecit Okcu, Ignace Goldziher'in Taberi'den Aktarımda Bulunarak Bazı Kıraatleri Tenkidi ve Meselenin Arka Plânı, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2002, sayı: 18, s. 137-151.
4. Arthur Jeffery, Kur'an Metni Çalışmasında Aşamalar, çeviren: N. Ece Paköz, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2008, cilt: 6, sayı: 12, s. 147-161.
5. Arthur Jeffery, Kur'an Tarihi, çeviren: Alparslan Sarı, M. Kemal Atik, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2008, cilt: 6, sayı: 12, s. 163-184.
6. Arthur Jeffery, Kur'an'ın Metinsel Tarihi = The Textual History of the Quran, çeviren Osman Bayraktutan, İlahiyat Araştırmaları Dergisi = Journal of Divinity Studies, 2014, sayı: 2, s. 203-224.

7. Arthur Jeffery, Ubey b. Ka'b Mushafı- II (23-114. Sureler), çeviren Alpaslan Sarı, M. Kemal Atik, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2009, cilt: VII, sayı: 14, s. 123-154; Ubey b. Ka'b Mushafı -I (1-22. sureler), çeviren Alpaslan Sarı, M. Kemal Atik, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2009, cilt: VII, sayı: 13, s. 161-194.
8. Christopher Melchert, Ahmed b. Hanbel ve Kur'ân, çeviren Hikmet Koçyiğit, Marife: Dini Araştırmalar Dergisi [Bilimsel Birlik], 2013, cilt: XIII, sayı: 3, s. 191-203.
9. G. H. A. Juynboll, İlk Devir İslâm Tarihinde Kurrâ' Kavramı, çeviren: Yusuf Alemdar, Nüsha: Şarkiyat Araştırmaları Dergisi, 2003, cilt: III, sayı: 11, s. 139-152.
10. G. H. A. Juynboll, İslâm'ın İlk Döneminde Kur'an Kıraatı (Okuma)nın Durumu, çeviren: Yusuf Alemdar, Nüsha: Şarkiyat Araştırmaları Dergisi, 2004, cilt: IV, sayı: 12, s. 77-88.
11. Gabriel Said Reynolds, İslam'ın Kökenlerine Yönelik Tartışmalar Bağlamında Birmingham Kur'an'ı: Farklı Bir Okuma, çeviren Ersin Kabakçı, Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi = Journal of Divinity Faculty of Hitit University, 2016, cilt: XV, sayı: 30, s. 603-608.
12. H. Bekir Karlığa, Goldziher'in Kur'an'a Yaklaşımına Eleştirel Bir Bakış, Kur'an ve Sünnet Sempozyumu (1-2 Kasım 1997) Bildiriler, 1999, s. 25-45.
13. Hafsa Nasreen, Oryantalistlerin Kur'an Üzerine İddiaları -Eleştirel Bir Bakış-, çeviren Ozat Shamshiyev, Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi = Erciyes University Journal of Faculty of Theology, 2013/1, sayı: 16, s. 109-125.
14. Harald Motzki, Kur'an'ın Cem'i: Son Dönem Metodolojik Gelişmeler Işığında Batılı Görüşlere İlişkin Yeni Bir Değerlendirme, çeviren: Selim Türcan, Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2006/2, cilt: V, sayı: 10, s. 131-163.
15. İsmail Albayrak, Batı'da Son Dönem Kur'ân Çalışmalarına Genel Bir Bakış, Oryantalizmi Yeniden Okumak: Batı'da İslâm Çalışmaları Sempozyumu, 11-12 Mayıs 2002, Adapazarı, 2003, s. 169-190.
16. İsmail Albayrak, Erken Dönem Kurrâ ile İlgili Oryantalistik Bakış Açısının Eleştirel Değerlendirmesi, Marife: Dini Araştırmalar Dergisi [Bilimsel Birlik], 2004, cilt: IV, sayı: 2, s. 129-154.

17. İsmail Albayrak, Richard Bell, Kur'an Çalışmaları ve Kur'an Vahyi Hakkındaki Görüşleri, Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2001, sayı: 3, s. 267-280.
18. J. Michael Marx, British Kütüphanesi'nde Bulunan Or. 2165 No'lu Elyazması Hakkında Tetkikler -İngiliz Kütüphanesi'ndeki En Eski Kur'an Yazması (Or. 2165) ve İlgili Fragmanlar: M. S. Sekizinci Yüzyıla Ait Büyük Kodeksin Bir Ön Çalışması-, tercüme H. Hamiyet Bayram, Aliye Uzunlar, Kur'an'ı Anlama Yolunda: Kuramer Konferansları -II, 2017, s. 271-286.
19. Lokman Şan, Goldziher'e Göre Kıraatlerin Kaynağı = The Origin of Qıraa'ah According to Goldziher, Diyanet İlmî Dergi [Diyanet İşleri Reislîği Yıllığı], 2017, cilt: LIII, sayı: 4, s. 11-34.
20. Mehmet Akif Koç, John Burton'un "Kur'an'da Gramer Hataları" Adlı Makalesinin Tenkidi, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1996, cilt: XXXV, s. 553-559.
21. Mesut Okumuş, Arthur Jeffery ve Kur'an Çalışmaları Üzerine, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2002, cilt: XLIII, sayı: 2, s. 121-150.
22. Mohammad A.Chaudhary, Oryantalizmin Kıraat Farklılıklarına Bakışının Tenkidi- Arthur Jeffery Örneği, çeviren Mahmut Ay, İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2011, sayı: 25, s. 189-204.
23. Mohammad A.Chaudhary, Oryantalizmin Kıraat Farklılıklarına Bakışının Tenkidi: Arthur Jeffery Örneği, çeviren Mahmut Ay, Diyanet İlmî Dergi, 2012, s. 577-593.
24. Osman KARA, Kur'an'da "Cemel" Kelimesinin Okunuş ve Anlamı Üzerine, Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2011/2, cilt: XIII, sayı: 24, s. 85-103.
25. Ömer Özsoy, Avrupa'daki Kur'an Araştırmaları ve Mushaf Tarihi Çalışmaları, Kur'an'ı Anlama Yolunda: Kuramer Konferansları -I, 2017, s. 331-350.
26. P.Newton, Kur'ân: Gramer Hataları (?), çeviren: M. Cevat Ergin, Ali Akay, Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2005, cilt: VII, sayı: 1, s. 173-181.
27. Salih Akdemir, Müsteşriklerin Kur'an-ı Kerim ve Hz. Muhammed (SAV)'e Yaklaşımları, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1989, cilt: XXXI, s. 179-210.
28. Yusuf Alemdar, Oryentalistlerin Kurrâ'ya Yaklaşımları, Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2008, cilt: XII, sayı: 2, s. 311-346.

21. Şaz Kıraatler

21.1. Doktora Tezleri

1. İrfan Çakıcı, Şâz kıraatler ve tefsire etkisi, 2016.

21.2. Y. Lisans Tezleri

1. Mehmet Kılıç, Şâz kıraatlar bağlamında Hasan Basrî kıraatı ve özellikleri, 2017.

21.3. Makale ve Tebliğler

1. Bayram Demircigil, İbn Cinnî'nin el-Muhteseb'inde Şâz Kıraatlere Yaklaşımı, Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2017, cilt: XIX, sayı: 35, s. 77-101.
2. Necattin Hanay, Şâz Kıraat Olgusuna Taberî Vechesinden Bir Bakış, Mütefekkir Aksaray Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi, 2017, cilt: IV, sayı: 8, s. 291-296.
3. Nihat Temel, Şaz kıraatlar ve yorum farklılıklarına etkisi, Kur'an ve Tefsir Araştırmaları III, 2002, s. 175-199.

22. Şia ve Kıraat

22.1. Kitaplar

1. Ziya Şen, Şia'nın Kıraatlere ve Kur'an Tarihine Bakışı, Düşün Yayıncılık, 2012.

22.2. Y. Lisans Tezleri

1. Fatih Çatmakaş, İmâmiyye Şiası'nın Kur'ân hakkındaki görüşleri, 2008

22.3. Makale ve Tebliğler

1. Mehmet Ümit, Kur'an'a Yönelik Tahrif İddialarına Zeydî Tepki, Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt 5 , Sayı 9 , Oca 2006 , s. 65 – 80.
2. Meir M.Bar-Asher, İmâmiye Şiasının Kıraat Farklılıkları ve Kur'ân'a İlaveleri, çeviren: Ömer Kara, Mehmet Dağ, EKEV Akademi Dergisi - Sosyal Bilimler -, 1998, cilt: I, sayı: 3, s. 207-235.
3. Mirniyaz Mürselov, Şii Müfessir Ebü'l-Kasım Hûî'nin Kıraat Anlayışı, Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2009, cilt: 13, sayı: 2, s. 385-395.
4. Nesrişah Saylan, Kummî Tefsirinde Kur'ân'ın Metni Konusundaki Tahrif İddialarının İncelenmesi = Examination of the Claims

of Distortion on the Qur'ân which is in al-Qummî Commentary, Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2017, cilt: XXI, sayı: 3, s. 1535-1564.

5. Seyyid Ebu'l-Masım el-Musa el-Hûî, Şia'nın Kırâatlar Hakkındaki Görüşü, Kur'an ve Tefsir Araştırmaları: Kıraat İlmi ve Problemleri-IV, 2002, s. 459-476.

23. Tecvid

23.1. Kitaplar

1. Abdullah Benli, Hafs Rivayetiyle Asım Kıraatinin Tecvid Kuralları, Kimlik Yayınları, 2014.
2. Abdurrahman Çetin, Kur'an Okuma Esasları (Tecvid), Emin Yayınları, 39. Baskı, 2016.
3. Ahmed Madazlı, Tecvid ilmi ve Kur'ân kıraatı ile ilgili meseleler, Ankara, Kandil Matbaası, 1985.
4. Ali Kemal Belviranlı, Tecvid, Marifet Yayınları, 1997.
5. Ali Rıza Sağman, Sağman tecvidi, İstanbul: Ahmed Said Matbaası, 1955.
6. Alican Dağdeviren, Kur'an Okuma Sanatı Tecvid, Işık Yayınları, 2013.
7. Celaledin Karakılıç, Tecvid ilmi: Kur'an-ı Kerim okuma kaide-leri, Ankara, İslam Neşriyatı, 1961.
8. Demirhan Ünlü, Kur'an-ı Kerim'in Tecvidi, Diyanet Vakfı Yayınları, 5. Baskı 2005.
9. Elmalılı Hamdi Yazır Kur'an Akademisi Asistan Grubu, Tecvid Risalesi, Üsküdar Yayınevi, 2012.
10. Fatih Çollak, Asım Kıraatı, Üsküdar Yayınevi, 2006.
11. Fatma Kahya, Renkli Resimli İzahlı Tecvid Kitabı, Yasin Yayınevi, 2017.
12. Ferhan İnan, İnan tecvidi: Kur'an-ı Kerim okuma kaideleri, Ankara, Kadioğlu Matbaası, t.y.
13. H. İbrahim Çoraklı, Tecvid, Kur'an-ı Kerim'i Güzel Okuma Sanatı, Şadırvan Yayınları, 2012.
14. Halil Hilmi Cansal, İlm-i tecvid ilm-i eda, İstanbul, Gün Basımevi, 1953.
15. Halil İbrahim Kılıçaslan, Kur'an Okuma- Tecvid Notları, Okul Yayınları, 2014.

16. Hayrettin Öztürk, Kur'an-ı Kerim Kıraatinde Dad Harfi ve Dudak Ta'limi, Ensar Neşriyat, 2018.
17. İsmail Karaçam, Kur'an Tilavetinin Esasları, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2018.
18. İsmail Karaçam, Kur'an-ı Kerim'in Faziletleri ve Okunma Kaide-leri, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 30. Baskı, 2016.
19. Kerim Buladı, Şerhli, Tatbikli, Sualli Tecvid-Vesiletü'l-Ğufran, Kayıhan Yayınları, 2016.
20. M. Tevfik Mollamehmetoğlu, Kur'ân-ı Kerim tecvidi, Mollazade, İstanbul, Aksiseda Matbaası, 1970.
21. Mahi Dağdağan, Tecvid, Şadırvan Yayınları, 2017.
22. Mehmet Ali Sarı, Kur'an-ı Kerim'i Güzel Okuma Tekniği ve Kuralları, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 3.Baskı, 2011.
23. Mehmet Talu, Türkçe-Osmanlıca-Arapça Tecvid İlmi, Tereke Yayınevi, 2016.
24. Muhammed Tayyib Okıç (Ö.1977), Kur'an-ı Kerim'in üslub ve kıraatı, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları 1963.
25. Mustafa Kara, Tecvid Uygulamalı Kur'an Eğitimi, Üniversite Yayınları, 2016.
26. Nurettin Başyigit, Tecvid- Ta'lim ve Tashih-i Huruf, Emin Yayınları, 2014.
27. Osman Nuri Koçbeker, Yeni tatbikatlı tecvid, 2. bs. Konya, Ülkü Basımevi, 1958.
28. Ömer Çakılcı, Kur'an Talebeleri İçin Tecvid Kitabı, Hüner Yayınevi, 2018.
29. Ömer Kara, Tecvid-Kur'an Okuma Kaideleri, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 3. Baskı, 2018.
30. Ömer Örtlek, Kur'an-ı Kerim'in tecvidi, Ankara, Kitab-ı Hayat, 2012.
31. Ömer Özbek, Özet Tecvidim (Kur'an Okumaya Ait Temel Kurallar), Kimlik Yayınları, 2018.
32. Rahim Tuğral, Ana hatlarıyla Kur'an tecvidi, 3. bs., İzmir, İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı, 2001.
33. Ramazan Pakdil, Ta'lim Tecvid ve Kıraat, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 10. Baskı, 2016.
34. Remzi Ateşyürek, Kur'an Tilavetinde Tecvid ve Temsil, Etüt Yayınları, 2013.

35. Sıtkı Gülle, Açıklamalı Örnekleriyle Tecvid İlmi, Huzur Yayın Dağıtım, 2005.
36. Sıtkı Gülle, Tecvid Dersleri, Huzur Yayın Dağıtım, 2006.
37. Sıtkı Gülle, Tecvid İlmi ve Dersleri, Süleymaniye Vakfı Yayınları, 2012.
38. Süreyya Şahin, Tam ve kolay tecvid, İstanbul, Fakülteler Matbaası, 1964.
39. Tayyar Altıkulaç, Tecvid'ul-Kur'an, Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı, 1983.
40. Yusuf Tavashlı, Tecvid Dersleri, Tavashlı Yayınları, t.y.
41. Zeycan Aydın, İlaveli Tecvid Kitabı, el-Mektebetü'l-Mahmudiyye, 2012.
42. Zeycan Aydın, Tecvid Kitabı, el-Mektebetü'l-Mahmudiyye, 2012.

23.2. Doktora Tezleri

1. Cemil Küçük, Kıraat ilminde dâd harfi, 2015.
2. İbrahim Tetik, Tecvid ilmi: Tarihsel evveliyatı, doğuşu ve gelişim süreci, 2016.

23.3. Y. Lisans Tezleri

1. Abdurrahim Dursun, Kıraat ilminde uygulama sorunları ve yaygın hatalar, 2016.
2. Adem Yeşildağ, Kur'an harflerinin okunmasında lâzîmî sıfatlar, 2015.
3. Ayşe Elif Apuhan, Ali Rıza Sağman ve tecvit-tilavet anlayışı, 2018.
4. Enes Temel, Kıraat ilminde usûle dâir üç mesele: İsti'âze, Besmele ve İdgâm, 2014.
5. Hayrunnisa Nefes, Kur'an tilavetinde temsili okuma: 29-30. cüzlerdeki mâ 'ل' örneği, 2013.
6. Salih Zeki Kaplan, Kur'an tilâvetinde okuyucu hataları (Zelle-tü'l-kârî), 2015.

23.4. Makale ve Tebliğler

1. A. Cüneyt Eren-İbrahim Uludaş, Âsım Kıraatının Hafs Rivayetine Göre Sekte Kavramı ve Manaya Etkisi = Saktah According to Hafs' Report of Asım Recitation and Its Effect on Meaning, Diyanet İlmî Dergisi, 2015, cilt: LI, sayı: 1, s. 119-127.

2. Abdullah Aydemir, Besmele, Diyanet İlmi Dergi [Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi], 1971, cilt: X, sayı: 106-107, s. 82-89.
3. Abdullah Aydemir, İstiâze, Diyanet İlmi Dergi [Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi], 1971, cilt: X, sayı: 104-105, s. 41-44.
4. Ali Çiftçi, Ebu Amr ed-Dânî'nin et-Tahtid fi'l-İtkâni ve't-Tecvid'i Özelinde Tecvid İlminin Müstakilleşmesi, Marife Dini Araştırmalar Dergisi, Cilt 17, Sayı 2 , Oca 2017 , s. 287 – 317
5. Ali Çiftçi, Ebu Amr ed-Dânî'nin et-Tahtid fi'l-İtkâni ve't-Tecvid'i Özelinde Tecvid İlminin Müstakilleşmesi, Marife: Dini Araştırmalar Dergisi [Bilimsel Birikim], 2017, cilt: XVII, sayı: 2, s. 287-317.
6. Ali Çiftçi, Hicri İlk Dört Asrın Önde Gelen Arap Dilbilimcileri Perspektifinden Harflerin Mahreçleri ve Sıfatların Değerlendirilmesi, Bilimname: Düşünce Platformu, 2016/2, sayı: 31, s. 131-180.
7. Ali Çiftçi, Kur'an Okuyucularının Uygulamasında İttifak Sağlayamadıkları Bir Konu Olan İklab'ın Değerlendirilmesi, Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2011, sayı: 32, s. 237-256.
8. Alican Dağdeviren, Kur'an Kıraatinin Ana Dinamiği: Harfler = Main dynamic of the Qur'anic recitation: letters, Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2008, sayı: 17, s. 47-81.
9. Cemil Küçük, Kur'an Harflerinin Mahrec ve Sıfatları -I-, Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi = Journal of Social Sciences, 2014, sayı: 27.
10. Cemil Küçük, Kur'an Harflerinin Sıfatları (Sıfat-ı Hurûf), Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2017, sayı: 7, s. 63-76.
11. Demirhan Ünlü, İstiaze ve Besmele, Diyanet İlmi Dergi [Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi], 1969, cilt: VIII, sayı: 90-91, s. 335-338.
12. Demirhan Ünlü, Kur'an-ı Kerim'de Okuma İşaretlerinin Dışında Bulunan Bazı Terim ve Şekiller, Diyanet İlmi Dergi, 1995, cilt: XXXI, sayı: 4, s. 83-88.
13. Demirhan Ünlü, Kur'an-ı Kerim'i Tecvid Kaidelerine Riayet Edererek Okumak, Diyanet İlmi Dergi [Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi], 1970, cilt: IX, sayı: 92-93, s. 14-20.
14. Ebu Ali İbn Sina, Çev.: N. Nihal İnce, Harflerin Oluşum Sebepleri, Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt 29 , Sayı 29 , Oca 2010 , s. 324 – 339.

15. Fatih Çollak, Tecvid İlmî, Ortaya Çıkışı ve Gelişimi, Tarihten Günümüze Kıraat İlmî: Uluslararası Kıraat Sempozyumu, 16-18 Kasım 2012, İstanbul, 2015, s. 365-386.
16. Fatma Asiye Şenat, İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinin Kur'an Okuma ve Tecvid Dersinin İşlenişiyile İlgili Kanaatleri Üzerine Bir Araştırma, Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi [Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi], 2016, sayı: 42, s. 215-237.
17. Hayrettin Öztürk, Kur'ân-ı Kerim Kıraatinde Dâd Harfi: Mahreci ve Sıfatları = The Sound "Dâd" in Quranic Recitation: Its Origin and Characteristic, Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2018, sayı: 44, s. 41-67.
18. Hüseyin Küçük, Ezan, İkamet ve Kur'an-ı Kerim Tilaveti Konusunda, Diyanet İlmî Dergi [Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi], 1964, cilt: III, sayı: 2-3, s. 86-89.
19. İbn Manzur Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensari, Harflerin İsimleri, Yapıları ve Özellikleri, çeviren Ali Çiftçi, Marife: Dini Araştırmalar Dergisi [Bilimsel Birikim], 2012, cilt: XII, sayı: 1, s. 185-188.
20. İbrahim Tetik, Tescid Kelimesinin Semantik Analizi = Semantic Analysis of Tajwid World, Universal Journal of Theology, 2017, cilt: II, sayı: 3, s. 179-197.
21. M. Atilla Akdemir, Kıraat İlmî Eğitim-Öğretiminde MED Mertebeleri ve Ölçüleri Bağlamında Oluşan Ekoller, Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi [Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi], 2018, sayı: 45, s. 15-49.
22. Musâ Muhammed Osman, Kıraat İlmînde Tenvinin Hükümleri, çeviren Bünyamin Açıkalm, Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2016, cilt: III, sayı: 4, s. 227-242.
23. Mustafa Şen, Keyfiyet, Ölçü ve Problem Açısından Tecvid İlminde Medde Yeni Bir Bakış Denemesi, EKEV Akademi Dergisi-Sosyal Bilimler-, 2015, cilt: XIX, sayı: 63, s. 213-230.
24. Mustafa Şen, Kur'an Harflerinin Mahrec ve Sıfatlarında Mübalağa: İfrat ve Tefrit, Turkish Studies = Türkoloji Araştırmaları: International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic, 2015, cilt: X, sayı: 14, s. 699-717.
25. Muzaffer Özli, Kıraatçılar ve Nahivciler'e Göre Sakin Nûnun ve Tenvinin Hükümleri, Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2009, cilt: IX, sayı: 1, s. 123-137.

26. Necati Tetik, Kur'ân Tilâvetinde Bedelli Medlerin Hikmet Kavramıyla İlintisi-"Âteyna ve Ütiye" Örneği-, EKEV Akademi Dergisi - Sosyal Bilimler -, 2007, cilt: XI, sayı: 30, s. 103-116.
27. Necati Tetik, Kur'ân Tilâvetinde Medd-i Bedel Vurguları, EKEV Akademi Dergisi- Sosyal Bilimler- 2001, cilt: III, sayı: 2, s. 109-120.
28. Necati Tetik, Ses ve Anlam İlişkisi Bakımından Kur'an, Kur'an ve dil: dilbilim ve hermenötik sempozyumu (17-18 mayıs 2001)._ XV, 542 s., 2002, s. 297-312.
29. Ömer Aslan, Kur'ân Tilavetinde Tecvîd'in Gerekliliği ve Lahn (Okuyuş Hataları), Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2003, cilt: VII, sayı: 1, s. 357-372.
30. Ömer Başkan, Bazı Tecvid Kaidelerinin Tatbikinde Farklılıklar Üzerine Bir Değerlendirme, Tarihten Günümüze Kıraat İlmi: Uluslararası Kıraat Sempozyumu, 16-18 Kasım 2012, İstanbul, 2015, s. 415-440.
31. Ömer Başkan, Süregelen İki Tanımlama ve Tasnif Problemi Üzerine: el-İhfâ mı? el-İhfâu'l-Lisânî mi? el-İzhâr mı? el-İzhâru'l-Lisânî mi?, Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2007/1, cilt: VI, sayı: 11, s. 103-134.
32. Remzi Ateşyürek, İsti'âze, Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı 40 , Oca 2016, s. 67 – 84.
33. Remzi Ateşyürek, Kur'an Tilavetinde Yaygın Hatalar (Sad, Dad, Ta ve Za Örneği), Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2011, sayı: 31, s. 157-175.
34. Remzi Ateşyürek, Yasin ve Mülk Sürelerinde Görülen Yangın Kırâat Hataları, Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi, 2016, cilt: XVI, sayı: 3, s. 189-209.
35. Remzi Kaya, Kur'an'da İstiaze (Sığınma), Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2001, cilt: X, sayı: 1, s. 95-112.
36. Sıtkı Güllü, Ezan'la İlgili İki Tartışma Bağlamında Bazı Değerlendirmeler, İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2009, sayı: 19, s. 1-14.
37. Soner Akdağ, Kur'ân Fonetikinde "Sâkin Mîm" Foneminin Seslendirilişi Üzerine Yeni Bir İnceleme, Marife: Dini Araştırmalar Dergisi [Bilimsel Birikim], 2010, cilt: X, sayı: 1, s. 129-141.
38. Yakup Yüksel, Bakara Süresi 284. Âyette Geçen Râ Harfinin Lâm Harfine İdgamı Konusundaki Kıraat Tartışmaları = Qi-

- raât Arguments About Merging “Râ” Letter into “Lâm” Letter in Chapter al-Baqara 284, Cumhuriyet İlahiyat Dergisi = Cumhuriyet Theology Journal, 2016, cilt: XX, sayı: 1, s. 267-288.
39. Yaşar Kurt, Fatiha Suresi ve Kiraati, EKEV Akademi Dergisi-Sosyal Bilimler-, 2005, cilt: IX, sayı: 24, s. 155-174.
40. Yaşar Kurt, Fatiha Suresi ve Tecvidi, Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi, 2006, cilt: VI, sayı: 3, s. 79-131.
41. Ziya Şen, İstiaze ve Besmele, Diyanet İlmi Dergi, 2004, cilt: XL, sayı: 1, s. 91-100.
42. Ziya Şen, Kiraat İlminde “Tekbir”, Diyanet İlmi Dergi, 2001, cilt: XXXVII, sayı: 1, s. 97-102.

24. Tefsir Eserlerinde Kiraatler

24.1 Doktora Tezleri

1. Abdülmecit Okçu, Kiraat açısından Taberi ve tefsiri, 2000.
2. Ali Temel, Dilbilimsel tefsirlerde kiraatlere yaklaşım, 2015.
3. İbrahim Uludaş, Ebû Hayyân el-Endelûsî'nin el-Bahru'l-Muhî'tinde kırâat olgusu, 2014.
4. İhsan İlhan, Kurtubi tefsir'inde kırâat olgusu, 2009.
5. Kadir Taşpınar, Ebussuud Efendi'nin İrşâdül-Akli's-Selîm adlı tefsirinde kiraat olgusu, 2016.
6. Mehmet Adıgüzel, Kiraatlar açısından Razi ve Tefsir-i Kebiri, 1998.
7. Mustafa Kılıç, Zemahşeri'nin el-Keşşâf'ında kiraat olgusu, 2014.
8. Nesrişah Saylan, Kiraat açısından Begavî tefsiri, 2015.
9. Sebahattin Turan, İmam Maturidi'nin Kiraat Anlayışı ve Te'vilatü'l Kur'an'da Kiraat Olgusu, 2017.

24.2. Y. Lisans Tezleri

1. Ali Haydar Öksüz, Kiraat ilmi açısından Celâleyn tefsiri, 2016.
2. Cihat Çelik, Şevkânî'nin Fethü'l-Kadir'inde Furkân ve Şuarâ sûrelerindeki kiraat farklılıkları, 2017.
3. Fatih Akpınar, Zeccac'ın Meâni'l-Kur'an adlı eserinin kiraat ilmi açısından tahlili, 2018.
4. Hasan Baydemir, Celâleyn Tefsirinde kiraatlere yaklaşım, 2015.
5. Mustafa Kemal Önder, Ebu'l-Berakat en-Nesefi'nin kiraattaki yeri (Kiraat açısından medarik örneği), 2002.

6. Sefanur Çelikleş, Ebû ca'fer et-tûsî'nin et-tibyân fi tefsiri'l-kur'ân adlı tefsirinde kırâat tercihlerinin ayetlerin yorumlanmasındaki etkisi, 2018.
7. Şule Akman, Keşşaf'ta mütevatir olmayan kırâatlar ve tefsir ilişkisi, 2010
8. Tugay Duran, Elmalılı tefsirinin kırâat ilmi açısından değerlendirilmesi, 2010.

24.3. Makale ve Tebliğler

1. Abdulmecit Okcu, Taberî'nin Yedi Harf Hakkındaki Görüşleri, Bir Müfessir Olarak Muhammed b. Cerîr et-Taberî Sempozyumu, 11-13 Haziran 2010, 2010, s. 191-200.
2. Ali Öge, Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın Tefsirinde Kırâatlerin Kullanımı, Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi [Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi], 2012, sayı: 34, s. 51-82.
3. Ali Temel, Erken Dönem Dilbilimsel Tefsirlerde Kırâat Anlayışı, Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi, 2015, cilt: XV, sayı: 2, s. 81-120.
4. Bayram Demircigil, Âlûsî'nin Rûhu'l-Meânî Adlı Tefsirinde Hasan-ı Basrî Kırâatine Yaklaşımı, Usûl: İslam Araştırmaları, 2015, sayı: 24, s. 33-70.
5. Davut Şahin, Taberî Tefsirinde Abdullah b. Mes'ûd Kırâatı, Turkish Studies = Türkoloji Araştırmaları: International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic, 2017, cilt: XII, sayı: 27, s. 307-334.
6. Halis Albayrak, Taberî ve Kırâat (Câmi'u'l-Beyân 'an Te'vîli'l-Kur'ân Çerçevesinde), Kur'an ve Tefsir Araştırmaları: Kırâat İlmi ve Problemleri-IV, 2002, s. 355-386.
7. Halis Albayrak, Taberî'nin Kırâatları Değerlendirme ve Tercih Yöntemi, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2001, cilt: XLII, s. 97-130.
8. İbrahim Uludaş, Ebû Hayvân'ın el-Bahru'l-Muhît Adlı Tefsir'inde Mütevatir Kırâatların Nahiv Yönü = Mutawatir Qiraats in Terms of Nahw in Abu Hayvan's Tafsir Titled al-Bahr al-Muhit, Diyanet İlmi Dergi [Diyanet İşleri Reisiği Yıllığı], 2018, cilt: LIV, sayı: 1, s. 11-46.

9. Kadir Taşpınar, Kıraat-Nahiv İlişkisi Bağlamında Ebussuud Efendi'nin Tefsirinde Yer Alan Kıraat Vecihleri, Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi (İHYA) = International Journal of Islamic Studies (IJIS), 2017, cilt: III, sayı: 1, s. 113-138.
10. Mustafa Hocaoğlu-Murat Akkuş, İbn Âşûr'un Tefsiri ve Tefsirinin Mukaddimesinde Kıraat Olgusu, Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2014, sayı: 5, s. 25-55.
11. Mustafa Kılıç, Zemahşeri'nin Kıraatleri Kabul Şartları, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2015, sayı: 48, s. 149-184.
12. Naif Yaşar, Taberî'nin Kıraatlere Bakışı, Marife: Dini Araştırmalar Dergisi [Bilimsel Birikim], 2016, cilt: XVI, sayı: 1, s. 59-85.
13. Nesrişah Saylan, Begavî Tefsirinde Kıraat Olgusu = The Fact of Recitation in al-Baghawi's Interpretation of the Qur'ân, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 2018, cilt: XXVIII, sayı: 1, s. 217-230.
14. Saliha Türcan, Ferrâ'nın Kıraatlere Yaklaşım Tarzı, Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2010, sayı: 29, s. 269-292.
15. Sıtkı Gülle, Taberî'nin Tefsirindeki Kıraat Değerlendirmeleri, İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2004, sayı: 9, s. 65-85.
16. Süleyman Mollaibrahimoğlu-Kadir Taşpınar, Ebussuud Efendi'nin Tefsirinde Kıraat Tasavvuru, Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2016, sayı: 9, s. 117-152.

25. Kur'an Tilavetinde Tavır

25.1. Doktora Tezleri

1. Turgut Yahşi, İstanbul ve Kahire Tilavet Tavırlarının Karşılaştırılması Olarak İncelenmesi, 2018.

25.2. Makale ve Tebliğler

1. Mehmet Akif Koç, Kur'an Kıraatinde Türklere Özgü Mahalli Okuyuş Sorunu, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi [AÜİFD], 2010, cilt: LI, sayı: 2, s. 79-91.
2. Murat Akkuş-Ramazan Aydın, Türkiye'deki Farklı Kıraat Anlayışlarıyla İlgili Değerlendirmeler, Mütefekkir Aksaray Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi, 2016, cilt: III, sayı: 6, s. 289-306.

3. Nihat Temel, Kur'an Tilavetinde İstanbul Tavrı Üsküdar Ağzı ve Hafız Ali Üsküdarlı (1885-1976), Uluslararası Üsküdar Sempozyumu VI: 6-9 Kasım 2008 Bildiriler, 2009, cilt: II, s. 179-188.
4. Yavuz Fırat, Kur'an Tilâvetinde Arap ve Türkler Arasındaki Farklılıklar, Bilimname: Düşünce Platformu, 2014/1, sayı: 26, s. 25-50.

26. Vakf-İbtida

26.1. Kitaplar

1. Nihat Temel, Kur'an Kıraatında Vakf ve İbtida, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 4. Baskı, 2016.

26.2. Doktora Tezleri

1. Enes Yarız, Türkiye'de tilavet edilen mushaftaki bazı vakf işaretlerinin diğer mushaflarla mukayeseli tahlili, 2018.
2. Muhammed Coşkun, Mushaf basımına yansıyan yönüyle Secâvendî'nin vakf sisteminin yeniden okunması eleştiriler-teklifler, 2018.
3. Nihat Temel, Kıraat ilminde vakf ve ibtida, 1991.
4. Recep Koyuncu, Kur'an-ı Kerim'in anlaşılmasında vakf-ibtidânın rolü: İbnü'l-Enbârî, ed-Dânî ve es - Secâvendî örneği, 2015.

26.3. Y. Lisans Tezleri

1. Dalsooz Ahmed Mohammed Al Jaf, Kur'an'da Vakf-ı Hasen ve tefsire yansıması, 2017.
2. İbrahim Tetik, Vakf ve ibtidâ ilminin âyetleri anlamlandırmadaki etkisi (uşmûnî bağlamında), 2012.
3. Mücella Hacımısıroğlu, Vakf-ı muânaka ve Kur'an tefsirine etkisi, 2015.
4. Tuba Çoban, Bakara ve Al-i İmran Sureleri Çerçevesinde Secâvendî'nin Vakf-İbtida Sistemindeki "Vakf-ı Lâ"ların Tahlili, 2018.

26.4. Makale ve Tebliğler

1. M. Zeki Duman, Tefsir Te'vil ve Tefsirde Temel İlkeler Açısından "Secavend"lerde Mânaya Tesir Eden Önemli Üç Hata, Tarihten Günümüze Kur'an'a Yaklaşımlar, 2010.
2. Muhammed Ersöz, Vakf-ı Murâkebe ve Kur'an'ı Anlamaya Etkileri (Secâvendî'nin İlelü'l-Vukûf Adlı Eserindeki Açıklamalar Özetinde), Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi

- [Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi], 2015, sayı: 40, s. 159-186.
3. İsmail Ahmet et-Tahhân- Necattin Hanay, Kur'an'ı Anlamada Vakfın Rolü, Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2012, sayı: 2, s. 233-278.
 4. Mustafa Karagöz, Vakf-ı Câzi Doğru Anlamak -Secâvendî'nin Eseri ile İlgili Ayetlerin Manası Çevresinde-, Bilimname: Düşünce Platformu, 2018/1, sayı: 35, s. 321-362.
 5. Veli Kayhan, Vakf ve İbtidâ İlmi ve Kur'an Tefsirindeki Yeri, Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2006, cilt: X, sayı: 2, s. 293-336.
 6. Nihat Temel, Kıraatte Vakf-İbtida ve Anlama, Tarihten Günümüze Kıraat İlmi: Uluslararası Kıraat Sempozyumu, 16-18 Kasım 2012, İstanbul, 2015, s. 271-305.
 7. Demirhan Ünlü, Vakf ve Vakfın Hükümleri, Diyanet İlmi Dergi [Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi], 1970, cilt: IX, sayı: 98-99, s. 236-239.
 8. Enes Yarız, Âyetlerin Sonunda Vakf Meselesi, İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2018, cilt: IX, sayı: 1, s. 161-172.

27. Yedi Harf

27.1. Kitaplar

1. Abdurrahman Çetin, Yedi Harf ve Kıraatler, Ensar Neşriyat, 3. Baskı, 2013.
2. İsmail Karaçam, Kur'an-ı Kerim'in Nüzülü ve Kıraatı, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 5. Baskı, 2016.

27.2. Doktora Tezleri

1. İsmail Karaçam, Kur'an-ı Kerim'in nüzülü ve kıraatı: Kur'an-ı Kerim'in indiği yedi harf ve okunduğu yedi kıraat, 1969.

27.3. Y. Lisans Tezleri

1. Sayed Nematullah Mansoor, El-Ahrufü's-Seb'a hakkındaki rivayetlerin sened ve metin açısından değerlendirilmesi, 2011.

27.4. Makale ve Tebliğler

1. Abdu's-Sabûr Şahin, Kur'an tarihinde Yedi Harf meselesi II, çeviren: Tayyar Altıkulaç, Diyanet İlmi Dergi, 1973, cilt: XII, sayı: 2, s. 67-72.

2. Abdu's-Sabûr Şâhin, Kur'an tarihinde Yedi Harf meselesi -III-, çeviren: Tayyar Altıkulaç, Diyanet İlmi Dergi, 1973, cilt: XII, sayı: 3, s. 131-135.
3. Abdurrahman Çetin, Kur'an-ı Kerim'in İndirildiği Yedi Harf, İslâmî Araştırmalar, 1987, cilt: I, sayı: 3, s. 71-88.
4. Abdu's-Sabur Şahin, El-Ahrufu's-Seb'a Kur'an Tarihinde Yedi Harf Meselesi, çeviren Tayyar Altıkulaç, Diyanet İlmi Dergi, 1973, cilt: XII, sayı: 1, s. 11-22.
5. Emin Aşıkkutlu, Kıraat İlminin Temellendirilmesinde Ahruf-i Seb'a Hadisleri (Tahriç, Tahlil ve Değerlendirme), Kur'an ve Tefsir Araştırmaları: Kıraat İlmi ve Problemleri-IV [İlmi toplantı, İstanbul, 2001], 2002, cilt: IV, s. 43-106.
6. Fatih Çollak, Kur'an'ın nazil olduğu yedi harf ruhsatı ve kıraat ihtilaflarının karakteristiği, Kur'an ve Tefsir Araştırmaları III, 2002, s. 211-248.
7. Hacı Önen, Ebu 'Amr ed-Dâni'ye Göre Yedi Harfin Anlamı, e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi, 2014, cilt: VI, sayı: 11, s. 56-72.
8. Hacı ÖNEN, Taberi Örneğinde Kıraat ve Huruf-u Seb'a İlişkisi, e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi, 2010, cilt: II, sayı: 3, s. 103-111.
9. Hacı Önen, Yedi Harf ve Kıraatin Kesiştiği ve Ayrıldığı Noktalar, Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi (DÜSBED), 2014, cilt: VI, sayı: 11, s. 182-193.
10. Harun Ögmüş, Yedi Harf Meselesi, İslâm Araştırmaları Dergisi, 2010, sayı: 24, s. 1-23.
11. Hayrettin Öztürk, Kur'ân-ı Kerimde Yedi Harf Meselesi, Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi [www.dinbilimleri.com], 2002, cilt: II, sayı: 3, s. 97-111.
12. Kerim Buladı, Klasik Tefsir Mukaddimelerinde Yedi Harf Meselesi ve Yorumları, Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi = Journal of the Near East University Faculty of Theology, 2016, cilt: II, sayı: 2, s. 113-139.
13. M. Zahid el-Kevserî, Yedi Harf Nedir?, çeviren: Yunus Ekin, Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2002, sayı: 6, s. 105-112.
14. M. Zahid Kevseri, Yedi Harf Nedir, çeviren: İsmail Karaçam, Diyanet İlmi Dergi [Diyanet Dergisi], 1978, cilt: XVII, sayı: 3-4, s. 171-179.

15. Mehmet Çalışkan, Kur'an'ın Nuzûlü ve Yedi Harf (el-Ahrufu's-Seb'a) Meselesi, Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2005, cilt: V, sayı: 1, s. 215-242.
16. Mehmet Dağ, Yedi Harf Meselesine Tasavvufî Bir Yaklaşım: Gümüşhanevî Örneği, I. Uluslararası Ahmed Ziyaüddin Gümüşhanevî Sempozyumu Bildiriler Kitabı (03-05 Ekim 2013 Gümüşhane), 2014, s. 443-452.
17. Mirniyaz Mürselov, Kur'an'ın "Yedi Harf" Üzere Nazil Olması, Bakı Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nin Elmi Mecmuası = Bakü Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nin İlmi Mecmuası, 2009, sayı: 12, s. 267-278.
18. Musa Akpınar, Kur'an'ın Anlaşılması ve Tebliği Yönünden Yedi Harfle İlgili Rivayetlerin Değerlendirilmesi, Bilimname: Düşünce Platformu, 2012/2, sayı: 23, s. 105-129.
19. Mustafa Öztürk, İmamiyye Şiası'nın Kıraat ve "Ahruf-i Seb'a" Anlayışı, Marife: Dini Araştırmalar Dergisi [Bilimsel Birikim], 2008, cilt: XIII, sayı: 3, s. 121-154.
20. Mustafa Ünver, Yedi Harf Meselesinin Lisan Düzeyi Öğrencilerine Anlatımında / Anlatılamamasında Yaşanan Bazı Sorunlar Üzerine, Ed. Ömer Kara, Tefsir eğitim ve öğretiminin problemleri [Sempozyum tebliğ ve müzakereleri], 11-12 Haziran 2005, Van, 2007, s. 125-130.
21. Necattin Hanay, Taberî'ye Yöneltilen Tenkitler Bağlamında Yedi Harf ve Kıraatleri Savunma Refleksi, Mütefekkir Aksaray Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi, 2015, cilt: II, sayı: 4, s. 299-327.
22. Osman Kaya, Kur'an'ın Yedi Harf Üzerine İndirilmesi ve Ahrufu's-Seb'a (Yedi Harf Meselesi), Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2004, cilt: VIII, sayı: 2, s. 219-244.
23. Vezir Harman, Yedi Harf Bağlamında Kur'an'ın Resûlullah Döneminde Kitaplaştırılması Meselesi = The Issue of Compilation of the Qur'an during the Time of the Prophet in the Context of the Seven Letters, Diyanet İlmi Dergi [Diyanet İşleri Reisiği Yıllığı], 2017, cilt: LIII, sayı: 3, s. 73-102
24. Yasin Dutton, Sözlü Kompozisyon, Yazılı Kompozisyon ve Yedi Harf Hadisi, çeviren Nazife Nihal İnce, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi [Atatürk Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi] [İİFD] [EAÜİFD], 2014, sayı: 42, s. 329-379.

25. Yaşar Akaslan, İbnü'l-Cezerî'nin "Yedi Harf" Meselesi Üzerindeki Fikirleri, Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi, Cilt 18, Sayı 2, Oca 2018, s. 265 – 303.

SONUÇ

Kıraat ilminin Türkiye'mizdeki seyrini ortaya koymaya çalıştığımız bu makale ile ulaştığımız neticeler şunlardır: Bizim tespitimize göre kıraat alanında yapılan çalışmalar toplam 27 konu başlığı altındadır. Bu çalışmalar içerisinde hazırlanan kitapların sayısı 113, Doktora tezlerinin sayısı 57, Y. Lisans tezlerinin sayısı 126, makalelerin sayısı ise 476'dır.

İlk kitap 1953 yılında Halil Hilmi Cansal tarafından tecvid konusunda, Osman Keskioglu tarafından Kur'an tarihi konusunda basılmıştır. İlk Doktora tezi çalışması 1968 yılında Tayyar Altıkulaç tarafından "Ebû Şâme el-Makdisi ve el-Mürşidü'l-Veciz" ismiyle yapılmış; ilk Y. Lisans tezi çalışması ise 1985 yılında Fatih Çollak tarafından "Asım Kırâatı'nın Hafs rivayetinde muhtelif vecihler ve hüccetleri" adıyla hazırlanmıştır. Alanla ilgili ilk makale de 1963 yılında M. Şevki Özmen tarafından Diyanet İlmî Dergî'de "Ramazan ve Kur'an" ismiyle yayımlanmıştır.

Hem kitap hem tez hem de makale olarak en fazla çalışmanın tecvid konusunda, en az çalışmanın ise kıraat-kelam ilişkisi konusunda hazırlandığını ifade edebiliriz.

İlk çalışmaların tarihlerine dikkat edildiğinde, Cumhuriyetin ilanı ve harf devriminden yaklaşık 25 yıl gibi bir süre sonra yapılabildiği görülmektedir. Bununla birlikte 2000'li yıllara gelinceye kadar hazırlanan çalışmaların 2000 sonrasına nazaran azlığı dikkat çekmektedir. Zira 113 kitabın 20'si; 183 tezin 43'ü, 476 makale ve tebliğin 78'i 2000 yılı öncesine aittir.

Nicelik olarak durum bu olmakla birlikte nitelik olarak da zaman içerisinde bir artışın olduğunu söylemek mümkündür: İlk çalışmalarda genellikle alandaki en temel konular ele alınırken, zaman içerisinde problem olarak görülen birçok konuya eğilim gösterilmiş ve değerli eserler ortaya konmuştur.

KAYNAKÇA

Abay, Muhammed-Murat Sülün, “Kıraat Bibliyografyası”, *Kur’an ve Tefsir Araştırmaları: Kıraat İlmi ve Problemleri-IV [İlmi toplantı, İstanbul, 2001]*, 2002, cilt: IV, s. 477-540

Atik, M. Kemâl, “Tefsir ve Kıraat İlimine Dair Yazma Eserler Bibliyografyası”, *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1983, sayı: 1, s. 313-350

Çetin, Abdurrahman, Kıraat ve Tecvid İlimleri Bibliyografyası, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: II, sayı: 2, 1987, s. 309-318

<http://ktp.isam.org.tr>

<https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/giris.jsp>

<http://dergipark.gov.tr/>

MÜSLÜMAN KADIN: EV, SOKAK, EMEK VE CEHD...

Cihan AKTAŞ*

Geliş Tarihi: 04.01.2018

Kabul Tarihi: 10.02.2018

Katıldığım edebiyat konulu toplantılarda bile bazen yeni çıkan romanımı değil de kadın meseleleri üzerine yazdığım eski bir kitabımı soran okuyucularıyla karşılaşıyorum. Geçen yıllar içinde defalarca aynı bağlama dönmek zorunda kaldık. Kaynaklar, kabuller, töreler, istismara dayalı ilişki biçimleri o kadar kolay değişmiyor. Tıpkı yüz elli yıl önce olduğu gibi Müslüman dünyada toplumsal problemler kadınlar üzerinden okunuyor. Bu konuda oryantalist tanım ve açıklamalara maruz bırakan bir zaafımız olduğu muhakkak. Rana Kabbani ve Mohja Kahf kitaplarında bu oryantalist okumanın Müslüman toplumların algılarını nasıl etkilediğini anlattı. Kuşkusuz Kurani söylemlerin değil hurafelerin tasvir ettiği kadın da bir yanı sıra oryantalist okumalardaki kadınla bütünlük içinde, hakikatin tahrifinde etkili oldu. Daha acısı, benzeri okumaların yer yer dini bir duyarlılıkla, bazen takva adına da savunulmasıdır.

“Zayıf, ezik, muti, sessiz Müslüman kadın” şeklindeki tarihsel kurgunun süreç içinde kastedilen olguyu gerçekleştirilmeye dönük bir etkisi olduğu söylenemez mi?

Geriye döndüğümüzde en fazla kaç isim sayabiliyoruz? Bu alandaki eksikliğin sebebi yazılı kültürdeki görme biçiminden çok bizlerin okuma hataları olabilir mi?

Müslüman kadınlara Batı kaynaklı metinlerde atfedilen silik imaj veya yer, yazılı tarihte veya geleneksel hafızada yer almamalarından ileri gelmiyor. İlk İslam tarihçileri kadınlara metinlerinde kayda değer yerler verdiler. Soy kütükleri ve kayıtlarda kadınlar İslam'ın doğuşunun çeşitli olay ve süreçlerinde aktif katılımcılar ve kayda değer ortaklar olarak yer buldular. Hz. Muhammed (sav) hayattayken onun sadık ve iradeli, sorgulayan takipçileri olarak, vefatının ardından ise hadis ravileri olarak takdir ve şükranla anılan pek çok kadın var. Beyat eden kadınlar, bir inanan, bir mümin, Allah'ın kulu, ümmetin bir

* Gazeteci, yazar. aktascihan@gmail.com

parçası olarak tanımlandılar; daha eksik değil. Müslüman tarihçiler ana akım eserlerde kadınların haklarını teslimden geri durmamışlardır. Bu yazarlar benzeri eserlerin yanı sıra kadınlar bağlamında “kadın haberleri” adını verdikleri özel bir yayını tahsis etmişlerdir kadın meseleleri bağlamında. Genel tarih ve din tarihinin en önemli isimleri, imamlar, şecere yazarları ve edipler tarafından kaleme alınan bu eserlerde bilimsel metodolojinin yasakladığı temalara yer veriliyor, çeşitli portreler işleniyor ve ayrıntılara özel bir dikkat gösteriliyordu. Bu tür kitaplardan en az 70’inden haberdarız bugün. Sınıf farkı gözetmeyen, bazen “köle”nin kraliyet mensubuna göre daha öncelikli bir yere sahip olduğu ele alındığı biyografilerdir bunlar.¹

Müslüman kadınlar son yüzyıldan bu yana metinler düzleminde sadece konu edilmekle kalmıyor, müellif olarak da yer alıyorlar. Böylelikle metinlere ilişkin eksik okumaların hayata yansımalarıyla ilgili çeşitli meselelerin zaman içinde çözümleneceği konusunda bir umut taşıyabiliriz. Bu alanda hem çeşitli iktidarların çıkarlarıyla ilgili seçimleri hem de medyanın tercihleri sorgulanmalı. Yine Mahja Kahf’ın unutmama ve unutulma sebeplerini ele alan değerli çalışmasını hatırlıyorum burada: Yüzyıllar boyunca Müslüman kadın yiğit, berrak, erdemlerle donatılmış, şirret, pasif, fettan, mütehakkim, entrikacı, tutsak, uyuşuk, zayıf, itaatkâr, sessiz ve hareketsiz, bazen de ucube olarak tanımlanırken, bu tanımların yaydığı imgeler İslam toplumlarındaki Müslüman kadın görüşünde de yankılanmaya devam etmiştir. Doğuran ve büyütüp besleyen olduğu kadar ekip biçen, dokuyup ören, işleyip diken, öğrenen ve öğreten, bir eser ve hasılat sahibi Müslüman kadını görmenin ve ona hakkını vermenin modern dönemlerde de bilginin dolaşımının son derece sınırlı olduğu yüzyıllar kadar zihinsel ve fiziksel manialarla yüzyüze olduğunu söylemek olası.²

Eksik ve yanıltıcı okumaların günümüz şartlarında ciddiye alınması gereken sebeplerini şöyle açabiliriz: Cumhuriyet elitleri kendi ütopyalarının ideallerini gerçekleştirmeye çalışırken yerleştirdikleri yasaklarla, Müslümanların kadın meselelerindeki özeleştirilerinin duraklamasına yol açan bir etki oluşturmuşlardır. Bu etki Müslüman kadınların hayatına zevklerini geliştirmelerini engelleyen bir kesinti şeklinde yansımıştır. 1960’lardan itibaren başörtülü kadınlar sistemin yeraltına çekilmeye zorlayan ve nihai planda agorafobiye yol açabilen baskılarına ancak, Asr-ı Saadet’in mümin kadınlarının yaşantılarını öğrendikleri kaynakların sunduğu cesaretle itiraz edebilmişlerdir. İki

1 Asiye Cabbar, *Medine’den Uzaklara Cep Roman*, 1992, sf. 45-51.

2 Fatima Mernissi, *Kadınların İsyanı ve İslami Hafıza*, Metis, 2003, sf. 140,.

yanlı sürdürülen bir eleştiridir bu: Bir taraftan laisist iddia ve baskılara, diğer taraftan ise din adına yönelen gelenekselci yargılara karşı İslami dünya görüşünü savunabilmek gerekirdi. 1980'lerin başlarında başımı örttüğümde, Güneydoğulu bir alimin kendi adımla bir gazete-de yazı yazdığım için hicap duymam gerektiği şeklindeki yargısı bana ulaştırılmıştı. Kendi islamcı kuşağımız içinde ise Müslüman kadının kamusal platformlarda sesini duyurmaması yer yer bir takva göstergesi sayılırdı. Kadın-erkek ilişkileri, Müslümanların sistemin getirdiği yenilikler ve yasaklar nedeniyle içine kapandığı hayatın etkilerinden bağımsız olamıyordu. Germaine Tillion'un Harem ve Kuzenler'de tespit ettiği üzere, ekonomide ve kültürde belirleyici olan Kur'an değil, Kur'an'a dayalıymış gibi yüceltilen çıkar ağlarını korumaya dönük feodal kurallardı.³

Uzun yıllar gündemimizi başörtüsü yasakları belirledi. Yasaklar, çeşitli önemli başlıkları erteleme veya paranteze almanın güçlü sebebiydi. Buna karşılık 12 Eylül darbesi ve 28 Şubat darbesi gibi somut baskıların ağırlaştığı dönemler, başörtülü kadınları ertelenen veya paranteze alınan meselelerle doğrudan doğruya yüzleşmeye sevk etti. Refahlı belediyeler döneminde halka hizmet alanında faal kadınlar gö-nüllü kaynak olarak görüldüler. Kuşkusuz gerek toplumsal faaliyetleri gerekse kültürel çalışma alanlarında engellere takılmadan çalışmayı sürdürdüler.

Esasında başörtülü kadınların kamusal alan mücadelesi, siyasetten kamuya birçok alanda görmezden gelinemeyecek soru ve cevaplarıyla yeni oluşumları belirledi ve tanımladı. Bu mücadele tebliğ faaliyetlerine özgü sorumluluk endişesiyle bir içerik ve üslup kazanıyordu. Bu genç kadınlar gerektiği zaman bildiri yazdılar, gerektiği zaman çay servisi yaptılar. Bununla birlikte siyasette ve kültürde mevcut kadınlarla ilgili meseleleri sanki mahremiyet kuralı gereğince örtbas etme ya da askıya alma alışkanlığı, onların varlığını bir tür görünür görünmezlik (Deleuze) alanına yerleştirmiş gibiydi. El attıkları işlerde (hizmetlerde) bir hayli başarılı olduklarını da kanıtlamış olan bu genç kadınlar, bir zaman sonra genellikle dini bütün şahsiyetlere ait işyerlerinde sigorta yapılmadan, düşük maaşlarla çalışmanın, pek kolay göz ardı edilmenin, dahası giderek buldukları iş yerlerinin arka planında bulunan mekânlara itilirken de gözlerden uzak bulunmalarının yeğlendiğini farketmenin sorularını dile getirmeye başladılar. 90'lı yıllarda sosyal ve kültürel projeler için saçını süpürge ettiği halde bulunduğu

3 Germaine Tillion, Harem ve Kuzenler, Metis Yayınları, 2006, sf. 125, 185.

kurumda yerine “prezantabl” bir medya mensubu getirilen bir arkadaşımıza yapılan şu açıklama, İslami kesime mensup kişiliklerin yönettiği kurumların başörtülü çalışanını geri planlara gönderme tutumunu izah açısından kayda değer: “Bu konuyu abartma, anlamaya çalış, bizim elimizin altında hazır jokerimizsin sen.” Başörtülü birçok genç kadından, enek verdikleri birçok faaliyet ve işin kamusal görünürlüğü getirdiği noktada geri plana itilmenin veya mutfağa gönderilmenin kötü tecrübesini dinleyebilirsiniz.

Sözünü ettiğim, niyetlerini “fisebillah çalışırdık” diye anlatan genç kadınlar eşlerinden ya da babalarından harçlık beklemeyi kolayca kabullenmeyecek bir “geçinme” anlayışına da sahiptiler. Ailenin ve çevrenin bu konulardaki yargıları her zaman incitici olmuş, başörtülü kızlar kendilerine verilen emeğin karşılığında işsiz güçsüz, vasıfsız insanlar sayılmalarına yol açan tutumları korudukları için de eleştirilere uğramışlardır. çeşitli tarif ve tanımlarla bir bakıma sessizleştirilmek istenmişlerdir. Bu eleştiriler İslamcı olarak nitelendirilen çevrelerde bazen “dünyevileşme”, bazen “feministlik” şeklinde içerik kazanırdı. Müslüman kadın neden evine çekilip de yuvasını modernizme karşı bir kale gibi güçlendirmiyordu ki... Laisist kesimlerde, Oktay Akbal’ın kalemiyle şu şekilde bir içerik kazanıyordu sorunun cevabı: “Türbanlı kadın mutfağına çekilip kendisi gibi yobaz bir koca beklesin.”

Bu tür eleştirilerin sosyal ve kültürel bir zeminden bağımsız soyut bir kadın varlığı üzerinden sürdürüldüğünü düşünmüşümdür hep. Herhangi bir cisimden, maddi varlıktan yoksun Hazreti Fatıma (Meryem) modeli ya da uzak gül bahçelerinde gezinen *Monna Rosa*’nın bir karışımı olan ideal eş veya sevgili, kısmen hayali bir varlık olmakla birlikte aynı zamanda gündelik hayatın sorunlarının da üstesinden gelmeyi başararak aileyi bütün tehditlere karşı ayakta tutan, elleri mor eldivenler geçirmiş gibi daima suyun içinde, yine de bir Necati Polat şiirinde olduğu gibi aynı elleri kuğu kanadına dönüştürme maharetiyle şairlere ilham kaynağı olmaya devam edecek kadar nazlı nazenin bir ev (ve uzak bahçe) kadını olabilmeliydi. Hayatın meşakkatleriyle yorgun düşmüş erkeğin sığınabileceği bir liman olabilmeliydi Müslüman kadın; 2000’li yıllarda Hüseyin Besli’nin Gerçek Hayat’ta yayınlanan bir yazısında anlattığı şekilde.

Şiirlerde yüceltilen kadının gerçek hayattaki karşılığını yakalamak hiç kolay değil. Çünkü nahif varlığın sırları çözüldükten sonra bütün güçsüzlüğüyle yük telakki edilmesi işten bile olmayabilir. Zuhuruf Suresi’nin ayetlerinde, kadın varlığına dünyaya gelişinden itibaren yük-

letilen bu nitelikler köktenci bir eleştiriyile ele alınır: 16-“Yoksa, [düşünüyor musunuz ki] O, yarattıkları arasından kız çocukları kendisi için seçti ve size erkek çocukları bıraktı? 17- Nitekim onlardan birine, Rahmân'a kolayca isnad ettiği [çocuğun doğumu] müjdelenirse, yüzü kararır ve içi öfkeyle dolar: 18- Ne!” (diye şaşkınlıkla sorar). “[Bir kız sahibi mi oldum-] [yalnız] süs için var olan bir kız?” (16) Bunun üzerine kendini belli belirsiz bir iç çatışmanın içinde bulur. 19- Ve onlar meleklerin (de) -ki Rahmân tarafından yaratılan varlıklardır- dışı olduklarını iddia ederler: [yoksa] onların yaratılışını gördüler mi? Onların bu saçma iddiası kaydedilecek ve böyleleri [Hesap Günü bundan dolayı] yargılanacaklar!”⁴

18. ayette “süs içinde yetişen ve meramını kuvvetle anlatamayan” kız evladının yetiştirilme tarzına getirilen bir eleştiri bulunduğunu düşünüyorum; önceki iki ayeti dikkate aldığım da. Hayata yanlış hazırlanmaya, kız çocuğunun ve genç kızın kendi “yapabilen, eylemeye yatkın” varlığını bastırmaya zorlayan ideal kadın tasavvurları ne sununa kadar sürdürülebilir bir inancı yansıtır ne de her kadının biricikliğini dikkate alacak ölçüde hassas ayarlara sahiptir. Uzak bahçelerde gezinen hayali kadının üzerini örten tül gerçek kadınların hakiki varlığına uzanma yollarını kapatıyordur sanki. Gerçek hayatta elleri iş yapmaktan kabarmış olarak mutfakla banyo arasında koşuşturan kadın, ideal Müslüman kadın tasavvurunun sadece (bir rüyanın sert yüzünü yansıtan) yarısına karşılık gelmesi nedeniyle hayal kırıklığı uyandırıyor nihayet. Bu hayal kırıklığının kadınlardaki yansıması ise en hafifinden sürekli bir “incinme hali” olarak adlandırılabilirdi o dönemlerde. Başörtülü kadın dava arkadaşı tarafından belki varlığını yadsıyan bir zeminde bir varoluş talebi dillendirirken mor eldivenli kadın ve Monna Rosa ikilemi dışında bir varlık temayülünün ifadesi olduğu için de cezalandırılıyor gibi.⁵

Yıllar hızla akarken başörtülü kadınlar, kuşkusuz cehdlerinin neticesinde psikolojik ağırlıklı bir yasağın cenderesinden kurtuldular. Bu sürecin kolay yaşandığı söylenemez. Yasağın kalkması, sorunun çözümünü uzun yıllar toplumsal süreçlerin kavrayışına bağlayan AK Parti hükümetlerinin üçüncü döneminde gerçekleştirdi.

Kamusal namevcudiyet elbette sanat ve edebiyata, özel hayatlara ve siyasete “eksik veya eksilen dil” halinde yansıdı. Bunun telafisi zaman alacaktır.

4 Muhammed Esed, *Kur'an Mesajı/Meal-Tefsir*, İşaret Yayınları, 1996, sf. 998.

5 Mohja Kahf, *Batı Edebiyatında Müslüman Kadın*, Küre: 2006, .sf. 63, 96, 100, 128, 168, 201.

Yasağın kalkmasının ardından, yasak mağduru kadınların bir kısmı üniversitelere döndüler. Kimileri kamuda çeşitli görevler üstlendiler. Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı'na arka arkaya başörtülü kadınlar atandı. Kamuda başörtüsü yasağının son bulmasıyla, bu yasağın işgal ettiği gündemler bir bocalama yaşadı kuşkusuz. Çeşitli platformlarda sürdürülen faaliyetlerde güncel sorunları anlamaya dönük programlarla İslami kavramları anlamaya dönük dersler birlikte gerçekleştiriyor. Kimileri mülteci sorunlarına yoğunlaştı, kimileri akademik kariyerini tamamlamaya yöneldi. Silikosis hastası işçiler, sokak çocukları, kent düşkünleri için neler yapılabilir? Sokak çocukları 1990'lardan beri Hayat Vakfı gibi kurumların gündemindedir gerçi. Yeryüzü Doktorları, Vicdan Hareketi, Parklardaki Suriyelilerle Dayanışma Platformu, Bülbülzade Vakfı, 2010'lu yıllarda İslami duyarlık sahibi kadınların faaliyetlerine emek verdiği kurum ve yapılardan bazıları...

Son on yılda başörtülü kadınlar bağlamında gündemden düşmeyen bir konu, tüketim ideolojisine teslimiyeti yansıtan kötü tesettür veya tesettürde yozlaşma, bir başlık olarak varlığını korumaktadır. "Jip süren başörtülü", uzun yıllar hem iktidardan beslenen bir yeni zengin tipini hem de tuzu kuru, takvasız Müslüman kadını gösteren bir fotoğraf olarak konuşuldu. Enerji Hanım projesi, kürtaj, kadınların kamu içinde yüksek sesle gülmesi, hamile kadının sokaktan geçmesi, akla gelen birkaç öne çıkarılmış başlık. 2000'lerin görece refahının ve buna bağlı konfor ve lüks göstergelerinin Müslüman ve muhafazakar kesimler tarafından paylaşılmasında öne çıkan abartılı ve problemlili göstergeler, özellikle başörtülü kadınlar üzerinden okunuyor hâlâ.

Beri taraftan kadınların kamusal kayıplığına ilişkin sorunların sahici çözümü yerine, hiç de gerçek bir çözüme hizmet etmeyecek eleştiri ve tekliflerle vakit kaybediyor toplum ve siyaset. Söz gelimi, "anneler zaten çalışıyor" şeklinde bir savunmayla, zorunlu eğitimin 2 veya 3 yaşına kadar inmesini öngören bir kanun geldi gündeme, 2016 Kasım ayında. Bu konuda sahici bir çözüm, iş yerlerinde annenin küçük çocuğuyla iletişimini korumasına izin verecek yuvalar açmak olurdu.

Üç yıl kadar önce de hamileliğini belli edecek şekilde giyinmiş olarak sokaktan geçmek, haya hissini eksikliğine yorularak konuşuldu. Ulu-salcı kamunun muaşeretinden geçmiş pek çok kadın açısından rencide edici bir genellemedir bu. Biraz önce "agorafobiye yol açan baskılar"dan söz ettim. Cumhuriyet'ten sonra mütedeyyinlerin önemli bir kısmı İslami hayat tarzını korumak amacıyla içlerine kapandı, ancak bir kısmı da kamusal/özel çelişkisinin alanında kendini kusurlu, bu nedenle

mahcup Müslüman olarak tarifi sürdürdü. Esasında birçoğumuz Müslümanlığımızın mükemmel olmadığını düşünürüz. Çoğu zaman yaşadığımız hayat tarafından biçimlendirilmekteyiz. “Haya” çok güçlü kökleri olan ontolojik bir olgu. Bir insanın hayalı olup olmadığına karar vermek ilk bakışta o kadare kolay değil. Sınıfsal bir bakış açısıyla da sorun eksik tarif ediliyor her zaman. İşçi (mustazafl) kadınlar nasıl olur da toplu taşıma yoluyla hamileliklerini belli etmeyerek işe gidip gelebilir? Günümüz İstanbul’u, antik Yunan temellerinde de yapıldığı üzere, kadına kamusal alanda yer açma, şehrin sokak ve caddelerini kadınlar için günün her saatinde güvenilir kılma gibi bir meseleyi benimsemekten uzak. Oysa İslam’ın şehir örneği Medine, Ümit Aktaş’ın ifade ettiği gibi Peygamber Mescidi örneğinde bir kadın-erkek dayanışması sunmuştur. İstanbul’un uzak geçmişinde kaldığı halde karakteristik olarak etkisini koruyan Antik Yunan şehri ise Atina’nın agorasında olduğu üzere kadınları (yaşlıları, düşkünleri ve engellileri) dışlayacak, seçkinci bir topluluğun iktidarını koruyacak şekilde yapılanmıştır.

Gerçi İstanbul artık bambaşka bir çağın şehri, bu nedenle de kadınlar çeşitli sebeplerle ve farklı alanlarda çalışmak için gönüllü veya gönülsüz olarak evlerinden çıkıyorlar. Bununla birlikte sokakların ve caddelerin, geçitlerin ve tünellerin güvenliği daimi bir endişe konusudur. Evden zorunlu olarak çıkmamanın tercihi ise sıklıkla ekonomik sebeplerle ilişkilidir. Hazırladığım bir kitap için 1970’lerin başlarında Amasya’nın Merzifon ilçesinin bir köyünden yoksulluk yüzünden İstanbul’a taşınmış ve Esenler’e yerleşmiş bir kadınla tanıştım. Kocasını içki düşkünlüğü yüzünden ailenin geçimini sağlayamadığı için arka arkaya çeşitli atölye ve fabrikalarda çalıştı ve sonunda emekli oldu. Çocuklarının tahsil görmesini sağladı. Elbette çok zorluk çekti, ama bu mücadeleyi vermeye mecbur kaldı. Başlangıçta evde çalışmak istemiş, ancak evsahibinin “evimi atölyeye çevirdiniz” diye şikayet etmesi üzerine vazgeçmişti. O evden taşındı. Sırayla suni suet fabrikasında, Topkapı’da bir otelin çamaşırhanesinde, Şişecam’da, poşet fabrikasında çalıştı ve 15 yılın ardından emekli oldu. Şişe-Cam’da çalışırken midesine boyanın kokusunun oturduğunu belirtmişti, sohbetimiz sırasında. Çünkü maske takarak çalışmayı başaramıyordu. Mide rahatsızlığı nedeniyle bir şey yiyemez olmuştu. Bir yıl çalıştıktan sonra ayrıldı o işten ve suet fabrikasına geçti. Ona, evinde otursaydın, demek nasıl mümkün olabilir? Aynı yıllarda İstanbul ve Ankara gibi büyük şehirlerde benzeri sebeplerle çalışma hayatına atılan sayısız göçmen kadın var. 1970’lerde Esenler’de yaşayan Makedonya göçmeni bir kadının da evde “yalama şekeri” yaptığını ve 70 kiloyu bulan şeker

çuvalını Maltepe durağına kadar sırtında taşıyarak otobüsle Eminönü'ndeki toptancılara götürdüğüne dair bilgileri, hali hazırda bir dondurma salonu işleten oğullarından dinledim. Benzeri bir olguya içinde bulunduğumuz yıllarda Suriyeli mülteci kadınların çalışma ihtiyaçları zaviyesinde tanık oluyoruz.

Günümüz kadını evde mi mutludur, kamusal alanda mı, yoksa bütün bunların dışında bir mutluluk tanımının eksikliği midir bu tartışmaların bir yere varamamasının sebebi... Doğrusu mesele bu soruyu doğrudan kadınların cevaplandırmasına izin vermeyen bir dolayimli cevap trafiğidir. Modernizmin kadın konusunda başka türlü bir vesayetçiliğin ifadesi olan toptancı yaklaşımı da öteki uçtaki tezleriyle bir diğer aşırılığın ifadesi oluyor. Yenigelenekselci Müslüman veya muhafazakâr düşünürlerle birlikte modernistlerin de üretim ve çalışma hayatı bağlamındaki öznellikleri hesaba katmayan tanımlama iddiası, kadını çalışma hayatıyla ilgili karar veremez bir duruma, yanı başındaki erkeğin tanımladığı bir konuma yerleştiriyor. Kadın yetişkin bir kişilik, bir özne olarak kabul edilseydi, eviyle kamusal alan arasında nasıl bir duruş sergilemesi gerektiğinin -istişari- cevabını bildiği kabul görürdü. Mutluluk koşulları konusunda da sosyal baskıların etkisi altında kalmadan bir karar verebilirdi. Bu tür kararların kadına bırakılmaması, kadın varlığına dair söylemlerin hayatın gerçekleriyle çelişen bir içerikte oluşmasına yol açıyor.⁶

6 Daha önemlisi söylemsel olarak yüceltilen ev içi emeğin pratikte hor görü anlamına gelecek bir kadir kıymet bilmezlikle karşılaşılması. "Mataramda erik şurubu" başlığını taşıyan (www.dunyabulteni.net, 23 Şubat 2011), sıcak yaz günlerinde meşrubat yerine içmek için erik şurubu yapan ve bu şurubu çantasında taşıyan tesettürlü öğrencilerden söz ettiğim yazıyı eleştiren tesettürlü bir okuyucum, çoğu tespitlerini önemli bulsam da mesela kendinden ba şkalalarına sofr hazırlamanın bana önemli gelen değerini yadsıma eğilimi taşıyan yanıyla katılmadığım (ki bana kalırsa bu yadsıma eğilimi de incinme açıklığıyla ilişkilidir az çok) şu görüşleri dile getiriyor: "Nedense muhafazakâr erkekler sadece ve sadece tesettürlü kızların mutfakta yeteri kadar marifetli olmadığını bir eleştiri, bir horlama sebebi olarak dile getiriyorlar. Oysa ben bir yumurta kırmayı bile beceremeyen, ancak günümüzde dayatılan güzellik ve şıklık kalıplarına uyduğu söylenilebilecek seküler kızlara ilişkin en küçük bir eleştiri duymuyorum etrafımdaki erkeklerde. Hatta başarıları ya da duruşlarıyla, kendinden emin görünmeleri, hedefledikleri amaca doğru yol almaları gibi sebeplerle bu seküler kızları karşı rol modeli olarak öne sürenlere rastladım. Biraz giyinmeyi kendinize bakmayı öğrenin, kadın gibi davranın, diye eleştirilere maruz kalan tesettürlü kızlar egemen moda ve davranış kalıplarını benimsemeleri durumunda da niye başkalaşılıyor, yozlaşıyorlar diye eleştiriliyor. Hem bakalım dindar kızları reçel yapmıyor diye eleştiren muhafazakar erkeklerin kaçını kendi kurbanını kendisi, bızatıhi bıçağı eline alarak kesiyordur acaba? Yahut sizin de dediğiniz gibi bir çivi çakabiliyordur duvara? Emin olun genç hatta orta yaşlı muhafazakar erkekler içinde kendi kurbanını kendi elleriyle kesenin oranı % 1 yahut 2'yi geçmez.

Ne yazık ki ev içi üretimin bugün değeri yok Cihan Hanım. Elbette insanın kadın ya da erkek, kendi karnını doyuracak kadar temel mutfak bilgisine sahip olması gerekir. Ama o kadar işte! Bunun ötesinin günümüz dünyasında zerre kadar değeri yok. Ancak bu bilgi profesyonel bir üretime dönüştüğü takdirde, yani bu beceriye sahip insanların lokanta yahut pastane açması halinde bir değer kazanıyor. Günümüz dünyasında "ev" diye bir şey yok ve sadece ev için yapılan, maddi değeri olmayan üretimin de hiçbir değeri, anlamı

Gayretli bir kadının aile mutluluğu hesabına yeteneklerini geliştirmesine yardımcı olacak çabalardan vazgeçmesinin aileye mutluluk kazandırması nasıl beklenebilir zaten... Kadınların gizli işsizlik sebebi olması bir sorundur elbette. Gelgelelim bütün erkeklerin sahiden de doğru bir üretimi gerçekleştirecek şekilde iş gücü sahibi olduğu da söylenemez. Hz. Hatice ticaretle uğraşmamalı mıydı? Hz. Ümmü Seleme Hudeybiye'de Hz. Peygamber'in danışacağı kişi olabileceği birikimi acaba nasıl edinmişti? Kaynaklara göre yirmiye yakın öğrencisi varmış Ümmü Seleme'nin. Hz. Ayşe ravi, öğretmen, hukukçu... Hz. Hatice'nin Ümmü Zafer adını taşıyan bir berberi olduğu naklediliyor. Hz. Peygamber'in mescidinin temizliğini yapan iki kadın, Herka ve Mihcene'nin işleri yüzünden hor görüldüğüne dair bir rivayete rastlamıyoruz. Kaynak kitaplarda yer alan çeşitli rivayetler Asrı Saadet'te kadınların süt anne, dadı, kozmetik bayii, eczacı, hemşire ve doktor (şifacı) olarak çalıştıklarını ortaya koyuyor. Uhud Savaşı'nın en zor anlarında Hz. Peygamber'in hayatının tehlikede olduğunu görüp de savaşa giren Nuseybe binti Ka'b, yaralanuncaya kadar kılıcıyla savaşmayı sürdürmüştü. Semra binti Nuheyk el Esediyye çarşılarda dolaşarak insanları iyi ve güzel davranmaya çağırırmış. Hz. Ömer, Şifa binti Abdullah'ı Medine pazarına müfettiş olarak atamıştı.

Sonraki yüz yıllarda da kadınlar çeşitli alanlarda çalıştılar elbette, ancak bunların tarifi ve tanımlanması kurumsal bağlamda gerçekleşmediği, özel alana ait sayıldığı için, metin çalışmalarına dahil edilmemiştir. Alternatif tarih okumaları, edebiyat ve elbette hayatın hiç değişmeyen icapları, bu alandaki eksiklikleri görmemize yardım eder.

Beri taraftan toplumsal dalgalar ve eğilimlerin ortaya çıkardığı iş hayatı profilleri, kadın kesimlerini sarmalayan heva ve heveslerle açıklanamayacak kadar karmaşık sebeplere bağlı olarak oluşur. Üretim ilişkileri değişmiş, kırsal kesimlerden şehirlere göçler yaşanmış, gecekondu olgusu kırsal kesim kökenli kadını dara düşüren şartları dayatmış, kitlesel eğitim yaygınlaşmışken bir toplumun kadın profiline yüz sene önceki gibi olması nasıl beklenebilir? Tek tip kadınlık, tek tip çalışma hayatı, tek tip çalışma arzusu yoktur. Hayat tek boyutlu ilerlemiyor. Mekanlar, çalışma hayatı, çocukların eğitim bağamları değişmişken kadın hiç mi değişmesin? Kaldı ki 1000'li yıllarda Kuzey

yok. İnanın bu konuda tesettürlü kızları eleştiren erkekler de aslında ev içi üretime, eve özgü varoluş üsluplarına zerre kadar değer vermiyorlar. Sadece kendi konumlarına bir belirsizlik yükleyen hayata dair duruşu ve cehdi olan dindar kadınları susturmak, önlerini kesmek için bu eleştirileri sürdürüyorlar. O pek eleştirel dindar erkeklerin %95'i, matarasında erik suyu taşıyan kızın aklından zoru olduğunu düşünür ve bir güzel onunla alay eder, değil takdir etmez... "

Afrika'da Müslüman kadınların sığındığı ve eğitim gördüğü Ribatül Bağdadiye'ler vardı. 1980'lerin ikinci yarısında ise İstanbul'da, Fatih semtinde Süreyya Yüksel ve Sabiha Ünlü tarafından, başörtüsü yasayla karşılaşmış ve memleketlerine, şehirlerine ve köyelerine dönmelerine izin vermeyen bir ara zeminde yaşayan genç kızların ve kadınların alternatif eğitim için kapısını çalabileceği, hatta belki günlerce yatılı kalabileceği Suffa isimli bir "sığınma alanı" tesis edildi.

Kuşkusuz meseleyi dönemsel okumalarda öne çıkan bağlamları iyi düşünmeden tarifte zorlanırız. Benim kuşağım açısından iş veya faaliyet, İslam'ı öğrenmek ve anlatma sorumluluğuyla tanımlanırdı; buna adanmıştık. Azla yetinmeyi başarı ve mutluluk sebebi sayardık, sadelik düsturumuzdu, iki günümüz bir olmamalıydı, gafiller ve madunlar için "şehrin en uzak ucundan gelen kişi" (Yasin; 20) hassasiyetini korumalıydık. Yıllar akıp giderken kendimize has muâşeretimizi koruma kararlılığımız nedeniyle aile içinde ve kamuda maruz kaldığımız baskı ve dışlanmalar, bir sonraki kuşak üzerinde alışılmış anlamda bir meslek edinme yönünde düşündürülen bir etki uyandırdı. 28 Şubat sürecinde yaşanan mağduriyetler, tamam ermemiş kariyer hedeflerinin açtığı yaralar zaviyesinde bir arayışa sevk etti genç hanımları. Refah'lı belediyelerin sunduğu çeşitli platformların –bir hayli kısıtlı da olsa- bu kuşak için faaliyetlerine kamusal bir ifade kazandırma konusunda bir yol açtığı söylenebilir.

Söz gelimi Beyaz Masa, 80 kuşağına mensup başörtülü hanımların alternatif kamularda geliştirdiği bir halktan yükselen problemleri işitme kanalyken, süreç içinde belediyelerce benimsenen bir birime dönüştü. Sürecin –başörtülü aktörleri tersine fazlasıyla dayanıklı olmaya mecbur eden- nahif akışına özgü çarpıcı bir örneği aktarmak istiyorum burada: 1993 yılı olmalı. Muzaffer Doğan'ın belediye başkanı olduğu dönemde Bahçelievler belediyesi bir "Hanımlar Masası" birimi oluşturmuştu. Bu masanın başına da Avukat Rabia Demir Ünlü getirilmişti. Ünlü, hayır hasene işlerinde, kermes faaliyetlerinde, daha özel olarak da bir bakıma modern nitelikli tiyatro gösterileri, şiir yarışmaları gibi bölümler de içeren kutlama, anma türü etkinliklerde belli bir tecrübeye sahip olan arkadaşım N.'yi birlikte çalışmak üzere davet etti. N. önce ilk defa resmi bir alanda çalışacağı için tedirgin olsa da, özgürlüğünün kısıtlanacağı endişesine karşılık yeteneklerine farklı bir sahada ihtiyaç duyulduğu, tecrübe ve birikimlerini böyle bir alanda da hizmete sunmasının bir değeri olduğu inancıyla, Necip Fazıl Kısakürek Kültür Merkezi'ndeki kadın, çocuk ve aile merkezli, 17-18 çalışanı olan birimde çalışmaya başladı.

Muzaffer Doğan, belediyelerde başörtülü eleman çalıştıran ilk belediye başkanıdır, Doğan'ın başörtülü çalışanlarına karşı bir hayli saygılı ve destekleyici olduğu da dile getirilir her zaman. Arkadaşım N. ve öteki başörtülü arkadaşları, kendilerine duyulan bu saygı ve güvenin hakkını vermek için ciddi bir çalışma yürüterek birçok öncü çalışmaya imza attılar. Daha sonra İstanbul Büyükşehir Belediyesi tarafından geliştirilecek olan "Beyaz Masalar"ın ilk örneği, bu dönemde N.'nin çalıştığı birim tarafından uygulamaya sokulmuştu. ⁷

80 kuşağı kadınlarının kızları, kariyer konusunda farklı bir profil çiziyorlar. Sadece sevdikleri ve faydalı olduğuna inandıkları bir işte çalışmanın yollarını aradıkları söylenebilir. Kuşkusuz ebeveynleri tarafından korunaklı yetiştirilmenin etkilerinden bağımsız düşünülemez bu yönelimleri. Bu nedenle de evden ayrılmadan veya kısa bir süreliğine ayrılarak yapabilecekleri işleri tercih ediyorlar. Haddizatında emek, geçmiş dönemlerde olduğundan farklı hususiyetler sergiliyor günümüzde. Evde çalışmak artık imtiyazlı sınıfa özgü bir ayrıcalıktan, muhafazakarların kadının çalışma hayatını "ev dışı" şartlar için eleştirmeyi sürdürmeleri pek de gerçekçi değil. Çünkü artık kadının ev dışında çalışması -öne sürüldüğü gibi- bir kişilik, konum iddiasıyla açıklanamayacak ölçüde karmaşık sebeplerle konuşulabilir. Kim günde birkaç saatini metrobüs eziyetini de içerecek şekilde yollarda geçirmek ister ki? Günümüzde evden çalışmak bir tür ayrıcalık gibi kabul görüyor neredeyse.

Negri'nin "maddi olmayan emek" ⁸ olarak adlandırdığı yeni iş alanlarının da ortaya koyduğu gibi, iş mekanı iki nedenle geçmişte olduğu gibi tarif edilemiyor. İş hayatları-bütün dünyada yaşandığı üzere geçmiş dönemlerin mesailerini dışında bir seyir izlemeye başladı. Kısa vadeli işler, değişken mekanlar, kişisel yaratıcılığa dayalı iş alanları, hobiye işe dönüştürme eğilimleri, prestijli işler alanında yaşanan değişimler... Bütünü olumsuz olduğu söylenemeyecek ve sadece geçim kaygısının belirlemediği bir iş arayışı, sözünü ettiğim. Kuşkusuz insan hayatında değer ürettiği anlaşılabilir her uğraşı "çalışma" olarak tarif edilebilir. Çalışma ve üretme isteği sadece iase temininden ileri de

7 Beyaz Masa aslında bir "Halkla İlişkiler" hizmetidir. "Bugün git, yarın gel" ve "somurtkan belediye çalışanı" gibi argümanlarla özetlenebilecek bir belediye hizmet mantığının yerel yönetimlere hâkim olması sebebiyle bir çıkış yolu olarak belediyecilikte yerini almıştır. Ancak yıllar öncesindeki belediye-halk ilişkilerinin mantalitesi ile bu dönemdeki mantığın ve "ilişki biçimlerinin farklılaşması" da Beyaz Masa'yı ortaya çıkaran sebepler arasında sayılabilir. " diye kaydediliyor bu birimin kuruluş amacı ve çalışma anlayışı, Zeytinburnu Belediyesi'nin "Beyaz Masa" ile ilgili web sayfasında.

8 Antonio Negri, *Porselen Yapını-Politikanın Yeni Bir Grameri İçin* ter. Elyesa Koytak, Monokl. sf. 27.

gelmez. Kadın ya da erkek, insan daha üst düzeyde bir üretimi gerçekleştirecek bir kapasiteyle yaratılmıştır. Metin Önal Mengüşoğlu'nun ifadesiyle: Ruh üflenen insan tabiattan ayrılıyor. İşini, davranışını, fiillerini kendisi yaratıyor.⁹

Benzeri tartışmalar 1980'lerde de gerçekleşiyordu elbet. Modernizmin Evsizliği ve Ailenin Gerekliliği (1992) başlıklı kitabımı, artık bir üretim merkezi olamayan evlerin cınnet üreten mekanlara dönüş-tüğünü anlatmak için kaleme almıştım. Mahremiyetin Tükenişi'nde (1997) ise, mahremiyet kamusal alana savrulurken, evlerde hiçbir şey değişmiyormuş gibi yaşamının bedel ve sorumluluğunun kadınlara yüklenmesini tartışmak istemiştim.

Kadınların anne olarak ağır çalışma şartlarına bağımlı kalması elbette önemli bir sorun. Evler eski evler olmadığı için, bu sorunu çözmeye çalışmak kadınların eve dönmesini talep etmekle mümkün olmuyor. Çalışmaya mecbur kadınları değil, kötü iş şartlarını, hayattan bezdiren adaletsiz iş düzenlerini ve yıkıcı gelir uçurumlarını eleştirelim.

Kadın veya erkek; birbirimizi kölece çalışmayı gerektiren iş düzenlerine bağımlı kılmamak için çaba göstermeliyiz. Elimizden bir şey gelmiyorsa da katlanmak zorunda bırakıldığımız çalışma şartlarının iyileşmesi için çözüm yolları arayalım. Kapitalist piyasa sistemine teslim olmamanın kanallarını oluşturma konusunda birbirimize destek olabilir, tavsiyelerde bulunabiliriz. Piyasa sistemi, ekonomiyle ilgili her türlü faaliyeti ve işleyişi, ihtiyacı ve alışkanlığı toplumsal denetimden uzaklaştırıp kendi kurallarının denetimi altındaki bir alana toplamak suretiyle hayat buluyor. Aile, mühendislik çalışmalarıyla bu alanla uyum içinde bir tüketim ve üretim birimi kılınacak şekilde budamalara maruz kalıyor. "Mahremiyet kamusal alanı istila etti, fethetti, sömürgeleştirdi" diye yazıyor ya Baumann... Söz konusu istilanın çıplaklaştırdığı şey, mahremiyetin terk ettiği yapının artık İslam'ın kendine temel aldığı aile değil projelerin tahakkuku açısından elverişli bir uygarlık kurumu olduğudur. Bir taraftan aile mekanda ve ilişkilerde gerçekleşen daralma yüzünden kendi içinde yeterliliğini sağlayan üretim imkanlarından yoksunlaşırken, aynı zamanda yapıcı ilişkiler doğuran bir ortam olma özelliğini de yitirmektedir. Son yirmi yıl içinde hayat tarzı dergilerinde en çok kullanılan sıfatlardan birinin "keyifli"

9 Metin Önal Mengüşoğlu, "Yaratıcıların en güzel Allah'tır (Mümin'un 14), insan da O'na öykünür, insanı kendi yarattığı modellerden ileri gelen ilhamlarla yaratmaya sevkeden de O'dur. İnsanın yaratımı, Allah'ın yoktan var edici, bir modele ihtiyaç göstermeyen yaratımı karşında her zaman noksan ve zenaate dönüşebilir bir nitelik taşır": Metin Önal Mengüşoğlu, *Vahiy ve Sanat*, Pınar Yayınları, 2005, sf. 50-52.

olması, dikkate değer. İşte o tüketim tarzıyla belirlenen bir tür keyfe ihtiyacımız olduğu her türlü vasıtayla telkin edildiği için, yetersizlik/ yetmezlik hissine garkoluyoruz.

Piyasa sisteminin böylelikle toplum hayatının dışında mütehakkim bir alan olarak kurulması, para, toprak ve emek gibi kültürü ve sanatı da metalaştıran kural ve üsluplara bağımlı kılıyor varlığımızı. Aile bağlarının, akrabalık, komşuluk ve cemaat ilişkilerinin faal olması, imece ve infak kültürünün gelişmesi kuşkusuz bu bağımlılığa karşı bir direnç oluşturacaktır. Aile, varlığımızı esir almaya çalışan üretim ve tüketim çarkı karşısında bize görece bir özgürlük alanı ve mutluluk ufku bahsetme potansiyeline sahip bir kurum. Bu önemli özelliğini ise kapalı bir sistem olmasına izin vermeyen bir açıklıkla koruyabilir. Kapalılık, tahakküme açık kılar kurumları çünkü. Hayatın akışını bir üretim ve tüketim eksenine indirgemeyen, kardeşlik, özveri, dayanışma, şefkat bir kurum olması hasebiyle de “temel” yapısını koruyabilir aile.

Muhafazakar kesimlerde “çalışan kadın” tartışmaları daha ziyade büro, mağaza, fabrika gibi alanlara yönelik bir içeriğe sahip olmuştur. Bu konuda katılmış olumsuz yargılarda, Cumhuriyet kamusunda çalışan kadın olgusunun yeni sisteme özgü vitrin düzenlenmesinin bir parçası sayılmasının biriktirdiği izlenimlerin bir payı var kuşkusuz. Ulusal Kadın Modeli, geride kalması istenen Osmanlı İmparatorluğu'nun paradigmasıyla ilişkilendirilen Müslümanlığın sembollerinden ve hayat tarzından uzak bir kimlik sergilemeliydi. Sinemada kadın, bu varoluşu destekleyecek şekilde tasvir ediliyordu. Dönemin sinemasını kurma görevi verilmiş Muhsin Ertuğrul'un filmlerinde ise ilginç bir şekilde şu tür bir yorum tarzı hakimdir: Batılı görünümlü kadın heva ve heves peşinde femme fatale olarak tasvir edilir. “Namuslu kadın” Batı tarzı giyinse de evine, ailesine bağlıdır. Sokak, namuslu aile kadını için tehlikelerle doludur. Necip Fazıl Kısakürek sokağın tehditlerine sinemanın yoldan çıkarma tehdidini de ekleyerek uyarmıştır toplumu, Büyük Doğu'da. “Kadını kurtarınız, kadını eve döndürünüz.

”Sokak tehlikelidir ve hep öyle kalacaktır. Kadın ise ya nahif ya da ihtirasları nedeniyle aldanmaya/aldatmaya yatkındır; 1940'lar ve 50'lerin sinemasına, Yakup Kadri romanlarına bakılırsa, hep öyle kalması beklenmelidir. Bununla birlikte Necip Fazıl'ın Anadolu şehirlerinde, mesela Diyarbakır'da verdiği, tıklım tıklım dolu salonlarda gerçekleşen konferanslarında kadınların katılımının küçümsenemeyecek bir ağırlığa sahip olduğunu anlatmıştı bana, bu konferansların düzenleyicilerinden olan İhsan Işık.

İffetin erkekler üzerinden değil de kadınlar üzerinden konuşulmasının getirdiği çarpık bir algıdan da söz etmek gerekir. Bir genç kızın evlilik yoluyla geçindirileceğine dair bir zihniyetle, bir iş ve faaliyet becerisi edinmesine izin vermeyecek şekilde yetiştirilmesi, bunun yeterli olduğu kabulü, büyük bir vebal doğrusu. Bir taraftan iffeti temsille sorumlu tutulurken diğer taraftan fitrat itibarıyla kolaylıkla yoldan çıkabilecek bir zayıflıkta olduğu fikriyle kısıtlamalara maruz kalması başka bir tutarsızlık. Metalaştırma ile gizemli kılma birlikte ilerliyor kadın konusunda; “açma” ve “kapatma” gibi.

Her türlü tanımlamanın bir sınırlama tehdidi taşıdığını düşünürüm. Kendi hayatıyla ilgili karar verme cesaret ve şansından yoksun bir öznen söz edilebilir mi? Mesele her zaman güçlünün kendini da-ima haklı bilmesiyle bir hayli ilgili olan tahakküm kavramını getiriyor önümüze.

Birlikte, kadın ve erkek, insan olmayı öğreniyoruz. Bazen yaklaşıyoruz kamil insan mertebesine açılan yola, bazen uzaklaşıyoruz. Anahtar kavram ise –yukarıda değindiğim gibi- tahakküm. “Mümin erkekler ve mümin kadınlar birbirinin velisidir.” Biz birbirimize veli olamıyorsak, sahih müminler olduğumuzu nasıl iddia edebiliriz. Kadın-erkek ya da devlet-tebaa arasında; nerede olursa karşı çıkmamız gereken bir alışkanlıktır tahakküm ilişkisi. Anelik çok büyük bir imtiyaz, kuşkusuz öyle. Fakat anne olmanın getirdiği gücün hemen yanında kadın, şefkat ve ihtimama ihtiyaç duyduğu bir zayıflık da yaşıyor. Bir de anne olmanın büyük imtiyazına karşılık kuşakları dönüştürmede yetersiz kalan terbiye zaafalarını hatırlamalıyız. Niye böyle oluyor? Kadın neden kendisi gibi ezilmeye yatkın ve ezmeyi bir sahip olma tekniği olarak kavrayan evlatlar yetiştiriyor?

Binli yıllarda kilise kadının ruhu olmadığını kanıtlamaya çalışıyordu. Sadece beden, bir tür üst hayvan. İslam dünyası kuşkusuz çok daha iyi bir konumdaydı, ancak Asr-ı Saadet'te gerçekleşen devriminin de gerisine düşmeye başlamıştı. Andree Michel 1000'li yıllarda İtalya'da kadınların görece olumlu vaziyetini coğrafyadaki İslam etkisine bağlıyor.¹⁰ Germaine Tillion, Harem ve Kuzenler'de kadınların mirastan pay almalarını zorunlu kılarak Kur'an-ı Kerim'in kadını geçindirilme üzerinden güçsüz düşüren aşiret yapısıyla mücadeleyi sonuna kadar sürdürmek istediğinin altını çiziyor ve ekliyor: “İslam altında da Hristiyanlık'ta olduğu gibi Akdeniz kadını sürekli olarak soyulmuş-

10 Andree Michel, *Feminizm*, Kadın Çevresi Yayınları, Aralık 1984, sf. 64.

tur. Hıristiyan topraklarda bu Fransız Devrimi'ne rağmen, Müslüman dünyada Kur'an'a rağmen gerçekleşmiştir."¹¹

Batı'da feminizmin ikinci kez yükselişe geçtiği dönemlerde İslami hareketlerin gündeminde de "kadın hakları" önemli bir başlık olarak öne çıkıyor. Bunun başlıca sebebi Müslüman toplumların modernizmin baskıları karşısında gündeme gelen çeşitli problemleri çözmek üzere tartışırken, kadınların hiçbir sorunu yokmuş, olmamalıymış gibi bir tutum izlemiş olmaları. Ya da geleneğin kendilerine verdiği imtiyazları güçlü bir şekilde benimseyen erkeklerin, aynı geleneğin yüklediği yeni sorumlulukları üstlenme konusunda o denli istiyaklı davranmıyor oluşları... Daha önce değindiğim gibi, modern dünyada her şey değişirken, kadınların değişmeden kalması, özel alanda bir değişmezliğin korunduğu hissi bir güven veriyor olmalıydı. Oysa eğitim, meslek hayatı, toplumsal faaliyetler, kültür ve sanat, aile kurumu hatta evlilik gibi konularda bir kadın bulunduğu zamanın dışında bir muameleye tabi tutuluyorsa, bu aşikar bir zulüm değil midir... Ezme ve ezilme sorunları üzerine düşünmek son derece insani ve tabii. Peygamberimiz (sav) böylesi sorunları irdelemeyi önemli bulmamış olsaydı, Veda Hutbesi'ne bu denli sıklıkla atıfta bulunuyor olmazdık.

Kadınlık ve erkeklik olguları kuşkusuz hem fizyolojik, beyni de kapsayacak şekilde yapısal, hem de toplumsal beklenti ve terbiyenin eseri olarak oluşuyor. Annelik kadını bebeğiyle daha iyi ilgilenmek üzere yerleşmeye sevk ediyor, baba olan erkeğe de bu yerleşme şartlarını güçlendirme görevi düşüyor; genel çizgiler bunlar. Fiziki özelliklerinin imkan veya kısıtlamaları onları dayanışmaya sevk ve mecbur ediyor. Hegemonya ihtirası ve iktidar alanı arzusu, fiziki açıdan zayıf ve duygusal açıdan da istismara müsait olan cinsin aleyhine olacak şekilde statükoyu sürekli tahkim ediyor. Elbet annelik özelliğini ve ev işi emeğini değersizleştiren bir emek ekonomisinin payı büyük bu yıkıcı gidişatta. Vahiy dengeyi yeniden hatırlatıyor, "vesayet" değil, "velayet" diyor, kadının geçindirilmeye dayalı var oluşuna miras yoluyla bir altyapı engeli öne sürüyor. (Köyde baba, daha sağlığında malını mülkünü pay ediyor: Üç oğluna tarlalar ve evler, iki kızına ise birer Cumhuriyet altını. Bu kızlardan biri İstanbul'da ev işçiliğiyle aile bütçesini denkleştirmeye çalışıyor.)

Kadınların ucuz işçi olarak ev dışına çekilmeleri ve değeri konusunda emin olamadıkları gibi sıklıkla benimseyerek yaptıkları da söylenemeyecek işlere yönelmeleri, sanayi kapitalizminin emeği yeniden

tanımlama iddiasıyla bütünleşir. Hiç masum olmayan sebeplerden söz ediyoruz. Kadın emeği, sanayi alanında iddiasız ama incelikli olana duyulan ihtiyaçla birlikte yeniden tanımlanmaya ihtiyaç duyuyor. Aynı akış içinde her zaman üretim merkezi olabilmiş ev çok geçmeden, kendi başına kalıp dinlenme ihtiyacına karşılık gelen dört duvar arası mekâna dönüşmüştür, komşunun seslerine kapalı gerektirecek şekilde oluşan “özel hayat” anlayışının ihtiyaç duyduğu yeni bir mahremiyet kabulüyle... Gerçi Veblen’in “aylak sınıfı” evler içerik ve mânâ değişikliğine uğrasalar da bir şekilde varlığını sürdürüyor. Bir kısım kadınlar ucuz işçi olarak fabrika ve atölye yollarına düşerken, romantik şair ve düşünürlerin mısralarındaki ideal kadın, korunaklı, teknoloji alanında ayrıcalıkları haiz site dairesine yerleşmeye devam ediyor. Erdemin koruyucusu olarak cinsi latifin varlığı bir tür modern haremde (sözde) güvence altındadır artık; elleri nasırlı işçi kadından yayılan itici imgeler karşısında kadın cinsi romantik muhayyede bu şekilde kurtarma operasyonlarına tabi kılınır.

Yakın zamana kadar emek hareketlerinin başını çoğunlukla erkekler çekerken, tüketici hareketlerine asıl yön verenler ise her zaman kadınlar olmuştur. Sanayi kapitalizminin ve modern devletin birlikte gerçekleştirdiği şekilde erkeklerle kadınlar arasında ortaya çıkan işbölümünün bir sonucudur bu. Klâsik iktisat “değer üreten emeğe” vurguda bulunur hep. Bu yaklaşımda ev içi emeği bir değer üretiyor olmaktan uzak sayılır. Kojin Karatani “Değer üreten emek” ile “değer üretmeyen emek” arasındaki ayrımın sanayi kapitalizmiyle başladığı ve tezlikle toplumsal cinsiyetin etkide bulunduğu bir hal aldığını hatırlatıyor.¹²

Kadının ev içi emeğinin görünmez kılınmasının modern zamanlara özgü bir mesele olduğu söylenemez elbette. “Kaşık düşmanı” şeklindeki deyim bu açıdan çok açıklayıcı. Buna ilaveten kapitalizm, insani gelişmişliği maddi gelişmişlikle ölçmenin veri ve imgelerini yayıyor sürekli. Değerli olan ile olmayanın neye göre değerli veya değersiz olduğuna bizi yönlendiren, seçilmiş ürünlerin sahnesinde tarif edilen bir hayat tarzı efsanesi.

Neşeli üretkenlik, “üretim” içindeki olumsuz, insan hayatını mekânik bir çalışma düzeni için gaspa yönelik sistemlerin ötesinde sürdürülen faaliyetlerin adı. Daha geniş çerçevede “cehd” olarak isimlendirilebilir olgu.

12 Kojin Karatani, *Transkrittik*, Metis; 2008, sf. 358.

Arent'in İnsanlık Durumu'nda "Emek-İş-Eylem"¹³ şeklinde tasnif ettiği insan etkinliklerini Ümit Aktaş Etik-İktisat-Siyaset'te "İş-Amel-Cehd" olarak tasnifinin sebeplerini açıyor. Ancak bu cehd veya amel (emek), işe ya da parasal kazanıma koşulmuş bir cehd ya da emek olmayıp, genel anlamdaki insani faaliyetlerdir; olumlu anlamdaki tüm üretimlerdir. "Dolayısıyla insanları mülkiyetleri (sahip olduğu nesnelere), cinsel, sınıfsal, etnik veya kültürel durumları, siyasal veya aristokratik konumları üzerinden değerlendirmektense, cehdleri (faaliyetleri) üzerinden değerlendirmek daha doğrudur."¹⁴

Sözgelimi, Gökçe Değirmen'in kurduğu "Parklardaki Suriyelilerle Dayanışma Platformu", kapitalist iş mantığıyla bağdaşmayan bir mesai bekliyor üyelerinden. "Acılarıyla acılandığımız ve mağduriyetleri fazlasıyla içimize nakşolan Suriyeli kardeşlerimize biz sivil halk; Ayşe, Fatıma, Mehmet olarak nasıl yardım edebiliriz düşüncesiyle bir araya gelen bir avuç insanın Saraçhane parkında toplanmasıyla gelişen bir platform" diye anlatmıştı Değirmen. Sosyal medya vasıtasıyla geniş kesimler bu platforma dahil olarak evsiz barksız Suriyelilere bizzat destek verdiler veya yardım kanalları oluşturdular.¹⁵

Cehd, sorumluluk almak, değişmeye çalışmak... Sabrı ve tahammülü de yeniden anlamaya sevk ediyor kavram: Sabır, kendi sözüne ve duruşuna direnmenin öteki adı.

Klişe olsa da haklı bir gerçeklik bu: Kendinizi değiştirirken değişir dünya.

Derviş Zaim'in 2016'da vizyona giren filmi Rüya, bu açıdan ilginç bir akışa sahip. Filmin mimar kahramanı Sine, müteahhit amcasının yanında çalışmaktadır. Firmanın dereyatağına yaptığı sitenin çökmesiyle ortaya çıkan felaketler karşısında Sine, kendini sorgulamaya başlar. Arsa spekülörleri, rüşvet, çerik çürük sosyal konutlar, sadece popülizme bağlı çalışan sanat merkezleri... Site projesindeki sorumluluğu ile yüzleşirken kendisini suskun bir seyirci haline getireb sebepleri kurcalamayı sürdürür Sine. Kurcalama sürecindeki tecrübeleriyle de sarsıcı vazgeçmelerle farklı bir yola girer. Zaim'in sade, sportmen, çalışkan ve layıkıyla işini yapma çabasındaki mimar kadın profili, başarıyı piyasa şartlarına uyumda arayan mimar erkek arkadaşıyla çatışmaya düşer süreç içinde. Rekabet değil, doğruluk,

13 Hannah Arendt, *İnsanlık Durumu*, İletişim Yayınları, 2003, sf. 35.

14 Ümit Aktaş, *Etik İktisat Siyaset*, Mana Yayınları, 2016, sf.11.

15 Cihan Aktaş, Vicdan Hareketi'nin Kurucusu Gökçe Değirmen ile Suriyeli Mülteciler Üzerine, 23 Aralık 2013. <http://www.dunyabulteni.net/roportaj/284130/vicdan-hareketinin-kurucusu-gokce-degirmen-ile-suriyeli-multeciler-uzerine>.

kazanmak değil, helal lokma, kapitalizm değil cehd... Bu çatışmayı Zaim, sinemasını geleneksel sanatlarımızdaki felsefeyle bağdaştıran “oynak zaman/oynak mekan” üslubuyla işliyor. Yedi Uyuyanlar Efsanesi ve Kıtırmir’e biçilen bekçilik rolü, buhran ve savaşlara sebep olan kriz dönemlerine özgü yozlaşmada payımız üzerine düşünmeye sevk ediyor. Uzlaştık mı, itiraz mı ettik? Kardeşliği mi düşmanlığı mı kışkırtıyor bulunduğumuz bağlam? Sabrı ve tahammülü nasıl anladık? Yönetmenin çizgisini belirgin kılan ilk filmlerinden biri olan “Cenneti Beklerken” (2005) filminde de olduğu gibi, kadın kahraman felakete yol açan sebebin üzerine gitme cesareti gösteriyor.¹⁶

Vahiy herhangi bir cinsi veya sınıfı, kökeni veya kesimi değil, doğrudan insanı muhatap alıyor. İnsan ise sorumlu davrandığı ölçüde yaratılışının yüce amaçlarına doğru yol alabilen, heva ve heveslerine kapıldığı takdirde ise cahiliyeye, dolayısıyla zulme yönelen bir varlık. (Ahzab, 72) Hayattaki duruşu, kazanımları veya kayıpları ise fikri veya ameli faaliyetlerine bağlıdır insanın veya öyle olmalıdır.

Bir taraftan gelişirken diğer taraftan da statüko tarafından olduğumuz yerde durmaya, hatta bu duruşa rıza göstermek için değerler ve anlamlar bağlamında cahiliye dönemlerine geri dönmeye zorlanıyoruz. Her şeyin tamamen kötüye gittiği iddiası çoğu zaman yüzeyseldir ve umutsuzluğa götürür. Kadınlar ve giyim kuşamı etrafındaki tartışma hele, ne yeni ne de sadece bize özgü. Abdülhamit döneminin kıyafet genelgeleri de kadın giyimlerindeki daha önce görülmemiş yozlaşmalardan söz ederdi, bugün de “hiç bu kadar...” vurgusuyla benzeri eleştiriler yapılıyor.

Asr-ı Saadet'ten hemen sonra bir Kербela katliamı yaşanmadı mı? Ancak daha sonra Ömer bin Abdülaziz ihlaslı bir tavırla İslami ilkelere konusunda uyardı ümmeti. İslam'ın temel değerleri olan barış, adalet ve hakikat üzerine düşünmek ve bu değerleri yaşanılır kılmak her dönemde farklı sınavlardan geçmeyi gerektiriyor. Bugün daha mı olumsuz şartlar altında mı sürmekte bu çaba, doğrusu emin değilim. Kadınlar açısından bakıldığında olumlu gelişmelerden söz edebiliriz. 1980'lerin başlarında kendi adımla yazı yazdığım için “İslami haya” endişesiyle kınamalara maruz kalmıştım, ancak artık Müslüman kadınlar çeşitli alanlarda yazar olarak kendilerini kabullendirdiler. Elbet olumsuz adımlardan da söz edilebilir. Aile yapıları sarsılıyor ve bunun başlıca sorumlusu da kamusal talepleri olan kadın sayılıyor. Oysa, bu sarsıntıyı oluşturan bütün faktörleri bir arada düşünür, sorunu so-

16 Cihan Aktaş, “Rüya: Bir Kapitalizm Eleştirisi”, *Gerçek Hayat Dergisi*, 9 Ocak 2017.

nuçları itibarıyla değil de sebepleri açısından görmeye çalışırsak daha haklı ve yerinde tespitlerde bulunabiliriz.

Çalışma saatleri evdeki mutfak işleri ve çocuk bakımı alanında sorumlulukları dikkate alınmayacak şekilde erkek çalışanların durumlarına göre düzenlendiği için, kadınların ikili mesaisi zorlu bir tempoyu sırtlamak anlamına geliyor. Bu çifte mesai içinde ailenin tüketim alışkanlıklarını düzene sokmakta kadının sorumluluğunun ağırlığını da görmezden gelinemez. Hem zamanın hem de paranın kıymetini nasıl bilecek? Marketlerdeki ürün bolluğu karşısında doğru seçimleri yapabilmek nasıl mümkün olacak? Mesela süt ürünlerine kostik gibi alerjik hastalıkların artmasını etkileyen bir katkı maddesinin katılması gayet tabii karşılanıyorken, mesai yorgunu anne evde bebeğine içireceği süt, yedireceği peynir konusunda kimden destek, yardım, rehberlik umacak? Ev dışında çalışmakta ısrarın cezası gibidir kusursuzluk beklentisine karşılık sürekli yorgunluk. Bu yorgunluğun bir sonucu, başlangıçtaki çocuk sayısı hayalinden vazgeçmektir. Ne de olsa giderek daha ulaşılmaz gelmektedir bir çocuğu mutlu ve başarılı bir insana dönüştürecek standartların sağlanması.

Luce İrigaray, kadınların mevcut çalışma hayatlarındaki çarpıklıkları şu şekilde özetliyor: “Salt cinsel cazibeyle bir iş yerinde tutulmak gibi, iş hayatını sürdürebilmek için kadın olmaktan kaynaklanan özelliklerinden vazgeçmeye zorlanmak kadınları sentetik bir varoluşa zorluyor. Silah üretimi, giderek artan çevre kirliliği ve pazardaki yararsız ürün bolluğu konularında kadınların karar ve tercihlerine izin vermeyen bir üretim ağı, siyasal iktidarlarla bütünleşerek bir dokunulmazlık kazanıyor. Medyada ve reklâmlarda kadın cinselliğiyle ilgili önyargı ve fantezileri güçlendirecek şekilde kullanımı süregelen mit ve imgeler, iş yerlerinde psikolojik baskı oluşturuyor. Eğitim ve iş hayatına sinmiş baskın erkeklik imajlarına dayalı değer ve yargılar, dil ve söylemler kadınların iş hayatında tutunabilmeleri sırasında cinsiyet farklılıklarını göz ardı etmeye, dahası silmeye zorlayan bir etki oluşturuyor.”¹⁷

Gerek kadın gerekse erkek işçilerin benzeri ölçüde mutsuz olmasına yol açan önemli bir saik, yaptıkları işe nüfuz etmelerini imkânsızlaştıran yalıtılma ve uzmanlaşmadır. İrigaray “Erkeklerin yönettiği iş çevrelerine girebilmek için kadınlara ödetilen bedel, kısmen yabancı olduğu bir dil kullanımıyla karşı karşıya kalan her işçiye günümüzde ödetilen bedelle aynıdır” şeklindeki tespitiyle İslamcı kadınların modern çalışma ortamlarına getirdiği bir eleştiriyi paylaşıyor. Bu tespi-

17 Luce İrigaray, *Ben Sen Biz-Farklılık Kültürüne Doğru*, İmge Kitapevi; 2006, sf. 132, 137.

tini açmak için de bilgi işlem alanında kullanılan dili örnek veriyor ve bu dilin kullanımıyla gelen diğerlerinden yaıtılma, bilginin parçalı niteliği, bilgisayarlarca işlenen bilginin bellekten hızla silinmesi gibi etkenlerin “acı ve saldırganlık duygularına ve giderek kimlik yitimine yol açtığı” görüşünü dile getiriyor.

“Niteliksiz” bulunma nedeniyle işten atılma korkusu, gece gündüz huzursuzluk sebebi bir mesai demek. Hastalıklara açık, yorgunluktan bitap düşmenin olağan hale geldiği, dinlenme aralarının dakikalarla sayıldığı, tuvalette biraz uzun kalmanın ücretten kesilmesi pahasına mümkün olduğu astım üreten iş ortamları, “Mecbur olmadıkça kim bu şartlar altında çalışmak ister?” sorusunu getiriyor akla. Kesintili işlere mecburiyet zaten büyük bir baskı altında kalma anlamını taşıyor.

Bu bağlamda önemli bir konu da evlere gelen temizlik işçilerinin statü olarak durumlarının belirsizliği. Bu belirsizlik iş güvenliğinden sigortaya, birçok konuda büyük bir istismara açıklık anlamına geliyor. Sürekli kimyevi ürünlerle çalışmaları gerektiği için sağlıklarını tehdit eden işlere rağmen, bu işçilerin asgari güvenliğinin sağlandığı söylenebilir. Bakım alanında kaçak olarak çalışan Orta Asyalı ve uzak doğulu kadın işçileri de maruz kaldıkları istismarların sümen altı edilmesi alışkanlığı nedeniyle ayrıca konuşmak gerek. Hikayeleri kendilerine iş bulan ajanslarla iş veren arasındaki dengede kolaylıkla kaybolabilen bu kadınlar ve daha az sayıda da olsa erkekler, yeni dünyamızın köle muamelesi gören mustazafları.¹⁸

1945’den sonra düzenlenmiş ekonomilerden neo-liberal küreselleşmeye içkin olan esnek üretim modellerine geçiş süreci, postendüstriyel toplumlarda istihdamın yapısında hizmet sektörünün aldığı yer, endüstriyel üretimin yeni sanayileşen ülkelere kayması gibi etkenler, kadınların ev dışı çalışmasına özel bir talebi artıran etkenler hâlâ. Bu alanda yapılan çalışmalarda öne sürülen “U-Biçimli Eğri Hipotezi”, kadın istihdamının bir dönemde inişe geçmişken ardından bir yükselme gösterdiğini var sayar. Tarımda makineleşme, kırsal yapıların çözüldüğü, tarımsal olmayan üretimin yaygınlaşması, kadın alanındaki gelişmeler ve kültürel alandaki değişmeler bu eğrinin seyrini belirliyor. Kadınlar giderek daha artan bir yoğunlukta eskiden evde yaptıkları işlerle istihdam alanında bir “çalışan”, bir “işçi” kimliğiyle yer alıyor. Ancak Türkiye’de kadın istihdamının tarım alanında düştüğü oranda

18 Ezgi Durmaz, “Mutfakta Yatan Kadınlar: Ortadoğu’da Ev İşçiliği”, www.guvenlcalisma.org, 26 Kasım 2016.

sanayi ve hizmet sektörlerinde telafi edici bir yükselme yaşanmadığını da dile getiriyor Ayşe Buğra, "Akdeniz'de Kadın istihdamının Seyri" isimli çalışmanın giriş yazısında.

Atıfta bulunduğum kitapta yer alan tespitlerden biri, kadın çalışanın "uysal" ve "itaatkâr" bulunması, bu yönleriyle de kolay işten çıkarılabilir sayılmasının genel istihdamdaki sürekli, tam zamanlı ve sosyal güvenlik çatısı sunan iş düzenini karıştırmakta olduğu şeklindedir. Bu son derece düşündürücü bir tespit. İstihdamın belli bir aralığında bir kısır döngü vardır sanki: Krizler nedeniyle erkek işçinin ücreti azaltılırken, kadın ailenin geçimi kaygısıyla çalışmaya mecbur kalır, bu katılım da erkek işçinin işveren tarafından çeşitli nedenlerle kolaylıkla göz ardı edilmesi için bir kaynak sunar.

Kadın çalışanların aynı niteliklere sahip erkeklere göre daha az ücretle çalışması, bütün sorgulamalara rağmen süren bir uygulama. Kadının eleman, anne olduktan sonra işten ayrılma talebinde bulunması ihtimali nedeniyle de süreklilik açısından tercihe şayan görülüyor. 2017 yılı başlarında medyada Çalışma ve Sosyal Güvenlik Bakanlığının "büyükannelere evde bakım parası" ödenmesine dayanan bir uygulama hazırlığına dair haberler yer aldı. Böyle bir uygulamanın pratikte ilgi görmesi anlaşılır olmakla birlikte çeşitli kalıcı sorunlar ortaya koyması kaçınılmaz. Aile dayanışmasının maddi karşılıkla bir vazife bağlamına çekilmesi ile "muhafazakar"ların "kadın evine dönüp çocuğuna baksın" şeklindeki çağrısı arasındaki uçurum baş döndürücü. Piyasa sistemi ucuz kadın işgücünden vazgeçmek istemiyor, ancak onu anne olarak üstlenmeye de yanaşmıyor. Daha nazik ve doğru bir çözüm ortaya konulamaz mıydı acaba? Bu arada, kadının çalıştığı işyerinin elemanlarının kreş veya yuva ihtiyacı konusundaki sorumluluğu göz ardı edilmiş oluyor. Öyle ya, piyasa sistemi (kapitalizm) çeşitli evrelerinde aileyi kendi ihtiyaç duyduğu şekilde dönüşmeye zorluyor. Bütünüyle piyasa sisteminin işleyişiyle uyumlu aile yapısı muhafazakarlıkla uzlaşsa bile Tevhidi Dünya Görüşüne aykırı. Aile kendine özgü esaslarını piyasa sisteminin üretimsel ağına yerleşmemiş olmasına borçlu üstelik. Yaşlı kadınlar huzurevine gönderilmeye hazırlanırken, torun bakma sürecinde alıkonulacaklarını öğrendiler. Çocuklar için elbette sıcak ilgi ortamı önemli, gelgelelim bildiğimiz büyükanne şefkatini üretimsel aygıtın sinesine yerleştirirken bu aygıtın bir besinine dönüştürebilir maaş bedeli.

Sanırım kamusal destekli hizmetler konusunda duyulan memnuniyetsizliğe bağlı olarak, aşamalı bir şekilde hizmet ve üretim alanla-

rında ailenin yeniden –sağlam bir şekilde genişleyerek- kendine yetmeye çalışacağı bir yapıya evrilmek zorundayız. Bu da mimariden kadın erkek ilişkilerine, emeğin tanımlanmasından eğitimle meslek edinme arasındaki bağın gevşemesiyle gelen problemlere, birçok konuyu yeni bir gözle değerlendirmemiz gerektiği anlamına geliyor.

Neticede birçok meslek sahibi kadın anne olduğunda iş hayatı üzerine yeniden düşünme gereği duyuyor, alan değiştiriyor veya evde çalışmasına izin verecek bir işe yöneliyor. İdeal olan elbette ki kadın ya da erkek her insanın kendi tabiatına uygun bir işte çalışması. “Neşeli üretkenlik” olarak tanımlamayı denediğim ideal gerçek hayata aktarılmadıkça, kadın veya erkek, çoğumuz sevmeden yaptığımız işler yüzünden hasta olmayı sürdüreceğiz.

EK:

ZEYNEP BİNTİ CAHŞ'IN EL EMEĞİ

Peygamberimizin (s.a.v.)evlilikleri üzerine yüzyıllardan bu yana farklı yorumlar yapılıyor. Müslümanlar bu evliliklerin her birinin özel bir anlamı bulunduğuna inanırlar. Bana kalırsa müminler bile yer yer peygamberimizin evliliğini içinde bulunduğu dönemin koşulları altında görececek yerde bugünkü telakkilerle kavramaya çalışıyor. O'nun evlilikleri gerçekleştiği yıllarda toplumda meydana gelen sarsıntıların, süren savaşların, göçlerin, parçalanmış ve dağılan ailelerin genç Müslüman toplumu nasıl etkilediği üzerine çok da düşünmek istemiyoruz. Ayrıca evlilikle gelen ilişkilerin o toplumda çeşitli grupları (kabileleri) barıştırmayı uzlaştırmakta en etkili kanal olmasının anlamını da göz ardı ediyoruz.

Asr-ı Saadet ciltlerini okuyanlar, o dönemde evliliklerin nasıl kolay gerçekleştiğini fark etmişlerdir. Kolay gerçekleşen evlilikler kolayca da bitmekte. Yeni Müslüman olan bekar genç, arkadaşından bir süre önce boşanan kadınla evleniyor. Hicret kardeşlerinden biri bekar olan diğerine evlenmek istediği takdirde eşlerinden birini onun için boşayacağını söylüyor. Yeni toplum yapısının kurulması belki de bir süreliğine de olsa toplumun hareketliliğini kolaylaştıran bu yaklaşımlara ihtiyaç duyuyor. İslam'ın değer yargılarıyla tartılan bir denkliği dikkate alan evlilikler o kadar da kolay gerçekleşmiyor. Tabular var. Kabile taassubu var. Her kızla evlenilmez, hür de olsa köle geçmişli bir adamı koca olarak benimsemekte zorlanır seçkin ailenin kızı, Muhammed (a.s.)'in halasının kızı da olsa.

Peygamberimizin halasının kızı Zeyneb binti Cash'la Zeyd'in evliliği bu açıdan ilginç bir örnektir. İçinde hem özveriye dayalı bir karar var, hem de ister istemez kendini dayatan bir ayrılık. Hem fiziksel ve sınıfsal açıdan daha düşük seviyede görülen bir erkekle üst sınıftan güzel bir kadının evliliği var, hem de bu kadının adamı bir türlü kendine yakıştıramaması ve nihayet her şeyi göze alarak boşanmak istemesi.

Gerçi Zeyd köle değil, bir baskın sırasında esir edilerek satılan hür bir çocuktur. Hz. Hatice tarafından peygamberimize hediye edilen Zeyd, sonraki yıllarda kendisini kurtarmak, geri almak üzere çıkıp gelen babası ve amcasıyla gitmemiş, peygamberimizin yanında yaşamayı tercih etmişti.

Zeyneb Zeyd'i kendine lâyık bulmadığı, yanına yakıştırmadığı halde, peygamberimizin bu evlilikten yana tutumu ve aynı günlerde inen

bir ayetin, Ahzab Suresi'nin 36. ayetinin tesiriyle bu evliliği kabul etti. "Üstünlük sadece takva" iledir düsturuyla, iyi temennilerle gerçekleşen bu evliliğin başarılı olmadığı görülüyor. Aişe Abdurrahman Bintü's-Şatı'nın vurguladığı gibi: Zeyd'e göre Zeyneb kibirliydi, ona üstünlük taslıyor ve diliyle eziyet ediyordu.

Zeyneb gerçekten de Zeyd'i yanına yakıştırmıyor, bir türlü onu eş olarak göremiyordu. Sonuçta boşandılar. Bir türlü ısınamamıştı Zeyneb Zeyd'e ve kaderine razı olmayı değil, ayrılmayı istemişti.

Burada peygamberimizin Zeyneb'le evliliğiyle ilgili tartışmalara girmek istemiyorum. Uzun bir konu çünkü. Müslümanlar bu nikâhın göklerde gerçekleştiğine, hikmetli olduğuna inanırlar.

Bir açıdan da sanki Zeyd'le peygamberimizin ısrarıyla evlenip de mutsuz olan Zeyneb'in gönlü alınıyor gibi geliyor bize, bu evlilikle. Bunların yanında da aile hukukunda evlatlıklarla ilgili getirilen yeni düzenleme vurgulanır: Evlatlık, kendi evladınız gibi değildir. Evlat edinen kişi evlatlığının eski eşiyile evlenebilir de.

Zeyneb ailesinin itibarı ve güzelliği nedeniyle kendine güvenli bir genç kadındı. Allah'ın buyruğuyla, O'nun Elçisi'yle evliliğe seçildiği için peygamberimizin öteki eşleri karşısında övündüğü biliniyor. Sahip olduğu statünün ona koşulsuz muktedir olma arzusu kazandırdığı söylenemez. Mesela İfk vakasında doğruları açık bir dille ifade ederken, eş olarak en güçlü rakibesi sayılan Hz. Aişe'nin yanında yer almıştır.

Ayrıca Zeyneb'in peygamberimizle evlendikten sonra evli bir kadın olmanın avantajlarıyla idare etmek yerine, emeğiyle para kazanma konusunda ısrarlı olduğu görülüyor.

III-"Din konusunda Zeyneb'ten daha hayırlı bir kadın asla görmedim. Allah'a karşı çok takvalı idi, doğru söylerdi. Akkrabayla ilgiyi devam ettirir, çok sadaka verirdi. Kendisini Allah'a yaklaştırmak için yoksullara elindeki dağıtır dururdu" diye şهادette bulunuyor Hz. Aişe, Zeyneb binti Cahş üzerine. Zeyneb el işi yapar, onun bedelini yoksullara dağıtırdı. Yoksullara dağıtacağı paranın kendi el emeği alın teriyle kazanılmış olması konusunda gösterdiği itina, yüksek ahlâkının bir göstergesi olarak görünüyor bana.

Peygamberimizin vefatından sonra eşleri, onun etrafında kıskançlıktan ileri gelen çekişmelerini bir kenara bıraktılar. Peygamberimizin

diğer eşleri tarafından Zeyneb, merhametli, ibadete düşkün bir kadın olarak tarif edilirdi. Ümmü Seleme ondan şu şekilde söz ediyor: “Zeyneb Rasûlullah’ın (s.a.) beğendiği hanımıydı. O Salih amele düşkündü, gece namazı kılar, çok oruç tutardı. El işi yapar ve ondan elde ettiğinin hepsini yoksullara sadaka olarak dağıtırdı.”

Zeyneb’in vefatını duyduğunda Aişe’nin de şöyle dediği bildiriliyor: “Övgüye lâyık, ibadetine düşkün, yetim ve dulların sığınağı gitti.”

Hz. Aişe’nin aktardığına göre, peygamberimiz vefatına yakın günlerden birinde, “Kolu en uzun olanınız bana en çabuk kavuşacak olanınızdır” demişti eşlerine. Peygamberimizin eşleri bunun üzerine bir araya geldiklerine kollarını ölçerek hangisinin kolunun daha uzun olduğuna karar vermeye çalışırlardı. Bu ölçme girişimleri Zeynep binti Cahş’ın vefatına kadar sürmüştü. Onun vefatı üzerine anlaşıldı ki peygamberimizin uzun kollu olmaktan kastettiği, sadaka verme özelliğidir. Zeyneb, maharetli, eli işe yatkın bir kadındı. Kullanılacak hale getirdiği deriden eşyalar diker, bununla elde ettiği geliri Allah yolunda sadaka olarak dağıtırdı.

Bir rivayete göre Hz. Ömer Beytülmal’dan hisse olarak ona iki bin dirhem göndermiş, Zeyneb bu parayı aldığı anda sıkıntıya kapılarak hepsini sadaka olarak dağıtmıştı. Onun eline geçen parayı sadaka olarak dağıttığını öğrenen Ömer bin dirhem daha göndermiş, Zeyneb bu bin dirhemi de dağıtmıştı.

Zeyneb’in el emeğiyle hayır işleme konusundaki ısrarı, kadınların çalışma hayatını bir hayli sınırlı olarak tanımlayan muhafazakâr ve yenigelenekçi düşünürlerin tasavvurlarının ötesine geçen bir üretim konusunda ipuçları veriyor elimize. Üretim mekânının sınırları yoktur, ihtiyaç icadın anasıdır, doğru, ancak üretim veya iş sadece maddi ihtiyaç için de gerçekleşmez. Mukimleri üretici değilse mekân olarak ev üretime değil tüketime açık bir telaşa sahne olur. Zeyneb’in sadaka vermek için kullanacağı parayı kendi emeğiyle kazanması, kendi hayatı -çalışma hayatı- konusunda karar verebilecek olgunlukta bir zihin yapısına sahip, özne olabilmiş güçlü bir kadın olduğu, yaşadığı evde de bu özellikleriyle desteklendiğinin ifadesi olarak bana önemli görünüyor.

MAHFUZAT: BATI'NIN İNSANLIĞA BAĞIŞI IRKÇILIK MAĞDURU RUANDA

Mehmet Mahfuz SÖYLEMEZ*

Geliş Tarihi: 03.05.2018

Kabul Tarihi: 15.05.2018

Çok güzel bir coğrafyada yer alan Ruanda'ya bin tepe ülkesi anlamında "Thousand Hills Country" de denilmektedir. Yemyeşil topraklara sahip olan ülkede aynı zamanda akarsular ve göller de mevcuttur. Toplam nüfusunun 12 milyon olduğu söylenen Ruanda, Orta Afrika'nın doğusunda yer almakta olup resmi adı Ruanda Cumhuriyeti; resmi dili Fransızca, İngilizce, Sevahilice ve Kinyarwandaca'dır. Afrika'nın en küçük devletlerinden biri olan bu şirin ülkenin komşuları Uganda, Tanzanya, Burundi ve Demokratik Kongo Cumhuriyeti olup ikisi yağışlı ve ikisi kurak olmak üzere dört mevsime sahip bir iklimi bulunmaktadır. Resmi para birimi Ruanda Frangı olan ülke, son dönemlerde ekonomik kalkınma yaşamaktadır. Şu andaki haliyle Afrika'nın en gelişmiş ülkeleri arasında yer almaktadır. Genç bir nüfusa sahip olan ülkenin ekonomisi daha çok tarım ve hayvancılığa dayansa da bankacılık sisteminin gelişmiş olması çevre ülkelerden sıcak para akışını sağlamaktadır. Bu da ülkenin ekonomisine ciddi bir katkı oluşturmaktadır.

Tarih

Ruanda 1884 yılında Almanya'nın başkenti Berlin'de gerçekleştirilen ve "Berlin Konferansı" olarak bilinen toplantı ile Almanya'nın Doğu Afrika sömürgelerinden biri haline gelmiştir. 1897 yılından itibaren de Almanlar bölgeye yerleşmeye başladılar. Almanya'nın birinci dünya savaşında yenilmesinden sonra Afrika'daki sömürgeleri el değiştirdiğinde 1916 tarihinden itibaren Belçika'nın hâkimiyetine geçmiştir. Kolonizasyonda geç kalan Belçikalılar, gelir gelmez Ruanda'nın etnik yapısını incelemiş ve halkı üç sınıflı bir toplumsal katmana ayırarak yönetmeye başlamışlardır. Hayvancılıkla uğraşanlara Tutsi; tarımla uğraşanlara Hutu ve fakir halka da Twa adını vermişlerdir. Uzun boylu ve aynı zamanda Etiyopiya halkı ile aynı etnik kökenden geldikleri sanılan Tutsiler ile hareket etmeye başlayan Belçikalılar, bunlar aracılı-

* Prof. Dr. İstanbul Üniversitesi Öğretim Üyesi. mahfuz@istanbul.edu.tr

lığıyla çoğunluk olan Hutuları yönetmeye çalışmışlardır. Belçikalıların hâkimiyetinden sonra bölge Katolik misyonerlerin de hareket sahası haline gelmiş ve halk hızla mahalli dinlerini terk ederek kolonist Belçikalıların dinine geçmişlerdir.¹ Böylece tacirler aracılığıyla yöreye giren ve 1994 yılına kadar sadece yüzde bir oranında olan Müslümanları istisna tutacak olursak ülke tamamen Hristiyanlaşmış oldu.²

Belçikalı kolonistlerin çoğunluğu oluşturan Hutuları sistemin dışında tutmaları, onlarla birlikte Tutsilere karşı da ciddi bir öfkenin oluşumunu sağlamışlar. 1959 yılında Hutular, iktidarda bulunan Tutsiler ve Belçikalılara karşı ayaklandılar. Ruanda'nın Sosyal Devrimi olarak tarihe geçen bu hadise esnasında bir birçok Tutsi öldürüldü, evleri yakılıp yıkıldı. Bu nedenle yüz binden fazla insan komşu ülkelere sığınmak zorunda kalarak göçmen konumuna düştü. Belçikalılar durumun bu şekilde sürmeyeceğine kanaat getirince 1961 yılında referandum yapmaya karar verdiler. Bu referandumla birlikte Hutular, çoğunluğu teşkil ettikleri için, Belçikalıların da desteğiyle yönetimi ele geçirdiler ve Tutsileri dışarıda tuttular. 1962 yılında Belçikalıların çekilmesiyle çoğunluğu Hutuların oluşturduğu bağımsız Ruanda Cumhuriyeti kurulmuş oldu.³

Tutsiler dışlandıkları için bağımsızlığın hemen akabinde bir şiddet sarmalı baş gösterdi. 1973 yılında Juvanel Habyarimana tarafından tek partili bir askeri diktatörlük yönetimi kuruldu. Ülkeyi yirmi bir yıl yöneten Habyarimana, döneminde ülke nisbeten rahatlamış gibi görünse de, sürekli Huttu taraftarı bir politika izlenmeye devam etmiştir. Ülke yönetiminden uzaklaştırılan Tutsiler, kendilerini aşağılanmış ve dışlanmış hissettikleri için, organize olmaya ve Hutulara karşı mücadele etmeye karar vermişlerdir. Bu amaçla 1990 yılında *Ruanda Yurtsever Cephesi* kuruldu. Cephenin kurulması ile bir mücadele başlamış ve hızla bir iç savaşa doğru evrilmiştir. Nisan 1994 yılında Hutu Kabilesine mensup Ruanda Cumhurbaşkanı Habyarimana'nın uçağı, başkent Kigali'nin üzerinde, kimliği belirsiz şahıslar tarafından düşürüldü ve başkan öldürüldü. Bu hadise üzerine Hutu kabilesine mensup aşırıcular, cumhurbaşkanının ölümünden Tutsileri sorumlu tuttular ve ülke nüfusunun yüzde sekseninden fazlasını teşkil eden Huttu kabilesini, kendilerinden olan cumhurbaşkanının öcünü almak üzere sokaklara çağırdılar. Böylelikle bir katliam başlamış oldu, Bir-

1 Bkz. Joshua Theodore Bazuin, *Religion in the Remaking of Rwanda After Genosite*, Yayınlanmamış felsefe Doktorası Tezi, Vanderbilt University, Nashville, Tennessee, 2013, s. 43.

2 Bkz. Joshua Theodore Bazuin, 44.

3 Joshua Theodore Bazuin, 46-47.

leşmiş Milletlerin resmi raporlarına göre, bir kaç ay içerisinde, çoğu palalarla doğranan, sekiz yüz bin, Ruandalılara göre bir milyona yakın insan öldürüldü.⁴ Bu rakam o günün Ruanda nüfusunun yüzde onundan fazlasını teşkil ediyordu. Bunun yanı sıra milyonlarca insan evsiz, yurtsuz; bir o kadarı da çevre ülkelere sığınmak suretiyle, mülteci konumuna düştü.

Çoğunluğunu Katoliklerin oluşturduğu katillerden korunabilmek için sığınacak melce arayan halk, yoğunluklu olarak kiliselere sığındı. Ancak kiliselerde görev yapan, adı din adamı olan, fakat yüreğinde zerre miktarı sevgi bulunmayan rahipler, kilisenin kapılarını katillere açmakla kalmamış, aynı zamanda kendilerine sığınanları da ispiyonlamışlardır.⁵ Soykırım esnasında öldürülenlerin yüzde yetmişinin bu kiliselere sığınan insanlardan olması dikkat çekicidir.⁶ Katliamdan kaçmayı başaranlar ise komşu ülkelere sığınmışlardır. Bugünkü devlet başkanı Paul Kagame de bu mültecilerden biridir. Uganda'ya sığınmış, burada askeri eğitim görmüş, hatta general rütbesine kadar yükselmiştir. Uganda'da kurduğu teşkilat ile Ruanda'nın iç savaşına müdahil olmuş ve selefi Pasteur Bizimungu'nun ardından 2000 yılında Ruanda'nın devlet başkanı olmuştur. Hala iktidarda bulunmaktadır.

Belçikalıların, soykırma giden süreç ile soykırım esnasındaki ırkçı tavrı, Ruandalıların büyük tepkisine neden olmuş ve olmaya devam etmektedir. Ruanda'nın eski Müftüsü Salih Habimana'nın da ifade ettiği gibi Belçikalılar sadece ırk merkezli değil aynı zamanda din merkezli bir ayrımcılık da gerçekleştirmişlerdi. Bu ayrımcılığa en çok da Müslümanlar maruz kalmışlardır. Zira Ruanda yönetimini ele geçirdikleri dönemde çıkardıkları toprak mülkiyeti yasasına göre Müslümanların toprak sahibi olmaları yasaklanmıştı. Bu yasa çok yakın zamana kadar aynen bu şekilde uygulanmaya devam edilmiştir. Yine müslümanlara eğitim hakkı verilmediği gibi, ülke içerisinde özgür dolaşım hakkı

4 Geniş bilgi için bkz. Donatien Nikuze, "The Genocide Against The Tutsi in Rwanda: Origins, Causes, implementation, Consequences, and the post-genocide era", *International Journal of Development and Sustainability*, III/V, 2014,

5 Geniş bilgi için bkz. Timoty Longman, "Church Politics and The Genocide in Rwanda", *Journal of Religion in Africa*, XXXI, II; Brill Leiden, 2001, 163-186.

6 Katolik kilisesi bu katliamda gösterdiği olumsuz duruştan dolayı daha sonra özür dilemek zorunda kalmıştır. Bkz. <https://www.youm7.com/story/2016/11/21/%D8%A7%D9%84%D9%83%D9%86%D9%8A%D8%B3%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D9%83%D8%A7%D8%AB%D9%88%D9%84%D9%8A%D9%83%D9%8A%D8%A9-%D9%81%D9%89-%D8%B1%D9%88%D8%A7%D9%86%D8%AF%D8%A7-%D8%AA%D8%B9%D8%AA%D8%B0%D8%B1-%D8%B9%D9%84%D9%89-%D8%AF%D9%88%D8%B1%D9%87%D8%A7-%D9%81%D9%89-%D8%A7%D9%84%D8%A5%D8%A8%D8%A7%D8%AF%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D8%AC%D9%85%D8%A7%D8%B9%D9%8A%D8%A9/2977810>

da tanınmamıştı. Bir Müslümanın bir yerden bir başka yere gidebilmeleri için yörenin yöneticilerinden yazılı izin almaları icap ediyordu.⁷ Hal böyle olunca halk, Belçikalılara karşı tepki göstermiş ve İngilizceyi de devletin resmi dili haline getirmiştir. Hatta 2000 yılından itibaren bu dili aynı zamanda eğitim dili haline de getirmişlerdir. Günümüzde her Ruandalı eğitimini İngilizce almak zorundadır.

Yukarıda söz konusu ettiğimiz katliamda tarafsız kalan, kendilerine sığınanları canhıraş bir şekilde koruyanlar ise Müslümanlar olmuştur. Katliam esnasında tam bir tarafsızlık içerisinde olan Müslümanlar, kendilerine sığınan herkesin güvenliğini sağlamak için büyük bir çaba göstermişlerdir.⁸ Kendilerini bu katliama davet eden taraflara karşı ilkesel bir duruş sergileyerek karşı durmayı başaramışlardır. Bütün mescitler sığınmacılara açılmış; mescitlerin bulunduğu sokakların güvenliği sağlanmıştır. Bu durum Ruanda'da "*Kiltseye sığınan öldürülür, mescide sığınan ise hayatta kalır ve yaşamına devam eder*" şeklinde bir deyimde dönüşmüştür.⁹ Hatta "barbarlığa karşı çıkan, mazlumu destekleyen yegâne dinin İslam" olduğu şeklinde bir kabulün oluşmasını da sağlamıştır.¹⁰ Hutu ve Tutsi kökenli Müslümanlar, yan yana kardeşçe bunu gerçekleştirmişlerdir. Zira Ruanda'da karışık olan tek topluluk müslümanlardır. Bir başka ifade ile müslüman topluluğun içerisinde hem Hutular hem de Tutsiler bulunmaktadır. Aralarında evlilikler de mevcuttur. Bu duruş başta mabetlere sığınan Hristiyan kökenli insanlar olmak üzerinde Ruanda halkı üzerinde büyük bir etki yaratmış ve halkın İslam'ı kabul etmelerine vesile olmuştur. Bu haberler daha sonra akraba ve dostlarını da etkilemiş onların da bu kutlu dini inceleme ve araştırmalarına vesile olmakla kalmamış; İslam'ı benimsemelerini sağlamıştır.

Yüzde birlerle ifade edilen Müslümanların sayısı, bir kaç yıl içerisinde yüzde onlara ulaşmasına neden olmuştur. Hatta bazı batılı araştırmalara göre bu rakam yüzde onbeş civarındadır.¹¹ Kuşkusuz müslümanlar aynı duruşu 1959 yılında ki katliamda da göstermişlerdi. O zaman da tarafsız davranmış; katliama hiç bir şekilde müdahil

7 Bkz. <https://www.assakina.com/politics/news-muslims/27757.html>.

8 Joshua Theodore Bazuin, 233 vd.

9 Bkz. <https://www.assakina.com/politics/news-muslims/27757.html>.

10 Bkz. Prunier, Gérard. *The Rwandan Crisis. History of a Genocide*, Columbia Press University, London 1995, 419.

11 Emily Wax, "Islam Attracting Many Survivors of Rwanda Genocide: Jihad Is Taught as 'Struggle to Heal'". Washington Foreign Post Service. Monday, September 23, 2002; s. A1; Bu bilgiler eski Ruanda Müftüsü Salih Habimana'nın 2010 tarihinde Katar'da katıldığı bir toplantıda verdiği mülakattan da ifade edilmektedir. Bkz. <https://www.assakina.com/politics/news-muslims/27757.html>.

olmamışlardı. Müslümanlar, her iki dönemde de, katliamdan kaçmaya çalışanların yurt dışına çıkışları için de destek olmaya çaba sarfetmiş; onları araçları ile komşu ülkelere geçirmek için uğraşmışlardır. Müslümanlar ülkenin en fakir ve eğitimsiz kitlesini teşkil etmesine rağmen, kendi dışındaki grupları hiçbir ayırım yapmadan ferasetle ve merhametle davranabilmeyi başarmıştır. Bunun arkasında ise Müslüman âlimler ve liderler bulunmaktadır. Zira iç çekişmenin giderek keskinleştiği dönemde Müslüman din âlimleri ve liderler halkı siyasi gruplaşmalarda taraf olmamak hususunda uyarılmış; İslam dininin diğer insanlara zarar vermeyi, onları öldürmeyi, kendilerine haksızlık yapılmasını şiddetle yasaklamış olduğunu hem radyolardan hem de camilerde verilen derslerde; hatta el ilanları ile cemaat üyelerine anlatmayı başarmışlardır. Yine onlar İslamın kabile çekişmeleri, ırkçı duruş, toplumsal çatışmayı da yasakladığı hususunda cemaatlerini bilgilendirmeyi başarmışlardır.¹²

Müslümanların bu kahramanca tavrını kurtardıkları insanlar daha sonra ayrıntılarıyla anlatılmaktadır. Örneğin Beatha Uwazaninka hayatta kalmasını cesur ve vicdan sahibi Nyamirambolu Müslüman Yahya Nsengiyumva'ya borçlu olduğunu söylemektedir. Onun verdiği bilgiye göre soykırım boyunca Yahya Nsengiyumva otuz kişiden fazla insanı kendi evinde saklamıştır. Babası ve amcası Kigali'de kalan ve sonrasında öldürülen 27 yaşındaki Yahya Kayiranga adında bir başka kişi ise dehşetin başlamasıyla birlikte annesiyle beraber Kigali den kaçtığını, kaçışı sırasında Gitarama'lı Müslüman bir aile tarafından emniyete alınıp saklandığını ve bu süre boyunca her ikisi de tanımadıkları bu aile tarafından barındırılıp korunduklarını anlatmaktadır. Mudhi Byumvuhore adında bir başka şahıs ise adını hazırlanmakta olan ölüm listesinde olduğunu öğrenince çareyi ağırlıklı olarak Müslümanların yaşadığı -Kigali şehrinin bir ilçesi olan- Nyamirambo'da yaşayan arkadaşlarından yardım istemekte bulmuş. O kendi hikâyesini şu cümlelerle anlatmaktadır: *"Müslüman arkadaşlarım beni kendi evlerinde sakladılar. Onlar o kadar cesur olmasalardı ben bugün hayatta olamazdım. Güvenliğimi sağlayıp, beni evlerinde saklayan bu insanların*

12 Bkz. <https://ar.qantara.de/content/%D9%85%D8%B3%D9%84%D9%85%D9%88%D9%86-%D8%B6%D8%AF-%D8%A7%D9%84%D9%82%D8%AA%D9%84-%D9%81%D9%8A-%D8%B1%D9%88%D8%A7%D9%86%D8%AF%D8%A7-%D8%A7-%D9%84%D8%A3%D9%81%D8%B1%D9%8A%D9%82%D9%8A%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%B3%D9%8A%D8%AD%D9%8A%D8%A9-%D9%82%D9%8A%D9%85-%D9%82%D8%B1%D8%A2%D9%86%D9%8A%D8%A9-%D8%A3%D9%86%D9%82%D8%B0%D8%AA-%D8%B1%D9%88%D8%A7-%D9%86%D8%AF%D9%8A%D9%8A%D9%86-%D9%85%D9%86-%D8%A7%D9%84-%D8%A5%D8%A8%D8%A7%D8%AF%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D8%AC%D9%85-%D8%A7%D8%B9%D9%8A%D8%A9?nopaging=1>

benim yüzümden zor durumda kalmamaları için sürekli yer değiştirmek zorunda kaldım. Birkaç gün bir yerde saklandıktan sonra yer değiştirip başka bir saklanma yerine götürüldüm. O zamanlar sığınmacıları saklamak hayati tehlike arz ediyordu. Neyse ki kısa süre içerisinde yeni aileler çıkıp beni korumak için evlerine alıp saklıyorlardı. Bu saklanma sürecinde en zor şey ise bir saklanma yerinden diğerine giden yol güzergâhı idi. Yol boyunca birçok engellerle baş etmek zorundaydık. Ve her an milisler bizi yakalayabiliyorlardı. Takip ettiğimiz yol kenarlarında çok sayıda öldürülmüş insan cesetleri gördük. Eğer bu insanlar saklanmamda yardımcı olmasalardı şüphesiz ben de o cesetler arasında yer alacaktım. Ancak Müslümanlar bir ve beraber hareket ederek beni ve diğer birçok insanı ölümden kurtardılar” Sıra dışı hikâyelerden biri ise o zamanlar 10 yaşında olan Marie-Grâce’e aittir. Bütün aile fertleri öldürüldükten sonra Marie-Grâce bir mülteci kampına sığınarak hayatta kalmış. Ancak bu kampta da can güvenlikleri yokmuş. Marie-Grâce yaşadıklarını şöyle aktarmaktadır: “Milisler bizim kaldığımız bölümden insanları öldürmeye başlayınca bazı Hutular, özellikle çocuklara, kaçmamız için yardım ettiler. Komşumuz olan aile beni alıp evinde sakladı. Ancak beni saklayan aile tehdit edilince ailemin eski sığır çobanının yanına korunmak üzere gönderildim. Orada yiyecek sıkıntısı ve zor yaşam koşullarından dolayı, ancak birkaç gün kalabildim. Sonra beni tanıdık bir Müslüman ailenin yanına yerleştirdiler. Ben orada bir ay kaldım. İnkotanyiler Kigali şehrini ele geçirince Ruanda radyosu şehri terk etmemizi ve kaçmamızı duyurdu. Böylece Bukavu şehrine giden Müslüman aile beni de beraberinde götürdü.”¹³ Bir başkası ise şöyle demektedir: “1994 yılında Müslümanlar bize çok iyi davrandılar. Ben de onlar gibi olmak istedim. Soy kırım esnasında en güvenli yer Müslüman komşuların eviydi. Hutulu Müslümanlar, Hutulu katillerle birlikte hareket etmediler. O dönemde Camilere sığınan hiç kimse öldürülmedi. Hiçbir Müslüman bir başka Müslümanın öldürülmesini istemiyordu” [Oysaki Hristiyanlar, aynen kendileri gibi Hristiyan olanları katlediyorlardı].¹⁴

Günümüz Ruanda’ında Müslümanlar, toplumun alt katmanına mensup olmalarına rağmen, yukarıda kısmen anlattığımız iç savaş esnasında sergiledikleri söz konusu duruş nedeniyle saygın bir konuma sahiptirler. 1994 öncesinde yok sayılan, kimliklerine saygı duyulma-

13 Bu hadiseler ile ilgili geniş bilgi için bkz. Rainer Klüsener, *Muslimen in Ruanda – Von Marginalisierung zu Integration*, Institut für Ethnologie und Afrikastudien, Johannes Gutenberg-Universität, Forum 6, D-55099 Mainz, Germany, 2006, ss. 62-63.

14 Richard M. Benda, *The Test of Faith: Christians and Muslims in the Rwandan Genocide*, The University of Manchester, School of Arts, Languages and Cultures, 2012, s. 131. (Richard M. Benda’nın bu çalışması bir doktora tezi olup 2013 yılında ödül almıştır.)

yan, hatta kimi yerlerde vatandaşlığı bile bulunmayan bu kitle, artık farklı bir konuma yükselmiş oldu. Mescitler inşa ettiler ve ülkenin siyasi hayatında görülmeye başladılar. Müslümanların dini bayramı olan Ramazan bayramı Ruanda Devleti'nin resmi tatilleri arasındaki yerini almaya başladı. Ancak bütün bunlara rağmen eğitimde gerekli hamle gerçekleştirilemedi. Her ne kadar Ruanda Müslümanlarının eğitimlerine mani yasal bir engel olmasa da fakirlikleri gerekli eğitimi almalarına imkân tanımamaktadır. Ülke genelinde on beş özel üniversite bulunmaktadır. Bu özel üniversitelerin eğitim ücretleri de oldukça yüksektir. Müslümanların fakir oluşları bu özel üniversitelerden faydalanmalarını engellemektedir¹⁵

Ruanda da bugün onlarca cami ve mescit vardır. Bunların en büyüğü ise Nyamirambo bölgesinde bulunan ve Kaddafi'nin Camisi olarak bilinen mabettir. Bu mabet Libya'nın maktul devlet başkanı Muammer Kaddafi tarafından sağlanan fonla inşa edilmiştir. Ruanda eski Müftüsü Salih Habimana'nın verdiği bilgiye göre burası 2010 yılına kadar ülkenin tek İslam Merkezi olup Libya ile el-Ezher ve özellikle de Medine Üniversitesi ile koordineli bir şekilde eğitim vermekteydi. Buralardan istifade edilerek, bu müessese aracılığıyla Müslümanlara Arapça ile İslami İlimler eğitimi verilmekteydi. Bununla birlikte kurumun ayakta durmasında en büyük payın Libya'ya ait olduğu unutulmamalıdır. Libya 1980'den itibaren Ruanda'da var olan Müslüman azınlığa hem eğitim, hem dini yapılanma hem de ekonomik destek vermiştir. Bunu hemen hemen her müslüman Ruandalıdan duymak mümkündür.¹⁶ Adı geçen eğitim kurumunun aynı zamanda bizim İmam Hatip Liselerine benzer bir eğitim verdiği anlaşılmaktadır. Kaddafi'nin öldürülmüş olması ve Libya'nın içinden geçtiği zor koşullar, Ruanda'daki Müslümanları da etkilediği gözlenmektedir. Bunlar Kaddafi'nin yaptıklarını unutmadıkları için yukarıda adını andığım İslam merkezinin girişinde, Ruanda'nın bayrağının hemen yanında, hala Libya'nın bayrağını da dalgalandırmaktadırlar.

Ruanda Müslümanları kendi liderlerini seçme hakkına sahiptirler. Bunu Adına *The Supreme Muslim Council* denilen bir müessese aracılığıyla yapmaktadırlar. Bu müessese, 14 kişiden oluşmaktadır. Bu kişiler aynı zamanda Müslümanların dini lideri olan müftüyü seçmektedirler. Hatta müftüyü seçmekle de kalmamakta, kendi aralarında toplanarak zaman zaman fetvalar da yayınlamaktadırlar. Müftü verdiği fetvalarda da bu kuruma dayanmak zorundadır. Eski müftünün

15 Bkz. <https://www.assakina.com/politics/news-muslims/27757.html>.

16 Bkz. <https://www.assakina.com/politics/news-muslims/27757.html>.

verdiği bilgilere göre fetvalarda, Yusuf Karadavî başta olmak üzere bazı âlimlerin, Ezher ve Suudî Arabistan'daki bazı zevatın fetvalarından da istifade edilmektedir.¹⁷

Beş yıl için seçilen Ruanda müftüsü, devletin nezdinde müslümanları temsil etmekte ve ülke içerisinde bulunan İslamî kurumları yönetmektedir. Şimdiki müftü ise Şeyh Salim Hitimana olup 30 Mayıs 2016 tarihinde seçilmiştir. Seçildikten sonra farklı fetvaları ile de dikkat çekmeye başlamıştır. Örneğin 11 Temmuz 2016 tarihinde verdiği bir fetva ile kadınların peçe takmasının İslamî olmadığını; Kur'an'ın kadınların el ve yüzünü açmasını emrettiğini savunmuştur. Güvenlik amacıyla verdiği bu fetva güvenlik güçleri tarafından takdirle karşılandığı ifade edilmektedir.¹⁸

Uluslararası İlişkiler

Bağımsızlığını kazandıktan sonra Birleşmiş Milletlere üye olan Ruanda, yaşadığı iç savaştan ciddi anlamda dersler çıkarmıştır. Ekonomisi çoğunlukla tarım ve hayvanlığa dayanmasına rağmen hızla bulunduğu coğrafya'nın en güçlü ülkesi haline gelmektedir. Bu durum kendini hem ekonomi de hem de askeri sahada göstermektedir. Nitekim askeri alanda bulunduğu coğrafyanın en güçlü ülkesi olduğu kaydedilmektedir.

Uluslararası ilişkileri de oldukça iyidir. Son zamanda İsrail ile sıkı ilişkiler geliştirmiştir. İsrail, Ruanda'da başta tarım ve askeri saha olmak üzere birçok alanda etkilidir. Nitekim Netanyahu son bir yıl içerisinde iki kez bu ülkeyi ziyaret etmiştir.

Türkiye, Afrika açılımı kapsamında, bu ülkeye de ilgi duymuş ve burada bir elçilik açmıştır. Bu durum Türkiye'ye ilgiyi artmıştır. Nitekim son yıllarda okumak amacıyla Türkiye'yi seçenlerin sayısında artış gözlenmektedir. Türk vatandaşları da buraya ilgi göstermeye başlamışlardır. Türk girişimcilerin yanısıra, cemaatlerin de ilgisi gözlenmektedir. Nurcular ve Süleymancıların burada kurumları vardır. Fetöcülerin de burada okulu bulunuyordu. Türkiye Büyükelçiliği'nin girişimleri sonucunda kapatılmış olsa da burada hala bu gruba mensup yüzlerce şahsın yaşadığı bilinmektedir. Bunlar Kigali'nin su arıtma sistemi gibi bazı altyapı projelerini de almış vaziyettedirler.

17 Bkz. <https://www.assakina.com/politics/news-muslims/27757.html>.

18 <https://intelligencebriefs.com/high-council-of-muslims-in-rwanda-bans-muslim-women-from-wearing-full-faced-niqab/>

Afrika'nın birçok ülkesinden büyük inşaatlar yapan Türk firmaları, burada da iş almış vaziyettedirler. Bir yıl içerisinde bitirilen ve Türk firmalara büyük bir prestij kazandıran büyük kongre merkezi inşaatı bunlardan biridir. Ülkede Türk ürünlerine karşı da bir ilgi vardır. Özellikle Saray bisküvilerinin bu bölgede ciddi bir alıcısı bulunmaktadır.

Yönetim

Ruanda laiklikle idare edilen bir ülkedir. Çoğunluk itibarıyla Hristiyan olan ülkenin büyük bir kısmı Katolik olmakla birlikte içlerinde önemli oranda Protestan da vardır. Ülkede soykırımı gerçekleştirenlerin daha çok Katolik olması, bu mezhebe yönelik bir antipatinin oluşmasını sağlamıştır. Bu antipati devlet başkanında da vardır. Nitekim devlet başkanı her dine aynı mesafede olduğunu söylemektedir. Kilise ve camiye mesafe koymakla birlikte, İsrail Devleti ile geliştirdiği yakın ilişkiler halk arasında Yahudiliği benimsediği şeklinde anlaşılmasına neden olmuştur.

Ruanda Seyahatimiz

Seyahat ettiğimiz ülke hakkında bu bilgilerden sonra şimdi gezimize geçebiliriz. 26/04/2018 günü İstanbul Üniversitesi'nin yaklaşık 90 ülkede gerçekleştirdiği İÜYÖS sınavının koordinatörü sıfatıyla, yanımda aynı zamanda oda arkadaşım olan kadim dostum Şevket KOTAN hoca olarak İstanbul Atatürk Havaalanından THY ile Ruanda'ya gitmek üzere hareket ettik. Yaklaşık yedi saatlik bir uçuştan sonra Ruanda'nın başkenti Kigali'ye, yorgun argın vasil olduk.

Bizi Havaalanından Türkiye Büyükelçiliğimizden İkinci Kâtip Hasan Bey karşıladı ve Aberdeen adındaki otelimize yerleştirdi. Tokatlı bir Türk girişimci olan sevgili Gökhan KAZOVA'ya ait olan otel, butik bir otel olup kendisi ve eşi Armağan Hanımefendi tarafından işletilmekteydi. On küsur odası bulunan otelin gayet güzel ve bakımlı bir de bahçesi vardı. Bahçede otele göre büyük bir konferans salonu da yer alıyordu. İÜYÖS sınavını gerçekleştirdiğimiz bu salon sevgili Gökhan Bey tarafından bize ücretsiz tahsis edildi. Kendimizi evimizdeymişiz gibi hissettiğimiz otelimizden ertesi gün sabah, elçiliğimizin tahsis ettiği araçla çıktık. Güzel bir Kigali turu yaptık.

İki milyon nüfusa sahip olan başkent Kigali, geniş bir coğrafyaya dağılmış olup yüksek binaların yanı sıra iki katlı ve albenili villala-

rı ile de dikkat çekmektedir. Tek katlı derme çatma yapıların yasak olduğu şehirde yerleşim, tepelere kurulmuş vaziyettedir. Bunun iki temel nedeni vardır. Bu nedenlerden ilki tarıma müsait olan yerlerin korunması, ama ikinci ve önemlisi ise yılın yaklaşık sekiz ayı yağmurlu geçen şehrin su baskınlarına maruz kalma tehlikesidir. Sürekli yağmur aldığı için kotu düşük olan bölgeler, taşkınlara maruz kalabilmektedir. Bu da söz konusu alanlara ev yapımına izin verilmemesine neden olmuştur.

Şehircilik açısından baktığımız zaman Kigali oldukça güzel ve düzenli bir kent olarak karşımıza çıkmaktadır. Geniş cadde ve sokaklar, düzenli kaldırımlar, son derece bakımlı ve temiz yollarla karşılaşmaktasınız. Caddelerin etrafında yılın sekiz ayı yağın yağmur sularının akışını sağlayan geniş yağmur suyu kanalları bulunmaktadır. Son zamanlarda bazı yüksek binalar ile karşılaşılmasına rağmen göğe adeta başkaldıran modern Babil kuleleri bu coğrafyada henüz yerini almadığı gibi kolonizasyon döneminden kalma binalarla da karşılaşmamaktasınız. Bütün bunlar düzenli bir planlamanın sonucunda gerçekleşmiştir.

Bununla birlikte şehirde kanalizasyon sisteminin bulunmaması dikkat çekicidir. Bu amaç için fosseptik çukurlardan istifade edilmektedir. Şehrin kurulduğu coğrafya su tutmayan bir toprak sistemine sahip olduğu için bu fosseptik çukurlarının yıllarca kullanılabildiği ifade edilmektedir. Kaldığımız otelin sahibi sevgili Gökhan KAZOVA, on iki yıl önce satın aldıkları otelin fosseptik çukurunu hiç boşaltmadıklarından bahsetmişti. Bu durum toprağın su tutmayan yapısından kaynaklanıyor olmalıdır.

Temizlik, Kigali'yi sadece komşu devletler değil, aynı zamanda Afrika'da da dikkat çeken bir şehir haline getirmiştir. Devlet, temizliğe son derece önem vermektedir. Nitekim her ayın son Cumartesi günü öğleye kadar devlet başkanının da iştirak ettiği temizlik programı uygulanmaktadır. O gün görevliler yollara çıkmakta, hareket halinde olan araçlar durdurulmakta ve icbari olarak temizliğe katılmaları sağlanmaktadır. Bu, zorunlu temizlik faaliyeti, şehirde bir temizlik bilincinin oluşmasını sağlamış vaziyettedir. Ancak yarım günlük bu icbari program, şehirde birçok işin yapılmasına da mani olmaktadır. Nitekim bu program bizim öğleden sonra saat 14:00'de yapacağımız sınavı da etkilemiş oldu ve haliyle katılımı düşürdü.

Ülke, sadece temizliğe değil aynı zamanda spora da önem vermektedir. Nitekim haftanın yarım günü de spora ayrılmış vaziyettedir. Her

hafta Cuma günü öğleden sonrası spor amaçlı tatil edilmiş vaziyettedir. Bu yarım günde herkesin spor yapması istenmektedir. Herkesin spor yapıp yapmadığı bir yana; bu uygulamanın hafta tatilini iki buçuk güne çıkardığı ortadadır.

Şehri gezerken bize rehberlik yapan Mustafa Bey bize şehir hakkında bilgiler de verdi. Onun verdiği bilgilere göre Kagali ucuz bir şehir delildir. Hem gayrimenkul fiyatları hem de kiralar oldukça yüksektir. İyi bir semtte, oturulabilir bir evin kirası, 750 dolardan başlamaktadır. Turumuz esnasında, bir tepenin başında bulunan büyükçe bir binanın önünden geçiyoruz, dışarıda kuyrukta bekleyen insanlar var. Buranın neresi olduğunu sorduğumda Amerika Büyükelçiliği olduğunu öğrendik. Elçiliğinin kapısında, uzunca bir kuyruk vardı. Vize bekleyenlerin oluşturduğu bu kuyruk Amerika'nın bu topraklarda hala fırsatlar ülkesi olduğunu göstermektedir.

Gezimiz esnasında ünlü Hotel Ruanda filminin konusu olan Hotel des Mille Collines'in de önünden geçtik. Bilindiği gibi soykırım esnasında otelin biri kapılarını Birleşmiş Milletler çalışanları ile birlikte bazı mültecilere de açmıştı. Bu mülteciler hadiseler esnasında burada kalmış ve korunmuştu. Daha sonra bu hadise Hotel Ruanda denilen ve Güney Afrika'da çekilen bir filme konu olmuştu. Ancak filmin katliamın hem Hutu hem de Tutsiler tarafından karşılıklı gerçekleştirilen bir hadise olduğunu anlatması; burada tepki ile karşılanmış ve aktörlerin Ruanda'ya girmesi yasaklandığı gibi filmin Ruanda'da gösterimi de izin verilmemişti. Zira Ruanda'nın resmi tezine göre soykırım Hutular tarafından Tutsilere karşı işlenmiştir. Bir başka ifadeyle Tutsiler soykırımı maruz kalan kısım olup mazlumdurlar.

Cuma namazını Kaddafi camiinde kılmaya karar verdik. Cami oldukça dolu idi. Hoca uzunca bir hutbe okudu. Hutbe Arapça, İngilizce ve mahalli dilde okundu. Hutbenin konusu ise Cennet ve sahip olduğu yedi tabaka, cennet meyveleri ve bunların dünyadaki meyvelerle mukayesesi idi. Namazın bitiminde ise soykırım müzesini gezmeye karar verdik. Avlusunda soykırım esnasında öldürülen binlerce insanın metfun bulunduğu müzede, başta Hitler tarafından soykırımı maruz kalmış olan Polonyalılar ve Yahudiler olmak üzere değişik milletlerden de örnekler vardı. Tur esnasında sözde Ermeni soykırımı ile ilgili de bilgilerin yer aldığı, ancak Büyükelçiliğimizin tepkisiyle bunların kaldırıldığını öğreniyoruz. Müzenin içerisinde soykırımı maruz kalan insanların resimleri, özellikle de kiliselerde öldürülenlerin resimleri, beni son derece etkiledi. Ancak en çok da kafatasları, oyluk ve kaval

kemiklerinin sergilendiği ve soykırımın izlerini taşıyan bölüm karşısında infiale kapıldım. İnsanlığın dibe vurduğu bir durumu anlatan bu kalıtlar yaşanan vahşetin derinliğini gözler önüne sermekteydi.

Kigali turundan sonra otele geri döndük, hafif bir istirahatten sonra Sayın Büyükelçimiz Mehmet Raif KARACA Bey'in bizim için tertip ettiği akşam yemeğine katılmak için elçilik konutuna geçmiştik. Elçilik görevlileriyle, mihmandarımız yani yeni evimizin sahibi Gökhan Bey ile eşi Armağan hanımın da katıldıkları yemek son derece samimi, güzel ve keyifli bir sohbet eşliğinde devam etti. Kendimizi adeta evimizde hissetmemize vesile olan başta sayın Büyükelçimiz ile Hasan Bey, Mustafa Bey'e medyunu şükran olarak istirahat etmek için otele döndük.

İÜYÖS sınavı için son hazırlığımızı tamamlayarak Cumartesi günü öğrencilerimizi beklemeye başladık. Armağan Hanım ve Gökhan bey salonumuzu sınava en güzel şekilde hazırlamışlardı. Sınav saati gelince yukarıda ifade ettiğim gibi temizliğin azizliğine uğradığımızı ve katılımın az olduğunu fark ettik. Temizlik imandandır diyen bir sistemin mensubu olarak ilk kez temizlikten şikâyetçi olduk. Ancak gelen öğrencilerimizle de görevimizi yaptık. Daha sonra KAZOVA ailesinin bize hediye ettiği Ruanda yer fıstıklarımızı da yanımıza alarak; elçiliğimizin sağladığı araçla İstanbul'a dönmek üzere havaalanına revan olduk. Buradan hem, Sayın Büyükelçimiz başta olmak üzere elçilik görevlilerimize hem de KAZOVA ailesine teşekkür ederim.

KİTAP DEĞERLENDİRME

Saraybosna Gazi Hüsrev Bey Kütüphanesi El Yazması Eserler 3342/10 Nu.da Kayıtlı Eser

Geliş Tarihi: 12.03.2018
Kabul Tarihi: 11.04.2018

Değerlendirmemize konu olan eser, Saraybosna Gazi Hüsrev Kütüphanesi El Yazması Eserler 3342 numarada kayıtlı *Mecmûa*'nın onuncu sırasında yer almaktadır. *Tefsîru Âyeti* "yevme yunfehu fi's-sûri fete'tüne efvâcen" isimli eser, Nebe' 78/18. ayet olan "يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَتَأْتُونَ أَفْوَاجًا" ayetin tefsiridir. Hem eserde hem de katalog bilgilerinde eserin müellifi ve müstensihî hakkında bir bilgiye ulaşamadık.

Yapısal inceleme

Katalog verilerinde eser, 3342/10 nu.da bulunan çeşitli risalelerden oluşan bir kitap anlamındaki bir *Mecmûa*'nın onuncu risalesidir. Serde başlıklar kırmızı metin siyah renkli mürekkeple yazılmış, metnin etrafı kırmızı bir çizgi ile sınırlandırılmıştır. Katalogda eser nesih hatla yazılmıştır denilse de bu *Mecmûa*'nın ilk risalesi ile alakalı bir bilgi olsa gerektir. Konumuz olan eser rik'a hattı ile yazılmıştır. (Treći, 1991, s. 432)

Eser katalogda "220b-222 varaklar arasında kayıtlıdır" şeklinde ifade edilse de "220b-222b varaklar" arasındadır. Katalog numarası 2583/10'dur. Eserin risaledeki ismi *Tefsîru Âyeti* "yevme yunfehu fi's-sûri fete'tüne efvâcen (فَوَاجًا)" şeklindedir. Katalog verilerinde Muâz b. Cebel (ö. 17/638) vasıtasıyla Hz. Peygamber'den (sa) gelen rivayette ayetteki "فوج" kelimesi hakkında bir hadisteği bilgilere yer verildiği belirtilmiştir. Ayrıca katalogda bu eserdeki rivayetin "başka bir çalışmadan alıntı" olduğu ihtimaline değinilmektedir. Ayrıca eserin başlangıç cümlesine -bazı eserlerin katalog verilerinde başlangıç ve bitiş cümlelerinde yanlışlık olmasına rağmen- doğru bir şekilde yer verilmiştir. (Treći, 1991, s. 434)¹.

1 Katalog verilerindeki bilgiler şu şekildedir: "Prema predaji Mu'ada b. Ćabala, Muhamedovo tumaćenje riječi u Kur'anu فوج . Ovo je, vjerovatno, izvadak iz nekog djela".

İçerik incelemesi

Eser besmele ile başlamaktadır. Muâz b. Cebel Hz. Peygamber'e (sa) "يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَتَأْتُونَ أَقْوَابًا" ayeti (Nebe' 78:18)² hakkında sorduğunda, Hz. Peygamber "Muâz! Ümmetim kıyamet günü on beş guruba ayrılacak." cümlesi ile başlayıp bu on beş guruba dair açıklamaların yer aldığı uzunca bir rivayet eserin omurgasını oluşturmaktadır. (vr. 220b)

Eserde insanlar on beş guruba ayrılmaktadır. Bunlardan ilk on dört gurupta dinen olumsuz sayılan işleri yapan insan tipolojilerinden bahsedilmektedir. Bunlar zekâtı vermeyenler, alışverişte yalan söyleyenler, komşusuna eziyet eden, yalancı şahitlik yapanlar, giybet edenler, insanlara zulmedenler, şarap (içki) içenler, haram yiyenler, sözleri yaptıklarıyla örtüşmeyen âlimler, cemaatle namazı terk edenler, rüşvet alanlar, insanların mallarını haksızlıkla yiyenler, şahitliği gizleyenler, insanlara cimriliği emredenlerdir.

Her bir maddede sayılan insanlar kabirlerinden kalktıklarında farklı bir şekilde dirileceklerdir. Örneğin, birinci gurup insanlar "karınları yılan ve akreplerle dolu dağlar gibi olmuş şekilde kabirlerinden çıkarlardır. İnsanlar bunların kim olduğunu sorduğunda, bunlar mallarından zekâtı vermeyip tövbe etmeden ölenler olarak tanımlanır. Bu, onların (yaptıklarının) karşılığıdır, varacağı yer ise cehennemdir, denilmektedir. Her bir gurupta aynı formatta anlatım devam etmektedir. İnsanlar kabirlerinden anormal çeşitli şekillerde kalkarlar. İnsanlar bunların "kim olduğunu" sorduğunda bunlar Allah'ın yasakladığı çeşitli günahlardan birini işleyenler (her bir maddede yukarıda saydıklarımızdan birisi) ve "tövbe etmeden ölenlerdir," denilir. Her maddede "Bu onların (yaptıklarının) karşılığıdır, varacağı yer ise cehennemdir" ifadesi yer alır.

Eserde on dört olumsuz niteliklere sahip olan guruptan sonra on beşinci olarak sayılan tek bir gurup ahirette olumlu özelliği ile temayüz etmiş olarak sayılmaktadır. Bunlar "dolunay gecesindeki (gökteki) ay gibi yüzleri parlayarak kabirlerinden çıkarlardır." İnsanlar "bunlar kim" diye sorduklarında "tövbe etmiş olarak ölen tövbe-kârlardır" denilmiştir. Ardından "Bu onların (yaptıklarının) karşılığıdır, varacağı yer ise cennettir" ifadesi yer alır. Atıf yapılan ayet ise Tevbe suresi 112. ayettir. (vr. 222b) "التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ الْأَمْرُونَ" "O tövbe-kârlar, ibadet

2 Ayetin meali şu şekilde verilebilir. "Sûra üflendiği gün, bölük bölük/guruplar halinde Allah'a gelirsiniz."

edenler, hamededenler, dünyada yolcu gibi yaşayanlar, rükûa varanlar, secde edenler, iyiliği teşvik edip kötülükten alıkoyanlar, Allah'ın sınırlarını gözetenerler; müjdele o müminleri!" (Tevbe 9:112)

Eser Allah'ın yasakladığı fiil ve eylemler ile dinen hoş karşılanmayan hususları gerçekleştiren insanların sayıldığı on dört gurubun ardından bir adet olumlu olan "tövbekârların" sayıldığı on beşinci gurup ile sona ermektedir.

Değerlendirme

Eserde dikkat çeken en bariz husus, her bir insan gurubunun özelliğinden söz edildikten sonra konu ile ilintilendirilen bir ayete yer verilmiş olmasıdır. Tefsir perspektifinden baktığımız zaman bu ayetler bazen anılan özellikteki insanlarla doğrudan ilgili iken sayılan özellikteki kimseler ile ayetler arasındaki ilinti zorlama ile kurulmaya çalışılmıştır.

Örneğin zekât vermeyenlerin cezası hakkında şu ayete yer verilmektedir. (vr. 220b) "وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَتَّقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ"³ "Altın gümüş biriktirip Allah yolunda harcamayanları elem veren bir azapla müjdele!" (Tevbe 9:34) Ayet konu olarak mallardan infak etmekle alakalı olmakla beraber, ayetin baş tarafı "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْأَخْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ" "Ey iman edenler! Bilin ki Yahudi din bilginlerinin ve Hristiyan din adamlarının birçoğu halkın mallarını haksızlıkla yerler ve Allah yolundan alıkoyarlar." şeklindedir.

Bir diğer örnek komşusuna eziyet edenler hakkında (vr. 221a) verilen ayet şudur: "وَتَرَى كُلَّ أُمَّةٍ جَائِعَةً كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَى إِلَى كِتَابِهَا الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ" "Bütün toplulukları diz çöküp boyun eğmiş olarak göreceksin. Her topluluk kendine ait defterin başına çağrılacak, o gün yaptıklarınızın karşılığını göreceksiniz." (Casiye 45:28) Ayetteki genel ifadeyi sadece bir guruba hasretmek ayetin doğru anlamı veya yorumu olmamaktadır.

Eserde son gurup olarak sayılan ve tek cennetlik gurup olan tövbekâr insanların yer aldığı gurup hakkında verilen (222b) Tevbe suresi 112. ayet, metninde başkaca özellikleri de barındıran, tövbe edenlerden bahseden ve müminleri müjdeleyen bir ayettir. Diğer bazı ayetlere nazaran bu ayet bağlamından koparılmadan kullanılmıştır.

3 Şunu da belirtmek gerekir ki, ayetlerdeki harf ve kelimelerde eksiklik veya yazım yanlışları da bulunmaktadır. Mesela, burada yer verdiğimiz ayetteki "يَتَّقُونَهَا" kelimesi "يَتَّقُونَ" şeklinde eksik yazılmıştır. (vr. 220b)

Şunu da belirtmek gerekir ki, ayetlerdeki harf ve kelimelerde eksiklik veya yazım yanlışları da bulunmaktadır. Bir örnekle yetinece olursak; yukarıda metnine ve mealine yer verdiğimiz Tevbe suresi 34. ayetteki “يُنْفِقُونَهَا” kelimesi “يُنْفِقُونَ” şeklinde eksik yazılmıştır. (vr. 220b)

Eserde verilen rivayetin sahih olup olmadığının değerlendirilmesi gerekmektedir. Çünkü insanların sadece bir gurubunun cennetlik olarak ifade edilip diğer on dört gurubun cehennemlik olarak nitelendirilmesi dikkat çekicidir. İlaveten her bir gurup hakkında verilen ayetin o gurubun yapıp etmeleri ile doğrudan bağlantısının bulunup bulunmadığının da ayrı bir çalışma ile değerlendirilmeye tabi tutulması gerekmektedir. Pek çoğunda metin ve tarihi bağlamından koparılan ayetlerle karşılaşılacağına dair kanaatimize de yer vermekte yarar vardır.

Burada her bir gurup için “tövbe etmedikleri halde” şartının kullanılması da -hakkı teslim etmek gerekir ki- önemli bir değerlendirmedir. Çünkü bir müminin yapıp etmeleri neticesinde Allah’a tövbe etmesi halinde affedileceği pek çok ayette vurgulanmıştır. (Örnek olarak bkz. Nisa 4:48)

Katalog verileri için kaynak: Treći, Svezak. (1991). *Katalog Arapskih, Turskih i Perzijskih Rukopisa Gazi Husrevbegove Biblioteke (Catalogue of the Arabic, Turkish, Persian Manuscripts in the Ghazi Husrev-Bey Library)*, Sarajevo.