

KELAMDAN KALEME: İSLAM KÜLTÜRÜNDE METİN VE ANLAM



BİDGE Yayınları

KELAMDAN KALEME: İSLAM KÜLTÜRÜNDE METİN VE ANLAM

Editör: MEHMET ÜNAL

ISBN: 978-625-372-728-4

1. Baskı

Sayfa Düzeni: Gözde YÜCEL

Yayınlama Tarihi: 2025-06-25

BİDGE Yayınları

Bu eserin bütün hakları saklıdır. Kaynak gösterilerek tanıtım için yapılacak kısa alıntılar dışında yayıncının ve editörün yazılı izni olmaksızın hiçbir yolla çoğaltılamaz.

Sertifika No: 71374

Yayın hakları © BİDGE Yayınları

www.bidgeyayinlari.com.tr - bidgeyayinlari@gmail.com

Krc Bilişim Ticaret ve Organizasyon Ltd. Şti.

Güzeltpe Mahallesi Abidin Daver Sokak Sefer Apartmanı No: 7/9 Çankaya /
Ankara



ÖNSÖZ

Kaynağı Kur'an ve sünnet olan İslam ilimleri, tarih boyunca birçok alt disiplinin etkileşimiyle vücut bulmuş; metin, yorum ve rivayet ekseninde zengin bir birikim oluşturmıştır. Elinizdeki bu bölüm, birbirinden farklı gibi görünse de ortak bir dini zemine sahip üç başlık etrafında şekillenen araştırmaları içermektedir. Söz konusu çalışmalar, İslâm ilimleri literatürünün farklı katmanlarına temas ederek, hem tarihsel belleğe hem de güncel tartışmalara katkı sunmayı amaçlamaktadır. Bu yönüyle eser, hadis, edebiyat, , tefsir ve fıkıh alanlarını disiplinlerarası bir bakış açısıyla buluşturmakta, klasik bilgi birikimini güncel bir değerlendirme süzgecinden geçirmektedir.

İlk başlık olan **“Bir Devrin Edebiyat Aşığı Sâlih Sâim’in Kırkanbarları veya Şiir/Yazı Defterleri”**, bir bireyin kişisel yazı defterleri üzerinden dönemin edebî zevkini, şiir anlayışını ve kültürel ilgilerini çözümlemeye çalışan özgün bir çalışmadır. Sâlih Sâim’in “kırkanbar” olarak adlandırılan şiir ve yazı defterleri, bireysel hafıza ile kolektif edebiyat arasında kurulan köprünün canlı bir örneğidir. Bu defterler sadece edebiyat metinlerini değil, aynı zamanda yazarın düşünce dünyasını, estetik beğenisini ve çağının edebî eğilimlerini yansıtan önemli kaynaklardır. Çalışma, bu belgeler aracılığıyla dönemin edebî ve kültürel atmosferini yeniden kurmaya çalışmakta; bireysel koleksiyonların tarihsel ve edebî değerine dikkat çekmektedir.

İkinci başlık olan **“Ayet ve Hadislerin Işığı Altında Kur'an'a Abdestsiz Dokunma Meselesi (Tartışma ve Tenkît)”**, klasik fıkıh tartışmalarından biri olan "abdestsiz Kur'an'a dokunulup dokunulamayacağı" konusunu ayetler, sahih hadisler ve fakihlerin içtihatları çerçevesinde değerlendirmektedir. Bu çalışma, klasik kaynaklarda yer alan delilleri yeniden analiz ederek, bu konuda oluşmuş genel kanaatleri tenkitçi bir yaklaşımla ele almakta ve konuya dair fikhî tartışmaların epistemolojik temellerini sorgulamaktadır. Ayrıca modern dönemde bu meseleye getirilen

yaklaşım lar da incelenerek, gelenek ile çağdaşlık arasında nasıl bir denge kurulabileceği tartışmaya açılmaktadır.

Üçüncü ve son başlık olan **“16. Asır Anadolu Sahasında Kaleme Alınan Tezkirelere Kısa Bir Bakış”**, Osmanlı klasik edebiyat geleneğinin oluşumunda önemli bir yere sahip olan biyografik metin türü olan tezkireler üzerine odaklanmaktadır. Tezkireler, yalnızca şairler sözlüğü değil, aynı zamanda dönemin sosyal, kültürel ve dinî hayatına dair birçok ipucu barındıran kaynaklardır. Bu çalışmada, XVI. yüzyılda Anadolu sahasında yazılan tezkireler içerik ve yöntem bakımından incelenmekte; bu metinlerin edebî kimliğin inşasında rol oynadığı rol tartışılmaktadır. Ayrıca şair portrelerinin sunuluş biçimi, dil ve üslup tercihlerinin arka planında yer alan zihniyetin tahlili yapılmakta, söz konusu metinler üzerinden, klasik edebiyatın bilgi ve kültüre katkısı ve üstlendiği işlev tekrar yorumlanmaktadır.

Bu üç çalışma birlikte değerlendirildiğinde, İslam ilim ve kültür dünyasının sadece büyük âlimler ve temel kaynaklar üzerinden değil; aynı zamanda sıradan insanların yazdıkları, günlük yaşamdaki fikhî tercihler ve edebî metinlerin biçimlendirdiği kolektif bilinç üzerinden de anlaşılabilceği açıkça ortaya konulmaktadır. Bu bölüm, hem akademik camiaya hem de ilahiyat alanına ilgi duyan okurlara; geçmişin izini sürerek bugünü daha iyi anlamaya yönelik bir davettir. Her bir başlık, kendi bağlamında derinlemesine bir inceleme sunmakta ve bütüncül bir yaklaşımla İslami ilimlerin zengin mirasına yeni bakış açıları katmaktadır.

Doç. Dr. MEHMET ÜNAL
UŞAK ÜNİVERSİTESİ

İÇİNDEKİLER

BİR DEVRİN EDEBİYAT AŞIĞI SÂLİH SÂİM'İN KIRKANBARLARI VEYA ŞİİR/YAZI DEFTERLERİ	1
--	---

NURETTİN ÇALIŞKAN

AYET VE HADİSLERİN IŞIĞI ALTINDA KUR'ANA ABDESTSİZ DOKUNMA MESELESİ (TARTIŞMA VE TENKİT)	20
--	----

FEHMİ ÇİÇEK

16. ASIR ANADOLU SAHASINDA KALEME ALINAN TEZKİRELERE KISA BİR BAKIŞ	60
--	----

MEHMET ÜNAL

ARTIFICIAL INTELLIGENCE IN FORMAL EDUCATION AND THE FUTURE OF RELIGIOUS EDUCATION-NEXT GENERATION LEARNING TOOLS	80
--	----

NURULLAH BORA, İBRAHİM ÖZCAN

BÖLÜM 1

BİR DEVRİN EDEBİYAT AŞIĞI SÂLİH SÂİM'İN KIRKANBARLARI VEYA ŞİİR/YAZI DEFTERLERİ

NURETTİN ÇALIŞKAN¹

Giriş

19. yüzyıldan 20. yüzyıla geçişte sosyal yönden geçmişten o döneme oluşmuş bütün vasıfları ve hususiyetleri, inanç ve düşüncelerini bünyesinde temsil eden Osmanlı insanının efradını cami bir haritasını çıkarmak ve tanım ortaya koymak çok güçtür. Fakat o dönemin maruf simalarının davranışları, eylemleri ve tavırlarını hatırat ve biyografilerden okudukça silüetin hatları belirginleşmekte, belli bir dereceden yukarı tahsil almış, kalem efendisi, bürokrat, edip, müverrih, âlim vb. kişiliklerin her birinin yaşayış ve/ya yazdıklarının kendi dönemlerine tutulmuş birer ayna oldukları görülür. Geçiş Dönemi nesli ve onları yakından tanıyan bir sonra neslin geride bıraktığı kütüphane, her türden sanat eserleri vb. metrukâtın yanı sıra, kendi dost ve samimi arkadaş çevreleri ile olan münasebetleri ve yaşadıkları devir hakkında kayda geçirilen bizzat içinde bulundukları veya tanık oldukları vakalar ve hatıralar bugünkü İstanbul'un, Türkiye'nin ve hatta eski Osmanlı coğrafyasının hafızasını oluşturan devasa bir kaynaktır. Her mevki,

¹ Doç. Dr., Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü, Türk-İslam Edebiyatı Anabilimdalı, beycah@hotmail.com, Orcid: 0000-0002-6255-0871.

mansıp ve meşrepten, her sahadan binlerce isimden oluşan ilimlerin, felsefenin, sanatların, musikilerin, irfan hazinelerinin, siyasi veya fikri duruşların buluştuğu bu halita-havuza içerden bakılınca ortak çizgilerin, tavır ve ifadenin bulunmadığı bir kaos gibi görünse de şarkın bu en görkemli şehrinde kendisine yer bulamayan hiçbir mevzunun olmadığı söylemek uç bir iddia değildir. İstanbulun kalem veya tekke terbiyesinden geçmiş ve de eser telif etmiş veya bir şeyi kayda geçirmiş kayda geçirmiş sakinlerinin her birinin bir dünya görüşü, mezhep, meşrep veya ideolojisinin kendisi zihnini esir izin vermeden, taassuba düşmeden eşyaya yukardan bakarak biriktirdikleri dostlukla ve okudukları mevkutelerden kendi defterlerine geçirdikleri manzume veya yazılara kadar her bir husus İstanbulun bir dönemini inşa eden bir tuğla veya harç mesabesindeydi. Fakat bu dönem aynı zamanda ağır bir hesaplaşma ve tasfiye devri idi. İbnü'l Emin Mahmud Kemal'den Münir Nureddin'e, Süheyl Ünver'den Muhsin Ertuğrul'a, Hüseyin Vassaf'dan Osman Nuri Ergin'e şehirden aldığını bir kanal ile tekrar şehre ve onu çevreleyen coğrafyaya kazandırmış geçiş döneminin yüzler hatta binlerce simasından arda kalanlar bugün akademik ve ilmi mahfillerin araştırma ve incelemesine mevzu olmuş ve hatırat, atobiyografi, film ve belgesel ve armağanlar ile hala büyüyen devasa bir külliyata dönüşmüştür. O mana ikliminin kültür mirasının, onu taşıyan hafızaların ve geride bırakılan çoğu tahribolmuş, yağmalanmış veya kaybolmuş son şahitlerinden birisi de İmamzade Salih Sâim Unar'dır.

Salih Saim'in ismi ilk kez Yusuf Turan Günaydın'ın dikkatli araştırması ile bilinir olmuştur. Araştırmacı bir sahafta muharirrin kaleminden çıkan Bâyezîd-i Bistami adlı kitapçığı alınca müellifi tanır ve hakkında birkaç yazı hazırlayıp yayımlar.² Müellifin bıraktığı evrak-ı metrukenin akıbetinin izleri Cemaleddin Server Revnakoğlunun arşivinde ortaya çıkmıştır. Arşivi titizlikle inceleyen, çeviriyazı ve tasnifini yaparak neşre hazırlayana Prof.

² Günaydın, Yusuf Turan, "Salih Saim Unar ve Edebî Tasavvufî Çevresi", Üsküdar Sempozyumu IV : Bildiriler, İstanbul 2007, II, 657-667, Günaydın, Yusuf Turan, Bir Tasavvufî Terâcim-i Ahvâl Müellifi Âmamzâde Salih Sâim (Unar) ve Terâcim-i Ahvâl-i Evliyâ'sý, AÜİFD, II, 2005, 131-151.

Dr. Mustafa Koç, Salih Saim'in emanet ettiği eserlerin hikâyesine şu satırlarla giriş yapar:

*“Çok uzun zamandır Salih Sâim Unar'ın yayınlayamadığı eserleri kayıptı! Onun esas cephesini tespite imkân verecek, Türk edebiyatının ve hatırat literatürünün eksik cihetlerini kısmen tamamlayacak olan bu neşir kisvesine bürünmemiş eserleri hakikatte hep göz önündeydi: malzeme bir süredir neşrine teşebbüs ettiğimiz Revnakoğlu arşivinde yerli yerinde duruyordu.”*³

Günaydın'ın yayımlanan 3 makalesinde aktardığı malumata ek olarak, Salih Sâim Revnakoğluna yazdığı mektuplarda neşredilmemiş üç eserinden daha bahseder:

*“Ey beni varlıkla yokluğu müsavileşen hayat-ı tarumarıma, mevcudiyet-i müsteâr u nâ-müsteârıma ber-muktezâ-yı ahlak u necabet bir kıymet veren irfan ve idrak ve izanlı evladım, burada tekrar merhabadan sonra söze başlamak ister de derim ki hayatımı yaşatan ve yaşayan bereket versin hususi ve resmi mufassal tercüme-i hâlim mevcut ve münasip bir vaktinizde ser-â-pâ mütalaasına rağbet buyurulmak üzere mâ-hazardır. Kezâ nâ-matbu eserlerimden Hafız Kemal ile Bir Varmış Bir Yokmuş nam ve unvanında fevkalade şayan-ı nazar âciz bir ihtisasnamem ve hele edebi hatıralar unvanlı adeta bir mücellede denilecek vüsattaki kitabım...”*⁴

1941 yılında iki kez müellifle bir araya gelen Revnakoğlu, bu üç eseri emanet olarak alır. Müellif tek nüshalı bu eserlerin kopyalarının alınıp kendisine iade edilmesini bekler fakat bu Revnakoğlunun irtibatı kesmesi ile bu beklentisi gerçekleşmez. Salih Saim, vefat ettiği 1965 yılına kadar bu unutulmuş ve eserlerini kaybetmiş olmanın kederini yaşamış olmalıdır. Halbuki yakın teşrik-i mesai ve ülfette bulunduğu kişilerden Nihat Sami Banarlı'nın sözleri müellifin geçiş dönemin insanın taşıdığı ve temsil ettiği hususiyetleri özlü biçimde dile getirmektedir:

“Üsküdar'da kadim ve sakin bir Türk evinde kitapları arasında bir inziva hayatı yaşar. Neşriyat hayatı dünyayımızı 85

³ Koç Mustafa, Revnakoğlu'nun İstanbul'u İstanbul'un İç Tarihi, Fatih Cilt 3 Fatih Belediyesi Kültür Yayınları c. 3, İstanbul, 2021, s. 1329.

⁴ Koç Mustafa, Revnakoğlu'nun İstanbul'u İstanbul'un İç Tarihi, Fatih Cilt 3 Fatih Belediyesi Kültür Yayınları c. 3, İstanbul, 2021, s. 1329.

sene görmüş gözlerinin mukaddes ışıklarıyla takip eder. Yalnız bana değil, gazetlerimizde bizim milli faziletlerimize, iman dünyamıza dair, onlara sadık kalarak yazan her imzaya aziz iltifatlarını yollar. Sahifeler tuttuğu halde leziz bir iksir gibi bir yudumda okunan mektupları hikmetler, beyiter, ayetlerle süslüdür. Ve kendisini bizzat harikulade güzel, samimi, ve zarif üslubu vardır. Bu üslup onun iç dünyasındaki nur aleminin ışıklı ve Itri'nin besteleri gibi lahuti ifadesidir.”⁵

Refi Cevat Ulunay, ondan aldığı mektupların yakın mazinin hatıratı ile dolu olduğunu Süleyman Naziflerin, Üsküdarlı Tal'atların, Tokadizadelerin menkıbeleri, şiirleri ile Fars Edebiyatından Sadilerin Hafızların sarmaş dolaş olduğunu, bir tasavvufi beyitin yanında ağır bir hicvin, derken edebiyat tarihinde yer almaya layık bir menkabenin yer aldığını belirtir.⁶ Koç'un Türk Kültür tarihine kazandırdığı “*Revnakoğlu'nun İstanbul'u: İstanbul'un İç Tarihi Fatih*” adlı külliyatta Salih Saim'in bir Hususi Tercüme-i Halim veya Hâtırât-ı Şükrân-Meâlim” adını verdiği otobiyografisini yer vererek onun kültür tarihimiz bakımından ehemmiyetini tescillemiştir.

1. Hafızanın Tanıklığı: Unutmak, Hatırlamak yahut Kadim Sözü Yaşatmak

Yazma Eserler Kurumu Süleymaniye Kütüphanesi Yazma Bağışlar koleksiyonunda 05368 numara ile kayıtlı olan defter, her nazım türünden manzume, dost ve aşına oldukları zatlarla teati edilen ile mektuplarla bir kırkanbar veya mahfuzat özelliği taşımaktadır. Muharrir, hafızasındaki binlerce manzumeyi bir muntehabat maksadına maut olmasa da mahfuzat sadedinden kaydetmeyi bir vazife addetmiş olmalıdır. Sâlih Sâim, bu yönünü belirtmek için *Mahfuzat-ı Edebiye*'sinde kendisini “câmî ve muharrir” olarak nitelemiştir. Böylelikle bugün Osmanlıdan Cumhuriyete geçiş neslinden yeni Batılı değerlere değil geleneğe sadık kalmış bir bir edip/muharririn iç alemini gözlemleme imkanı

⁵ Koç, age., s. 30.

⁶ Sander, Mithat Sadullah, A. Rıza Unar, *Sâlih Sâim'in Yazı Hatıraları ve Hayatı*, 1954, İstanbul Unar, Sâlih Sâim, *Mahfûzât-ı Edebiyye*, Kasbar Matbaası, İstanbul, 1318, s.9.

bulunabilmektedir. Sander ve Unar'ın hatırat derlemesinde oğlu, Oğlu Rıdvan Unar, onun kadim kültürü yaşatmak noktasındaki tanıklığını şöyle dile getirir

“Evde babam demek hokka, kalem, kitap ve defterler demektir. O zaman Üsküdar’da elektrik falan da yoktu. Petrol lambalarının ışığında gecelerin ortalarına uzayan okuyuşlar ve yazışlar ...” ifadesiyle bu tespitimizi doğrulamakta (1954, s. 15); İbrahim Alâettin Gövsa, Meşhur Adamlar Ansiklopedisi’nde, divanı 1937 yangınında yanması sebebiyle Üsküdarlı Talat’ın şiirlerinden örnek verememiş iken, Sâlih Sâim’in 1960’larda bu şairden yüze yakın beyti ezberinden nakletmesi onun yüksek hafıza gücüne işaret etmektedir (Günaydın, 2005, s. 134). Tophane-i Amire’de mesaisinden sonra hemen Babıali’ye, mesai arkadaşı Ahmet İhsan Toksöz ile Servet-i Fünûn Dergisi’nde çalışmaya gitmiş: değişik dergilere yazı yetiştirip ilim edebiyat ve matbuat dünyasının kalbinde “keşf-i hal ü maziye” çıkmıştır”.⁷

Muharrir, kırklı yıllarda Hakkı Tarık Us’un basın hayatında elli yılını dolduran yazarlar için düzenlediği başkanlığını Hasan Ali Yücel’in yaptığı bir jübile davet edilmiştir. Halit Ziya Uşaklıgil, Mehmet Emin Yurdakul, Hüseyin Cahit Yalçın, İbnülemin Mahmud Kemal İnal gibi zevatın katıldığı bu törendeki konuşmasının son sözleri, modernlikle gelenek arasında yaptığı tercihi izah etmektedir: *“Ne yapalım ki biz eski ve yıllanmış yazarlar, böyle ölünceye kadar vadi-i kadimde ikinci bir ”Naili-i Kadim” ve bir ”Şair Nedim” gibi terkiplerimizle, gül gibi kokladığımız, bülbüller gibi hoşlandığımız aruzumuzla baş başa ve kucak kucağa kalacağız.”*⁸

Osmanlı-Türk kültür ve irfan semasında bir yıldız gibi kayıp gitmek istememiş olmalı ki Sâlih Saim, hafızasında olan manzumeleri, mecmua ve gazetelerde rastlayıp okuduğu çarpıcı yazıları, dostlarına, edip ve tasavvuf ulularını yazdığı mektupları sürekli kaydetmiş ve sayısız defter doldurmuştur. Ne var ki bu

⁷ Sande-Unar, age., s. 9.

⁸ Salih Saim Unar ve Üsküdarlı Şaşı Hafız, <https://www.derintarih.com/mechul-meshurlar/salih-saim-unar-ve-uskudarli-sasi-hafiz>, Kasım 2022, Erişim Tarihi: 22.01.2025.

defterlerden řu için ulaşılabilen 3 veya 4’le sınırlıdır. Önemli gördüğü beyit, manzume ve notlarında rika yerin Talik hattını tercih ettiğı için defterlerinin sanat bakımından değeri yükselmiştir. Kendisinin de şairlik melekесinin çok yüksek olduğunu tahmin ettiğimiz muharririn alıntıladığımız kıt’ası bunu teyit etmektedir.

Ya rab yed-i kudretinde her şey
Bâhürmet-i ism-i a’zam-ı Hay
Hemrâh-ı necâtım ol peyâpey
Yoldaşlı yolun emânı vardır

Birdenbiredir sefer bu yolda
Âmâde gerektir er bu yolda
Hayrette kalır beşer bu yolda
Çok tehlike-i nihânı vardır

Müstelzim-i nutk olan hevestir
Teksîri-i izâa-i nefestir
Sâim, sözün ehl-i hâle beřtir
Çok söylemenin ziyânı vardır.⁹

2. Sâlih Sâimin Defterleri ve Kültürel-Edebi Değeri

Salih Saim, uzun denebilecek hayatı boyunca İstanbul’un cemiyetli hayatına tanık olmuş, cemiyet hayatının musiki, edebiyat, tasavvuf, kitap, dergi neşri gibi farklı cephelerinde faal bir hayat yaşamıştır. 1923’den 65’e kadar 98 yıllık ömrünün kırk küsur yılını Cumhuriyet döneminde sürdürmüş, tarihe karışan bir devletin elde kalan son toprak parçasında bir devletin yeniden doğuşuna tanıklık etmiştir. Ne var ki hali hazırda incelediğimiz defteri ile birlikte bulabildiğimiz üç defterde devrin siyasi, iktisadi meselelerine ve inkirazına doğrudan veya ima ile her hangi bir değerlendirme ve yorumda bulunmamış, yalnızca mektuplarında harf devrimi, sosyal bozulma ve yozlaşma gibi meselelere sık olmasa da temas ettiğı görölmüştür. Defterdeki kayıtların en son

⁹ Nurettin Çalışkan, Türk Edebiyatında Edebi Zevk: Salih Saim’in Mahfuzat-ı Edebiyesi, Sobider, Sosyal Bilimler Dergisi / The Journal of Social Science, Yıl: 12, Sayı: 74, Şubat 2025, s. 53.

1940'lı yılların başına tarihlendiği görülmektedir. Buradan muharririn Osmanlı/İstanbul'dan devreden ve etkisi zayıflayıp muhiti daralan kültür/irfanın 60'lı yıllara kadar hafıza taşıyıcılığını ifa eden simalardan birisi, bir devr-i kadim efendisi olduğu söylenebilir. Çalışılan defter, her hangi bir düzen/tertib içermemekle birlikte, manzum ve mensur kayıtlar şeklinde tasnif edilebilmektedir.

3. Defterin Edebi İçeriğinin Tahlili

Salih Saim'in mahfuzat türü defterlerinden biri olan bu seçkide tahmislerden beyit ve mısralara farklı uzunlukta manzum, gazete köşe yazılarından mektub ve aile sicil kayıtlarına farklı mensur alıntılar bulunmaktadır. Salih Saim mevcut deftere kaydettiği şiirler kendi bedii zevkini ve aynı zamanda meşrebini yansıtmaktadır. Dindar kişiliği ve İslam'ın mukaddeslerine son derece hürmetkar oluşu ve dönemin sufi şahsiyetleri ile yakın dostluğunun tezahürü olan bu tercih kaydedilen şiirlere nasıl ulaştığı merak konusu olabilir. Bunlardan bazıları, sıkı takipçisi olduğu o günün çok faal olan edebi ve fikri mecmua veya ceridelerinde okuyup defterine geçirdiği, bizzat şairinin kendisine hediye ettiği kendi döneminde kaleme alınmış şiirlerdir. Kaydettiği şiirlerin izlekleri, taşıdığı edebi zevkin tasavvufi bir neşveden beslendiğini ortaya koymaktadır. Muharririn dost halkasında olduğu bilinen şahsiyetlerden Galata Mevlevihanesi¹⁰ Şeyhi Ahmed Celaledin Dede'nin şiir defterinden alınmış olduğunu tahmin ettiğimiz 4 tahmisinden ilki, 18. yüzyılın adı fazla duyulmamış şairlerinden Reisülküttap veya Beylikçi Hayri'nin 54 beyitlik uzunca şiiridir. Kaside ve tahmisi hem Dede'nin hem de Hayri'nin şairlik derecesinin yüksekliğini işaretlemektedir. Bir sonraki manzume yine madde ve mana alemleri karşılaştırması üzerine ise Hüseyin Fahri Dede'nin “vermezler” redifli “Vücûdın hâk-i hirmen itmeyince seng-i gam Fahrî / Hakikat hirmeninden kimseye bir dâne virmezler” mahlaslı kasidesine tahmisidir. Bunu “Edîm-i alemin olsan yegâne merd-i meydânı / Yine bu baht ile Fakrî sana yek dâne virmezler” mahlas beyitli gazel takip eder.

¹⁰ Mehmet Ünal, *Kastamonulu Muhammed Eşref Mesti Divanı*, Fakülte Kitabevi, Isparta 2020, s. 24.

Yine mevleviliğe meylinin tezahürü bir başka tahmisi, Mehmet Veled Çelebi'nin bir nutku üzerinedir. Bunu takip eden tahmis ise Rasih'in meşhur “üstüne” redifli gazelinedir. Muharrir, Celaleddin Dede'nin iki tahmisini daha beğendiğini ama nakletmediğini söyler. Namık Kemal'in “Hâdimü'ş-şirk olan diyânetime / Eylerim bin yemîn bu davâda / Sana da bir nazîr olur dir idim / İki Allah olaydı dünyâda” kıt'ası ve Aziz Mahmud Hüdai'nin nutukları ve gazelleri dışında oğlu dr. Ali Rıdvan'ın Leyle-i Celîle-i Kadîr, Ramazan, Milli Marş, Şehr-i Sıyâm-ı Zafer-Encâm ve Kahraman Orduya başlıklı şiirlerini kaydetmiş olması, babanın oğlundaki şairlik kabiliyetine verdiği değerden olduğu manzumelerin ifade gücünde hissedilmektedir.

Muharririn manen bağlandığı bir Tasavvuf ulusu da Aziz Mahmud Hüdai'dir.¹¹ Divanında da yer alan nutuk ve gazellerden 3 tanesini kaydetmiştir. Yine kaydettiği Ayıntablı Hasan Ayni'den bir hiciv ve ironi içeren “ko” redifli gazeli de ilginçtir. Neşatî'nin “bile” ve nakşına”redifli gazelleri, Nâzım mahlaslı bir şairin “oldukça” redifli Mevlevi muhibbi bir şairin gazeli, Şemsi mahlaslı bir şairin “namına” redifli dîni kendi bayağı emellerine alet edenleri eleştirdiği bir gazeli kaydettikten sonra, muharrir, Namık Kemal'in bir çok tanziri yapılmış, meşhur “Sana senden gelir bir işde ancak dâd lâzımsa / Ümîdin kes zaferden gayrdan imdâd lâzımsa” matlalı kasidesine, Kapucuzade Mahmut Râtib adında bir şairin 28 beyitlik naziresini kaydetmiştir.¹² Şair Şem'i'nin “*Hazret-i Âdem gibi girsen hezerân yaşına / Âkıbet sen de gelirsin bu sırâtın başına*” diye başlayan bestelenmiş bir nutkunu talik hatla

¹¹ Mehmet Ünal, *Bandırmalızade Mustafa Haşim Efendi'nin Divan-ı Manzumesi*, Fakülte Kitabevi, Isparta 2019, s. 10.

¹² “İlgili dönemdeki bazı edebî faaliyetler de şairler arasındaki münasebetleri gösterir. Örneğin, “lâzımsa” redifli şiirler yazmak moda olmuştu. Namık Kemal, Yenişehirli Avni Bey'in bu redifteki şiirini tanzir etmiş, ardından Hersekli Ârif Hikmet, Recaizade Mahmud Ekrem ve Nâzım Bey'den de aynı şekilde şiir yazmalarını istemiş ve yazılanlar arasından Ekrem'inkini beğenmiştir. Hersekli'nin buna itiraz ederek şiir seçiminde Ziya Paşa'nın fikrine müracaat edilmesini önermesiyle, Ziya Paşa da bu sürece katılmış ve kendi de aynı tarzda bir şiir yazmıştır (Bilgegil, 1979: 296-297). Encümen'den Kâzım Paşa ve Osman Şems Efendi'nin de “lâzımsa” redifli şiirleri¹² vardır.” (M. Korkut Çeçen, “Koniçeli Kâzım Paşa”, Ç.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 17/ 2, 2008, s.15-34)

kaydetmiştir. Osman Nevres'in "delisi" redifli gazeli, Enderunlu Fazıl'ın "Rahm ider yok bana hiç nâlelerimden gayrı" mısraıyla başlayan "gayrı" redifli müseddesi klasik şiirin hala sevilerek okunan kayıtlarıdır. Ahmed Remzi Dede'nin "külâh-ı Mevlevî" redifli 11 beyitlik şiiri, Koniçeli Kazım Paşa'nın "**Çekenler meclis-i ervâhda râh-ı belâ-rîzi** / Çeker her derdi çekmez dürd-i câm-ı minnet-âmîzi" matlaıyla başlayan na't-ı Mevlana gazeli, Sivalı Sıtkı adlı bir şairin gitti redifli kıt'ası ve bir tarih kıt'ası ile devam eden manzume kayıtları, Fuzuli'ni Farisi 3 bentlik bir kıt'ası ve iki rubâîsi ile son bulmaktadır.

3.1. Fotoğraf Arkası Şiirler ve Yazılar

O dönemde yeni moda olmaya başlayan arkasına kişinin kendinden birkaç mısra veya kıt'a ilave ettiği vesikalık veya portre fotoğrafını hediye etme adeti bu defterde de kayda geçmiş, muharrir yakın dostları olan önemli şahsiyetlerinden aldığı fotoğraflardan bazılarının anekdot ve arkalarındaki şiirlerine defterde yer vermiştir. Bu husus, deftere bir ben-anlatısı niteliği kazandırmakta, muharririn ailevi hatırat sadedinde dar ve geniş ailesinde vuku bulan çok sayıda doğum ve vefatları hislerini de yansıtarak deftere alması onun farklı bir yönünü oluşturmaktadır. İlk portre/vesikalık fotoğraf hediyesi Ahmed, Celaleddin Dede'den İhtifalci Ziya Bey'edir ve 1930 yılında Dede arkasındaki kıt'ayı irad etmiş, muharrirden yazıvermesini istemiştir. Dahası Süleyman Nazif'in bu kıt'ayı okuyup çok beğendiği de muharrire aktarılmıştır.

Bir başka hakikaten anlamlı kıt'a, Üsküdar Mevlevihanesi şeyhi Ahmed Remzi Dede'nin 1930'da hediye ettiği fotoğrafın arkasındadır. Muharrire kıt'alı ve metin yazılı fotoğraflarını hediye eden bir başka kişi, yakın dostlarından siyasetçi ve edip Fuat Hulusi Demirelli'dir. Birindeki manzume kısa bir Salih Saim methiyesidir:

Biismihî, Üstâd Sâlih Sâim'e Hâtırâtımdan bir sahîfe:

Hazîn günlerde dünyâlardaki rûh-âşinâ bir ses
Bulur hasretli vicdânlarda müştâkâne bir ma'kes
Kalan yâdımda Sâlih Sâim'in hep nesridir lâkin
O bir âlî nesirdir en güzel manzûmeden enfes

Nasıl nazmında Âkif vahy-i sübhânîye mazharsa
Kelâmullâh'ı andırmada Sâim'den gelen her ses
O üstâdlar kitâb-ı gaybîden almışlar ilhâmı
Sezâ feyz alsa onlardan tefeyyüz bekleyen herkes

Bir diğeri ise Muharrire “Devr-i İstibdât”da “Andelîb-i gülzâr-ı rûhum, munis-i kâlb ü ma’sûk-ı fuâdım. Edîb-i kemâlât-perver şâ’ir-i nezîh-makâl efendim muhterem Sâlih Sâim Beyefendi hazretlerine nişâne-i uhuvvet yâdigâr-ı hulûs-i muhabbet olmak üzere arz-ı takdîm olunur.” cümlesi ile Gelibolu’dan gönderilmiştir. “Diğer Mehmed Fuâd” başlığından muhtemelen aynı tarihte gelen bir başka fotoğrafın arkasında Fuad Hulusi’nin kendi suretine karşı hitab yazısı, yine Salih Saim’i, yücelten belîğ bir ifadedir. Resmi, resimdeki fotoğrafın (kendisinin) hayal ettiğinden daha yüksek marifet cihanına, fazilet göğüne göndermektedir. Resmin o zata ulaşabilmesi için yükselmesi “hulus” ve “safvet” gibi iki şehir o resmin o kişiye ulaşmasını sağlayacaktır. O kadar yükselecek ve ancak ikbal seması burcunda fesahatin ulvi yörüngesini mekan tutan Salih Saim’in yanında son derece hürmet ile durabilecektir. İstiare sanatının numune örneği kısa methiye sanki bir mensur şiir gibidir.

3.2. Mensur kayıtlar: İktibaslar, hususi Mektuplar, ailevi olaylar ve şahsi düşünceler

Muharririn deftere kaydettiği ilk nesir yazı Yusuf Ziyâ Ortaç’ın 1928 yılında İkdâm Gazetesinde “Ocak Söndürenler” başlığını taşıyan bir köşe yazısıdır

Bu yazıdan kısa bir alıntı, yazarın şahsında Cumhuriyetin ilk yıllarında kadın erkek egemen bakışın mahiyetini çok yalın yansıtmakta olduğunu gösterecektir: *“Benim bildiğim tâife-i nisâ, söndürmekden ziyâde yakmakdan zevk alan âteşin mahlûklardır. Yangına suyla değil âdetâ körükle giderler. Dogrusı bu işe bir türlü aklım irmedi. Öyle sanıyorum ki o güneşden bir demet gibi pırıl pırıl sarı saçlar, o bir damla deniz gibi süzgün mâvi gözler, o yusuvarlak omuzlar o sıvalı kollar karşısında en küçük bir yangın, bir harîk-i mukaddimesi bile lahzada kol kol olur; hâtta söneceâi varsa sönmez.”*

Salih Saim'in bu yazıdaki ana fikri “İşte o kadardır ol hikâyet” sözü ile onaylaması da bugünden bakıldığında kadına toplum içindeki rolü veya mevkiinin nasıl katı ve keskin hatlarla belirlendiğinin ve bunun dindar veya değil geniş bir kesimce savunulduğunun tipik örneklerinden biridir: *“Bu fıkra veyâ ufak makâle bence gerek Hakkı Sühâ gerek Ercümend Ekrem hattâ meşhur Refîk Hâlid'in bu vâdide yazılmış en san'atkârâne yazılarının da fevkindedir. Ve bu bu kadar olur. Bir beyt-i meşhûrın ilk mısra'ı sanki makâle sâhibinden söylenmiştir diyebilirim: İşte o kadardır ol hikâyet. Sâlih Sâim”*

Muharririn Niyazi isminde bir arkadaşının 26 yıl önce kendisine yazdığı, “muhtasar olduğu kadar müfid, müfid olduğu kadar ma'nidâr, câzib, latîf, zarîf nermîn ve dil-nişîn mektubunu dû-dide-i tebcil, bir ‘âşık-ı şûrîde-dil hissiyle” okumuş ve ona verdiği cevabı tekrar defterde kayda geçirmiştir. Mektupta Meşrutîyet'in ilanı sonrası gözlem ve düşüncelerini anlattığı bu hakikaten mühim cevabından alıntı hadiseye nasıl baktığını özetlemekte ve hatta *“Bu gün şu manzarayı sinematoğrafçılar zabt itmedilerse yuf olsun onların ervâhına”* demektedir. *“Evet Niyâzî, üç dört günden beri milel ü 'anâsır-ı muhtelifenin güldeste-i ittihâd-ı ümmeti muhtevî re'y sandıklarını Venüs kadar güzel, 'iffet kadar pâk.. melek kadar sevimli, uhuvvet kadar mukaddes, hürriyet kadar neş'e-ver, bahâr kadar dil-ârâ, nesîm kadar rûh-nüvâz, güller kadar nûkhet-ârâ, menekşeler gibi munis benât-ı memleketin, duhterân-ı dâr-ı sa'âdetin, meh-peykerân-ı fîtratın, zâdegân-ı beşerîyyetin zânû-yı takdîsi arasında belediyyelere, şehremânetine giderken görmelisin.”* Muharrir bu arada boş durmamış, “hürriyetin” kendisine “tahmîl itdiği vezâ'if-i hamîyyet” icabı *“devr-i istibdâdın hisse-dâr-ı zulüm ve bîdâdî olan”* Şirket'i Hayriye'nin vapur sefer ücretlerinde indirim yapılması için şirketin müdürü ile sıkı görüşmeler yapmıştır.

Defterde ilginç bir başka husus ise Muharririn kendi nikahı da dahil, çocuklarının doğum, yakınlarının vefat tarihlerini kayda geçirmesi ve vefat dışındakiler için *“Âilevî hâtırâların lehu'l-hamd ve'l-minne şen ü şâtır ve mesrûrû'l-hâtır olanları”* ifadesi ile vermesidir. Öyle ki kızkardeşi Ayşe Sıdika hanımın doğumunu kaydederken “Tafsîlât diger büyük defterimde” notunu düşmüş ve

bir çok defteri olduğunu bildiğimiz Salih Saim'in bu kayıt türü için ayrı bir defterinin olduğunu öğreniyoruz. Son sayfalarda Salim Saim'in mütahassıs oğlunun ileri çalışmalar için Viyana, Berlin ve Paris'e gittiğini ve döndüğünü haber veren muhtemelen gazeta haberi kaydedilmiştir.

Muharrir defterine 30 Eylül 1926 tarihli İkdam gazetesi'nden Eyyubi meliklerinden Ebü'l-Feth (Ebü'l-Fütûh) el-Melikü'l-Muazzam Muhammed. Eyyub'un Kilikya Ermeni kralı I. Leon'a yazdığı bir münşeati kaydetmiştir. Avarza (Anavarza?) vergileri ödememesi ve Türk Kervanlarına saldırılar sebebiyle çok ağır bir dille yazılmış olan mektubun Osmanlı Türkçesine aktarılmış ve gazetede neşredilmiş olması ilginçtir.

Defterin son nesir parçası *“Pek muhterem şeyhimiz ve veliy-yi ni'met-i idrâk ü 'irfânımız efendim”* hitabı ile Ahmed Remzi (Akyürek) Dede'ye¹³ yazılmış on sayfaya yakın uzunca bir mektuptur. Aynı semtte ikamet etmiş olmalarınave sık görüştükleri bilinmesine rağmen mektuplaşmış olmaları merak konusu bir husustur. Yazıldığı dönemin en sancılı meselelerinden olan harf devrimi, Arapça ve Farsça kökenli kelimelerin Türkçeden tasfiyesine dair fikrini çok hisli ve edebi bir dille açıklayan muharririn bu mektubun çok oluşunu şu son satırlar teyit etmektedir: *“Didim ya, artık kendime ber-hayât nazarıyla bakmıyorum ve mâdâm ki eski yazı ile ve tarz-ı atîkde vâdî-i kadîmde ve uslûb-ı kudemâda neşr-i âsâr memnû' ve hattâ hîn-i mükâlemde bile bir zerre-i takdîr ve iltifât merfû'dur. Ve yine mâdâm ki işte dediâimiz gibi yazub çizemeyeceâiz ve bir hayât-ı edebiye yaşayamayacağz.”*

3.3. Mısralar, Beyitler ve Kıt'alar

Deftere kıt'aların çok sayıda münferit ve toplu beyit ve mısra kaydedilmiştir. Kimi manzumelerde olduğu gibi beyitlerde de şairleri zikredilmemiştir. Beyitler ve mısralar anlam bakımından berceste niteliğine tamamen haiz oldukları ve bu hususta muharririn bu tercihler noktasında çok nitelikli bir edib

¹³ Mehmet Ünal, Son Dönem Mevlevî Müntesiplerinden Mehmed Eşref ve Manzumelerinde Mevlânâ ve Mevlevîlik, *Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi*, 7/2, 2023, s. 225.

olduğunu teyid etmektedir. Bu bağlamda kaydettiği Süleyman Nazif'in Kitâbe-i Seng-i Mezar"ı, mezar şahidesinde kardeşi Faik Ali'nin kaleminden *"Şimşek mürekkebe olmalıdır yıldırım kalem / Tahrîr için kitâbe-i seng-i mezârını"* beyti dikkat çekicidir. Defter sayfalarının sağ ve solundaki boşluklara özenli talik hattı ile de beyitler kaydedilmiştir. Mısralar başlığı altında 7, Farisi Mısralar başlığı altında 3 sayfa şairleri verilmeden müstakil bölüm oluşturulmuş, son nesir parçası mektup da da şairleri ile birlikte beyitler kaydedilmiştir. Beyitlerin hangi kaynaklardan derlendiği meçhul olmakla birlikte muharririn hafızasından nakletmiş olması kuvvetle muhtemeldir.

Sonuç

Dil yaşanan kültürü yansıtır. Osmanlı İstanbul'undan Cumhuriyet İstanbul'una geçiş dönemi neslinde bugüne intikal eden evrak-ı metruke, fiziki ve sözlü bütün edebi ve kültürel miras, bu tespiti doğrulamaktadır. Onlar öbür aleme göçerken yalnız konuştukları dil ve onun kelime dünyasını değil, manalarını ve derinindeki idrak dünyasını da beraberlerinde götürmüşlerdir. Osmanlı/İstanbul kültürü, nezaheti ve tavrı, anlatı ve hatıratlarda kalmış, akışkan modern dünyada değerini yalnız aşına olanların bildiği, bigane kalabalıkların farkına varmadığı nesneler mevkiine indirgenmiştir. İstanbul, sanayileşmenin tetiklediği taşralaşma ile hafızasını yitirmiş bir şehirdir. O şehrin, inşa ettiği insanı, mimarisi, semtleri, sokakları, mezarlıkları, mesirelikleri, tekkeleri, edebiyatı, şiiri, edebi ve irfani mahfilleri ve rengini aldığı başka bir çok unsurları ile kadim geleneğini modern olana ekleyemeden hafızalardan silindi. Akıl tutulmasının tahribatı bu 80 yıllık zaman dilimi Yalnız fotoğraf ve filmlerde hatıratlarda, şehri konu alan ansiklopedi ve yayınlarda kaldı. Yeni karşısında eski diye yaftalanıp gerilik temsilcisi olarak tahkir edilen yazı biçimini kullanmayı ömrünün sonuna kadar kullanmış olan Salih Saim, İstanbul'u ve tabiatıyla bütün devlet-i Aliye sathını bölen bu iki zaman diliminin de tanığı idi. 1867'de doğup 1965'de vefat eden bu devr-i kadim temsilcisi muharrir ve edip, dost meclislerinde, edeb mahfillerde okuduğu manzume, beyit ve mısraların unutulup gitmesi endişesi ile defterlere kaydetmiştir. Bir tasavvuf muhibbi

ve musiki aşığı olduğu için kaydettiği şiirler genellikle bu kısımdan olmuş fakat sosyal eleştiri içeren şiirlere de meftun olduğu için bu alandan da kayıtlar yapmıştır. Dostları ile mektuplaşma zevkinin yüksek olduğunu gösteren ve yüksek edebi niteliğe haiz olan mektupları kayıtların önemli bir unsurudur. Rafine bir dil işçiliği içeren bu mektupların edebilik ve mevzuları bakımından ayrıca üzerinde durulması gerekmektedir. Bir diğer husus muharririn hat kalemlerinden Talik'te maharetinin yüksek olmasıdır. Beyit,mısra ve başlıklardaki bu özenli yazısı çalışılan defterin ve muhtemeledn diğer defterlerin sanat değerini artırmaktadır. Kendisi üzerine daha önce yayımlanmış makalelerle birlikte yapılan bu çalışma, devrinin mecmualarında köşe yazıları ve makalelerinin yayımlandığını gördüğümüz bu çok yönlü sanat ve kültür ve irfan insanı Salih Saimin eserleri, hatıratı ve defterleri ile Müslüman Türk kültürünün varlığına ve varoluş mücadelesine gerçekten anlamlı katkıda bulunduğunu ortaya koymaktadır.

Kaynakça

Bilgegil, M. Kaya, Ziya Paşa Üzerinde Bir Araştırma, Atatürk Üniversitesi Yayınları, Ankara 1979.

Çalışkan, Nurettin, Türk Edebiyatında Edebi Zevk: Salih Saim'in Mahfuzat-ı Edebiyesi, *Sobider, Sosyal Bilimler Dergisi / The Journal of Social Science*, Yıl: 12, Sayı: 74, Şubat 2025, s. 53.

Çeçen, M. Korkut, “Koniçeli Kâzım Paşa”, *Ç.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 17/ 2, 2008, s.15–34)

Günaydın, Yusuf Turan, “Salih Saim Unar ve Edebî Tasavvufî Çevresi”, *Üsküdar Sempozyumu IV : Bildiriler*, İstanbul 2007, II, 657-667,

Günaydın, Yusuf Turan, Bir Tasavvufî Terâcim-i Ahvâl Müellifi İmamzâde Salih Sâim (Unar) ve Terâcim-i Ahvâl-i Evliyâ'sı, *AÜİFD*, II, 2005, 131-151.

Koç Mustafa, *Revnakoğlu'nun İstanbul'u İstanbul'un İç Tarihi*, Fatih Cilt 3, Fatih Belediyesi Kültür Yayınları c. 3, İstanbul, 2021.

Sander, Mithat Sadullah, A. Rıza Unar, *Sâlih Sâim'in Yazı Hatıraları ve Hayatı*, 1954, İstanbul

Şener, Hasan, *Hayrî, Hayatı, Edebi Şahsiyeti, Dîvânı'nın Tenkitli Metni*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Fırat Üni. SBE. 1999.

Unar, Sâlih Sâim, *Mahfûzât-ı Edebiyye*, Kasbar Matbaası, İstanbul, 1318, s.9.

Unar, Salih Saim-Üsküdarlı Şaşı Hafız, <https://www.derintarih.com/mechul-meshurlar/salih-saim-hafiz>, Kasım 2022, Erişim Tarihi: 22.01.2025.

Ünal, Mehmet, *Kastamonulu Muhammed Eşref Mesti Divanı*, Fakülte Kitabevi, Isparta 2020.

Ünal, Mehmet, “Son Dönem Mevlevî Müntesiplerinden Mehmed Eşref ve Manzumelerinde Mevlânâ ve Mevlevîlik”, *Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi*, 7/2, 2023, s. 217-233.

Ünal, Mehmet, *Bandırmalızade Mustafa Haşim Efendi'nin Divan-ı Manzumesi*, Fakülte Kitabevi, Isparta 2019.

ESERİNDEN SEÇMELER

(1b) Tahmîs-i Fakîr-i hakîr be-kasîde-i Hayrî der medh-i Cenâb-ı Pîr vâcibü't-tevkîr kaddesellâhu sirrahu'l-kadîr¹⁴

Gör ey çeşm-i hakikat-bîn reng-i verd-i bî-hârî
Efsûn eylemiş hem-reng kılmış nûr ile nârî
Enîn-i 'andelîbe peyrev itmiş zîkr-i ezhârî
Gül-i tevhîde şeb-nem ile 'âşık eşk-i esrârî
Açub dâg-ı dilinden gonce-i gülzâr-ı ebrârî

Tavâf it kûy-i yâri bir vefâger bende-i hâs ol
Tutub zeyl-i niyâzı nâz-perver bende-i hâs ol
Geçüb hubb-i hevâdan bir münevver bende-i hâs ol
Erenler dergehinde bir kalender bende-i hâs ol
Tırâş it çâr-darb ile gönülden fikr-i ağyârî

Hemîşe kible-gâhın dâr-ı feyð-i âsâr-ı dildâr it
Sülûk-ı etvârını seyr eyleyüb tekmîl-i edvâr it
Dönüb kutb-i zamân havlinde seyr-i çarh-ı devvâr it
Fenâ bezminde ser-gerdânlığı gerdûn gibi kâr it
Dolaş mânend-i mihr ü mâh gerd-i kutb-i edvârî

(2a) Safâ-yı vecd ü hayret haşre dek feyziyle sâbitdür Füyûzât-ı hakikat haşre dek feyziyle sâbitdür Bütün âsâr-ı hikmet haşre dek feyziyle sâbitdür Bahâü'd-dîn ü devlet haşre dek feyziyle sâbitdür Tutup nûr-ı/şît-i kudûmi ser-be-ser âfâk ü aktârî

Hüner-berân-ı tarîkin her biri şüc'ân-ı vahdetdür
İden nefis ü hevâyı münhezim merdân-ı vahdetdür
Fenâ-yı mahz olan hâletleri burhân-ı vahdetdür
Bu meydân erleri reh-bürde-i eyvân-ı vahdetdür
Bu cem'ün "semme vechu'llâh"dur meclâ-yı enzârî

¹⁴ Hayri Divanı'nda "Kaside-i Der Sit'âyîş-i Hazret-i Molla-yı Rum Kuddise Sirruhu'l Aziz" başlığı ile. (Hasan Şener, Hayrî (Hayatı, Edebi Şahsiyeti, Dîvânı'nın Tenkitli Metni, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Fırat Üni. SBE. 1999, s. 15-17)

Tecellîne bu ser-bâzâne taht-ı âsmânîdir
Hakîkatde ‘umûmî milket-i şehânîdir
Bunun maksadları seyrân-ı âfâk-ı me’ânîdir
Bu canlar şâh-bâzân-ı matâr-ı lâ-mekânîdür
İderler şayd-ı kebk-i kühsâr-ı mülk-i envârı

Ser-i kûy-ı nigârı ‘adn-i mev’ûda deâişmezler
Derûnî dûd-ı âhı micmer-i ‘ûda deâişmezler
Ziyân-ı fakrî râh-ı ‘aşkda sûda değışmezler
Melâmet hırkasın dîbâ-yı zer-dûza değışmezler
Soyarlar kâmet-i cândan libâs-ı ‘ucb ü pindârı

Semâ’ından ‘ıyândır zevk-i pür-cûşı bu meydânın
Bakub hayrân olur tavrına devri çarh-ı gerdânın
Mülk-i Hüdâyî’dir şehbâl-i feyz açmış bu erkânın
Felek tennûre-pûş abdâlıdur bu bezm-i ‘irfânın
Usûl-ı ‘âşıkân-ı Mevlevîye uymuş etvârı

2b) Fem-i ‘âşık olub nefh-i revân-ı’âşık içün menfâh
İder imhâ has ü haşâk-i kalbi pâk olur evsâh
Bu sırrın nagmesin söyler nihâl-i tendeki her şâh
Ney inler def döger göğsin rebâbun sînesi sûrâh
Nümâyân her birinde sûziş-i ‘uşşâkun âsârı

Çalış noksânını ikmâle tahsîl-i fezâ’ilde
Su’ûd eyle tevakkuf itmeyüb seyr-i menâzilde
Görün âdâb ile her lahza miréât-ı mukâbilde
Meded-i noksâna düşme hıdmet-i insân-ı kâmilde
Bırakma dest-i zikr ü fikrden mîzân-ı ikrârı

Reh-i fakr u fenâ sâlikleri ehl-i kanâ’atde
Gınâ-ı kalbe mâlik her biri ehl-i ferâgatde
Zemîni feyz-i tecrîdin fezâ-yı bî-nihâyetde
Tecerrüd ‘âlemi pîrüm ‘aceb vâsi’ vilâyetdür
O kişver şehleridür vârisân-ı tâc-ı hünkârı

Onın feyziyledir çûn u çirâ bu dâr-ı imkânda
Tasarruf-ı merzbûma ma’nî vü mâddî o sultânda

Şeh-i dîhîm-i hikmet hükmi nâfiz her dil ü cânda
Hakikat dîdesiyle bak yürütmüş sikkesin anda
Vücûd iklîminün sultân-ı Cem-câh-ı ‘atâ-kârı

Virir revnak semâ’a nâliş-i nây u kudûmî kim
İder mest-i safâ ‘uşşâkı âdâb u rûsumı kim
Rasûl-i kibriyânın vâris-i feyz-i ‘ulûmı kim
Şehensâh-ı kerâmet sikke-i Mevlânâ-yı Rûmî kim
Husâm-ı nutkı kesmişdür gönülde ‘ırk-ı inkârı

(3a) O pîr-i a’zama bâb-ı hakikat kim açılmışdır
O Gavs-ı efhâma efvâh-ı hikmet kim açılmışdır
O bedr-i tâma evc-i mülhemiyet kim açılmışdır
O şems-i maşrık-ı sırr-ı hüviyyet kim açılmışdır
Yed-i feyziyle rûy-ı dehre bâb-ı hikmet-i Bârî

O sultânın sürûşân feyz alır ism-i celâlınden
Görüldi rûy-i ma’nâ ‘âleme nûr-i cemâlinden
Bilindi sırr-ı eşyâ râz-ı dâni-i makâlinden
O bürhân-ı muhakkık-pîşe kim sırr-ı kemâlinden
Salâh-ı himmeti el’ân mülk-i Rûm’adır sârî

Ümîd-i feyz ile devr eyledim her messcid ü deyri
Şarâb-ı ‘aşka sâkî görmedim Hünkâr’dan gayri
Celâlin himmet-i pîrâ ile irdi gâyete seyri
Emîrül-âşıkînün çâker-i dîrînesi Hayrî
Zülâl-ı na’tın itdi nâ-dân-ı hâmeden cârî

Ricâ vü ilticâsı oldur ‘uşşâk-ı ilâhîden
Niyâz-ı bî-riyâsı oldur ‘uşşâk-ı ilâhîden
Himmet-i iltimâs-ı oldur ‘uşşâk-ı ilâhîden
Temennâ vü ricâsı oldur ‘uşşâk-ı İlâhîden
İrişdikde huzûr-ı Hakka vakt-i celb ü ihvârı

Kerem-kârî-i imdâdât-ı ashab-ı kerâmetle
Lutuf-sâzî-i ihsânât-ı erbâb-ı velâyetle
Velâ-yı hâs-merdân himmet-i ehl-i hakikatle
Du’â-yı hâlis-i sâdât-ı ihvân-ı tarîkatle
Kıla ol bî-kese esrâr-ı Mevlânâ meded-kârî

BÖLÜM 2

AYET VE HADİSLERİN IŞIĞI ALTINDA KUR’ANA ABDESTSİZ DOKUNMA MESELESİ (TARTIŞMA VE TENKİT)

FEHİMİ ÇİÇEK¹

Giriş

Son yıllarda, İlahiyat Fakülteleri akademik çalışmalarında, gerek orta öğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi ve İmam Hatip Liseleri meslek derslerinde, gerekse halk nezdindeki değişik dini meclislerde tartışılan konulardan bir tanesi de “Kur’an’a abdestsiz dokunmak caiz midir, değil midir?” meselesidir. Hakkında on binlerce kitap yazılan İslam dininin birinci temel kaynağı Kur’an ile irtibatlı olan her mesele, elbette ki, önemli ve değerlidir. Ancak meselenin ehemmiyetini arttıran diğer bir yön de şudur: Orta, lise ve yüksek öğretim Kuran-ı Kerim derslerinde, ya zorluktan, ya imkansızlıktan, ya da tembellikten dolayı abdest almadan sınıfa gelen öğrencilerin bir kısmı, mushafa hiç dokunmayıp Kuran okumazken, diğer bir kısmı gâyet rahat bir şekilde Kur’an sayfalarına dokunup açarak Kur’an okumaktadır. Bunlardan hangisinin yaptığı doğrudur? Birincisinin mi? İkincisinin mi? Yoksa her ikisinin mi? Eğer birincisinin yaptığı doğruysa, ikinciler günah mı işlemektedir? Eğer günah işliyorsa, bu günahın ağırlığı ne kadardır? Eğer ikincisinin yaptığı doğruysa, birincileri Kuran okumaktan alıkoymanın vebali var mıdır, yok mudur? Varsa ne

¹ Dr, Karabük Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Hadis Anabilim Dalı, Orcid: 0000-0002-0482-3675

kadardır? Birinci grupta olanları böyle davranmaya sevkeden sebepler (deliller) nelerdir? İkinci grupta olanların her hangi bir delili var mıdır? Makalemizde, kuran, sünnet, sahabe kavli ve mezhep imamlarının içtihadları çerçevesinde bu sorulara cevap arayarak konuyu izah etmeye çalışacağız.

KUR'AN

Dinde her hangi bir meselenin caiz olup olmadığını söyleyebilmek için elbette ki öncelikle dinin temel kaynaklarına müracaat etmek gerekir. Bu temel kaynaklara müracaat etmeden, akıl, re'y ve içtihad ile ulaşılan herhangi bir neticenin dini ve akademik geçerliliği olmadığını söylemek hiç de zor değildir . Zira مع الاجتهاد لا النص “Dini metinlerin olduğu yerde, içtihad ve şahsi görüşlerin hiçbir hükmü yoktur”² mealindeki usûl kaidesi bütün akademik çevreler tarafından iyi bilinen bir hakikat olarak karşımızda durmaktadır. Yüzyılları aşan tarihi bir süreç içerisinde, yerel ve uluslararası akademik merkezlerde kabul edilen genel bir kanaata göre, İslam'ın öncelikli temel kaynakları sırasıyla Kuran, Sünnet, Sahabe Sözü, Tabiin kavli, İcma ve Kıyas-ı Fukahâ'dır.³ Bu konuyla ilgili, ilk kaynağımız Kur'an-ı Kerim'e müracaat ettiğimizde, konuyu en belirgin şekilde ele alan ayetin Vakıa suresinde olduğunu görüyoruz:

إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ . فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ . لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ .

“Muhakkak ki o, Kerim Kur'andır. Korunmuş bir kitaptadır. Temizlenenlerden başkası ona dokunamaz” (Vakıa: 77-78)

² Muhammed b. Sıdkı b. Ahmet, *el-Vecîz fi İzâhi kavâidi'l-fıkhı'l-külliye*, (Beyrut, Müessesetü'r-Risâle, 1416/1995), s. 33; İbn Kudâme, Muvaffakuddin Abdullah b. Ahmed b. Kudâme, *Ravzatü'n-nâzır ve cennetü'l-münâzır fî usûli'l-fıkh*, nşr. Şaban Said İsmail, (b.y. Müessesetü'r-Reyyân, 1423/2002), 1/506; İbn Aşur, Muhammed Tahir b. Muhammed b. Muhammed Tahir b. Aşur, *Mekâsidü's-şerîati'l-islamiyye*, nşr. Muhammed Habib b. Hoca, (Katar, Vüzaratü'l-Evkâf ve's-Şu'ûni'l-İslamiyye, 1425/2004), 2/25; Ebu Abdullah Muhammed b. Ebi Bekr b. Eyyüb b. Kayyım el-Cevziyye, *I'lâmü'l-mûkî'in an rabbi'l-âlemîn*, nşr. Muhammed Ecmel el-İslâhî, (Riyad, Dâru Atâ'ati'l-İlmiyye, 1440/2019), 1/39

³ İbn Âşûr, *Mekâsidü's-şerîati'l-islâmiyye*, 2/22

Bu ayet-i kerime'nin zâhirî (yüzeysel) manası, abdestsiz kurana dokunmanın caiz olmadığını göstermektedir. Bu anlayışa göre, abdestsiz (temiz olmayan) bir kimse, Kuran'a dokunamaz. Zira, ayetin "*Mutahhar (temiz olanlar)dan başkası ona dokunamaz*" kısmı, açık bir şekilde, abdesti olmayan bir kimsenin kurana dokunmasını -haber siygasıyla da olsa- nehyetmiştir.⁴ Mesala İmam Şafii, tefsirinde, bu ayet hakkında ulemanın farklı görüşlerini zikrederken "*Temiz olanlardan başkası ona dokunamaz*" kısmının "*Mutahhar*" kelimesini, "namaz kılmaya cevaz veren temizlik", yani "abdest" diye yorumlamıştır.⁵ Buna göre abdestli olmayanlar Kur'an'a dokunamaz. Tabiin ulemasından Ata b. Ebi Rabah da aynı görüştedir. İmam Sa'lebi, tefsirinde onun şöyle dediğini nakleder:

وقال عطاء لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ قال: لا يقلب الورق من المصحف إلا المتوضئ.

"*Mushafın yapraklarını abdestli olandan başkası çeviremez*"⁶

Gerek ilk dönem ulemasından, gerekse son dönem âlimlerinden, bu görüşü savunan bir çok müfessir, muhaddis ve fakih vardır ki hepsinin görüşlerini burada teker, teker zikretmeye yerimiz müsait değildir.

Bu Görüşe İtirazlar

Ancak bu görüşe ve bu görüşte olan alimlere, son dönemlerde şöyle bir itiraz gelmiştir: "Sizin bu söylediğiniz, ayetlerin zâhiri manasıdır. Daha ileri bir araştırma ve tahkik yaparsak, durumun öyle olmadığını görürüz. Zira yukarıdaki ayetlerde bahsedilen kitap

⁴ Haber siygası ile nehy misali için bkz. Ebu Mansur Muhammed b. Muhammed b. Mahmud el-Mâturîdî, *Te'vîlâtü ehli's-sünne*, nşr. Mecdî Bâslûm, (Beyrut, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiye, 1426/2005), 1/170

⁵ Ebu Abdullah Muhammed b. İdris eş-Şâfiî, *Tefsîru'l-İmami's-Şâfiî*, (Suudi Arabistan, Dâru't-Tedmiriye, 1427/2006), 3/1304.

⁶ Ebu İshak Ahmed b. Muhammed b. İbrahim es-Sa'lebi, *el-Keşfu ve'l-beyân an tefsîri'l-kur'ân*, nşr. İmam Ebu Muhammed b. Âşûr, (Beyrut, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabi, 1422/2001), 9/220.

“Levh-i Mahfuz”daki kitaptır. “Mutahharûn (temizlenenler)” kelimesinden kastedilen de meleklerdir. Buna göre لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ ayetinin anlamı “Levh-i Mahfûz’daki kurana, tertemiz meleklerden başkası dokunamaz” şeklindedir. O halde, yeryüzünde bulunan Kur’an’a abdestsiz dokunmamız caizdir”.⁷ Bu görüşte olanların gerekçeli itirazlarını şöyle sıralayabiliriz:

Birinci İtiraz:

لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ ayetindeki “Hû” zamiri, Arap dili kurallarına göre en yakındaki مَكْنُونٍ “Mestur Kitap” kısmına râcîdir. Bu da Levh-i Mahfuzdur. O halde, ayetin anlamı “Levh-i Mahfuz’a temiz olanlardan başkası dokunamaz” şeklindedir.⁸

İkinci İtiraz

Ayette belirtilen “Mutahhar (temizlenen)” kelimesinden kastedilen mana insanlar değil “melekler”dir.⁹ Zira İbn Abbas’a göre:

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: { لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ } [الواقعة: 79] يَغْنِي: " الْكِتَابُ الَّذِي فِي السَّمَاءِ، يَقُولُ: لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمَلَائِكَةُ، وَهُمْ الْمُطَهَّرُونَ "

İbn Abbas (R), “Ona, mutahhar olanlardan başkası dokunamaz” (Vâkıa:79) ayeti kerimesinde murad edilen kitabın semadaki kitap olduğunu kastederek şöyle dedi: “Ona, meleklerden başkası dokunamaz. Zira onlar (melekler), temiz (mutahhar)dırlar.”¹⁰

⁷ Hacer Akyiğit, *İbadetlerde Temizlik Şartı*, Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilimdalı, 2011, Erzurum, s.127

⁸ Hacer Akyiğit, *İbadetlerde Temizlik Şartı*, Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilimdalı, 2011, Erzurum, s.127

⁹ Ali Akpınar, *Mushafa Abdestsiz Dokunma Meselesi*, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c.7, sayı 1, s.90.

¹⁰ Mücahid, Ebu’l-Haccâc Mücahid b. Cebr et-Tâbiî, *Tefsîru Mücahid*, nşr. Muhammed Abdusselam en-Nîl, (Mısır, Dâru’l-Fikri’l-İslami, 1410/1994), s. 646

Üçüncü İtiraz

Ayette geçen “Mess” kelimesi, maddi dokunma anlamına geldiği gibi manevi dokunma anlamına da gelmektedir.¹¹ Misal olarak vermek gerekirse Bakara suresi 214. Ayet böyledir:

أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسْتَهْزِئِينَ
وَالضَّرَاءُ وَرُزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصُرَ اللَّهُ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ
قَرِيبٌ

“Sizden önce gelip geçenlerin misali sizin de başınıza gelmeden cennete gireceğinizi mi sandınız? Onlara zararlar ve sıkıntılar dokunmuştu (Mess).” (Bakara: 2 14)

Dolayısıyla kurana bütüncül bir yaklaşımla gittiğimizde, ayette geçen dokunmayı maddi anlamda ele alamayacağımızdan dolayı, mevzu bahis ayeti kurana maddi dokunmanın caiz olmadığına delil olarak kullanmamız pek mümkün gözükmemektedir.¹²

Dördüncü İtiraz

“Ayete, Kur'an'ın şeytanlar tarafından indirildiği şeklindeki müşrik iddiaları çürütmek üzere gelmiştir”¹³. “Onlar, cin şeytanlarının büyücülere, kahinlere, şairlere ilham verdiğini; gökten haber çalıp, onlara bildirdiklerini sanıyorlardı. Kur'an'ın da, cinler tarafından Hz. Peygambere öğretildiğini iddia edip, ona "büyücü, kahin, şair, mecnun/cinlenmiş" diyorlardı. Çünkü onlara göre bu kişilerin hepsi, cinlerin ilişki kurduğu kimselerdi. İşte Yüce Allah, bunlara yukardaki ayetlerle cevap vermiş; Kur'an'ın, korunmuş bir Kitapta muhafaza edilen, tertemiz melek vasıtasıyla tertemiz Peygambere indirilmiş şerefli bir Kitap olduğunu, ona şeytanların

¹¹Akpınar, *agm.*, c.7, sayı 1, s. 89.

¹² Akpınar, *agm.*, c.7, sayı 1, s. 89.

¹³ Akpınar, *agm.*, c.7, sayı 1, s. 92

dokunamayacağını açıklamıştır”¹⁴. Ayrıca bu ayeti kerime Mekke döneminde nâzil olmuştur. Böyle bir nüzul sebebinin abdestli kuran okumayla ilgisi yoktur.

Beşinci İtiraz

Ayette geçen “Mutahharûn” kelimesinden kastedilen anlamın “melekler” değil de “insanlar” olduğunu kabul etsek bile, buradaki insanlardan murad bütün Müslümanlardır. Çünkü bütün Müslümanlar küfür ve şirkten arındığı için temizdir. Zira Allah **إِنَّمَا** **المشركون نجس** “Müşrikler pistir” (Tevbe 28) buyurmaktadır.¹⁵

Altıncı İtiraz

'Ona arınmış olanlardan başkası dokunamaz' cümlesi ihbari bir cümle olup emir-yasak bildirmemekte ve bir olguyu haber vermektedir. Onun emir-yasak bildiren inşai bir cümle olarak yorumlanması ancak bir gerekçe ile mümkündür ki, böyle bir gerekçe de yoktur. Asıl olan ise lafızları hakikat manasına hamletmektir.¹⁶

Yedinci İtiraz

Kur'an'a abdestsiz dokunmanın caiz olduğunu şiddetli bir şekilde savunanlardan Prof. Dr. Hüseyin Atay, Ege Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisinde yazdığı bir makalede şöyle demektedir: “*Bir hükmü yerine getirmek için ne kadar çok şart ileri sürülürse, o hükmün yerine getirilmesi o kadar imkansız olur ve hüküm gerçekliğini ve tesirini göstermez. Kuran okumak için ne kadar çok şart ileri sürülürse, Kur'an'ın okunması o kadar engellenmiş olur. Kur'anın kudsîyetini, O'nun manasında aramayıp maddi kağıdının saklanması görmek çok ve tamamen yanlış bir düşünce olduğu*

¹⁴ Abdurrahman Çetin, Abdestsiz Kur'an Okuma Meselesi, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı 5, cilt 5, 1993, s. 107.

¹⁵ Çetin, *agm.*, Cilt 5, 1993, s. 108

¹⁶ Akpınar, *agm.*, c.7, sayı 1, s. 93

halde, bilenler söylemiştir diye bilmeyenler de uymak zorunda kalmışlardır”.¹⁷

Bu İtirazlara Cevaplar

Bu itirazlara sırasıyla şöyle cevap verebiliriz:

Birinci İtiraza Cevap:

لا يَمْسُهُ إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ . فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ . لا يَمْسُهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ Ayetimizin kısmındaki “Hu” zamirini lafzen en yakın kelimeye döndürmek iki açıdan doğru değildir:

Zamirin en yakın kelimeye dönmesi Arap dilinin genel bir kuralıdır. Ancak istisnaları vardır. Mesela: أَقْبَلَ خَادِمٌ أَخِي فَأَمَرَهُ بِالرَّجُوعِ إِلَى السُّوقِ “Kardeşimin hizmetçisi geldi. Hemen ona çarşıya dönmesini emretti” sözündeki “Hu (ona)” zamiri, en yakın olan أَخِي (kardeşim) kelimesine dönemez. Zira o zaman anlam “Hizmetçi, kardeşime hemen çarşıya dönmesini emretti” şeklinde olur ki bu saçma bir anlamdır. Zira sahip olan, sahip olunana emreder. Bu ayeti kerimedeki “hu” zahirine lafzen en yakın kelime “Kitab-ı Meknun” olsa da Arap dili gramer kurallarına ve bütüncül anlama göre Kur’anı Kerim’dir. Zira ayet isim cümlesidir. Mübtedâ, İnnihû zamiridir. Birinci haber, Kur’an-ı Kerim’dir. İkinci haber, Fi Kitabimmeknûn’dur. Üçüncü haber de Lâ yemessehû illelmutahharun cümlesidir. Bu haberlerin hepsi, Kur’an’dan bahsetmektedir. Kur’anın haber cümleleridir.

Konunun daha iyi anlaşılması için bu ayet-i kerimedeki üslûbu, şöyle bir misal üzerinde açıklamak mümkündür:

إِنَّهُ لَمَلِكٌ كَرِيمٌ فِي قَصْرِ مَحْفُوظٍ لَا يَصَافِحُهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ

¹⁷ Hüseyin Atay, Kuran ve Temizlik, Ege Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, II, s.15

“Muhakkak ki o, çok değerli bir kraldır. Korunmuş bir saraydadır. Onunla temizlenenlerden başkası musafaha edemez”. Bu misalde, onunla (Hu) zamirini, en yakın kelime olan “korunmuş saray”a döndürerek “Onunla (korunmuş sarayla) temizlenenlerden başkası musafaha edemez” anlamını vermek, akıl ve mantık dışıdır. Aynı şekilde ayet-i kerimede . لَا يَمْسُهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ . Kuran’ın üçüncü sıfatı veya haberidir. Yani bu ayeti kerimede bizlere Kur’an hakkında üç büyük haber verilmektedir: 1-Kerim (çok kıymetli, değerli, şerefli)dir. 2- Mahfuz bir kitaptadır 3- Ona temizlenenlerden başkası dokunamaz. Bu üç anlamın üçü de Kur’an hakkındadır. Hatta bir sonraki ayette تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ geçen “Tenzil” kelimesi Kur’anın 4. Sıfatıdır.¹⁸ Bu dört sıfatın hepsi de Kur’an hakkındadır. O halde “Kur’an’a temiz (abdestli) olanlardan başkası dokunamaz” manasını vermek daha isabetlidir.

c- İmam Razi, büyük tefsirinde buradaki zamirin Kur’an’a ait olmasının muhtemel olduğunu şöyle söyler:¹⁹

وَيُحْتَمَلُ أَنْ يُقَالَ: هُوَ عَائِدٌ إِلَى مَا عَادَ إِلَيْهِ الْمُضْمَرُ مِنْ قَوْلِهِ: إِنَّهُ وَمَعْنَاهُ: لَا يَمَسُّ الْقُرْآنَ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ

İkinci İtiraza Cevap

Bu itiraza şu yönlerden cevap verebiliriz:

أَيَّتِ الْكَرِيمَةِ فِي “مُتَاهَّار (TEMİZLENEN)” KELİMESİNDEN KASTEDİLEN MANANIN “MELEKLER”, DOKUNULAN ŞEYİN DE “LEVH-İ MAHFUZ” OLDUĞUNU -AKSİNİ İDDİA EDEN BÜTÜN DELİLLERE RAĞMEN- KABUL ETSEK BİLE, BURADAN “KUR’AN-ı KERİM’e ABDESTSİZ DOKUNMAK CAİZDİR” HÜKMÜNÜ ÇIKARMAK MÜMKÜN DEĞİLDİR. ÇÜNKÜ AYETİN SİYAKI KUR’AN’dan bahsetmektedir. Gök yüzünde Levh-i

¹⁸ Ebu’l-Kasım Mahmud b. Amr b. Ahmed ez-Zamahşeri, *el-Keşşâf an hakâiki’t-tenzil*, (Beyrut, Dâru’l-Kitabi’l-Arabi, 1407/1991), 4/468.

¹⁹ Ebu Abdullah Muhammed b. Ömer b. Hasan er-Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, nşr.y. (Beyrut, Daru ihyattürası’l-arabi, 1420/2014), 29/431.

Mahfuz'daki Kur'an'a, Mutahhar (temiz) meleklerden başkası dokunamıyorsa, yer yüzündeki Kur'an'a da temiz (abdestli) insanlardan başkası elbette ki dokunamaz. Diğer bir tabirle Levh-i Mahfuz'da korunmuş olan kitap ta Kurandır, “Biz onu kadir gecesinde indirdik” ayeti kerimesinin delaletiyle yeryüzüne indirilen kitap ta Kur'an'dır. Hiçbir İslam âlimi yer yüzünde Hz. Muhammed'e indirilen kitabın Kuran olmadığını söylememiştir. “Temizlenenlerden başkası ona dokunamaz” yönüyle, yeryüzündeki Kuran ile Levh-i Mahfuz'daki Kuranı bir birinden ayırmak, hem dil kurallarına, hem kuranın açık lafızlarına, hem dini naslara, hem de akla aykırıdır.

Tarihi süreç içerisinde bütün akademik merkezlerin kabul ettiği bir usul kaidesine göre Nass'ları, aksine bir delil olmadığı müddetçe, umumi anlamıyla değerlendirmek vaciptir.²⁰ Ayetin لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ kısmını hem yeryüzündeki Kur'an'ı, hem de Levh-i Mahfuz'daki kuranı kapsadığı çok açık ve nettir. Bunun aksini iddia edip sadece Levh-i Mahfuz ile sınırlandırmak, bir yandan gereksiz tahsis yapmak olduğu gibi, diğer yandan Kur'an'ın Kudsiyetini, Azametini ve Şerefini daraltmaktır.

Endelüs'ün büyük âlimlerinden İmam Kurtubi, bu ayeti kerimenin tefsirinde, “O mahfuz bir kitaptadır” kısmının “Levh-i Mahfuz” olduğunu söyleyenlerin görüşlerini zikrettikten sonra المراد بالكتاب المصحف الذي بأيدينا وهو diyenlerin görüşünü de beyan etmiş , arkasından da الأظهر diyerek bu görüşü daha kuvvetli bulmuştur.²¹ Tabiin ulemasından Katade ve diğer bir çok âlim de aynı görüşü savunarak المطهرون من الأحداث والأنجاس “Necâsetten لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ kısmını

²⁰ İbn Hazm, Ebu Muhammed Ali b. Ahmed b. Said b. Hazm, *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm*, nşr. Ahmed Muhammed Şakir, (Beyrut, Dâru'l-Âfâkî'l-Cedide, ty.), 3/97

²¹ Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Kurtubi, *el-Câmi' li ahkâmi'l-kurân*, (Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiye, 1424 /2004), 17/146.

ve abdestsizlikten temizlenenler” şeklinde tefsir etmiştir.²² En sonunda İmam Kurtubi, cumhur-u ulemanın Kuran’a abdestsiz dokunmanın caiz olmadığı görüşünde olduğunu bildirmiştir.²³

Üçüncü İtiraza Cevap

“Ayette geçen “Mess” kelimesi, maddi dokunmayı değil manevi dokunmayı ifade eder” diyerek, kurana abdestsiz dokunmaya cevaz veren bir görüşe, şu yönlerden cevap verebiliriz:

Kuran-ı Kerim’in bir çok ayetlerinde “Mess” kelimesi hakiki manasıyla “dokunmak” anlamında kullanılmıştır. Onlardan bazıları şunlardır:

قَالَتْ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ

“Meryem “Bana hiç bir beşer dokunmadığı halde, benim nasıl çocuğum olabilir ki?” dedi

يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ

“Yüzleri üzeri cehennemin içine atıldıkları gün, Sakar (ateşinin) dokunmasını tadın bakalım (denilecektir)”²⁴

لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنِ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ

“Kadınları boşadığınız zaman, onlara dokunmadığınız müddetçe, sizin üzerinize bir günah yoktur”²⁵

Bütün bu ayetlerin delâletiyle لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ ayetindeki “Mess” kelimesi hakiki anlamında “dokunmak” manasında kullanılmıştır.

²² Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Kurtubi, *el-Câmi’ li ahkâmi’l-kurân*, (Beyrut, Dârü’l-Kütübî’l-ilmiye, 1424 /2004), 17/146.

²³ Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Kurtubi, *el-Câmi’ li ahkâmi’l-kurân*, (Beyrut, Dârü’l-Kütübî’l-ilmiye, 1424 /2004), 17/147

²⁴ Kamer 49.

²⁵ Bakara 2/236.

“Kelâm'da asl olan, mânâyı hakikattir **الْأَصْلُ فِي الْكَلَامِ الْحَقِيقَةُ**” kaidesi ²⁶, hem şer’i hükümlerde hem de şer’i nasları anlamada temel bir usul kaidesidir. Bu kaideler için, sâbık Diyanet İşleri Başkanı Ömer Nasûhi Bilmen şunları söylemektedir: “*Bir kısım “Kavaidi fikiyye” vardır. Bunlar, İslam hukukunun usulü mesabesindedirler. Bunlar, fikhın esaslarını teşkil eden usul ve edillenin birer zübdesidir. Bunların her biri bir şer’i delile müstenittir. Hatta bunların bir çokları müteaddid şer’i delillerin tettebbu ve istikrası neticesi bulunmaktadır. Bu cihetle bunlar, yalnız muayyen bir delili şer’i’den me’huz olan kaidelerden daha kuvvetlidir*”²⁷. Bu kaidelerden bir tanesi de “Kelamda asl olan, mânâyı hakikattir. Binaenaley hakikat teazzur etmedikçe mecaza gidilemez. Meselâ: bir kimse “Bu hane Zeyd’indir” dese bu sözünün manayı hakikisine nazaran o haneye Zeydin mâlikiyetini ikrar etmiş olur. Artık “maksadım o hane Zeydin meskeni olduğunu ifade idi” diyemez”²⁸

Bu nedenle ayeti kerimede geçen “Mess” kelimesinin aslî anlamı, hakikat anlamı olan “dokunmak”tır. Bu kelimenin mecazi anlamı olsa bile, evlâ olan hakikat anlamıdır. Zira Usul-ü Şâşi’de şöyle bir kural vardır: **ان اللَّفْظَ إِذَا كَانَ حَقِيقَةً لِمَعْنَى وَمَجَازًا لآخِرٍ فَالْحَقِيقَةُ أُولَى** “*Bir lafzın, bir hakikat bir de mecaz anlamı varsa, öncelikli ve evlâ olan, hakikat anlamıdır*”²⁹. Hatta Cessâs bunun vacip olduğunu söyler: **وَمَتَى تَنَاولَ اللَّفْظَ مَعْنَيْنِ هُوَ فِي أَحَدِهِمَا مَجَازٌ وَفِي الْآخِرِ حَقِيقَةٌ فَالْوَاجِبُ حَمْلُهُ عَلَى الْحَقِيقَةِ** “*Bir lafız, biri “mecaz” diğeri “hakikat” olan iki*

²⁶ Fahrüddin er- Râzi Ebu Abdullah Muhammed b. Ömer b. Hasan, *Mefâtihu'l-gayb*, (Beyrut, Dâru İhyâi't-türâsi'l-arabi 1420/2000), 18/485.

²⁷ Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukûk-i İslâmiyye ve İstîlâhât-ı Fikiyye Kamusu*, (İstanbul, Ravza yayınları, 2013), 1/254.

²⁸ Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukûk-i İslâmiyye ve İstîlâhât-ı fikiyye kamusu*, (İstanbul, Ravza yayınları, 2013), 1/259

²⁹ Ebu Ali Ahmed b. Muhammed b. İshak eş-Şâşi, *Usulü's-Şâşi*, (Beyrut, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabi, 1402/1982), s.175

manaya geldiği zaman, lafzı hakikat anlamına hamletmek vaciptir”³⁰

Buna göre لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ ayeti kerimesindeki “Mess (dokunmak)” kelimesini hakikat anlamında kullanmak vaciptir. Ayrıca hakikat anlamından çıkarıp mecaza hamledecek hiçbir zaruret yoktur. Zira, “Mutahharûn” kelimesinden murad edilen mananın “melekler” olduğunu kabul etsek bile, meleklerin Kur’an’a ve Levh-i Mahfuz’a hakikat anlamıyla “dokunması” aklen ve dinen “mümkini’l-vücûd”tur. Nitekim خُلِقَتِ الْمَلَائِكَةُ مِنْ نُورٍ “Melekler nurdan yaratılmıştır”³¹ hadisi şerifi ve جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا “Melekleri elçiler yapan Allah’a hamdolsun”³² ayetinin delâletiyle melekler, cismani varlıklardır. Levh-i Mahfuz da nurâni büyük bir cisimdir. Kalem, Allah’ın izni ile, kıyamete kadar olanları oraya yazmıştır.³³ O halde, meleklerin oraya dokunması, hem zâhir, hem de mümkini’l-vücûd’tur. Buna göre, “Mess (dokunmak)” kelimesini, hakikat anlamından çıkarıp mecaz anlamına hamletmek, gereksiz, mesnetsiz, zorlama bir yorumdur.

Kuran lafızlarını -Allah’ın Şânına lââyık olmayan yerler hariç- zâhiri anlamlarından çıkarıp mecazi ve manevi anlamlar yüklemek, gereksiz yere lügat anlamını bırakıp soyut anlamlara gitmek, hiçbir zaruret olmadan Arapça’daki genel anlamından çıkarıp çok uzak (hatta alakasız) anlamlarda kullanmak gibi bir

³⁰ Cessâs, Ebu Bekir Ahmed b. Ali er-Râzi, *el-Fusûl fi’l-usûl*, (Kuveyt, Vüzâratü’l-Evkâfi’l-Kuveytiyye, 1414/1994), 1/46

³¹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, nşr. Şuayb Arnaut, (bs.y, Müessesetü’r-risâle, 1421/2001), 42/217 (no: 25355) Hz. Aişe’den Buhaari ve Müslim’in şartlarına göre sahih bir senetle.

³² Fatır 1

³³ Abdü’l-Gani el-Guneymi, *Şerhu’l-akideti’t-tahaviye*, (Darü’l-beyrûni ve Darü ibni abdilhâdi), s.95.

yöntem; kuranın açık naslarını ta'til ederek hükümlerini iptal edip “Bâtınilige” götüreceğinden dolayı çok tehlikelidir. Böyle bir yaklaşım, hiç şüphesiz ki, kurana karşı işlenen büyük bir saygısızlık ve cürümdür. Zira böyle bir anlayış, Kur'an'ı indirildiği anlam ve bağlamından koparıp heva ve heveslerin tahrif ve tebdiline açık hale getirecek bir anlayıştır. Nitekim, son yıllarda ilahiyat camiasında bir takım akademisyenlerin, İsrâ ve Miracî (ve daha bir çok mucizeleri) maddi ve zahiri anlamından çıkarıp “rüyada, bedenlen değil ruhen” gibi soyut anlamlar vermek suretiyle aslını inkara götürececek bir yol tutmaları, “Hırsızlık yapan erkek ve kadının ellerini kesin” ayeti kerimesinde “ellerini kesin” emr-i ilahisini “güçlerini kesin” diye yorumlayıp şer’i hükümleri inkar ve iptal eden bir yaklaşım sergilemeleri, ve benzeri bir çok misaller, mes’elenin ne kadar tehlikeli ve korkunç olduğunu izah etmeye yetecektir.

Dördüncü İtiraza Cevap

Mevzu bahis ayeti kerime Kur'an'ın şeytanlar tarafından indirildiği şeklindeki müşrik iddiaları çürütmek üzere gelmiştir,³⁴ dolayısıyla abdestle alakası yoktur şeklindeki itiraza gelince; ayet-i kerime bu olaya özel bir sebeple inmiş olabilir. Ancak herhangi bir ayet özel bir sebeple inse bile, içerdiği hüküm ve haber, kıyamete kadar bâki, umumi ve kapsamlıdır. Bu hakikati tefsir usulü uleması “*İtibar alınacak esas, lafzın umumi olmasıdır, sebebin özel olması değil*”³⁵ şeklinde ifade etmişlerdir. Mesela ifk hadisesi ile ilgili ayetler Hz. Aişe’ye özel indi. Ancak hiçbir İslam alimi “Bu olayla ilgili inen ayetlerin hükümleri sadece Hz. Aişe’ye özeldir. Başka kimseyi ilgilendirmez” dememiştir. Bilakis bu ayetler, kıyamete kadar

³⁴Ali Akpınar, a.g.e, s. 92.

³⁵ Muhammed b. Ali ez-Zerkeşi, *el-Burhân fî ulûmi'l-kur'an*, (Beyrut, Daru'l-Ma'rife, 1410/1990), 1/162; Muhammed Abdulazim ez-Zerkânî, *Menâhilü'l-irfân fî ulumi'l-kur'an*, (Beyrut, Müessesetü't-Târihi'l-Arabi, 1412 /1992), 1/118

meydana gelebilecek olan bütün benzer olayları ve şahısları içine almaktadır. Kur'an ayetlerini, indiği özel bir sebep ile sınırlandırmak, Kur'an'ı indiği asra hapsedip mer'iyetini (geçerliliğini) dondurmak anlamına geldiği için son derece sakıncalı ve mahzurludur.

Buradan hareketle “Ona temiz olanlardan başkası dokunamaz” ayeti kerimesi, Kur'an'ın şeytanlar tarafından indirildiği şeklindeki müşrik iddiaları çürütmek üzere gelmiş olabilir. Ancak kapsamı ve hükmü, bu özel sebepten daha geniş ve umumidir. Yani inen bu ayet, bir taraftan müşriklerin bu iddiasını çürüttüğü gibi, diğer taraftan da abdestle ilgili “ona abdestsiz dokunulmaz” gibi yeni bir hüküm getirmiştir. Hatta aynı ayetten daha fazla hüküm ve manalar çıkarılabilir. Mesela “Kur'an'a dokunan, taşıyan, kuran okuyan bir kimsenin elbisesinin temiz olması müstehabtır” anlamını çıkarmak gibi. Kur'an'ın lafızlarını özel sebep ile sınırlandırmak, “De ki, Rabbimin kelimelerini (yazmak) için, okyanuslar mürekkep olsa, Rabbimin kelimeleri bitmeden okyanuslar biterdi. Bir mislini daha getirsek bile..”³⁶ şeklinde tarif edilen okyanuslar büyüklüğündeki Kur'anın mana zenginliğini, bir yağmur damlasına kadar indirgemeye ve sınırlandırmaya benzer.

Beşinci İtiraza Cevap:

لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ Ayetinde geçen “Mutahharûn” kelimesinden kastedilen anlamın “melekler” değil de “insanlar” olduğunu kabul etsek bile, buradaki insanlardan murad bütün Müslümanlardır. Çünkü bütün Müslümanlar küfür ve şirkten arındığı için temizdir. Zira Allah إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ “Müşrikler pistir” (Tevbe 28) buyurmaktadır³⁷. O halde bütün Müslümanlar temizdir. Kur'an'a abdestsiz dokunabilir” şeklindeki bir itiraz, içerik ve kapsamı itibariyle, “Tuhur” ve “Neces” kelimelerini bir birine karıştıran

³⁶ Kehf 18/109

³⁷ Abdurrahman Çetin, age., s, 108

“kıyas ma’al fârik” bir istidlâldir. Zira böyle bir anlayışın varacağı netice şudur: “Eğer her Müslüman şirkten kurtulduğu için tâhir ve temiz oluyor ise, abdestsiz olan her Müslümanın -madem ki tâhir ve temizdir- namaz kılması caizdir. Hatta hayızlı bayan bir Müslüman, cünüp Müslüman bir erkek - şirkten arındığı için temizdir- o halde abdestsiz namaz kılabilir, kâbeyi tavaf edebilir!?” Halbuki böyle bir şeyi, İslam’ın yüzyılları aşan ilim, kültür ve araştırma tarihinde, hiçbir müçtehit, hiçbir fakih, hiçbir âlim, hatta hiçbir ilim talebesi, ne iddia etmiştir ne de dile getirmiştir. Abdestsiz veya cünüp bir Müslümanın namaz kılamayacağında, Kâbe’yi tavaf yapamayacağında mezhepler ve fukaha arasında tam bir ittifak vardır. Sadece bu ittifak bile, yukarıdaki iddiaların ne kadar tutarsız, ne kadar anlamsız, ne kadar mesnetsiz olduğunu göstermeye yeter ve artar. Zira fukaha arasında çok nâdir konularda ittifak sağlanmıştır. Eğer fukaha arasında bir ittifak varsa, bu durum, o konunun gerek akli gerekse nakli delillerinin ne kadar kuvvetli olduğunu gösterir.

Diğer taraftan ayette geçen “Mutahhar” kelimesi, kök ve iştikâkı itibariyle, Arapça’da “Tahara, Yetharu, Tuhûran” kelimesinden gelmektedir. Bu noktada önemli bir soru ortaya çıkmaktadır: Acaba bu kelimeler kaynak eserlerimizde “abdest” anlamında kullanılmış mıdır? Eğer bu kelimeler temel kaynak eserlerimizde “abdest” anlamında kullanılmamış ise, o zaman, yukarıdaki ayette mevzu bahis mes’ele, içtihadı, re’y ve nazara açık bir mes’ele haline gelir. Eğer bu kelimeler, temel kaynak eserlerimizde “abdest” anlamında kullanılıyor ise, o zaman, yukarıdaki ayeti abdest bağlamında değerlendirmek bir taraftan zorunlu hale gelebileceği gibi diğer taraftan re’y ve içtihadı mecal kalmadan tartışmayı da bitirecektir. Zira “*Kim Kur’an hakkında ilimsizce bir şey söylese,*

cehennemdeki yerine girsin”³⁸ hadisi son derece ağır bir tehdittir. Şimdi kaynak eserlerimizi inceleyelim:

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَأَعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ

“Sana hayızdan soruyorlar. De ki: O bir eziyettir. Hayızlı olduklarında kadınlardan uzak durun. Onlara (cinsel ilişkiyle) yaklaşmayın. Ta ki onlar (hayızdan) temizleninceye³⁹ kadar. Onlar (hayızdan) temizlenip (gusül abdesti aldıkları)⁴⁰ zaman, onlara Allah’ın size emrettiği yerden gelin. Muhakkak Allah tövbe edenleri sever. Temizlenenleri sever”⁴¹. Bu ayeti kerimenin tefsirinde Ebu Cafer et-Taberi *وَيُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ* kısmını tefsir ederken şöyle der: *إنَّ الله يحب* وأولى الأقوال في ذلك بالصواب قول من قال: “إنَّ الله يحب” *Bu ayette doğruya en yakın görüş : “Allah günahlardan tövbe edenleri sever” ve “Suyla namaz için abdest alanları sever” diyenlerin sözüdür*⁴². Görüldüğü gibi ayeti kerimede geçen “Mütetahhirin” kelimesi “suyla abdest alanlar” anlamında kullanılmıştır.

Orada bazı erkekler vardır. Onlar temizlenmeyi severler” ayeti kerimesin tefsirinde Mâverdi şöyle der: *روى أبو أيوب الأنصاري وجابر بن عبد الله وأنس بن مالك أن النبي صلى الله*

³⁸ Ebu İsa Muhammed b. İsa b. Serve et-Tirmizi, *Sünen*. nşr. Ahmed Muhammed Şakir, (Mısır, Mektebetü Mustafa el-Bâbî, 1395/1975), 5/199, Tefsiru Kuran 1, (no. 2950). Tirmizi bu hadis hakkında “Hasen” hükmünü vermiştir.

³⁹ Kurtubi, buradaki temizlenmeyi “Gusül abdesti” şeklinde tefsir edenleri zikreder. Bkz. Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Kurtubi, *el-Câmi’ li ahkâmi’l-kurân*, (Beyrut, Dârü’l-Kütübî’l-ilmiye, 1424/2004), 3/59.

⁴⁰ Abdullah b. Ahmed b. Mahmud en-Nesefi, *Tefsiru’n-Nesefi*, (Beyrut, Dârü’l-Kitâbi’l-Arabi, 1408/1988), 1/110.

⁴¹ Bakara 2/222

⁴² Muhammed b. Cerir b. Yezid b. Kesir et-Taberi, *Camiu’l-beyân fi te’vîli’l-kur’ân*, (Beyrut, Müessesetür-Risâle 1420/1996), 4/396

عليه وسلم قال للأنصار عند نزول هذه الآية: (يَا مَعْشَرَ الْأَنْصَارِ إِنَّ اللَّهَ قَدْ أُنْثِيَ عَلَيْكُمْ خَيْرًا فِي الطَّهُورِ فَمَا طَهَّرْكُمْ هَذَا) قالوا: يا رسول الله نتوضأ للصلاة ونغتسل من الجنابة , فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (فَهَلْ مَعَ ذَلِكَ غَيْرُهُ؟) قالوا لا , غير أن Ebu Eyyub el-Ensâri, Câbir b. Adullah ve Enes b. Mâlik, bu ayet nâzil olunca, Hz. Peygamber (SAV)'in şöyle dediğini rivayet ettiler: “Ey Ensar topluluğu! Muhakkak Allah sizi temizlikte hayırla övdü. O halde sizin temizliğiniz nedir? Onlar şu cevabı verdiler: Ey Allah elçisi! Biz namaz için abdest alır, cenabetten guslederiz” Hz. Peygamber (SAV): “Bunlarla birlikte başka bir şey var mı?” diye sordu. Onlar: “Bir de, içimizden birisi tuvalete gittiği zaman, suyla istinca yapmayı severiz” dediler. Bunun üzerine Hz. Peygamber (SAV): İşte bunlar. Bunlara devam edin” buyurdu⁴³. Görüldüğü gibi Hz. Peygamber (SAV), ayette geçen “Yetetahharu” kelimesini abdest anlamında kullanmıştır.

وَأِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا
Bütün müfessirler Maide suresi 6. Ayeti kerimede فَاطَّهَّرُوا zikredilen “fettahharû” kelimesine, “gusül abdesti alın” anlamını vermiştir.

وَهُوَ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَّاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا
Zemahşeri, tefsirinde وَهُوَ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَّاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا ayetindeki “Tahûran” kelimesini açıklarken şöyle der: وقولهم: تطهروا طهورا حسنا، كقولك: وضوءا حسنا، ذكره سيبويه. ومنه قوله: “Güzel bir temizlikle temizlendim” sözü “Güzel bir abdestle abdest aldım” sözü gibidir. Sibeveyh böyle demiştir. Hz. Peygamberin “Temizlik (abdest) olmadan namaz yoktur” sözü buna delalet eder”⁴⁴

⁴³ Ebu Hasan Ali b. Muhammed b. Muhammed el-Bağdâdi el-Mâverdi, *Tefsîru'l-Mâverdi*, (Beyrut, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ty.), 2/403.

⁴⁴ Ebul Kasım Mahmud b. Amr b. Ahmed ez-Zemahşeri, *el-Keşşâf an hakâiki gavâmizi't-tenzil*, (Beyrut, Daru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1407/1997), 3/284

Beyhaki es-Sünenü's-Sağır'ın "Tahâret" kitabında لَا صَلَاةَ إِلَّا بِطَهْوَرٍ bab başlığı altında şu hadisi şerifi rivayet etmiştir: لَا يَقْبَلُ اللَّهُ صَدَقَةً مِنْ غُلُولٍ وَلَا صَلَاةَ بِغَيْرِ طَهْوَرٍ Allah, çalınan maldan verilen sadakayı ve abdestsiz namazı kabul etmez.⁴⁵

Bütün bu ayet ve hadisler ve daha niceleri "Tuhûr" kelimesinin bir çok varyantlarının "abdest" anlamında kullanıldığını göstermektedir.

Altıncı İtiraza Cevap

*'Ona arınmış olanlardan başkası dokunamaz' cümlesi ihbari bir cümle olup emir-yasak bildirmemekte ve bir olguyu haber vermektedir. Onun emir-yasak bildiren inşai bir cümle olarak yorumlanması ancak bir gerekçe ile mümkündür ki, böyle bir gerekçe de yoktur. Asıl olan ise lafızları hakikat manasına hamletmektir*⁴⁶ şeklinde bir itiraz, usul kaidelerine ve kaynak eserlerin verilerine aykırıdır. Zira ihbari cümleler de emir ve yasak bildirirler. Bunun misalleri Kuran'ı Kerim'de çoktur. Biz sadece birkaç tanesiyle yetineceğiz:

والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا "Beytullah'ı hac yapmak, oraya gitmeye güç yetirenler için, Allah'ın insanlar üzerindeki hakkıdır"⁴⁷ ayet-i kerimesi haber cümlesidir. Ancak bütün ümmetin ittifakı ile emir (vücub) ifade eder

واللذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر و عشرا "Sizden vefat edip geriye eşler bırakanlar, o hanımlar kendileri için dört ay on gün iddet beklerler"⁴⁸ ayeti kerimesi haber cümlesidir. Ancak "emir" ifade eder. Zira "dört ay on gün iddet beklesinler"

⁴⁵ Ebu Bekir Ahmed b. Hüseyin b. Ali el-Beyhaki, *es-Sünenü's-sağır*, nşr. Abdülmuti Emin Kal'aci, (Karaçi, Câmîatü'd-Dirâsâtî'l-İslamiyye, 1410/1989), 1/21, Taharet 1 (no: 19)

⁴⁶ Ali Akpınar, *age*, s. 93.

⁴⁷ Ali İmran 3/97.

⁴⁸ Bakara 2/234.

anlamındadır. Buna göre kocaları ölen kadınların dört ay on gün iddet beklemesi farzdır.

İmam Mâturidi, muhataba herhangi bir külfeti ilzam etmek şeklinde tarif ettiği “Teklif”i, lafzın vürudu itibariyle üç kısma ayırır:

Teklif bi’l-emr (emir siygasıyla teklif): وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ “Namazı ikame edin” ayeti kerimesinde olduğu gibi

Teklif bi’n-nehy (nehiy siygasıyla teklif): وَلَا تَقْرَبُوا الزَّيْنَا “Zina’ya yaklaşmayın” ayetinde olduğu gibi

Teklif bi’l-haber (haber siygasıyla teklif). Bu da 1- Emir manasındaki haber siygasıyla gelir: وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ “Boşanan kadınlar, kendileri için, üç hayız dönemi iddet beklerler (beklesinler)” misalinde olduğu gibi 2-Nehiy anlamındaki haber siygasıyla gelir: لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ “O kurana, temiz olanlardan başkası dokunmazlar (dokunmasınlar) ayetinde olduğu gibi.⁴⁹

Görüldüğü gibi Kur’an-ı Kerim’de haber siygasıyla birçok emir ve yasak vârid olmuştur. Durum böyleyken, “haber siygası, emir ve yasak bildirmez” şeklinde bir değerlendirmede bulunmak, bir taraftan ilmi verilere aykırı bir değerlendirme olduğu gibi, diğer taraftan kıyamete kadar bütün beşeriyete bir hayat rehberi olarak gönderilen Kur’anın, hukuk, şariat ve amel yönünü daraltıcı ve sınırlayıcı bir yaklaşım içerdiği için çok sakıncalıdır.

Yedinci İtiraza Cevap:

Kur’an’a abdestsiz dokunulacağını hararetle savunan ve “*Bir hükmü yerine getirmek için ne kadar çok şart ileri sürülürse, o hükmün yerine getirilmesi o kadar imkansız olur ve hüküm*

⁴⁹ Ebu Mansur Muhammed b. Muhammed b. Mahmud el-Mâturidi, *Te’vîlâtü ehli’s-sünne*, (Beyrut, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiye, 1426/2005), 1/170

*gerçekliğini ve tesirini göstermez. Kuran okumak için ne kadar çok şart ileri sürülürse, Kur'an'ın okunması o kadar engellenmiş olur. Kur'anın kudsîyetini, O'nun manasında aramayıp maddî kağıdının saklanması görmek çok ve tamamen yanlış bir düşünce olduğu halde, bilenler söylemiştir diye bilmeyenler de uymak zorunda kalmışlardır”*⁵⁰ diyen Prof. Dr. Hüseyin Atay’a vereceğimiz cevabı maddeler halinde şöyle sıralayabiliriz:

Bu paragraftaki yargı ve hükümleri, ilahiyat disiplini içerisinde tartışıp değerlendirmeden önce, çok belirgin bir şekilde gözümüze çarpan ilk mes’ele, bu paragrafta birçok “anlatım bozukluğu” ile karşı karşıya kalmamızdır. Lise dönemi kompozisyon yazılarında bile müsâmaha edilmeyen “anlatım bozukluğu” hatasını, ilahiyat camiasında, ilmi bir dergide, akademik bir makalede görmek, elbette çok üzüntü vericidir. Bu anlatım bozukluklarını şöyle sıralayabiliriz:

“Bir hükmü yerine getirmek için ne kadar çok şart ileri sürülürse, o hükmün yerine getirilmesi o kadar imkansız olur ve hüküm gerçekliğini ve tesirini göstermez” cümlesinin “o kadar imkansız olur” kısmında anlatım bozukluğu vardır. Zira bir şey, ya mümkün (imkan sınırları içerisinde)dir, ya da değildir. “Bir şeyin şartları ne kadar çok olursa, o kadar imkansız olur” diyemeyiz. Çünkü bir şeyin şartlarının çoğalmasıyla, o şeyin imkansız olması ne çoğalır ne de azalır. Bu nedenle bu cümlemin doğru şekli şöyle olması gerekirdi: “Bir hükmü yerine getirmek için ne kadar çok şart ileri sürülürse, o hükmün yerine getirilmesi o kadar zor olur”

Aynı şekilde yukarıdaki cümlede “ve” eki birden fazla gereksiz kullanılmıştır. Cümle bittikten sonra (yani yargı verildikten sonra) nokta koyup yeni bir cümleye başlamak yerine “ve” ekiyle iki cümleyi bir birine bağlamak anlatım bozukluğudur. Ancak yazar,

⁵⁰ Hüseyin Atay, Kuran ve Temizlik, Ege Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, II, s.15

her iki cümleyi tek bir cümle halinde ifade etmeyi zaruri görüyorsa, o zaman şöyle söylemesi gerekirdi: “*Bir hükmü yerine getirmek için ne kadar çok şart ileri sürülürse, o hükmün yerine getirilmesi o kadar imkansız olur; hüküm gerçekliğini ve tesirini göstermez*”

“*Kur'anın kudsiyetini, O'nun manasında aramayıp maddi kağıdının saklanması görmek çok ve tamamen yanlış bir düşünce olduğu halde, bilenler söylemiştir diye bilmeyenler de uymak zorunda kalmışlardır*”⁵¹ altı çizili yerde ve iki cümlelerin bir biriyle bağlantısında bir anlatım bozukluğu vardır.

Bu paragrafın içeriği, dini metinlere yaklaşım üslubu ve belirli bir din anlayışını yansıtmaları açısından son derece dikkat çekicidir. Zira bu paragrafta yazar -özellikle “*Kuran okumak için ne kadar çok şart ileri sürülürse, Kur'an'ın okunması o kadar engellenmiş olur.*” cümlesini- Kurana abdestsiz dokunmanın caiz olduğu hükmünü gerekçelendirmek için söylemiştir. Bir nevi “Kur'an okumak için çok şart ileri sürmeyelim. Zira ne kadar çok şart ileri sürersek, o kadar Kur'anın okunmasına engel olmuş oluruz” demeye getirmektedir. Böyle bir yaklaşımı dikkatlice incelersek, arkasındaki zihniyeti ve din anlayışını çok rahat bir şekilde görebiliriz. Çünkü böyle bir anlayış, dinde her hangi bir şeyin caiz olup olmadığı neticesine varırken, diğer bir tabirle, dini bir meselede her hangi bir hükme ulaşılırken, “dini naslara ve dini metinlere bağlı kalmadan şahsi görüş, arzu ve isteğe göre” bir neticeye varma anlayışının eseridir. Halbuki hiçbir Müslüman, dini bir neticeye varırken, kendi kafasına göre hiçbir şart ileri süremez. Yani kendi anlayışına göre “Kuran okumak için çok şart ileri sürmeyeyim” veya “Kuran okumak için az şart ileri süreyim” veya “Kuran okumak için çok şart ileri süreyim” diyemez. Zira bu şartları ancak “Dinin sahibi, Şâri” ortaya koyabilir. Hem avam, hem de havas, Şâri'in koyduğu bu şartlara, kıstas ve ölçülere

⁵¹ Atay, *agm.*, II, s.15

uymak zorundadır. Bu ölçülere uymadan şahsi görüşlere göre bir değerlendirme yapmak, dini tahrif etmektir. Dine uymamaktır. Bilakis, dini, şahsi görüşlere uydurmaktır.

Buradan hareketle, eğer bizim “Kuran okumak için abdestli olmak” veya “olmamak” gibi bir şart koşma yetkimiz olsaydı, belki o zaman Hüseyin Atay’ın yukarıdaki görüşüne katılıp katılmama gibi bir tercihimiz olabilirdi. Ancak hiçbir beşerin, böyle bir şart koşma yetkisi yoktur. Hiçbir beşerin kendi kafasına göre hüküm koyma yetkisi yoktur. Zira din, Yaratıcı’nın koyduğu ilahi bir sistemdir. O halde, beşerin üzerine düşen tek vazife, dinin bütün ölçülerine -en ince ayrıntılarına kadar- uymaktır. İtaat etmektir. Ancak Hüseyin Atay’ın yukarıdaki cümleleri, ilahi bir sisteme tamamıyla bağlı kalıp uyma anlayışını değil, beşer yapıtı bir sisteme şahsi anlayışa göre müdahale edip şart koşma zihniyetini anımsatmaktadır.

“Kur’anın kudsiyetini, O’nun manasında aramayıp maddi kağıdının saklanmasıda görmek çok ve tamamen yanlış bir düşünce olduğu halde,” cümlesindeki yaklaşımı, değil bir bilim adamına, bir üniversite öğrencisine yakıştırmamız mümkün müdür? Yazar bu cümlelerde, Kuran’a abdestli dokunmayı savunanları, “Kur’anın kudsiyetini, O’nun manasında aramayıp maddi kağıdının saklanmasıda görmek” ile yargılamış, arkasından bunun çok yanlış bir düşünce olduğunu söylemiştir. Fakat Hüseyin Atay, bu yargısını (hatta çok ağır ithamını) ispatlayacak hiçbir delil zikretmemiştir. Halbuki Kuran’ın abdestli okunmasını savunanlar, onun kudsiyetini hem manasında, hem lafızlarında, hem ahkâmında, hem de yazıldığı kağıtlarda (mushaf’ta) ararlar. Hatta onlar, Kuran ile alakalı her şeye büyük değer verirler. Kur’an’ın her hükmüne, her haberine, her harfine, her manasına, hatta işaretlerine bile büyük hürmet gösterdikleri gibi mushaf’ın ciltlenmesine, yazımına da büyük değer verirler.

Kuran'ı abdestli okumak, elbette ki ona gösterilen bir saygı, hürmet ve ta'zim'in eseridir.⁵² Abdestli yediğimiz yemek ile abdestsiz yediğimiz yemek bir midir? Abdestli yaptığımız bir iş ile abdestsiz yaptığımız bir iş aynı mıdır? Elbette ki abdestli yaptığımız şey, daha değerli ve daha kıymetlidir. O halde, en çok değere layık olan Allah'ın kelamını, abdestli okumak, hem naslara, hem akla, hem de edebe en uygun olan davranıştır.

Kuran'ı abdestli okumak gerektiğini savunan alimler arasında “Kur'an'ın kutsiyetini, O'nun manasında aramayan, Kur'an'ın manalarına önem vermeyen” bir tane alim olmadığı halde, onları böyle ağır bir ithamla yargılamak, tıpkı Hz. Peygamberin sünnetine uyarak sakal bırakan bir Müslümanı “Sünnet, şekilcilik değildir. Sünnet, yardımseverliktir. Kalp temizliğidir. Ahlak ve edeptir” diyerek itham eden, ancak o Müslüman'ın yardımseverlik, kalp temizliği, ahlak ve edeb sünnetlerini de önemseydiğini ve uyguladığını bilmeyen bir kimsenin haline benzer.

Kur'an'a abdestsiz dokunulacağını gösteren hiçbir sağlam delil olmadığı halde, dinin açık ve sarıh nassları, Kur'an'a ancak abdestli olanların dokunabileceğini söylediği halde, cumhuru fukaha'nın “Kur'an'a abdestsiz dokunmanın caiz olmadığı” görüşünde olduğu halde, Kur'an'a abdestli dokunmanın edep ve tazime daha uygun olduğunu söyleyen müfessirler ve alimler olduğu halde; bakınız Prof. Dr. Hüseyin Atay, Kur'an'a abdestsiz dokunulmayacağını savunan alimler hakkında ne diyor?: “*Bunlar bilmeden, farkında olmadan Kuran'ı Kerimi putlaştırmışlar ve onun maddi kısmına tapmaktan başka bir şey yapmamışlardır*”⁵³. İlmi verilerden uzak, kaynak eserlere dayanmayan, tarihi vesikalara

⁵² Bu konuda Razi tefsirinde şöyle der: *إِنَّ الْمَسَّ يَطْهَرُ صِفَةً مِنَ الصِّفَاتِ الدَّالَّةِ عَلَى التَّعْظِيمِ وَالْمَسَّ* / *بَعَثَ طُهُورًا / نَوْعُ إِهَانَةٍ فِي الْمَعْنَى*, “Bir şeye abdestli dokunma, ta'zim ifade eden sıfatlardan bir sıfattır. Abdestsiz dokunmak ta küçümseme ve önem vermeme çeşitlerinden bir çeşittir” Bkz. *age.*, 29/431.

⁵³ Atay, *agm.*, II, s.28.

uymayan, hakaret ve iftira içeren böyle bir cümleye akademik çerçeve içinde cevap vermek mümkün değildir. Böyle bir yargı ve üslubun akademi camiasındaki bir bilim adamına yakışıp yakışmayacağını okuyucuların takdirlerine bırakıyorum

SÜNNET

Buraya kadar yaptığımız araştırmada “Kur’an’ı-Kerim’e abdestsiz dokunmak caiz midir?” sorusuna “Kur’an” bağlamında inceleme yaparak bir cevap bulmaya çalıştık. *“O’na temiz olanlardan başkası dokunamaz”* ayetinin zâhiri (açık) anlamı olan *“Kur’an’a abdestli olanlardan başkası dokunamaz”* şeklindeki yaklaşımlara yapılan itirazları ve bu itirazlara verilen cevapları, Kur’an merkezli tartıştık. Şimdi de konuyu “Sünnet” bağlamında inceleyeceğiz. Öncelikle, son yıllarda ilahiyat camiasında yapılan - bize göre- bazı gereksiz tartışmaları sona erdireceğine inandığımız bir “usul ve metod”a işaret edeceğiz.

Araştırmanın bu noktasında çok önemli bir soru zihnimize geliyor: *“O’na temiz olanlardan başkası dokunamaz”* ayetini günümüzdeki bazı profösörler farklı anlasalar da, acaba, Hz. Peygamber (SAV) bu ayeti kerimeyi nasıl anlamış ve nasıl uygulamıştır? Sahabeler nasıl anlamış ve nasıl uygulamıştır? Hz. Peygamber’in bu ayeti kerimeyi nasıl anlayıp uyguladığına dair bir delil, bir haber, hatta bir işaret bile, bizim bu ayeti kerimeyi Hz. Peygamber’in anlayıp uyguladığı gibi anlamamızın zorunlu olduğuna yetecektir. Zira *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْدُمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ* “Ey iman edenler! Allah ve Rasulü’nün önüne geçmeyin” (Hücrat:1); *وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ* “Hiçbir mümin erkek ve kadın için, Allah ve Rasulü bir işe hükmettiği zaman, onlar için işlerinde artık bir tercih hakkı yoktur. Kim Allah’a ve Rasulüne karşı gelirse, kesinlikle çok derin bir sapıklıkla sapıtmıştır” (Ahzap:36); *فَإِنْ تَنَارَ عُنْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ* Her

hangi bir şeyde anlaşmazlığa düştüğünüzde -eğer Allah’a ve ahiret gününe inanıyorsanız- onu Allah’a ve Rasûlüne götürün” (Nisa 59); فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا “Senin Rabbine yemin olsun ki, onlar aralarında anlaşmazlığa düştükleri meselelerde seni hakem tayin edip, sonra senin verdiğin hükme içlerinde en ufak bir rahatsızlık duymadan tam anlamıyla teslim olmadıkları müddetçe iman etmiş olmazlar” (Nisa: 65); gibi ayetler, bir taraftan Hz. Peygamber’in her hangi bir sözü ve uygulamasından farklı bir düşünce ve uygulamaya gitmeyi ağır tehditlerle yasaklarken, diğer taraftan, her hangi bir kuran ayetini Hz. Peygamberin anladığı ve uyguladığı gibi anlayıp uygulamayı, Allah’a ve ahiret gününe inanan bir mümin için zorunlu hale getirmektedir.

Şimdi لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ “O’na temiz olanlardan başkası dokunamaz” ayeti kerimesini, Kur’an’ın bir “açıklayıcısı ve beyânı” konumunda olan sünnette açıklayan, şerh eden, hangi anlama geldiğini beyan eden, her hangi bir delil veya işaret bulamadığımız takdirde, yukarıda zikrettiğimiz Kur’an bağlamında yapılan tartışmalarda “Kur’an’a abdestsiz dokunulamayacağını” savunanlar ile “abdestsiz dokunulacağını” savunanlar arasındaki her iki görüş te “Muhtemel” bir görüş olur. Dolayısıyla bu iki görüşten her hangi birini tercih etmek “muhtemel” hale gelir. Bu durumda, her iki tarafın delilleri incelendikten sonra, delilleri kuvvetli olan görüşü alıp zayıf olanı terk etmek “mümkün (caiz)” olur.

Ancak Hz. Peygamber’in sünnetinde bu ayeti kerimeyi şerh eden herhangi bir delil veya işaret bulduğumuz takdirde, artık bu ayeti kerimeye Hz. Peygamberin beyan ettiği anlamdan farklı bir anlam vermek, imkansızdır. Peygamberin önüne geçmektir. O’na (SAV) itaatsizliktir. Bir Kur’an ayetini, Hz. Peygamberin beyan ettiği bir manada anlamayıp, kendi şahsi görüşüne göre yorumlayıp anlamak, inanan bir müminin yapacağı bir iş değildir. Buradan

hareketle, لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ ayetini sünnette açıklayan, kapsamını veya bağlamını beyan eden her hangi bir delil veya işaret var mı, yok mu?, diye inceleme yaptığımızda, şunları bulduk:

مَالِكٌ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ بْنِ حَزْمٍ أَنَّ فِي الْكِتَابِ الَّذِي كَتَبَهُ رَسُولُ اللَّهِ لِعَمْرِو بْنِ حَزْمٍ: أَنَّ لَا يَمَسُّ الْقُرْآنَ إِلَّا طَاهِرٌ

İmam Malik, Muvatta'da, Abdullah b. Ebu Bekir b. Hazm yoluyla, Hz. Peygamber (SAV)'in sahabi Amr b. Hazm'e gönderdiği mektupta şöyle dediğini rivayet etti:

Kur'an'a, abdestli olandan başkası dokunmasın.⁵⁴

İmam Mâlik bu hadisi بَابُ الْأَمْرِ بِالْوُضُوءِ لِمَنْ مَسَّ الْقُرْآنَ “Kur'an'a dokunan kimseye abdest almasının emredilmesi” konu başlığı altında zikretmiştir. Hatta İmam Mâlik, bu hadisin hemen peşinden “Hiç kimse, abdestli olmadan, Mushafı (Kur'an'ı), kılıfıyla da, bir yastık üzerinde de taşıyamaz” demiştir. Aynı hadisi İmam Malik, değişik senetlerle, Namaz kitabında بَابُ: الرَّجُلُ يَمَسُّ الْقُرْآنَ وَهُوَ جُنُبٌ، أَوْ “Bir adam cünüp veya abdestsiz iken Kur'an'a dokunabilir mi” konu başlığı altında, Ezan kitabında بَابُ لَا يَمَسُّ الْقُرْآنَ “Kur'ana abdestli olmayan dokunamaz” konu başlığı altında rivayet etmiştir.

Dârimi, Sünenin'de Hz. Peygamber (SAV)'in Yemen halkına mektup gönderdiğini ve şöyle dediğini rivayet etti:

«أَنْ لَا يَمَسَّ الْقُرْآنَ إِلَّا طَاهِرٌ، وَلَا طَلَّاقٌ قَبْلَ إِمْلَاكِ، وَلَا عَتَاقٌ حَتَّى يَبْتَاعَ

“Kur'an'a abdestli olandan başkası dokunamaz, (nikah) mülkiyetine sahip olmadan boşama olmaz, (köleyi) satın almadan azat edemez”⁵⁵

⁵⁴ Malik b. Enes, *Muvatta*, nşr. Mustafa A'zami, (Abu Dabi, Müessesetü Zâhid b. Sultan, 1425/2004), 2/278, Kuran 1 (no. 680)

İbni Hibban, Sahih’inde Amr b. Hazm yoluyla Hz. Peygamberin Yemen halkına kendisiyle bir mektup gönderdiğini, o mektupta farzların, sünnetlerin ve diyetlerin bulunduğu bir takım hükümler olduğunu, bunlardan bir tanesinin de *لَا يَمَسُّ الْقُرْآنَ إِلَّا طَاهِرٌ* “Kur’an’a abdestli olandan başkası dokunamaz” hükmü olduğunu rivayet etmiştir.⁵⁶

لَا يَمَسُّ الْقُرْآنَ إِلَّا طَاهِرٌ “Kur’an’a abdestli olmayan dokunamaz” hadisini, ayrıca Taberani “Mu’cemu’s-Sağır” ve “Mu’cemu’l-Kebir”de, Dârakutni Sünen’inde, Hâkim Müstedrek’inde, Begavi “Şerhu’s-Sünne”de, Beyhaki “Şuabu’l-İman”da ve “es-Sünenü’l-Kübra”da rivayet etmişlerdir. Daha başka o kadar çok muhaddis, değişik senetlerle rivayet etmiştir ki, İbn Abdulber bu hadis hakkında şöyle der:

وَهُوَ كِتَابٌ مَشْهُورٌ عِنْدَ أَهْلِ السَّيْرِ مَعْرُوفٌ عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ مَعْرِفَةٌ يَسْتَعْنَى بِهَا فِي شَهْرَتِهَا عَنْ الْإِسْنَادِ لِأَنَّهُ أَشْبَهَ النَّوَائِرِ فِي مَجِيئِهِ لَتَلْقَى النَّاسَ لَهُ بِالْقَبُولِ

“(Hz. Peygamber’in Yemen halkına gönderdiği) o mektup, siyer uleması nezdinde meşhur bir mektuptur. İlim ehli arasında öyle ma’ruf (bilinen, tanınan) bir mektuptur ki, onun bu şöhreti, senedine bile ihtiyaç bırakmaz (Yani bu mektup, ilim ehli arasında o kadar meşhur bir mektup ki, artık onun sübut ve sıhhati için senede bile gerek yoktur). Çünkü -insanlar onu kabul edip almakla bize ulaşmasında Mütavâtir derecesine çıkmıştır”⁵⁷. Şeyhu’l-İslam

⁵⁵ Ebu Muhammed Abdullah b. Abdurrahman b. Faz led-Dârimî, *Sünen*, nşr. Hüseyin Selim Eser, (Suudi Arabistan, Dâru’l-Muğnî, 1412/2000), 3/1455, Talak 3 (no: 2312)

⁵⁶ İbn Hibban, Ebu Hatim Muhammed b. Hibban b. Ahmed et-Teymî, *Sahih*, nşr. Mehmed Ali Sönmez, (Beyrut, Dâru İbn Hazm, 1433/2012), 7/666, Hz. Peygamberin mektupları 7. Hadis no: 7201.

⁵⁷ Celalüddin es-Süyûtî, Abdurrahman b. Ebi Bekir, *Tenviru’l-havâlik şerhu Muvatta Mâlik*, (Mısır, el-Mektebetü’t-Ticariyetü’l-Kübra, 1389/1969), 1/159. (no. 459)

fi'l-Hadis lakabıyla tanınan İbn-i Hacer el-Askalani bu hadis hakkında şöyle der: *وَقَالَ ابْنُ حَجَرٍ: رَوَاهُ الْحَاكِمُ، وَقَالَ: إِسْنَادُهُ عَلَى شَرْطِ الصَّحِيحِ* “Onu Hâkim (en-Neysâbüri) rivayet etmiş ve “senedi sahih hadisin şartlarına uygundur” demiştir”⁵⁸.

O halde, bu kadar açık ve net sahih hadisler sâbit olmuş iken - aslında bir tanesi bile yeterli idi- yukarıdaki *لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ* “Ona temizlenenlerden başkası dokunamaz” (Vakıa:79) ayetini, mütevatir derecesine ulaşan bu sahih hadislerle göre değil de, şahsi görüş , heva ve hevese göre yorumlayıp mana vermek; bir taraftan sünneti çiğnemek, haddi aşmak, peygambere itaat etmemek, peygambere saygısızlık etmek, kendi görüşünü peygamberin görüşünün önüne geçirmek anlamına geldiği gibi, diğer taraftan *“Allah’a ve Rasulüne itaat edin! Eğer onlar (Allah’a ve Rasulüne itaat etmekten) yüz çevirir iseler, iyi bilin ki Allah kâfirleri sevmez”*⁵⁹ ayetinin ağır tehdidi altına girmeye götürür. Biz Kur’an ayetlerini, Hz. Peygamberin sünnetine ve hadislerine göre yorumlamayıp kendi kafamıza göre yorumlayarak “heva ve hevesimizi” ilah edinmekten Allah’a sığınırız.

KONUyla İLGİLİ ÇARPITMA VE TAHRİFLER

Bu konuyu araştırma süreci içerisinde bazı akademisyenlerin kaynaklardan alıntı yaparken “akademik güvenirlik” ilkesine uymadıklarını veya meseleyi olduğunun haricinde göstererek çarpıttıklarını tespit ettik. Bunlardan bazılarını şöyle sıralayabiliriz:

وَلَا يَمَسُّ الْقُرْآنَ إِلَّا طَاهِرٌ “Kur’an’a abdestli olandan başkası dokunamaz” hadisi hakkında -yukarıda gördüğümüz gibi- Hakim en-Neysâbüri “Sahih” derken, hadis ilminin en büyük otoritelerinden İbni Hacer buna muvafakat ederken, büyük

⁵⁸ Ali b. Sultan Muhammed el-Hirevî, *Mirkâtü'l-mefâtiḥ şerhu Mişkâtü'l-mesâbil*, (Beyrut, Dâru'l-Fikr 1422/2002), 2/442.

⁵⁹ Âl-i İmran 3/31

muhaddislerden İbn Abdülberr “Bu hadis öyle meşhurdur ki mütevatir derecesine ulaşmıştır. Hatta senedine bile gerek yoktur” anlamında cümleler söylerken; hadis alanında yazdığı Arapça bir eser ile ümmet çapında -bırakın hüccet, otorite ve uzman olmayı- bir muhaddis bile olamayan Hüseyin Atay, bu hadisin sahih olmadığını şöyle iddia ediyor: “.... Şimdi bu âlimin bu ayete dayanması yanlıştır. Ayrıca şu hadise de dayanmaktadır. “Hz. Peygamber Hakim b. Hizam’a “Temiz olmadıkça mushafa dokunma demiştir” (Dipnot 32). Sahih olmadığı muhaddislerce sabit olan bu hadise göre bakınız hangi hükümleri çıkarıyor....”⁶⁰. Hüseyin Atay, bu hadisin sahih olmadığını söyleyen muhaddislerin kimler olduğunu söylemiyor!? Kaynak göstermiyor!? Bir iddiada bulunuyor, ama iddiasını ispatlamıyor!?

Çok daha garibi, yukarıdaki hadise kaynak olarak, 32 numaralı dipnotta Ebu'l-Kasım Abdülkerim b. Muhammed b. Abdülkerim Rafii'nin “*Fethu'l-Aziz Şerhu'l-Veciz*, 2/97” adlı eserini veriyor. Kendisinin de dipnotta belirttiği gibi, bu eser bir hadis kitabı değildir. Bu eser Gazzali'nin “el-Veciz” adlı fıkıh kitabının şerhidir. Bir hadise kaynak olarak, bir fıkıh kitabını göstermek, değil bir akademisyene, bir hadis öğrencisine bile yakışmaz. Zira hadis ilminin temel kaynak eserleri vardır. Referanslar, bu kaynak eserlerden verilir. Mesela bir akademik çalışmada her hangi bir hadise referans olarak “Riyazü's-Sâlihîn” gösterilse, Riyazü's-Sâlihîn hadis kitabı olmasına rağmen, bu referans kabul edilmez. Akademik bulunmaz. Çünkü Riyazü's-Sâlihîn, kendine has senetlerle rivayet edilmiş müstakil bir hadis kitabı değildir. Buhari ve Müslim gibi kendine has senetlerle rivayet edilen diğer kaynak eserlerden alıntı yapılan derleme (toplama) bir eserdir. Bu hakikati hadisle meşgul olan sıradan bir öğrenci bile bilirken, bir profesörün akademik bir makalede bir hadise referans olarak bir fıkıh kitabını

⁶⁰ Atay, *agm.*, II, s.26.

göstermesi, hadis alanında ne kadar yeterli olduğunu göstermesi açısından önemlidir.

Yine bu konuda bir makale yazan Prof. Ali Akpınar “Mushafa Abdestsiz Dokunma Meselesi” adlı makalesinde وَلَا يَمَسُّ الْقُرْآنَ إِلَّا “Kur’an’a abdestli olandan başkası dokunamaz” hadisine referans gösterirken 93 nolu dipnotta bazı tefsir kitaplarını zikrettikten sonra hadis kitaplarını da zikreder ve aynen şöyle der: “İbn Hibbân, Sahih, XIV, 501-515; Malik, Muvatta', Kur'an 2; Dârimi, Talak, 3; Beyhaki, Sünen, 1, 87. İbn Kesir, konu ile ilgili rivayetleri · sıraladıktan sonra, bunların hepsinin isnadında problem var; kaydını düşer ki aynı kayıt Darakutni'nin hamişinde de mevcuttur. İbn Kesir, Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim, IV, 298”. Burada Ali Akpınar’ın İbn Kesir hakkında söylediği sözlere dikkatlerinizi çekmek istiyorum. Zira bu ibarelerde sinsi bir “Tedlis” gizlidir. Çünkü yazar, bu hadisin İbn Hibban, Malik, Dârimi ve Beyhaki’deki rivayetlerine işaret ettikten sonra “İbn Kesir, konu ile ilgili rivayetleri · sıraladıktan sonra, bunların hepsinin isnadında problem var; kaydını düşer” diyor. Cümlelerin akışı içerisinde, okuyucuya, “konuyla ilgili rivayetlerin hepsinin isnadında problem var” imajını veriyor. Hatta İbn Kesir’in “İbn Hibban ve İmam Malik’in rivayetlerinde bile problem var” dediği şeklinde bir algı oluşturuyor. Gelin İbn Kesir’in söylediklerini olduğu gibi nakledelim ve işin hakikatini görelim:

{ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ } أَيُّ: مِنَ الْجَنَابَةِ وَالْحَدَثِ. قَالُوا: وَلَفْظُ الْآيَةِ خَبَرٌ وَمَعْنَاهَا الطَّلَبُ، قَالُوا: وَالْمُرَادُ بِالْقُرْآنِ هَاهُنَا الْمُصْحَفُ، كَمَا رَوَى مُسْلِمٌ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى أَنْ يُسَافَرَ بِالْقُرْآنِ إِلَى أَرْضِ الْعَدُوِّ، مَخَافَةَ أَنْ يَنَالَهُ الْعَدُوُّ . وَاحْتَجُّوا فِي ذَلِكَ بِمَا رَوَاهُ الْإِمَامُ مَالِكٌ فِي مَوْطِئِهِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ: أَنَّ فِي الْكِتَابِ الَّذِي كَتَبَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِعَمْرِو بْنِ حَزْمٍ: أَلَّا يَمَسَّ الْقُرْآنَ إِلَّا طَاهِرٌ . وَرَوَى أَبُو دَاوُدَ فِي الْمَرَّاسِيلِ، مِنْ حَدِيثِ الزُّهْرِيِّ قَالَ: قَرَأْتُ فِي صَحِيفَةٍ عِنْدَ أَبِي بَكْرٍ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "وَلَا يَمَسُّ الْقُرْآنَ إِلَّا طَاهِرٌ"

وَهَذِهِ وَجَادَةٌ جَيِّدَةٌ. قَدْ قَرَأَهَا الزُّهْرِيُّ وَغَيْرُهُ، وَمِثْلُ هَذَا يَنْبَغِي الْأَخْذُ بِهِ. وَقَدْ أَسْنَدَهُ الدَّارَقُطْنِيُّ عَنْ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ، وَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ، وَعُثْمَانَ بْنِ أَبِي الْعَاصِ، وَفِي إِسْنَادِ كُلِّ مِنْهَا نَظَرٌ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

Görüldüğü gibi İbn Kesir, İmam Müslim'in İbn Ömer rivayetine, İmam Malik'in Amr b. Hazm rivayetine, Ebu Dâvud'un Zühri rivayetine hiç bir olumsuz söz söylememiştir. Hatta Ebu Davud'un mürsel rivayeti için "Bu güzel bir Vicâde'dir. Zühri ve diğerleri onu okumuştur. Buna benzer rivayetleri almak gerekir" demiştir. Ancak sadece Darakutni'nin Amr b. Hazm, Abdullah b. Ömer ve Osman b.Ebu'l-Asi rivayetleri için "Bunların hepsinin isnadında bir "Nazar (bakış)" vardır" demiştir. Buradaki "Nazar (bakış)" hadis literatüründe özel bir kelimedir. Özel bir anlamı vardır. Ali Akpınar bunu "problem" diye tercüme etmiştir. Halbuki bu ibare "bu senetlere iyi bakmak gerekir. İyi incelemek gerekir. Derin bir araştırma yaptıktan sonra hüküm vermek gerekir" anlamındadır. Bu ibareyi "problem var" şeklinde tercüme etsek bile, İbn Kesir bu hadisin bütün rivayetleri için "problem var" dememiştir. Sadece Darakutni'nin üç rivayetin senetlerinde bir problem var demiştir. Hadis ilimleriyle meşgul olan sıradan bir öğrenci bile çok rahat bir şekilde bilir ki, bir hadis her hangi bir zayıf senet veya senetlerle rivayet edilmiş olabilir. Bu, o hadisin, o senetle "zayıf" olduğu anlamına gelir. Ancak aynı hadis başka bir rivayette sahih bir senet veya senetlerle bize intikal etmiş olabilir. Böyle bir durumda o hadisin zayıf olduğunu iddia etmek, ancak hadis ilimlerinden hiç bir nasip alamamış kimselerin iddia edeceği bir sözdür.

Yine araştırmalarımız esnasında bazı kimselerin, hiç bir sağlam delil olmadan, kaynakları yanlış anlayarak, meseleleri çarpıtarak, kendi ön yargısına uymayan hadisleri, senetleri zayıf, problemli, sahih değil, gibi hükümlerle yaralama ve reddetme tutumu sergilediğini, kendi ön yargısına uyan hadisleri ise -bu işin

uzmanları “zayıf” dese bile- kabul edip aldıklarını ve sahih muamelesi yaptıklarını gördük. Halbuki her hangi bir dini meselede, özellikle amele taalluk eden konularda, sahih hiç bir rivayet olmasa, bunun yerine zayıf rivayet veya rivayetler bulunsa, yukarıdaki ayetlerin ağır tehdidi karşısında, hiç bir müslüman zayıf hadisi bırakıp ta kendi re’y ve görüşüne göre hareket etmemesi gerekir. Çünkü zayıf hadis, bu ilmin uzmanları nezdinde “Hz. Peygamber (SAV), kesinlikle böyle bir şey söylememiştir, yapmamıştır” anlamına gelmemektedir. Bilakis “Hz. Peygamber böyle bir şey söylemiş veya yapmış olabilir. Ancak bize ulaşmasında bir problem ve zaaf vardır” anlamındadır. Durum böyleyken zayıf hadisleri tamamen bir kenara atmak doğru bir davranış değildir. Diğer sahih hadislere ve açık kuran ayetlerine ters düşmediği müddetçe zayıf hadislerle de amel edilir. Durum böyleyken وَلَا يَمَسُّ الْقُرْآنَ إِلَّا طَاهِرٌ “Kur’an’a abdestli olandan başkası dokunamaz” hadisi zayıf olsa bile -ki yukarıda gördüğümüz gibi sahih ve kuvvetli bir hadistir- yine de kendi anlayışımızı bu hadisin önüne geçirmemek, hem Kur’an’a hem de Hz. Peygambere bir saygı ve hürmetin göstergesidir.

FIKİH

Dinde derin ilme sahip olmak anlamındaki “Tefekkuh” kelimesi ile aynı kökten gelen “fıkıh” ilmi, yüzyılları aşan ilimler tarihimizde dini ilimlerin zirvesi kabul edilmiştir. Zira fakih ve fukaha , hem Arap dilinde, hem Kur’an ilimlerinde, hem de rivayet (hadis) ilimlerinde uzmanlaşarak, şer’i delillerden özlü hükümler çıkaran alimlerdir. Onlar bir şeye “haram, helal, mekruh, caiz veya caiz değil” dediklerinde, dinin temel kaynaklarını en ince ayrıntılarına varıncaya kadar araştırıp, tahkik, tedkik ettikten sonra bu neticeye ulaşmaktadırlar. Bu nedenle bir çok fıkıh kitabında, bu neticeler özlü ifadelerle kısa olarak “metin” kısmında yer almış, haşiye ve şerh kısmında ise bu neticelerin delilleri, dayanakları, gerekçeleri

uzunca izah edilmiştir. Biz de bu kısımda, konumuz hakkında fukahanın ulaştığı neticeleri kısa olarak nakledeceğiz.

Hanefi mezhebinin temel fıkıh kitaplarından biri olan “El-İhtiyar”da İmam Mevsilî aynen şöyle demektedir:

“*Abdestli olmayan bir kimse ile cünüp olan bir kimsenin Mushaf’a dokunması caiz değildir. Ancak kılıfıyla birlikte dokunabilir*”⁶¹.

Yine Hanefi fukahasından İmam Kâsânî şöyle der:

وَهِيَ أَنْ لَا يَجُوزَ لِلْمُحَدِّثِ أَدَاءُ الصَّلَاةِ لِفَقْدِ شَرْطِ جَوَازِهَا، وَهُوَ الْوُضُوءُ قَالَ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - «لَا صَلَاةَ إِلَّا بِوُضُوءٍ»، وَلَا مَسُّ الْمُصْحَفِ مِنْ غَيْرِ غُلَافٍ عِنْدَنَا،

“*Abdestli olmayan bir kimsenin namaz kılması caiz değildir. Zira Hz. Peygamber (SAV) “abdestsiz namaz olmaz” buyurmuştur. Yine abdestli olmayan bir kimsenin (el-Muhdis) kılıfı olmadan mushafa dokunması caiz değildir*”⁶².

Şafii fukahasının önde gelen isimlerinden İmam Müzeni’nin “el-Muhtasar”ına şerh yapan İmam Maverdi, İmam Şafii’nin şöyle dediğini nakleder:

“*Abdestli olmayan bir kimse mushafı taşıyamaz. Ona dokunamaz*”⁶³

Şirâzi, mushafa abdestsiz dokunmanın haram olduğunu söyler:

ويحرم عليه مس المصحف لقوله تعالى: {لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ} [الواقعة: 79] ولما روى حكيم بن حزام أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "لا تمس القرآن إلا وأنت طاهر

⁶¹ Abdullah b. Mahmud b. Mevdud el-Mevsilî el-Hanefî, *el-İhtiyar li ta'lîli'l-muhtar*, (Kahire, Matbaatü'l-Halebî, 1356/1937), 1/13

⁶² Alauddin Ebu Bekir b. Mes'ud b. Ahmed el-Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi' fi tertibi's-şerâi'* (Beyrut, Daru'l-Kütübî'l-İlmiye, 1327/1909), I/33.

⁶³ Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed el-Mâverdi, *el-Hâviyyu'l-kebir fi fıkhu mezhebi'l-imam Şafii* (Beyrut: Daru'l-Kütübî'l-İlmiye, 1419/1998), 1/143

“Ona (kurana) temizlenenlerden başkası dokunamaz” (Vakıa:79) ayeti ve “Kurana, abestli olduğun halin haricinde, dokunma” hadisinden dolayı abdestsiz bir kimsenin mushafa dokunması haram olur”⁶⁴

Maliki mezhebinden el-Gırnâti, İmam Mâlik’in şöyle dediğini nakleder:

قَالَ مَالِكٌ: لَا يَحْمِلُ الْمُصْحَفَ غَيْرُ مُتَوَضِّئٍ لَا عَلَى وَسَادَةٍ وَلَا بِعَلَاقَةٍ إِلَّا أَنْ يَكُونَ فِي تَابُوتٍ أَوْ خُرْجٍ أَوْ نَحْوِ ذَلِكَ

“Abdestli olmayan kimse mushafı, ne yastık üstünde ne de bir kılıf ile taşıyabilir”⁶⁵

Sonuç

Tefsir, hadis ve fıkıh kitapları çerçevesinde “Kur’an’ı Kerim’e abdestsiz dokunmak caiz midir?” sorusuna cevap aradığımız bu makalemizde şu neticelere vardık:

Kur’an’a abdestsiz dokunmanın caiz olduğunu gösteren hiç bir kuran ayeti yoktur.

Kur’an’a abdestsiz dokunmanın caiz olmadığını gösteren en belirgin ayet **لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ** “Ona temizlenenlerden başkası dokunamaz” (Vakıa:79) ayetidir. Bu ayetin tefsirinde bazı selef alimleri “Mutahharun” kelimesi “Melekler”i, Hû zamiri de Levh-i Mahfuz’u göstermektedir” deseler de, diğer alimler “Mutahharun” kelimesinden “abdestli olanlar”ı, Hû zamirinden de “Kur’an”ı anlamışlardır.

⁶⁴ Ebu İshak İbrahim b. Ali b. Yusuf eş-Şîrâzî, *el-Mühezzebe fi fıkhu’l-imami’ş-Şâfi* (Beyrut: Daru’l-Kütübi’l-İlmiye, ts.), 1/54

⁶⁵ Ebu Abdullah Muhammed b. Yusuf el-Gırnâti, *et-Tâc ve’l-iklîl li muhtasarı Halil* (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiye, 1416/1994), 1/442.

Yukarıdaki ayetin anlamında bir ihtilaf veya kapalılık olsa da, bu kapalılığı beyan eden sünnet **لَا يَمَسُّ الْقُرْآنَ إِلَّا طَاهِرٌ** “Kur’an’a abdestli olandan başkası dokunamaz” hadisiyle bu kapalılığı gidermiş, ihtilafı da ortadan kaldırmıştır.

Bu nedenle cumhur-u fukaha Kur’an’a abdestsiz dokunmanın caiz olmadığına karar vermiştir.

Kur’an’a abdestsiz dokunmaya cevaz veren son dönemdeki bazı kimseler’in bu iddiaları Kur’an’a, sünnete ve cumhuru fukahaya aykırıdır

Kur’an’a abdestsiz dokunmanın caiz olmadığı görüşünde olanların bu yaklaşımı, Kur’an’ı ta’zim eden, ona saygı duyan, şanını hakkıyla takdir eden bir yaklaşımdır. Zira değer verilen ve hürmet edilen şeylere abdestli dokunulur. Ancak “Kur’an’a abdestsiz dokunmaya cevaz veren” bir anlayış, Kur’an’ın hürmetini ve saygınlığını zedeleyen bir yaklaşımdır. Zira değer verilmeyen ve hürmet edilmeyen şeylere abdestsiz dokunulur.

KAYNAKÇA

- Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, nşr. Şuayb Arnaut, (bs.y, Müessesetü'r-risâle, 1421/2001)
- Akpınar, Ali, Mushafa Abdestsiz Dokunma Meselesi, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c.7, sayı 1
- Akyiğit, Hacer, *İbadetlerde Temizlik Şartı*, Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilimdalı, 2011, Erzurum
- Atay, Hüseyin, Kuran ve Temizlik, *Ege Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, II
- Beyhakî, Ebu Bekir Ahmed b. Hüseyin b. Ali, *es-Sünenü's-sağır*, nşr. Abdülmuti Emin Kal'aci (Karaçi: Câmîatü'd-Dirâsâtü'l-İslamiyye, 1410/1989)
- Bilmen, Ömer Nasuhi, *Hukûk-i İslâmiyye ve Istılâhât-ı Fıkhiyye Kamusu* (İstanbul: Ravza Yayınları, 2013)
- Cessâs, Ebu Bekir Ahmed b. Ali er-Râzi, *el-Fusûl fî'l-Usûl* (Kuveyt: Vüzâratü'l-Evkâfi'l-Kuveytiyye, 1414/1994)
- Çetin, Abdurrahman, Abdestsiz Kur'an Okuma Meselesi, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı 5, cilt 5, 1993
- Dârimî, Ebu Muhammed Abdullah b. Abdurrahman b. Fazl, *Sünen*, nşr. Hüseyin Selim Eser (Suudi Arabistan: Dâru'l-Muğnî, 1412/2000)
- Gırnâtî, Ebu Abdullah Muhammed b. Yusuf, *et-Tâc ve'l-iklîl li Muhtasarı*, Halil (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiye, 1416/1994)
- Guneymî, Abdü'l-Ganî, *Şerhu'l-akideti't-tahaviye* (Darü'l-Beyrûni ve Darü Ibni Abdilhâdi, ts.)

Hirevî, Ali b. Sultan Muhammed, *Mirkâtü'l-mefâtiḥ şerhu Mişkâti'l-mesâbîḥ* (Beyrut: Dâru'l-Fikr 1422/2002)

İbn Aşur, Muhammed Tahir b. Muhammed b. Muhammed Tahir b. Aşur, *Mekâsîdû's-şerîati'l-islamiyye*, nşr. Muhammed Habib b. Hoca (Katar: Vüzaratü'l-Evkâf ve's-Şu'ûni'l-İslamiyye, 1425/2004)

İbn Hazm, Ebu Muhammed Ali b. Ahmed b. Said b. Hazm, *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm*, nşr. Ahmed Muhammed Şakir (Beyrut: Dâru'l-Âfâkı'l-Cedîde, ty.)

İbn Hibban, Ebu Hatim Muhammed b. Hibban b. Ahmed et-Teymî, *Sahih*, nşr. Mehmed Ali Sönmez (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1433/2012)

İbn Kayyım el-Cevziyye, Ebu Abdullah Muhammed b. Ebi Bekr b. Eyyüb b. Kayyım, *İ'lâmü'l-mûkî'in an rabbi'l-âlemîn*, nşr. Muhammed Ecmel el-İslâhî (Riyad: Dâru Atâ'âti'l-İlmiyye, 1440/2019)

İbn Kudâme, Muvaffakuddin Abdullah b. Ahmed b. Kudâme, *Ravzatü'n-nâzır ve cennetü'l-münâzır fi usûli'l-fikh*, nşr. Şaban Said İsmail (b.y. Müessesetü'r-Reyyân, 1423/2002)

Kâsânî, Alauddin Ebu Bekir b. Mes'ud b. Ahmed, Bedâi'u's-sanâi' *fi Tertibi's-şerâi'* (Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiye, 1327/1909)

Kurtubî, Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-kurân* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiye, 1424/2004)

Malik b. Enes, *Muvatta*, nşr. Mustafa A'zami (Abu Dabi: Müessesetü Zâyid b. Sultan, 1425/2004)

- Mâturîdî, Ebu Mansur Muhammed b. Muhammed b. Mahmud, *Te'vîlâtü ehli's-sünne*, nşr. Mecdî Bâslûm (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiye, 1426/2005)
- Mâverdî, Ebu Hasan Ali b. Muhammed b. Muhammed, *Tefsîru'l-Mâverdi* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ty.)
- Mâverdî, Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Muhammed, *el-Hâviyyu'l-kebir fî fikhı mezhebi'l-imam Şafîi* (Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiye, 1419/1998)
- Mevsîlî, Abdullah b. Mahmud b. Mevdud el-Hanefî, *el-İhtiyar li ta'lîli'l-muhtar* (Kahire: Matbaatü'l-Halebî, 1356/1937)
- Mücahid, Ebu'l-Haccâc Mücahid b. Cebr et-Tâbiî, *Tefsîru Mücahid*, nşr. Muhammed Abdusselam en-Nîl (Mısır: Dâru'l-Fikri'l-İslami, 1410/1994)
- Muhammed b. Sıdkı b. Ahmet, *el-Vecîz fî İzâhi kavâidi'l-fikhı'l-küllîye* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1416/1995)
- Nesefî, Abdullah b. Ahmed b. Mahmud, *Tefsîru'n-Nesefî* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabi, 1408/1988)
- Râzî, Ebu Abdullah Muhammed b. Ömer b. Hasan, *Mefâtihu'l-gayb* (Beyrut: Daru İhyai't-Türasi'l-Arabi, 1420/2014)
- Sa'lebî, Ebu İshak Ahmed b. Muhammed b. İbrahim, *el-Keşfu ve'l-Beyân an tefsîri'l-kur'ân*, nşr. İmam Ebu Muhammed b. Âşûr (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabi, 1422/2001)
- Şâfiî, Ebu Abdullah Muhammed b. İdris, *Tefsîru'l-İmami's-Şâfiî*, (Suudi Arabistan: Dâru't-Tedmiriye, 1427/2006)
- Şâşî, Ebu Ali Ahmed b. Muhammed b. İshak, *Usulü's-Şâşî*, (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabi, 1402/1982)

- Şirazî, Ebu İshak İbrahim b. Ali b. Yusuf, *el-Mühezzeb fî fikhı 'l-imami 'ş-Şâfii* (Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiye)
- Süyûtî, Celalüddin, Abdurrahman b. Ebi Bekir, *Tenviru 'l-havâlik şerhu Muvatta Mâlik* (Mısır: el-Mektebetü't-Ticariyetü'l-Kübra, 1389/1969)
- Taberî, Muhammed b. Cerir b. Yezid b. Kesir, *Camiu 'l-beyaân fî te 'vîli 'l-kur 'ân* (Beyrut: Müessesetür-Risâle 1420/1996)
- Tirmizî, Ebu İsa Muhammed b. İsa b. Serve, *Sünen*. nşr. Ahmed Muhammed Şakir (Mısır: Mektebetü Mustafa el-Bâbî, 1395/1975)
- Zemahşerî, Ebu'l-Kasım Mahmud b. Amr b. Ahmed, *el-Keşşâf an hakâiki 't-tenzil* (Beyrut, Dâru'l-Kitabi'l-Arabi, 1407/1991)
- Zerkânî, Muhammed Abdulazim, *Menâhilü 'l-irfân fî ulumi 'l-kur 'an* (Beyrut: Müessesetü't-Târihi'l-Arabi, 1412 /1992)
- Zerkeşî, Muhammed b. Ali, *el-Burhân fî Ulûmi 'l-kur 'an* (Beyrut: Daru'l-Ma'rife, 1410/1990)

BÖLÜM 3

16. ASIR ANADOLU SAHASINDA KALEME ALINAN TEZKİRELERE KISA BİR BAKIŞ (MEHMET ÜNAL)¹

Giriş

Eski Türk edebiyatının tarihsel gelişimini ve edebî zenginliğini anlamak için başvurulacak temel kaynaklar, o döneme ait özgün metinlerdir. Bu metinler yalnızca sanatsal yaratıcılığı yansıtmakla kalmaz, aynı zamanda dönemin kültürel, sosyal ve düşünsel yapısını da gözler önüne serer. Bu bağlamda, edebî eserler başta olmak üzere çeşitli yazılı belgeler, araştırmacılar için önemli bilgi ve yorum alanları sunmaktadır (Kaplan 2012: 9)

Özellikle divanlar ve mesneviler, Eski Türk edebiyatının şiir alanındaki temel yapı taşlarıdır. Bu eserler, bireysel şairlerin sanatsal ifade biçimlerini ortaya koyarken, edebiyatın genel estetik anlayışı hakkında da önemli ipuçları verir (Pala, 2013: 15). Divan ve mesnevilerin yanı sıra, çeşitli şiir mecmuaları da manzum eserlerin toplanarak korunduğu kaynaklar olarak öne çıkar.

Her ne kadar Eski Türk edebiyatı genel olarak şiir merkezli bir karaktere sahip olsa da, bu dönemde yazılmış mensur eserler de göz ardı edilemeyecek düzeydedir. Özellikle edebî değeri olan mensur metinler, düzyazı türünün klasik edebiyat içindeki yerini ve işlevini göstermesi bakımından önem taşır (Dilçin, 2004: 312).

Edebî metinlerin dışında da pek çok kaynak, edebiyat tarihi çalışmalarında başvuru niteliği taşır. Bu kaynaklar arasında tezkireler, biyografi kitapları, tarihî kronikler, bibliyografyalar, sözlükler, seyahatnameler ve belagat (retorik) kitapları yer alır (Şentürk-İsen, 2001: 35) Bu tür eserler, dönemin düşünce

¹ Doç. Dr., Uşak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü, Türk-İslam Edebiyatı Anabilimdalı, mehmet.unal@usak.edu.tr, Orcid: 0000-0002-8467-1113 .

dünyasını, dil anlayışını ve edebiyat algısını ortaya koyma açısından büyük katkı sağlar.

Bu kaynaklar arasında özellikle şair tezkireleri, işlevsel ve içeriksel açıdan ayrıcalıklı bir yere sahiptir. Tezkireler, şairlerin biyografilerini aktarmanın ötesinde, onların şiirlerinden örnekler sunarak hem biyografik hem de edebî veri sağlar (Bilkan, 2005: 27). Bu yönüyle tezkireler, klasik Türk edebiyatının hem bireysel şair portrelerini hem de genel şiir anlayışını tanımak açısından vazgeçilmez nitelikte belgelerdir.

Sonuç olarak, Eski Türk edebiyatını sağlıklı ve derinlikli biçimde inceleyebilmek için yalnızca edebî eserlerle yetinmek yeterli değildir. Bu eserleri tamamlayıcı nitelikte olan çeşitli yazılı kaynaklar, dönemin edebiyat ortamını bütüncül bir şekilde değerlendirme olanağı sunar. Bu bağlamda, özellikle şair tezkireleri, hem edebiyat hem de tarih araştırmaları açısından müstesna bir konumda yer almaktadır.

Tezkire, Arapça bir isim olup “tezkere, pusula; hükümetten alınan izin kağıdı; bazı meslek sahipleri için yazılan biyografi” anlamlarında kullanılmaktadır.

Edebiyat sahasında özellikle şairlerin hayatını, mizacını, edebî şahsiyetini şiirlerinden örneklerle ele alan biyografik eserlere verilen genel isim olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu manada kullanılan eserlere genel bir isimle “şuara tezkireleri” denmektedir.

Tezkirenin kaynağı, İslam Ansiklopedisi’nde Arapların hâl tercümesi ve nesep bildiren eserler olarak yazdıkları tabakat kitaplarına dayandırılmaktadır. Bu tür İran Edebiyatında tarih ilmi ile gelişir. İranlı edib Nizâmî Arûzî’nin Çahar-makala’sı dünya edebiyatındaki ilk tezküretü’ş-şuara olarak kabul edilir.

Türk Edebiyatında ilk şuara tezkiresi bütün edebiyat tarihlerinin kabulü ile Ali Şir Nevâî’ye ait olan Mecalisü’n-Nefâis’tir. XV. yüzyılın ikinci yarısında yaşamış olan Ali Şir Nevâî’yi Agâh Sırrı Levend XVI. Yüzyıl tezkire yazarları arasında değerlendirmektedir.

Şuara tezkireleri gerek şairlerle ilgili verilen bilgiler gerek bu şairlere ait şiirlerden verilen örneklerle edebiyat tarihinin vazgeçilmez kaynakları olmuştur. (İsen-Kılıç-Aksoyak, 2019: 3-5).

Çalışmamıza konu olan XVI. yüzyıl tezkireleri, edebiyat tarihimiz açısından önemli bir kaynak olarak kabul edilmektedir. Bu dönemde yazılan tezkirelere genel olarak bakılırsa sadece biyografik bilgi kaynağı olmadıkları, nesir üslûbu ile de araştırmacılara kaynak eser oldukları görülür.

XVI. yüzyıl tezkirelerini edebiyat tarihi kaynakları genel olarak Sehî Bey'in yazdığı Heşt Bihişt (1538) ile başlatırlar. Biz de bu teamüle uygun olarak incelememize Heşt Bihişt ile başlıyoruz.

XVI. YÜZYIL TEZKİRELERİ

1) SEHÎ BEY (? – 1548/1549)

a) Hayatı

Gerçek ismi bilinmeyen Sehî Bey Edirnelidir. Lâtifi onun Kanunî şehzade iken divan kâtipliğinde bulunduğunu, yaşı seksenlere eriştiğinde de Ahmed Paşa'ya ve Necati Bey'e hizmet ettiğini söyler.

Âlî, “Abdullah oğludur” açıklaması ile hakkındaki bilgilere babasının adını ekler. Tezkireler genel olarak hakkında bilinen aynı bilgileri tekrar eder. Buradan öğrendiğimize göre değişik imaretlerde müteveli olmuş, seksen yaşlarında Edirne'de vefat etmiştir (Levend, 1984: 258).

b) Eserleri

1) **Dîvan:** Mürettep bir Divandır. Tek nüshası vardır; o da Paris Bibliotheque Nationale Kütüphanesindedir. Bu eser basılmamıştır (İpekten, 2002: 29).

2) Heşt Bihişt (Tezkire-i Sehî)

Bu eseri Sehî Bey 1538'de tamamlamış ve dönemin padişahı Kanunî Sultan Süleyman'a sunmuştur. Eser bir önsöz, sekiz tabaka ve bir hâtimeden meydana gelmiştir. Eserin sekiz tabakasına “cennet” anlamına gelen “bihişt” adını vermiştir.

Eseri meydana getiren tabakalarda kimlerin yer alacağını o tabakanın başında kısaca izah etmiştir.

Sehî Bey tezkiresini oluştururken sınıfsal bir sıralama dışında herhangi bir düzen gözetmemiştir. Alfabetik bir dizim söz konusu değildir.

Tezkireyi oluşturan tabakaların muhteviyatı şu şekildedir:

I. Tabaka: Devrin padişahı Kanûnî Sultan Süleyman (Muhibbî)

II. Tabaka: Başlangıçtan Kanûnî'ye gelinceye kadar şiir yazmış padişah ve şehzadeler (6 şair)

III. Tabaka: Vezir, kazasker, defterdar, nişancı, beylerbeyi gibi devlet büyükleri (28 şair)

IV. Tabaka: Bilgin şairler (17 şair)

V. Tabaka: Sehî Bey'den önce yaşamış ve ölmüş şairler (34 şair)

VI. Tabaka: Sehi Bey'in gençliğinde ün yapmış olan, olgunluk devirlerine yetişebildiği birçoğu ile tanışıp görüştüğü şairler (61 şair)

VII. Tabaka: Eserin yazıldığı tarihte hayatta bulunan ünlü şairler (39 şair)

VIII. Tabaka: Eserin yazıldığı sırada yeni yeni duyulmaya başlanan Sehî'nin kabiliyetli bulduğu "nev-heves" genç şairler (55 şair)

Heşt Bihişt'te toplam 241 şairden bahsedilir. Bu şairlerin kısa biyografisi ile eserlerinden küçük örnekler verilmiştir. Eserde hiçbir şairin doğum ve ölüm tarihi kaydedilmemiş, bazı şairlerin öldüğünden bahsonularak mezarının yeri bildirilmiştir (Levend:1984, 260).

Sehî Bey, tezkiresine aldığı şairleri birbirine benzer sözlerle över. Kalıplaşmış ifadeleri vardır. Dili oldukça sadedir; cümle kuruluşlarında yer yer cümleyi eksik bırakmak gibi hatalar görülür (İpekten: 2002: 30, 31).

Bu eser Anadolu'da yetişen şairleri toplayan ilk tezkire olması sebebiyle önemli bir eserdir. Birçok şairin unutulması Heşt Bihişt ile önlenmiştir (İpekten: 2002: 31).

Tezkirecilik geleneğini Anadolu'da başlatan Sehî Bey kendisinden sonra gelen tezkire yazarlarına da kaynaklık etmiştir (İpekten: 2002: 31).

2. LATÎFÎ (1491/1582)

a) Hayatı

Hatib-zâde Abdüllatif, asıl adıdır. Kastamonuludur. Küçük yaşta şiir yazmaya başlamıştır. İmaret kâtipliği yapmıştır. 1546'da tezkiresini bitirmiş ve Kanûnî'ye sunmuştur. Bunun üzerine vakıf kâtipliğine getirilmiş, bir süre sonra Rodos imaret kâtipliğine tayin olmuş arkasından da Mısır'a gitmiştir.

Bursalı Tahir, Osmanlı Müellifleri'nin üçüncü cildinde Latîfî'nin Hicrî 990'da Mısır'dan Yenbug (Yemen)'a giderken bindiği geminin batması sonucu boğularak öldüğünü yazmıştır (Levend, 1984: 261, 262).

b) Eserleri

1) *Risâle-i Tarîf-i Evsâf-ı İstanbul*: 1532-1534 yıllarında yazılmış, Kanunî Sultan Süleyman'a sunulmuş, Latîfî aynı eseri önsözünü değiştirerek III. Murad'a da sunmuştur (İpekten, 2002: 35).

2) *Fûsûl-i Erba'a*: Dört mevsimin özelliklerinin anlatıldığı nazım nesir karışık bir eserdir (İpekten, 2002: 36).

3) *Subhatü'l-Uşşâk*: Yüz kadar hadisin kıtalar halinde çevirisidir (İpekten, 2002: 36).

4) *Nazmü'l-Cevâhir*: Hz. Ali'ye ait 207 sözün Türkçe'ye çevirisidir (İpekten, 2002: 36).

5) *Latîfî Tezkiresi (Tezkiretü's-Şu'arâ)*

Bu eseri Latîfî Kanûnî Sultan Süleyman'a 1546'da sunmuştur. Eser Anadolu sahasında yazılmış ikinci tezkiredir (İpekten, 2002: 36).

Latîfî Tezkiresi toplam beş bölümden meydana gelmiştir, toplam 334 şairin biyografisi yer alır (İpekten, 2002: 37).

Tezkirenin yazılışında Câmî'nin (?-1492) Bahâristan'ı, Ali Şîr NevÂî'nin (?-1501) MecÂlisü'n-Nefais'i ve Sehî Bey'in (?-1548-1549) Heşt Behîşt'inden etkilenmiştir. Fakat bir Türkçe biyografi eserinde ilk defa alfabetik sıra takip ederek onlardan ayrılmıştır (İpekten, 2002: 36).

Lâtîfî Tezkiresi'nin birinci bölümü mukaddime bölümüdür. Burada; besmele, hamdele ve salvelenin ardından şiir türünün özelliklerinin neler olacağını yazar. Arkasından şairlerin şiir

söylemelerinin asıl sebebini ızhar eder ve bu sebebin, aslında yaratıcıyı övmek olduğunu belirttikten sonra devrin padişahını över (İpekten, 2002: 36).

Tezkirenin önsözünde, böyle bir eser yazmayı hiç düşünmediğini, dostu Zaîfî'nin bu fikri verdiğini ve ısrarcı olarak, kendisini ikna ettiğini söyler (Levend, 1984: 263).

Latîfî Tezkiresi'nin en önemli özelliklerinden biri mukaddime bölümünde şairler için hangi ölçüleri kullandığını açıkladığı bölümdür. Divan şiirine eleştirel bir bakışla şairleri seçtiğini ve seçerken karşılaştığı zorlukları dile getirir (İpekten, 2002: 36).

Bu eserde, II. Murat devrinden (1404-1451) 1546 yılına kadar olan süre içinde, Osmanlı topraklarında yaşamış olan şairlerin biyografileri vardır.

Şairlerin biyografileri, mukaddime bölümünden sonra üç fasıl olarak tertip edilmiştir. Bu fasılların muhteviyatı şu şekilde belirlenmiştir (İpekten, 2002: 37):

I. Fasıl: Osmanlı topraklarında yetişmiş veya Anadolu'ya gelip “Rûmî” sıfatı almış 13 şeyh şair;

II. Fasıl: Padişah ve şehzâde şairler (7 sultan şair)

III. Fasıl: Ahmed Paşa'dan başlamak üzere, eserin yazıldığı tarihe kadar ölmüş veya yaşayan 314 şair.

Latîfî her fasılda alfabetik sıraya riayet etmiştir.

Eserin hâtıme kısmında Latîfî; zamandan, şiirden ve inşadan anlamayan insanlardan, şairlerin değerinin bilinmediğinden yakınır; 300 şairin bu tezkirede yer aldığını belirtir, okuyanlardan dua dileyerek eserini bitirir (İpekten, 2002: 35, 37).

Latîfî, tezkiresinde, şair biyografilerine geniş yer vermiştir. Şairlerin, eserlerine de önemli bir yer ayırmıştır. Bu şiirleri zaman zaman tenkit etmektedir. Tenkitlerinde mümkün olduğunca objektif davranmaya çalışmıştır (İpekten, 2002: 37).

Tezkirede şairleri anlatırken kimi zaman onlarla ilgili rivayet veya fıkralara da yer vermiştir.

Latîfî, şair biyografilerine olduğunca kapsamlı bir yer ayırmış fakat bu şairlerin doğum ve ölüm tarihleri ile yerleri hakkında hemen hemen hiçbir bilgi vermemiştir.

Sehî Bey, Latîfî'nin üslubunu oldukça “münşiyâne” bulduğunu söyler (Levend, 1984:267). Ancak zamanına göre

değerlendirildiğinde dilin sade olduğunu görürüz. Cümleler genellikle kısa ve secilidir (İpekten, 2002: 37).

Aşık Çelebi kendi tezkiresinde Latîfî'yi nereli olduğunu bilmediği şairlere “Kastamonulu” dediği için tenkit eder ama gerek “tertib” ve gerekse “inşa” açısından Sehî Bey tezkiresi ile kıyaslanamayacak kadar güzel olduğunu söyler (Levend, 1984: 268).

Latîfî, III. Murad zamanında, eserin önsözünde Kanûnî ile ilgili olan bölümleri çıkarmış ve tezkiresini III. Murad’a sunmuştur (Levend, 1984: 269). Bu sebeple eserin birkaç farklı nüshası vardır. Bu nüshalar üzerinde yapılan incelemede 334 şair biyografisi tespit edilmiştir (İpekten, 2002: 37).

Tezkire, Ahmed Cevdet tarafından “Tezkire-i Latîfî” adıyla Hicrî 1314’te İstanbul’da basılmıştır (İpekten, 2002: 37).

3. AHDÎ (?-1593)

a) Hayatı

Ahdî aslen Bağdatlıdır, Mevlânâ Şemsî’nin oğludur (Levend, 1984:269). Aşık Çelebi ve Riyazî, Ahdî’nin asıl adının Mehdî; Âlî ise Ahmed olduğunu söyler. Edebiyatımızda Ahdî-i Bağdâdî olarak tanınmıştır (İpekten, 2002:43).

Hicrî 960’ta diyâr-ı Rûm’a gitmek üzere Husrev isimli arkadaşı ile yola çıktığını ve bu yolculuk esnasında görüştüğü değişik kişilerle, şairlerle sohbet ettiğini, arkadaşının bu yolculukta vefat etmesi üzerine İstanbul’a geldiğini ve burada birçok şairle, ilim adamıyla görüştüğünü, Türkçe’yi iyi derecede öğrendiğini, Hicrî 971’de de Bağdat’a döndüğünü, tezkiresinin başında açıklamaktadır (Levend, 1984:270).

Ahdî İstanbul’a geldiği zaman şehzade olan Sultan Selim’le tanışmış ve kendisinin ihsanına mazhar olmuştur (İpekten, 2002:43).

Aşık Çelebiye göre Ahdî, Mehdî mahlâsı ile şiirler yazmış, bu mahlâsın başkaları tarafından da kullanıldığını görünce Ahdî mahlâsında karar kılmıştır (İpekten, 2002:43).

İstanbul’da uzun süre kaldıktan sonra Bağdat’a dönmüş orada vefat etmiştir (İpekten, 2002:43).

b) Eserleri

1. Gülşen-i Şu'arâ (Ahdî Tezkiresi)

Ahdî, tezkiresini Sultan Selim'e sunmuş ve kendi düştüğü tarihle yazım tarihinin hicrî 971 olduğunu belirtmiştir (Levend, 1984:270).

Esere “Gülşen-i Şu'arâ” ismini vermesini “Sebeb-i Te'elif” bölümünde anlatmaktadır (Levend, 1984:270).

Bu tezkire Anadolu sahasında yazılan üçüncü tezkiredir. (İpekten, 2002:43). Gülşen-i Şu'arâ'da şairlerin doğum ve ölüm tarihleriyle yerleri yoktur. Ancak birkaç şairin ölüm tarihi bildirilmiştir (Levend, 1984:273).

Şairler bu tezkirede genel ifadelerle anlatılır. (Levend, 1984:273). Ahdî, üslûbunu ve dilini, ele aldığı şaire göre, bu şairin sosyal statüsüne göre ayarlamıştır. Övgü ifadelerinde dili daha ağır, anlatımı sanatlıdır (İpekten, 2002:44).

Ahdî, çok az şairin eserinden bahseder; bir nevî Latîfî tezkiresinin zeylidir. (Levend, 1984:273).

Aşık Çelebi, tezkiresinde Ahdî'den de bahseder ve onun üslûbunu överek şiirde üstat olduğunu söyler (Levend, 1984:273).

Ahdî'nin tezkiresinde dönemin özellikleriyle ilgili geniş bir bilgi yoktur. Edebiyat tarihçisi Fuad Köprülü Ahdî'nin üslûbunu “tatsız” olarak nitelendirir.

4. AŞIK ÇELEBİ (1519-1571) (Levend, 1984:274).

a) Hayatı

Asıl adı Pir Mehmed'dir. Köklü bir aileden gelir. Babası Seyyid Ali, dedesi Timur'un Bağdat'ı alması üzerine Bağdat'tan Bursa'ya göç eden ve burada yerleşen, Ebu İshak medresesinde mütevellî olan Seyyid Mehmet Nattâ'dır (Levend, 1984:274).

Aşık Çelebi'nin annesi, II. Bayezîd'in kazaskerlerinden Müeyyedzâde'nin kızıdır (İpekten, 2002:48). Babası Üsküp'te kadı iken Prizrin'de dünyaya gelmiştir (Banarlı, 1983: 616).

Çocukluğunu Rumeli'de geçirmiştir. Tezkiresinde hayatını anlattığı bölümde, küçük yaşta ana ve babadan yetim kaldığını söyler (Levend, 1984:275).

Anne ve babasını kaybettikten sonra dedesinin desteği ile İstanbul'da değerli hocalardan ders almış ayrıca dönemin tanınmış şair ve alimlerinin sohbetlerine de katılmıştır (İpekten, 2002:48).

Bursa ve İstanbul’da farklı görevlerde bulunmuş, daha sonra sırasıyla, Silivri, Piriştine, Serfiçe, Narda, Alâiye, Niğbolu, Çernovi, Kırtova kadılıklarında bulunmuş, 1568’de kayd-ı hayat şartı ile Üsküp’e kadı olarak gönderilmiş ve burada vefat etmiştir (Levend, 1984:274).

Aşık Çelebi nüktedan, dünya hayatından zevk almayı seven, güzellere çabuk meyleden açık sözlü, cömert, girişken bir insandı (İpekten, 2002:48-49).

“Ezelden vasfı ismine muvâfiû
Güzeller mübtelâsı yaèni Âşû”

Yukarıdaki beyit Âşık çelebi’nin adını nereden aldığını gösteren kendi beytidir (Levend, 1984:275). Şiirlerinde bu mahlâsı kullanmıştır. Seyit olmakla gurur duyar ve bunu şiirlerinde de dile getirir (İpekten, 2002:48).

b) Eserleri

1) *Divan*

2) *Şakâyiķu’n-Numaniyye Çevirisi*: Taşköprizâde’nin aynı isimdeki eserinin çevirisidir.

3) *Şerh-i Ahâdis-i Erbain*: Kırk hadis şerhidir.

4) *Ravzu’l-Ahyâr Çevirisi*: II. Selim’e takdim edilen Arapça’dan çevrilmiş bir eserdir.

5) *Şehrengiz-i Bursa*: Bursa güzellerinin anlatıldığı bir eserdir.

6) *Ravzatü’ş-Şüheda*: Farsça’dan çevirmiştir. Eser Hüseyin Vaiz’e aittir. Konusu kerbela olayıdır.

7) *Et-Tübrü’l-Mesbûk Fî Nasayıķı’l-Mülûk Çevirisi*: Gazalî’nin Sultan Sencer’in huzurunda yaptığı konuşmaların Arapça’dan tercümesidir.

8) *Sigetvar-nâme*: Manzum bir eserdir. Kanûnî’nin Sigetvar seferini anlatır.

9) *Mecmu’a-i Sukûk*: Mahkeme kâtipliği ve kadılıkları sırasında yazdığı ve edebî değeri olan ilâmları topladığı bir eserdir.

10) *Mi’râcü’l-Ayâle vü Minhâcü’l-Adâle*: İbn Teymiye’ye ait bu eseri tercüme etmiş ve II. Selim’e sunmuştur.

11) **Zeyl-i Şakâ'ik:** Arapça olarak yazdığı bir zeyldir (İpekten, 2002:51).

12) **Meşâ'irü's-Şu'arâ (Aşık Çelebi Tezkiresi):** Anadolu'da yazılan dördüncü şairler tezkiresidir. Ebced harflerinin sıralanışına göre düzenlenmiş 1568'de tamamlanarak Sultan II. Selim'e sunulmuştur.

Eser, Fatin Efendi'nin 1853'te yazdığı Hâtimü'l-eş'âr'ına kadar yazılan yirmi altı tezkirenin hiçbirinde olmayan bilgi zenginliğine sahiptir.

Aşık Çelebi tezkiresinin “Latîfî” bahsinde, Latîfî ile Sehî Bey'in tezkiresine benzer bir eser yazmaya karar verdiklerini, kendisinin alfabetik, arkadaşının kronolojik sıra tasnifini tercih ettiğini, Latîfî'nin, eserini yazarken kronolojik tertib yerine alfabetik sıralamayı uyguladığını ve bu sebeple tezkireyi yazmaya ara verdiğini anlatır. Nitekim Aşık Çelebi eserini Latîfî'den yirmi üç yıl sonra tamamlayabilmiştir (TDV İslam Ansiklopedisi, 2004, 29: 355-356).

Tezkire uzun bir giriş ve şairlerin anlatıldığı biyografi bölümü olmak üzere iki bölümden meydana gelir (İpekten, 2002:50). Altmış beş sayfa olan giriş bölümünde şiirden ve şairden bahseder (Levend, 1984:275).

Şairler bölümü, Yunus Emre ile başlayıp Kanûnî devri sonlarına kadar 400'den fazla şairin hayatını, eserlerini zengin ifadelerle anlattığı ana bölümdür (Banarlı, 1983, I:616).

Giriş bölümüne geniş bir açıdan bakarsak, söz söyleme, şiirin iç ve dış özellikleri, şiirin tarihî seyri, Arapça ve Farsça şiirler, şiirle ilgili hadis ve ayetler, kelâm-ı kibarların bu bölümü oluşturduğunu görürüz (İpekten, 2002:50).

Yine bu bölümde, eserini “Molla Latîfî'yi taklit olmasın diye ebced hesabına göre tertib ettim.” der (Levend, 1984: 276).

Eserin isminin verilmesini “ve teðkiretü's-şu'arâ olmayup aâilda tevâriou's-şu'arâ olduğı cihetden, ba'èı aóvallerinüñ ðikrinde imtidâd olındı ve Meş'â'irü's-şu'arâ ad olındı.” şeklinde anlatır (Levend, 1984: 276). Buradan anlıyoruz ki aslında bu tezkire verdiği bilgiler sebebiyle tarihî vesika niteliğı taşıyan bir eserdir.

Tezkirenin ana bölümündeki şair sayısı değişik nüshalara göre 360 ile 424 arasında değişmektedir (TDV İslâm

Ansiklopedisi, 2004, 29:356). Biyografileri oluştururken hayli külfetli ve münşiyâne bir üslûp kullanmıştır. Latîfi Tezkiresi'ndeki açıklık Âşık Çelebi'de yoktur (Banarlı, 1983, I: 616).

Şairlerin biyografilerini bizzat şairden veya şairin yakınlarından duyarak oluşturmuştur. Sonra da bir psikolog edasıyla şairlerin ruh halini tahlil etmiştir. Ayrıca çevre, mekân anlatımına gidilmiş, devrin sosyal hayatıyla, gelenek, görenekle ilgili bilgiler verilmiştir (İpekten, 2002:50).

Eser sadece şair biyografilerini ele alan bir eser değildir. Dönemin eğlence yerlerini, şairlerin, ilim adamlarının toplandığı konakları ve bu yerlerdeki sohbetleri, nükteleri, zevklerini ortaya koyması bakımından da değerli bir kaynaktır (TDV İslâm Ansiklopedisi, 2004, 29:356).

Âşık Çelebi kendisini kıskanan, kendisine iftira atan ve kadılık hayatında düşmanlıklarıyla kendisine zulmedenleri de bu tezkiresinde çok canlı bir dille anlatır (TDV İslâm Ansiklopedisi, 2004, 29:356).

Tezkirede şairlerin çoğu Rumelili'dir. Anadolu'da yetişen şair sayısı az tutulmuştur. Bunun sebebi hayatının uzun bir bölümünü Rumeli'de geçirmiş olmasıdır (TDV İslâm Ansiklopedisi, 2004, 29:356).

Filiz Kılıç hazırladığı doktora tezinde Meşâ'irü's-Şu'arâ'nın otuz nüshasını belirlemiştir.

Âşık Çelebi tezkiresi hem şair sayısının çokluğu hem de beyan ettiği bilgiler sebebiyle önemli bir kaynaktır.

5. KINALI-ZÂDE HASAN ÇELEBİ (1012-1604)

a) Hayatı

1546'da Bursa'da doğdu. Dedesi Abdülkadir Hamîdi, sakalina kına yaktığı için sülale bu isimle anılmıştır (TDV İslâm Ansiklopedisi, 2002, 25:417-418).

Soylu ve alimleri ile bilinen bir ailenin evladı olarak iyi bir öğrenim görmüş ve Ebussûd Efendi'ye mülazım olmuştur (TDV İslâm Ansiklopedisi, 2002, 25:417-418). Daha sonra değişik yerlerde müderrislikler yapmış, müderrislikten sonra kadı olarak Halep, Kahire, Edirne, Bursa ve Eyüp ile eski Zağra'ya gönderilmiştir. Eski Zağra'da hastalanmış Mısır'daki Reşîd

kasabasını arpalık olarak istemiş ve burada vefat etmiştir (TDV İslâm Ansiklopedisi, 2002, 25:417-418).

b) Eserleri

1) Dürer ü Gürer: Molla Hüsrev'in bu isimdeki eserine yazdığı bir haşiyedir. Eser hukukî bir içerik taşır.

2) Mutavvel Şerhi: Belagat alanında yazılmış Mutavvel isimli Ömerü'l-Kazîüet-teftazânî'ye ait olan eserin şerhidir.

3) Envarü't-Tenzîl: Beyzavî tarafından yazılmış olan Envarü't-Tenzîl ve Esrarü't-tevîl isimli esere yazılmış bir hâşiyedir.

4) Münşeât ve Risaleleri: İki üç sayfadan oluşan münşeât ve risaleleri Süleymaniye Kütüphanesinde bulunmaktadır.

5) Tezkiretü's-Şu'arâ: Bu tezkire Türk edebiyatı tarihi açısından önemli bir eserdir. Toplam 640 şairin biyografisi ele alınmıştır (İpekten, 2002: 59).

Tezkiretü's-Şu'arâ bir mukaddime ve üç ana bölümden oluşmuştur. Mukaddime kısmında Allah'ın birliği ve kudreti, Hz. Peygamber'in faziletleri anlatıldıktan sonra günahları için tövbe eder ve arkasından da o dönemin padişahı III. Murad'ı över; padişahın şiirlerinden örnekler verir. Sebeb-i Teâlîften sonra Hoca Sadüddin Efendi'yi över. Eserin kime sunulduğunu açıkça söylemese de Sadüddin Efendi'ye yapılan iltifatlardan ona sunulduğu anlaşılmaktadır. Yine mukaddime bölümünde bu eseri hangi şartlarda yazdığını da anlatır (İpekten, 2002: 57).

Tezkirenin ana kısmı üç bölümden meydana gelir.

I. Bölüm: Sultan şairlerin ele alındığı bölüm (II. Murad, Fatih (Avnî), II. Bayezid (Adlî), Yavuz Sultan Selim, Kanuni (Muhibbî), II. Selim (Selimî)).

II. Bölüm: Şehzade şairlerin ele alındığı bölüm (Korkud, Cem, Mustafa, Mehmed, Bayezid).

III. Bölüm: Alfabetik sıra ile ele alınmış ve bu bölüm Ahmed (Kemal Paşa-zâde) ile başlatılmış, şair Yusuf'la bitirilmiştir (Levend, 1984: 283-284).

Haluk İpekten'in araştırmasında şairlerin Ahmed Paşa ile başladığı yazar (İpekten, 2002: 58).

Tezkiretü's-Şu'arâ'nın şair sayısı değişik nüshaların kaynak olması sebebiyle farklılık göstermektedir. İslâm Ansiklopedisi'nde

(Tezkire Mad. Syf. 228) 576, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi'nde (Kınalı-zâde Hasan Çelebi mad. Cilt 25, sayfa 418) 600 civarında, Haluk İpekten'in şair Tezkireleri (Kınalı-zâde Hasan Çelebi Mad. Sayfa 59) isimli eserinde ise 640 rakamı verilir.

Hasan Çelebi bir ilim adamı olması hasebiyle tezkiresinde daha çok ilmiye sınıfına yer vermiştir.

Kendince değer verdiği, bizzat tanıştığı şairlere daha çok yer ayırmış, meşhur olmayan veya yeni yeni ismini duyuran şairlere ise birer cümlelik yer vermiştir.

Şairleri; uzun, kalıplaşmış sözlerle övmüş, bu övgüleri şairin sosyal mevkiine göre sanatlı bir şekilde ifade etmiştir.

Kınalı-zâde şairleri anlatırken kısaca nereli olduklarını yazmamış, bu yerle ilgili uzun, sanatlı, münşiyâne tasvirlerde bulunmuştur. Bu sebeple bazen konudan uzaklaştığı hissi bırakır.

Tezkirede, dönemindeki sosyal, kültürel, ilmi, ekonomik özellikleri de anlatır. Yerlerin anlatımında coğrafi özellikleri ve güzellikleri öne çıkarır (İpekten, 2002:58).

Tezkirede, daha önceki tezkirelerde kaydedilmemiş yüz yirmi iki şairden de bahseder. Bu yönüyle de kaynak eser olarak değerlidir (İpekten, 2002:58).

Tezkiretü'ş-Şu'arâ'yı diğer tezkirelerden ayıran en önemli özellik şairlerin doğduğu veya oturduğu yerleşim yerlerini anlatırken XVI. yüzyılda Osmanlı devletinin kültür, sanat ve coğrafyasını da bu dönemin ihtişamına uygun olarak sanatlı bir ifade ile ele almasıdır (İpekten, 2002:58).

Kınalı-zâde'nin tezkiresi kendinden önce yazılan tezkirelere göre daha "münşiyâne"dir. Sık sık söz sanatlarına başvurur. Uzun isim ve sıfat tamlamaları yaparak ifadesini satırlarca uzatır; mecazlı, istiareli ifadeler kullanır; secili cümleler kurar (Levend, 1984: 285).

Tezkiretü'ş-Şu'arâ'nın Türkiye'de ve yurt dışındaki kütüphanelerde toplam doksan yedi nüshası vardır (İpekten, 2002:59).

6. BEYANÎ (?-1597)

a) Hayatı

Beyanî, Şeyh Mustafa ismiyle bilinir. Rusçuk'ta dünyaya gelmiştir. Bazı kaynaklarda Niğbolu'da doğduğundan bahsedilir

(İpekten, 2002:65). Rusçuk'ta eğitim almaya başlamış ve İstanbul'da devam etmiştir. Ebu's-suud Efendi'nin oğlu Mehmed Efendi'den mülâzım olduğunu beyan eder. Aşık Çelebi, Mehmed Efendi'nin Halep kadılığı sırasında Beyanî'nin kendisine hizmet ettiğini bildirmektedir (TDV İslâm Ansiklopedisi, 1992, 6:32).

Beyanî, aynı zamanda hattattır. Hocasının tefsirini temize çekmiş, ödül olarak da Kestel Medresesi'ne müderris olarak tayin edilmiştir (TDV İslâm Ansiklopedisi, 1992, 6:32). Havran kadılığında bulunmuş buradan hac görevini ifa etmek için Hicaz'a gitmiş, dönüşte de resmî görevlerini bırakıp Halvetî tarikatına intisab etmiştir (İsen, 1992: 6/32).

Halvetî tarikatından şeyh Ekmeleddin Efendi'ye derviş olmuştur; şeyhinin ölümü üzerine onun yerine geçmiş, uzun bir süre şeyhlik yaptıktan sonra 1597'de İstanbul'da vefat etmiştir. Sofular tekkesinde medfundur (Levend, 1984:286).

b) Eserleri

1. Beyanî Tezkiresi (Tezkire-i Şu'arâ: Beyânî, tezkiresini 1597 1598 yıllarında yazmış, Kınalı-zâde'nin tezkiresinin özeti sayılabilecek bir özellikte toplam 377 şairin biyografisini alfabetik sıra ile ele almıştır (İpekten, 2002:65).

Şair, tezkiresini bir mukaddime, iki ana bölüm ve bir hatimeden meydana gelir. Önsözde Kınalı-zâde'nin tezkiresini incelediğini ancak vakti olmadığı için bu şairlerden sadece meşhur olanlara kendi tezkiresinde yer verdiğini söyler. Daha sonra döneminde şöhret kazanan bazı şairleri de buraya ekler. Bu yeni şairler hakkında tafsilatlı bir bilgi olmamasına rağmen bu şairlerden bahseden tek eser olduğu için Beyanî Tezkiresi önemli bir kaynaktır (TDV İslâm Ansiklopedisi, 1992, 6:32).

Tezkirenin bölümleri ve muhteviyatı şöyledir:

I. Bölüm: Fatih (Avnî), Sultan Bayezid (Adlî), Yavuz Sultan Selim (Selîmî), Kanuni (Muhibbî), Sultan Selim (Selimî), dört şehzâde (Şehzâde Cem, Şehzade Mustafa (Muhlisî), Şehzâde Bayezid, Şehzade Murad) yer alır.

II. Bölüm: XV. ve XVI. yüzyılda yaşamış olan 368 şairin biyografisi ele alınır (İpekten, 2002:66).

Beyanî'nin dili sade, üslûbu tabiidir; Kınalı-zâde Hasan Çelebi'nin tezkiresindeki cümleleri kısaltarak daha sade bir şekilde

yazmıştır. Anlatımını kısa tutarken, şairlerin doğum yeri, isim, unvan, lâkap, akraba ve soyları, meslekleri, eğitim-öğretim durumları, hastalıkları, ölümü ve defnedildiği yerler ve eserlerini titiz bir şekilde vermeye çalışmıştır (İpekten, 2002:66).

Tezkirenin anlatımında, o dönemde yaygın olan secîli cümleler dikkat çekmektedir. Bazı klişe kelimelerle şairlerin özelliklerinin anlatılması da başvurulan tekniklerdendir (İpekten, 2002:66).

Beyanî Tezkiresi, XVI. Yüzyılda yazılan diğer tezkirelerin yanında bir özet olarak görüldüğü için fazla nüshası yoktur (TDV İslâm Ansiklopedisi, 1992, 6:32).

7. GELİBOLULU ÂLÎ

a) Hayatı

Doğum yeri ve mahlâsı ile birlikte anılarak, Gelibolulu Mustafa Âlî adıyla tanınmıştır. Babasının adı Ahmed'dir. Devşirme olduğu düşünülmektedir. Boşnak bir aileden geldiği iddiası Atsız tarafından dile getirilir (İsen, 1994:7).

Dönemin tanınmış ilim adamlarından iyi bir tahsil almış ve Mihr ü Mah isimli bir mesnevîyi Şehzâde Selim'e takdim etmiş, ödül olarak şehzadenin divan kâtipliğine getirilmiştir (Banarlı, 1983, I: 611).

Şehzade (ikinci) Selim'in lâlası, Lâla Mustafa Paşa'nın himayesinde olan Âlî onun divan kâtibi olarak Mısır'a gitmiş, onunla seferlere katılmıştır. Arkasından Ferhad Paşa'nın divan kâtipliğine getirilmiş ve Bosna'ya gitmiştir. Bu görevinden sonra tekrar Lâla Mustafa Paşa'nın maiyetine katılmış, daha sonra Halep, Erzurum, Bağdat defterdarı olarak görev yapmıştır. Bir müddet Amasya ve Kayseri mirilivalığına tayin olmuş, sunduğu eserlerin karşılığı olarak Şam valisi olarak görevlendirilmişse de bu göreve başlayamadan azlolunmuştur (Banarlı, 1983, I: 611).

Son görev yeri Cidde olmuştur. Cidde sancakbeyliğine tayin olmuş, burada yazdığı eserlerle Mısır'a vali olarak tayin edilmeyi beklemiş fakat bu arzusuna ulaşamadan Cidde'de 1600 yılında vefat etmiştir. Mezarı Cidde'dedir. Gelibolu'da Âlî'ye atfedilen mezar ancak sahiplenme duygusuyla oluşturulmuş bir makamdır (İsen, 1994: 10).

b) Eserleri

Değişik konularda toplam 38 eser vermiştir. Eserleri alfabetik olarak şöyledir:

1. Bedîu'r-Rukûm:
2. Câmi'ü'l-Buhûr der Mecalis-i Sûr
3. Divanları
4. Dürer-i Mensûre
5. Ferâidü'l-vilâde
6. Fursatnâme
7. Fusûlü'l-Hallü ve'l-Akd Âfi Usûli'l-Harcı ve'n-Nakd
8. Gelibolu Şeh-rengizi
9. Gül-i Sad- Berg
10. Hakâyıku'l-Ekâlim
11. Hâlâtü'l-kâhire mine'l-Âdâti'z-Zâhire
12. Heft-Meclis
13. Hilyetü'r-Ricâl
14. Hülâsatü'l-Ahvâl der-Letâfet-i Mevâiz-i Sahîh-i Hâl
15. Kırk hadis Tercü-mesi
16. Kühü'l-Ahbâr
17. Mecmau'l-Bahreyn
18. Mehâsinü'l-dâb.
19. Menâkıb-ı Hünerveran
20. Menşeu'l-Înşâ
21. Mevâidü'n- Nefâis fî Kavâidi'l-Mecalis
22. Mihr ü Mâh
23. Mihr ü Vefa
24. Miratü'l-Avâlim
25. Mirkatü'l-Cihâd
26. Münşeat
27. Nâdirü'l-Mehârib
28. Nevâdirü'l-hikem
29. Nushatü's-selâtîn
30. Nusretname
31. Râ-hatü'n-nüfûs
32. Risâle-i Zırgamiyye
33. Riyâzü's-Sâlikîn
34. Sade-i Sad-Güher
35. Subhatü'l-Abdâl

36. Tuhfetü'l-Uşşak
37. Tuhfetü's-Sulehâ
38. Zübdetü't-Tevârih

Kühü'l-Ahbâr: Temelde bir tarih eseri olan Kühü'l-Ahbâr bünyesinde 305 şair biyografisi bulundurduğu için bir tezkire olarak da kabul edilmiş, hak ettiği ilgiyi bu yönüyle de görmüştür (İpekten, 2002:70).

Eser, bir mukaddime ve Âlî'nin "Rükn" adını verdiği dört bölümden meydana gelir. Rükünlerin muhteviyatı şöyledir:

I. Rükün: Tekvin, Hz. Adem'in yaratılışına kadar olan olaylar

II. Rükün: Hz. Adem'den başlayarak bütün peygamberler ve Arap ırkı, Hz. Peygamber'in mucizeleri, Emevîler, Abbâsîler, Arap emirleri, bilginleri, şeyhleri

III. Rükün: Türk ve Tatar kavimleri ile hakanları

IV. Rükün: Osmanlılar'ın ortaya çıkışından 1599 yılına kadar olan olaylar ve padişahların saltanat dönemlerinde yaşayan bilginler, şeyhler ve şairler (İpekten, 2002:70-71).

Âlî, Kühü'l-Ahbâr'ın şairler bölümünü Yıldırım Bayezid dönemi ile başlatır; daha önce Osmanlı topraklarında şair yetişmediğini beyan eder; şairlerin biyografisini Süleyman Çelebi ile başlatır (İsen, 1994: 28).

Şairler, genelde alfabetik dizinle ele alınmıştır. Ancak başlangıç döneminde bu kurala riayet edilmemiştir. Âlî, eserini meydana getirirken kendinden önce yazılmış olan Latîfî ve Aşık Çelebi tezkirelerini örnek almıştır. Şairlerin mahlâsı doğum, ölüm yerleri, lâkabı, akrabalık ilişkileri, öğrenimi, hocaları, eserleri kaydedilmiş hatta kimi zaman şairlerle ilgili küçük hikâyeler de anlatmıştır (İsen, 1994: 29-30).

Kühü'l-Ahbâr'ın dili için Âlî, avam ve havasın her ikisinin de anlayacağı ifadedir, der (İsen, 1994:64). Bazen kalemine söz dinletemediğini ve zaman zaman süslü anlatımlara yer vermek zorunda kaldığını, bazı yerlerde inşa gösterisinden kendini alamadığından şikayet eder. Âlî'nin inşası canlı, açık söyleyiş özellikleri gösterir; sun'î ifadeler eserinde yoktur (İsen, 1994:64).

Sevmediği kişileri alaycı bir üslûp ile anlatır (İsen, 1994:64).

Bu eser gerek tarihî verileri gerekse sosyal, edebî, dinî yaklaşımı sebebiyle önemli bir kaynaktır.

16. YY. TEZKİRELERİNİN BAZI ÖZELLİKLERİNİN ŞEMATİK GÖSTERİMİ

	Şair Sayısı	İhtiva Ettiği Dönem	Bölüm Sayısı	İçeriğin Tasnifi	Yazıldığı Yıl
Sehî Bey Sehî Tezkiresi	241	II. Murad Dönemi ile XVI. yy. aralığı	Bir önsöz ve sekiz tabakadan oluşmuştur	Sınıfsal sıralama yapılmıştır	1538
Latîfi Tezkiretü'ş-Şuara	334	II. Murad Dönemi ile 1546 senesi aralığı	1 mukaddime 3 fasıl 1 hâtime	Alfabetik	1546
Ahdî Gülşen-i Şu'arâ	381	XVI. yy	1 mukaddime 4 ravza 1 hâtime	Alfabetik	1593
Âşık Çelebi Meşâ'irü'ş-Şu'arâ	427	Yunus Emre ile başlar XVI. yy. aralığı	1 mukaddime 1 biyografi kısmı	Ebcet	1566
Hasan Çelebi Tezkiretü'ş-Şu'arâ	640	II. Murad XV. yy. ve XVI. yy. şairleri	1 mukaddime 3 Ana bölüm	Padişah ve şehzadeler kronolojik diğer şairler alfabetik sıra ile tasnif edilmiştir.	1586
Beyânî Tezkire-i Şu'arâ	377	Birinci bölüm Fatih Sultan Mehmed'le başlar. İkinci bölüm XV ve XVI. yy şairlerini ele alır.	1 mukaddime 3 bölüm	Alfabetik	1597-1598
Âlî Kühû'l-Ahbâr	305	Tezkire kısmı Yıldırım Bayezid Dönemi ve Süleyman Çelebi ile başlar XVI. yy. ile sona erer.	1 mukaddime 4 Rükûn	Alfabetik (Eserin başlangıç kısmında buna uyulmamış)	1598-1599

Sonuç

16. yüzyıl, klasik Türk edebiyatı içinde tezkire türünün geliştiği ve çeşitlendiği önemli bir dönemdir. Sehî Bey'in kaleme aldığı ilk şair tezkiresinin ardından bu yüzyılda yazılan tezkireler, çoğu zaman sanıldığı gibi sadece birer taklit değil, özgün içerik ve bakış açıları sunan nitelikli eserlerdir. Bu tezkirelerde yer verilen şairlerin büyük bölümü, yazıldıkları dönemin değil, önceki asırların edebî figürleridir. Bu durum, tezkirelerin yalnızca çağdaş şairleri

tanıtmakla kalmayıp, edebiyat tarihini geriye dönük olarak belgeleyen önemli kaynaklar haline geldiğini göstermektedir.

16. yüzyıl tezkirelerinin bir diğer dikkat çekici yönü, yalnızca edebî değerlendirmelerle sınırlı kalmamalarıdır. Bu eserlerde şairlerin hayatlarına dair verilen bilgiler, özel yaşantılarına, ahlaki tutumlarına, ilişkilerine ve toplumsal konumlarına da ışık tutar. Dolayısıyla biyografiler oldukça ayrıntılı ve kapsamlıdır. Bunların yanı sıra, tezkirelerde şairlerin çevreleriyle olan etkileşimleri, eserlerinin aldığı tepkiler ve yaşadıkları ortamın sosyal dinamikleri de yer alır. Bu yönüyle tezkireler, sadece bir edebiyat tarihi kaynağı değil, aynı zamanda kültürel ve sosyal tarihimizin yazılı belgeleri arasında yer alır.

Özellikle 16. yüzyıla ait tezkirelerde, dönemin Osmanlı toplum yaşamına, örf ve âdetlerine, inanç yapılarına ve değer sistemine dair önemli gözlemler bulunmaktadır. Bu metinler, edebî şahsiyetler üzerinden dönemin gündelik yaşamını, zihniyet dünyasını ve kültürel kodlarını anlamaya katkı sunar

Kaynakça

- Banarlı, Nihat Sami, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, MEB Yay., İstanbul 1983.
- Bilkan, Ali Fuat, *Tezkirelerdeki Kültürel Kodlar*, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2005.
- Devellioğlu, Ferit, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, Aydın Kitabevi, Ankara 1970.
- Dilçin, Cem, *Türk Edebiyatı Tarihi*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2004.
- İpekten Haluk, *Şair Tezkireleri*, Grafiker Yayınları, Ankara. 2002.
- İsen, Mustafa, *Kühü'l-Ahbâr'ın Tezkire Kısım*, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara 1994.
- İsen, Mustafa-Kılıç, Filiz-Aksoyak, İsmail Hakkı, *Eski Türk Edebiyatının Kaynaklarından Şair Tezkireleri*, Anadolu Üniversitesi Yayınları, Eskişehir 2019.

- İsen, Mustafa, “Beyânî”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, *Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları*, Cilt 6, İstanbul 1992, s. 32.
- İsen, Mustafa, “Kınalızâde Hasan Çelebi”, Türkiye Diyanet Vakfı, İslam Ansiklopedisi, *Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları*, Cilt 25, İstanbul 2002, s. 417.
- Kaplan, Mehmet, *Şiir Tahlilleri*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2012.
- Köprülü, Fuad, *Türk Edebiyatı Tarihi*, Ötüken Yayınları, İstanbul 1981.
- Levend, Agah Sırrı (1984), *Türk Edebiyatı Tarihi*, Cilt: 1, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara.
- Pala, İskender, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, Kapı Yayınları, İstanbul 2013.
- Şentürk, Ahmet Atillâ – İsen, Mustafa, *Tezkirelere Göre Divan Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, Akçağ Yayınları, Ankara 2001.
- Sevgi, Ahmet, “Latîfî”, Türkiye Diyanet Vakfı, İslam Ansiklopedisi, *Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları*, Cilt 29, İstanbul 2004, s. 111-112.

BÖLÜM 4

ARTIFICIAL INTELLIGENCE IN FORMAL EDUCATION AND THE FUTURE OF RELIGIOUS EDUCATION-NEXT GENERATION LEARNING TOOLS

NURULLAH BORA¹
İBRAHİM ÖZCAN²

Introduction

Artificial intelligence is a technology that enables computers to mimic human intelligence and problem-solving abilities, encompassing a variety of advanced functions such as visual recognition, language processing, data analysis and decision-making.³ Visual and audio processing algorithms are designed to mimic human brain processes.⁴ These algorithms enable machines to obtain information from data and increase the accuracy of this

¹ Dr.,Başakşehir Bahçeşehir Atatürk Anadolu Lisesi, İstanbul/Türkiye, Orcid: 0000-0002-5811-0451, nurullahbora@gmail.com

² Dr., Altınordu Başöğretmen Ortaokulu, Ordu/Türkiye, Orcid: 0000-0001-6895-292X, iozcan84@hotmail.com

³ Esra Soylu, *Ortaokul Öğrencilerine Yönelik Geliştirilen Yapay Zekâ Eğitim İçeriğinin Yapay Zekâ Okuryazarlığına Etkisi* (Sakarya: University, Enstitute of Educational Sciences, Master's Thesis, 2023).

⁴ Mehmet Emin Kahraman- İsmail Erim Gülaçtı, “Doğal Afet Okuryazarlığı İçin Bilgilendirici İnfografik Tasarımlarında Yapay Zekâ Kullanımı”, *Turkish Journal of Earthquake Research* 5/2 (Accessed August 23, 2024), 166-182.

information over time.⁵ It helps its users by converting unstructured data into structured data from highly accurate information.⁶ This technology finds a wide range of applications in various fields and contributes to significant developments in these sectors.

Artificial intelligence has also affected the field of education as in most fields.⁷ Artificial intelligence technology, which offers new opportunities for both students and educators,⁸ brings a more inclusive and innovative understanding of religious education by improving traditional methods.⁹ Thanks to the individualised learning experiences, interactive content and feedback mechanisms based on data analysis offered by artificial intelligence,¹⁰ a more in-depth and effective teaching in religious education¹¹ becomes possible in a wide range ranging from the understanding of religious content to the way moral teachings are presented.¹² While shaping the future of religious education with the possibilities offered by artificial intelligence to education and training by designing artificial intelligence-supported personalised religious education

⁵ Kürşat Arslan, “Eğitimde yapay zekâ ve uygulamaları”, *Western Anatolia Journal of Educational Sciences* 11/1 (2020), 71-88.

⁶ Serkan Savaş, “Artificial intelligence and innovative applications in education: The case of Turkey”, *Journal of Information Systems and Management Research* 3/1 (2021), 14-26.

⁷ Bimalendu Pendy, “Artificial Intelligence: The Future of Education”, *Jurnal Indonesia Sosial Sains* 2/11 (04 Nisan 2023), 3-6.

⁸ Ayşenur Atıktürk, *Yeni Nesil İnsan ve Teknoloji İlişkisi Bağlamında Nesnelerin İnterneti ve Yapay Zekâ* (İstanbul: Marmara University (Turkey), Master’s Thesis, 2022).

⁹ Nilna Azizatus Shofiyyah vd., “Metamorphosis of Islamic Religious Education Learning Method: Classic Approach Converted by Artificial Intelligence (AI)”, *Jurnal Pendidikan: Riset Dan Konseptual* 8/2 (2024), 265-275.

¹⁰ Yasemin Kahyaoglu Erdoğmuş, *Oyun tabanlı öğrenme ortamında eğitsel ajan ve geri bildirim türlerinin akademik başarı, akış deneyimi ve bilişsel yük açısından incelenmesi* (Anadolu University (Turkey), PhD Thesis, 2020).

¹¹ Syahrizal Syahrizal vd., “Discourse on Artificial Intelligence Design Using ITS and SDLC Methods in Building Islamic Religious Education Learning Applications”, *Journal of Pragmatics and Discourse Research* 3/1 (2023), 46-58.

¹² Ruth Tsuria - Yossi Tsuria, “Artificial Intelligence’s Understanding of Religion: Investigating the Moralistic Approaches Presented by Generative Artificial Intelligence Tools”, *Religions* 15/3 (2024), 375.

programmes and developing different interactive contents,¹³ promises to provide students with a more meaningful and personalised learning experience.¹⁴

In this research, first of all, an in-depth examination will be made on the new opportunities offered by artificial intelligence technologies to compensate for these deficiencies and the applicability of these opportunities due to the fact that traditional religious education methods are not suitable enough to provide individualised learning experiences and to produce solutions according to the speed and style of the student. In addition, with the use of artificial intelligence applications in religious education, it is aimed to create interactive educational environments for different student groups and to enable them to understand religious content and moral teachings more easily.

The importance of the research topic lies in the intersection of the effective role of religious education in social and cultural structure and the transformative potential of artificial intelligence technologies in the field of education. Religious education plays a critical role in shaping the moral values of individuals,¹⁵ transferring cultural heritage¹⁶ and ensuring social cohesion.¹⁷

Therefore, examining the innovative approaches offered by artificial intelligence technologies in this field will provide an opportunity to understand the effects of digital transformation in

¹³ Salih İncemen - Gülcan Öztürk, “Farklı Eğitim Alanlarında Yapay Zekâ: Uygulama Örnekleri”, *International Journal of Computers in Education* 7/1 (2024), 27-49.

¹⁴ Stefan Popenici, *Artificial intelligence and learning futures: Critical narratives of technology and imagination in higher education* (Routledge, 2022).

¹⁵ Weni Weni Sumarni vd., “Individual Behaviour in Islamic Education Institutions”, *GIC Proceeding* 1 (2023), 264-271.

¹⁶ Alexander A. Dubrau vd., *Transfer and Religion: Interactions Between Judaism, Christianity and Islam from the Middle Ages to the Twentieth Century* (Mohr Siebeck, 2020).

¹⁷ Siti Tanurianti vd., “The Role of Islamic Religious Education Teachers in Forming Student Solidarity Based on Social Horrible and Harmony (Sdn 20 Batang-Tarang)”, *Ta Dib Jurnal Pendidikan Islam* 12/1 (2023), 25-32.

education and will have an important place in understanding the potential effects on social dynamics.

Analysing the integration of artificial intelligence technologies into religious education requires an interdisciplinary approach.¹⁸ This leads to the emergence of a new field of research at the intersection of pedagogy, information technologies and religious education.¹⁹ This interdisciplinary approach expands the traditional boundaries of religious education and enables the development of innovative methodologies in this field. In this context, examining the effectiveness and long-term effects of artificial intelligence-supported religious education practices will play a critical role in shaping the curriculum development processes of future educational policies.

The transformative effect of artificial intelligence technologies in the field of education has been intensively discussed in academic circles in recent years.²⁰ However, when the existing literature reviews are examined, the scarcity of studies on the potential effects of artificial intelligence technologies on religious education reveals the information gap in this field. It is noteworthy that there are not enough academic studies on this subject, especially in Turkish sources. This situation creates a significant deficiency in both theoretical and practical terms and emphasises the need for comprehensive and in-depth research on the subject. This gap in the existing literature leads to the fact that the innovative approaches and applications offered by artificial intelligence technologies in the field of religious education cannot be adequately understood and evaluated.

¹⁸ Nurcihan Bahtiyar, “Yapay zekâ teknolojilerinin ekonomi ve siyaset bağlamında ortaya çıkardığı yeni toplumsal dinamiklerin ABD, Çin ve Türkiye üzerinden incelenmesi”, (2024).

¹⁹ Leonardo Stevy Pariama, “Integrating Digital Literacy in Christian Religious Education: A Study of Student in Politeknik Negeri Ambon”, *International Education Trend Issues* 2/2 (2024), 214-224.

²⁰ “Din ve Gelecek Ulusal Sempozyum ve XI. Din Psikolojisi Koordinasyon Toplantısı (Erzurum 2024) It was hosted by Atatürk University Faculty of Theology. – Faculty of Divinity” (Accessed 20 July 2024).

In this context, this study, which examines the integration of artificial intelligence technologies into religious education, aims both to contribute to the academic literature and to provide guidance for practical applications. This deficiency in the Turkish literature further increases the importance of the research and reveals the original value of the study. The study's evaluation of the opportunities offered by artificial intelligence in overcoming the limitations of traditional religious education methods can make significant contributions to the accumulation of knowledge in the field. For this reason, the study has the potential to fill an important gap in the literature in the field of religious education and artificial intelligence and to provide a solid foundation for future research.

The fact that artificial intelligence will be one of the important technologies of the near future is also understood in our country. Intensive studies in this field show us this. One of the most important of these is the National Artificial Intelligence Strategy prepared with the participation of the Presidency of the Presidency Digital Transformation Office, the Ministry of Industry and Technology and relevant stakeholders. This study was published in the Official Gazette in 2021 and entered into force. In the National Artificial Intelligence Strategy document, the current situation in Turkey and the world was analysed and a planning covering the years 2021-2025 was made.²¹ In the action plan prepared within the framework of this strategy, it is seen that the Ministry of National Education has been assigned some tasks at different education levels.²² Imam Hatip, Innovation, Stem, Workshop, Robotics (HİSAR) project of the General Directorate of Religious Education is among the studies included in the same action plan.²³ It is seen that the General Directorate of Religious Education has also carried out some activities within the framework of Artificial Intelligence Strategy. The Artificial

²¹ “Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı Dijital Dönüşüm Ofisi - Ulusal Yapay Zekâ Stratejisi 2021-2025” (Accessed 07 August 2024).

²² “Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı Dijital Dönüşüm Ofisi - Ulusal Yapay Zekâ Stratejisi 2021-2025”.

²³ Din Öğretimi Genel Müdürlüğü Ar-Ge ve Projeler Daire Başkanlığı, “HİSAR (İmam Hatip, İnovasyon, Stem, Atölye, Robotik) Projesi” (Accessed 07 August 2024).

Intelligence in Education Increasing Opportunities (FEYZA) Project is one of them. With this project, it is aimed to provide training in the field of artificial intelligence applications to teachers working in imam hatip schools. It is aimed to support the professional development of teachers and to provide students with algorithmic thinking and artificial intelligence skills.²⁴ The General Directorate of Innovation and Education Technologies (YEĞİTEK) also prepared "Artificial Intelligence Tools Used in Education: Teacher's Handbook" and shared it.²⁵ Apart from this, it is seen that the Council of Higher Education has carried out many studies at the higher education level.²⁶ All these developments show that artificial intelligence has a serious impact on the field of education as in all areas of life.

This study adopted a qualitative research method in order to evaluate the integration of artificial intelligence technologies into religious education and the potential effects of this integration. Using the literature review method, the current applications of artificial intelligence in the fields of education and religious education, policy documents and strategy plans at national and international level were analysed. In particular, current developments in the field of artificial intelligence and religious education in Turkey were analysed through reports and projects published by official institutions. The data obtained are interpreted in the context of innovative opportunities offered by artificial intelligence to religious education, improvement of traditional methods and personalisation of educational processes.

1. The Impact of Artificial Intelligence on Religious Education

Artificial intelligence offers innovations that have the potential to create major transformations in the field of education, transforming traditional teaching methods and providing new tools

²⁴ DÖGM, "HİSAR (İmam Hatip, İnovasyon, Stem, Atölye, Robotik) Projesi" (Accessed 24 August 2024).

²⁵ yenilik ve Eğitim Teknolojileri Genel Müdürlüğü, "Eğitimde Kullanılan Yapay Zekâ Araçları: Öğretmen El Kitabı Yayımlandı" (Accessed 07 August 2024).

²⁶ "YÖK Yükseköğretim Kurulu Başkanı Erol Özvar yapay zekâ, dijitalleşme ve büyük veri alanlarındaki yeni program ve bölümler ile bunların hangi üniversitelerde açılacağını açıkladı" (Accessed 07 August 2024).

in the field of religious education. The use of artificial intelligence in religious education promotes inclusiveness by making education more sensitive to individual needs through processes such as personalising education, dynamically adapting learning materials to the lesson and monitoring student performance.²⁷ In Wardi's study,²⁸ it is stated that the use of artificial intelligence in religious education increases student engagement, personalises learning and provides faster feedback. Similarly, in another study, thanks to the applications prepared with artificial intelligence, smart course systems were created, personalised learning experiences were offered to students and effective and efficient use of learning materials was ensured.²⁹

Religious education enriched with artificial intelligence supported learning tools brings significant changes for both students and teachers. Students can interact with educational materials designed in accordance with their own learning speed and style;³⁰ teachers can respond to student needs faster and more effectively by reducing their workload, making their teaching processes more efficient and enriching students' learning experiences. For example, smart lesson plans and customised learning materials can identify the subjects that students are deficient in and provide additional work in these areas. Thanks to instant feedback mechanisms, students can quickly correct their mistakes, thus making learning processes more meaningful and in-depth.

Traditional religious education methods are usually teacher-centred and classroom-based, leading to the presentation of the same content to all students and ignoring individual differences.³¹

²⁷ Buket İşler- Mehmet Kılıç, "Eğitimde Yapay Zekâ Kullanımı ve Gelişimi", *New Media e- Journal* 5/1 (2021).

²⁸ Wardi Wardi, "Penggunaan Kecerdasan Buatan Dalam Menunjang Pengajaran Guru Agama Kristen", *Jurnal Arrabona* 6/2 (2024), 167-181.

²⁹ Syahrizal vd., "Discourse on Artificial Intelligence Design Using ITS and SDLC Methods in Building Islamic Religious Education Learning Applications".

³⁰ Suparmadi Suparmadi vd., "Pemanfaatan Teknologi Artificial Intelligence (AI) Mesin Pencari Informasi Pada Pesantren Bahrul Uluum Al-Kamal Asahan", *Jurdimas (Jurnal Pengabdian Kepada Masyarakat) Royal* 7/1 (2024), 139-145.

³¹ Meng Xie, "Intelligent Analysis Method of Sports Training Posture Based on Artificial Intelligence", *Frontier Computing*, ed. Jason C. Hung vd., *Lecture Notes in Electrical Engineering* (Singapore: Springer Nature Singapore, 2023), 409-415.

Although each student has a different learning speed and style, these methods are usually based on an average learning speed.³² This may cause some students to fall behind or others to get bored. In addition, limited in-class interaction and insufficient feedback mechanisms can negatively affect the learning process.

Artificial intelligence-supported religious education addresses these shortcomings and offers individualised and interactive learning experiences.³³ Thanks to artificial intelligence technologies, learning materials and strategies suitable for each student's learning speed and style can be created; students' work can be evaluated instantly and rapid feedback can be provided to them. This approach helps students to quickly correct their mistakes and learn more effectively.

In addition, technologies such as virtual reality and augmented reality contribute to students' better understanding and retention by providing religious content in a more interactive and visually rich way.³⁴ Monitoring students' learning processes and analysing this data provides valuable insights for educators and enables continuous improvement of teaching strategies and materials.

Artificial intelligence technologies offer powerful tools that support personalised and interactive learning experiences in religious education.³⁵ Artificial intelligence-supported programmes that adapt to students' learning styles and speeds analyse their strengths and weaknesses and offer specific learning paths for each of them, making their learning journeys more efficient with

³² Liya Umaroh vd., "Incorporating AI Tool Along with Traditional Method for Speaking Assessment", *Jurnal Pendidikan Bahasa* 10/1 (07 Ekim 2023), 704-712.

³³ Xhevahire Karanezi vd., "Traditional and Modern Teaching Methodologies: Which One Is More Successful and What Are the Challenges", *Academic Journal of Interdisciplinary Studies* 4/2 (2015), S2.

³⁴ Cem Güzey vd., "Eğitimde yapay zekâ üzerine gerçekleştirilmiş araştırmalardaki eğilimlerin incelenmesi", *Journal of Information and Communication Technologies* 5/1 (2023), 67-78.

³⁵ Mahina Sara, "Interactive Artificial Intelligence", *ISJEM* 02/4 (16 April 2023), 1-4.

additional resources and explanations.³⁶ In addition, AI-supported simulations and game-based learning tools increase students' motivation and interest in religious education by enabling them to learn religious and moral issues in a more fun and interactive way.

2. Interactive Learning and Interactive Learning Technologies in Artificial Intelligence Supported Religious Education

Religious education plays an important role in the development of belief, worship and morality of individuals. In religious education offered by traditional methods, standardised content is presented and the process is based on classical teaching methods.³⁷ Artificial intelligence technologies, on the other hand, enable religious education to become more effective as they can be adapted according to student needs.³⁸ Big data analysis and machine learning algorithms analyse students' learning processes and needs in depth and ensure that they encounter appropriate content.³⁹ This makes education processes supported by artificial intelligence more efficient.

2.1. Making Artificial Intelligence Supported Religious Education Interactive According to Student Needs

Artificial intelligence can adapt the content according to the visual, auditory or kinesthetic learning style of the student.⁴⁰ Thus, by

³⁶ Ruitong Che, "Research on Application of Computer Artificial Intelligence Technology in Digital Media Interactive Design System", *2022 IEEE International Conference on Artificial Intelligence and Computer Applications (ICAICA)* (IEEE, 2022), 932-935.

³⁷ Buşra Nayiroğlu - Tayfun Tutak, "Matematik Öğretiminde Yapay Zekanın Rolü: Eğitimde Kullanılan Araçların İncelenmesi", *Turkish Journal of Educational Studies* 11/1 (2024), 65-78.

³⁸ Bhargav Reddy Piduru, "The Role of Artificial Intelligence in Content Personalization: Transforming User Experience in the Digital Age", *Scientific Research and Community* 2/1 (31 March 2023), 1-5.

³⁹ Muhammad Imran vd., "Personalization of E-Learning: Future Trends, Opportunities, and Challenges.", *International Journal of Interactive Mobile Technologies* 18/10 (2024).

⁴⁰ Sinta Silviana Muslim vd., "Analisis Kesalahan Dalam Menyelesaikan Soal Cerita Materi Peluang Ditinjau Dari Gaya Belajar Siswa Di SMPN 7 Mataram", *Griya Journal of Mathematics Education and Application* 2/2 (2022), 295-303.

analysing the learning styles and speeds of students,⁴¹ enables the creation of special teaching programmes for them.⁴² For example, in order to facilitate the teaching of the Holy Quran, special programmes can be designed according to the student's memory power and comprehension capacity, in the same way, a teaching process in which graphics and videos are used more can be planned for a student with visual intelligence.⁴³

Artificial intelligence can prepare audio and animated classroom games for students with auditory and kinesthetic intelligence. While students are interacting in the classroom, artificial intelligence can adjust the presentation speed and difficulty level of the content by analysing the learning speed of the student. In this way, each student has the opportunity to reach the targeted gains or skills according to their own speed and capacity. For example, when a student answers a question incorrectly, the correct answer to the question and additional information about the topic in the question can be presented immediately by artificial intelligence.

Artificial intelligence identifies the subjects in which the student is deficient and provides more material and practice opportunities in these subjects. For example, a student who has difficulty in understanding a religious concept is provided with materials through Smart Sparrow⁴⁴ and Khan Academy⁴⁵ platforms, which are artificial intelligence applications related to the subject, to make the learning process more efficient. On the other hand, this technology can provide teachers with detailed information

⁴¹ Brezto Asagi Dewantara - A. Ghufon, "Artificial Intelligent in Education: The Development of 'Disabel' System to Analyze Student Learning Styles", *Journal of Physics: Conference Series* (IOP Publishing, 2019), 012083.

⁴² Hasan H. Önder, "Yapay Zeka Programlama Teknikleri ve Bilgisayar Destekli Eğitim", *Sakarya: University, Journal of Education Faculty*, 3 (2001), 101-106.

⁴³ Indah Dwi Utami - Masduki Masduki, "Student's Visual Reasoning In Solving Linear Equations In Terms Of Learning Style", *Prima: Jurnal Pendidikan Matematika* 7/1 (2023), 26-45.

⁴⁴ Sparrow Smart, "Smart Sparrow", <https://www.smartsparrow.com>, *Smart Sparrow* (2024).

⁴⁵ Salman Khan, "Khan Academy | Ücretsiz Online Dersler, Videolar ve Alıştırmalar", <https://tr.khanacademy.org>, *Khan Academy* (2024).

about the student's development by helping to identify the student's strengths and weaknesses.

With these features, it is seen that artificial intelligence fulfils a very important function in completing the missing points of traditional religious education at every stage of the education process.

2.2. Artificial Intelligence Supported Interactive Technologies and Applications in Religious Education

Artificial intelligence-supported educational technologies enable the design and implementation of religious education programmes tailored to the individual learning needs of students.⁴⁶ These programmes, which can be personalised in line with students' learning speeds, interests and knowledge levels, aim to provide a more effective and efficient learning experience.⁴⁷ Artificial intelligence systems, which identify the subjects in which students are weak and provide feedback to students by focusing on these subjects, help to develop an in-depth understanding in religious education. Thanks to these systems, the learning process of students is more structured and tailored to individual needs.

2.2.1. Interactive Learning Technologies in Artificial Intelligence Supported Religious Education

The integration of artificial intelligence and virtual reality technologies makes it possible for students to visit sacred places that they cannot physically reach in a virtual environment.⁴⁸ These technologies enable students to better understand these places by providing virtual tours of religious sites enriched with detailed

⁴⁶ Muhammad Dominique Mendoza vd., "Interactive E-Business Learning Media Based on Artificial Intelligence" (Proceedings of the 4th International Conference on Innovation in Education, Science and Culture, ICIESC 2022, 11 October 2022, Medan, Indonesia, European Alliance for Innovation, 2022).

⁴⁷ Ivan Y. Tyukin vd., "Knowledge Transfer Between Artificial Intelligence Systems.", *Frontiers in Neurorobotics* 12 (13 August 2018), 49.

⁴⁸ Aaron Gluck vd., "Artificial intelligence assisted virtual reality warfighter training system", *2020 IEEE International Conference on Artificial Intelligence and Virtual Reality (AIVR)* (IEEE, 2020), 386-389.

visuals and interactive content. For example, students can visit important religious centres such as Mecca and Jerusalem through virtual reality goggles and experience the historical and religious significance of these places. Such innovative approaches enrich students' religious and cultural knowledge while making the learning process more meaningful and engaging. It is a clear reality that the educational process will be much more efficient in a model where artificial intelligence is used together with virtual reality and augmented reality.

2.2.2. Visualisation of Religious Texts and Concepts with Augmented Reality

Augmented reality (AR) technology plays an important role in the visualisation of religious texts and concepts. Through smartphones or tablets, students can examine religious texts and concepts in the form of three-dimensional visuals and animations. In this way, abstract religious concepts become concrete and help students understand them better. For example, a three-dimensional animation explaining the meaning of a Qur'anic verse can help students understand it more deeply. In addition, religious stories can be animated with augmented reality applications and students can experience these stories in a more vivid and impressive way.

2.2.3. Artificial Intelligence Supported Interactive Content

Artificial intelligence plays a critical role in the development of interactive content for religious education, making learning processes more engaging and interactive. While encouraging students' active participation, these technologies can instantly respond to their questions, offer solutions to the challenges they face, and provide personalised feedback. For example, an artificial intelligence-based chatbot based on authentic religious knowledge can offer a learning experience that suits students' interests and needs by answering their questions on religious topics and suggesting additional resources. Such interactive content not only increases students' motivation to learn but also contributes to deepening their religious knowledge.

2.2.4. Understanding Religious Texts and Moral Teachings

Artificial intelligence technologies also play an important role in understanding religious texts and moral teachings. Thanks to its text analysis and interpretation capabilities, artificial intelligence can examine the meaning of religious texts in more depth and help students better understand these texts. For example, an AI-supported application can enable students to better grasp the meaning of these verses by presenting different interpretations of Qur'anic verses. In addition, with concept maps and relational learning tools, students can visualise the relationships between religious concepts and better understand the connections between these concepts. On the other hand, it is necessary to be cautious about the fact that artificial intelligence is currently in the process of development and all the data it provides, especially the accuracy of its interpretations. The success of artificial intelligence in its interpretations of religious texts is an issue that needs to be demonstrated by experimental studies to be conducted by experts in the field.

2.2.5. Simulation of Moral Scenarios

AI-supported simulation technologies allow students to experience moral scenarios. These simulations simulate ethical and moral situations that students may encounter in real life, allowing them to see how they would react to these situations. For example, AI-supported simulations can enable students to face various moral dilemmas and analyse their decisions in these situations. Such simulations help students better understand moral values and apply these values in their daily lives.

3. Improvement of Traditional Religious Education Methods with Artificial Intelligence and New Opportunities that Artificial Intelligence Technologies can Offer

Traditional methods of religious education provide standardised content to all students in the learning environment against the individual needs and learning styles of the students. During a lesson, all students have to read the same religious content and answer the same exam questions. In artificial intelligence-

supported religious education, the teacher can create individual learning plans for each student by measuring the current knowledge levels of the students, considering that there are students with different levels of knowledge in the classroom.

Today, at the basic education level, it is observed that individualised education plans are generally prepared only for students with special needs. Although the effectiveness and efficiency of these plans is a matter of debate, artificial intelligence-supported education offers a great advantage in terms of enabling the planning of educational processes by taking into account the learning speeds, interests and tendencies of all students. This makes it possible to adapt the presentation style and learning processes according to the individual needs and learning styles of each student, although the same religious content is taught to all students.

For example, while religious content is presented to a student with a visual learning style through infographics, videos and visual materials, the same content can be conveyed to a student with an auditory learning style in the form of audio lectures or podcasts. Thanks to these methods, even if the educational content remains the same, the presentation and learning processes can be adapted to each student and made more effective. Thus, students can successfully complete a common curriculum while following their own learning paths.

Traditional methods of religious education suggest the same amount of time for all students without taking into account their learning speed. One student may want to spend more time on a particular subject, while another student may have grasped it quickly. However, the teacher teaches the lesson according to the average speed of the whole class. In AI-supported religious education, more detailed explanations, visual supports and alternative resources can be provided for students who have difficulty in understanding the subject. When another student quickly understands and comprehends the same subject, artificial intelligence personalises the learning process by offering more advanced activities.

Conclusion

Artificial intelligence has become a technology that has important effects in all areas of life. It is seen that these technologies, which have many different types, have reached a level that will affect the social, economic and educational policies of countries. Due to its critical importance, a strategy and an action plan have been prepared in our country in which many ministries undertake different tasks under the coordination of the Digital Transformation Office. In order to adapt to artificial intelligence technologies, many stakeholders of education from the Ministry of National Education to the Council of Higher Education put forward different studies and projects.

The integration of artificial intelligence into educational processes is also an important issue to be considered. The integration of these technologies into religious education offers many innovative opportunities and advantages compared to traditional education methods. Artificial intelligence-supported education enables religious education to become more effective and interactive by providing individualised learning experiences according to student needs. In AI-supported religious education, students can interact with educational materials designed in accordance with their own speed and learning styles. This contributes to the realisation of in-depth and permanent learning by making students' learning processes more meaningful.

Artificial intelligence technologies make it possible to identify students' subject deficiencies and provide additional studies and materials for these subjects. Technologies such as virtual reality and augmented reality help students to better understand and remember the subjects by providing religious content in a more interactive and visually rich way.

Artificial intelligence-supported religious education also has important contributions to teachers. This technology reduces the workload of teachers and responds to student needs faster and more effectively. Thanks to instant feedback mechanisms, learning processes can be made more efficient by enabling students to quickly correct their mistakes. By monitoring student performance, it

provides valuable insights to teachers and enables continuous improvement of teaching strategies.

As a result, the integration of artificial intelligence technologies into religious education offers important opportunities both theoretically and practically. This study evaluates the innovative approaches offered by artificial intelligence in overcoming the limitations of traditional religious education methods and aims to fill the knowledge gap in this field. This study, which has the potential to contribute to future research, provides important contributions to the literature in the field of religious education and artificial intelligence. Examining the effectiveness and long-term effects of artificial intelligence-supported religious education practices will play an important role in shaping future educational policies and curriculum development processes.

References

Arslan, Kürşat. “Eğitimde yapay zekâ ve uygulamaları”. Batı Anadolu Eğitim Bilimleri Dergisi 11/1 (2020), 71-88. <https://dergipark.org.tr/en/pub/baebd/issue/55426/690058>

Atiktürk, Ayşenur. Yeni Nesil İnsan ve Teknoloji İlişkisi Bağlamında Nesnelerin İnterneti ve Yapay Zekâ. Marmara Üniversitesi (Turkey), Master’s Thesis, 2022. <https://search.proquest.com/openview/84b3e9f8199a465ae65aa678e262ffd8/1?pq-origsite=gscholar&cbl=2026366&diss=y>

Bahtiyar, Nurcihan. “Yapay zekâ teknolojilerinin ekonomi ve siyaset bağlamında ortaya çıkardığı yeni toplumsal dinamiklerin ABD, Çin ve Türkiye üzerinden incelenmesi”. <https://gcris.pau.edu.tr/bitstream/11499/57372/1/10640016.pdf>

Başkanlığı, Din Öğretimi Genel Müdürlüğü Ar-Ge ve Projeler Daire. “HİSAR (İmam Hatip, İnovasyon, Stem, Atölye, Robotik) Projesi”. Erişim 07 Ağustos 2024. <http://dogmprojeler.meb.gov.tr/www/hisar-imam-hatip-inovasyon-stem-atolye-robotik-projesi/icerik/22>

Che, Ruitong. “Research on Application of Computer Artificial Intelligence Technology in Digital Media Interactive Design System”. 2022 IEEE International Conference on Artificial Intelligence and Computer Applications (ICAICA). 932-935. IEEE, 2022. <https://ieeexplore.ieee.org/abstract/document/9844567/>

Dewantara, Brezto Asagi - Ghuftron, A. “Artificial Intelligent in Education: The Development of ‘Disabel’System to Analyze Student Learning Styles”. Journal of Physics: Conference Series. 1233/012083. IOP Publishing, 2019. <https://iopscience.iop.org/article/10.1088/1742-6596/1233/1/012083/meta>

DÖGM. “HİSAR (İmam Hatip, İnovasyon, Stem, Atölye, Robotik) Projesi”. Erişim 24 Ağustos 2024. <http://dogmprojeler.meb.gov.tr/www/hisar-imam-hatip-inovasyon-stem-atolye-robotik-projesi/icerik/22>

Dubrau, Alexander A. vd. Transfer and Religion: Interactions Between Judaism, Christianity and Islam from the Middle Ages to the Twentieth Century. Mohr Siebeck, 2020. <https://ixtheo.de/Record/1694374580>

Erdoğan, Yasemin Kahyaoglu. Oyun tabanlı öğrenme ortamında eğitsel ajan ve geri bildirim türlerinin akademik başarı, akış deneyimi ve bilişsel yük açısından incelenmesi. Anadolu University (Turkey), PhD Thesis, 2020. <https://search.proquest.com/openview/b6d37e1a32b9b2a147125a26d32ff297/1?pq-origsite=gscholar&cbl=2026366&diss=y>

Gluck, Aaron vd. “Artificial intelligence assisted virtual reality warfighter training system”. 2020 IEEE International Conference on Artificial Intelligence and Virtual Reality (AIVR). 386-389. IEEE, 2020. <https://ieeexplore.ieee.org/abstract/document/9319092/>

Güzey, Cem vd. “Eğitimde yapay zekâ üzerine gerçekleştirilmiş araştırmalardaki eğilimlerin incelenmesi”. Bilgi ve İletişim Teknolojileri Dergisi 5/1 (2023), 67-78. <https://dergipark.org.tr/en/pub/bited/issue/78471/1060730>

Imran, Muhammad vd. “Personalization of E-Learning: Future Trends, Opportunities, and Challenges.” International Journal of Interactive Mobile Technologies 18/10 (2024). <https://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&profile=ehost&scope=site&authtype=crawler&jrnl=18657923&AN=177404200&h=AIPW75pHWRvOwhrnnuylooMzNfnHNgnNBsFjV3rFOkhSqfU4QWUnOB9c0gFssERK1jfJ0rtXFE97%2F%2F16giNHZA%3D%3D&crl=c>

İncemen, Salih - Öztürk, Gülcan. “Farklı Eğitim Alanlarında Yapay Zekâ: Uygulama Örnekleri”. International Journal of Computers in Education 7/1 (2024), 27-49. <https://dergipark.org.tr/en/pub/ijce/issue/85703/1368270>

İşler, Buket - Kılıç, Mehmet. “Eğitimde Yapay Zekâ Kullanımı ve Gelişimi”. Yeni Medya Elektronik Dergisi 5/1 (2021), 1-11. <https://dergipark.org.tr/en/pub/ejnm/issue/58097/738221>

Kahraman, Mehmet Emin - Gülaçtı, İsmail Erim. “Doğal Afet Okuryazarlığı İçin Bilgilendirici İnfografik Tasarımlarında Yapay Zekâ Kullanımı”. Türk Deprem Araştırma Dergisi 5/2, 166-182. Erişim 23 Ağustos 2024. <https://dergipark.org.tr/en/pub/tdad/issue/81359/1296530>

Karanezi, Xhevahire vd. “Traditional and Modern Teaching Methodologies: Which One Is More Successful and What Are the Challenges”. Academic Journal of Interdisciplinary Studies 4/2 (2015), S2. <https://doi.org/10.5901/AJIS.2015.V4N2S2P311>

Khan, Salman. “Khan Academy | Ücretsiz Online Dersler, Videolar ve Alıştırmalar”. <https://Tr.Khanacademy.Org>. Khan Academy. 2024. Erişim 07 Ağustos 2024. <https://tr.khanacademy.org/>

Mendoza, Muhammad Dominique vd. “Interactive E-Business Learning Media Based on Artificial Intelligence”. European Alliance for Innovation, 2022. <https://doi.org/10.4108/eai.11-10-2022.2325404>

Muslim, Sinta Silviana vd. “Analisis Kesalahan Dalam Menyelesaikan Soal Cerita Materi Peluang Ditinjau Dari Gaya Belajar Siswa Di SMPN 7 Mataram”. Griya Journal of Mathematics Education and Application 2/2 (2022), 295-303. <https://doi.org/10.29303/griya.v2i2.192>

Müdürlüğü, Yenilik ve Eğitim Teknolojileri Genel. ““EĞİTİMDE KULLANILAN YAPAY ZEKÂ ARAÇLARI: ÖĞRETMEN EL KİTABI” YAYIMLANDI”. Erişim 07 Ağustos 2024. <http://yegitek.meb.gov.tr/www/egitimde-kullanilan-yapay-zek-araclari-ogretmen-el-kitabi-yayimlandi/icerik/3631>

Nayiroğlu, Buşra - Tutak, Tayfun. “Matematik Öğretiminde Yapay Zekanın Rolü: Eğitimde Kullanılan Araçların İncelenmesi”. Turkish Journal of Educational Studies 11/1 (2024), 65-78. <https://dergipark.org.tr/en/pub/turkjes/issue/86210/1415591>

Önder, Hasan H. “Yapay zeka programlama teknikleri ve bilgisayar destekli eğitim”. Sakarya Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi 3 (2001), 101-106.

Pariama, Leonardo Stevy. "Integrating Digital Literacy in Christian Religious Education: A Study of Student in Politeknik Negeri Ambon". *International Education Trend Issues* 2/2 (2024), 214-224. <https://doi.org/10.56442/ieti.v2i2.719>

Pendy, Bimalendu. "Artificial Intelligence: The Future of Education". *Jurnal Indonesia Sosial Sains* 2/11 (04 Nisan 2023), 3-6. <https://doi.org/10.59141/jiss.v2i11.801>

Piduru, Bhargav Reddy. "The Role of Artificial Intelligence in Content Personalization: Transforming User Experience in the Digital Age". *Scientific Research and Community* 2/1 (31 Mart 2023), 1-5. [https://doi.org/10.47363/jaicc/2023\(2\)193](https://doi.org/10.47363/jaicc/2023(2)193)

Popenici, Stefan. *Artificial intelligence and learning futures: Critical narratives of technology and imagination in higher education*. Routledge, 2022. <https://www.taylorfrancis.com/books/mono/10.4324/9781003266563/artificial-intelligence-learning-futures-stefan-popenici>

Sara, Mahina. "Interactive Artificial Intelligence". *ISJEM* 02/4 (16 Nisan 2023), 1-4. <https://doi.org/10.55041/isjem00281>

Savaş, Serkan. "Artificial intelligence and innovative applications in education: The case of Turkey". *Journal of Information Systems and Management Research* 3/1 (2021), 14-26. <https://dergipark.org.tr/en/pub/jismar/issue/63377/852043>

Shofiyyah, Nilna Azizatus vd. "Metamorphosis of Islamic Religious Education Learning Method: Classic Approach Converted by Artificial Intelligence (AI)". *Jurnal Pendidikan: Riset Dan Konseptual* 8/2 (2024), 265-275. https://doi.org/10.28926/riset_konseptual.v8i2.998

Smart, Sparrow. "Smart Sparrow". <https://www.smartsparrow.com>. Smart Sparrow. 2024. Erişim 07 Ağustos 2024. <https://www.smartsparrow.com/>

Soylu, Esra. Ortaokul öğrencilerine yönelik geliştirilen yapay zekâ eğitim içeriğinin yapay zekâ okuryazarlığına etkisi= Artificial intelligence education for secondary students the effect of its content on artificial intelligence literacy. Sakarya Üniversitesi,

Master's Thesis, 2023.
<https://acikerisim.sakarya.edu.tr/handle/20.500.12619/101428>

Sumarni, Weni Weni vd. "Individual Behaviour in Islamic Education Institutions". GIC Proceeding 1 (2023), 264-271.
<https://doi.org/10.30983/gic.v1i1.117>

Suparmadi, Suparmadi vd. "Pemanfaatan Teknologi Artificial Intelligence (AI) Mesin Pencari Informasi Pada Pesantren Bahrul Uluum Al-Kamal Asahan". Jurdimas (Jurnal Pengabdian Kepada Masyarakat) Royal 7/1 (2024), 139-145.
<https://jurnal.stmikroyal.ac.id/index.php/jurdimas/article/view/2942/0>

Syahrizal, Syahrizal vd. "Discourse on Artificial Intelligence Design Using ITS and SDLC Methods in Building Islamic Religious Education Learning Applications". Journal of Pragmatics and Discourse Research 3/1 (2023), 46-58.
<https://doi.org/10.51817/jpdr.v3i1.330>

Tanurianti, Siti vd. "The Role of Islamic Religious Education Teachers in Forming Student Solidarity Based on Social Horrible and Harmony (Sdn 20 Batang-Tarang)". Ta Dib Jurnal Pendidikan Islam 12/1 (2023), 25-32. <https://doi.org/10.29313/tjpi.v12i1.11475>

Tsuria, Ruth - Tsuria, Yossi. "Artificial Intelligence's Understanding of Religion: Investigating the Moralistic Approaches Presented by Generative Artificial Intelligence Tools". Religions 15/3 (2024), 375. <https://doi.org/10.3390/rel15030375>

Tyukin, Ivan Y. vd. "Knowledge Transfer Between Artificial Intelligence Systems." Frontiers in Neurorobotics 12 (13 Agustus 2018), 49. <https://doi.org/10.3389/FNBOT.2018.00049>

Umaroh, Liya vd. "Incorporating AI Tool Along with Traditional Method for Speaking Assessment". Jurnal Pendidikan Bahasa 10/1 (07 Ekim 2023), 704-712.
<https://doi.org/10.36232/jurnalpendidikanbahasa.v10i2.4894>

Utami, Indah Dwi - Masduki, Masduki. "Student's Visual Reasoning In Solving Linear Equations In Terms Of Learning Style". Prima: Jurnal Pendidikan Matematika 7/1 (2023), 26-45.

Wardi, Wardi. “Penggunaan Kecerdasan Buatan Dalam Menunjang Pengajaran Guru Agama Kristen”. Jurnal Arrabona 6/2 (2024), 167-181. <https://doi.org/10.57058/juar.v6i2.80>

Xie, Meng. “Intelligent Analysis Method of Sports Training Posture Based on Artificial Intelligence”. Frontier Computing. ed. Jason C. Hung vd. 1031/409-415. Lecture Notes in Electrical Engineering. Singapore: Springer Nature Singapore, 2023. https://doi.org/10.1007/978-981-99-1428-9_50

“Din ve Gelecek Ulusal Sempozyum ve XI. Din Psikolojisi Koordinasyon Toplantısı (Erzurum 2024) Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi ev sahipliğinde gerçekleşti. – İlahiyat Fakültesi”. Erişim 20 Temmuz 2024. <https://birimler.atauni.edu.tr/ilahiyat-fakultesi/2024/07/17/din-ve-gelecek-ulusal-sempozyum-ve-xi-din-psikolojisi-koordinasyon-toplantisi-erzurum-2024-ataturk-universitesi-ilahiyat-fakultesi-ev-sahipliginde-gerceklesti/>

“Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı Dijital Dönüşüm Ofisi - Ulusal Yapay Zekâ Stratejisi 2021-2025”. Erişim 07 Ağustos 2024. <https://cbddo.gov.tr/uyzs>

“YÖK Yükseköğretim Kurulu Başkanı Erol Özvar yapay zekâ, dijitalleşme ve büyük veri alanlarındaki yeni program ve bölümler ile bunların hangi üniversitelerde açılacağını açıkladı”. Erişim 07 Ağustos 2024. <https://www.yok.gov.tr/Sayfalar/Haberler/2024/yapay-zeka-dijitallesme-buyuk-veri-yeni-programlar.aspx>

KELAMDAN KALEME: İSLAM KÜLTÜRÜNDE METİN VE ANLAM

