

T.C.
ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
ARAP DİLİ VE BELÂGATI BİLİM DALI

KEMAL PAŞAZÂDE, HAYATI, ESERLERİ VE
BELÂGATLA İLGİLİ GÖRÜŞLERİ

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

HASAN TAŞDELEN

BURSA - 1995

T.C.
ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
ARAP DİLİ VE BELÂGATI BİLİM DALI

KEMAL PAŞAZÂDE, HAYATI, ESERLERİ VE
BELÂGATLA İLGİLİ GÖRÜŞLERİ

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

HAZIRLAYAN
Hasan TAŞDELEN

DANIŞMAN
Prof. Dr. Erol AYYILDIZ

BURSA - 1995

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER	I
KISALTMALAR	III
ÖNSÖZ	IV

GİRİŞ

KEMAL PAŞAZÂDE’NİN YAŞADIĞI DÖNEMİN GENEL KARAKTERİSTİKLERİ	1
--	---

I. BÖLÜM

KEMAL PAŞAZÂDE’NİN HAYATI VE ESERLERİ

KEMAL PAŞAZÂDE’NİN HAYATI	13
A) Hayatının İlk Dönemleri	13
1. Adı, Künye ve Lakapları	13
2. Doğumu ve Yetiştirilmesi	14
B) Gençliği, Tahsil Hayatı ve Görevleri	18
C) Tedris Hayatı	20
D) Şeyhulislamlığı ve Vefatı	25
KEMAL PAŞAZÂDE’NİN İLMÎ VE EDEBÎ ŞAHSİYETİ	32
HOCALARI	38
ÖĞRENCİLERİ	46
ESERLERİ	58
A- Matbu Eserleri	59
B- Yazma Eserleri	
a) Türkçe Eserler	63
b) Farsça Eserler	64
c) Arapça Eserler	65

II. BÖLÜM
KEMAL PAŞAZÂDE'NİN BELÂGATLA İLGİLİ GÖRÜŞLERİ

BELAGAT TARİHİNE KISA BİR BAKIŞ	73
1) Belâgatın Lügat Manası	73
2) Belâgatın İstılâhî Manası.....	73
3) Belâgat İlminin Tarihî Gelişimi	74
KEMAL PAŞAZÂDE'NİN BELÂGATLA İLGİLİ GÖRÜŞLERİ	94
Belâgat	94
Hakikat ve Mecaz	96
Mecaz	100
İstiâre	107
Kinâye	111
Tazmîn	112
Tağlîb	116
Uslûbu'l-Hakîm	119
İtnâb ve İcâz	121
Müşâkele	125
Tevessu'	128
Hitâbın Çeşitlendirilmesi	134
İstihdam	141
Bir Âyetin Edebî Açından Yorumu.....	141
SONUÇ	143
BİBLİYOGRAFYA	145

KISALTMALAR

a. esr	: aynı eser
a. mü	: Aynı müellif
a. yer	: aynı yer
age	: adı geçen eser
agm	: adı geçen makale
agmd	: adı geçen madde
ayr. bkz.	: ayrıca bakınız
bkz.	: bakınız
dpn.	: dipnot
h.	: hicrî
İA	: İslam Ansiklopedisi
m.	: miladî
MÖ.	: Milattan önce
mu.	: mukaddime
nr.	: rakam
nşr.	: neşreden
nşr. hz.	: neşre hazırlayan
ö.	: ölüm tarihi
s.	: sayfa
tah.	: tahkik
TİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
trc.	: tercüme eden
vr.	: varak

ÖNSÖZ

İnsan, küçük bir millet, minyatür bir kültür; millet, büyük bir insan. Ancak aralarında bir fark var; insanlar gıdalarını maddî olarak alıyorlar, gelecekleri ile besleniyorlar; millet, gıdasını manevî olarak alıyor, geçmişi ile besleniyor. Kemal Paşazâde'yi incelemek istememiz de onun, belli bir zaman diliminde yaşamış ve birçok eserler telif etmiş büyük bir alim olmasının yanında, aynı zamanda bize manevî gıda temin eden kültürümüzün ve geçmişimizin yapı taşlarından birisi olmasının da rolü olmuştur. Öyleyse, Kemal Paşazâde'yi incelemek bir alimi incelemekten daha fazla bir şeydir. Göz kamaştıran ikiyüzden fazla eserle süslenmiş ilmî yönünün yanında, 909/1503'te Taşlık Medresesi'nde başlayan ve 940/1533'te Şeyhulislâm iken vefatına kadar devam eden 31 senelik tedris, ve bunun içinde yaklaşık 8 senelik Osmanlı Devleti'nin Şeyhulislâmlığı vardır. Bu süre içinde ilmî kapasitesinin de yardımıyla, idarecileri yönlendirme gibi bir fonksiyon icra ettiği de gözardı edilmemelidir. Dolayısıyla, Kemal Paşazâde'yi incelemek bir yönüyle Osmanlıyı, yani geçmişimizi incelemek demektir.

Bütün bunları düşünerek, Kemal Paşazâde'nin bir yönünün daha aydınlatılmasına katkıda bulunmak maksadıyla, "Kemal Paşazâde Hayatı Eserleri ve Belâgatla İlgili Görüşleri"ni bir tez çerçevesinde incelemek istedik. Şimdiye kadar, Kemal Paşazâde'nin tefsir, fıkıh, felsefe, tarihçilik¹ gibi yönlerini ele alan çalışmalar yapılmasına rağmen,

¹ Meselâ, Şeyhulislâm İbn Kemal Sempozyumu'nda (Ankara, 1989) ele alınan yönlerinden bir kısmı şunlardır: Tarih Kaynağı Olarak İbn Kemal, Doç. Dr. Bahaattin Yediyıldız, (s. 57-61); İbn Kemal'in Siyasi Görüşleri, Prof. Dr. Ahmet Uğur; Kemal Paşazâde'nin Felsefî Görüşleri, Doç. Dr. Ahmet Arslan; Mezhepler Tarihi yönünden Kemal Paşazâde ve Görüşleri, Doç. Dr. Sabri Hizmetli; İbn Kemal'in Tarihçiliği ve Tarih Metodolojisi, Prof. Dr. Şerafettin Turan; İbn Kemal'in Tefsirdeki Metodu, Dr. Mustafa Kılıç; Kelamcı Olarak İbn Kemal, Doç. Dr. M. Sait Yazıcıoğlu; Fıkıhçı Olarak İbn Kemal, Doç. Dr. Esat Kılıçer.

belâgatla ilgili yönünü inceleyen bir çalışmaya rastlanmamıştır. İşte bu çalışma, en azından, onun bu yönünü aydınlatmak için atılmış bir ilk adım olacaktır.

Çalışma yapılırken, mümkün olduğu kadar, temel kaynaklara inilmeye çalışılmış, mümkün olmadığı zaman da atıfta bulunmak suretiyle ikinci derecede kaynaklardan istifade edilmiştir. Fakat, Kemal Paşazâde gibi büyük bir alimin, hayatını ve belâgat yönünü incelerken karşılaştığımız en büyük güçlük, konumuzun ana kaynaklarını teşkil eden eserlerinin büyük kısmının hâlâ yazmalar halinde bulunmasıdır. Zira, bir “yazma” üzerinde çalışma yapmak, bizi, bir taraftan temin etme zorluğu ile, diğer yandan okuma ve doğru değerlendirme gibi güçlüklerle karşı karşıya getirmiştir. Ancak, bütün bunlara rağmen azamî derece bu yazmalardan yararlanılmaya çalışılmıştır.

Asıl konuya geçmeden önce, insanın, içinde bulunduğu ortamın ürünü olduğu gerçeğinden hareket ile, Kemal Paşazâde'nin yaşadığı dönem hakkında kısaca bilgi verilmesi uygun görülmüştür. Bilindiği gibi, Kemal Paşazâde, Osmanlı'nın yükseliş döneminde yaşamıştır. Dolayısıyla bu dönemin iyi tahlil edilmesi, bize, sadece onun daha iyi anlaşılmasını değil, aynı zamanda Osmanlı'nın yükselişi ve duraklama döneminin dinamiklerini anlamamıza da yardımcı olacaktır. Bu düşünce ile, bu kısımda, kültür hayatının temelini oluşturan medreselerden ve bunların tarihî gelişiminden bahsedilmiştir. Fakat, konumuzla doğrudan ilgili olmayan, Osmanlı devletinin, askerî teşkilatı, iktisadî durumu gibi konulara fazla değinilmemiştir.

Birinci Bölüm'de ise, Hayatı ve Eserleri ele alındı. Hayatını mümkün olduğu kadar kronolojik sıraya dikkat ederek ve ulaşabildiğimiz kaynaklarda bulduğumuz bilgilere göre anlatmaya çalıştık. Önemli gördüğümüz detaylar varsa, bunların üzerinde de durduk. Eserlerini, matbu olup olmamalarına ve yazıldıkları dillere göre inceledik.

İkinci Bölüm'de, belâgatla ilgili görüşlerinden bahsetmeden önce, konuya hazırlık olması açısından, kısaca “Belâgat İlmî”nin tarihi gelişiminden, bahsedilmiştir. Belâgat ile ilgili görüşleri anlatılırken, hacmi çok kabartacağı ve yüksek lisans tezinin çerçevesini aşacağı düşüncesiyle, konumuzla doğrudan ilgili olmayan eserlerine müracaat edilmemiştir. Belâgatla ilgili üzerinde durduğumuz konular da bizzat, Kemal Paşazâde'nin önemli görüp hakkında risale kaleme aldıklarıdır.

Kemal Paşazâde'nin belâgatla ilgili görüşlerinden bahsedildiği kısımda, sık sık aynı risalelerine müracaat edildiğinden, risalelerin isimleri sadece ilk geçtiği yerlerde tam

olarak verilmiş, ardından parantez içinde kısaltmalar yapılarak, bu eserlere daha sonra bu kısaltmalarıyla işaret edilmiştir. Yazmaların bulunduğu yerler bibliyografyada gösterilmiştir. Konular işlenirken, esas olarak, Kemal Paşazâde'nin görüşleri incelendiğinden, herhangi bir kaynağa atfedilmeden yapılan açıklamalar Kemal Paşazâde'ye aittir. Bununla beraber, genel kabule uymayan görüşlerinde ve gerekli görülen yerlerde ayrıca isim belirtilmiştir. Farkı görüş sahiplerine de gerekli görülen yerlerde işaretle bulunulmuştur.

Her şeye rağmen, bu çalışma, Kemal Paşazâde'nin bir yönünün daha gün yüzüne çıkarılması, kültürel hayatımızın zenginleştirilmesi ve bize hayat veren geçmişimizin bir noktasının daha aydınlatılması yolunda atılmış, daha sonraki çalışmalara en azından bir başlama noktası olmasını umduğumuz, bir çalışmadır.

Burada, ayrıca, tezin seçimi ve hazırlanması safhalarında kıymetli yardımlarını ve değerlendirmelerini asla esirgemeyen Prof. Dr. Erol Ayyıldız'a teşekkür etmeyi de bir borç bilirim.

Hasan Taşdelen

GİRİŞ

KEMAL PAŞAZÂDE'NİN YAŞADIĞI DÖNEMİN GENEL KARAKTERİSTİKLERİ

Her insanın yetişmesinde, çevresinin rolü vardır. Kimin hayatını ve eserlerini incelersek inceleyelim, yaşadığı çağın, içinde bulunduğu ortamın, başından geçen hadiselerin ve tevarüs ettiği kültürün, üzerindeki etkisini rahatlıkla görebiliriz. Birçok dâhi insanlar vardır ki, yaşadıkları çağda bilimle uğraşmışlar, büyük başarılar elde etmişlerdir. Fakat bugünün bir lise mezunuyla karşılaştırılsalar, belki de bilgileri bu seviyeyi bile bulamayacaktır. Bu, özellikle teknolojik sahalarda kendini daha çok gösterir. Meselâ, bugün hayatımızın ayrılmaz parçası haline gelen bir radyo cihazı, bundan yüz-yüze sene kadar önce, zamanın büyük bilim adamları için, belki, ancak teori seviyesinde düşünülebiliyordu. Halbuki bugün, artık, bir radyonun çalışma prensibini, normal lise tahsili bitiren bir genç bile, bilmektedir. Dolayısıyla, büyük bir bilim adamını değerlendirirken, zaman faktörünü göz önünde bulundurmazsak, en büyük dâhileri bile, bir lise öğrencisinden daha az şey biliyor şeklinde yanlış değerlendirmelere düşebiliriz. Çünkü insan 'ibnu'z-zamân'dır, yani yaşadığı çağın meyvesidir. Dolayısıyla, birisini değerlendirirken, başta onun içinde bulunduğu ortamın dikkatli bir şekilde gözden geçirilmesi lazımdır. Değerlendirme yapılırken, kişinin, çağından, kültüründen, sosyal ortamından tecrit edilerek ele alınması, bizi bir takım yanlış sonuçlara götürebilir. Şüphesiz, aynı şey, Kemal Paşazâde için de söz konusudur. O halde, onu daha iyi anlayabilmek için şimdi, yaşadığı devri inceleyebiliriz.

Kemâl Paşazâde'nin yaşadığı çağ Osmanlı İmparatorluğunun yükseliş devrine rastlamaktadır. Bu dönemin en karakteristik özelliği hemen her sahada büyük ilerlemelerin olmasıdır. Zira, ilim ve kültür hayatı oldukça hareketli idi. O'nun, (873/1468-940/1534) yılları arasında yaşadığı göz önünde bulundurulursa, sırasıyla Fatih Sultan Mehmed (1451-1481), II. Bayezid (1481-1512), Yavuz Sultan Selim (1512-1520) ve Kanûnî Sultan Süleyman (1520-1566) gibi ilme değer veren büyük hükümdarların devrinde yaşamış olduğu anlaşılır.

Gerçekten de, XV ve XVI. asrı kapsayan bu dönemde, sözkonusu sultanların izlediği ilmî politikalar sayesinde, ülkede yüksek bir ilim ve kültür hayatı meydana gelmiştir. Nitekim, Ahmet Yaşar Ocak, bu gerçeği şöyle ifade etmektedir:

“...XV. ve XVI. asırlar Osmanlı ilim ve fikir hayatında gerçekten büyük bir ehemmiyete haiz asırlardır. Çünkü genelde Osmanlı medeniyetinin en parlak devri olduğu kadar, ilim ve fikir hayatının da en yüksek seviyede bulunduğu bir dönem kabul edilir.”²

Ancak, bu devrin ilim ve kültür hayatının iyi anlaşılabilmesi için, onun temel müesseselerinden biri olan medrese sisteminin incelenmesi gerekmektedir. Bilindiği gibi, medresesi sistemi, bir vakıf sistemi gibi işlemektedir. Vakıflarda vakfeden kişinin şartları öncelik taşıdığı gibi medreselerde de medreseyi bina eden kişinin koyduğu şartlar öncelik taşımaktadır.

Osmanlılarda ilk medrese 731/1330 yılında Orhan Gazi tarafından İznik'te yaptırılmış ve ilk müderris olarak da Şerefüddin Davud-i Kayserî (ö. 751/1351) tayin edilmiştir. Bursa fethedilince beylik merkezi Bursa'ya taşınmış ve burada “Manastır Medresesi” adıyla meşhur bir medrese inşa edilmiştir. Daha sonra yeni yerler fethedildikçe, ilim adamına olan gereksinimi kapatmak ve halkın dinî ihtiyaçlarını karşılamak maksadıyla medreseler inşa edilmiştir. Böylece medreselerin sayısında çoğalma olduğu gibi, medreseler arasında da bir sınıflandırılmaya gidilmiştir. Meselâ, Osmanlıların ilk bir buçuk asır içinde inşa ettikleri en önemli medreseler, İznik, Bursa ve Edirne'deki medreselerdir. Daha sonra Bursa'daki medreselerin sayısı artınca, İznik ikinci dereceye inerek, Bursa'daki “Sultan Medresesi” ilk sıraya yerleşmiştir. Edirne başkent olduktan sonra, bu sefer Bursa ikinci sıraya düşmüştür.³

Fatih Sultan Mehmed zamanında ilim ve kültür hayatında gerçekten önemli gelişmeler olmuştur. İstanbul'un fethinden sonra Bursa ve Edirne'de bulunan ilim adamları İstanbul'a geldikleri gibi, Osmanlı hududu dışındaki ülkelerden de alimler İstanbul'a gelmeye başlamışlardır. Böylece İstanbul, sadece Osmanlı İmparatorluğunun değil, İslâm aleminin ilim ve kültür merkezi haline gelmeye başlamıştır.

² Ocak, Doç. Dr. Ahmet Yaşar, *İbn Kemâl'in Yaşadığı XV ve XVI. Asırlar Türkiye'sinde İlim ve Fikir Hayatı*, (Şeyhulislâm İbn Kemâl Sempozyumu), s. 29.

³ Bkz. Uzunçarşılı, Ord. Prof. İsmail Hakkı, *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilâtı*, s.2.

Bu gelişmelerde, şüphesiz, Fatih'in şahsiyeti ve ilme verdiği önem başrolü oynuyordu. Alimleri koruyup gözetmesinin yanında, kendisi de gençliğinde öğrendikleriyle iktifa etmeyerek, devrin en kıymetli şahsiyetlerinden kendisine hoca olarak almaya devam etmiştir. Molla Gürânî, Hocazâde, Molla İyâs, Siraceddin Halebî, Hasan Samsunî, Molla Abdulkadir, Molla Hayreddin gibi kıymetli şahsiyetler, ona hocalık yapmışlardır.⁴

Fatih bununla da yetinmemiş, İslâm ülkelerinden meşhur alimleri İstanbul'a getirmek için hiçbir fedakarlıktan çekinmemiştir. Ali Kuşçu ve Alâaddin Tûsî Fatih'in daveti üzerine İstanbul'a gelen alimlerdendir.⁵

Bütün bu gayretler sonunda, günden güne gelişen medreseler Fatih Sultan Mehmed zamanında en yüksek seviyesine ulaşmıştır. Fatih'in yaptırmış olduğu Sahn-ı Semâniye medreseleri zamanının en ileri seviyeli medreseleri durumunda idi.

Fatih Sultan Mehmed medreselere özel önem verirdi. Hatta bazen derslere bizzat iştirak ederek dinler, zeki öğrencileri öğrenir, dahası, bunların bir defterini tutarak, ileride, boşalan medreselere bunlardan ehliyetli olanları tayin ederdi.⁶

Uzunçarşılı, Michel Bondier'in *Histoire du Serail et de la Cour* isimli kitabından naklen -ki bu şahıs XVI. asır sonlarına doğru III. Murad zamanında İstanbul'u ziyaret ederek bu kitabını yazmıştır- bu tarihte Osmanlı memleketlerinde 120 medrese ve 9000 talebe olduğunu⁷ söyledikten sonra, şunları eklemektedir: "Bu tarihlerde medrese adedi Türkiye'de her halde bu miktardan dört, beş misli ziyadedir. Çünkü bu XVI. asır sonlarında yalnız İstanbul suru dahilinde elliden ziyade medrese bulunduğu gibi, sur haricinde ve vilayetlerde pek çok medrese vardı."⁸

Bu medreselerde, 'ulûm-i âliye' denilen, kelâm, mantık, belâgat, lûgat, nahiv, hendese, hesap, heyet, felsefe, tarih, coğrafya gibi dersler ve 'ulûm-i 'âliye' denilen, bunlardan sonra okutulan, ilm-i Kur'ân, ilm-i Hadîs, ilm-i fıkıh gibi ilimler öğretilmekteydi.

⁴ Mufassal Osmanlı Tarihi, Heyet, I/597.

⁵ a. esr., I/597.

⁶ Uzunçarşılı, age, s.8.

⁷ Uzunçarşılı, age, s.16.

⁸ Uzunçarşılı, age, s.16-17.

Medreselerde, terfilerde de bir sıra takip edilirdi.⁹ Ehliyetini isbat eden müderris belli bir sıra takip ederek en sonunda Sahn-ı Semân müderrisi olmaya hak kazanırdı.

Şayet, aynı dereceli bir medrese için birden fazla müracaat olursa, müracaat edenler arasında imtihan yapılarak, en başarılı olan kişi müderris olarak tayin edilirdi. İmtihan, sözlü ve yazılı olarak yapılırdı. Sözlü imtihan, belli bir konu verilerek, bu konu hakkında, sorular sorarak sözlü bilgi almak suretiyle, yazılı imtihan da yine aynı konu hakkında bir risale telif edilmesini istemek suretiyle yapılırdı. Daha sonra bunlar değerlendirilerek en başarılı görülen kişi istek yaptığı medreseye müderris olarak tayin edilirdi.

Özet olarak, “Fatih zamanında yüksek dereceli medreselerin tesisi, padişahın kendisinin ilim adamlarını koruması ve ilim erbabına karşı umumi bir hürmet göstermesi sayesinde yalnız İslâmî ilimlerde değil müspet ilimler sahasında da bir hayli gelişme görüldü ve meşhur alimler birçok eserler ortaya koydu.”¹⁰

Fatih ve II. Bayezid devrinde göze çarpan belli başlı alimler şunlardır: Alaaddin Ali b. Muhammed Kuşçu (ö. 879/1474). Kuşçu, medresede riyaziye (matematik) dersleri okutmuştur. Riyaziye ve heyete ait değerli eserleri vardır. Kendisinden Molla Lütfî (ö. 900/1495) ve Molla Lütfînin hocası Sinan Paşa (ö. 891/1486) bu sahalarda istifade etmişlerdir. Sinan Paşa da -“Tazarruat sahibi Sinan Paşa” adıyla meşhurdur-, o devrin meşhur riyaziyecilerinden sayılmaktadır. Tıp sahasındaki önemli şahsiyetlerden birisi, Amasya Darüşşifası baş hekimi Sabuncuoğlu Şerafettin’dir. 870/1465 yılında telif ettiği *Cerrahnâme-i İlhaî* devrin en meşhur tıp kitaplarından biridir. Yine tıp sahasında kendini gösterenlerden birisi de, özellikle idrar yolları hastalıkları ile meşhur olan Altuncuzâde’dir¹¹. Tıp sahasında göze çarpan diğer isimler de şunlardır: Kutbeddin

⁹ Medreseler şu şekilde sıralanmaktadır: 1) Haşiye-i Tecrid Medreseleri: Bunlar yirmi, yirmi beş akçe maaşlıdır, muhtasar kitaplar okutulduktan sonra “*Haşiye-i Tecrid*” okutulduğu için bu isimle anılmışlardır. 2) Miftah Medreseleri: otuz otuzbeş akçe maaşlı medreselerdir. “*Miftah Şerhi*” okutulduğundan bu isimle anılmışlardır. 3) Kırklı ve Hariç elli medreseleri: Bir üst seviyedir. Buralarda en düşük seviyeli dersler “*Miftah Şerhi*”, bunun bir üst seviyesi “*Mevakif Şerhi*”, en üst seviyesi de “*Hidaye*” dersleridir. 4) Dahilî Elli Medreseler: Bunlar da en düşük seviyeli dersler “*Hidaye*”, bir üst seviyesi usul-i fıkıhtan “*Telvih*” ve en üst seviyesi de “*Keşşâf*” veya “*Beyzavî*” tefsirlerinden birini okutmaktır.

¹⁰ Mufassal Osmanlı Tarihi, I/593.

¹¹ Altuncuzâde’nin idrar tutulmasını sonda ile tedavi usulünü Osmanlı İmparatorluğunda ilk defa tatbik eden kişi olduğu sanılmaktadır. (bkz. H. Gazi Yurdaydın, İslâm Tarihi Dersleri, s.102).

Ahmed, Hekim Arab, Mehmed Şükrullah Şirvani, Hoca Ataullah, Hekim Lâri, Hekim Yakub¹², İzmitli Muhyiddin Mehmed, Amasyalı Mehmed b. Lütfullah, Kaysûnizâde Bedreddin, Amasyalı Halimi.

Hocazâde Muslihuiddin Mustafa (ö. 893/1488), Molla Mehmed Zeyrek, Molla Hüsrev (ö. 885/1480), İznikli Hayâlî Şemseddin¹³ (ö. 875/1470), de dönemin, dinî ilimlerde önde gelen alimlerden bazılarıdır.

Tarihçilik de Fatih devrinde yeşermeye başlamıştır. Her ne kadar II. Bayezid devrinde asıl meyvelerini vermiş olsa bile, Fatih devrinde, biz bir takım tarih eserlerinin yazılmış olduğunu görüyoruz. Bunlardan içinde Amasyalı Şükrullah Efendi'nin *Behcetü't-Tevarih* adlı Farsça eserini, Enverî'nin Mahmud Paşa'ya takdim ettiği manzum *Düsturnâme*'sini, Amasyalı Tacizâde Cafer Çelebinin *Mahruse-i İstanbul Fetihnâme*'sini, Tursun Bey'in *Tarih-i Ebi'l-Feth*'ini, Veziriazam Karamani Mehmet Paşa'nın Arapça olarak yazdığı *Tevarihu's-Selâtin-i Osmaniyye*'sini zikredebiliriz.

Fatih'in edebiyata önem verip edebiyatçıları gözetmesi, sebebiyle, edebiyat sahasında da parlak şahsiyetler yetişmiştir. Bunlar içinde *Tazarruat* sahibi Sinan Paşa başta gelmektedir. Veliyyüddin oğlu Ahmed Paşa da özellikle kaside tarzında başarılı olan şairlerdendir. Yine bu devrin şairleri arasında iki kadın şairi de zikretmemiz gerekir. Bunlardan birincisi, Zeyneb Hanım'dır (ö. 879/1474). Zeyneb Hanım, Kadı İshak Çelebi'nin zevcesidir. İçinde Farsça beyitler bulunan divanını Fatih'e takdim ederek iltifat görmüştür. Diğeri de Mihri hanım'dır (ö. 912/1506). Mihri Hanım, Necati'nin 'döne döne' redifli gazeline başarılı bir nazire yapmıştır.¹⁴ Bu arada Fatih devri şairleri arasında Musannifek adıyla tanınan Ali b. Muhyiddin Mehmed, Enverî ve Şeyh İbrahim Tennur Aşık'ı da zikredebiliriz.¹⁵

¹² Bunların bir kısmı, memleket sınırları dışından gelenlerdir. O zaman bunlara yüksek maaşlar tahsis edilmesi bunları imparatorluk merkezine çekmiştir. Hatta aslen yahudi olan Hekim Yakub vezirlik payesine kadar yükselmiştir. (bkz. Mufassal Osmanlı Tarihi, I/594).

¹³ Otuzüç yaşında vefat etmiştir. Hocazâde gibi zamanının otorite bir şahsiyetinin takdirlerini toplamıştır. İlmî bir müzakereye Hocazâde'yi mağlub ettiğinden dolayı Hocazâde'nin kendisinden çekindiği rivayetleri vardır. Bu mağlubiyetin Hocazâde'nin hayatında tek mağlubiyeti olduğu söylenir. (bkz. a. esr., I/598).

¹⁴ Uzunçarşılı, Osmanlı Tarihi, II/592.

¹⁵ bkz. Mufassal Osmanlı Tarihi, I/592-602.

Fatih'ten sonra, II. Bayezid devrinde de ilim ve kültür hayatında gelişmeler devam etmiştir. Fatih devrinde temeli atılan müesseseler yavaş yavaş meyvelerini vermeye başlamışlardır. Zaten, II. Bayezid yaratılışı itibariyle mücadeleden fazla hoşlanmayan, ilim, tetebbu ve okumaya düşkün biridir. Kendisine takdim edilen eserleri mutlaka okuduğu söylenmektedir.¹⁶ Dolayısıyla, teşviklerinden dolayı kendisine birçok eserler ithaf edilmiş ve bunlar zamanında ilmin gelişmesine yardımcı olmuştur. Devrinde meydana gelen üzücü hadiseler de vardır. Fakat bunlar zamanın mutaassıp alimlerinden kaynaklanmıştır. Molla Lütü'nin hayatında da bahsedildiği gibi, II. Bayezid, aslında, istemediği halde baskılara boyun eğerek Molla Lütü'nin idamını onaylamış ve bu hadise o zamanın ilim ortamında derin bir yara açmıştır.¹⁷ Bununla beraber, II. Bayezid devrinde, Fatih devrinde temellendirilen ilim dallarında gelişmeler devam etmiş ve büyük alimler yetişmiştir. Meselâ, Mirim Çelebi, II. Bayezid ve Yavuz Selim devrinin önemli matematikçilerindedir. Mirim Çelebi matematik sahasında olduğu kadar, kozmoğrafya sahasında da şöhret sahibi idi. Mirim Çelebi, Fatih devrinin meşhur ve büyük matematikçisi Ali Kuşçu'nun torunudur. II. Bayezid tarafından itibar gördüğü gibi, Sultan Selim tarafından da itibar görmüştür. Hatta Sultan Selim devrinde, Anadolu kazaskerliğine kadar yükselmiştir. II. Bayezid devrinde dikkat çeken matematikçilerden bir diğeri de Muzafferuddin Şirazi'dir. İran'daki karışıklıklardan kaçarak İstanbul'a gelmiş ve Sahn-ı Seman'da müderrislik yapmıştır. Muzafferuddin Şirazi, Euclidis geometrisini okuturken buna bir hâşiye yazmış, ayrıca, *Takvim* adında takvimin yapılışını anlatan Farsça bir eser kaleme almıştır.¹⁸

Yine II. Bayezid devrinin müspet ilimlerle uğraşan şahsiyetlerinden biri de Muslihuddin b. Sinan'dır. II. Bayezid'e takdim ettiği *Risale-i Eflatuniyye* isimle eserinde fiziki konulardan bahsetmiştir. II. Bayezid devrinde müspet ilimlerle uğraşan alimler meyanında Hayreddin ve talebesi Pir Mahmud Sıtkı, Efezâde Mehmed Efendiler sayılabilir.

Tıp açısından II. Bayezid devrinin Fatih devri kadar parlak görünmemektedir. Fakat buna rağmen meşhur hekimler yetişmişlerdir. II. Bayezid devrinin meşhur tabipleri arasında İzmitli Muhyiddin Mehmed Efendi, Hacı Hekim, Kaysunizâde Bedreddin, Ahi

¹⁶ a. esr., II/711.

¹⁷ bkz. tez sayfa:29.

¹⁸ bkz. Mufassal Osmanlı Tarihi, II/711.

Çelebi ve Amasyalı Mehmed b. Lütfullah sayılabilir. Ahi Çelebi 90 yaşında Kanûnî Sultan Süleyman zamanında vefat etmiştir.

Tarihçilik II. Bayezid devrinde güzel meyveler vermiştir. Hatta Osmanlı tarihçiliği II. Bayezid devrinde başlamıştır, denilebilir.¹⁹ AşıkPaşazâde'nin *Tarihi*, Nevri'nin *Cihânnüma'sı*, İdris-i Bitlisi'nin *Heşt Behişt'i*, Kemal Paşazâde'nin *Tevarih-i Al-i Osman*'ı bu devirde yazılan önemli tarih kitaplarıdır.

İlme ve alimlere önem veren II. Bayezid'in devri gerçekten de her sahada yetişen alimlerle süslenmiş bir devirdir. Devri, edebiyatçılar ve şairler açısından da zenginlik taşır. Necati (ö.914/1518), Zatî, Visalî ve Firdevsî gibi şahsiyetler II. Bayezid devrinde yetişmiş şahsiyetlerdir.

Yavuz Sultan Selim, ulemaya karşı yumuşak ve hoşgörülü, ilme karşı saygılı olmuştur²⁰. Devlet adamlarının kendisine söylemeye asla cesaret edemeyeceği şeyleri, önünde alimler dile getirebilmiştir. Onun hürmetini kazanan en meşhur alimler, Şeyhulislâm olmuş Zenbilli Ali Cemâlî Efendi (ö. 932/1525) ile Kemal Paşazâde'dir. Hususî meclislerinden alimler ve şairler eksik olmamıştır. Kendisi de bir *Divan* sahibidir. Şiirlerinin büyük çoğunluğunu Farsça söylemiştir. Türkçe yazdığı şiirler nadirdir²¹. *Divan*'ı 1306/1809'da İstanbul'da basılmıştır. Daha güzel bir baskısı ise Alman İmparatoru Vilhelm'in emriyle 1894'de Berlin'de gerçekleştirilmiştir.²²

Yavuz Sultan Selim'in oğlu olan ve Muhteşem Süleyman adıyla meşhur Sultan Süleyman devri, Osmanlı İmparatorluğunun, ilmî, iktisadî, ticarî, sosyal ve kültürel sahalarda zirveye ulaştığı bir devir olmuştur. Babasından devraldığı, sınırları zaten epeyce genişlemiş olan imparatorluğu, 46 senelik saltanatı devresinde daha da genişletmiştir. İmar faaliyetlerine hız vermiştir. Kendi adına Süleymaniye medreselerini inşa ettirmiştir.

Sakin bir mizaca sahip olan Sultan Süleyman, Muhibbî mahlası ile şiirler yazmıştır. Alimleri ve sanatkarları himaye etmiştir. Devrinin kıymetli ilim adamları ve

¹⁹ bkz. a.esr., II/712.

²⁰ KemalPaşazâde ile Yavuz Sultan Selim arasında Mısır seferi esnasında arasında geçen hadise için bkz. tez, s.23

²¹ bkz. Pekolcay, Dr. Neclâ, İslâmi Türk Edebiyatı, s. 264.

²² Geniş bilgi için bkz. Mufassal Osmanlı Tarihi, II/786-789.

ediplerinin başlıcaları olarak şunları sayabiliriz: Kemâl Paşazâde, Ebussuûd Efendi, Celâlzâde Salih Çelebi, *Şakaiku'n-Nu'maniye* müellifi Taşköprülüzâde İsmeddin Ahmed, *Ahlak-ı Alaî* müellifi Kınalızâde Alaaddin Çelebi, Ahteri Mustafa b. Şemseddin, Zahirüddin Erdebili, Hürremü'l-Cemâli, Muhammed b. İbrahim el-Halebi vs. Edebiyatı sevdiği ve sahiplerini takdir ettiğinden dolayı kendisine birçok eserler de ithaf edilmiştir. Bunlardan birkaçı şunlardır: Molla Kırımı'nın *Hülasatü'l-Mizâc*'ı, Abdulkerim b. Muhammed'in *Nesâyihu'l-Ebrâr*'ı, Celâlzâde Mustafa Çelebi'nin *Enisü's-Selâtin*'i, Salih Çelebi'nin *Menâkıb-ı Behman Şah b. Fîrûz Şah* hikayesi, Konyalı Mehmed b. Katip Sinan'ın *Mîzanü'l-Kevakib*'i, Mustafa b. Ali'nin *A'lamu'l-İbâd fî Ahbari'l-Bilâd*'ı, Matrakçı Nasuh'un *Mecmeu't-Tevârih*'i, Gelibolulu Mustafa Surûrî Efendi'nin *Bahru'l-Meârif*'i ve *Zahiretü'l-Mülûk* Tercemesi.²³

Dolayısıyla, Prof. Dr. Neclâ Pekolcay'ın Kanûnî devri hakkında şu değerlendirmesi bir gerçeğin ifadesinden başka bir şey değildir. "Kanunî devrinde Türk dil ve edebiyatının büyük bir gelişme gösterdiği ve çok değerli eserler verdiği görülmektedir. Bilhassa divan edebiyatı sahasında gazel ve kaside vadisinde kıymetli eserler kaleme alınmış bulunmaktadır. Divan edebiyatında bu yolda hizmet etmiş başlıca şahsiyetler olarak, sağlam bir dil ile ve sanatkarane bir üslûp ile eserler vermiş bulunan Zati 'Sultanu's-Şuarâ' unvanıyla anılan Hayali, Kanûnî mersiyesiyle namını ebedileştiren Baki, zarif bir üsluba sahip olan Nev'î, ilmî ve dini sahadaki çalışmaları yanında çok sayıda şiir de yazmış olan Sürûrî zikredilebilir."²⁴

XVI. yüzyılda, Kanûnî devrinin meşhur matematikçilerinden birisi Mustafa b. Ali el-Muvakkit'dir.²⁵ *Risaletü'l-Ceyb* adıyla da anılan *Tehlilu'l-Mikat* adlı bir eser yazmıştır. Yine bu devirde yetişen Matrakçı Nasuh'un da *Umdetu'l-Hisab* adlı aritmetiğe dair bir eseri vardır.²⁶ Bu devirden bize ulaşan kitaplar arasında, Muhyiddin b. Mehmed b. Havi Atmaca'ya ait Türkçe aritmetik kitabını zikretmemiz gerekir.

Bu asırda Seydi Ali Reis tarafından yazılan *Kitabu'l-Muhit fî İlmi'l-Eflak ve'l-Ebhur*, adlı kitap en meşhur astronomi kitabıdır. Seydi Ali Reis, ayrıca, Ali Kuşçu'nun Arapça kaleme aldığı *Fethiyye*'sini *Hülasatu'l-Hey'e* adıyla Türkçe'ye tercüme etmiştir.

²³ bkz. Pekolcay, age, s. 266.

²⁴ Pekolcay, age, s. 267.

²⁵ Bayraktar, Doç. Dr. Mehmet, *İslâm'da Bilim ve Teknoloji Tarihi*, s. 32.

²⁶ Bayraktar, age, s. 32.

XVI. yüzyılın sonlarına doğru bu sahada yetişen en önemli isim, Takiyyüddin (1520-1585)'dir. *Alatu'r-Rasadiyye li'z-Zici Şehinşâhiye* adlı bir kitap telif etmiştir. Takiyyüddin ile Osmanlılarda İslâmî kaynaklara dayanan astronomi üzerine çalışmalar sona vermiş, yavaş yavaş Batı'dan tercümelere başlanmıştır.²⁷

Osmanlılarda kimya ilmindeki çalışmalar da XVI. yüzyılda zirvesine ulaşmıştır. Derviş Mustafa Sekakin-i Kostantinî ve Ali el-İznikî XVI. yüzyılın önde gelen kimyacılarıdır. Hatta, bize, *Keşfu'l-Esrâr fi Hetki'l-Estâr* ve *Düreru'l-Envâr fi Esrâri'l-Ahcâr* adlı iki eseri ulaşan Ali el-İznikî, Osmanlılar devrinin en önemli kimyâger şahsiyeti sayılabilir.²⁸

Tarih sahasında yazılmış en meşhur eserler, *Lütfi Paşa Tarihi*, Selanikî Mustafa Efendi'nin Tarihi, Hoca Sadettin'in *Tacu't-Tevarih*'i, Âlî'nin *Künhü'l-Ahbâr* ıdır.

Biz, XVI. yüzyılı, Divan Edebiyatının da zirvelerde dolaştığı ve en olgun meyvelerini verdiği bir dönem olarak kabul edebiliriz. Türk edebiyatının ustaları sayılan en büyük şair ve edipler bu yüzyıl ortaya çıkmışlardır. Örnek olmak üzere birkaç tanesini zikrediyoruz: Figânî (ö. 938/1532), Zâtî (ö. 953/1546), Nisâyî (ö. 960/1553'ten sonra), Fuzûlî (ö. 963/1556), Nazmî (ö. 967/1559), Emrî (ö. 982/1574-1575), Âgehî (ö. 985/1577), Bâkî (ö. 1008/1527), vs.

Burada Osmanlı ilim dünyasında ağırlığını hissettiren bir akımdan da bahsetmek gerekir. Bu akım, Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1209) akımıdır. Akli ve felsefi ağırlığa sahip bir düşünüş tarzına sahip olan Râzî ekolü, o zaman bütün İslam dünyasını etkilediği gibi Osmanlıyı da etkilemiştir. Râzî ekolünün Osmanlılarda en meşhur temsilcisi Molla Fenârî'dir. Fenârî ile Osmanlı ilim dünyasına giren bu ekol, daha sonra Molla Yegân, Hızır Bey, Sinan Paşa ve Molla Lütfî ile XV. yüzyılda, Kemâl Paşazâde ve öğrencisi Ebussuûd Efendi ile XVI. yüzyılda Osmanlı İmparatorluğunda en kuvvetli temsilcilerini bulmuştur. XVI. yüzyılda Râzî ekolünün haricinde Müeyyedzâde Abdurrahman Efendi vasıtası ile Celaleddin Devvânî (ö. 1518) ekolü de görünmüşse de fazla tesirli olamamıştır.²⁹

²⁷ Bayraktar, age, s. 70.

²⁸ Bayraktar, age, s.122.

²⁹ bkz. Ocak, Şeyhulislâm İbn Kemal, s. 31.

Daha önce de işaret edildiği gibi, XV ve XVI. asırlar Osmanlı zirvedeki dönemini temsil etmekle beraber aynı zamanda da çözümlenin tohumlarını taşıyan asırlardır.

Önceki tarihlerde de tek tük yolsuzluklara rastlanmakla beraber, artık XVI. asırdan itibaren hem müderrislerin kalitesinde hem de medrese eğitim sisteminde bozulma başlamış ve artarak devam etmiştir. Bunda rüşvet, ve iltimas yoluyla ehliyetsiz kişilerin müderrisliklere tayin edilmesi, akfî ve riyazi ilimlerin tedrisinin medreselerden kaldırılması gösterilebilir.³⁰ Meselâ, II. Bayezid, Hamza Nureddin'i Sahn-ı Semân müderrisi yapmak isteyince, Kazasker Müeyyedzâde Abdurrahman Efendinin, yeterli ilmî kudreti olmadığı söyleyerek itiraz etmesi üzerine:

- Fünûn-ı 'âliye'den okutmağa kadir değilse *Kâfiye* 'nin şerhlerinden *Mütevassıt* nam kitaptan ders vermeğe kadirdir, diye mukabele ederek tayin etmiştir.³¹

Kemâl Paşazâde zamanında kendisine çok iyiliği dokunan Müeyyedzâde'nin oğlu Abdülvehhab efendiye iyilik yapmak istemiş ve Vezir-i Azam İbrahim Paşa'dan kanun hilafına, Abdülvahhab efendinin kırk akçe yevmiyeli bir medreseye tayinini istemiştir. İbrahim Paşa, kazasker Fenârîzâde Muhyiddin Efendiye durumu nakledince, kazasker kabul etmemişse de tamamıyla da reddedemeyerek otuz akçelik bir medreseye tayinini yapmıştır.³²

Sonuç olarak diyebiliriz ki, Kemâl Paşazâde'nin yaşadığı XV. ve XVI. yüzyıllar, Osmanlı İmparatorluğu'nun edebiyattan, matematiğe, ilahiyattan astronomiye kadar bütün ilim dallarında, zirveye ulaştığı bir devirdir. Hemen her alanda büyük ve mümtaz alimler yetişmiştir. Devlet yönetiminin de sağlamlığının buna eklenmesi ortaya kuvvetli bir yapı çıkartmıştır. Her ne kadar bir takım siyasî hadiseler vukua gelmişse de bunlar basiretli idare tarafından bertaraf edilmiştir. İdarecilerin ilme ve ilim adamlarına verdiği önem bütün sahalarda ilerlemenin motoru olmuştur.

Devrin ilim anlayışında, belki de medrese eğitiminin ve geleneğinin de tesiriyle bir bütünlük anlayışı görmekteyiz. Bu devirde yetişen alimlerin dinî ilimlerin hemen her dalında bilgi sahibi oldukları görülmektedir. Meselâ, Kemal Paşazâde'ye baktığımızda,

³⁰ bkz. Uzunçarşılı, İlmiye Teşkilatı, s. 67.

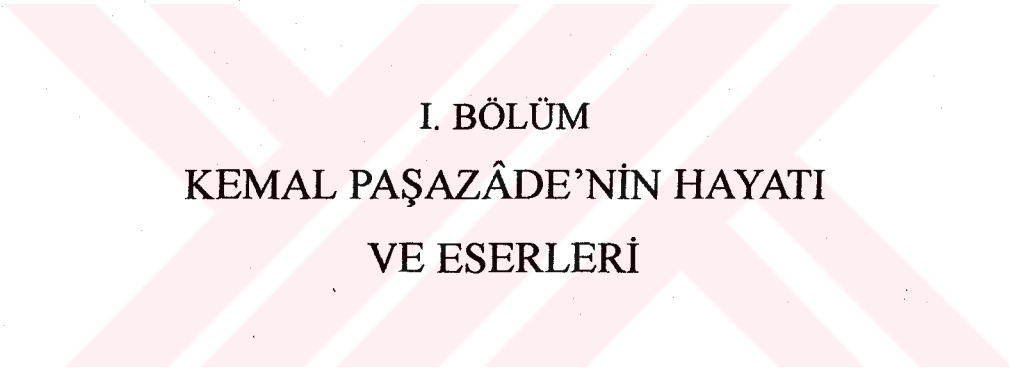
³¹ Uzunçarşılı, age, s. 68.

³² Uzunçarşılı, age, s. 68.

bugün artık ansiklopedik şahsiyet diye ifade edebileceğimiz bir alimi karşımızda buluyoruz. Tefsir, hadis, fıkıh vs. dini ilimlerin her birinde maharetle kalem oynatmayı bilmiştir. Hatta bazı örneklerin bu çerçeveyi bile kırdığını görüyoruz. Meselâ, Kemâl Paşazâde'nin dinî ilimlere yönelmesine sebep olan ve ilk hocalığını yapan Molla Lütfî, dini ilimlerde yed-i tûlâ sahibi olmakla beraber, geometri sahasında da bilgi sahibi olmuştur. Kendisinden bize *Taz'ifu'l-Mezbah* isimli bir eser intikal etmiştir.³³

Bununla beraber, bu devir, yukarıda da zikredildiği gibi, aynı zamanda ilmî çalışmaların yavaş yavaş azaldığı bir devir olmuştur. Buna yol açan en önemli etken ise, kanaatimizce, dar görüşlü bazı alimler tarafından medreselerdeki tedris sistemine yapılan yanlış müdahaleler ve haksız kayırmalardır. Öte yandan siyasî otoritedeki gevşekliğin ve bunun neticesinde ortaya çıkan huzursuzlukların ve iktisadî durumun da, bu gerilemede tesiri olmuştur. Ancak, bütün bunlar, Kemal Paşazâde gibi çok yönlü bir alimin yetişmesine mani olamamıştır. Yani, mevcut ilmî ve kültürel ortam, Kemal Paşazâde'yi yetiştirecek düzeyde idi.

³³ Bayraktar, age, s. 32.



I. BÖLÜM
KEMAL PAŞAZÂDE'NİN HAYATI
VE ESERLERİ

I- KEMAL PAŞAZÂDE'NİN HAYATI

A) HAYATININ İLK DÖNEMLERİ

1. Adı, Künye ve Lakapları

Şemseddin, Ahmed b. Süleyman b. Kemâl Paşa³⁴, dedesi Kemâl Paşa'ya nispet edilerek İbn Kemâl, Kemâl Paşazâde, İbn Kemâl Paşa künyeleriyle zikredilmiş ve meşhur olmuştur.³⁵

Elimizdeki bütün kaynaklarda nesebi bu şekilde belirtilmişken, Corci Zeydan *Târihu Âdâbi'l-Lüğati'l-'Arabiyye* isimli eserinde “Şemsüddin, Muhammed b. Ahmed b. Süleyman b. Kemâl (Paşa)” tarzında zikretmiştir. Bu, herhalde, Corci Zeydan'dan kaynaklanan bir yanıştır.³⁶

Babası Süleyman Paşa II. Bayezid devri beylerinden, dedesi Kemâl Paşa da Fatih devri beylerindedir.³⁷

³⁴ Kemâl Paşa hakkında, Ayvansarâyî vefatının 870/1546'da olduğunu zikretmektedir (bkz. Hüseyin Ayvansarayı, *Mecmua-i Tevarih*, s. 167). Ayrıca, *Vefeyat-ı Selatin ve Meşahir-i Rical*'de de şunları kaydetmiştir: “Vüzeradan iken هدايت sene 870/1465 tarihinde vefat etmiştir. Odaha-yı atık kurbünde eser-i hayrı olan meşhid cenbinde kubbe-i mahsusada defn olunmuştur, ki maruf Pinti Hamid dahi hem-civardır.” (Hüseyin Ayvansarayı, *Vefeyat-ı Selatin ve Meşahir-i Rical*, s. 18). Türk Ansiklopedisinde ise ölüm tarihi hakkında şu bilgiler verilmektedir: “...İstanbul'a gelerek burada yaptırmış olduğu Kurşunlu Medrese'deki türbesine gömülmüştür. Ölümü aşağı yukarı 1472'dir.” (Türk Ansiklopedisi, XXI/478).

³⁵ Taşköprülüzâde, eş-Şekaiku'n-Numaniyye, s. 378; a. mü., *Tabakatu'l-Fukaha*, s. 135; Şekaiku'n-Numaniyye ve Zeyilleri, Doç. Dr. Abdülkadir Özcan tarafından neşre hazırlanarak basılmıştır. (İstanbul, 1989). Bu kitap beş ciltten oluşmaktadır. Birinci cilt, Mehmet Mecdi Efendi'nin Hadaiku'ş-Şekaik adlı eseridir. İkinci cilt, Nev'izâde Atâî'nin Hadâiku'l-Hakaik ve Tekmiletü'ş-Şekaik isimli eseridir. Üçüncü ve dördüncü ciltler, Şeyhî Mehmet Efendi'nin, Vakaiu'l-Fuzala'sıdır. Beşinci cilt de, Fındıklılı İsmet Efendi'nin, Tekmiletü'ş-Şekaik fi Hakkı Ehli'l-Hâkaik adlı eseridir. Çalışmamızda, bu eserlerin hepsi bir arada yayınlandığı için, Mehmet Mecdi Efendi'nin eserine (Mecdi, I/), Nev'izâde'nin eserine de, (Nev'izâde, II/) şeklinde işaret edilecektir. Mecdi, I/381; Müstakimzâde Saduddin Efendi, *Devhatü'l-Meşayih*, s. 18; Ş. Sami, *Kamusu'l-A'lam*, V/3885; Hayreddin ez-Zirikli, *el-Alam*, I/130; İA, VI/561; Baltacı, Dr. Cahit, XV. XVI. Asırlarda Osmanlı Medreseleri, s. 166; Ömer Ferruh, *Mealimu'l-Edebi-Arabi fi'l-Asri'l-Hadis*, I/263;

³⁶ Corci Zeydan, *Tarihu Âdâbi'l-Lüğati'l-'Arabiyye*, III/252.

³⁷ Atsız, Nihal, *Kemal Paşa-oğlu'nun Eserleri*, Şarkiyat Mecmuası, İstanbul, 1966, VI/73; Banarlı, Nihat Sami, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, s. 605.

Nihal Atsız, Şarkiyat Mecmua'sında yayınlanan İbn Kemal'in eserlerine dair yaptığı araştırmada, "Kemâl Paşaoğlu" lakabını kullanarak, bunun en doğrusu olduğunu, "Kemâl Paşazâde" lakabının sonradan yakıştırıldığını vurgular. Bunun için bir takım kaynaklarda Kemâl Paşaoğlu diye geçmesini delil getirir.³⁸ Nihat Sami Banarlı da bu görüşü tercih ederek, her ne kadar "Resimli Türk Tarihi" isimli eserinde madde başlığı olarak "Kemâl Paşa Zâde"yi almışsa da, akabinde "daha doğru unvanıyla: Kemâl Paşaoğlu" diyerek Atsız'ın makalesine atıfta bulunmuştur.³⁹ Türk Ansiklopedisinde de "Kemâl Paşaoğlu" şeklinde geçmektedir.⁴⁰

Nihal Atsız, her ne kadar "Kemâl Paşaoğlu"nu tercih etmiş olsa da gerçek, "Kemâl Paşazâde"nin daha yaygın bir kullanıma sahip olduğudur. Bu yüzden, biz de bu ismi kullanmayı tercih ettik.

İlmi ihatası, muhakeme ve münazaradaki kuvvet ve kapasitesinden dolayı kendisine "Müfti's-sekaleyn/insanların ve cinlerin müftüsü" (مفتي السكالين) denmiştir.⁴¹ Ayrıca, Mevlânâ Ahmet Şah Çelebi, Müfti'l-Enam, Şeyhu'l-İslâm, İbn Sina-yı Rum, gibi lakaplarla anıldığı gibi⁴² "Rûmî" nisbesiyle de zikredilmiştir.⁴³ Süleymaniye Kütüphanesinde bulunan, bizim istifade ettiğimiz yazma risalelerinin başında ise kendisine "İbnu'l-Vezir" şeklinde işaret edilmektedir.⁴⁴

2. Doğumu ve Yetiştirilmesi

Kemâl Paşazâde 873/1468 de doğdu.⁴⁵ Doğum yeri hakkında da bir söz birliği yoktur. Edirne⁴⁶, Tokat⁴⁷, Amasya⁴⁸ diyenler olduğu gibi, Mehmet Tahir Efendinin

³⁸ Atsız, agm, VI/71; Türk Ansiklopedisindeki maddenin ismi de "Kemâl Paşaoğlu"dur. (bkz. Türk Ansiklopedisi, XXI/478).

³⁹ Banarlı, age, s. 605.

⁴⁰ Türk Ansiklopedisi, XXI/478.

⁴¹ Müstakimzâde, age, s. 17; Mehmed Tahir, Osmanlı Müellifleri, İstanbul, ty., I/352 Uzunçarşılı, Osmanlı Tarihi, II/668; Uzunçarşılı, Osmanlı Devletinin İlimiye Teşkilatı, s.233; Mecdî, I/382.

⁴² Kılıç, Mustafa, İbn-i Kemal, Hayatı, Tefsire Dair Eserleri ve Tefsirindeki Metodu (Basılmamış Doktora Tezi), Erzurum, 1981, s. 2-3.

⁴³ Ömer Kehhale, Mu'cemu'l-Müellifin, Beyrut, ty., I/238.

⁴⁴ Kemal Paşazâde, Mecmuatü'r-Resail, Pertevniyal ktb, nr. 893. vr.33.

⁴⁵ The Encyclopedia of Islâm, Leiden, 1978, IV/879; Turan, Şerafettin, Tevârih-i Al-i Osman, VII. Defter, s. IX, Turan burada ayrıca şu bilgiyi verir: "Onun doğum tarihini veren yegane müellif Katip Çelebi'dir (Süllemu'l-Vusûl ile Tabakâti'l-Fuhûl, İstanbul,

ledip, yanlış olduğunu söylediğine göre “Riyazî, Tezkire’inde doğum yerini Dişmetoka olarak göstermiştir.”⁴⁹

İsmet Parmaksızoğlu, İslâm Ansiklopedisi’ne yazdığı maddede, Kemâl Paşazâde’nin doğum yerini Edirne ve Amasya’ya nispet edenleri zikrettikten sonra, onun Tokat’ta doğmuş olma ihtimalinin kuvvetli olduğunu söylemiştir. Edirne’de doğduğunu söyleyenler ise, onun, bütün hayatını burada geçirmesinden hareket etmişlerdir. Parmaksızoğlu’na göre, ailesinin menşeinin, özellikle ana tarafından dedesi İbn Kûpeli Muhammed Muhyiddin Efendi’nin İnan’dan Tokat’a gelerek yerleşmiş olması, Kemâl Paşazâde’nin Tokat’ta doğmuş olma ihtimalini kuvvetlendirmektedir.⁵⁰

Kemâl Paşazâde’nin VII. Defteri’ni neşre hazırlayan Prof. Dr. Şerafettin Turan, eserin mukaddimesinde bu konuya değinerek, onun Tokatlı ve Amasyalı olduğuna dair rivayetleri zikrettikten sonra, bu ihtimalin zayıf olduğunu söylemektedir. Ona göre Tokatlı olduğunu söyleyenlerin en büyük delili ana tarafından büyük babası İbn Kûpeli Muhammed Muhyiddin Efendi’nin İnan’dan gelince Tokat’a yerleşmiş olmasıdır. Halbuki, büyük babasının Tokat’ta yerleşmiş olması onun Tokat’ta doğmuş olmasını gerektirmez. Keza babası Süleyman Çelebi’nin Tokat’ta memuriyette bulunmuş olması

Süleymaniye Şehit Ali Paşa Ktb. no:1887 vr. 2b); Türk Ansiklopedisi, XXI/479.

Doğumu hakkında, Mecdî, bize şu bilgileri nakletmektedir: “Mevlana-yı müşarun ileyhin (Küpeliöđlu Muhyiddin) iki kız karındaşından birini Sinan Paşa tezevvüç edip birisini muzhir-i mazmun-ı (للذين أحسنوا الحسنى و زيادة)⁴⁵ yani Süleyman Çelebi b. Kemâl Paşa(zâde) tezevvüç eyledi. Mısra:

”بلقيس زيانرا بسليمان دادند“

Salifü’z-zikr Sinan Paşa’nın Muhammed Çelebi nam berid-i enam ve vahid-i eyyam oğlu ve Süleyman Çelebi’nin Kemâl Paşazâde demekle maruf Ahmed Çelebi nam bir nik-fercâm oğlu zuhur eyledi. Mısra: ** “آنست دولت تو كه باشد چنين پسر”

* “Belkîs (gibi tatlı) dilli olan kızı, Süleyman’a verdiler.”

** “Böyle bir ođlun olması, büyük devlettir.”

(Mecdî, I/215; Ayr. bkz. Hoca Sadettin Efendi, Tacü’t-Tevarih, V/163 (Kültür Bakanlığı Yay.) (Burada, Kûpelizâde’nin iki kızından bahsedilmekte ve Kemâl Paşazâde’nin adının Ahmed Şah olduğu zikredilmektedir.)

⁴⁶ Mecdî, I/381; Müstakimzâde, age, 16; Şemseddin Sami, Kamûsu’l-A’lâm, İstanbul, 1314, V/3885; Turan, age, mu. IX;

⁴⁷ Mehmet Tahir, age, I/352; İA, VI/561; Meydan Larousse, VII/159; Banarlı, age, s. 605; Türk Ansiklopedisi XXI/478; Atsız, agm, s. 73;

⁴⁸ Hüseyin Hüsameddin, Amasya Tarihi, İstanbul, 1927, III/224.

⁴⁹ Mehmet Tahir, age, I/352.

⁵⁰ İA, VI/561.

orada doğduğunu göstermez. Zira, babasının Tokat'taki memuriyeti 883/1478'e⁵¹ rastlamaktadır. Kemâl Paşazâdenin doğum tarihi kaynaklarda 873/1468 olarak geçtiğine göre, babasının Tokat'taki memuriyeti sırasında, on yaşları civarında olmalıdır⁵², şeklinde mütalâalardan sonra, Kemâl Paşazâdenin çocukluk döneminin Edirne'de geçmiş olması hususundaki ittifakı da göz önünde bulundurarak, Edirne doğumlu olduğu kanaatine vardığını söylemektedir⁵³ ki, herhalde akla daha yatkın gelen görüş de budur.

Kemal Paşazâde'nin büyük babası Kemâl Paşa, Fatih devri ümerasındandır.⁵⁴ İstanbul ve Edirne'de vakıfları vardır.⁵⁵ Tokat'ta doğmuştur. 851/1447 tarihinde Amasya'ya tayin edilen Şehzade Beyazıt'ın nişancısı olarak yanında bulunmuştur.⁵⁶ Vezirlik yaptığı iddiaları da vardır.⁵⁷ Herhalde bu kanaat, şair Kabuli'nin Kemâl Paşazâde'nin babası Süleyman Çelebi'yi "Vezîr b. Vezîrân" şeklinde zikretmesine⁵⁸ ve Fatih devrinde Kemâl Paşa adında bir vezir bulunmasına dayanmaktadır.

Prof. Dr. Şerafettin Turan yukarıda zikrettiğimiz görüşleri ele aldıktan sonra, Kabuli'nin Süleyman Çelebi hakkında "Vezîr b. Vezîrân" demesine rağmen hiçbir kayıтта bu hususta bir delil bulunmadığını, dedesi Kemâl Paşa'nın da Fatih devrinde vezirlik yapan Kemâl Paşa olmadığını ifade etmektedir.⁵⁹ Zira, Kemâl Paşazâde, Tevârih-i Âl-i Osman'ında Kemâl Paşa adlı birisinin vezirliğinden bahsetmesine rağmen hakkında başka hiçbir bilgi vermemiştir.⁶⁰ Bu da zikredilen şahsın Kemâl Paşazâde'nin büyük babası

⁵¹ Hüsameddin, age, III/232.

⁵² Turan, age, mu. X (dipnot).

⁵³ Turan age, mu. X (dipnot).

⁵⁴ Mecdî, I/381; Devhatü'l-Meşayih, 16; Turan, mu. XI.

⁵⁵ Turan, age, mu. XI.

⁵⁶ İA, 562; Sehi, Tezkire, (nşr. M. Şükrü) İstanbul, 1325, s. 43.

⁵⁷ Uzunçarşılı, Osmanlı Tarihi, II/669; Sehi, age, s. 43; Dedesi Kemâl Paşa,... daha sonra vezir olan Kemaleddin Ahmed Çelebi ile aynı şahıs olduğu, bilahere, Kemâl Paşa ismi ile tanınarak 871/1466-175/1471 senelerinde yine Şehzade Bayezid'e lalalık ettiği ve Uzun Hasan'ın 875/1470-71'de Tokat'ı vurması üzerine, azlini müteakip, İstanbul'a geldiği ve bu şehirde, duyduğu teessür neticesinde vefat ederek zikri geçen türbeye defnedildiği, vukuatın cereyanından anlaşılmaktadır. (İA, VI, 562).

⁵⁸ Turan, age, mu. XI (Külliyat-ı Divan-ı Kabuli, nşr. Prof. İ.H. Ertaylan, İstanbul, 1960, s. 206'dan naklen). (Standford Shaw da Kemal Paşazâde'nin büyük babası Kemal Paşa'nın II. Mehmet döneminde valilik ve vezirlik yapmış birisi olduğunu zikretmektedir. (Standford Shaw, Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye, I/207).

⁵⁹ Turan, age, mu., XI-XII.

⁶⁰ Kemal Paşazâde, Tevârih-i Al-i Osman, (haz. Şerafettin Turan), VII. Defter, s. 277.

değil, başka bir kişi olduğunu göstermektedir. Aynı zamanda, Kemâl Paşazâde'nin büyük babasının 1470 başlarında vefat ettiği bilinmektedir. Halbuki Fatih devrinde vezirlik yapan Kemâl Paşa o zaman halen vezirlik görevini sürdürmektedir ve vefat etmemiştir.⁶¹

Bütün bunlardan anlaşılın, Kemâl Paşazâde'nin büyük babası Kemâl Paşa'nın vezirlik görevinde bulunmadığıdır. Bu şekilde anılmasının sebebi, belki de, Şehzade Bayezid'e intisabından dolayıdır.⁶²

Babası Süleyman Çelebi de devrin tanınmış kumandanlarından. İslâm Ansiklopedisinde, Ağa Hızır Paşa maiyetinde Amasya sancağı askerleriyle birlikte İstanbul'un fethine iştirak ettiği zikredilmesine⁶³ rağmen, Prof. Dr. Şerafettin Turan, bu hususta dayanılan kaynakta Süleyman Çelebi'nin adının tasrih edilmemesi ve o sıralarda Amasya'da olduğuna dair bir delil bulunmaması sebebiyle bu görüşe şüpheyile bakmaktadır.⁶⁴

Süleyman Çelebi, 879/1474'de Amasya muhafızlığına tayin edilmiş⁶⁵ daha sonra Halimi Çelebi vakası üzerine azledilerek⁶⁶ Tokat sancak beyliğine tayin edilmiştir.⁶⁷ Daha sonra İstanbul'a gelmiş ve burada vefat etmiştir. Babası Kemâl Paşa'nın Eski Odalar civarındaki türbesine gömülmüştür.⁶⁸ Ölüm tarihi kesin olarak bilinmemektedir.⁶⁹

Kemâl Paşazâde'nin annesi Fatih II. Mehmed zamanı ulemasından İbn Küpeli'nin kızıdır. Bu sebeple teyzesi tarafından, alim Sinan Paşa Yusuf Sinaneddin ailesi ile akrabalığı vardır.⁷⁰

Görüldüğü gibi, Kemâl Paşazâde babası tarafından idareci ve emir bir soya mensup iken, annesi tarafından da ilmiye sınıfına mensuptur.

⁶¹ Turan, age, XII.

⁶² Turan, age, XII.

⁶³ İA, 561.

⁶⁴ Turan, age, mu., X, (dipnot).

⁶⁵ Hüsameddin, age, III, 230; Encyclopaedia of Islam, IV, 880;

⁶⁶ İA, 562

⁶⁷ Hüsameddin, age, III, 232.

⁶⁸ İA, 562

⁶⁹ Encyclopaedia of Islâm, IV, 880.

⁷⁰ İA, II/561;

Hayatının ilk dönemlerinde askerlik mesleğine meyletmesinde, herhalde, asker bir ailenin içinde bulunması ve aile geleneğinin devam ettirilmesi düşüncesi yatmaktadır.

B) GENÇLİĞİ, TAHSİL HAYATI VE GÖREVLERİ

Kaynaklarda, ne yazık ki, Kemâl Paşazâde'nin bu dönemine ait fazla bilgi bulunmamaktadır. Orada burada dağınık birkaç cümleden başka bilgiye rastlanılmamaktadır.

Anlaşılan odur ki, Kemâl Paşazâde ilk tahsilini baba ocağında ve ailesinin nezaretinde yapmıştır. Kaynaklar onun iyi bir tahsil gördüğü hususunda söz birliği halindedirler.⁷¹ Daha sonra aile geleneği icabı askerlik mesleğine girmiştir. Devhatü'l-Meşayih'te bu konuda şöyle denilmektedir: "Cedd-i büzürgvârı (büyük babası) ümera-yı Osmaniyyeden olmağın, alem-i sabâvette mebâni-i ulûmu tahsil ve teknil eyledikten sonra imaret semtine salık olup..."⁷²

Kemâl Paşazâde askeriye sınıfında iken meydana gelen bir hadise onun içinde gizli bulunan ilim aşkını ortaya çıkarmış ve askerlik mesleğini bırakarak ilmiye sınıfına girmesine sebep olmuştur.

Kemâl Paşazâde askerlik hayatına muhtemelen altı-bölük sipahi olarak atılmıştır.⁷³ II. Beyazıt'ın seferlerine iştirak etmiştir. Bu seferler esnasında Filibe'de bir gün Çandarlı İbrahim Paşa'nın meclisinde şöyle bir hadise cereyan eder. Kendi ağzından dinleyelim: "Bir gün Sultan Beyazıt Han'ın yanında bir seferde bulunuyorken, -ki o zaman vezir İbrahim Paşa b. Halil Paşa idi ve dirayetli bir vezirdi, yine o zaman Ahmed Bey b. Evrenos adında bir emir vardı ve önemli birisi idi; emirlerden hiçbirisi onun önünde oturmazdı- ben mezkur vezirin önünde ayakta bekliyordum. Yanımda da oturmuş halde adı geçen emir (Evrenos) vardı. Derken, alimlerden biri geldi. Pejmürde görünüşlü, kalitesiz kıyafetli idi. Az önce söylediğim emirin önüne geçip oturdu. Hiç kimse de onu engellemedi. Ben bu işe şaştım. Arkadaşlarımdan birine şöyle dedim: Böyle bir emirin önüne geçip oturabilen bu adam kimdir? Bana, el-Mevla Lütfi⁷⁴ denilen ve Filibe

⁷¹ İA, II/562

⁷² Müstakimzâde, age, s. 16.

⁷³ İA, II/562; Turan, mu. XII.

⁷⁴ XV. yüzyıl sonlarıyla XVI. yüzyıl başlarında yetişerek Türk ilim âlemine şeref veren Tokatlı Molla Lütfi, Sinan Paşa'nın değerli telebesindedir. Bursa, Edirne medreselerinden ve İstanbul'da Sahn medresesinde müderrislik etmiştir. Kemâl Paşazâde'nin hocalarındandır. İlmî

müdürlük yapan bir alim olduğunu söyledi. Maaşını sordum, 30 dirhem, dedi. Ben, ma-
aşı bu iken böyle bir emirin önüne nasıl geçip oturabilir, dedim. Arkadaşım, alimlere i-
limlerinden dolayı saygı gösterilir. Şayet geride dursa buna ne emir ne de vezir razı olur,
dedi. İçimden düşündüm: Gördüm ki, mezkur emirin rütbesine ulaşamam. Yine gördüm
ki, ilimle meşgul olsam zikredilen alimin rütbesine ulaşabilirim. Artık bundan sonra, şe-
refli olan ilimle uğraşmaya niyet ettim.”⁷⁵

Anlaşıldığı kadarıyla zaten askerlikte pek gözü olmayan, belki de sırf aile gele-
neği olduğu için askeriyeye giren Kemâl Paşazâde, bu hadiseden sonra tamamen kendini
ilme vermiştir. Zaman onun tahminini doğru çıkarmış ve Kemal Paşazâde, -askerlikte
devam etse belki de hiç hatırlanmayacakken,- ilmî mertebelerin en yükseği addedilen
Şeyhulislâmlık’a kadar yükselmiştir.

Bu hadise, şayet, Prof. Dr. Şerafettin Turan’ın zikrettiği gibi İbrahim Paşa’nın
ikinci vezirliği zamanına rastlayan 897/1492 Arnavutluk seferi esnasında olmuşsa, Kemâl
Paşazâde 873/1468-69 da doğduğuna göre, Kemâl Paşazâde’nin askerlik mesleğinden
ayrılıp kendini ilme verme kararını alması 24 yaşları civarında olmuştur.

Kaynaklarda Kemâl Paşazâde’nin çocukluk ve gençlik dönemine ait fazla bilgi
olmadığı gibi tahsil hayatına dair de fazla bilgi yoktur. Ancak “*Ketâib-i A’lam*”da bu
konuda şunlar söylenmektedir: “İbn-i Kemâl izzet ve vakar kucağında dünyaya geldi. Ço-
cukluğundan itibaren ilim ve kemal tahsiline meyletti. Reyyan-ı ömrünü her türlü fazileti

açıdan kendisinden daha düşük seviyede bulunan bir takım alimlerin inançsızlık ithamları
sebebiyle idam edilmiştir (1495). (Uzunçarşılı, Osmanlı Tarihi, II/660). Katline sebep olarak
gösterilen delil şu idi: Molla Lütü, Sahn müderrisi iken derse başlamadan evvel vakıf şartları
mucibince Buhari’den bir hadis okuyup onu serh ve izah edermiş; yine bir gün böyle bir ha-
dis okuduktan sonra bir münasebetle Hazret-i Ali’nin bir harpte okla yaralanarak okun çı-
karılmadığını ve cerrahlar tarafından çıkarılmak istendikçe acısına dayanmadığını beyan ile
bir gün namaz kılariken okun çıkarılıp kendisinin acı hissetmediğini söyledikten sonra
“hakikat-ı salat işte budur, bizim kıldığımız ise kuru eğrilip bükülmedir” demiş ve işte bu
söz aleyhdarları tarafından namaz kuru eğilip kalkmadır şeklinde işaa olunarak idam olun-
muştur (a. yer, dipnot 4). Molla Lütü hakkında daha fazla bilgi için bkz. Tez, s. 39.

⁷⁵ Taşköprülüzâde eş-Şekaiku’n-Numaniyye, (Nşr, Ahmed Suphi Furat), İstanbul, s. 376-377;
Mecdi, I/381. “Bu hadisenin tarihini Katip Çelebi 906/1500-1501, Âli ise, İbrahim Paşa’nın
sadareti esnasında 903-905/1498-1500 senelerinde göstermektedirler. Halbuki vak’a Filibe
şehrinde geçmekle, yukarıda zikredilen tarihlerde padişahın kumanda ettiği hiç bir osmanlı
ordusunun bu şehre gelmediği gibi, rivayetin ana kaynağı Taşköprülüzâde’nin de İbrahim Pa-
şa’dan vezir olarak bahsetmesi, onun sadrazamlığını tazammun etmeyeceği aşikardır. Kaldı
ki, Molla Lütü 900/1495 yılında katledilmiştir. Bundan dolayı hadisenin 900 yılından önce
ve İbrahim Paşanın vezir-i saniliği zamanında vukû bulan 897/1492 senesi Arnavutluk sefe-
rinde, ordunun Filibe’ye muvasalatını takip eden günlerde geçmiş olması tahmin edilebilir.”
(İA, II-562); ayr. bk. Mecdi, I/381-82; Turan, mu XIII.

elde etmek için harcadı. Gençlik çağını kendisini şeref ve mevkiin en yücesine ulaştıran her türlü bilgiyi öğrenmeye sarfetti. Kur'ân-ı Kerim'i hıfzetti. Daha sonra ilk iş olarak gönlündeki ilim susuzluğuna en iyi çare olacak miktarda lügat ezberledi. Kur'ân'ın çeşitli okunuş şekillerini sebeplerine inerek eksiksiz öğrendi. Böylece ayak kayabilecek yerlerdeki müşkülleri gidermede nefsinde güven kazandı. Daha sonra edebi sanatlarda kendisine muzahir olacak kitaplar okudu. Bu sahalarda akranlarına meydan okudu."⁷⁶

Bu seferden dönüldüğünde, Kemâl Paşazâde daha önce verdiği karar üzerine, askerlik mesleğini terk ederek Molla Lütfi'nin derslerine devam etmeye başladı. Sefer dönüşünde Molla Lütfi Edirne'de, Daru'l-Hadis medresesinde kırk akçe maaşla müderrislik yapıyordu.⁷⁷ Molla Lütfi ile beraber *Şerhu'l-Metali*'i hâşiyeleriyle birlikte tamamen okudu.⁷⁸ Molla Lütfi'nin 900/1495 tarihinde idam edildiğini göz önünde bulundurursak, Kemâl Paşazâde'nin Molla Lütfi'nin rahle-i tedrisinde iki yıl kadar kaldığı tahmin edilebilir.

Molla Lütfi'nin vefatından sonra, zamanın büyük alimlerinden olan Kestellî adıyla meşhur Muslihuddin Mustafa Efendi⁷⁹ (ö. 901/1495) (*Şakaik*'de Kastalanî şeklinde geçmektedir⁸⁰), Hatibzâde Muhyiddin Mehmed Efendi (ö. 901/1495) ve Muarrifzâde Sinaneddin Yusuf Efendi ve Müeyyedzâde Abdurrahman'dan⁸¹ (ö. 922/1516) dersler alarak tahsilini tamamlamıştır.⁸²

C) TEDRİS HAYATI

Devrinin büyük alimlerinden beslenerek ilmî olgunluğa ulaşan Kemal Paşazâde'nin artık, çevresini aydınlatma ve hocalarından devraldığı görevi yerine getirme vakti gelmişti. Bir medreseye tayin edilmesi için zamanın Rumeli kazaskeri Hacı Hasanzâde Mehmed Efendi'ye müracaat etmiştir. Kemâl Paşazâde'nin ilmî kudretinden ve tahsil dönemindeki üstün başarısından dolayı tedirgin olan kazasker, o zaman Taşlık Medresesi ismiyle anılan Ali Bey medresesinin, münhal ve uygun olmasına rağmen, Kemâl Paşazâ-

⁷⁶ Kılıç, age, s. 6-7.

⁷⁷ Mecdi, I/382; İA, II/562

⁷⁸ Mecdi, I/382.

⁷⁹ Bilmen, Ömer Nasuhi, Büyük Tefsir Tarihi ve Tabakatu'l-Müfessirin, s. 635.

⁸⁰ Taşköprülüzâde, Şakaik, 378

⁸¹ Uzunçarşılı, İlmiye Teşkilatı, 232.

⁸² Mecdi, I/382; Müstakimzâde, age, s.17; Taşköprülüzâde, age, 378; İA, VI/562; Turan, mu. XIII.

de'yi Edirne'den uzak tutabilmek maksadıyla kendisine bir kadılık verebileceğini söylemişti⁸³. Durumu sezen Kemâl Paşazâde, Anadolu Kazaskeri ve bir baba dostu olan Müeyyedzâde Abdurrahman Efendi'ye meseleyi nakletti. II. Bayezid'le şehzadeligi döneminden tanışan ve arası çok iyi olan Müeyyedzâde, hem baba dostu hem de ilmi ve alimleri seven bir şahsiyete sahip olduğu için, Kemâl Paşazâde'nin küçük bir kadılıkla harcanmasına gönlü razı olmayarak, meseleye bir çare düşündü. Bir plan olarak, Kemâl Paşazâde'ye bir taraftan Rumeli kazaskerinin teklifini kabul eder gibi görünmesini söylemiş, diğer yandan da meselenin divanda çözüme kavuşturulabileceğini söyleyerek Kemâl Paşazâde'yi teskin etmiştir. Rumeli Kazaskeri Hacı Hasanzâde Mehmed Efendi, II. Bayezid'e Kemâl Paşazâde Ahmed Efendi'nin uygun bir kadılığa tayin edilmesi meselesini arz edince, zaten II. Bayezid'le arası çok iyi olan Müeyyedzâde, Kemâl Paşazâde'nin ailesini, bilgi ve kabiliyetini anlatarak, onun küçük bir kadılıkla heba edilmemesi gerektiğini ve o sıra münhal bulunan Edirne Taşlık Medresesine (diğer adıyla Alibey Medresesi) 30 akçe maaşla tayin edilmesinin uygun olacağını söylemiştir. II. Bayezid, Müeyyedzâde'nin bu bilgilendirmesinden sonra, Kemâl Paşazâdeyi Taşlık Medresesi Müderrisliğine tayin etmiştir (909/1503)⁸⁴. Bu arada, Müeyyedzâde'nin tavsiyesi üzerine İdris-i Bitlisi'nin Farsça olarak telif ettiği Osmanlı tarihine (*Heşt Behişt*) bir nazire olmak üzere Türkçe bir Osmanlı Tarihi yazma görevini de Kemâl Paşazâde'ye vermiş ve bunun için kendisine 30.000 akçe de ihsan edilmiştir.⁸⁵

⁸³ Herhalde bu yüzden olmalıdır ki, Hadâik'nin naklettiğine göre (Mecdi, I/384) Tevârih'te Hacı Hasanzâde'nin vefatını yazdığı yerde şu kıtayı yazmıştır:

İbn-i Hasan ol kabih surat
Şer mazharı, muzhir-i cehalet
No'la ya ki, ger muarız olsa
Hurşid-i kemale arız olsa
Na-ehl olur muarız-ı ehil
Her Ahmed'e bulunur Ebu Cehil

⁸⁴ Molla Lütfi'nin 900/1494 yılında idam edildiği, Kemâl Paşazâdenin de Taşlık Medresesine tayini 909/1503 tarihine rastladığı ve bir iki sene de Molla Lütfi'nin rahle-i tedrisinde kaldığı düşünüldüğünde, Kemâl Paşazâdenin, tahsil hayatının 10-11 sene sürdüğü tahmin edilebilir. İslâm Ansiklopedisinde, İ. Parmaksızoğlu, Kemâl Paşazâde'nin tayin edilmesinin en erken 911/1505 tarihinde olması lazım geldiğini, çünkü, Hacı Hasanzâde'nin Rumeli kazaskerliğine bu senede getirildiğini söylemesine (bk. İA, VI/563) rağmen, M. Tayyib Gökbilgin, Kemâl Paşazâde'nin 909/1503'de Ali Bey (Taşlık) medresesinde müderrislik yaptığını gösteren 10 Muharrem 909 tarihli bir arşiv kaydı neşretmiştir. (bk. M. Tayyib Gökbilgin, XV ve XVI. Asırlarda Edirne ve Paşa Livası, s. 479)

⁸⁵ Mecdi, I/382; İA, VI/563; Hadâik'nin ifadesinden Müeyyedzâde'nin Kemâl Paşazâdeyi Sultan Selime övdüğü ve İdris Bitlisi'nin Farsça Heşt Behişt'ine nazire olabilecek Türkçe bir Osmanlı Tarihi'ni ancak Kemâl Paşazâde'nin yazabileceğini söylediği kaydediliyorsa da (Mecdi, I/384) yanlış olmalıdır. Çünkü Kemâl Paşazâde'nin bu eseri II. Bayezid devrinde ve onun emriyle yazmaya başladığı bilinmektedir. (bkz. Turan, age, mu. XIX-XX.

Daha sonra Müeyyedzâde Rumeli kazaskerliğine getirilince, Kemal Paşazâde terfi ettirilerek günlük 40 akçe ile Üsküp'teki İshak Paşa medresesine tayin edildi. Burada Seyyid Şerif el-Cürcânî'nin (ö. 816/1413) *Şerhu'l-Miftâh*'ına bir hâşiye kaleme almıştır. Aradan çok fazla bir zaman geçmeden tekrar 60 akçe ile Edirne'deki Halebî Medresesine tayin edilmiştir. Burada tedrisle meşgul olurken, *Risaletü'l-Kafiye*'yi telif etmiştir. "Bu eserin ismi, te'lif tarihini gösterdiğinden, Kemâl Paşazâde'nin Halebî'ye naklinin 918/1512-1513 tarihinde vukû bulduğu anlaşılmaktadır."⁸⁶ Daha sonra Edirne'de Üç Şerefeli Medresesine, İstanbul'da Sahn-ı Semân Medresesine tayin edilmiştir. Buralarda bir müddet tedris hayatını devam ettirdikten sonra Osmanlılarda seviyesi en yüksek medreselerden sayılan Sahn-ı Bayezid Medresesi müderrisliğine tayin edilmiştir.⁸⁷

Bu sıralarda, Safevî (kızılbaş) hareketinden etkilenen Anadolu'nun doğusunda, gelişmekte olan hadiselerle karşı Kemâl Paşazâde'nin verdiği fetvalar, yıldızın daha da parlamasına sebep olmuştur⁸⁸.

Gerçekten de, Kemal Paşazâde'nin ordunun, doğudaki olayları bastırmak için ihtiyaç duyduğu halk desteğini sağlamasında ve psikolojik güç kazanmasında, önemli katkıları olmuştur. Nitekim, Kemâl Paşazâde, bu amaçla kaleme aldığı bir risalede Şah İsmail ve askerlerine karşı yapılan savaşın, din düşmanlarıyla yapılan savaşlardan farksız olacağını, şifelerin öldürülmesinin caiz, nikahlarının geçersiz ve mallarının helal olduğunu ifade etmesi, devletin şifelerle mücadelesini kolaylaştırmıştır.⁸⁹

⁸⁶ İA, VI/563.

⁸⁷ Mecdî, I/382; bkz. İA, VI/563; Turan, age, mu. XIII.

⁸⁸ Tarihte, Kızılbaş hareketi olarak bilinen bu hadise hakkında geniş bilgi için bkz. Shaw, Stanford Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye, (trc. Mehmet Harmancı), E Yayınları, İstanbul, 1982, I/119; İsmet Miroğlu, Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi, X/291-92.

⁸⁹ Risale, Pertev Paşa Ktb. Nr. 621, 31/a vd; Parmaksızoğlu, bu risaleyi ve risalenin Kemâl Paşazâde açısından önemini şöyle değerlendirmektedir: "Bu risalenin mevzuunun mücerret mefhumlar üzerine bina edilmemesi ve eserde doğrudan doğruya Şah İsmail ve akidelerinin tenkit edilmesi, ona tarih bakımından büyük değer kazandırmaktadır. Şüphesiz Yavuz Sultan Selim'in Kemâl Paşazâde'ye sonsuz bir saygı beslemesinde bu risalenin mühim bir tesiri olmuştur." (İA, VI/563).

Onun bu hizmetini unutmayan Yavuz Sultan Selim, Çaldıran zaferinden (921/1515) dönüşünde, Kemal Paşazâde'yi Edirne Kadılığına getirmiş (922/1516) ve aynı yıl içinde Anadolu Kazaskerliğine atamıştır.⁹⁰

Daha sonra, bu sıfatla Yavuz Sultan Selim'in yanında Mısır seferine katılmıştır⁹¹. 3 yıl kadar süren bu sefer esnasında Yavuz Sultan Selim tarafından büyük itibar görmüştür.⁹²

Kroniklere geçen şu hadise bunu açıkça ortaya koymaktadır:

"Mısır seferi esnasında yolda birgün vezir-i azam Yunus Paşa Selim Han ile konuşarak giderlerken "bu denli zahmet ve meşakkatler çekilerek Mısır alındıktan sonra bir hain çerkese vereceğimizi bilseler kulların arkana düşüp gelmezlerdi", diye tarize cesaret edince, hemen orada atının gemini çekip durarak vezir-i azamı öldürttükten sonra Anadolu kazaskeri bulunan Kemâl Paşazâdeyi yanına çağırıp sohbet ederek yola koyuldu.

Yolda giderken, Kemâl Paşazâde'nin atı nasılsa bir su birikintisine basarak serpintisi Sultan Selim'i baştan ayağa kadar çamura bulduğunda, Kemâl Paşazâde son derece ızdırab ve endişeye düşünce, "Bilginlerin atı ayağından üzerime sıçrayan çamur, bana şeref ve övünç vesilesi olur. Bu çamurlu pelerinimi ölümümünden sonra sandukam üzerine örtünler", diyerek onu sırtından çıkarıp saklattırdı ve bu davranışı ile değer bildiğini herkese göstermiş oldu. Gerçekten bu pelerin şimdiye dek Selim Han'ın sandukaları üzerinde durmaktadır."⁹³

⁹⁰ İA, VI/563; Şerafettin Turan, age, mu XIV; "Bu tayinin Sultan Selim'in Mısır seferi münasebeti ile İstanbul'dan hareket tarihi olan 4 Cemaziyelevvel 922 gününden önce olması icap etmektedir" (İA, VI/563)

⁹¹ Kemâl Paşazâde'nin Mısır'da bulunduğu dair bizzat kendisi tarafından verilen bilgiler, Risaletü'l-Fakr isimli telifinin baş kısmında bulunmaktadır. bkz. Atsız, agm, VI/95.

⁹² Hatta rivayetlere göre Mısır'ın tahririnde görev almıştır. Evliya Çelebi (Seyahatname, İstanbul, 1314, I/345) Kemâl Paşazâde'nin Hayre Bey ile Mısır'ın tahririne memur edildiğini kaydetmiştir. Fakat böyle bir tayin şüphelidir. Fakat, Kemâl Paşazâde'nin Yavuz Selim katındaki itibarın bilindiğine göre, Mısır'ın tahririnde bilgi ve görüşlerinden istifade edilmiş olabilir. Evliya Çelebi ayrıca, Mısır'ın fethinden sonra Kemâl Paşazâde'nin Mısır mollalığıyla görevlendirildiğini söylemektedir. Fakat başka hiçbir kaynakla böyle bir kayıt yoktur; ayr. bkz. Turan, age, mu. XIV, İA, VI/563; İslâm Ansiklopedisinde konuyla alakalı olarak ayrıca şu açıklamaya yer verilmiştir: "Hayre Bey'in Yunus Paşa'nın irtikapları üzerine, Mısır valiliğine getirildiği bir hakikat olduğuna göre, Mısır'da Osmanlı idaresinin suhulet ile tesisi zımında Sultan Selim'in ilim ve ahlakına itimat ettiği Kemâl Paşazâde'yi Hayre Bey'e terfik etmiş olması mümkündür." (İA, a. yer.)

⁹³ Mustafa Nuri Paşa, Netaicu'l-Vukuat, s. 87.

Mısır seferi dönüşünde Muhyiddin Arabî için bir türbe yapılmasında Kemâl Paşazâde'nin verdiği fetvanın rolü olmuştur.⁹⁴ Daha sonra Anadolu Kazaskerliğinden ayrılmıştır (925/1519).⁹⁵ Bir süre⁹⁶ ma'zul (veya mütekaid) olarak kaldıktan sonra, Edirne Daru'l-Hadis'ine günlük 100 akçe ile tayin edilmiştir.⁹⁷

Edirne Daru'l-Hadis'inde bir müddet müderrislikten sonra ikinci defa olarak Bayezid Medresesi müderrisliğine getirilmiştir.⁹⁸ 932/1536 senesinde Şeyhulislâm Zebillî Ali Cemâlî Efendi'nin (ö. 932/1525) vefatından⁹⁹ sonra Şeyhulislâmlığa getirilmiştir.¹⁰⁰

Buraya kadar Kemal Paşazâde'nin tespit edebildiğimiz kadarıyla, şu medreselerde görev yapmış olduğunu görüyoruz:

1. Edirne'de Taşlık (Ali Bey) Medresesi (10 Muharrem 906/5 Temmuz 1503)

⁹⁴ İA, VI/563 (fetva için bkz. Mecmau, Esad Ef. nr. 3431, 39b); Bu ve benzeri fetvaları Kemal Paşazâde'nin tasavvufa olumlu yaklaştığını göstermektedir. Tegannisiz raksın caiz olduğuna dair fetvasının bir sureti için bkz. Nev'izâde, II/171.(Kemal Paşazâde bu fetvasında, özetle, bu yolda yürüyenlerin kötü işler yapmaktan çekindiklerini belirtmekte, kendilerini Allah'a vermelerinden, yaptıkları hareketlerin bir vecd ve sekr hali olduğundan bahisle, bir sakınca bulunmadığını ifade etmektedir.)

⁹⁵ Bazı kaynaklarda Kemâl Paşazâde'nin azledildiği, azle sebep olarak da bir takım ulemanın aleyhindeki propagandası gösterilmektedir. (krş. Devhatu'l-Meşayih, 17; Mecdî, I/382; Türk Ansiklopedisi, XXI/479) Fakat Yavuz Sultan Selim ile Kemâl Paşazâde arasındaki samimiyete ve yakın ilişkiye bakılırsa, bu "azl"ın şayed vukû bulmuşsa, normal bir azl olmadığı belki propagandaların yatışması için bir süre kazanmak olduğu anlaşılabilir. Ayrıca Hakâik'de bu konu hakkında çeşitli ifadelerin kullanılması da bu görüşü destekler mahiyettedir. Hakaik II/92'de "Anadolu'dan ma'zul Kemal Paşazâde Efendi" şeklinde zikredilmişken, II/130'da "Anadolu sadaretinden mütekaid Kemal Paşazâde" şeklinde zikredilmiştir.

⁹⁶ Hadâik'de zikredilen bir hadiseden anlaşıldığına göre bu süre 5 sene kadar olmalıdır. Hadise şudur: 930/1523 tarihinde Vezir İbrahim Paşa bir zıfak cemiyeti yapar. Bu meclise Padişah da davetlidir. Mecliste "يا داود انا جعلناك في الأرض خليفة" (Ey Davud! Biz seni yeryüzünde bir halife yaptık) (Sâd/26) âyet-i kerimesinin tefsiri ulema arasında medar-ı bahs olur. Bu meclise katılan alimler arasında, Hoca-i Padişah Hayreddin Efendi, Şeyhulislâm Ali Efendi, Abdulvasi Efendi, Muhyiddin Efendi, İstanbul Kadısı Sadi Efendi ve Anadolu'dan ma'zul Kemal Paşazâde Efendi vardır. (Nev'izâde, II/92-93)

⁹⁷ Şezeratu'z-Zeheb, Abdulhay b. el-İmad, VIII/339; Hadâik'de, Kemâl Paşazâde'nin azledilmesinde bazı garazkarların rolü olduğunu zikretmektedir (Mecdî, I/382). Fakat Yavuz Selim'in Kemâl Paşazâde'ye gösterdiği itibar, Anadolu kazaskerliğinden ayrıldıktan sonra Edirne seyahatinde onu yanında bulundurması, Padişah'ın Edirne vasfında söylediği bir beyite bir gazelle cevap vermiş olması göz önüne alındığında, Anadolu Kazaskerliğinden ayrılmasının azledilme suretiyle değil, kendi rızasıyla olduğu anlaşılır. (bkz. İA, VI/564; Şerafettin Turan, age, mu. XIV dnt 25).

⁹⁸ Mecdî, I/382.

⁹⁹ Ali Cemâlî Efendinin vefat tarihi hakkında Nev'izâde hem 932/1525 (II/217), hem de 933/1526 (II/103) zikretmektedir.

¹⁰⁰ Mecdî, I/382; İA, VI/564; Şezeratu'z-Zeheb, VIII/239.

2. Üsküb İshak Paşa Medresesi
3. Edirne'de Halebi Medresesi (918/1512-13)
4. İstanbul'da Sahn-ı Seman Medreselerinde
5. Edirne'de Bayezid Medresesi
6. Edirne Daru'l-Hadis'i 925/1519, günlük 100 akçe ile
7. Varna¹⁰¹
8. Edirne'de Osmaniye Medresesi

ŞEYHULİSLÂM LIĞI VE VEFATI

~~Şeyhulislâm~~ Sultan Süleyman zamanında Zenbilli Ali Cemalî Efendi'nin vefatı üzerine 932/1526'da¹⁰² Şeyhulislâm'lık makamına oturdu.

Kemal Paşazâde'nin pozisyonunu iyi anlayabilmek için "Şeyhulislâm" unvanının üzerinde biraz durmamız gerekmektedir. Ancak daha önce, şu hakikate işaret etmeden geçmek de olmaz. Osmanlı padişahları, Yavuz Sultan Selim'den itibaren artık, hem sultan hem de "halife"dirler. Padişahların saltanat yönünü sadrazamlar, hilafet yönünü ise şeyhulislâmlar temsil eder.¹⁰³ Biz, Osmanlılarda, müftü unvanı ile Şeyhulislâm unvanının genelde aynı manaya kullanıldığını görüyoruz. Müftü, kendisine sorulan sorulara, dini esaslara göre cevap veren kişidir. Verdiği cevaba da "fetva" adını veriyoruz. Müftüler de merkez ve kenar müftüsü olmak üzere iki ayrılmaktadır.¹⁰⁴ Bunlardan merkez müftüsüne sonları "Şeyhulislâm" adı verilmiştir. Kadılık ise, müftülükten ayrı olarak mütalaa edilmiştir. Buna rağmen az da olsa XVI. yüzyılın sonlarına kadar, müftülük ile kadılık aynı manaya gelmek üzere de kullanılmıştır.¹⁰⁵ Fakat, artık, XVI. asırdan sonra müftü (Şeyhulislâm) ilmiye sınıfının başı olarak kabul edilmiş, müderrisler ve kadılar onun emri altına verilmiştir. Akgündüz'ün Hezarfen Hüseyin Efendi'nin *Telhisu'l-Beyan*'ından naklettiği XVII. yüzyıla ait şu ifadeler ise, bu yüzyılda şeyhulislamlığın ulaştığı son durumu göstermektedir. "Şeyhulislâmlık makamı, (sadarettten) daha yüksek değilse de ona eşit ve bazı yönlerden üstündür. Devlet işleri din üzerine bina olunur. Din asıl, devlet o-

¹⁰¹ Mu'cemu'l-Matbuati'l-Arabiyye ve'l-Muarrabe, 227.

¹⁰² Hadâik, Ali Cemalî Efendi'nin vefat tarihini 933 gösterilmektedir. (Nev'izâde, II/103).

¹⁰³ Akgündüz, Doç. Dr. Ahmet, Osmanlı Kanunnameleri ve Hukuki Tahlilleri, İstanbul, 1990, I/224.

¹⁰⁴ Akgündüz, age, I/224.

¹⁰⁵ Uzunçarşılı, İlmiye Teşkilatı, s. 174.

nun fer'i gibi kurulmuştur. Din reisi şeyhulislâmdır ve sadece devlet reisi vezir-i azamdır. İkisinin reisi dahi Padişah'tır."¹⁰⁶

Tarihi açıdan baktığımız zaman, hicrî IV. asırdan itibaren, İslâmî ilimlerde yüksek mertebelere gelmiş zatlara, İmadulislâm, Fahrulislâm, Rûknulislâm unvanları verildiği gibi, Şeyhulislâm unvanının da verildiğini görüyoruz.¹⁰⁷ Bu manada ele aldığımızda, Osmanlılardaki XVI. yüzyıldan sonra yerleşen kullanımının dışında bir mana taşıdığı anlaşılmaktadır.¹⁰⁸ Çünkü Osmanlılarda sonradan kazandığı manaya göre Şeyhulislâm, ilmiye sınıfının en yüksek resmî makamını işgal eden ve müderrislerle kadıların kendisine bağlı olduğu kişi manasına gelmektedir. Fakat biraz öncede zikrettiğimiz gibi, Osmanlılarda, Şeyhulislâm unvanının bu anlama gelmesi, XVI. yüzyılın sonlarına doğru olmuştur.

Osmanlılarda ilk Şeyhulislâm ünvanının resmi olarak ne zaman kullanıldığı tam olarak bilinmemektedir.¹⁰⁹ Bilinen bir şey varsa o da, II. Sultan Murad'ın Molla Fenârî'yi (ö. 835/1431), 828/1424'de Şeyhulislâm olarak tayin ettiğinde hemen herkesin sözbirliği etmesidir.¹¹⁰ Fatih Kanûnnâmesisi'nde hem Şeyhulislâm hem de müftü unvanları, alimlerin başkanı olarak zikredilmiştir.¹¹¹ Bununla beraber, yine Fatih Kanûnnâmesisi'nde padişah hocasına da serdâr-ı ulema-alimlerin başkanı unvanının da kullanıldığı görülmektedir.¹¹² Ayrıca, Fatih, döneminde, daha önce Edirne, Bursa ve İstanbul müftüleri eşit sayılmaktayken denge İstanbul müftüsü lehine bozulmuş ve İstanbul müftüsü, bütün ilmiye sınıfının başı kabul edilmiştir.¹¹³

Molla Fenârî Efendi'den (ö. 835/1431) son Osmanlı Şeyhulislâmı Mehmed Nuri Efendi'ye (1859-1927) kadar 130 Osmanlı Şeyhulislâmı bu makamda vazife yapmıştır.

¹⁰⁶ Akgündüz, Doç. Dr. Ahmet, Osmanlı Kanunnameleri ve Hukuki Tahlilleri, İstanbul, 1990, I/224-25.

¹⁰⁷ Pakalın, M. Zeki, Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü, İstanbul, 1971, III/347.

¹⁰⁸ bkz. Akgündüz, Doç. Dr. Ahmet, age, I/85.

¹⁰⁹ Aksu, Doç. Dr. Zahit, "Şeyhulislâm İbn Kemal ve Osmanlı İdaresindeki Yeri", (İbn Kemal Sempozyumu), s. 168.

¹¹⁰ Aksu, age, s. 168.

¹¹¹ Pakalın, Şeyhulislam tabirine ilk defa şüphesiz bir tarzda Fatih Kanûnnâmesisi'nde rastlanıldığı zikretmektedir. (Pakalın, M. Zeki, Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü, İstanbul, 1971, III/349).

¹¹² Uzunçarşılı, age, s. 174.

¹¹³ Akgündüz, age, I/225.

Kemal Paşazâde bunların içinde onuncu sırayı işgal etmektedir. Kendisinden önce Molla Fenârî, Molla Hüsrev (ö. 885/1480), Molla Gürânî (ö. 894/1488), Zenbilli Ali Cemâlî Efendi (ö. 932/1525) bu müessesenin kurucuları sayılırlar.

Kazaskerlerle Şeyhulislâmların arasında maddî gelir bakımından bir mukayese yaptığımızda, durumun kazaskerlerin oldukça lehine olduğunu görüyoruz. Meselâ, XV. asırda kazaskerlerin bir günlük maaşları beşyüz akçe olduğu halde, Şeyhulislâm veya müftü bunun ancak beşte birini alabilmekteydi.¹¹⁴ Ancak daha sonra maaşları yavaş yavaş yükseltilmiştir.

Görüldüğü gibi, Şeyhulislâmlık, bu makamı işgal eden alimlerinden kişilik ve ilmi kudretlerine göre, Molla Gürânî'den itibaren önem kazanmaya başlamış, bu durum Zenbilli Ali Cemâlî Efendi'de açığa çıkmış, Ebussuûd Efendi'de de zirvesine ulaşmıştır. Daha sonra, işgal eden Şeyhulislâmların aynı derecede ilmî ve idarî performans gösteremedikleri için, protokol açısından Şeyhulislâmlık önemini muhafaza etmiş olsa bile, Şeyhulislâmlar eski tesirlerini pek gösterememişlerdir.

Şeyhulislâmlar devamlı olarak halkın sorularıyla karşı karşıya bulduklarından ve yeni ortaya çıkan problemlere dinî açıdan çözüm bulmak zorunda olduklarından dolayı, hem dinî konularda derinlemesine bilgi sahibi olmaları, hem de içinde buldukları toplumun örf, adet ve geleneklerini, toplumsal yapılarını iyi bilmeleri gerekiyordu. Bu yüzden Şeyhulislâm olacak kişiler, çeşitli kademelerde yıllarca hizmet yaptıktan sonra, ehliyetli görüldükleri takdirde seçilirlerdi. İdarî işlerden de iyi anlamaları gerekiyordu.¹¹⁵ Nitekim, Kanûnî'nin Mohaç seferine (m. 1528) çıkarken, yerine Mısır Beylerbeyliği yapmış Kasım Paşa ile beraber Kemal Paşazâde'yi de bırakması bunu göstermektedir.¹¹⁶

Fetvalar, Şeyhulislâmlığın ayrılmaz bir parçasını oluşturur.¹¹⁷ Kemal Paşazâde de Şeyhulislâmlığı döneminde binlerce fetva vermiştir. Fetvalarında genelde imza olarak

¹¹⁴ Uzunçarşılı, age, s. 175.

¹¹⁵ Örnek olarak, Karaman ve Mısır Kanunnamelerinin tahrinini Kemal Paşazâde'nin yapmış olmasını zikredebiliriz. (bkz. Akgündüz, age, s. I/86).

¹¹⁶ Aksu, age, s. 171.

¹¹⁷ Şeyhulislâmlık ve yetkileri konusunda daha fazla bilgi için bkz. Akgündüz, age, s. 224-226; Ancak burada şunu hatırlatmak yerinde olacaktır. Şeyhulislâmlık bir fetva makamıdır. Kaza makamı değildir. Kaza işini kadılar yapmaktadır. Yani şeyhulislâm fetvaları, fertler hakkında olduğu zaman bağlayıcılık taşımamaktadır. Ancak, bir devlet işi ve ümmeti ilgilendiren bir işte

(کتابه احمد)'i kullanmıştır. Kemal Paşazâde'nin bütün fetvalarının toplandığı mecmualar yoktur. Ancak diğer fetva mecmualarının içindeki bu imzayı taşıyan fetvalar ona aittir. Bu fetvalarda göze çarpan hususu, âmme hukuku söz konusu olduğunda¹¹⁸, “nizam-ı din ü devlet” anlayışının ön plana geçmesidir. Meselâ, Molla Kabız ve Oğlan Şeyh¹¹⁹ hakkında verdiği “katl” fetvaları bu şekilde verilmiş fetvalardır.¹²⁰

Kemâl Paşazâde Şeyhulislâmlıkta bulunduğu sürede, Yavuz Selim'e doğudaki “kızılbaş-Safevî” hareketinin bastırılmasında yardımcı olduğu gibi Kanûnî'ye de aynı desteği vermiş, din düşmanlarına karşı fikir ve kalemiyle mücadele etmiştir. Hatta, bu hususta Padişah'ın Şah Tahmasb'a gönderdiği mektupları bizzat kendisi kaleme almıştır.¹²¹

Kemâl Paşazâde'nin hem Şeyhulislâmlık dönemindeki faaliyetlerini hem de ilmi kudretini ve fikri mücadelesini göstermesi açısından, bu dönemde meydana gelen Molla Kâbız hadisesini zikretmek uygun düşecektir.

Yavuz Sultan Selim döneminde şiddetle bastırılan doğudaki Safevî kışkırtmaları ve propagandaları Kanûnî devrinde ve özellikle Tahmasb'ın tahta geçişinden sonra da devam etmişti. Anadolu'da böyle karışıklıkların olduğu bir ortamda İranlı, Molla Kâbız¹²² isimli ilmiye sınıfından birisi yıkıcı propaganda faaliyetlerinde bulunmaya başlamıştı. Molla Kâbız'ın bu propagandayı hangi maksatla yaptığı tam anlaşılabilmiş değildir. Fakat önemli olan yaptığı propagandanın birlik ve bütünlüğü bozucu mahiyette olmasıdır. Kaynaklar Molla Kâbız'ın Kur'ân âyetlerini ve hadisleri kendine göre yorumlayarak, Hz.

Şeyhulislâmdan fikir sorulmuşsa artık ondan alınan cevap Padişah ve idarecileri bağlayıcı bir özellik taşımaktadır. (Akgündüz, a. yer)

¹¹⁸ Burada bu anlayışını ifade etmesi bakımından Divan'ındaki bir şiirini naklediyoruz:

*Şeriat kim seray-ı Kibriya'dır,
Hakikat mülküdür, muhkem binadır,
Anun taşını her kim koparırsa,
Yerine başını koymak revadır.*

(Kemal Paşazâde, Divan, Derseadet, 1313, s. 186.)

¹¹⁹ İsmail Çelebi Oğlan Şeyh, Bayramiye tarikatı Şeyhlerinden Pir Ali Efendi'nin oğludur. Çevresine yeniçeriler ve halk toplanmıştır. Cezbe sahibi olduğu rivayet edilmektedir. Hakkında zındıklık ithamları bulunduğu gibi, keramet isnatları da bulunmaktadır. At Meydanı'ndaki çeşme önünde, 12 müridiyle beraber, Kemal Paşazâde'nin fetvasıyla 935/1528'de idam edilerek fitnesi izale edilmiştir. (Geniş bilgi için bkz. Nev'izâde, II/85).

¹²⁰ Kemal Paşazâde bütün ömründe, sadece bu iki “katl” fetvasını vermiştir. (Aksu, age, s. 173).

¹²¹ İA, VI/564.

¹²² Hadâik'de (II/88) Molla Kâbız'ın önceleri ilim tahsiline çalışan biri olduğu fakat daha sonra bir takım içeceklerle dadanarak, dimağının bozulduğu kaydedilmiştir.

İsa'nın Hz. Muhammed'den üstün olduğu iddiasının aylarca propagandasını yaptığını belirtmektedir. Kâbız'ın çevresinde bir takım adamlar toplanmaya başlayınca, bu devletin ilgisini çekmiştir. Aynı zamanda ulemadan da, Molla Kâbız'ın fikirlerinden dolayı Divan'da hesaba çekilmesi yolunda istekler gelmeye başlayınca, Paşalar meselenin bir "şer'-i şerif" meselesi olduğunu düşünerek, Divan üyesi bulunan kazaskerlere durumu havale ettiler. Bu sırada Rumeli Kazaskeri Fenârîzâde Muhyiddin Çelebi, Anadolu kazaskeri de Kadiri Çelebi'ydi. Mutlaka devlet de bu durumdan rahatsız olmaktaydı. Ancak ortada fiilî bir hareket olmadığından doğrudan müdahale etmek istemiyor, problemin ilmiye sınıfı tarafından çözülmesini istiyordu. Divan'ın meseleyi bu şekilde ilmiye sınıfına havale etmesi Molla Kâbız'ı daha cesaretli hareket etmeye sevk etmiştir.¹²³ Nihayet, 2 Kasım 1527 tarihinde, Molla Kâbız maksadını açıklamak üzere Divan-ı Hümayûn'a davet edilmiştir. Meselenin karmaşık bir hal almasından dolayı, Padişahların divana katılmamaları adet haline gelmiş olmasına rağmen, Kanûnî kafesli pencereden celseyi dinlemiştir.¹²⁴

Bu ilk celsede Molla Kâbız hiç bir suç işlemediğini, söylediklerinin tamamen ilmî usuller çerçevesinde olduğunu açıklamıştır. Divana üye bulunan Anadolu kazaskeri Kadirî Çelebi ve Rumeli kazaskeri Fenârîzâde Muhyiddin her ne kadar katline hükmetmişlerse de, Molla Kâbız'ın iddialarına ilmî olarak cevap verememeleri sebebiyle, Divan'a başkanlık eden İbrahim Paşa ve vezirler tarafından bu hüküm reddedilmiş ve Kâbız serbest bırakılmıştır. Celsenin böyle neticesiz kapanmasına canı oldukça sıkılan Kanûnî, İbrahim Paşa'yı çağırarak: "Bir mülhid Divan'ımıza gelir, hezeyana cür'et kılar ve mülzem olmaz, çıkar gider, buna bâis (sebeup) nedir?" diye hiddetle çıkışınca, İbrahim Paşa cevaben: "Nice edelim? Kazaskerlerimiz mesail-i şer'iyeyi âlim değiller ki, mel'ûnu ilzâm ve iskât edeler." demiştir.¹²⁵

Çare olarak, zamanın Şeyhulislâmı Kemâl Paşazâde ve yine büyük alimlerden olan İstanbul Kadısı Mevlana Sadettin, Molla Kâbız'ın iddialarına cevap vermek üzere Divan'a davet edilirler.

Ertesi gün 3 Kasım'da Molla Kâbız tekrar Divan'a getirilir. Şimdi karşısında Kemâl Paşazâde vardır. Kemâl Paşazâde Molla Kâbız'a önce iddialarını ve delillerini so-

¹²³ Öztuna, Yılmaz, Büyük Türkiye Tarihi, s. 169; ayr. bkz. Mufassal Osmanlı Tarihi, I-1/870,71.

¹²⁴ Öztuna, age, s. 169.

¹²⁵ Öztuna, age, s. 170.

rar. Molla Kâbız, bazı âyet ve hadislerle dayanarak, Hz. İsa'nın Hz. Muhammed'den üstün olduğu ispat etmeye çalışır. Kemâl Paşazâde, âyet ve hadislerin doğru yorumlarını ortaya koyarak, Molla Kâbız'ın iddialarını çürütür. Kemâl Paşazâde'nin Molla Kâbız'a, iddialarından vazgeçtiği takdirde affedileceğini söylemesine rağmen, Molla Kâbız iddialarından vazgeçmez. Bunun üzerine Şeyhulislâm Kemâl Paşazâde "katline" hükmeder ve Molla Kâbız 934/3 Kasım 1527'de idam edilir¹²⁶

Fakat işin garip tarafı, kaynaklar, her nedense, Molla Kâbız'ın iddiasını alimler karşısında hangi ayetler ve hadislerle delillendirdiğini ve bunları nasıl yorumladığını zikretmediği gibi, alimlerin Molla Kâbız'a verdiği cevapları da zikretmemiştir.¹²⁷ Bu meselelerin kaynaklara doğrudan girmemiş olması, belki hadisenin biraz da siyasi bir renk taşımamasından kaynaklanmaktadır.

Fakat bir gerçek var ki o da şudur: Şayet Molla Kâbız cezasız bırakılsa idi, sosyal bir kargaşaya sebep olabilirdi. Orta Anadoludaki isyanların yeni bastırıldığı bir dönemde böyle bir kargaşa devlete pahalıya mal olabilirdi.¹²⁸

Kemâl Paşazâde, bu görevine devam ederken 2 Şevval 940/16 Nisan 1534 Cuma günü geride, sekiz yılı Şeyhulislâmlıkta olmak üzere 67 yıllık bereketli bir ömrü bıraka-

¹²⁶ Hadâik'de Molla Kâbız'ın öldürüldüğü tarihe (el-Kâbız) kelimesinin tarih düştüğü zikredilmektedir. (bkz: II/88).

¹²⁷ Yurdaydın, Hüseyin Gazi, İslâm Tarihi Dersleri, s. 114.

¹²⁸ Danişmend, İ. Hami, İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi, II/127; Öztuna, age, s. 169-170; Yurdaydın, age, s. 111-114; Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi, (Feridun Emecen), X/329-30; İA, VI/564; Kemâl Paşazâde bu münasebet ile üç risale kaleme almıştır. 1) Risale fi Efdaliyyeti'n-Nebi alehi's-Selam ala Sairi'l-Enbiya (Yahya Ef. Ktb. nr. 439, 72b vd., 2) Risale Ma'mule fi Tashihi Lafzi'z-Zindik ve Tavdihi Mana'hu'-Dakik, 3) Risale fi Tahkiki Lafzi'z-Zindik. (bkz. İA, VI/564); Konu hakkında Doç. Dr. Ahmet Yaşar Ocak'ın değerlendirmesi ise şöyledir: "Kâbız olayının aslında tam anlamıyla bir fikir hareketi olup olmadığı tartışılabilir olmakla beraber, mesele kanaatimizce iki noktadan ehemmiyete haizdir: Birincisi, imparatorluktaki fikir hürriyetinin derecesini göstermesidir. Dikkat edilirse, Molla Kâbız divandaki ilk murafaasında kazaskerlere üstün geldiği için serbest bırakılmıştır. Halbuki hiç de fikrini savunmasına fırsat verilmeden idam edilebilirdi ve bunu engelleyecek hiç bir makam da yoktu. İkinci defa idamla yargılanmasının sebebi ise, fikirlerinin cahil halk arasında anarşiye yol açacak bir ortam yaratmasıdır. İkinci önemli nokta ise, Osmanlı kaynaklarının hiç bahsetmedikleri, fakat XVII. yüzyıla ait Rycout'nun eserinde varlığını öğrendiğimiz bir Hubmesihiler (hz. İsa'yı Sevenler) zümresinin doğuşuna sebebiyet vermesidir. Bu zümrenin XVII. yüzyılda bile, üstelik imparatorluğun merkezinde varlığını sürdürmesi, birçok bakımdan dikkate şayandır. Nihayet bu konuyla ilgili son bir husus da, neden durup dururken Molla Kâbız'ın bahsi edilen iddia ile ortaya çıktığı meselesidir." (Sempozyumu, s. 33)

rak vefat etmiştir.¹²⁹ Vefatı Mekke'de duyulunca salat-ı gaib kılınmıştır.¹³⁰ Vefatına çeşitli şekillerle tarih düşülmüştür. Bunlardan birkaçı şöyledir:

(ارتحل العلوم بالكمال) (Bütün ilimler Kemâl'le beraber öldü.)

(وای کندی کمالی بو عصرک) (Vay gitti Kemâl'i bu asrın.)

Mezartaşına yazılan (هذا مقام احمد) (Bu Ahmed'in makamıdır.) ifadesi de tarih olarak düşürülmüştür. Yine kerameti olarak şu hadise zikredilmektedir:¹³¹ Son nefeslerini verirken ağzından "یا احد نجنا ما نخاف" (Ey Bir Olan (Allah)! Korktuğumuz şeylerden bizi kurtar.) kelimeleri dökülmüştür. Vefatından sonra hesaplandığında, vefat tarihine uygun düştüğü görülmüştür.

Cenazesi büyük bir merasim ile kaldırılarak, Edirne-kapısı dışında Mahmud Çelebi haziresine defnedildi.¹³² Kabrini daha sonra talebelerinden Mısır Kadısı Piri Paşazâde Mehmed Bey yaptırmıştır.¹³³

Evliya Çelebi kabrinin ziyaretgâh olduğunu söyleyerek şu bilgileri vermektedir: "İns ve cinne sahib-i fetva olduğu için her cumartesi, vakt-i seherde birçok masru' adamlar gelip üç hafta ziyarete devam eder ve bi-emrillah sar'a illetinden halas olurlardı. Kabirleri ziyaretgâh-i hâs âm'dır."¹³⁴

¹²⁹ Mecdî, I/385; Abdulhayy, Şezeratu'z-Zeheb, VIII/238; Müstakimzâde, age, 17; Mehmed Tahir, age, I/223. Uzunçarşılı, İlmîye Teşkilatı'nda vefat tarihi olarak 942/1536'ye vermektedir. (Uzunçarşılı, age, s. 233.) Yine İslâm Ansiklopedisinin nakline göre J.V. Hammer mütercimi Ata Bey, 938 olarak göstermiştir. (Devlet-i Osmaniye Tarihi, trc. İstanbul, 1330, V/178). Ayrıca Aşık Çelebi de vefat tarihini 941/1534 olarak göstermiştir. (Tezkire, Pertev Paşa, Ktb. nr. 440, vr. 55a). Fakat bunlardan en doğru olanı tarihçilerin büyük çoğunluğunun üstünde ittifak ettiği ve çeşitli şekillerde tarih düşürülen 940/1534 tarihi olması gerekir.

¹³⁰ Uzunçarşılı, İlmîye Teşkilatı, s. 233.

¹³¹ Mecdî, I/385.

¹³² Osmanlı Müellifleri, I/359; Uzunçarşılı, İlmîye Teşkilatı, 233; İzahlı Osmanlı tarihi Kronolojisi, II/163; Ayvansarayı, Mecmua-i Tevarih, 167, 209; XV-XVI Asırlarda Osmanlı Medreseleri, Cahit Baltacı, 166.

¹³³ İA, VI/564.

¹³⁴ Mehmet Zillioğlu Evliya Çelebi, Evliya Çelebi Seyahatnamesi, (sadeleştiren: Tevfik Temel Kurran, Necati Aktaş), İstanbul, 1975, I/359; Kemal Paşazâde'nin kabrinin bugünkü halini için bkz. Sofuoğlu, Mehmet, Tefsire Giriş, s. 365-66 (dnpn. 80)

II- KEMÂL PAŞAZÂDE'NİN İLMÎ VE EDEBÎ ŞAHSİYETİ

İyi tohum verimli toprağı bulduğu zaman kısa sürede sürgün vererek yeşerir ve meyvelerini vermeye başlar. Osmanlının her yönden zirvelerde dolaştığı bir dönemde yetişen Kemâl Paşazâde de, döneminin hakkını vererek, Osmanlı ilim tarihinde hakettiği yeri almıştır. Hırslı karakteri ve ilim öğrenme arzusu, döneminin bereketli ortamında gerçekten kıymetli meyveler vermiştir. Bunu, onun sayısı iki yüzü aşan ve hemen her türlü ilmî ve edebi sahayı içine alan risalelerinde ve telif ettiği eserlerinde ve verdiği fetvalarda açıkça görmekteyiz. Yazdığı eserler sadece dinî ve edebi sahalara münhasır kalmamış ayrıca, filolojik ve felsefî konularda da kalem oynatmıştır.¹³⁵

Baba mesleği olan askerlikle meşgul iken, ilim hayatına, içinde zaten var olan ilim aşkını alevlendiren bir hadiseyle başlayan Kemâl Paşazâde, kısa sürede yetişerek, nihayet ilmî kudret ve maharetinden dolayı Müftî's-Sekaleyn unvanını elde etmiştir.

Herhalde şöhretinden ve ilmî kudretinden dolayı olmalıdır ki, bazen hakkında biraz mübalâğalı kabul edilebilecek şeyler de söylenmiştir: “Devrinin tek adamı olup, gaibden haber veren yegâne zat idi.”¹³⁶

İlim yolunda ilk hocası Molla Lütî (ö. 900/1495) olmuştur. Çok yönlü biri olan Molla Lütî'nin, Kemâl Paşazâde'nin ilim dünyasının temellerini attığını söyleyebiliriz. İlk hocasının Molla Lütî gibi açık fikirli, ilmin her türüsüne aşık, düşündüklerini pervasızca söyleyebilen birisi olması, Kemâl Paşazâde için takdir-i ilahinin bir ihansı olmuştur. Böylece 24-25 yaşları civarında başladığı bereketli ilim hayatına, hocasının vefatından sonra da kendi ölüm tarihi olan 940/1533-4'e kadar devam etmiştir.

Ignace Goldziher, Klasik Arap Literatürü adlı eserinde, 1258'deki Moğol istilasının İslâm tarihinde bir dönüm noktası olduğunu belirttikten sonra, genel olarak bu dönemde Arap Literatüründe bir gerileme olduğunu söyler.¹³⁷ Fakat bununla beraber, bu

¹³⁵ bkz. Arslan, Doç. Dr. Ahmed, *Kemâl Paşazâdenin Felsefî Görüşleri*, *Din Öğretimi Dergisi*, sayı: 33 sayfa: 82; Aynı yerde Doç. Dr. Ahmed Arslan, *Kemâl Paşazâdenin felsefe ile ilgili teliflerinin sayısının 28'e ulaştığı* söylemektedir.

¹³⁶ Evliya Çelebi, *age*, I/118

¹³⁷ Goldziher, Ignace, *Klasik Arap Literatürü*, (trc: Prof. Dr. Azmi Yüksel, Doç. Dr. Rahmi Er), s. 155-6.

dönemde, İlahiyat ve Hukuk dallarında Türk kesiminin en göze çarpan şahsiyetinin Kemal Paşazâde olduğunu da belirtir: “İslâm teolojisinin bütün dalları, sadece Suriye ve Mısır gibi Arap eyaletlerinde değil, aynı zamanda Osmanlı İmparatorluğu’nun Türk kesimlerinde de çok yoğun bir şekilde çalışılmıştır. Bu kesimlerde bu alandaki en ünlü sima, Şemseddin ibn Kemâl Paşa’dır...Öğretim ve kadılık faaliyetlerine paralel olarak, daha çok Kur’ân tefsiri ve fıkıh alanında olmak üzere Sufizm de dahil teolojinin bütün dallarında çok sayıda Arapça eser ortaya koymuştur.”¹³⁸

Bilmen de Kemal Paşazâde’yi şu ifadeleriyle değerlendirmektedir: “İbn Kemâl vücutlarına birkaç asırda bir tesadüf olunabilecek pek mütefekkir, mütebahhir alimlerden biridir. Nazarları ilmî meselelerin en derinliklerine nüfuz ederdi. Kendisi en muktedir alimlerin eserlerini intikada tabi tutmaktan, en müşkil bahisleri münakaşa sahasına koymaktan büyük zevk duyardı. Bu cihettedir ki, pek kıymetli olan ve büyük tetkikata müstenit bulunan eserlerinde bu azametli hissiyatın telatumu daima göze çarpar durur.”¹³⁹

El-Kefevî, Kemâl Paşazâde’yi, rivayetlerin hangisinin daha üstün olduğunu ayırt edebilecek seviyede bulunan tercih sahiplerinden sayar.¹⁴⁰ Yine biz, el-Leknevî’nin şu değerlendirmesini görüyoruz: “Kemâl Paşazâde’nin eserlerinden *el-İslâh ve l-İzah*’ı mütalaa ettim. Gerçekten de, tahkik ve tetkike dayanan bir eser olduğunu gördüm. Bununla beraber, Sadru’ş-Şeria’nın *el-Vikaye*’si ve bunun şerhine çokça itirazda bulunduğunu fark ettim. Bunların çoğu gereksiz itirazlardır. Kemâl Paşazâde’nin itirazları, bu eserlerin şöhretine zarar verememiştir. Onun eseri de bunlar kadar meşhur olamamıştır. Gerçek şu ki, bir eserin istifade edenlerin nezdindeki itibarı ve güvenilirliği, müellifinin üstünlüğüne göre olmamaktadır. Bu bir Allah vergisidir.”¹⁴¹

Kemâl Paşazâde tenkitçi bir ilmî anlayışa sahiptir. Biz onun tenkitçi anlayışını yazdığı risalelerinde ve telif ettiği eserlerinde açıkça görmekteyiz. “Kemâl Paşazâdenin kelimî ve fikhî konulardaki tenkitçi özelliği, meşhur Zemahşerî’nin el-Keşşaf isimli tefsirine yazdığı ta’likte görülür. Zemahşerî’nin itizali görüşlerine verdiği cevaplarda onun ciddi ve güçlü münekkitliği müşahede edilir. O, doğruluğuna kani olmadığı, isabetli görmediği her konuda inanç ve görüşlerini açıklamaktan, açık tartışmaya girmekten

¹³⁸ Goldziher, age, s. 158-9.

¹³⁹ Bilmen, Hukukî İslâmiyye ve İstilahatı Fıkhiyye Kamusu, I/409.

¹⁴⁰ el-Leknevî, el-Fevaidü’l-Behiyye, Beyrut, ty., s. 21.

¹⁴¹ el-Leknevî, age, s. 22.

hiçbir zaman çekinmemiştir. Bu yüzden mutezile mezhebine mensup olan Zemahşerî ile itikadî yönden tartışırken kendisi gibi ehl-i sünnet olan meşhur Seyyid Şerif el-Cürcanî gibi bir allâme ile de usulî münakaşalara girebilmiştir.¹⁴²

Zamanında kazandığı bu şöhret birçok alimlerin onu Şark'ın meşhur alimleri Sadeddin Teftâzânî (ö. 793/1390) ve Seyyid Şerif el-Cürcanî'ye (ö. 816/1413) tercih etmelerine sebep olmuştur. Hatta bazıları, eğer mümkün olsa, bunlar Kemâl Paşazâde'den ders alırlardı şeklinde görüş beyan etmişlerdir.¹⁴³ Zamanında birçok alimin görüşünü almak maksadı ile Kemâl Paşazâde'ye başvurduğu, hatta bazılarının eserlerini tashih etmesi için ona gönderdikleri bilinmektedir.¹⁴⁴

Kemâl Paşazâde eserlerin çokluğu ve geniş ansiklopedik bilgisi yönüyle asırdaşı olan Celaleddin es-Suyûtî'ye (ö. 911/1505) benzetilmiştir. Ancak, biz el-Leknevî'nin burada tercihini Kemâl Paşazâde'den tarafa koyduğunu görmekteyiz. el-Leknevî değerlendirmesini şöyle yapmaktadır: “Bence, Kemâl Paşazâde, Suyûtî'den daha ince ve daha iyi anlayışlıdır. Fakat her ikisi de o çağın süsüdür.”¹⁴⁵

Ömer Nasuhi Bilmen de el-Leknevî'nin bu görüşüne katılarak, gerçekte Kemâl Paşazâde'nin ilmî dirayet açısından Suyûtî'den daha üstün olduğunu, fakat Suyûtî'nin hadisçilik yönünün Kemâl Paşazâde ile kıyaslanmayacak kadar ileri olduğunu zikretmektedir. Çünkü Kemâl Paşazâde'nin hadisle alakalı birkaç küçük eserine karşılık Suyûtî'nin binlerce hadisi ihtiva eden büyük eserleri vardır.¹⁴⁶ Buna benzer bir değerlendirmeyi de, İbn Âbidin yapmıştır: “Bence o, Suyûtî'den daha ince görüşlü ve iyi anlayışlıdır. Mamafih, her ikisi de o asrın zinetidirler.”¹⁴⁷

Kemâl Paşazâde, kendi talebesi olan ve kendisinden sonra Şeyhulislâm'lık makamına oturan Ebussuûd Efendi ile de ilmî açıdan mukayeseye tabi tutulmuştur. Bu ikisini karşılaştıranlar fıkıh, kelâm ve usûl açısından her ikisini de çok derin görmekte beraber, tasavvuf, hikmet, tarih ve Türkçe şiirler açısından Kemâl Paşazâde'nin,

¹⁴² Sempozyum, s. 143.

¹⁴³ Sehi, Tezkire, 73; İA, VI/565.

¹⁴⁴ İA, VI/565.

¹⁴⁵ el-Fevâidu'l-Behiyye, s. 22; Buna benzer bir mukayeseyi İbn Âbidin de yaparak aynı sonuca ulaşmıştır. (İbn Âbidin, Reddu'l-Muhtâr ale'd-Durri'l-Muhtâr, I/19)

¹⁴⁶ Bilmen, age, I/410.

¹⁴⁷ İbn Âbidin, Reddü'l-Muhtâr ale'd-Durri'l-Muhtâr, (trc. Ahmet Davutoğlu), İstanbul, 1982, s. 27.

edebiyat, üslûp güzelliği ve Arapça şiirler açısından da Ebussuûd Efendi'nin daha iyi olduğu kanaatine varmışlardır.¹⁴⁸

Parmaksızoğlu, Kemâl Paşazâde'nin Türkçe'nin yazı dili gelişiminde olumlu rolü olduğunu belirttikten sonra, "... gerek şiirde ve gerek nesirde gayet ağır ve tumturaklı bir ifade tarzı kullandığından, kendinden sonra gelen münşilere, Türkçe bakımından iyi bir misal olmamış ve Türk yazı dilinin halk dilinden tecerrüt etmesinde tesiri görülen başlıca müelliflerden biri olmuştur. Tarihini yazarken kendisine açık ve temiz bir ifade kullanması tenbih edilmesine rağmen yazı dilinde muğlak müseccâ bir ifade kullanmaktan kurtulamamıştır."¹⁴⁹ şeklinde tenkitlerini dile getirmektedir. Kemâl Paşazâde'nin üslubunun bugün için biraz ağır olması, onun o şekilde değerlendirilmesini gerektirmez. Çünkü edebî eserler kendi ortamlarında değerlendirmeye tabi tutulurlar. Bu yüzden, yukarıdaki kanaate aynen sahip çıkmak mümkün görünmemektedir. İster Tarihi'nde kullandığı dil olsun, isterse Türkçe şiir ve eserlerinde kullandığı dil olsun, kendi zamanı için, özellikle de ilim dilinin Arapça olmasından dolayı birçok eserin bu Arapça telif edildiği, edebiyat dilinin Farsça olarak kabul edildiği ve Kemâl Paşazâde'nin bu dillerdeki vukufiyetine toz kondurulamayacağı da göz önünde bulundurulduğunda, çok ağır ve tumturaklı olarak görülmemelidir. Nitekim, hem Ömer Nasuhi Bilmen, hem de Prof. Dr. Âmil Çelebioğlu'nun bu görüşe katılmadığını görüyoruz. Aslında biz, Divan'ında kullandığı dilin de çok ağır olmadığı, aksine anlaşılır ve akıcı olduğu kanaatindeyiz.

Bilmen, Kemal Paşazâde'nin büyük bir alim, muktedir bir müverrih olduğunu ifade ettikten sonra, aynı zamanda değerli bir edip ve kuvvetli bir şair olduğunu ifade etmektedir. Bilmen'e göre Kemal Paşazâde'nin mensur yazıları açık ve münekkâh, manzumeleri de kendine has sade bir üsluba sahiptir.¹⁵⁰

Çelebioğlu'nun da değerlendirmesi şu şekildedir: "Şiirlerinde Kadı Burhaneddin vs. gibi mahlas kullanmayan Kemâl Paşazâde, şair ve münşi olarak değerli olmakla beraber, onun daha ağır basan ilim yönü bu sanatkarlığı gölgede bırakmıştır denilebilir.

¹⁴⁸ Bkz. Bilmen, age, I/410.

¹⁴⁹ İA, VI, 565-6.

¹⁵⁰ Bilmen, age, I/410.

Dilinin ağırlığı, şiirlerinin fazla bir değeri olmaması gibi hükümler bizce haksız ve yanlışır.¹⁵¹

Çelebioğlu Kemâl Paşazâde'nin Sultan Selim'in vefatı münasebetiyle yazdığı Sultan Selim Mersiye'sini de nevinin bir şaheseri olarak görmekte ve şiirlerini sade ve Türkçe yönünden başarılı bulduğunu ifade etmektedir.¹⁵²

Sultan Selim'e yazdığı bu meşhur mersiye'nin bir kısmı şöyledir:

*Çözdü subh açtı başı tuğ u alem
Büktü bel döktü yaşı tığ u kalem
Kana boyandı bayrağın yüzü
Beli büküldü yayın oldu ham
Vurdu göğsünü gök gök eyledi mah
Oldu yıldızların gözü pür-nem
Şafak ol denlü döktü kanlı yaşın kim
Damen-i çarh-ı eyledi pür-dem
.....
Öldü Sultan Selim hayf u diriğ
Hem kalem ağlasın ona hem tığ
Gül-i gülzar-ı mülk soldu hemî
Cûybar-ı kerem soğuldu hemî
Zulmet-i matem içre kaldı cihan
Mihir-i burc-ı şeref tutuldu hemî
İnledi derd ile zemin u zaman
.....
Öldü Sultan Selim hayf u diriğ
Hem kalem ağlasın ona hem tığ¹⁵³*

Kemâl Paşazâde'nin hem manzum eserlerinde hem de nesirlerinde, darb-ı meselleri, halk deyişlerini ve vecizeleri sık sık kullanması da yine dikkatimizi çeken üslup

¹⁵¹ Çelebioğlu, Prof. Dr. Âmil, Kanûni Sultan Süleyman Devri Türk Edebiyatı, İstanbul, 1994, s. 71.

¹⁵² Çelebioğlu, age, s. 73.

¹⁵³ bkz. Tacu't-Tevarih, II/399; Arif, Mehmet, "Edirne Şehrine Dair Sultan Selim Han ile İbn Kemal'in Bir Musahabesi", Tarih-i Osmani Encümeni Mecmuası, sene: 4, s. 1411 vd.; Uğur, Prof. Dr. Ahmet, İbn-i Kemâl, s.100-5.

özelliklerindedir. Hatta müstakil olarak manzum bir "Darb-ı Mesel" risalesi vardır. Bu risale 54 beyitten oluşmaktadır¹⁵⁴. Bunlara ait birkaç örnek şöyledir:

Bir koltuğa iki karpuz sığmaz

"Bir iklime sığışmaz iki sultan"¹⁵⁵

Gönül kim severse güzel odur

"Gönül kimi severse hûb odur"¹⁵⁶

Haberdâr ululardan naklolunur

Her Fir'anv'ne bir Musa bulunur.¹⁵⁷

Gerekdir hile erlik ile bile

Ki erlik ondurur dokuzu hile

Biter tedbir ile; bitmez ceşle iş

Anunçün derler et-tedbir le'l-ceş

Tedbir iledir askerle değildir¹⁵⁸

Kaçan âli makama erse ednâ

Kulağı sağır olur gözü a'mâ¹⁵⁹

Netice olarak diyebiliriz ki, Kemâl Paşazâde hem ilmî hem de edebî kişiliği kabul edilen bir alimdir. Hakkındaki övgü sözlerinin çokluğu bunu göstermektedir. Yaşadığı çağa damgasını vurabilmiş bir alimdir. Osmanlı'nın ihtişam dönemlerinde bu ihtişamı ilim adına o yaşatmıştır. Hakkında söylenen ve yazılan övgüler bir yana, yazdığı eserleriyle hemen bütün ilim dallarında yed-i tula sahibi olduğunu göstermiştir. Sekiz sene kadar görev yaptığı Şeyhu'l-İslâmlık makamını tam manasıyla temsil edebilmiştir. Dolayısıyla "İbn-i Kemâl yalnız Türklerin değil, bütün İslâm aleminin iftihar ettiği mümtaz ve muhakkık alimlerdendir."¹⁶⁰

¹⁵⁴ Bu manzum "Darb-ı Mesel" in 32 beytini Doç. Dr. Abdurrahman Güzel, İbn-i Kemâl Sempozyumu'nda yayınlamıştır. (Şeyhulislâm İbn Kemâl, s. 178-81)

¹⁵⁵ Kemal Paşazâde , Yusuf u Zeliha, (nşr. Mustafa Demirel), Ankara, 1983, s.97.

¹⁵⁶ Demirel, age, s. 87.

¹⁵⁷ Defter IX, v. 119b; Uğur, age, s. 47.

¹⁵⁸ Defter IX, 120a. Kemâl Paşazâde'nin darb-ı meselleri, vecizeleri ve halk deyimlerini kullanış örnekleri daha ayrıntılı görmek için bkz: Kemâl Paşazâde'nin Eserlerinde Türk Halk Edebiyatına Ait Örnekler, (Şeyhulislâm İbn Kemâl Sempozyumu), Doç. Dr. Abdurrahman Güzel, s. 175-190; Uğur, Prof. Dr. Ahmed, İbn Kemâl, 45-52.

¹⁵⁹ A.Ü. Dil-Tarih ve Coğrafya Fak. Ktb. Mecmua, İ. Saib I, nr. 1501.

¹⁶⁰ Danişmend, İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi, II/162.

Böyle bir çalışmayla onun ilmî ve edebî tam manasıyla incelemek mümkün değildir. Hakkında yapılan çalışmalar çoğaldıkça ilmî yönünün daha fazla ortaya çıkacağı şüphesizdir.

Parmaksızoğlu'nun şu ifadeleri ile konuyu kapatıyoruz: "Şurası muhakkaktır ki, onun askerlikten ayrılırken tahayyül ettiği ikinci bir Molla Lütî olabilmek arzusu, gerek ilmi, gerek eserleri ve gerek eriştiği mevki ve temin ettiği şöhret ile ziyadesi ile tahakkuk etmiştir."¹⁶¹

III- HOCALARI

Her başarılı ilim adamının arkasında hocaları vardır, gerçeğinden hareketle, Kemal Paşazâde'nin ilim hayatına katkısı bulunan hocalarından bahsetmeyi uygun gördük. Fakat açıktır ki, Kemal Paşazâde'nin istifade ettiği alimlerin sayısı elbette burada sözedilenlerden çok daha fazla olmalıdır.

Kemâl Paşazâde, zamanının meşhur alimlerinden istifade etme şansını yakalamış alimlerdendir. Kemâl Paşazâde'in ders aldığı hocalarından bazıları şunlardır:

1. Molla Lütî (Mevlana Lütfullah Tokadî)¹⁶²(ö.900/1495)
3. Kestelli (Kastalani) Muslihuddin Mustafa¹⁶³ (ö. 901/1495)
4. Hatipzâde Muhyiddin Mehmed¹⁶⁴ (ö. 901/1495)
2. Müeyyed Zâde (Mevlana Abdurrahman b. Ali b. Müeyyed)¹⁶⁵ (ö. 922/1516)
5. Muarrifzâde Sinanuddin Yusuf¹⁶⁶

¹⁶¹ İA, VI/566.

¹⁶² Türk Ansiklopedisi, XXI/479.

¹⁶³ Abdulhây İbnu'l-İmâd, Şezerâtu'z-Zeheb fi Ahbâri Men Zeheb, Beyrut, ty., VIII/238; Müstakimzâde, s.17; Türk Ansiklopedisi, XXI/279

¹⁶⁴ İbnu'l-İmâd, age, VIII/238; Müstakimzâde, s. 17; Türk Ansiklopedisi, XXI/279; Bilmen, Hukuk-i İslâmiyye ve Istılahat-ı Fıkhiyye Kamusu, I/409.

¹⁶⁵ Uzunçarşılı, İlmîye Teşkilatı, s. 232.

¹⁶⁶ İbnu'l-İmâd, age, VIII/238; Müstakimzâde, s.17; Türk Ansiklopedisi, XXI/279; Bilmen, Hukuk-i İslâmiyye ve Istılahat-ı Fıkhiyye Kamusu, I/409.

1. Molla Lütfi (ö. 900/1495)

Molla Lütfi, Tokat'lıdır. Sinan Paşa'nın (ö. 891/1486) talebelerindendir. Daha sonra Sinan Paşa'nın icazetiyle Ali Kuşçu'dan (ö. 879/1474) "riyaziyye" ilmini¹⁶⁷ tahsil ederek bu ilimde de derinleşti. Sinan Paşa da bu ilmi Molla Lütfi'den aldı.¹⁶⁸ Vezirliği esnasında, Sinan Paşa Molla Lütfi'yi Sultan Bayezid'e takdim ederek saray "hâfız-ı kütüp"lüğüne getirilmesini sağlamıştır.¹⁶⁹ Böylece Molla Lütfi'nin eline, birçok alimin elde edemediği nadide eserleri okuma fırsatı geçti. Bu, ona zamanın diğer alimlerine karşı üstünlük sağlamıştır. Daha sonra hocası Sinan Paşa Sivrihisar'a sürüldüğünde, Molla Lütfi hocasının peşinden ayrılmayarak onunla beraber gitti.

Sultan Bayezid, kardeşlerinin elinden saltanatı alınca, Medâris-i Âliye'den olan Bursa'daki Sultan Bayezid Medresesi, Filibe'deki Şihabeddin Paşa Medresesi ve Edirne'deki Daru'l-Hadis'e yeni müderrisler tayin etti. Tayin edilen müderrislerden birisi de, günlük 40 akçe ile tayin edilen Molla Lütfi idi. Daha sonra Sultan Bayezid, Molla Lütfi'yi 60 akçe günlük ile Bursa'daki Sultan Murad Han Medresesine tayin etmiştir.

Açık sözlü ve cesaretli olan Molla Lütfi, zamanındaki alimlere dil uzatmaktan geri durmamıştır¹⁷⁰. Onun tenkitlerine maruz kalan ulema, ona içten içe kin beslemeye başlamıştı. Sonunda, Molla Lütfi hakkında ilhâd ve zendeka isnadı halkın dilinde dolaşmaya başladı. Bu söylentiler Padişah'a ulaştığında, "Bu bir iftiradır, doğru olma ihtimali uzaktır" diyerek bir ulema meclisine durumu havale etti. Zamanın önde gelen alimlerinden Mevlana Hatibzâde¹⁷¹, Mevlana İzari, Mevlana Efdalüddin, Mevlana Ehaveyn ve bir takım alimlerden oluşan bir komisyon kuruldu. Bu komisyonun ve ikiyez

¹⁶⁷ Mecdî, I/296

¹⁶⁸ a.esr, a.yer.

¹⁶⁹ Hadâik, a. yer; Uzurçarşılı, Osmanlı Tarihi, II/660.

¹⁷⁰ Tabiat olarak pervasız bir şahsiyeti vardır. Fatih'le bile konuşurken düşündüklerini mizah tarzında ifade etmekten çekinmemiştir. "Fatih Mehmed bir gün kütüphaneden bir kitap istemiş. Molla Lütfi yüksekçe bir yerde olan kitabı almak için ayağının altına bir taş koymuş, taşa basarak kitaba uzandığı sırada Padişah: - Ne yapıyorsun? O taş İsa Peygamberin üzerinde doğduğu taştır" demiş. Bir müddet sonra Molla Lütfi tozlu bir bezi getirip Padişahın dizlerinin üstünü örtmüş. Padişahın "bu ne hal?" diye sorması üzerine: "Padişahım neden bihuzur oluyorsunuz, bu İsa aleyhisselamın beşiğinin örtüsüdür." cevabını vermiş." (Mufassal Osmanlı Tarihi, heyet, I/598.) Molla Lütfi hakkında daha geniş bilgi için bkz. Tez, s. 39

¹⁷¹ Uzunçarşılı, Mür'i't-Tevârih basılmamış kısımdan şunu nakletmektedir: "Tokatlı Lütfi derya-yı ilimdir ve İbn Kemal'in üstadıdır. Hasûdlar, ilhad isnat edicek teftişine Padişah Hatip-zâde'yi memur kıldı; halbuki hasudun biri Hatip-zâde idi." (İlmiye Teşkilatı, s. 232 dpn.)

kadar şahidin önünde¹⁷² kendini savunan Molla Lütfi, itikadında hiçbir bozukluk olmadığını, kendisi hakkında söylenenlerin tamamen iftira olduğunu söyledi. Fakat zaten eskiden beri onun tenkit oklarıyla yaralanmış olan topluluk onun bütün savunmalarına rağmen “ilhâdı” hususunda şahitlikte bulundular. Hatipzâde ve İzari, tereddütsüz katlini onaylarken, diğer komisyon üyelerinden Efdalüddin ve Ehaveyn katlini onaylamaya cesaret edemediler. Durum Sultan Bayezid’e nakledilince icma üzere amel etmek gerekir diyerek, katledilmesini onayladı. Molla Lütfi At Meydanında 900/1495’de idam edilerek Eyüb’de Defterdar Mahmut Çelebi’nin mescidi yanına defnedilmiştir.

Molla Lütfi’nin birçok telifleri vardır. el-Cürcânî’nin *Miftâh Şerhi*’ne bir hâşiye yazmıştır. Yine onun, *Miftâh Şerhi*’nde bir takım meselelerdeki görüşlerine itiraz sadedinde yedi soru içeren “*Seb’ Şidâd*” isimli bir risalesi vardır. Yüz kadar ilmin konularından bahseden “*Mevzûâtü’l-Ulûm*” adlı bir eseri vardır. Ayrıca bir *Buhârî Şerhi*, *Telhis*’e bir şerhi ve ilm-i âdâba dair bir risalesi vardır.¹⁷³ “*Ferecun ba’de Şidde*” isimli bir kitabı da Türkçe’ye çevirmiştir. “*Taz’ifu’l-Mezbah*” isimli hendeseye ait bir risalesi, Şerafettin Yalkaya tarafından tabedilmiş ve Adnan Adıvar tarafından Fransızcaya çevrilerek, İstanbul Fransız Arkeoloji Enstitüsünce bastırılmıştır.¹⁷⁴ Bunların haricinde daha başka eserleri de vardır. Türkçe şiirler de yazmıştır. Şu beyitler ona nisbet edilmektedir:

Aşkın kapusun yine çalayım mı? Ne dersin?

Alemlere avaz salayım mı? Ne dersin?

Rüsva-yı cihan olmak için şişe-i arı

*Ne olsa gerek, taşa çalayım mı? Ne dersin?*¹⁷⁵

Bu şiirde ona nisbet edilmektir:

Gördü gönlüm ki gözü kaşı güzel

*Sevdi bir berberi traşı güzel*¹⁷⁶

¹⁷² Mecdî, I/297.

¹⁷³ Mecdî, I/300.

¹⁷⁴ Uzunçarşılı, Osmanlı Tarihi, II/661.

¹⁷⁵ Mecdî, I/300.

¹⁷⁶ Mecdî, I/300.

Acem diyarından gelen birisine yevmiyesi elli akçe iken kırk akçe karşılığında Daru'l-Hadis Medresesi müderrisliğinin verilmesi üzerine şu şiiri söylemiştir:

*Ey dehr! Aceb hadisedir ki hads ettin
Bünyadını ilmin yakuben hep abes ettin
Bir dehriye yer çıkmak için, dar-ı hadis
naks eyleyuben önünü daru'l-hades ettin*

Hazır cevap ve nüktedân birisi olduğundan güzel lâtifeleri vardır:

Leysî Çelebi, Sultan Bayezid devrinde Sahn Medresesinde defterdar olup meslek değiştirmişken, alimlerle birlikte imtihanlarda hazır bulunmak isteyince, Molla Lütfî lâtife suretiyle ona şöyle demiştir: “Senin ismin nâkıs fiillerdendir. Aynı şekilde fiillerin de noksan-ı tâm’la nakıstır. Sen bizim ötemizden çıkmış iken yine bizimle bahse girmek istediğin, makamın gereğinden hariçtir. Artık, git alimlerin de hesap işlerine bak.”¹⁷⁷

Yine şöyle bir lâtife daha zikredilmektedir: Sultan Mehmed Han, Sahn-ı Semâniye’de müderris olan sekiz büyük alimin her birine, dil ilmine ait altı kitabı, Cevherî’nin (ö. 1005 m.) *Sihah*’ını, *Tekmile* ve *Kâmûs*’u ve bunların benzeri olan kitapları cem’ etmelerini emretti. Zamanın meşhur alimlerinden Uslu Şuca’ ismiyle bilinen birisi bir gün Molla Lütfî ile hamamda bir araya geldi. Yoklamak ve dil ilmi hakkında, karşısındakinin ilmini ölçmek maksadıyla Uslu Şuca’, “Her satırın başında bir alâmet-i şek vaz’ ederim” deyince, Molla Lütfî “Sen benden ‘eşekk’ imişsin” diye lâtifede bulunmuştur.¹⁷⁸

2. Kestelli (Kastalani) Muslihuddin Mustafa (ö. 901/1495)

Anadoludaki alimlerden istifade ettikten sonra, Hızır Bey Bursa’da Sultan Medrese’sinde müderrislik yaparken ona danışmend oldu. Aynı sırada Hayali ve Hocazâde de muid idiler. Burada tahsilini tamamlayınca Mudurnu’da bir medreseye daha sonra da Dimetoka’daki Oruç Paşa Medresesi’ne müderris olarak tayin edildi. Sultan

¹⁷⁷ Mecdî, I/300.

¹⁷⁸ Mecdî, I/299.

Mehmed Semân Medreselerini inşa ettirince, bunlardan birisine müderris oldu¹⁷⁹ Bursa, Edirne ve İstanbul'un her birinde bir süre kadılıkta da bulundu. Sultan Mehmed'in padişahlığının sonlarına doğru kazasker oldu.

İlme çok düşkün bir kişiliğe sahipti. Hatta rivayete göre, Sahn-ı Semân Medreselerini kasederek "hepsi benim uhdeme verilse, her birinde günde üçer ders verebilirim" demiştir.¹⁸⁰ Aynı zamanda, çabuk sinirlenen, tenkitçi bir tabiate sahipti. Bu yüzden Karamanlı Mehmed Paşa, onun kendisini padişah katında kötü bir şekilde zikretmesinden ve tenkitlerinden korktuğu için, yetkilerinin biraz kısılması maksadıyla, Padişaha kazaskerlerin sayısının ikiye çıkarılmasını teklif etti. Böylece Kestelli Rumeli'ye, Hacı Hasanzâde de Anadolu'ya kazasker olacaktı. Sultan Mehmed'in de bu görüşü uygun bulmasıyla Kestelli Rumeli'ye, İstanbul kadısı Hacı Hasanzâde de Anadolu kazaskerliğine getirildi. Fakat Kestelli yetkilerinin bu şekilde kısılmasına darıldı. Hatta aradaki soğukluğu gidermek için Mehmed Paşa bizzat ziyaretine gidip gönlünü almak istemişse de, Kestelli'nin dargınlığı yine de geçmemiştir.¹⁸¹ Ancak daha sonra, Mehmed Paşa Kestelli'yi kazaskerlerin sayısının ikiye çıkarılmasına ikna edebilmiştir. 890/1485'de saltanata Bayezid geçince Kestelli'yi azledip onun yerine İbrahim Paşa b. Halil Paşa'yı kazasker olarak tayin etti. Kestelli daha sonra İstanbul kadılığında bulunmuştur.

Kestelli'nin çok geniş bir ilmî ihatası vardı. Bir defasında, İbn Sina'nın bütün eserlerini mütalaa ettiğini, hatta "Şifa" isimli kitabını yedi kere okuduğunu söylemiştir.¹⁸² Fakat hayatı boyunca tedrisle meşgul olduğundan te'lîfe fazla vakit ayıramamıştır. Nesefi'nin (ö. 537/1142) Akaid kitabına Teftâzânî'nin (ö. 1389 m.) yazdığı şerhe bir hâşiye, *Mevakıf*'daki bir takım meselelere değindiği bir risale, Sadruşşeria'nın "*Mukaddemat Erba*"sına bir hâşiye, *Hâşiye-i Adud*'a bir hâşiyesi, Kibleye dair bir risalesi vardır.

Hicri 901 vefat ederek, Eyub el-Ensarî civarına defnedilmiştir.¹⁸³

¹⁷⁹ Mecdî, I/161; Hayatı hakkında bilgi için ayr. bkz. Uzunçarşılı, İlmiye Teşkilatı, 232; Uzunçarşılı, Osmanlı Tarihi, II/660-62.

¹⁸⁰ Mecdî, I/161.

¹⁸¹ Mecdî, I/163.

¹⁸² Mecdî, I/165.

¹⁸³ Mecdî, I/166.

3. Hatipzâde, Muhyiddin Muhammed b. Taceddin İbrahim.(ö. 901/1495)

İlk tahsilini babası Molla Taceddin'in yanında yaptı.¹⁸⁴ Hocaları arasında, Ali et-Tusi (ö. 1480 m.) ve Hızır Bey (ö. 863/1549) vardır. Tahsil hayatını tamamlayınca, İznik'te bulunan Küçük Medrese'ye tayin edildi. Burada tedrise devam ederken Semâniye medreseleri inşa edilince terfi ederek, müderrisliğe başladı. Fakat daha sonra, Padişahla aralarında dargınlık meydana gelince azledildi. Bir süre sonra, Molla Gürânî'nin Sultan Mehmed katında aracılık yapmasıyla yeniden bu medresedeki görevine döndü. Sultan Mehmed onun ilim sohbetlerine arasıra katılmaya başlamıştı. Fakat ilmî enaniyeti yüzünden Hocazâde (ö. 893/1488) ile aralarında kıskançlık meydana geldi. Bu, Sultan Mehmed'in kulağına gidince, Hatipzâde'nin Hocazâde'ye denk olmadığı ima eden sözler sarfetmiştir. Hatipzâde bunu duyunca, Padişahla yakınlığını da zikrederek Hocaâde ile ilmî münakaşa yapabileceğini söyleyince, durumdan rahatsız olan Sultan Mehmet onu yanından uzaklaştırmıştır.

Hatipzâde, cesaretli, konuşması güzel, ikna kabiliyeti yüksek ve ısrarcı bir kişiliğe sahipti. Kolay kolay kimse onunla münakaşa etmeye cesaret edemezdi.

Kelam'da rüyet konusunda bir risale¹⁸⁵ Seyyid Şerif'in *Tecrid Hâşiyesi*'ne, hâşiye ve ta'lik, *Mukaddemat-ı Erba*'ya hâşiye, Seyyid Şerif'in *Muhtasar Şerhi*'ne *Hâşiyesi*'nin, *Mevakif Şerhi*'nin ve *Keşşaf Hâşiyesi*'nin baş kısımlarına hâşiye yazmıştır. Bunlardan hiç birini, ömrü vefa etmediği için tamamlayamamıştır. *Fezâil-i Cihâd* isimli bir risale, kible hakkında bir risale, Peygamberlere Cebr isnad edenleri ikfar hakkında da bir risalesi vardır.

Ebu Eyyub el-Ensari Medresesinde müderrislik yapan oğlunun, hizmetkarları tarafından öldürülmesinden sonra üzüntüsünden, dilsiz kaldı. Hicri 901'de vefat etti.¹⁸⁶

4. Müeyyed Zâde, Abdurrahman b. Ali b.Müeyyed. (ö. 922/1516)

Aslen Amasyalıdır¹⁸⁷. Ulemeden Divrik'li Yar Ali b. Siyavüş b. Evren'in torunlarındanır.¹⁸⁸ İlk tahsilini baba ocağında yapmıştır. Gençliğinde Amasya'da

¹⁸⁴ Mecdî, I/166.

¹⁸⁵ Mecdî, I/169.

¹⁸⁶ Daha geniş bilgi için bkz. Mecdî, I/166-71; Bilmen, Büyük Tefsir Tarihi, II/621.

¹⁸⁷ Mecdî, I/308; Uzunçarşılı, Osmanlı Tarihi, II/662.

sancakbeyi olan Bayezid'in meclisine devam ederek onunla sohbet ve içki alemleri yapardı. Bu keyfiyet ve arkadaşlarının Şehzadeyi afyona alıştırdıkları haberi, Fatih Sultan Mehmed'e ulaşınca, Padişah, Şehzadenin lalası Fenarî Zâde Ahmed Bey'e 884/1479 tarihli bir ferman göndererek Şehzadeyi kötü yola sevkedenlerin cezalandırılmasını istedi. Fakat Şehzade Bayezid, ferman kendilerine ulaşmadan durumdan haberdar oldu. Müeyyedzâde'ye yol harçlığı olarak 10.000 akçe, birkaç at ve yol eşyası vererek Amasya'dan bir gece gizlice kaçmasını sağladı¹⁸⁹. Bu hadise, Müeyyedzâde 20 yaşlarındayken 881/1476'da vukû bulmuştur.

Amasya'dan çıktıktan sonra Haleb'e giden Müeyyedzâde, oranın alimlerinden Zemahşerî'nin "*el-Mufassal*"ını tahsil etti.¹⁹⁰ Daha sonra Celaleddin Devvânî'nin¹⁹¹ (ö. 1502 m.) şöhretini duyan Müeyyedzâde, Şiraz'a, Devvânî'den ilim tahsil etmeye gitti. Devvânî'nin yanında yedi yıl kadar kalarak aklî ilimleri, dil ilimlerini, hadis ve tefsir ilimlerini tahsil etti. Devvânî'den icazet¹⁹² alan Müeyyedzâde, Şehzade Bayezid'in tahta geçtiğini işitince yurduna geri döndü (888/1483)¹⁹³ Doğum yeri olan Amasya'da 40 gün kadar kaldıktan sonra İstanbul'a gitti.¹⁹⁴

Hatipzâde, ilmî kudretini takdir ederek, Müeyyedzâde'yi hükümdara takdim etti. Böylece İstanbul'daki Kalenderhane Medresesine müderris olarak tayin edildi.¹⁹⁵ 891/1486'da Muslihuddin Kastalani'nin kerimesiyle evlenerek, Semâniye Medresesi müderrislerinden İstanbul kadısı Efdalzâde'nin yerine terfi ettirildi. Sekiz sene kadar burada tedris hayatını devam ettirdikten sonra, 899/1493'de boşalan Edirne kadılığına,

¹⁸⁸ Uzunçarşılı, Osmanlı Tarihi, II/662.

¹⁸⁹ Mecdî, I/309; Uzunçarşılı, Osmanlı Tarihi, II/662-663.

¹⁹⁰ Mecdî, I/309.

¹⁹¹ İranlı bir müelliftir. 1427-1502 seneleri arasında yaşamıştır. İran'da kadılık, Şiraz'da da tedrisatta bulunmuştur. Felsefe, edebiyat ve tasavvuf hakkında eserleri vardır. Eserlerinden birkaçı şunlardır: Tehzibu'l-Mantık ve'l-Kalem, Risaletü'z-Zevrâ, Şerhu Heyakili'n-Nûr.

¹⁹² Mecdî, I/309; Uzunçarşılı, Osmanlı Tarihi, II/663.

¹⁹³ Mecdî, I/309; Uzunçarşılı, Osmanlı Tarihi, II/663; Hadâik'de bu tarih 880 h. olarak geçmektedir. Bu bir hata olmalıdır. Çünkü Hadâik'de Müeyyedzâde'nin Amasya'dan ayrılış tarihi 881h. olarak gösterilmektedir. Daha sonra ed-Devvânî'nin yanında 7 yıl kadar kaldığı zikredilmektedir (Mecdî, I/309). Bu arada bir süre de Haleb'de Zemahşerî'nin Mufassal'ını tahsil için kalmıştır. Dolayısıyla yurda dönüş tarihinin en azında 888 h. civarında olması gerekir. Uzunçarşılı'nın gösterdiği 887 h. tarihi de Haleb'deki tahsil hayatı düşünülünce biraz az gibi görünmektedir. Herhalde akla en yakın olanı 888 h.'dir.

¹⁹⁴ Mecdî, I/309; Uzunçarşılı, Osmanlı Tarihi, II/663.

¹⁹⁵ Mecdî, I/309; Uzunçarşılı, age, II/663.

907/1501'de de azledilen İmam Ali yerine Anadolu kazaskerliğine, 911/1505'de vefat eden Hacı Hasanzâde yerine Rumeli kazaskerliğine getirildi.¹⁹⁶

Bayezid'in son günlerinde İstanbul'da meydana gelen yeniçeri ayaklanmasında evi yağmalanmış ve kazaskerlikten azlolunmuştur. Sultan Selim'in cülûsundan sonra ikinci defa olarak Rumeli Kazaskeri oldu. Yavuz Sultan Selim'in Çaldıran zaferinden dönüşünde, hasımları, Müeyyedzâde'nin Şehzade Ahmed taraftarı olduğunu söyleyince, ikiyüz akçe ile emekliye sevk edildi (920/1514).¹⁹⁷

920/1516'da vefat etmiştir. Kabri Eyyub'dadır.

Hoş tabiatlı, yumuşak yaratılıştı birisi idi. Hayatı boyunca alimleri ve edipleri korumuştur. Kemal Paşazâde'yi *Osmanlı Tarihi*'ni yazmaya teşvik eden, odur. Arapça, Farsça ve Türkçe şiirler yazmıştır. Hattının çok güzel olduğu nakledilmektedir.¹⁹⁸

Miftâh Şerhi'ne bir hâşiyesi, *Cüz' lâ Yetecezzâ* hakkında bir risalesi, fuḫûatta fetvalarla ilgili bir kitabı, Mevakıf şerhinin "*İlahiyyât*" bahsine dair bir risalesi, "الحج اشهر...." âyeti hakkında bir risalesi vardır.¹⁹⁹

5. Muarrifzâde Sinanuddin Yusuf (ö. ?)

Balikesir'lidir. Çağının alimlerinden ilim tahsil etti. Hızır b. Celaleddin ile tahsil hayatını kemale erdirdi. Her türlü ilimle ve faziletle dolu olduğundan, bir süre çeşitli medreselerde müderrislik yaptıktan sonra, Sultan Bayezid'e hocalık yaptı. Sultan Bayezid onun hakkında "Şayet, Muarrifzâde ile sohbetlerim olmasaydı, inancım belki de batıl hususlar karışır ve inancım zevkini tadamazdım"²⁰⁰ demiştir. Ömrünün sonlarına doğru gözleri kör olmuştur.

¹⁹⁶ Mecdî, I/310; Uzunçarşılı, age, II/663.

¹⁹⁷ Uzunçarşılı, age, II/664.

¹⁹⁸ Mecdî, I/311; Uzunçarşılı, age, II/664.

¹⁹⁹ Mecdî, I/311.

²⁰⁰ Mecdî, I/212

IV- ÖĞRENCİLERİ

Bir insanın hocaları nasılkı onun tahsil hayatının ayrılmaz parçaları ise, öğrencileri de aynı şekilde ayrılmaz parçalarıdır. Hocalar, kökler ise, öğrenciler de yapraklar ve meyvelerdir. Kemal Paşazâde'nin tedris hayatının bu konuda oldukça bereketli olduğunu görüyoruz. Elbette, bütün öğrencileri bizim tespit edebildiğimiz kadar değildir. O kadar uzun bir tedris hayatı boyunca, kendisinin rahle-i tedrisinin önünde yüzlerce öğrenci diz çöküp istifade etmiştir. Ancak, tarih bunlardan sadece bir kısmını bize nakletmektedir. Biz de kaynaklarda rastladıklarımızı, varsa kısa hayat hikayeleri ile aldık. Böylece Kemal Paşazâde'nin ilim ve tedris hayatı hem hocaları hem de öğrencileri açısından incelenmiş olacaktır. Öğrencilerini zikrederken, mümkün olduğu kadar vefat tarihlerine göre sıraladık.

1- Muhyiddin Muhammed el-Cemâli²⁰¹ (ö. 941/1534-35)

Önce babasından tahsil gördü. Daha sonra Kemâl Paşazâde ve Müfti Ali Çelebi Cemâli'ye hizmet etti. Bir süre sonra "muîd"²⁰² oldu. Daha sonra, İstanbul'da Mustafa Paşa Medresesi'nde ve Medaris-i Semân'da müderrislik yaptı. Nihayet, Edirne kadısı oldu. Bu görevi sürdürüyorken, 941/1534-35 tarihinde vefat etti. Daru'l-Hadis Cami-i Şerifinde defnedildi.

Rivayete göre, Kanûnî Sultan Süleyman zamanında maktûl Şehzade Sultan Mustafa'nın sünnet cemiyetinde, Padişah'ın emri ile icra edilen Fatiha Suresi imtihanında, Müfti Kemâl Paşazâde, Kadri Çelebi Efendi ve Fenârî Muhyiddin Çelebi Efendi'den oluşmuş bir komisyon önünde başarılı bulunmuştur ki bu imtihana o zamanın önde gelen alimlerinden 24 tanesi katılmıştı. Muhyiddin Efendi'nin şiire kabiliyeti vardı. Şu beyit onundur:

Dilber tutarsa aşığa n'ola cefa yolun,

*Ermez besat-ı kurbe tutanlar vefa yolun.*²⁰³

²⁰¹ Şekaik, 273.

²⁰² Muîd, medreselerde müzakerecilik edenler ve müderris muavini mertebesinde bulunanlar hakkında kullanılan bir tabirdir. Sahn medreselerinde hücre sahibi olanlar ve liyakatli bulunanlar bu adı alırdı. Muîdler yine aynı medresedeki talebenin derslerini müzakere eder ve "Sahn"ın tâlisi makamında bulunan "Tetimme"lerde de hocalık eylerlerdi. (Pakalın, M. Zeki, Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü, II/573).

²⁰³ bkz. Mecdî, I/488-89.

2- Hidayetullah ibn Mevlana Yar Ali Acemi²⁰⁴ (ö. 949/1542)

Zamanın önde gelen alimlerinden olan, Pir Ahmed Çelebi, Şekaik müellifinin pederi, Muhyiddin Çelebi ve Kemâl Paşazâde'den ilim tahsil etmiştir. Daha sonra İstanbul'da Efdalzâde Medresesi, Bursa'da Manastır Medresesi, Edirne'de Üç Şerefeli medreselerden birinde tedrisatta bulunmuştur. Ardından Mekke'ye kadı olarak tayin edilmiştir. Bu görevini ifa ederken, gözlerini kaybetmesi üzerine görevinden ayrılarak İstanbul'a doğru yola koyuldu. Fakat daha İstanbul'a ulaşmadan Mısır'da 949/1542'de vefat etti.

3- Muhyiddin Muhammed b. Abdillah²⁰⁵ (ö. 950/1543)

Sultan Bayezid'in emri altında çalışırken, ayrılarak ilme yöneldi. Asrın önde gelen alimlerinden Şeyh Muzafferuddin Acemi ve Fenârî Muhyiddin Çelebi'ye hizmet ettikten sonra, Kemâl Paşazâde'ye mürid oldu. Kısa sürede yükselerek, İstanbul'da Mustafa Paşa Medresesi'nde ve diğer birkaç medresede, müderrislikte bulunduktan sonra Edirne'deki Üç Şerefeli medreselerden birine müderris olarak tayin edildi. Bu görevini ifa ettiği sırada dimağında meydana gelen bir hastalıktan dolayı uzun süre tedrisattan ayrıldı. İyileştiğinde Mısır'a doğru deniz yoluyla seyahat etmeye karar verdi. Bu seyahat esnasında, içinde bulunduğu gemi, küffar (korsan) gemileri tarafından yakalandı. Rüzgârın da, düşmanın lehine esmesiyle, yapılan vuruşmada yenildiler ve Muhammed Bey küffar'a esir düştü. Fakat kendisini tanıyanlar, böyle birisinin esir olarak kalmasına razı olmayarak fidye vererek esaretten kurtardılar. İstanbul'a döndükten sonra, önce Kanûnî tarafından Bursa'daki Sultan Medresesi'ne, daha sonra Edirne'deki Sultan Bayezid Medresesine tayin edildi. Bunun ardından Dimaşk-Şam kadılığına getirildi. Fakat bir süre sonra bu görevinden azledildi. Yeniden İstanbul'a döndü, ancak yeniden hastalığa yakalandı. Bu hastalığı esnasında Mısır kadılığına tayin edildi. Kış mevsiminde ağır yol şartları altında Mısır'a doğru yola koyulmuşken Kütahya kasabasında 950/1543'de vefat etti.

Tasavvufa meyilli bir kişiliği vardı. Bazı kitaplara talikler yazmıştır.²⁰⁶

²⁰⁴ Şekaik, 297; Mecdî, I/495

²⁰⁵ Şekaik, 294; Mecdî, I/491.

²⁰⁶ bkz. Hadaik, I/491-92.

4- Abdülkerim Vizeli²⁰⁷ (ö. 961/1554)

Kemâl Paşazâde'den ilim tahsil etti. Balıkesir Medresesi ve Bursa'da Yıldırım Medresesinde bir süre tedaris hayatını sürdürdükten sonra Çorlu Medresesine müderris olarak tayin edildi. Daha sonra terfi ederek, Manisa'da müderrislik ve müftülük yaptı. 961/1554 de, burada vefat etti.

Ebussuûd Efendi zamanında hariç²⁰⁸ payesinde bir medresede müderrislik için kendisiyle beraber Abdülkerimzâde Efendi, Kadızâde Efendi ve Kara Abdurrahman Efendi de başvurunca, imtihan yapılmış ve Abdülkerim Efendi başarılı olarak, Ebussuûd Efendinin övgüsüne mazhar olmuştur.

5- Derviş Muhammed²⁰⁹ (ö. 962/1554-55)

Sinan Paşa'nın kızının oğludur. Kemâl Paşazâde'den ilim tahsil ederek çeşitli medreselerde müderrisliklerde bulunmuştur. En son Edirne'de Üç Şerefeli Medreseler'de müderrislik yaparken, 962/1554-5'de vefat etmiştir.

Hayatının sonlarına doğru kendisine sağırılık arız olmuştur.

6- Muhammed b. Abdulkadir (Ma'lul Emir)²¹⁰ (ö. 963/1555-56)

Fenârî Muhyiddin Çelebi, Kemâl Paşazâde, Mevlana Nureddin Efendi, Kara Davud Efendi'den ders aldı. Ayrıca Kanûnî'nin hocası Hayreddin Efendi'ye de hizmet etmiştir.

Önce günlük 25 akçe ile Bursa'daki Kasım Paşa Medresesi'ne, sonra, İstanbul'da Efdalzâde Medresesi'ne, daha sonra Bursa'da Sultan Medresesi'ne ve Semâniye Medreseleri'nden birine müderris olarak tayin edildi. Sahn Medreseleri'nde uzun süre

²⁰⁷ Şekaik, 302; Mecdî, I/501-2.

²⁰⁸ Hariç medreseleri, Osmanlılardan önceki Anadolu Selçuklularının, Anadolu beylikleri hükümdarlıklarının ve onların ailelerinin, vezir, sancak beyi ve ümeranın yaptırdıkları, elli akçe günlük medreselerdir. Osmanlı padişahlarıyla, şehzade valideleri, şehzadeler ve padişah kızlarının yaptırmış oldukları medreselere de dahil adı verilirdi. İstanbul'da Sahn-ı Semân ve Mûsile-i Sahn yani Tetimme Medreseleri yapıldıktan sonra aşağıdan yukarıya medreselerin sıralanması şöyledir: Haşiyeye-i Tecrid, Miftah, Kırklı, Hariç, Dahil ve Sahn-ı Semân. (bkz. Uzunçarşılı, İlmiye Teşkilatı, s. 11 vd.)

²⁰⁹ Şekaik, 307; Mecdî, I/509.

²¹⁰ Şekaik, 289.

müdürlük yaptıktan sonra Mısır'a kadı olarak tayin edildi. Fakat bir süre sonra azledilerek 90 akçe günlük ile Sahn Medreseleri'ne yeniden tayin edildi. İkinci defa Mısır kadılığı ile görevlendirildi. Fakat daha Mısır'a ulaşmadan Mirim Köse'nin yerine Anadolu Kazaskerliğine getirildi. Ancak, kısa sürede sadr-ı sadaretle arası açıldı ve günlük 100 akçe ile emekliye sevk edildi. Ayaklarında baştan beri mevcut olan rahatsızlık artarak, 963/1555 senesinde vefat etti. Kendi bina ettirdiği Dâr-ı Kurrâ'ya²¹¹ defnedildi.

Anadolu'da Kumla isimli kasabada bir Daru Ta'lim ve Edirnekapı semtinde Zincirlikuyu yakınında bir Dar-ı Kurrâ bina ettirdi.²¹²

7- Celâlzâde Salih²¹³ (ö. 963/1556)

Mevlana Kadı Celaledin'in oğludur. 883/1478'de Tosya'da dünyaya geldi. Belli bir süre ilim tahsilinde bulunduktan sonra Kemâl Paşazâde'nin ilim meclislerine devam etti. Daha sonra Hayreddin Efendiye mülazim oldu.

Önce, Edirne Siraciyye medresesinde müderris oldu. Daha sonra, İstanbul Murad Paşa Medresesi'ne geçti. 942/1535'de Mehmed Efendi yerine 40 akçe ile Ali Paşa-yı Atik Medresesine müderris oldu. Bir müddet sonra, İyas Paşa'nın himmeti ile 50 akçeye terfi etti. 943/1536'da Sahn'da müderris oldu. Padişahın emri ile *Kıssa-i Firazşah*'ı tercüme etti. 949/1542'de Edirne'de Sultan Bayezid Medresesine tayin edildi. 951/1544'de Saçlı Efendi yerine Haleb kadısı oldu. Aynı sene içinde Haleb kadılığı Arapzâde Abdalbâki Efendiye verilerek, Mevla Salih, Kahire teftişine gönderildi. 953/1546'da, Haleb kadılığı kendine tekrar teklif edilince, kabul etmedi. 80 akçe ile Bayezid Medresesi müderrisi oldu. 954/1547'de Mısır kadısı oldu. 957/1550'de bu görevinden emekliye ayrıldı. Emeklilik sırasında Şehzade Sultan Bayezid'in emri ile "*Câmiu'l-Hikâyât*"²¹⁴ adlı kitabı Farsça'dan Türkçe'ye tercüme etti. 966 Safer/1558 Kasım ayında Şehzadenin aracılığı ile Eyyub Medresesi müderrisi oldu. Bu müdürlüğü esnasında, gözlerinden rahatsızlanarak

²¹¹ Hafızların kıraat ilmini okudukları dershanelere verilen addır. Bunu bitirenlere "kurrâ" denilirdi. Hafız yetiştiren "darü'l-huffâz"dan yüksekti. (Pakalın, age, s. 399).

²¹² bkz. Hadaik, I/484-85.

²¹³ Nev'izâde, II/47-49k; Uzunçarşılı, İlimiye Teşkilatı, s. 234. (Burada Celâlzâde'nin doğum tarihi 973/1565 olarak gösterilmiştir.)

²¹⁴ *Câmiu'l-Hikâyât* ve *Lâmiu'-Rivâyât*, Cemaleddin Avfi'nin eseridir. Nizamülmülk adına kaleme alınmıştır.

kör olunca, müderrislik görevinden ferağat etti. 963 Rebiulevvel/1556 Ocak'da vefat etti. Vefatında yaşı, 80 civarında idi.

Geç yaşlarda sahip olduğu iki çocuğunu kaybedince *Leyla ve Mecnun* kissasını nazmetmiştir. Sadruşşeria'ya bir hâşiyesi, Şerh-i Mevakıf'a ve Şerh-i Miftâh'a talik ve hâşiyeleri vardır. Şiirlerini tedvin etmiştir. Hayatının sonuna doğru Şekaik tarzında bir esere başlamışsa da bitirememiştir.

8- Kara Çelebi Muhyiddin Hicrî Efendi (ö. 964/1557)

Rum Mehemed Paşa'nın birader zâdesi ve Müfti Aziz Efendi'nin ceddidir. İstanbul kadısı iken 964/1557 tarihinde vefat etmiştir. Bir divanı vardır.²¹⁵

9- Hasan b. Zeynuddin Muhammed el-Fenârî²¹⁶ (ö. 964/1556)

Büyük babası devlet ricalinden Şah Muhammed Fenârî, babası da Haleb kadısı iken vefat eden Zeynüddin Çelebi'dir. İlk tahsilini babasının eliyle yapmıştır. Daha sonra Kemâl Paşazâde'den ilim tahsil etmiştir.

Önce 30 akçe gündelik ile Edirne'de Cami-i Atik Medresesinde müderrislik yaptı. Daha sonra çeşitli yerlerde kadılık görevinde bulundu. Vezir-i Azam Rüstem Paşa'yla arası iyi olduğundan, Selanik ve Sidir Kapısı kadılıklarında bulunduğu gibi, mukataat müfettişliği ve muhassillik de yaptı. 960/1552'de Rüstem Paşa vezirlikten alınınca, hacca gitti. Dönüşünde Rüstem Paşa'yı tekrar görevine iade edilmiş olarak buldu. O da 300 akçe ile eski görevine döndü. 964/1556'da vefat etti.

10- Dursun b. el-Hac Murad²¹⁷ (ö. 966/1558)

Taşköprü kasabasında doğdu. Çeşitli alimlerden ilim tahsil ettikten sonra, önce Sadi Efendi'nin ilim halkasına katıldı, bunun ardından Kemâl Paşazâde'nin derslerine iştirak etti. 9 sene kadar Kemâl Paşazâde'den ilim tahsil ettikten sonra, 30 akçe ile Beylerbeyi Medresesine müderris oldu. 945/1538 civarında İstanbul'da Kadı Hasan Medresesi yapılıncaya 40 akçe ile buraya müderris olarak tayin edildi. 957/1550'de Ebussuûdzâde Muhammed Çelebi yerine Kasımpaşa hariç payesini aldı. 963/1556'de Şah

²¹⁵ Ayvansarayî, Mecmua-i Tevarih, s. 239.

²¹⁶ Nev'izâde, II/13.

²¹⁷ Nev'izâde, II/15.

Efendi yerine Mihrimah Sultan payesine yükseltildi. 966/1558'de Süleymaniye Medresesi müderrisleri için yapılan imtihanı kazanarak buraya geçti. Aynı sene içinde hastalanarak vefat etti.

Sadruşşeria'ya bir hâşiyesi ve çeşitli konularda birçok risaleleri vardır.

11- Yahya Çelebi ibn Eminzâde Hamza Nureddin Beğ²¹⁸ (ö. 967/1559)

892/1486'da İstanbul'da doğdu. Babası Osmanlı devlet ricâlindendir. Çocukluk yıllarını Bursa'da geçirdi. Tahsilini, Müeyyedzâde ve Kemâl Paşazâde'nin rahle-i tedrisinde yapmıştır. Daha sonra müftü Ali Çelebi'ye müd oldu. Bursa'da Kasım Paşa Medresesi'nde, İstanbul'da İbrahim Paşa Medresesi'nde, Çorlu Medresesi'nde, Edirne'de Daru'l-hadis Medresesinde ve Semâniye medreselerinde, Bursa'da Muradiye Medresesinde, İstanbul'da Ayasofya Medresesinde ve tekrar Semâniye Medresesinde müderrisliklerde bulunduktan sonra azledildi ve 80 akçe ile emekliye ayrıldı. Kanûnî Sultan Süleyman 984/1576'da günlük 100 akçe ile kendi yaptırdığı Daru'l-Hadis medresesine müderris olarak tayin etti. Fakat bir süre sonra yeniden azledildi. 75 yaşında iken, 987/1559'da vefat etmiştir.

Özellikle tefsir, usul-i fıkıh ve edebiyat sahalarında hazâkat sahibidir. *Bezvavi Tefsiri*'nin bazı kısımları ve *el-Vikaye*'nin bazı kısımları hakkında risaleler yazmıştır.

12- Yahya b. Nureddin Hamzatu'l-Emin²¹⁹ (ö. 968/1560)

892/1486'de doğdu. Emin Kösesi adıyla meşhurdur. Babası II. Bayezid'in güvendiği kişilerden Emin Nureddin Hamza idi. Tahsil hayatında Kemâl Paşazâde ve Müeyyedzâde'den istifade etmiştir. Daha sonra Müfti Ali Efendi'ye müdavam oldu. Ayrıca akrabalık bağı da kurdu. Bu arada İyas Paşa'ya hocalık da yaptı. 924/1518'de, ilk önce 25 akçe ile Bursa'da Kasımpaşa Medresesine müderris oldu. 926/1519'da 30 akçe ile İstanbul'da Eski İbrahim Paşa Medresesi'ne, 930 civarında Rükneddin Çelebi yerine 40 akçe ile Bursa'da Yıldırım Han Medresesine, 934/1527'de Ali Çelebi yerine 50 akçe ile Edirne'de Halebi Medresesine, 941/1534 civarında Ebu Seydi yerine 50 akçe ile Çorlu'da Ahmed Paşa Medresesine müderris oldu. 943/1536'da Perviz Efendi yerine

²¹⁸ Mecdi, I/516-7.

²¹⁹ Nev'izâde, II/18.

Edirne'de Daru'l-Hadis'e, 944/1537'de Kara Salih'ten boşalan Semâniye müderrisliğine, 956 Rebiulahir/1549 Nisan'ında, Bursa Muradiye'ye, sene sonunda da Hafız Acem yerine Ayasofya Medresesine müderris oldu. 957/1550'de İstanbul Kadılığından emekli olan Karasili Hasan Çelebi'nin boşalttığı Semâniye ye geri döndü. Aynı sene içinde vefat eden Kemâl Çelebi yerine Bağdat kadısı olarak tayin edildi. 960/1562'de 80 akçe ile emekliye ayrıldı. 964/1556'da Daru'l-Hadis-i Süleymaniye'nin inşaatı sona erince, önce 100 akçe ile buraya tayin edildi, fakat 967/1559'da azledildi. Üzüntüsünden, 968 Muharrem/1560 Eylül ayında vefat etti.

Özellikle tefsir ve hadiste mahir idi. Şiir yönünün bulunduğu da rivayet edilmektedir.

13- Muhyiddin Muhammed b. İbrahim²²⁰ (ö. 969/1561)

Karası'da doğmuştur. Dönbekzâde adıyla meşhurdur. Çağının alimlerinden ilim tahsil etti. Daha sonra Kemâl Paşazâde'ye müdavim oldu. 932/1525'de Kemâl Paşazâde Şeyhu'l-İslâm olunca önce, 20 akçe ile Hasköy Medresesine, sonra 25 akçe ile Dimetoka Medresesine, daha sonra 30 akçe ile Edirne Taşlık Medresesine müderris oldu. Daha sonra, bir müddet kadılık yaptı ve 25 akçe ile emekli oldu. 969/1561'de vefat etti.

14- Abdulvehhab b. Abdurrahman el-Müeyyedî²²¹ (ö. 970/1562)

İlk tahsilini yaptıktan sonra, zamanın alimlerinden Süleyman Rûmi, Abdullatif Efendi, Piri Paşazâde Mehmed Çelebi'ye hizmet etti. Ebussuûd Efendiden de istifade etti. En sonunda Şeyhulislâm Kemâl Paşazâde'ye müderris oldu. Bu esnada Hocazâde'nin *Tehafüt*'ünü okuyup ona bir şerh yazdı. 939/1532'de Malul Emir Efendi, Bursa Sultaniye medresesine gönderilince, boş bulunan Mahmud paşa Medresesine 40 akçe ile Abdulvehhab Efendinin tayin edilmesini, İbrahim Paşa'dan rica etti. Vezir durumu Rumeli Kazaskeri Muhyiddin Efendiye havale edince, kazasker kanuna aykırı olduğunu söyleyerek 30 akçe ile İbrahim Paşa Medresesinde müderrislik yapan Molla Perviz'in 40 akçe ile Mahmud Paşa medresesine müderris yapılmasını, Abdulvehhab'ın da ondan boşalan yere 30 akçe ile getirilmesinin uygun olacağını söyler ve öyle yapılır. 940/1533'de Sinan Efendi yerine 40 akçe ile Davud Paşa medresesine, 941/1534'de Kara Çelebi ye-

²²⁰ Nev'izâde, II/18.

²²¹ Hadâik, 31-32.

rine 50 akçe ile Edirne Halebi medresesine tayin edildi. 944/1537'de Muhyiddin Efendi sadarettten alınınca azledildi. Aynı sene içinde Muhyiddin Efendi ile hacca gitti. 946/1539'da Kemâl Çelebi yerine İznik Orhaniye Medresesine, 955/1548'de Abdulcebbar Acemi yerine Edirne Daru'l-hadisine, 965/1557'de Bursa Muradiye medresesine tayin edildi. 970 Rebiulevvel/1562 Ekim'de vefat etti.

15- el-Mevla Lâli²²² (ö. 971/1563)

Kemâl Paşazâdeden ilim tahsil etti. Bir süre kadılıkta da bulundu. 971/1563'de vefat etti.

Fıkıh ilminde rüsûh sahibi idi. Feraizle alakalı bir kitabı vardır.

16- Alaaddin Ali el-Manavgadî (ö.974/1566)²²³

Sadrazam İyas Paşa'nın muallimi Ebu'l-Leys Efendinin hemşirezâdesi olduğundan, Ebu'l-Leys Alisi lakabıyla meşhur olmuştur. İlim tahsili sırasında Kemal Paşazâde'ye mülazemet etti. Sırasıyla 30 akçe ile İnegöl Medresesi'ne, 945/1538'de Kara Cafer yerine 40 akçe ile Davutpaşa Medresesi'ne, 949/1542'de Ruşenîzâde yerine Trabzon Sultaniyesi'ne tayin edildi. Daha sonra 955/1548'de Hamid Efendi yerine Manisa müftüsü ve müderrisi oldu. 958/1551'de Taşköprülüzâde İstanbul kadısı olunca, onun yerine Sahn Medresesine tayin edildi. 961/1553'de Ayasofya Medresesi'ne müderris olarak tayin edildi. Daha sonra 964/1556'de tayin edildiği Bağdat kadılığından, 969/1561'de azledildi. Emekliye ayrılmışken, 974/1566'da vefat etti.

17- Abdülkerim Efendi. (ö.975/1568)

Kemal Paşazâde'den ilim tahsil etti. *Beyzavi*'ye bir Hâşiyesi, Celal'in *Tecrid Hâşiyesi*'ne Hâşiye, *Makalat*²²⁴ isimli bir eseri vardır. 975/1568'de vefat etti.

Bu öğrencisi, Kemâl Paşazâde'nin yanında medfundur.²²⁵

²²² Nev'izâde, II/44-45.

²²³ el-İkdu'l-Manzûm, 382; Ayr. bkz: Nev'izâde, II/109-110 (Burada el-Mevla Alaaddin Ali el-Menavî şeklinde geçmektedir.)

²²⁴ Ayvansarayi, age, s. 239.

²²⁵ Ayvansarayi, age, a. yer.

18- Muhammed b. Muhyiddin ibnu's-Şeyh Torud²²⁶ (ö. 975/1567)

Şeyhulislâm Hamid Efendi'nin küçük kardeşi Mertelus'un (ö. 975/1567) oğludur. Bir süre Konya'da kalarak burada ilim tahsiline çalıştı. Daha sonra Kemal Paşazâde'nin rahle-i tedrisine katıldı. Sırasıyla, Bursa'daki Hançeriye Medresesine, 955/1548'de Hasan Niksari yerine Manastır Medresesine, 956/1549'da Sultan Süleyman'ın Rodos'ta yaptırdığı medreseye, 958/1551'de Sahn Medresesi'ne, 960/1552'de Şehzade Medresesi'ne, 961/1553'de Bağdat kadılığı'na tayin edildi. Fakat üç sene sonra 964/1556'da bu görevinden azledildi. Daha sonra 967/1559'da Mekke kadılığına tayin edildi. Bu görevinden uydurma bir mektup yüzünden azledilerek, emekliye ayrıldı. 975/1567'de vefat etti.

19- Uzun Bali Efendi (ö. 977/1569-70)²²⁷

901/1495-96'da doğdu. Bir süre Kemâl Paşazâde'den ders gördükten sonra, 935/1528'de günlük yirmi akçe ile Hasköy'de Mahmud Paşa Medresesine, ardından Edirne'deki Beylerbeyi Medresesine müderris oldu. Bir süre çeşitli yerlerde kadılık ile uğraştıktan sonra, 977/1569-70'de günlük 130 akçe ile Budin kadılığına tayin edildi. Görev yerine giderken yolda Çorlu'da vefat etti.²²⁸

el-İslâh ve *el-İzâh* üzerine talikleri, kelim ve riyaziyeye dair telifleri vardır.²²⁹

20- eş-Şeyh Hasan Zarîfî (ö. 977/1569)²³⁰

Sirozlu'dur. Bir süre Kemal Paşazâde'nin hizmetinde danışmend olarak kaldıktan sonra, Şeyh Piri Efendi'ye intisap etti. Şeyh Piri Efendi'nin yanında bir süre ilim tahsil ettikten sonra, Bursa'da irşat hizmetlerine başladı. Daha sonra, hac yolculuğu esnasında Kahire'ye uğradığı sırada, Seyyid İbrahim Gülşenî ile karşılaştı ve "uşşâkî" tarikatına intisap etti. Hac dönüşünde, İstanbul'da Rumeli Hisarı üzerinde bulunan Boğaz Hisarı'ndaki Ali Baba Zaviyesi'nde -ki daha sonra Durmuş Dede Tekkesi olarak tanınmıştır- postnişin oldu. 935/1528'de İbrahim Gülşenî, Padişah'ın daveti ile İstanbul'a

²²⁶ Nev'izâde, II/112-3.

²²⁷ Baltacı, age, s.121-122. ayr. bkz: Nev'izâde, II/134-135

²²⁸ bkz. Baltacı, age, s. 122 (Atai'den naklen).

²²⁹ bkz. Nev'izâde, II/135.

²³⁰ Nev'izâde, II/201-2.

geldiğinde, Rüstem Paşa'nın kendisinden, yerine bir halife bırakmasını istemesi üzerine, Hasan Zarîfi'yi bırakmıştır.

Hasan Zarîfi 977/1569'da vefat ettiğinde 100 yaşının üzerinde idi.

21- Mustafa b. Ali (ö. 977/1569)²³¹

Aydın'nın Tire kasabasında 904/1498 yılında doğdu. Bir tacirin oğludur. Karabali, Çivizâde, Arapzâde ve Abdülbaki Efendiler'den okudu. Daha sonra Zeyrekzâde Rükneddin Çelebi'nin derslerine devam etti. 925/1519 sıralarında Kemal Paşazâde'nin halkasına girdi. 935/1528'de Bursa'da Molla Yegan Medresesi'ne, 944/1537'de, Tire'de Molla Arap Medresesi'ne, 946/1539'da, Haseki Sultan Medresesi'ne, 949/1542'de Karasili Hasan Efendi yerine hakim-i tahtgah-i padişah²³² oldu. 958/1551'de emekliye ayrıldı. Bu arada yine bir takım görevlerde bulundu. 977/1569'da Ramazan ayında vefat etti. Edirne kapısı dışında, Emir Sultan Zaviyesi yakınına defnedildi.

Eserleri arasında, Tefsir-i En'am-ı Şerif Hâşiyesi, Sadruşşeria'nın İbadat kısmına bir hâşiyesi, Cüz'ü la yetecezza hakkında bir risalesi, Kaza ve kader meselesi hakkında tahkikleri vardır.

22- Ebussuûd b. Şeyh Muhyiddin Mustafa el-İmadi²³³ (ö. 981/1573)

Fatih devrinde Türkistan'dan gelip İskilip'e yerleşen bir ailedendir. 896/1491'de İskilip'te dünyaya geldi. İlk tahsilini babası Şeyh Yavsi'dan (ö. 920/1515), daha sonra Kemal Paşazâde, Müeyyedzâde Abdurrahman (ö. 922/1516) ve Mevlana Seyyidi Karamani (ö. 923/1517) gibi zamanın meşhur alimlerinden ilim tahsil etti.²³⁴ Önce 922/1516'da Çankırı'da müderrislikle tedris hayatına adım attı. Daha sonra çeşitli yerlerde müderrisliklerde bulunduktan sonra, 934/1527'de Sahn müderrisi oldu. Bir ara İstanbul kadılığı da yaptıktan sonra, 944/1437'de Rumeli kazaskeri oldu. 952/1545'de Şeyhulislâm oldu ve 28 sene bu makamda kaldı. Seksen yaşını geçkinen, 982/1574'de vefat etti. Kabri, Eyüb'de Sokullu Mehmed Paşa türbesinin yanındaki mektebin bahçesindedir.

²³¹ Şekaik, 395; ayr. bkz: Nev'izâde, II/129-132.

²³² Başkent hakimi.

²³³ Atâî, II/183-188; Leknevi, s. 81-2;

²³⁴ Çelebioğlu, age, s. 53.

Vefat haberi duyulduğunda, Mekke ve Medine’de salat-ı gâib kılınmıştır. Kendisinden nakledildiğine göre, bazen sabah namazından ikinci sonrasına kadar oturur fetva vermekle meşgul olurdu. Bir defasında bir günde 1200, diğer bir günde de 1300 fetva vermişti.²³⁵ Son derece yüksek ilmî bir kudrete sahipti. *İrşâdu’l-Akli’s-Selîm ilâ Mezâye’l-Kur’âni’l-Kerîm* adlı tefsiri, Zemahşerî’nin *Keşşaf*’ından ve *Beyzavî Tefsiri*’nden sonra üçüncü derecede kabul edilir. Arapçası oldukça akıcı ve güzeldir. Arapça şiirleri vardır. Kanûnî’nin vefatından dolayı yazdığı *Mersiye*’si Arap şiirinin şaheserlerinden sayılır. *Keşşaf*’ın bir kısmına Hâşiyesi, *Hidâye*’nin Kitabı’l-Buyû’una Hâşiyesi ve bir takım risaleleri vardır. Kendi adına toplanmış bir fetva mecmuası da vardır.

23- Molla Perviz (ö. 987/1579)²³⁶

Çivizâde ve Sadi Efendilerden ilim tahsil ettikten sonra, Şeyhulislâm Kemal Paşazâde âsitanesine bağlandı. Talebelik döneminde oldukça başarılı biri idi. Sırasıyla, İbrahim Paşa Medresesi, 939/1532’de Mahmud Paşa Medresesi, 942/1535’de Edirne Daru’l-Hadis’i ve 945/1538’de Sahn-ı Seman’da tedriste bulundu. 950/1543’de bu görevinden azledildi. 951/1544’e ikinci defa olarak Semaniye medreselerindeki görevine döndü. 955/1548’de Bağdat hakimliğine, 957/1550’de de Halep kadılığına tayin edildi. Ancak, 958/1551 başlarında bu görevinden alındı. Sonra, tekrar 961/1553’de görevine iade edildi. Aynı yıl içinde Şam kadılığına, 962/1554’de Kahire kadılığına, 965/1557’de Edirne kadılığına, 968/1560’de İstanbul kadılığına tayin edildi. 971/1563’de Anadolu Sadrı oldu. 974/1566’de Sultan Selim tarafından görevinden azledildi. 984/1576’de Mekke kadılığına tayin edildi. Fakat yine çok geçmeden 987/1579’da azledildi. Daha yurduna dönme fırsatını bulamadan da vefat etti. Hz. Hatice’nin kabrinin yakınına defnedildi.

Tasavvufta Şeyh Muhammed el-İskilibî’ye bağlı idi.

Kazvîni’nin (ö. 739/1338) *Telhisu’l-Miftâh*’ını, telhis etmiş, daha sonra bunu şerhetmiştir. Velayet hakkında bir risalesi ve *el-Hidaye* üzerine talikleri vardır.

²³⁵ Nev’izâde, II/185.

²³⁶ Nev’izâde, II/253-54; Uzunçarşılı, Osmanlı Tarihi, II/671-73; a. mü. İlmiye Teşkilatı, 234-35; Bilmen, Büyük Tefsir Tarihi ve Tabakatü’l-Müfessirin, İstanbul, 1974, s. 652-665; a. mü. Hukukî İslamiyye ve İstilahatı Fikhiyye Kamusu, İstanbul, 1985, s. 357,8.

24- Mevla Muhammed²³⁷ (ö. 972/1564)

Babası Mahmud Paşa Camii imamıdır. Salah ve zühdü ile bilinir. Kendisi ilk önce baba mesleğine salık olmuştur. Fakat ilme iştiyakı onu Kemâl Paşa asitanesi'ne sürükledi. Cedelciliği yüzünde buradan uzaklaştırılmıştır. Kemâl Paşazâde, hakkında "seninle tevâfi-i rengin-i ma'kulâttan kelim, a'ma ile elvândan bahs gibi hilâf-ı muktezayı kelimdir" demiştir.

Önce 25 akçe ile Kütahya Vahid Paşa Medresesi'ne 30 akçe ile İnegöl Medresesi'ne 40 akçe ile Yıldırım Han 946/1539'da Molla Cürcan yerine Üç Şerefeli Medresesi'ne, 945/1538'de Üsküdar'da Mihrimah Sultan'a, 955/1548 bitiminde Perviz Efendi yerine Semâniye Medresesi'ne, 958/1551'de Abdülkerimzâde yerine Sultan Selim-i Kadim Medresesi'ne, 959/1551'de Emir Hasan Niksârî yerine Haleb kadılığına tayin edildi. 961/1553'de azledildi ve 80 akçe ile emekliye ayrıldı. 972/1564'de 100 akçe ile ihtiyarlık sebebiyle istifa eden Taceddin Efendi yerine Amasya müftülüğü kendine teklif edilmişken hastalığı sebebiyle gidememiştir. Aynı sene içinde vefat etti. Ok meydanında Vaiz Sinan Çelebi yakınına defnedilmiştir.

Kâdı Tefsiri'ne bir hâşiyesi vardır. *Kafiye*, *Miftâh* ve *Avâmil*'i Türkçeye çevirmiştir.

²³⁷ Nev'izâde, II/51-53.

V- ESERLERİ

Kemâl Paşazâde telif açısından velûd bir şahsiyettir. Ömer Ferruh'un da dediği gibi "ansiklopedik" bir kişidir.²³⁸ Ele aldığı konular içinde, tefsir, hadis, usulu'd-dîn, usulü'l-fikh, felsefe, kelam, cedel, tasavvuf, botanik, fizik, tıp, hendese, terbiye, ta'lim, tarih, lügat, nahiv, belâgat, aruz edeb'i sayabiliriz.²³⁹ Bu konularda yüzlerce risalesi ve kitapları vardır. Telif ettiği kitaplarından anlaşıldığına göre Arapça ve Farsçaya oldukça vukufu vardır. Aynı zamanda şairliği de vardır.

Eserlerinin sayısı hakkında söz birliği yoktur. Çeşitli kaynaklarda farklı sayılar belirtilmiştir. Aslında böyle velûd bir şahsiyetin eserlerinin sayısı hakkında ihtilaf edilmesi doğaldır. Hadâiku'k-Hakâik'de Nevîzâde Atâî, kesin bir sayı vermemekle beraber, çeşitli konulara dair yazdığı risalelerin yüz kadar olduğunu bunlar haricinde kitapları da olduğunu ifade etmektedir.²⁴⁰ Osmanlı Müellifleri'nde eserlerinin sayısının 300'e yakın olduğu²⁴¹ İslâm Ansiklopedisi'nde ise, bu rakamın 300'ün üzerinde olduğu söylenmektedir.²⁴² The Ancylopedia of Islam'da çoğu kısa risalelerden oluşan 200'ün üzerinde eseri olduğu belirtilmektedir.²⁴³ Türk Ansiklopedisinde 209 eserinin İstanbul kütüphanelerinde bulunduğu bunlardan kitap büyüklüğünde olanların 11'i Türkçe, 2'si Farça, 21'i de Arapça olmak üzere 34 tane olduğu kaydedilmektedir.²⁴⁴ Eserlerinin sayısını 500'e kadar çıkarırlar bile olmuştur.²⁴⁵ Şezeratu'z-Zeheb de ise risalelerinin sayısının 100 kadar olduğu zikredilmektedir.²⁴⁶ Herhalde gerçek sayı 200 civarında olması gerekir. Risalelerinin çoğunun birkaç sayfalık, hatta bazılarının bir varaktan ibaret²⁴⁷ olduğunu da göz önünde bulundurursak bu sayının çok fazla olmadığını

²³⁸ Ömer Ferruh, Meâlimu'l-Edebi'l-Arabî fi'l-Asri'l-Hadis, Beyrut, 1989, I/264.

²³⁹ Ömer Ferruh, age, a. yer.

²⁴⁰ Mecdî, I/383.

²⁴¹ M. Tahir, Osmanlı Müellifleri, I/352.

²⁴² İA, VI/564;

²⁴³ The Ancylopedia of Islâm, IV/879

²⁴⁴ Türk Ansiklopedisi, XXI/480.

²⁴⁵ Hamid Vehbi, Meşahir-i İslâm, , İstanbul, ty, cüz 49, s.1561.

²⁴⁶ İbnu'l-İmâd, age, VIII/239.

²⁴⁷ bkz. Atsız, age, VI/89, Şerhu Duai'l-Kunut; VI/107, Risale fi Meshi'r-Ra's; VI/108, Risale fi Enne'z-Zekat leyset ale's-Sabiy ve'l-Mecnun. vs.

görürüz. Bazen risalelerine kendisi isim koymamıştır. Müstensihler risalenin ele aldığı konuya bakarak isimlendirmişlerdir. Dolayısıyla bazen bir risale birden fazla isimle anılmıştır.²⁴⁸ Bazen de aynı konuyu değişik yönlerden ele alan risaleler vardır.²⁴⁹ Sayıyı kabarık gösterenleri farklı isimli aynı risaleler aldatmış olmalıdır.²⁵⁰

Biz öncelikle matbu olanlara işaret edip, daha sonra eserleri, yazdıkları dillere göre sınıflandıracğız. Onun eserleri hakkında oldukça geniş bir araştırma yapan Nihal Atsız, Arapça ve Farsçaya vâkıfietini belirtmekle beraber, anadiline kayıtsız kaldığını zikreder.²⁵¹ Eserlerini Türkçe, Farsça ve Arapça ana başlıkları altında vereceğiz.

A) MATBU ESERLERİ

1- Resâil-i İbn Kemâl, (nşr. Ahmet Cevdet), İkdam Matbaası, İstanbul, 1316.

İki kısım halinde neşredilmiştir. Birinci kısmında 20 ikinci kısmında ise 16 risale vardır. Birinci kısımdaki risaleler şunlardır:

- ◆ Fî Tefsiri Sûrati Fâtihati'l-Kitab
- ◆ Fî Tefsîri Sûrati'l-Fecr
- ◆ Fî Tefsîri Sûrati'l-Mülk
- ◆ Fî Tefsîri Sûrati'n-Nebe'
- ◆ Fî Şerhi'l-Ehâdis
- ◆ Fî Şerhi'l-Ehâdisi'l-Erbeîn
- ◆ Fî Hakki Ebeveyi'n-Nebî
- ◆ Fî Hakki's-Şuhedâ
- ◆ Fî Şahsi'l-İnsânî
- ◆ Fî Şerhi Kavlihî Aleyhi's-Selâm "سأخبركم"
- ◆ Fî tahkîki'l-Müşâkele
- ◆ Fî'l-istihlâfi li'l-Hutbeti ve's-salâti fi'l-Cum'a

²⁴⁸ ayr. bk. Atsız, age, VII/95.

²⁴⁹ Meselâ, Mesh konusunda bir başa meshetme (Atsız, age, VI/107), bir de ayağa meshetme (Atsız, age, VI/107) konusunda iki risale vardır. İnsanların meleklerden üstün olduğuna dair bir risale (Atsız, age, VII/99), bir de insan elçilerin melek elçilerden üstün olduğuna dair bir risale (Atsız, age, VII/100) vardır.

²⁵⁰ bkz. Turan, age, mu. XVI.

²⁵¹ Atsız, Şarkiyat Mecmuası, VI/75.

- ◆ Fî Tafdîli'l-Enbiyâ ale'l-Melâike
- ◆ Fî Beyâni'l-Hikmeti li-Ademi Nisbeti'ş-Şerr İleyhi Teâlâ
- ◆ Fî Kidemi'l-Kur'ân Kelâmî'llahi Teâlâ
- ◆ Fî Hakki'l-Mu'cizeti ve Delâletihâ Men'i-ddea'n-Nübüvve
- ◆ Fî Beyâni'l-Vücûd (Farsçadır)
- ◆ Fi'l-Cebr ve'l-Kader
- ◆ Fi'stisnai'llahi Teâlâ min “من في السموات و الأرض” ve Tahkîkih
- ◆ Fî Cevâzi't-Te vessu'i fi Kelâmî'l-'Arab

Kitabın ikinci cüzündeki risaleler ise şunlardır:

- ◆ Fî Fadîleti'l-Lisâni'l-Fârisî alâ mâ ada'l-'Arabiyye mine'l-Elsine
(Bu risale, üzerine Hüseyin Ali Mahfûz tarafından hâşiye yazılarak “Meziyyetu'l-Lisâni'l-Fârisî alâ Sâiri'l-Elsine ma hale'l-'Arabiyye” adıyla neşredilmiştir. İran Milli Bankası, Şehrîver, 1332/1953).
- ◆ Fî Fevâide Müteferrika
- ◆ (Bu risalede Hz. Adem'in oğlu Habil için söylediği rivayet edilen bir şiir hakkında bilgi verilmektedir. Kemal Paşazâde'nin, risalenin başında bu şiirin uydurma olduğunu söylemesine rağmen, Türk Ansiklopedisinde “...Kendisinden sonra gelenlerden Ebussuûd'un sağlam muhakeme ve ilmî zihniyetine de sahip olamamış, Adem'in Habil'e yazdığı mersiye diye ortada dolaşan uydurma manzumeyi doğru sanarak ve Adem'in Arapça konuştuğuna inanarak, buna şerh yazacak kadar gayri ciddî davranmıştır.²⁵²” şeklinde ağır ifade ve ithamların kullanılması, gayri ciddîdir. Risalenin içeriğinin gözden geçirilmediğini göstermektedir.
- ◆ Fî Beyâni'l-Üslûbi'l-Hakîm ve Temyîzihi an Sâiri'l-Esâlibi'l-Mu'tebera
- ◆ Fi'stihsâni'l-İstîfcar alâ Ta'limi'l-Kur'ân
- ◆ Fî Edâi Salati'l-Cum'a fi Mevadia Müteaddide fi Beldetin Vâhîde
- ◆ Fî Tahkîki Menşei İhtilâfi'l-Eimme
- ◆ Fi'l-Fark Beyne “min et-teb'iziyye” ve “min et-tebyiniyye”

²⁵² Türk Ansiklopedisi, XXI/479.

- ◆ Fî Tahkîki Lafzi'z-Zindîk (Molla Kâbız meselesi üzerine yazılmıştır.)
- ◆ Fi't-Tenbih alâ Vehmi Ba'din mine'l-Ulema fi Ba'di'l-Elfâz
- ◆ Risaletü'l-Feraid (İçinde, çeşitli konulara ait kısa bilgi ve değerlendirmeler vardır.)
- ◆ Fî Tafsîli Hurmeti'l-Hamr
- ◆ Fî Ta'limi'l-Emr fi Tahrîmi'l-Hamr
- ◆ Fî Haddi'l-Hamr
- ◆ Fî Hakîkati'l-Mizân
- ◆ Fî Medhi's-Sa'y ve Zemmi'l-Batâle (Çalışmanın güzel olduğuna dair.)
- ◆ Fî Tahkîki'l-Temessül

- 2- Müferricu'l-Kulûb (1268) (Akaide dairdir)
- 3- Risâletü'l-Mümeyyize (1269) (Kelam)
- 4- Risâletün fi Evsâfi Ümmi'l-Kitâb (1264 ve 1310) (Kelam)
- 5- Tağyîru't-Tenkîh (1308) (Usul)
- 6- Şerhu Hadisi Erbeîn (hadis)
- 7- Galatât-ı Avâm
- 8- el-Felâh fi Şerhi'l-Merâh (1289 ve 1304) (Gramer)
- 9- et-Tenbih ala Galati'l-Câhili ve'n-Nebîh, el-Mağribi, Dimaşk, 1344
- 10- Târih-i Âl-i Osman VII. defter

Tıpkıbasım, Şerafettin Turan, Ankara, 1954 yine aynı yazar tarafından 1957'de Tenkitli Transkripsiyon yayınlanmıştır. Bunun ikinci baskısı 1991 de Türk Tarih Kurumu tarafından yapılmıştır.) Orhan Bey zamanını ele alan II. Defter de Şerafettin Turan tarafından yayınlanmıştır. Bayezid devrine ait VIII. Defter ile Yavuz Selim devrine ait IX. Defter Ahmet Uğur tarafından neşre hazır hale getirilmiştir.²⁵³

Ayrıca Mohaç savaşına kadar olan bölümü metni ile beraber Pavet de Courteille tarafından *Histoire de la Campagne de Mohacz par Kemâl Pacha Zadeh*, adıyla yayınlanmıştır. Paris, 1859.

²⁵³ bkz. Fayda, Mustafa, İbn Kemâl Sempozyumu, s. 53.

Bu kitap Kemâl Paşazâde tarafından II. Bayezit'in isteği üzerine İdris-i Bitlisî'nin farsça yazdığı *Heşt Behişt* adlı Osmanlı tarihine nazire olmak üzere yazılmıştır. Eserin yazılması için Kemâl Paşazâdeye 30.000 akçe ihsan edilmiştir.

11- Rucû'ş-Şeyh ila Sıbâh fi'l-Kuvveti ale'l-Bâh, Mat. Şeref, 1298; Bulak, 1309, Mat. Meymeniyeye, 1316.

12- Risaletun fi Ta'ribi'l-Elfâzi'l-Fârisiyye, Mısır.

13- "el-Kelimatü'l-Arabiyye" isimli risalesi "Mecelletü'l-Muktebes" in 7. cildinde neşredilmiştir. (Zirikli, el-A'lam, I/130)

14-Risale fi Tahkiki Ta'ribi'l-Kelime el-A'cemiyye. (Muhammed Sevaî tarafından tahkik edilerek basılmıştır. Dimeşk, 1991. Aynı risalenin başka bir tahkiki, Dr. Ahmed Hattab el-Umar tarafından yapılmıştır. Camiatu'l-Mavsil, 1983).

15- Tahkiku Ma'na "ك" (Dr. Raşid el-Ubeydî tarafından tahkik edilerek neşredilmiştir. Mecelletü'd-Dirasati'l-İslâmiyye, 1973). Ayrıca, Ahmet Cevdet tarafından neşredilen Resail'in içinde, Risale fi't-Tenbih ala Vehmi Ba'di'l-Ulema ile neşredilmiştir. (29. Risale).

16- Divan ve Şiirleri (nşr. Ahmed Cevdet, Asar-ı Eslaf, sayı 5, İstanbul İkdâm matbaası, 1313).

17- el-Münîra

18- Risale el-Müteallika li-Raddi Kavli Sâhibi Dürer, Mat. Amire, 1302.

19- Terceme-i Galatât.²⁵⁴

20- Levh-i Mahfuz Hakkında²⁵⁵ (İstanbul, Matbaa-i Amire, 1264)

21- Necat el-Mütehayyirîn²⁵⁶ (İstanbul, Matbaa-i Amire, 1279; İstanbul, Mahmud Bey Matbaası, 1304)

22-el-Kevâkibu'l-Bâhire fi'n-Nücûmi'z-Zâhira (İbn Tağriberdî'nin *en-Nücûmu'z-Zâhira* isimli kitabının Arapça'dan Türkçeye tercümesidir. Hacı Halifenin ifade ettiğine göre Mısır seferi esnasında hergün bu kitabın bir kısmını tercüme ederek Sultan Selim'e sunmaktaydı.)

²⁵⁴ Matbu eserleri için bk. Serkis, Mu'cemu'l-Matbuati'l-Arabiyye ve'l-Muarrabe, I/227-228

²⁵⁵ Atsız, bu risale hakkında şunları söylemektedir: "Hiçbir yazmasına rastlamadığım bu risalenin Kemalpaşa-oğlu'na ait olduğu şüphelidir." (Atsız, age, c. VI/81).

²⁵⁶ Atsız bu eserin de Kemâl Paşazâde'ye aidiyetinin şüpheli olduğu söylemektedir. bk. Atsız, age, VI/81.

B) YAZMA ESERLERİ²⁵⁷

a) Türkçe Eserler:

1. Tarih-i Al-i Osman

II. Bayezid'in isteği üzerine yazılmıştır. İdris-i Bitlisî'nin "*Heşt Behişt*"ine Türkçe nazire olarak yazılmıştır. Yavuz ve Kanûnî çağlarını da içine almaktadır. 933/1526 da Kanûnî'nin Mohaç seferi dönüşünde İstanbul'a girişine kadar devam etmektedir. Değerli Osmanlı Tarihlerindedir. Kütüphanelerde tam bir takımı yoktur.²⁵⁸

2. Bürde Kasidesi Tercümesi (H. 694 te ölen Busiri'nin Kaside-i Bürde'sinin manzum tercemesidir. Şu şekilde başlamaktadır:

*Yada geldi mi dilâ hemsayegan-i Zi Selem
Karışub ceşmun akıdur kanlu yaşı dembedem²⁵⁹*

3. Yusuf u Zeliha (Mefailun mefailün feulun vezinde, 7777 beyittir.)

4. Fetvalar

5. Nasayih

7. Tercüme-i Rucû'u's-Şeyh ila Sibâh fi'l-Kuvve ale'l-Bâh. (Bu eser h. 651 de ölen Ahmed b. Yusuf et-Tifaşî'nin tıbbî eserinin tercümesidir. Yavuz'un isteğiyle Türkçeye çevrilmiştir.)

8. Risaletün fi ilmi'l-Kafiye (Süleymaniye, 1045, [68^a-85^b])

9. Dekâiku'l-Hakâik (400 kadar Farça kelime ve edatın izahıdır. Büyük vezir İbrahim Paşa ithaf olunmuştur.)

10. Câmiu'l-Furs (Farsça gramer kitabı ve sözlük. II. Bayezid'in oğlu şehzade Ahmed adına yazılmıştır.)

11. Risale-i Yâiyye (Farsçada kelime sonunda kullanılan y=fî'nin kaç manaya geldiğine dairdir)

12. Rumeli Kazaskeri Fenârîzâde Mehmed'in bir hüccetini tenkit (Telif: 935/1528). Aynı yılda imzalatmak üzere kendisine getirdikleri bir hüccetin altında

²⁵⁷ Bu eserlerin hangi kütüphanelerde buldukları için bkz. Atsız, agm.

²⁵⁸ Atsız, agm, VI/75; ayr. bk. Fayda, İbn Kemâl Sempozyumu, s. 53.

²⁵⁹ Eser hakkında daha fazla bilgi için bk. Atsız, Şarkiyat Mecmuası, VI/76. Kemâl Paşazâde'nin bu manzum tercümesi, Yard. Doç. Dr. Yekta Saraç tarafından İslâmi Edebiyat Dergisi'nde yayınlanmıştır. (Sayı: 24, sene: 1994)

Rumeli Kazaskeri Mehmed b. Ali el-Fenârî imzası olduğu ve tanıklar arasında da Vezir Mustafa Paşa, Vezir Ayas Paşa, Anadolu Kazaskeri Kadir Çelebi, Beylerbeyi Kasım Paşa, Defterdar İskender Çelebi, Defterdar Ahmed Çelebi, Nişancı Seydi Bey imzaları bulunduğu halde, bu hüccetin gayri kanûnî olması dolayısıyla kendisi tarafından imzalanmadığı, büyük vezir İbrahim Paşa'nın divan katiplerinden Celal-oğlu Mustafa Çelebi'yi yollayarak işi soruşturmasının hikayesidir. Kemal Paşazâde bu yazısında Fenârî-oğlu'nu hem resmi işlemi bakımından, hem de bilgisizliği bakımından aşağılamaktadır.)²⁶⁰

13. Dünyanın ömrü, Deccal'ın çıkışı ve Güneş'in batıdan doğması hakkında.

14. Risale-i Tılsım

15. İran Şahı I. Tahmas'a yazılan mektup (Kanûnî Sultan Süleyman'ın 940'ta İran'a yaptığı seferden önce, onun emriyle Kemâl Paşazâde tarafından kaleme alınmıştır.)

16. Menzum darb-ı meseller (Mefailun mefailun feulun vezinde 54 beyitten oluşmaktadır.)

17. Akaid Risalesi²⁶¹

b) Farsça Eserler

1. Nigârîstân (Ahlak ve tasavvufa ait bir eserdir. Sa'di'nin Gülistan'ına nazire olarak yazılmıştır. III. Ahmed'in emriyle Şeyhulislâm Yahya tarafından Türkçeye çevrilmiştir. II. Mahmud döneminde de Mehmed Vesim tarafından Nakş-i dilsitan der Şerh-i Nigaristan adı ile Türkçe şerhedilmiştir.)

2. Risale der Mantık

3. Şerh-i Yek Rubaî-yi Ebu Said b. Ebi'l-Hayr.

4. Şerh-i Yek Beyt-i Hâfız .

5. Risale der Hûbî u Zîstî (İyi ve kötü kavramları hakkında)

6. Muhitu'l-Luğât (Arapçadan Farsçaya sözlüktür. Kanûnî'nin tahta çıktığı 926'da telif edilmiştir.)

²⁶⁰ Atsız, age, c. VI/80.

²⁶¹ Kemâl Paşazâde'ye aidiyeti şüphelidir. bkz. Atsız, age, VI/81.

c) Arapça Eserleri

1. Tefsîr (933'de telif edilmeye başlanmıştır. Tam değildir. Katip Çelebi'ye göre 37. surenin (Saffat) sonuna kadardır.²⁶² Kemâl Paşazâde bu tefsirde "tasarrufat-ı acibe"de bulunmuştur.²⁶³

2. Hâşiye ala Envari't-Tenzil li'l-Beydavi (Beydavi'nin (ö. 685 veya 692) Envaru't-Tenzil ve Esraru't-Te'vil adlı eserinin bir bölümüne yapılan hâşiyedir.

3. Hâşiye ala Hâşiyeti'ş-Şerif el-Cürcânî ale'l-Keşşaf (Zemahşerî'nin (ö. 538 h.) el-Keşşaf an Hakaiki't-Tenzil isimli tefsirine Seyyid Şerif tarafından yapılan hâşiyenin hâşiyesidir.

4. Şerhu'l-Aşr fî Ma'şeri'l-Haşr (Kıyamet gününde insanların toplanacağından bahseden on âyetin tefsiri)

5. Risale fî tafdiri Âyeti'l-Kürsi

6. Şerhu duai'l-Kunut

7. Risaletün fî ma'na'l-Hamd

8. Risale fî İ'cazi'l-Kur'ân

9. Risale fî'l-Besmele

10. Şerhu Erbeine Hadisen²⁶⁴

11. Erbeune Hadisen (Bu risaledeki ilk hadis "Yessiru vela Tuassiru"dur.

12. Şerhu selasine hadisen (İlk hadis "Allahumme la hayra illa hayruk..." şeklinde başlamaktadır).

13. Erbe' ve işrune hadisen (ilk hadis "inneme'l-a'malu bi'n-niyat.." şeklinde başlamaktadır.)

14. Buhari'de bulunan "Keyfe kane bed'ul-vahy" isimle hadisin şerhi

15. iza tehayyertum fi'l-umur... hadisi hakkında (Bu hadis, Kemâl Paşazâde'nin ikinci kırk hadis risalesindeki üçüncü hadistir.)

²⁶² Keşfu'z-Zunun, I/439. Atsız, bunun doğru olmadığını söylemektedir. Laleli kütüphanesinde 123 numaralı nüsha 38. sürenin sonuna kadardır. Birçok nüshalarda da 67. (Mülk), 78. (Nebe'), 79. (Naziat), 86. (Tarık), 89. (Fecr), ve 103. (Aşr) sureleri bulunmaktadır. bkz. Atsız, age, VI/84.

²⁶³ Katip Çelebi, age, I/439.

²⁶⁴ Atsız bu eser hakkında şu bilgileri vermektedir: "Kemalpaşa-oğlu'nun hadis üzerinde birkaç eseri vardır. Bazıları kırk veya daha az sayıda hadisin şerhi olduğu gibi, tek veya çift hadis üzerinde olanlar da vardır. Kırk hadis üzerine olanlardan biri "es-selam kable'l-kelam" hadisiyle başlamaktadır... Bu şerh 979/ da Aşık Nitai tarafından Türkçeye çevrilip 1316'da İstanbul'da 56 sayfalık bir kitap halinde basılmıştır." bkz. Atsız age, VI/91/92.

Görüldüğü gibi Kemâl Paşazâde'nin eserlerinin sayısının kabarmasına biraz da aynı başlık altında toplanabilecek birçok eserin çeşitli parçalarının çeşitli isimlerle kaydedilmesi de sebep olmuştur.

16. Risaletün fi'l-Fakr ("Yoksulluk övüncümdür" hadisiyle "yoksulluk yüz karasıdır" hadisinin tevfikine dairdir.)

17. Muhimmatu'l-Müfti

18. Hâşîye ale'l-Hidâye (Burhaneddin Ali el-Merğınani'nin (ö. 593/1196) el-Hidâye isimli meşhur fıkıh kitabının taharet, zekat, oruç, hac, nikah ve buyu' bölümlerine yapılan hâşiyedir.

19. İslahu'l-Vikâye ve İzâhu'l-İslâh (İslahu'l-Vikaye, Sadruşşeria Ubeydullah el-Mahbûbî'nin (ö. 673/1275) *Vikayetu'r-Rivâye fi Mesaili'l-Hidâye* adlı fıkıh eserinin yanlışlarını düzeltmek için yazılmıştır. Daha sonra da bunun şerhi olarak *İzâhu'l-İslâh* telif edilmiştir.)

20. Hâşîye ale't-Telvîh [Telvîh Hâşiyesi] (Sadruşşeria Ubeydullah b. Mesud'un (ö. 747/1346) *Tenkihu'l-Usûl* adlı fıkıh usûlü eserine Teftâzânî (ö. 792/1389) tarafından yapılan *Telvîh* adlı eserin hâşiyesidir.

21. Tağyiru't-Tenkih (Sadruşşeria Ubeydullah b. Mesud'un (ö. 747/1346) fıkıh usulü üzerine yazdığı *Tenkihu'l-Usûl* adlı eserinin yanlışlarını düzelterek telif edilen bir eserdir.

22. Şerhu Tağyiru't-Tenkih (Müellifin Tağyiru't-Tenkih adlı eserine yaptığı şerhidir)

23. Şerhu'l-Ferâizi's-Sirâciyye (Siracuddin Muhammed es-Secavendi'nin (ölüm tarihi kesin olarak bilinmemekle beraber h.600-700/1203-1300 olduğu tahmin edilmektedir) el-Feraiz'inin şerhidir.

24. Risaletün fi Beyani'r-Ribâ (Faiz hakkındadır)

25. Risale [Çocukların çocuklarına geçmek üzere yapılan vakfın kızların çocuklarına da geçip geçmeyeceği hakkında]

26. er-Risale el-Velâiyye (Ölen kölenin mirasının sahibine kalacağına dair risale)

27. Risaletu'r-Radâ' (Süt annelik hakkında)

28. Risale fi'l-Hidâb (Kına sürmenin caiz olup olmadığı hakkında)

29. Risale fi Sukr

30. Risale fi'l-İhrâk ve'l-Hedm.. (yakmak, yıkmak, başaşağı asmak gibi cezaların cevazına dairdir.)

31. Risale fi haddi'l-Ef'al

32. Risale fi'l-Bey'
33. Risale fi Şurûti's-Salât
34. Risale fi Farz ve Vâcibâti's-Salât
35. Risale fi Enne Evkate's-Salâtı Hamse
36. Risale fi Secdeti's-Sehv
37. Risale [Seccadesini camiye gönderenin orada yer tutmaya hakkı olup olmadığına dair)
38. Risale fi Meshi'r-Ra's
39. Risale fi Mikdar Mefrûzi'l-Mesh mine'r-Ra's
40. Risale [Ayakkabılara meshedilmesi hakkında]
41. Risale fi Ta'yini'l-Kible
42. Risale fi'z-Zekât
43. Risale fi Enné'z-Zekate Leyset ale's-Sabiyi ve'l-Mecnun (Çocukların ve delilerin zekat vermelerinin gerekmediğine dair)
44. Risale fi Hiyari'r-Rü'ye
45. Risale fi Tabiati'l-Afyûn
46. Risale fi Dâirati'l-Hindiyye
47. Risale Mürettebe ale Mechûli'n-Neseb
48. Risale fi'htilafi'l-Âsr ve'z-Zemân
49. Risale fi'l-İctihâd
50. Risale fi Tekfiri'r-Ravâfız (Bu risale o zaman Osmanlı devletinin en büyük düşmanı olan Şah İsmail'e karşı siyasi maksatla yazılmıştır.)
51. Suratu'l-Fetva fi Hakkı's-Şeyh İbn Arabî (Muhyiddin Arabi'yi savunmak için telif edilmiştir.)²⁶⁵
52. Risale fi Elfâzi'l-Küfr
53. Risale fi's-Sebb
54. Risale fi Tafdîli Mezhebi Ebi Hanife
55. Risale [Para Vakfının Cevazı Hakkında]
56. Risale fi Ta'rifi İlmi'l-Kelam
57. Risale fi'l-Vucûdi'z-Zihnî

²⁶⁵ Bu fetvanın, bir değerlendirmesi için bkz. Atay, Prof. Dr. Hüseyin, İlmi Bir Tenkit Örneği Olarak İbn Kemal Paşazâde'nin Muhyiddin b. Arabi Hakkındaki Fetvası, (Sempozyum), s. 218-229.

58. Hâşiyeye ale'l-Mevakıf (Adududdin Abdurahman el-İci'nin (ö. 756/1355) Mevakıf adlı kelama dair eserine Seyyid Şerif'in (ö. 816/1413) yaptığı şerhin hâşiyesi. Tam bir nüshası yoktur.²⁶⁶

59. Hâşiyeye ale't-Tehâfut (Bursalı Hocazâde Muslihuddin Mustafa'nın (ö. 803/1400) Tehâfutü'l-Felasife adlı eserine yapılan hâşiyedir.)

60. Risale fi Tahkiki Ca'li'l-Mahiye.

61. Hâşiyeye ala Şerhi't-Tecrid (Nasiruddin et-Tusi'nin (ö. 672/1273) kelama dair Tecridü'l-Kelam adlı eserine Seyyid Şerif (ö. 816/1413) tarafından yapılan şerhin hâşiyesidir.)

62. Risale fi Ziyadeti'l-Vucûd ale'l-Mâhiye.

63. Risale fi Enne'l-Mümkin La Yekûnu Ehade't-Tarafeyn

64. Tekaddumu'l-'Ille ale'l-Ma'lûl.

65. Risale fi Beyani'l-'Akl

66. Risale fi Tahkiki Muradi'l-Kailin bi-Enne'l-Vacibe Teala Mucibun bi'z-Zat

67. Risaletün fi Tahkiki Vucûbi'l-Vacib

68. Risaletün fi Hakikati'z-Zâti'l-İlâhiyye

69. Risale fi Tahkiki Enne Ma Yasduru Anhu Teala İnnema bi'l-Kudrati ve'l-İhtiyar

70. Risale fi Ulûmi'l-Hakâik ve Hikmeti'd-Dekâik

71. Risale fi'l-Mes'eleti'l-Kâile: Hel Yecuzu en Yestinede'l-Kadimu'l-Mümkin ile'l-Muessir em La

72. Risale fi Tahkik Tefvikiyyeti'l-Esmâ

73. Risale fi Tahkiki'l-Kelâmî'n-Nefsî

74. Risale fi Fadîleti'n-Nebi (s.a) ala Sairi'l-Enbiya (Peygamberimizin diğer peygamberlerden üstün olduğuna dairdir. Molla Kabız hadisesiyle alakalı olarak kaleme alınmıştır.)

75. Risale fi Tahkiki Ma'na'l-Eys ve'l-Leys (Yokluk ve varlık hakkında Kelam'la ilgili bir risaledir.)

76. Risale fi Mâ Yeteallaku bi-Halki'l-Kur'ân (Ehl-i Sünnet ve Mu'tezile arasında uzun ve çetin münakaşalara sebep olan Kur'ân'ın mahluk olup olmadığı meselesine dairdir.)

²⁶⁶ Atsız, age, VI/111.

77. Risale fî Tahkiki Nev'ayi'l-Husûl ala Sebîli't-Tedric (Hikmete dairdir. Yavaş yavaş hasıl olan bir şeyin mukabilinin bir defada mı, yoksa yavaş yavaş mı olduğu hakkındadır.)

78. Risale fî Mes'ele Luzûmi'l-İmkân li'l-Mümkin

79. Risale fî Tahkîki Mekâli'l-Kailîn bi'l-Hal min Ashâbina ve Ashâbi'l-İ'tizal ("Hal Risalesi" adıyla anılmaktadır. Nasiruddin et-Tusi'nin Mu'tezileyi tutmasına bir reddiyedir.)

80. Risale fî Tahkiki Hakikati't-Tafrâ ve Hakikati'l-Cism

81. Tecvîdu'l-Tecrid (Nasiruddin et-Tusi'nin (ö. 672/1274) Tecridu'l-Akaid adlı kelama dair eserinin tenkididir.

82. Risale fî Beyani'r-Rûh ve'l-Cesed

83. Risale fî'l-Mâhiyyât (Kelama ait)

84. Risale fî Tafdîli Rusuli'l-Beşer ala Rusuli'l-Melâike (İnsan elçilerin melek elçilerden daha üstün olduğuna dairdir.)

85. Risale fî Beyani Hakikati'n-Nefs ve'r-Rûh

86. Risale fî'l-İman

87. Risale fî'l-İman fî Urfi ehli's-Şer'

88. Şerhu Risaleti İsbati'l-Vacibi'l-Kadim (ed-Devvânî'nin (ö. 907/1501) kelama ait risalesinin şerhidir.

89. Şerhu Dîbâceti Tehzibi'l-Mantık ve'l-Kelam (et-Teftâzânî'nin (ö. 792/1389) kelama dair eserini önsözüne şerh.)

90. Risale [Kelime-i Tevhid Hakkında]

91. Risale fî Tahkiki Haşri'l-Ecsâd

92. Risale fî Hakikati'l-Meâd

93. Risale fî'l-Cenne

94. Risale fî İmani Fir'avn (Fir'avn'nun imanını reddeden bu makalenin Kemalpaşa-oğluna ait olması şüphelidir.)²⁶⁷

95. Tağyiru'l-Miftâh (Siracuddin Ebu Ya'kub Yusuf es-Sekkâkî'nin (ö. 626/1229) edebiyat ve dil ilimlerinden bahseden Miftâhul'l-Ulûm adlı meşhur eserinin bazı konularda tenkididir. Müellif ilk kısmı yazdıktan sonra esere bir hâşiye de eklemiştir. Bazı nüshalarda Şerhu Zübdeti'l-Meânî şeklinde anılmaktadır.)

96. Risale fî'l-Belâğa

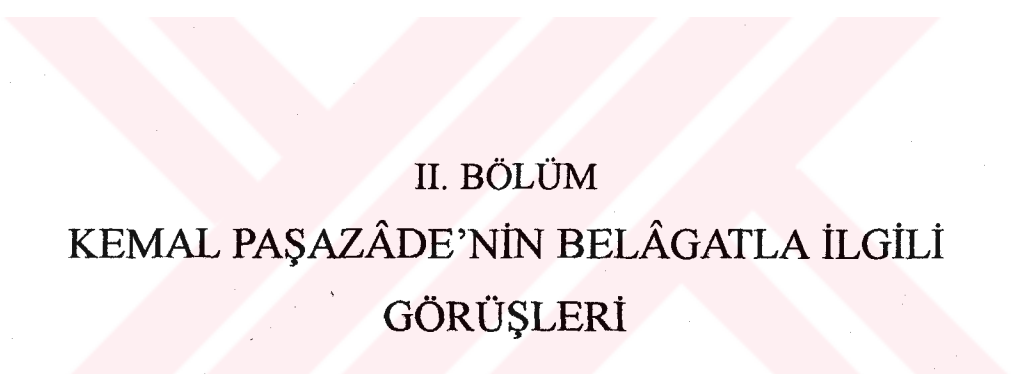
²⁶⁷ Atsız, age, VII/106.

97. Risale fi Telvini'l-Hitab
98. Risale fi Tahkiki'l-Havâss ve'l-Mezâyâ
99. Risale fi Tahkiki Ma'na'n-Nazmi ve's-Sıyağa (Edebiyata dair)
100. Risale fi Tahkik Enne Sahibe 'İlmi'l-Meânî Yuşariku'l-Lügaviyye fi'l-Bahsi an Müfredati'l-Elfazi'l-Müsta'mele fi Kelâmî'l-Arab.
101. Risale fi'l-Mecaz
102. Risale fi Beyani Hakikat ve'l-Mecaz
103. Risale fi Tahkiki'l-Kinaye ve'l-İstiare
104. Risale fi Aksami'l-İstiare
105. Risale ["Meânî" ve "Beyan" hakkında]
106. Risale ["Beyan" ilmi hakkında]
107. Risale ["İcaz" ve "İtnab" hakkında]
108. Risale fi Tahkik enne'l-Lafz kad yudau li-ma'nen Mukayyed
109. Ukûdu'l-Ferid
110. Fî Ta'rifi'l-Kelime
111. Risale fi'l-Funûni's-Seb'a
112. Şerhu'l-Kasideti'l-Hamriyye (İbnu'l-Fariz'in (ö.632/1234) meşhur kasidesinin şerhi.)
113. Hâşiye ale'l-İşârat ve't-Tenbîhat (İbn Sina'nın (ö. 428/1036) mantık ve hikmete ait eserinin hâşiyesidir.
114. Hâşiye ala Hâşiyeti Metali'i'l-Envar (Kadı Siracuddin Mahmud b. Ebi Bekr el-Urmevi'nin (ö. 682/1283) mantığa ait Metali'ul-Envar'ma el-Cürcânî tarafından yapılan hâşiyeye hâşiyedir.)
115. Risale fi Âdâbi'l-Bahs
116. Risale fi İlmi'l-Âdâb
117. Risale [Mantık]
118. Risale [Adududdin el-İci'nin (ö. 756/1355) Risale fi Âdâbi'l-Bahs'i hakkında]
119. Telhisu'l-Âdâb (Münazara usulü hakkında)
120. Şerhu Âdâbi'l-Bahs (Yukarıda zikredilen risalenin şerhi)
121. Risale fi Tahkiki'l-Hakk ve İbtâli Sairi's-Sufiyye fi'r-Raks ve'd-Deveran
122. Risale fi Medhi's-Sabr
123. et-Ta'rifât
124. Risale fi Tabakâti'l-Eimmeti'l-Hanefiyye

125. Risale fi Tafsili'l-Fıraki'l-İslâmiyye
 126. Risale Fî Tabakâti'l-Fukaha
 127. Risale fi beyani'l-Fıraki'd-Dalle
 128. Risale fi Mustalahâti'l-Muhaddisîn
 129. Risale fi Tahkiki Ta'ribi'l-Kelimati'l-A'cemiyye²⁶⁸
 130. Risale fi Beyâni Ahvali'z-Zamâir
 131. Risale fi't-Tazmîn
 132. Risale [Arapçada "Mazi/geçmiş zaman" hakkında]
 133. Risale fi Beyani'l-Cem'
 134. Risale fi Nisbeti'l-Cem'
 135. Risale fi Tahkiki't-Tağlîb
 136. Risale fi Tahkiki Vad'i Kade ve 'Asa
 137. Risale fi't-Tevessuati'l-Musta'mele fi Lisâni'l-'Arab
 138. Risale fi Tafsîli ma Kîle fi Emri't-Tafdîl
 139. et-Tenbih ala Galati'l-Hâmili ve'n-Nebîh
 140. Risale fi Tahkîki'l-Müennes es-Semâiyye
 141. Risale fi Tezkîri'l-Kavm ve Te'nîsih
 142. Risale fi Hitâbi'l-Vahid Hitâbe'l-İsneyn
 143. Risale fi Enne'l-Vâv La Yufidu sive'l-İştirâk
 144. Risale [İzafet hakkında]
 145. Şerhu'l-Vad'iiyeti'l-Adudiyye (Adududdin el-İci'nin (ö.756/1355) el-Vad'iiyat el-Adudiye adlı risalesinin şerhi.)
 146. Hâşiye ala Evveli Şerhîl-Kâfiye (İbn el-Hacib'in (ö.646/1248) el-Kâfiye'sine el-Câmi'nin (ö. 897/1491) yaptığı hâşiyenin baş kısmına talikattır.)
 147. Risale fi Kavâidi'l-Furs
 148. Risale el-Es'ile ve'l-Ecvibe
 149. Râhatu'l-Ervâh fi def'i'l-Âhât
 150. Risale [Serab hakkında]
 151. Risale fi'n-Nâzir ve'l-Mir'at
 152. Risale [İbn Sina'nın Şeyh Abu Said b. Ebi'l-Hayr'a cevabının şerhi)
 153. Risale fi Tahkîki Lafzı Celeb (Çalap Kelimesi hakkındadır).²⁶⁹

²⁶⁸ Arapça'ya başka dillerden giren kırk kadar kelimenin aslını incelemektedir. İsmail Arif tarafından Türkçe'ye çevrilerek basılmıştır. (Cevaib Mat., İstanbul, 1290)

²⁶⁹ Kemâl Paşazâde'nin eserlerin daha tafsilatlı bir dökümü için ve kütüphane kayıt numaraları için bk. Atsız, Şarkiyat Mecmuası, Kemalpaşa-oğlu'nun eserleri c. VI/71-112, VII/83-135;



II. BÖLÜM
KEMAL PAŞAZÂDE'NİN BELÂGATLA İLGİLİ
GÖRÜŞLERİ

A-BELÂGAT TARİHİNE KISA BİR BAKIŞ

Kemâl Paşazâde'nin belâgatla ilgili görüşlerine geçmeden önce, belâgat ve tarihi gelişimi ile ilgili kısaca bilgi vermekte fayda vardır.

1- Belâgatın Lügat Manası:

بلغ kelimesi lügatte varmak, ulaşmak veya yaklaşmak manalarındadır.²⁷⁰ Varılan veya ulaşılanın yer, zaman veya manevi bir şey olması farketmez.²⁷¹

2- Belâgat'ın Istılâhî Manası:

بلغة iki manaya hâmlenmiştir. Bunlardan birincisi: Kelamın belâgatı'tir. Bu sözün, fasih olmakla beraber bağlamın gereğine uygunluğu şeklinde tarif edilmiştir.²⁷² İkincisi ise, mütakellimin belâgatıdır. Bu da kişinin, belîğ tarifine uygun şekilde söz söyleme melekesine sahip olması şeklinde tarif edilmiştir.²⁷³ Aslında konuşma özelliği, yani insanın düşündüğü manaları kelimelere, lafızlara dökerek karşısındakine anlatabilme özelliği doğuştan insanda vardır. Nitekim Kur'ân'daki (خلق الإنسان علمه البيان)²⁷⁴ (İnsanı yarattı, ona beyanı öğretti) âyetlerinin açıklamasında müfessirler, "Yani, kendini, vicdan ve gönlünde meydana gelen duygu ve anlayışları, başkalarına açık ve güzel bir şekilde ifade etmek, maksadı anlatmak ve anlamak demek olan konuşma dil ve nimetini öğretti."²⁷⁵ şeklinde açıklamalarda bulunmuşlardır. Zaten, belâgat ilmini hiç okumayan cahil insanlardan bazen çok güzel, insanı etkileyen sözler sadır olabilmektedir. Bazen de bunlar içinde gerçekten güzel konuşma kabiliyetine sahip olanlar çıkmaktadır. Dolayısıyla, belâgat kabiliyetinin var olmasıyla, belâgat ilminin kurallarını birbirinden ayrı şekilde ele almak isabetli bir yoldur.

²⁷⁰ el-Firûzâbâdi, Kamus, Beyrut, 1987, belâğa maddesi, s. 1006.

²⁷¹ er-Râgıb el-İsfahanî, el-Müfredat, s. 78.

²⁷² et-Tehânevî, Keşşafu'l-İstilahati'l-Fünûn, I/138.

²⁷³ et-Tehânevî, age, I/139.

²⁷⁴ er-Rahman, 3,4.

²⁷⁵ Elmalılı M. Hamdi Yazır, Hak Dini Kur'ân Dili, VII/365; ayr. bkz. Tefsiru'n-Nesefi, IV/207; Keşşaf, IV/443.

Belâgat tabiri ise, Meânî ve Beyan ilimlerini içine almaktadır.²⁷⁶ Ayrıca bu ikisine, bir de, ek olmak üzere Bedi' ilmi eklenmiştir. Ahmet Cevdet Paşa bu konuda şunları söylemektedir: "Üdebâ-yı Arabiyye'den bazıları bu üç fennin mecmûunu ilm-i beyan tesmiye edip; bazıları dahi evvelkine ilm-i meânî ve diğer ikisine yani beyan ile bedi'a ilm-i beyan ve üçüne birden ilm-i bedi' demişlerdir. Bazıları dahi meânî ile beyana ilm-i belâgat derler."²⁷⁷

Biz, Kemâl Paşazâde'nin belâgatla ilgili görüşlerini incelerken, belâgat kavramını en geniş manasında alıyoruz. Dolayısıyla, hem meânî, hem beyan hem de bedi ilminin üçüne birden belâgat tabirini kullanıyoruz.

3- Belâgat İlminin Tarihi Gelişimi

a) Genel Olarak İslam Dünyasında

Cahiliyye döneminde Araplar belâgatın yüksek derecelerine erişmişlerdir. Biz bunu Kur'ân-ı Kerim'in tasvirlerinden anlamaktayız. Yazılı kültürün yaygın olmamasından dolayı, söz sanatları önem kazanmıştı. Sözde ustalık büyük bir meziyet sayılıyordu. Bir söz duyduklarında, bunu edebi zevkleri ile değerlendiriyorlar, iyi veya kötü olduğuna karar veriyorlardı. Güzel bulurlarsa takdirlerini ve beğenilerini ifade ediyorlardı. Peygamberin azılı düşmanlarından el-Velid b. el-Muğire'nin Kur'ân hakkında söylediği sözler bu açıdan bakıldığında gerçekten dikkat çekicidir.

İbn İshak'ın *Sire*'sinde naklettiğine göre, hac mevsimi yaklaşınca arapların ileri gelenleri, içlerinde söz sahibi olduğundan dolayı, el-Velid'in yanında toplanarak, gelen insanların Kur'ân dinlememesi için bir çözüm ararlar. Toplanmalarından maksat, farklı şeyler söyleyerek birbirlerini çürütmek ve Peygamberi kötölemek hususunda ittifak edecekleri bir ifade bulmaktır. Ortaya "kâhin" atılır. el-Velid, itiraz eder, "O kâhin değildir. Ben kâhinleri gördüm. Bu kâhinlerin nağmesine ve sec'ine benzemiyor." Bu sefer "mecnûn" ortaya atılır. el-Velid yine itiraz eder, "O mecnûn da değil. Biz mecnûnları gördük, tanırız. Bu, mecnûnların vesveselerine, hırıltılarına benzemiyor." Bu da olmayınca "şair" derler. el-Velid yine itiraz eder. "O şair de değil, biz şiiri, recezini, hezecini, kafiyesini, kisasını ve uzununu biliriz. Bu şiire hiç benzemiyor." Neticede

²⁷⁶ et-Tehânevî, age, I/140; Ahmet Cevdet, *Belâgat-ı Osmaniye*, İstanbul, 1299, s.5.

²⁷⁷ Ahmet Cevdet, age, s. 5.

“sahir” ortaya atılır. el-Velid bu sefer şöyle der: “O sahir de değil. Biz sihirbazları ve nasıl sihir yaptıklarını gördük. Bu onların okuyup üflediklerine benzemiyor.” Sonunda el-Velid’e görüşü sorulur, o şöyle der: “Vallahi Onun sözünün bir tatlılığı var. O kökü sulak yerde dalları da meyveyle dolu bir ağaca benziyor. Bu söylediklerinizin hepsi de yalan. Fakat yine de en mantıklı olanı ‘sahir’dir.”²⁷⁸

Görüldüğü gibi, Araplarda güzel söz söylemeye temayül vardı. Güzel söz söyleyenler devamlı olarak önem taşımışlardır. Şairlerine verdikleri lakaplar, onların şiire verdiği önemin bir göstergesidir. Şairler bazen bir araya gelerek müzakerelerde bulunurlar, kimin şiirinin daha güzel ve üstün olduğunu tartışırlardı. Yine başta “Suku Ukkâz” olmak üzere belli yerlerde toplanarak şiirlerini inşad ederler ve umumun beğenisine sunarlardı. O zamanki edebi zevklerinin ne kadar gelişmiş olduğunu ifade etmesi açısından şu örnek güzeldir: Nabiğa ez-Zübyanî ileri gelen şairlerdendi. Yeni yetişenler şiirlerini ona takdim ederlerdi. Onun beğendiği şair ünlenirdi. Bu arada o, bazı şairler ve şiirleri hakkında düşüncelerini de ifade ederdi. Bir defasında el-A’şa’nın, Hassan b. Sabit’den, el-Hansa’nın da diğer kadın şairlerden daha üstün olduğunu söylemişti. Bu Hassan b. Sabit’i öfkelenirdi. en-Nabiğa’ya gelerek, “Yemin ederim ben hem senden hem de Hansa’da daha iyi şairim”, dedi. Nabiğa, “Öyleyse beğendiğin şiirini söyle!”, dedi. Hassân şunu söyledi:

لنا الجفناسات الغر يلعمن بالضحى و اسيافنا يقطرن من نجدة دما
ولدنا بني العنقاء و ابني محرق فاكرم بنا خالا و اكرم بنا ابنما

“Kuşluk vakti ışıldayan kazanlar bizimdir. Ve bizim kılıçlarımız kan damlar kahramanlıktan.

el-‘Ankâ²⁷⁹ oğulları bizim oğullarımızdır, Muharrık’in²⁸⁰ iki oğlu da. Hem dayımız çok şerefli, hem de evladımız!”

Nabiğa, Hassân’a şöyle cevap verdi: “Sen ‘el-Cefenât’ diyerek, sayıyı azalttın. Bunun yerine ‘Cifân’ kelimesini kullansaydın, daha çokluk ifade ederdi. ‘Kuşluk vakti ışıldar’ dedin. ‘Gece parlar deseydin’ daha güzel olurdu. Çünkü bu daha fazla övgü ifade

²⁷⁸ Siratu İbn İshak, s. 131-2.

²⁷⁹ Anka’: Sa’lebe b. Amr’dır. Yemen’de Ezd’in eski atalarından biridir. Hassan b. Sabit men-subu olduğu Hazrec kabilesi Ezd’e dayanmaktadır.

²⁸⁰ Burada Muharrık’den maksad, Cebele b. el-Haris’tir. Bu VI. asrın başlarında Şam’da hüküm süren Gassani emirlerindedir. Bu da Ezd kabilesinden gelmektedir.

eder. Zira misafirler daha çok geceleri gelir. 'Kahramanlıktan kan damlar' diyerek az kişi öldürdüğünü ifade ettin. 'Kan akar deseydin' daha iyi olurdu. Doğurduklarında övündün, seni doğuranla övünmedin." Nabiğa'dan bu tenkitleri dinleyen Hassan, boynu bükük oradan ayrılır.²⁸¹

Bütün bunlar gösteriyor ki, belâgat dalları ve kavramları ile tedvin edilmemiş olsa bile, insanların zihninde mevcuttu. Kavramlarla ifade edilmeyen fakat şiir ve söz tenkitlerinde dile getirilen bir takım hususiyetlerle kendini gösteriyordu.

Kur'ân'ın nazil olup, Arapların İslâm'a girmeleriyle beraber dikkatler Kur'ân'a yönelmiştir. Kur'ân'ın üslubu yukarıda da bahsedildiği gibi araplara çok cezbedici gelmiştir. Biz ileriki tarihlerde şiirin yanısıra, belâgat'ın içine bir ölçü olarak Kur'ân'ın yavaş yavaş girmeye başladığını görüyoruz. Kur'ânı kerim'in, Araplara ustası oldukları bir konuda, bir benzerinin yapılması şeklinde meydan okuması da dikkatlerin Kur'ân'a çevrilmesinde amil olmuştur.

Tabii ki başlangıçta belâgat müstakil bir ilim olarak ortaya çıkmamıştır. Şiirler, hadisler, âyetler açıklanırken yeri geldikçe bunlarda sözün güzelliğine sebep olan unsurlara temas edilmiştir. Dolayısıyla da belâgat ilmi ilk dönemlerde tefsir, hadis, kelam, lügat, felsefe çalışmalarının içinde dağınık bir şekilde bulunuyordu. Belâgat ilminin gelişip yerleşmesinde bütün bu dalların ve bu dallarda telif sahibi olan alimlerin katkısı vardır.

Belâgat terimleri de bu ilmin gelişmesine paralel olarak sonradan kesin sınırlar kazanmıştır. Meselâ,, ez-Zemahşerî'den sonra gelip onun *Esâsu'l-Belâga*'sındaki mecazları *Gırâsu'l-Esas* isimli bir kitapta toplayan İbn Hacer el-Askalani'nin (ö. 852/) mecazdan anladığı mana ile Zemahşerî'nin (ö. 538/) mecaza verdiği mana arasında fark vardır. Zira, İbn Hacer el-Askalani zamanında belâgat ilimleri teessüs ederek kavramlar yerleşmiş bulunuyordu. Halbuki Zemahşerî zamanında henüz bu kavramlar tam olarak yerleşmemişti.²⁸²

²⁸¹ Şevkî Dayf, el-Belağa Tatavvur ve Tarih, s. 11.

²⁸² Bkz: Emin el-Hûli (*Esasu'l-Belağa'nın Mukaddimesinde*) s. 2vd.

Konuyu bu açıdan incelediğimizde belâgat kelimesine zamanla farklı isimlerin neden verilmiş olduğu kolayca anlaşılabilir. Ebu Ubeyde'nin²⁸³ (ö. 210/825) *Mecazu'l-Kur'ân*'nında, mecaz ve fesahat, el-Câhız'ın *el-Beyân ve't-Tebyîn*'inde, beyan, İbnu'l-Mu'tezz'de (ö. 296/988) bedî, Kudame b. Ca'fer'de, nakdu'ş-şi'r, Ebu Hilâl el-Askerî'de (ö. 400/1009) es-sinaateyn, İbn Sinan el-Hafâcî'de (ö. 466/1073) fesahat, Abdulkahir el-Cürcânî'de (ö. 471/1338) belâgat ve delailu'l-i'caz, ez-Zemahşerî'de (ö. 538/1144) meanî ve beyan, Bedruddin b. Malik'te, meânî, beyan ve bedi, nihayet Hatib el-Kazvîni'de (ö. 739/1338) ulumu'l-belâga ismini almıştır.²⁸⁴

Başta sadece edebi zevke dayanan edebi tenkit, sonraları, diğer milletlerin de İslâma girip Arapça öğrenmeye başlamaları ve Arapça melekесinin bozulmaya maruz kalmasıyla, artık sınırları belli kavramlarla açıklanmaya ihtiyaç duymuştur. Bu noktada, felsefe ve kelim ile meşgul olan alimlerin, edebi kavramların bulunup tarif edilmesinde, büyük rolleri olmuştur.²⁸⁵

Konuyu kuş bakışı olarak ele aldığımızda belâgatın iki büyük ekol olarak büyüyüp geliştiğini görüyoruz. Bunlar edebî ekol ve kelâmî ekoldür. Veya es-Suyûtî'nin isimlendirmesiyle "Belîğ Arapların yolu ve Acemlerle felsefecilerin yolu"dur.²⁸⁶

Kelâmî ekolün en bariz özelliği, tariflerle ve mantıki sınıflandırmalarla çokça meşgul olmasıdır. Tarif, ağıyarını mani efradını cami olmalıdır. Bu ekole mensup olanlar edebi konuları ele alırken felsefi ıstılahlardan ve mantıki taksimlerden ellerinden geldiğince yararlanmışlardır. Böylece edebiyatın ruhundan uzaklaşarak, edebi kitapları polemik arenalarına dönüştürmüşlerdir. Sadece mantıki tarif ve taksimatla ilgilendiklerinden edebiyatın asıl malzemesi olan şiirlerden, mesellerden, Kur'ân âyetlerinden örneklemelere oldukça az başvurmuşlardır. Genellikle, bir kuralı açıklamak için sadece bir örnekle yetinmişlerdir.

²⁸³ Ma'mer b. el-Musennâ, h. 110 senesinde doğdu. Basra'lı alimlerdenidir. Nahiv, şiir ve garibi hocası Ebu Amr b. el-Ala'dan öğrendi. Hicri 209 ile 213 arasında vefat etmiştir.

²⁸⁴ Kılıç, Hulusi, TİA, VI/381. (Belâgat maddesi); Hacımüftüoğlu, Nasrullah, Fahrüddin er-Razi, Nihayetü'l-İcaz fi Dirayeti'l-İcaz'ının Tahkiki neşri ve Abdulkahir el-Cürcânî'nin Belâgat Alanındaki Eserleriyle Mukayesesi (Basılmamış doktora tezi, Erzurum, 1987), s. 1.

²⁸⁵ Abdülkadir Hüseyin, el-Muhtasar fi tarihi'l-Belağa, Beyrut, 1982, s.10.

²⁸⁶ Abdülkadir Hüseyin, age, s. 13.

Bu ekol daha çok iranlılar ve türklerin yaygın olduğu yerlerde revaç bulmuştur. Bunların önde gelenlerinden ikisi Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1209) ve es-Sekkâkî (ö.626/1229)dur.²⁸⁷

Fahreddin Râzî, Abdulkahir el-Cürcânî'nin (ö. 471/1078) *Delâilu'l-İ'caz ve Esrâru'l-Belâga* isimli kitaplarından istifade ederek Nihayetu'l-İcaz fî Dirayeti'l-İ'caz adlı bir eser telif etmiştir. Fakat bu eserinde belâgatı mantığın dar tarif çerçevelerine sokmaya zorlayarak kötü bir örnek olmuştur.²⁸⁸ Aynı zamanda kendisinden sonra gelen es-Sekkâkî'ye yol açmıştır. es-Sekkâkî *el-Miftâh*'ında belâgatı meânî, beyan ve bedi olmak üzere üçe ayırmıştır. Artık bundan sonra gelen alimler için belâgatın bu şekilde tasnifi kaçınılmaz bir yol olmuştur.²⁸⁹

Edebi ekole mensub alimlerin çoğu Irak, Mısır ve Şam gibi arap kültürünün yoğun olduğu ortamlarda yetişmişlerdir. Bunun yanında, bu ekole mensup olanlar genellikle, edebi zevki, sanatsal duygusu olan şairler veya yazarlardır. Bunlar, edebi tenkit ölçüsü olarak zevk-i selimi esas almışlardır. Mantıkçıların ve felsefe ile meşgul olanların getirdikleri tariflerden ve açıklamalardan uzak kalmışlardır.

Bu ekolün en bariz özelliği, edebi metinlerin değerlendirmede zevke ve sanat ruhuna dayanan ölçüleri esas almalarıdır. Bu ekole mensup alimlerin kitapları, kelim

²⁸⁷ el-Miftah'a önsöz yazan Naim Zerzur'un Sekkâkî hakkındaki değerlendirmesi bu açıdan ilgi çekicidir: "Sekkâkî'nin yaptığı şey daha şumüllü idi. Belâgatın değişik yerlerde dağınık halde bulunan kaidelerini konularını ayırarak, bablara bölüp sıralayarak bir araya getirdi. Bunu, mantık ve felsefe ilimlerindeki geniş bilgisi sebebiyle yapabildi. Fakat onun bu ilimlerle ilgisi o derecedeydi ki, üstubunu kuru, çoğu zaman da ancak bu işi iyi bilenler tarafından ancak anlaşılabilir kadar kapalı yapmıştır." (Miftah, Takdim, 3,4); Ayr. bkz: Abdulkadir Hüseyin, age, s. 15.

²⁸⁸ Fahreddin Razi hakkında Şevki Dayf'ın "Böylece, belâgat kuru bir ilme dönüştü, zevk-i selimi terbiye etmek ve edebi melekeyi sağlamlaştırmak olan asli görevinden çıktı, estetik dallarından birisi değil, içine felsefe ve mantık karıştırılmış dil ilimlerinden birisi gibi oldu" (el-Belağa Tatavvur ve Tarih, 286), şeklindeki tenkitleri, Razi'nin Nihayetu'l-İcaz'ını tahkikini doktora tezi olarak yapan Hacımüftüoğlu, Râzî'nin Abdulkahir gibi bir belâgat teorisyeni değil, belâgat müellifi olduğuna da dikkat çekerek katılmamaktır: "Herşeyden önce Râzî'nin bir belâgat teorisyeni olmayıp, sadece belâgat müellifi olduğu hususu üzerinde iyi düşünmek lazımdır. Hiç kimsenin mezhep ve meşrebine bakmadan, gerek i'caza ve gerekse beşer belâgatına kriter olabilecek pratik bir el kitabı hazırlamak istemiş ve bunu da başarmıştır." (Hacımüftüoğlu, Kelamcılar ile İslâm Felsefecilerinin Belâgat ve İ'caz İlimlerinin Gelişmesinde Roller, A.Ü.İlahiyat Fak. Dergisi, 10 .sayı, 1991)

²⁸⁹ bkz: Abdulkadir Hüseyin, age, s. 14.

ekolüne mensup alimlerin tariflere boğulmuş, maksadın anlaşılması zor olan kitaplarının aksine, kolay anlaşılır bir üslupla yazılmıştır.²⁹⁰

Aynı zamanda bu ekole mensup alimler mümkün olduğunca fazla misalle kitaplarını süslemeye çalışırlardı. Kalam ekolüne mensup alimlerin aksine bir kuralı anlatmak için sadece bir örnekle yetinmez, bir kuralı açıklamak bir sureyi, bir kasideyi veya bir nesir parçasını kullanırlardı.

Bu medresenin önde gelenleri İbn Sinan el-Hafaci (ö.446/1054), Üsame b. Munkiz (ö. 1188 m.), İbnu'l-Esir (ö. 1239 m.), İbn Ebi'l-İsba el-Mısri ve et-Tûfi el-Bağdâdî'dir.

Bunlar iki ana hedefe yönelmişlerdir:

- a) Kur'ân'daki belâgatı araştırmak, onun fesahat ve belâgat yönlerini öğrenmek
- b) Güzel sözün zevkine varabilmek ve güzel söz söyleyebilmek

Abdulkadir Hüseyin'e göre birinci hedefi en iyi temsil eden kişi, *Bediu'l-Kur'ân* adlı telifiyle İbn Ebi'l-İsba el-Mısri ve *el-İksir fi İlmi't-Tefsîr* adlı kitabıyla et-Tûfi el-Bağdâdî'dir.

İkinci hedefi en iyi temsil edenler ise *el-Meselu's-Sâir* ve *el-Camiu'l-Kebîr* adlı kitaplarıyla İbnu'l-Esir ve *Usûlu'l-Belâga* adlı kitabıyla Kemaluddîn Mîsem el-Bahrânî'dir.²⁹¹

İbn Haldun, daha ziyade coğrafi bölgeleri esas alarak, belli coğrafi bölgede yetişen alimlerin düşünce benzerlikleri taşıdığına dikkat ettiğiinden, taksimatını buna göre yapmıştır. O, genelde manaya ağırlık veren Horasan ve Maveraunnehr bölgesinde yetişen alimlere "Meşarika", manadan daha çok lafızların süslü olmasına önem veren Endülüs ve Kuzey Afrika bölgesinde yetişenlere "Meğaribe" adını vermiştir.²⁹² İbn Haldun'un bu taksimiyle, belâgat ekollerinin sayısı, üçe çıkmıştır. Birincisi, kalam ve felsefenin ağırlıklı

²⁹⁰ Bkz: Muhammed Berakât, *Dirâsât fi'l-Belağa*, Amman, 1984, mu. 6

²⁹¹ Abdulkadir Hüseyin, *age*, s. 15.

²⁹² Mukaddime, s. 552; ayr. bkz. Hacımuftuoğlu, *Belâgat Ekolleri ve Anadolu Belâgat Çalışmaları*, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fak. Dergisi, sayı: 8, s.116 vd.

olduğu kelimeler veya Meşarika ekolü, ikincisi, edebiyatın ağırlıklı olduğu Belîğ Arap Üslubu ekolü, üçüncüsü de bedi' sanatlarının ağırlıklı olduğu "Meğaribe" ekolüdür.²⁹³

Fakat ne yazık ki, özellikle Sekkâkî'den sonra kelimeler ekolü diğerine üstün gelerek yaygınlaşmıştır. Böylece edebi metinler zevk-i selim ile değerlendirilmek yerine, kuru bir takım kaidelere tatbik edilerek değerlendirilmeye çalışılmıştır. Bu ise belâgatın mecrasının değişmesine sebep olmuştur.

Son zamanlarda edebi ekolu diriltme çabaları da yapılmıştır. Burada öncülük Abdulkahir'in eserlerini Ezher'de okutan ve onların yayınlanmasıyla ilgilenen üzerine hâşiye yapan Muhammed Abduh'a aittir.²⁹⁴

Bu arada, bu iki ekolü birleştirme denemesi yapanlar da olmuştur. Meselâ,, Dr. Muhammed Berekat Hamdi Ebu Ali, *Dirâsât fi'l-Belâga* adlı eserinde böyle bir deneme yapmıştır.²⁹⁵

Ayrıca tarihi gelişim açısından belâgat tarihi dört dönem halinde incelenebilir.

Birinci dönem, hicrî IV. yüzyıla kadar devam eden dönemdir. Daha önce de işaret edildiği gibi belâgat ilimlerin ortaya çıkışı, edebi tenkitten sonradır. İlk başta Cahiliyye döneminde göze çarpan hareket edebi tenkit hareketidir. Yeni yetişen şairler meşhur şairlere nazmettikleri şiirlerini getirirler ve onların görüşlerini alırlardı. Bizim edebi tenkit hareketini belâgat ilminin gelişiminden ayrı olarak düşünmemiz mümkün değildir. Her ne kadar alan olarak farklı olsa bile bunlar birbirinin ayrılmaz parçalarıdır. Dolayısıyla belâgat ilmi edebi tenkitten sonra ve ona bağlı olarak gelişmiştir. Daha sonra Kur'ân'ın nüzulüyle arap olmayan unsurların İslâma girmesiyle, dikkatler Kur'ân ve icazı konusuna yönelmiştir. Bu arada, Peygamber dönemindeki arapların Kur'ân'ı dil açısından anlamayla alakalı bir problemleri olmamasına rağmen, sonradan İslâma giren unsurların bu dili öğrenmeleri gerekiyordu. Bu yüzden dil çalışmalarına ağırlık verilmiştir. Biz bu dönemde telif edilen eserlerde belâgat konularının diğer ilimler içinde ve onlara bağlı olarak incelendiğini görüyoruz. Meselâ,, Sibeveyh (ö. 180/796) arap gramerine dair meşhur *el-Kitâb*'ında ileride belâgat ilminin konularından bazılarını teşkil edecek olan

²⁹³ Hacımüftüoğlu, a. yer.

²⁹⁴ Muhammed Abduh b. Hasen Hayrullah. Fakih, müfessir ve kelimacıdır. 1266/1850'de Mısır'da doğdu. 1905'de İskenderiye'de vefat etti.

²⁹⁵ Bkz: Muhammed Berekât, age, mu. s. 6.

müsned, müsned ilehy, takdim, te'hir, marifelik-nekrelik gibi konulara da temas etmiştir. Yine bu dönem müelliflerinden olan el-Müberred (ö. 285/898) *el-Kâmil* adlı kitabında mecaz, temsil, teşbih, istiare gibi birçok edebiyat meselesine değinmiştir. Câhız da (ö. 255/868) *el-Beyân ve't-Tebyîn* adlı eserinde, yine daha önceki alimlerden de nakiller yaparak birçok belâgat konusunu açıklamaya çalışmıştır.

Bu dönemin bariz özelliği olan belâgat konularının diğer ilimlerin içinde yer alması, Kur'ân tefsiri sahasında da kendisini göstermektedir. Bunlardan bazıları doğrudan İ'cazu'l-Kuran ve Mecazu'l-Kur'ân gibi isimlerle eser telif ettikleri gibi, bir kısmı yazdıkları tefsirlerin içinde gerektiğçe belâgat konularına yer vermişlerdir. Bunlar içinde şu eserleri sayabiliriz: Yahya b. Ziyad el-Ferra'nın (ö. 207/822) *Meâni'l-Kur'ân*'ı, Ma'mer b. Müsenna'nın (ö. 209/824) *Mecazu'l-Kur'ân*'ı, İbn Kuteybe'nin (ö. 276/889) *Te'vilü Müşkili'l-Kur'ân*'ı, Ebu İshak ez-Zeccac'ın (ö. 311/923) *İ'rabu'l-Kur'ân ve Meâni'l-Kur'ân*'ı, İbn Faris'in (ö. 395/1004) *es-Sâhibî*'si sayabiliriz.

Bu dönemde yabancı kültürlerin İslâma girmesiyle ortaya çıkan bir takım inanç problemlerine ve bunlar arasında da Kur'ân'ın i'cazı problemine alimlerin getirdikleri çözümler de belâgat ilminin bu dönemdeki gelişmesinde kayda değer bir noktadır. Bu konularda yapılan teliflerdeki asıl maksat Kur'ân'na hem mana hemde edebi açıdan yöneltilen tenkitlere cevap vermektir.²⁹⁶ Bu açıdan, bu dönemde kelimcilerin belâgat ilmine katkıları hatırı sayılır bir şekildedir. Kelamcılarının, belâgatla ilgilenmelerinin bir diğer sebebi de bunların gerçekten düzgün konuşmaya, fikirleri ateşli bir şekilde ifade etmeye olan ihtiyaçlarıydı. Çünkü, ne kadar doğru düşünürlerse düşünsünler, fikirlerini güzel bir şekilde ifade edemediklerinde taraftar bulamayacaklarını iyi biliyorlardı. Bu konuda el-Câhız'ın, Vasil b. Ata²⁹⁷ (ö. 181/) hakkında söyledikleri bir örnek olması açısından ilgi çekicidir: "Vasil b. Ata, kendisinin aşırı derecede lüsğa²⁹⁸ (pelteklik) sahibi

²⁹⁶ Meselâ,, önceleri Mu'tezi'den iken daha sonra tamamen dinden uzaklaşan İbn er-Râvendi (ö. 298/910), yazdığı *ed-Dâmiğ* adlı eserinde, Kur'ân'da cümle bozukluğu, tenakuz vs. bulunduğunu iddia etmiştir. Onun bu iddiaları bu sahadaki teliflerin hızlanmasında amil olmuştur. (bkz. Hacımuftuoğlu, *Kelamcılarla İslâm Felsefecilerinin Belâgat ve İ'caz İlimlerinin Gelişmesinde Rollerini*, sayı: 9, s. 224).

²⁹⁷ Ebu Huzeyfe Vasil b. Ata el-Mu'tezil (80-181/699-797). el-Gazâl lakabıyla meşhurdur. el-Hasen el-Basri'nin öğrencisi idi. Daha sonra aralarında büyük günah işleyen kimse konusunda ihtilaf çıkınca onun meclisinden ayrıldı. Büyük günah işleyen ne mümin ne de kafirdir, iki menzile arasındadır sözüyle görüşlerini ifade etti. Daha sonra kendisine Amr b. Ubeyd de katıldı. Daha sonra kendilerine katılanlarla beraber bunlara, mu'tezile adı verildi.

²⁹⁸ Lüsğa pelteklik demektir. "R" harfindeki pelteklik, "r" yerine, 'gayn', 'zal' veya 'ya' harfini çıkarmak suretiyle olur. Peltekliğin en az göze batanı 'r' yerine 'gayn' harfini çıkarmak suretiyle olanıdır. Bu tür pelteklik belîğ insanlarda ve alimlerle de görülebilir. (el-Câhız,

olduğunu biliyordu. Böyle bir pelteklik ise konuşmada çirkin düşüyordu. Halbuki o, bir görüşe davetçi, bir grup başkanı idi: Diğer inanç gruplarının liderlerine karşı deliller getirip bunları söylemesi gerekiyordu. Kahramanlarla söz düelloları yapması, uzun uzun hutbeler vermesi gerekiyordu... Konuşmanın tatlılık ve tazeliğe ihtiyacı, akıcılık ve derinliğe ihtiyacı gibidir. Çoğunlukla kalpler böyle konuşmalarla çalınır, kişiler böyle konuşmalarla alt edilir, manalar böyle konuşmalarla süslenir... Allah, Vâsıl'a Hz. Musa'ya yaptığı iyiliği de yapmamış, onun fikirlerini kendi yerine yeterince ifade edecek bir yardımcı vermemişti...Sonunda Vasıl çareyi, konuşmasında hiç 'r' harfini kullanmamakta buldu. Uzun süren uğraşları sonunda bunu da başardı.²⁹⁹

Görüldüğü gibi özellikle kelamcılar, bu devrede, görüşlerini etkili bir şekilde anlatabilmek için belâgat ilmine önem vermişlerdir. Güzel konuşmayı, fikirlerini yayabilmenin bir ön şartı olarak görmüşlerdir.

Kelamcıların bu dönemde telif ettikleri birkaç eser şöyledir: Bişr b. Mu'temir'in (ö.210/825) *Sahife*'si (el-Câhız el-Beyan ve't-Tebyin adlı eserinin içinde (I/94-100), yine el-Câhız'ın *Nazmu'l-Kur'ân*'ı (günümüze kadar gelememiştir), er-Rummânî'nin *en-Nüket fi I'cazi'l-Kur'ân*'ı, el-Hattabi'nin (ö. 388/998) *Beyanu I'cazi'l-Kur'ân*'ı, Ebu Bekir el-Bakillânî'nin (ö. 403/1013) *I'cazu'l-Kur'ân*'ı, el-Kadı Abdulcebbar'ın (ö. 415/1025) *el-Muğni fi Ebvabi't-Tevhid ve'l-Adl*'ı.

Daha önce işaret ettiğimiz, edebi tenkitle belâgatın iç içe bulunduğu eserlere örnek olarak da şunları sayabiliriz: İbn Sellam el-Cumahî'nin (ö.232/846) *Tabakâtu Fuhûli's-Şuarâ*, Ebu Zeyd el-Kuraşî'nin, *Cemheretü Eş'ari'l-Arab*'ı, İbn Kuteybe'nin *eş-Şi'ir ve's-Şuarâ*'sı, İbnu'l-Mu'tezz'in *Tabakatu's-Şuarâ*'sı, Ebu'l-Ferec el-İsfehani'nin (ö. 356/967) *el-Egânî*'si, Hasen b. Bişr el-Âmidî'nin (ö. 271/981) *el-Muvâzene beyn Ebi Temmâm ve'l-Buhturî*'si, Ebu'l-Hasen el-Cürcânî'nin (ö. 392/1002) *el-Vesâta beyne'l-Mutenebbî ve Husûmih*, Ebu'l-Abbas Sa'leb'in (ö. 291/904) *Kavâidu's-Şi'ir*, Naşi el-Ekber'in (ö.293/905) *Nakdu's-Şi'r*'i, İbnu'l-Mu'tezz'in *el-Bedi*'i, İbn Tabatabâ el-Alevî'nin (ö. 322/933) *İyaru's-Şi'r*'i, Kudame b. Ca'fer'in *Nakdu's-Şi'r ve Nakdu'n-Nesr*'i, Ebu Said es-Sîrâfî'nin (ö. 368/979) *San'atu's-Şi'r ve'l-*

El-Beyan ve't-Tebyin, I/14). Vasıl b. Ata'daki pelteklik ise çirkin olan türdendir. (el-Câhız, age, s.I/15).

²⁹⁹ el-Câhız, el-Beyan ve't-Tebyin, I/13-14; el-Câhız yine aynı yerde Vasıl'ın 'r'siz konuşmalarına örnekler de vermektedir.

Belağa'sı, el-Merzubânî'nin (ö. 384/994) *el-Muvaşşah fi Meahizi'l-Ulemâ ale's-Şuarâ'sı*.

Görüldüğü gibi bu dönemde, edebi tenkitle alakalı eserler oldukça yer işgal etmektedir. Aslında tenkit'in belâgat'tan ayrılışı Ebu Hilal el-Askeri'nin "*es-Sinaateyn*"inden sonra yavaş yavaş başlamıştır. Dr. Abdulkadir Hüseyin'e göre belâgatın tenkit'ten ayrı olarak mütalaa edilmesi belâgatı ruhsuz kuru bir ilim haline getirmiştir. "Belâgatla tenkit arasındaki bağlar kopmayacak kadar sağlamdır. Yaklaşık üç asır boyunca bu şekilde devam etmiştir. Hiç bir şey tenkitle belâgatı birbirinden ayıramamıştır. Sonunda edebiyat ve belâgat sanatlarıyla ilgilenenlerin zevkleri yavaş yavaş bozulmaya başladı. Belâgatı tenkit'ten ayırmada zevklerini esas aldılar. Bunun başlangıcı muhtemelen Ebu Hilal el-Askeri tarafından "*es-Sinaateyn*" isimli eseriyle olmuştur. Bunun tesiriyle daha sonra gelenler de aynı yolu takip ettiler. Neticede belâgat artık, Sekkâkî'nin ellerinde, ruhsuz, faydasız kuru bir ilim oldu."³⁰⁰

İkinci Dönem: hicrî IV. asrın (miladî X. asır) sonlarından VIII. (XIV.) asrın sonlarına kadar devam eden süredir. Bu süre içinde belâgat müstakil bir ilim haline gelmiştir ve konularının sınırları çizilmeye başlanmıştır. Abdülkahir Cürçânî gibi, belâgat teorisyenleri yetiştiği gibi Râzî ve Sekkâkî gibi belâgat ilmini kavramlarıyla tespit eden büyük alimler yetişmiştir. Bu dönemin dikkat çeken eserleri şunlardır: Ebu Hilal el-Askeri'nin (ö. 395/1004) "*Kitabu's-Sinaateyn*". Müellif bu kitabında Câhız'ın *el-Beyân ve't-Tebyîn* adlı telifinden övgüyle bahsetmekte, fakat biraz düzensiz olduğunu dile getirerek, ondaki eksiklikleri gidermek için bu kitabı yazdığını belirtmektedir. Bu kitabında kelâmî tarzı değil, şairlerin ve ediplerin tarzını takip ettiğini ifade etmektedir.³⁰¹ İbn Raşîk el-Kayravani'in (ö. 463/1070-71) *el-Umde'si*. Bu kitabın önemi, İbn Raşîk'in belâgat ilmine eklediği birkaç yeni tabirden dolayı değildir. Kitabı belâgat tarihi açısından önemli kılan husus, İbn Raşîk'in kendisinden önce yazılmış olan konuyla alakalı eserleri dikkatli bir şekilde okuyarak, görüşleri birbiriyle karşılaştırmak, ihtilaf noktalarına işaret etmesi ve yararlandığı kaynakları göstermesidir.³⁰² İbn Sinan el-Hafâcî'nin (ö. 466/) *Sirru'l-Fesâha'sı*. Ebu Tahir Muhammed b. Haydar el-Bağdadi'nin (ö. 517/1123) *Kanunu'l-Belağa'sı*, büyük belâgat teorisyeni Abdulkahir el-Cürçânî'nin,

³⁰⁰ Abdulkadir Hüseyin, age, s. 11.

³⁰¹ Şevki Dayf, *el-Belağa*, s. 140.

³⁰² bkz. Şevki Dayf, age, 151.

Esraru'l-Belağa ve Delailu'l-İ'caz'ı. Abdulkahir el-Cürcânî bu iki kitabıyla belâgat sahasında yeni bir yol açmıştır. *Delailu'l-İ'caz*'da meânî ilminin nazariyesini, *Esraru'l-Belağa*'sında da beyan ilminin nazariyesini ele almıştır. Özellikle *Delailu'l-İ'caz*'ında nazm teorisinden bahsetmiştir. Bu teorinin özü "Lafızların belâgat ve fesahatı, bunların kendi yapılarıyla ilgili değildir. Lafızların zaman zaman değişik özellikler taşıması (bulunduğu yere göre) bunu göstermektedir. Lafızların belâgat ve fesahatı, tecelli ettikleri mekana ve şekle bağlıdır....Dolayısıyla, yalnız başına kelimelerin ister ses ister mana yönünden olsun Kur'ân'ın belâgatli ilgili i'cazı konusunda yeri yoktur."³⁰³

Abdulkahir el-Cürcânî'nin fikirlerini desteklemek için zaman zaman kuvvetli akli istidlallere de başvurduğunu görüyoruz. "Fesahat ya işitmekle anlaşılabilen lafza ait bir özelliktir; veya lafızda bulunan ve akılla anlaşılabilen aklî (manevî) bir özelliktir. Fesahatin lafzın duygu ile anlaşılabilen bir özelliği olması mümkün değildir. Zira böyle olsaydı, fasih bir lafzı bütün işitenlerin, onun fasih olduğunu anlamada eşit olması gerekirdi. Duygu ile anlaşılabilen bir özellik olması mümkün olmadığına göre, aklî (manevî) bir özellik olması kaçınılmazdır. Çünkü biz, herhangi bir lafzın duygu ile değil sadece akıl ile bilinmesi mümkün bir özelliği olarak, manasına delaletinden başka bir şey bulamayız. Durum bu olduğuna göre, bizim bir lafzı 'fasihtir' şeklinde belirtmemiz, maddi yapısı itibariyle değil manası itibariyledir."³⁰⁴

Daha sonra ez-Zemahşerî gelerek, Abdulkahir'in teorisinden bahsettiği meseleleri *el-Keşşâf an Hakâiki't-Tenzil* adlı meşhur tefsir kitabında, pratiğe döktü. Bunu yaparken, belâgat ilmine yenilikler de getirdi. Her birine ait konulara ayrı ayrı işaret etmemiş olsa bile, beyan ile meânî ilimlerinden farklılığına ilk işaret eden belki de o'dur.³⁰⁵

Belâgat bu noktaya gelinceye kadar, hem ele alınmış tarzı hem de tertip açısından saf ve arap ruhuna uygun idi.³⁰⁶ Bu durum es-Sekkâkî ile yavaş yavaş bozulmaya başlamıştır. *Miftâhu'l-Ulûm*'unda Sekkâkî, meânî ve beyan ilminin konularını ayrı ayrı ele alan ilk müelliftir.

³⁰³ bkz. Şevki Dayf, age, s. 164-5.

³⁰⁴ *Delailu'l-İ'caz*, s. 278.

³⁰⁵ bkz. Fadl Hasen Abbas, *el-Belağa Funûnuhâ ve Efnânuhâ*, I/74.

³⁰⁶ bkz. Fadl Hasen Abbas, age, I/74.

Dönemin diğer önemli eserleri arasında şunları sayabiliriz: er-Râzî'nin *Nihâyetü'l-Îcâz fî Dirâyeti'l-Îcâz min Esrâri'l-Belâga ve Delâli'l-Îcâz*. Adındanda anlaşılacağı gibi, Abdülkahir el-Cürçânî'nin eserlerin sistematik bir şekilde özetlenmesi ve Reşidüddin el-Vatvat'ın Farça telif ettiği *Hadaiku's-Sihr*'indeki bedî ilminin konusu içine giren sanatların eklenmesiyle meydana getirilmiş bir kitaptır. Ziyaeddin İbnu'l-Esir'in (ö. 637/1239) *el-Meselu's-Sâir fî Edebi'l-Kâtib ve's-Şâir*'i ve *el-Camîu'l-Kebîr fî Sinaati'l-Manzûm Mine'l-Kelâm ve'l-Mensûr*'u. İbn Ebi'l-İsba'm (ö. 654/1256), *Bediu'l-Kur'an*'ı.

Üçüncü Dönem. hicrî VIII. (XIV.) yüzyıl ortalarından XIII. (XIX.) yüzyıl sonlarına kadar devam eden uzun bir süredir. Bu dönemde belâgat ilminde, diğer ilimlerde de olduğu gibi bir duraklama görülmektedir. Eserler genelde hâşiye ve şerhler şeklinde kaleme alınmaya başlamıştır. Sekkâkî'nin *Miftâh*'ını ihtisar ederek belâgatı bugünkü beyan, meânî ve bedi tarzında üçlü şekline ilk defa³⁰⁷ getiren Bedruddin b. Malik'in³⁰⁸ (ö. 680/) bölümlemesi hakimiyetini korumuştur. Adudüddin el-İci (ö. 756/1355) Sekkâkî'nin *Miftâh*'ının belâgatla ilgili kısımlarını özetleyerek *el-Fevâidu'l-Giyasiyye*'yi yazmıştır. Daha sonra Hatib el-Kazvîni yine Sekkâkî'nin *Miftâh*'ını ihtisar ederek *Telhis*'i yazmıştır. Bundan sonra *Telhis*, alimlerin etrafında döndükleri bir eksen haline gelmiştir. Artık belâgat konusunda kitap yazma *Telhis*'e şerh ve hâşiye yazmaya dönüşmüştür. Kazvîni'nin bizzat kendisi *Telhis*'e bir şerh yazarak *el-İzah* adını vermiştir. es-Sübki³⁰⁹ (ö. 771/1369) *Telhis*'e, belâgat, kelam, usul-i fıkıh, nahiv, mantık ve felsefeyi mezceden bir şerh yazmıştır.

Telhis'in yine meşhur şarihlerinden birisi de Saduddin et-Teftâzânî'dir. *Telhis*'e *el-Muhtasar* ve *el-Mutavvel* adlarıyla iki şerh yazmıştır. İbn Ya'kub el-Mağribî'nin *Mevahibu'l-Miftâh* isimli bir şerhi vardır. Isam el-İsferayini (ö. 951/1544) *el-Atvel* adını verdiği bir şerh yazarak, Teftâzânî'nin *el-Mutavvel*'i ile mukayeseler yapmıştır.

Daha sonra, bu kitapların özellikle de Teftâzânî'nin şerhleri üzerine hâşiyeler yazılmıştır. Meselâ, Seyyid Şerif el-Cürçânî'nin (ö. 816/1413) *Havaşi's-Seyyid ale'l-*

³⁰⁷ bkz. Fadl Hasen Abbas. age, I/75.

³⁰⁸ Muhammed b. Muhammed b. Abdillâh b. Malik, Bedruddin b. el-İmam Cemal et-Tâî. Nahiv, meânî, beyan, bedi, aruz ve mantıkta imam idi.

³⁰⁹ Abdülvehhab b. Ali b. Abdilkafi b. Temmam el-Ensari eş-Şafii es-Sübki, Ebu Nasr Taceddin. 727 h. de Kahire'de doğmuştur. Fıkıh, usul-i fıkıh, tarih, edebiyat ve şiirle meşgul olmuştur. ez-Zehebî'den ders almıştır. 771'de vefat etti.

Mutavvel, Hasan Çelebi'nin (ö. 886/1481), *Hâşiye ala Şerhi'l-Mutavvel*, Ebu'l-Kasım el-Leysi es-Semerkandi'nin (ö. 888/1483) *Hâşiyetu Ebi'l-Kasım el-Leysi es-Semerkandi ale'l-Mutavvel*, Abdulkakim es-Siyalkuti'nin (ö. 1067/1656), *Hâşiye ale'l-Mutavvel*'i bunlar arasında zikre değer kitaplardır.

Burada, daha sonraki dönemlerde bir örnek teşkil etmesi bakımından *Telhisu'l-Miftâh*'ın muhtevasını vermek uygun olacaktır. Çünkü çok uzun bir süre bu konuda telif sahibi olanlar *Telhis*'deki tertibi ve bölümlemeyi kendilerine örnek almışlardır.

Telhis'e başta belâgat ve fesahatın tariflerini yapan, şartlarını açıklayan bir mukaddime ile girilmektedir. Birinci bölüm *İlmu'l-Meânî* adını taşımaktadır. Bu bölüm altında şu konular ele alınmıştır: *Ahvalu'l-isnadi'l-haberî*, *ahvalu'l-musnedi ilehy*, *ahvalu'l-musned*, *ahvalu muteallikati'l-fi'l*, *el-kasr*, *el-inşa*, *el-fasl ve'l-vasl*, *el-icaz ve'l-itnab ve'l-müsavat*.

Daha sonra ikinci bölüme geçilmektedir. Bu bölüm *İlmu'l-Beyan* adını taşımaktadır. Bu bölümde ele alınan konular genel hatlarıyla, mecaz, kinaye ve teşbih konularıdır.

Son bölüm olarak *İlmu'l-bedi*'i görmekteyiz. Bu bölüm iki ana grub halinde işlenmiştir. Birincisi, manevî bedi unsurlarıdır. Bunlar, mutabaka, muraatu'n-nazir, müşakele, muvazene, aks, el-leff ve'n-neşr, tefrik, taksim, el-cem' mea't-taksim, el-cem' mea't-tefrik ve't-taksim, tecrid, mubalağa, el-mezhebu'l-keâmî, husnu't-ta'lil, tefrî', te'kidu'l-medh bima yuşbihu'z-zemm, te'kidu'z-zemm bila yuşbihu'l-medh, tevcih, hezl, tecahulu'l-arif ve ittırad konularını ele almaktadır.

İkinci grub ise lafzî bedi unsurları grubudur. Bu grupta da şu bahisleri görmekteyiz: *Cinas*, *raddu'l-acuz ale's-sadr*, *sec'*, muvazene, kalb, teşrî, *luzûmu ma la yelzem*.

Kitaba bir "hatime" ile son verilmiştir. Hatime'de "serikat-ı şî'riye" ve buna benzer konular ele alınmıştır.

Her ne kadar şerh ve hâşiye isimleri bize eski bilgilerin bir daha tekrarını hatırlatıyorsa da, bunların hepsine aynı nazarla bakmak doğru değildir. Çünkü bunların içinde gerçekten ince tenkitlerle ve tahlillerle dolu olanları vardır.³¹⁰

Dördüncü dönem: Hicrî XIII. (XIX.) yüzyıldan günümüze kadar gelen dönemdir. Bu dönemde İslâm aleminin Batı ile ilişkileri artmıştır. Bu artan ilişkiler çerçevesinde batıdan etkilenen bazı ilim adamları, edebiyata yeni bir çehre verilmesini savunurlarken diğer bir kısmı da eski sistemi devam ettirme yolunu tercih etmişlerdir.

Birinci gruba örnek olarak şunları sayabiliriz: Hüseyin b. Ahmed el-Mersafi (ö.1307/1889), *el-Vesiletü'l-Edebiyye ile'l Ulûmi'l-A'rabiyye*, Ahmed el-Haşimi (ö. 1362/1943), *Cevâhiru'l-Belâga fi'l-Meânî ve'l-Beyan ve'l-Bedi'*, Ahmed Mustafa el-Meraği (ö. 1952), *Ulûmu'l-Belâga*.

İkinci gruba örnek olarak, Emin el-Hûlî'nin *Fennu'l-Kavl*, *el-Belağa ve İlmu'n-Nefs* ve *Menahicu Tecdid fi't-Tefsir ve'l-Belâga'sı*, Ahmed Hasen ez-Zeyyât'ın, *Difâ' Ani'l-Belâga'sı*, Ali el-Carim-Mustafa Emin'in, *el-Belâgatu'l-Vazihâ'sı* sayılabilir. Ayrıca, müstakile eser telif etmemekle beraber yazılarında belâgat konularına değinerek görüş serdeden Taha Hüseyin (ö.1973), Abbas Mahmud el-Akkâd (ö. 1964) ve İbrahim el-Mâzinî (ö. 1949) bu grubun en önemli temsilcilerindendir.

b) Osmanlılarda Belâgat İlminin Gelişimi

Anadoludaki belâgat çalışmaları Türklerin İslâmı kabul etmelerinden sonra önem kazanmıştır. Tabii olarak, Arapçanın ilim dili olmasından dolayı bu konudaki eserlerde büyük oranda Arapça olarak telif edilmiştir. Bilindiği kadari ile Büyük Selçuklular ve Anadolu Selçukluları devrinde, belâgat konusunda Türkçe eser telif edilmemiştir.³¹¹ Anadolu'da belâgat çalışmaları konusunda makale yazan Müftüoğlu, her ne kadar

³¹⁰ bkz. Kılıç, Hulusi, TİA, V/382 (Belâgat maddesi); Hacımuftüoğlu'nun görüşü de buna paraleldir. Şu satırlar bu açıdan ilgi çekicidir: "Şerh ve haşiye adıyla yazılan bazı eserler, bu isimlerle değil de, müstakil çalışmalar olarak takdim edilmiş olsaydı, çok daha faydalı bir yol izlenmiş olacaktı. Meselâ,, Hasan Çelebi (ö. 886/1481)'nin el-Mutavvel üzerine yazdığı "Haşiye"si, orijinal fikirlerle dolu olmasına rağmen, maalesef "haşiye" tabirinin donukluğu altında zayolup gitmektedir." (Nasrullah Hacımuftüoğlu, Belâgat Ekolleri ve Anadolu Belâgat Çalışmaları, s. 122).

³¹¹ bkz. TİA, V/384 (Türk Edebiyatı, Kâzım Yetiş).

Anadolu belâgat çalışmaları için “ekol” tabirini biraz mübalağalı görse de, yine de kendine ait hususi özellikleri olan dördüncü bir ekol sayılabileceğini söylemektedir.³¹²

Anadoluda belâgat hususundaki çalışmalardan bahsederken bunların Türkçe yazılmış eserler ve Arapça yazılmış eserler olarak iki grupta incelenmesi gerekmektedir. Biraz önce de bahsettiğimiz gibi, bu konuda Türkçe yazılan eser sayısı oldukça azdır. Türkçe yazıldığı bilinen ilk eser, Ahmed el-Bardahi'nin *Kitabu Câmiî Envâi'l-Edebi'l-Fârisî* adlı eseridir. Bu kitap bir sözlük niteliğindedir ve içinde konuları açıklamak için Farça, Arapça ve Türkçe metinler vardır. Bu kitabın yazılış tarihi 907/1502 seneleri civarındadır. Daha sonra, Mustafa Surûrî'nin telif tarihi 956/1549'a tesadüf eden *Bahru'l-Maarif* adlı eserini görüyoruz. Bu eser, klasik belâgat kitabı tertibine uygun bir şekilde, bir mukaddime, üç bölüm ve bir hatimeden³¹³ meydana gelmiştir. Bunun yanında sadece teşbih konusu içine alan bir eseri de *Miftâhu't-Teşbih* adıyla Muîdi, telif etmiştir.

Bu arada tercüme belâgat kitapları da görmekteyiz. Altıparmak Mehmed Efendi (ö. 1033/1623), *Tercüme-i Telhis* adlı bir eser yazmıştır.³¹⁴ Bu eser, Kazvî'nin *Telhis*'ine Teftâzânî'nin Mutavvel şerhinin geniş bir tercümesi mahiyetindedir. Daha sonra İsmail Ankaravî'nin (ö. 1041/1631) *Miftâhu'l-Belağa ve Mısbahu'l-Fesâha* adlı eserini görüyoruz. Bu eser Arapça, çoğunlukla Mesnevi'den olmak üzere Farsça ve Türkçe örneklerle süslenmiştir.³¹⁵

Tanzimatla beraber batıya açılma politikası paralelinde mektepler açılması ve bu mekteplere belâgat derslerinin konulması, öğrencilerin belâgatla ilgili Arapça asıllarından okuyacak kadar Arapça bilmemeleri sebebiyle Türkçe belâgat kitaplarında artış görülmüştür. Bu dönemde basılmış belâgat kitaplarını şu şekilde sıralayabiliriz: Mehmet Tahir Selam, Mevlana İsamuddin'in *Mizanu'l-Edeb*'ini tercüme etti ve yayınladı (İstanbul 1257). Biraz önce bahsettiğimiz, Ankaravî'nin *Miftâhu'l-Belağa ve Mısbahu'l-Fesaha*'sı yine İstanbul'ta 1284'de neşredildi. Tanzimat döneminde, telif olarak yayınlanan ilk eser Mehmet Nüzhet'in ders notlarından oluşan *Muğni'l-Küttâb* isimli eseridir. Bu da İstanbul'da 1286'da yayınlanmıştır. 1287'de Selim Sabit'in *Rüşdiyeler*

³¹² Müftüoğlu, *Belâgat Ekolleri ve Anadolu Belâgat Çalışmaları*, s.117.

³¹³ krş: Tez, s. 86

³¹⁴ *Keşfu'z-Zünûn*, I/479.

³¹⁵ Yetiş, ilk defa tercüme bile olsa Türkçe bu türden bir eserde belâgatın tarifinin yapıldığını söylemektedir. (bkz: Yetiş, *agmd*, V/384).

için kaleme aldığı, *Mi'yarü'l-Kelam*'nın yayınlandığını görüyoruz. Daha sonra Mehmed Mihri'nin *Fenn-i Bedi*'ini (İstanbul, 1289) ve Ahmed Hamdi'nin *Teshilu'l-Aruz ve'l-kavafi ve'l-Bedi*'ini görüyoruz. (İstanbul, 1289). Daha sonra 1289'da Abdunnafi Efendi'nin, *Mutavvel Tercümesi* yayınlanır. 1290'da Ali Cemaleddin'in *Aruz-i Türki Sanayi-i Şi'riyye ve İlm-i Bedi'si* yayınlanır. 1293'de Ahmed Hamdi'nin *Belâgat-ı Lisan-ı Osmani'si* yayınlanır ki, belâgatın bütün konularını içeren bir eserdir. 1297'de yayınlanan Mihalicî Mustafa Efendi'nin *Zübdetü'l-Beyan* adlı eserinde belâgatın sadece beyan bölümüyle alakası konuları ele almıştır. Daha sonra yayınlandığında büyük yankılar uyandıran Ahmed Cevdet Paşa'nın Hukuk Mektebinde okuttuğu ders notlarından teşekkül eden, *Belâgat-ı Osmaniye* 1298-1299 yıllarında yayınlanır.³¹⁶ 1303'de Abdurrahman Süreyya'nın *Mizanü'l-Belâgat*'ı ve 1305'de de *Sefîne-i Belâgat*'ı yayınlanır.

Müftüoğlu, Diyarbakırlı Sait Paşa'nın (ö. 1309/1891) 1305 de yayınlanan *Mizanü'l-Edeb* adlı eserini Türkçe yazılmış en güzel belâgat eseri sayar.³¹⁷ Klasik tertip ve anlayışa uygun olarak telif edilen bu eserde verilen misallerin hepsi Türkçe'dir.

Buraya kadar sıraladığım eserlerin ortak özelliği, klasik anlayışla ve üslupla yazılmış olmalarıdır. Halbuki, tanzimattan sonra batıya açılan Osmanlıda aydınlar batı kültürünün de tesiriyle, yavaş yavaş teliflerinde batı kaynaklarına da başvurmaya başladılar. Dolayısıyla eski tarzdan batı tarzına geçiş arasında terkîpçi mahiyette bulunan bir takım telifler de yapılmıştır.³¹⁸

³¹⁶ Bu eserin zamanında uyandırdığı büyük yankıya delil olarak şunu nakledebiliriz: Abdurrahman Süreyya (ö. 1904 m.) Cevdet Paşa'nın *Belâgat-ı Osmaniye*'sine *Talika-ı Belâgat-ı osmaniyye* adıyla kitaptaki hataları ortaya koyan bir tenkit kaleme almıştır. Abdurrahman Süreyya'nın bu tenkitlerine müellifi bilinmeyen "Hall-i ta'likat" ve Hacı İbrahim Efendi'nin (ö. 1889) *Temyiz-i Ta'likat*'ı ile cevap verilmiştir. Bu sefer Abdurrahman Süreyya Tahlil-i Hall ile bu itirazlara cevap vermiştir. Daha sonra hukuk fakültesi öğrencileri olan Mehmed Faik, Mahmud Esad ve Ali Sedad, *Redd-i tahlil* ile Süreyya'ya cevap vermişlerdir. Süreyya yine bu tenkitlere "lüzum-ı ma la Yelzem" adlı bir makale ile cevap vermiştir. Bu sefer yine Mahmut Esad tarafından "İtmam-ı Temyiz" adlı bir risale ile kendisine cevap verilmiştir. (bkz: Müftüoğlu, *Belâgat Ekolleri ve Anadolu Belâgat Çalışmaları*, s. 125 dpnt; Kazım Yetiş, *agmd*, V/388)

³¹⁷ bkz: Müftüoğlu, *Belâgat Ekolleri ve Anadolu Belâgat Çalışmaları*, s. 124.

³¹⁸ Batı tarzı belâgat anlayışı ile klasik (Arap) tarzı belâgat anlayışı arasındaki en büyük fark, batılıların daha ziyade üslup ve edebiyat sanatlarıyla ilgilenmesi, Arapların ise, çoğunlukla, kelime, cümle ve şekil üzerinde durmalarıdır. Bunda belki de eski Arap şiirinin şeklinin önemi de vardır. Çünkü bu şiirler genelde, mana, şekil, ve ifade tarzı açısından genel bir üslup taşıyor ve beyit birliği esasına dayanıyordu. Bundan dolayı, kaside bütünlüğü ikinci sırada kalmıştır. (Bkz: Şevki Dayf, *age*, s. 376)

Bu tarz teliflerin en önemlisi, Süleyman Paşa'nın *Mebani'l-İnşa*'sıdır. Eser İstanbulda iki cilt halinde 1298 ve 1290 yıllarında basılmıştır. Süleyman Paşa bu eserinde Arapça ve Farsça kaynakların yanında, Emile Lefranc'ın *Traité Théorique et Pratique de Littérature* (Paris, 1839) adlı eserinden de yararlanır³¹⁹. Bu dönemin tesirini ileride de devam ettirmiş olan eserlerinden biri de, Mekteb-i Mülkiye'de okutulan *Ta'lim-i Edebiyat*'ta Rezaizâde Mahmud Ekrem (ö. 1914), geniş bir şekilde üslupdan bahsetmiştir. Daha sonra, Abdurrahman Fehmi, *Tedrisat-ı Edebiyye*'si ile Rezaizâde'yi takip etti. Rezaizâde'nin yararlandığı Fransız yazar Lefranc'ın yanında, yine bir Fransız olan Pellisier'in *Principes de Rhétorique*'sinden de yararlanmışır.³²⁰ Bu anlayışla yazılan diğer eserler de şunlardır: Hacı İbrahim Efendi'nin *Edebiyyatı Osmaniyye*'si (İstanbul, 1305), Ali Nazif'in *Zinetu'l-Kelam*'ı (İstanbul, 1306), Ali Nazima'nın *Muhtıra-i Belâgat*'ı (İstanbul, 1308), İbnu'l-Kamil M. Abdurrahman'ın *Tertib-i Cedid-i Belâgat-ı Osmaniyye*'si (İstanbul, 1318), Rusçuklu M. Hayri'nin *Belâgat*'ı (İstanbul, 1308), Mehmet Rifat'ın *Mecamiu'l-Edeb*'i (İstanbul 1308), İsmail Hakkı'nın *Esrar-ı Belâgat*'ı (İstanbul, 1318). İsmail Hakkı'nın bu eseri tamamlanamamıştır. Sadece Mukaddime kısmı basılabılmıştır. Bu devrin son terkip arayışını yansıtan en önemli eser³²¹ olması ve Telhis'denberi nelerin değiştiği hakkında bir kıyas imkanı sunması açısından kitabın muhtevasına değinmekte fayda görüyoruz.

İsmail Hakkı, eserine belâgatın tarifi ile başlamaktadır: "İlm-i belâgat, hüsn-i beyanı, yani ukûl ve kulûb ve irâdâtı teshir edecek surette îrad-ı kelâmı talim eden ilimdir."³²² Bu kısımda belâgatın önemi hakkında İbn Haldun ve el-Kazvîni gibi eski müslüman müelliflerden, nakiller yapıldığı gibi, Fénelon (1651/1715), Cicéron³²³ (MÖ. 106-43) ve Euripidês³²⁴ (tahminen MÖ. 480-406) gibi batılı meşhur hatip ve müelliflerden de nakiller yapılmıştır.³²⁵ Daha sonra 'İlm-i Belâgatın Tedvini' konusu ele alınmıştır.

³¹⁹ Yetiş, agmd, V/385.

³²⁰ Yetiş, agmd, V/386.

³²¹ Yetiş, agmd, V/386.

³²² Hakkı, İsmail, *Esrar-ı Belâgat*, s. 3.

³²³ Romanın en büyük, hatip, yazar ve düşünürü. Siyasetle de uğraştı. En meşhur eserleri, *Morina* ve *Mila*'yı savunmaları, *Devlet*, *ihitيارlık* ve *yasalar* hakkındaki kitaplarıdır.

³²⁴ Yunan tiyatrosunun en büyük üç şairinden birisidir. Selamin'de doğdu. Yüze yakın trajedi yazmıştır. İçlerinden bugüne kadar kalanlar şunlardır: *Endromak*, *Truvalılar*, *Finikeliler*, *Elektra*, *Evigina*. Psikolojik tahlilleriyle dikkat çeker.

³²⁵ Bkz. Hakkı, İsmail, *age*, s. 7-10; Meselâ,, Cicéron'dan nakledilen sözler şudur: "Bir insan fesahat ve belâgatı ile ümem ve akvamı kendi sözüne bend etsin, şive-i güftarıyla ukûl ve kulûbünü meftun eylesin, iradelerini kendi cihetine müncezip kılsın; bundan daha hoş, kendimce bir şey göre-

Bunun ardından 'Fenn-i Belâgatın Erkanı'ndan bahsedilmiştir. Belâgatın erkanı önce dörde ayrılmıştır: 1) Kuva-yı akliyye, 2) Usul ve Kavânîn-i Belâgata Vukuf, 3) Bûleganın Sözlerini Mutalaa ve 4) İdman ve Mümarese. Bunlardan birinci madde kendi içinde, zihin, hayal, hafıza, havass-ı zahire, zevk ve deha olmak üzere ayrılmıştır. Havass-ı zahire de, samia, basıra, şamme, zaika, lezzet ile elem, infialat-ı nefsanîye kısımlarına ayrılmıştır. Sonuncusunun altında da şunlar sıralanmıştır: Sevmek, sevmemek, arzu, nefret, sürur, keder, cesaret, korku, ümit, ye's, gadap. Kitabın içeriğine bu şekilde kısaca işaret ettikten sonra, o zamanki münakaşaları göstermesi bakımından, tamamen batı edebiyatı tarzına yönelmek isteyenler tarafından yapılan itirazlara, İsmail Hakkı'nın verdiği cevaplara da değinmek istiyoruz.

Bu itirazlardan biri, Arap belâgatının kavramlarıyla Türkçe belâgat ilmi yapılabilir mi? İsmail Hakkı, bu itiraza karşı, belâgat ilminin özünün bütün dillerde aynı olduğu şeklinde cevap vermektedir. Bununla beraber, mekan, gramer yapısı ve kelime hazinesine göre belâgatlar çeşitlenir. Fakat bu çeşitlenmeler araz mesabesindedir. Öz ise yine aynıdır. Bununla beraber, iktibas yapılırken dikkatli olunmalıdır. Çünkü her dilin güzellik unsurları birbirinden farklıdır. "Lisanımızda dahi bu feyz-i Rabbanî tavr-ı hassî ile mütecellî olduğundan, o dahi bu feyzde diğer elsinî ile yeksan olmakla beraber, tavr-ı hassînde şîrket kabul etmez. Şu halde, elsinî-i fâzıla'nın kavâid-i müdevvene-i belgatten, ezvak-ı esasiyede lisanımız için iktibas kabil ve belki lazım ve zarurî ise de, o kavâidi lisanımızda aynıyle tatbîk bir şahsın simasını diğer efradın simalarına müteallîk şemâil ile tarif kabilinden olacağı cihetle abestir."³²⁶

Görüldüğü gibi İsmail Hakkı, diğer dillerin belâgat kavramlarının alınabileceğini, hatta bunun bazen zarurî bile olacağını ancak bunun ihtiyatla yapılması gerektiğini ifade etmektedir.

Diğer bir itiraz da, Arapça belâgat kitaplarındaki kavramların Türkçe belâgat ilmindeki kavramları tam karşılayamadığı, dolayısıyla Türk Belâgatının eksik olduğu şeklindedir.

mem. San'at-ı fesahat ve belâgat bir fendir ki, kâffe-i hey'ât-ı beşerde ve bilhâssa âsûde bulunan diyârda daimâ kemal-i şa'saa ile dirahşan (parlak) ve ihtîşam ve debdebesiyle kâmrandır." (Aynı eser, s. 10).

³²⁶ Hakkı, İsmail, age, s. 24-25.

İsmail Hakkı, bu itiraza, bir örnekle cevap verir. Belâgatın kavramlarını tam bulunamamış olması, belâgate gerçekte bir eksiklik getirmez. Bu konudaki noksan tasvir ve anlatım noksanıdır. Çünkü, önce belâgat kuralları konulmuş, daha sonra eserler bunlara göre telif edilmiş değildir. Aksine, belâgat kuralları, bu konuda söz sahibi olanların konuşmalarının, şiirlerinin, teliflerinin incelenmesi sonucunda ortaya çıkmıştır. Belâgat güzel bir manzaraya benzer. Birisi beceriksizliğinden dolayı bu manzarayı güzel bir şekilde tasvir edemese veya tuvale dökemese suç manzarada mıdır?³²⁷

İsmail Hakkı'nın yenileşmeye tamamen karşı olmadığını da İbn Esîr'in (1162-1239) "Belâgatı öğrenmek isteyen kişi sekiz şeyi bilmelidir. Bunlardan biri de 'eyyam-ı Arab'dır." şeklindeki görüşüne yapılan itirazlara verdiği cevaptan öğreniyoruz: "İbn Esîr (1162-1239) kendi zamanını söylüyor. O zaman eyyam-ı mezbûreyi bilmek san'atın şartlarından idi. Bizim zamanımızı söylemiyor ki, mukteza-yı asrı göz önüne getirerek muahezeye hakkımız olsun. Esrafa ale'l-ıtlak muteriz geçinmeye heveskar olanlar, ihtilaf-ı ezmineyi ve mugayeret-i mukteziyatını fârik bulunmayan bülheveslerdir (maymun iştahlı) ki, itirazları nezahet-i tab'larına ve isabet-i re'yelerine nişan ve bürhan olmasa gerek. Fatîn (sezgisi güçlü) olan bu gibi ahvalde bi'l-mukayese zamanına göre şerait-i san'at istinbatına bezl-i cehd eyler."³²⁸

Görüldüğü gibi İsmail Hakkı, belâgat ilmine dair yazdığı bu eserde, eski ile yeninin bir sentezini yapmaya çalışmaktadır. Belâgata yeni kavram ve tanımlamalar getirmeye çalıştığı gibi, ele aldığı konular açısından da eskiye savunmakla beraber batı tarzı belâgata anlayışına da çok uzak olmadığı görülmektedir.

Bu kitaplar her ne kadar terkipçi bir özellikte de olsalar, yine de büyük oranda, klasik metot üzere telif edilmişlerdir.

Daha sonra Süleyman Fehmi, *Edebiyat* (1325) adlı kitabıyla bir adım daha ileriye giderek, belâgatı kuru bir takım kurallar topluluğu olmaktan çıkarmaya ve işin içine sanatın gayesi, sanatta ve edebiyatta ahlak gibi konuları da açıklamaya çalışır. Bunlar eski belâgatta da olsalar bile, batı retorikine paralel bir tarzda ele alınmaya başlamıştır. Şahabeddin Süleyman, *San'at-ı Tahrir ve Edebiyat* (1329) adlı eserinde eskiden tamamen sıyrılarak sanat eserini çevreleyen, tarih, çevre, sosyolojik ve psikolojik

³²⁷ Bkz. Hakkı, İsmail, age, s.25-26.

³²⁸ Hakkı, İsmail, age, s. 70.

ortam'ın tahlilleri yapılır. Şehabettin Süleyman ve Köprülüzâde Mehmet Fuad'ın birlikte hazırladıkları iki ciltlik *Malu'mat-ı Edebiye* de bu anlayışın gelişen bir devamıdır. Yine bu meyanda, Tahiru'l-Mevlevi'nin *Tedrisat-ı Edebiyyeden Nazım ve Eşkal-i Nazm'ı* (1329), Mehmet Akif'in *Darü'l-Fünun'da verdiği ders notlarından oluşan Kavaid-i Edebiyye'si* (1329) zikredilmeğe değer.

Öte yandan Anadolu'daki belâgat hareketinde arapça teliflerin rolü daha büyüktür. Anadolu'daki belâgat hareketi genel olarak “meşarika”³²⁹ ekolüne tabi ise de yine terkipçi bir mahiyeti vardır. Genelde bütün telifler şerhler ve hâşiyeler halindedir. Bu şerh ve hâşiyeler es-Sekkâkî'nin *Miftâhu'l-Ulum'unun*, *Telhisu'l-Miftâh* adıyla Celaleddin el-Kazvîni (ö. 739/1338) tarafından yapılan özeti, yine *Miftâh'ın* Abdurrahman el-İci (ö. 756/1355) tarafından yapılan ve “*el-Fevaidu'l-Gıyasiyye*” adını taşıyan özeti ile, Kazvîni'nin *Telhis'ine* et-Teftâzânî (ö. 792/1389) tarafından yapılan, “*el-Mutavvel*” ve “*el-Muhtasar*” adlarını taşıyan iki şerh üzerinde cereyan etmiştir. Bunda, *Telhis* ve *Teftâzânî* şerhinin medreselerle uzun süre ders kitabı olarak takip edilmiş olmasının da büyük tesiri vardır. Müftüoğlu, el-İci'nin yaklaşık 10 varak olan *Telhis'ini* Taşköprüzâde'nin 280 küsur sayfa ile şerhetmesini de örnek göstererek, bazen içinde kıymetli ve orijinal fikir taşıyan hâşiye ve şerhlere, taşıdıkları “hâşiye” ve “şerh” isimlerinden dolayı haksızlık yapılarak önem verilmediğini belirtmektedir.³³⁰ Aslında, el-Kazvîni'nin *Telhis'inden* sonra bütün Arap aleminde olduğu gibi Anadolu'da da belâgat çalışmalarında bir monotonluk ve durgunluk başlar. Çalışmalar telif yerine genelde şerh ve hâşiyeler şeklinde yapılır. Bazı alimler, önemli gördükleri konularda müstakil risaleler telif ettikleri gibi, bazıları da önce bir eseri telhis daha sonra bu telhisi şerhetme yoluna gitmişlerdir.

Birincisine örnek olarak, üzerinde çalışma yaptığımız, Kemâl Paşazâde'yi verebiliriz. Belki de tenkitçi ve hırslı tabiatından kaynaklanan zor meseleri çözme merakı, dini her sahada oldukça fazla risale yazmasına sebep olmuştur. Belâgat alanında yazdığı risalelerin sayısı 10'u geçkindir. Bazı risalelerinde “*Müşakele*” risalesinde olduğu gibi, ihtilafları ve görüşleri serdetmeden doğrudan bilgi aktardığı gibi, bazılarında farklı görüşleri zikrederek bunların tenkidini yapmaktan geri durmaz.

³²⁹ Müftüoğlu, *Belâgat Ekolleri*, s. 125

³³⁰ bkz. Müftüoğlu, *Belâgat Ekolleri*, s. 122.

Şerhçi ve telhisçi zihniyetin bir örneği Amasya Müftüsü Hızır b. Muhammed'dir (ö. 1100/1688). Hızır b. Muhammed, önce, talebelerin kolay ezberlemesi amacıyla *Ünbûbu'l-Belâga fi Yenbûi'l-Fesâha* adını verdiği, şekil ve içerik açısından Kazvî'nin *Telhîsu'l-Miftâh*'ının bir telhisi olan eserini telif etmiştir. Daha sonra, oğlu Yakub el-Vehbî ve diğer talebelerin isteği üzerine bu eserdeki kapalılığı gidermek ve anlaşılması zor olan yerlerini açıklamak amacıyla *el-İfâda li Ünbûbi'l-Belâga*³³¹ adıyla bir şerh yazmıştır.³³² Yapılan işin *Miftâhu'l-Ulûm* da göz önünde bulundurularak özeti yapılmak gerekirse, bir eserin özetinin özetinin şerhidir, denilebilir. Bu örnek, o zamanki genel ilim anlayışını göstermesi bakımından da önemlidir.

B- KEMAL PAŞAZÂDE'NİN BELÂGATLA İLGİLİ GÖRÜŞLERİ

Klasik Arapça belâgat kitapları incelendiğinde, daha önce de bahsedildiği gibi, bunların üç ana bölümden oluştuğu görülür. Bunlar, Meânî, Beyân ve Bedî' dir. Bunlardan Beyân³³³ ilmi, teşbih, mecaz ve kinâye olmak üzere üç ana başlık altında incelenir. Mecaz konusu belki de, üzerinde en fazla tartışma yapılanıdır. Zira, kinâye, mecazın genel tanımı içinde bulunmakla birlikte, bazı kayıtlarla ondan ayrılmaktadır. Mecazın bir alt dalı sayılabilir. Temelde her ikisinde de bir kelime başka bir manada kullanma espirisi yatmaktadır. Bu yüzden, biz de, Kemal Paşazâde'nin görüşlerini incelerken, belâgat hakkında düşüncelerine temas ettikten sonra, mecaz konusunu başa alarak konuyu incelemeyi tercih ettik.

1) BELÂGAT (البلاغة)

Kemal Paşazâde'ye göre belâgat, "Söylenmek istenilen sözün, Beyân ve Meânî ilminde açıklanan kurallara uygun bir şekilde söylenebilmesi melekesidir."³³⁴

Sözün, belâgat açısından yüksek veya düşük olmasını, makamın (kontekstin), belâgatın gerektirdiği itibarlara uygunluğu tayin eder. Söz, makama ne kadar uygunsa, belâgat açısından o kadar yüksek olur.³³⁵

³³¹ Bu eserin, Hüseyin Günday Tarafından yüksek lisans tezi olarak edisyon kritiği yapılmıştır. (Bursa, 1995).

³³² Hızır b. Muhammed, age, s. 2.

³³³ Bu ifadeyi, ıstılahi manasında fakat belâgat ile eş manalı olarak ilk defa Ebu Osman el-Câhiz'in (ö. 868 m.) kullandığı görülmektedir. (Fadl Hasen Abbas, age, II/9).

³³⁴ Kemal Paşazâde, Sâhibu İlmi'l-Meani Yüşariku'l-Lugavi, Süleymaniye, nr. 1045, vr. 19b.

³³⁵ Kemal Paşazâde, Risaletü'l-Ferâid, (RF), (Mecmuatü'r. Resail içinde), II/324.

Sözün güzelliği ve kabul edilebilirliğini ise, içerdiği özellik (havâs) ve meziyetlere (mezâyâ)³³⁶ göre değişir.³³⁷

Sözlerin, havâs ve mezâyâdaki farklılıkları, mu‘ciz sözler için de söz konusudur. Fakat belâgat hususunda, mu‘ciz sözde farklılıklar olması mümkün değildir. Zira, bu husustaki farklılıklar, i‘caz derecesine ulaşamayan sözler için geçerlidir. Bunun sebebi şudur: Bir sözün diğerinden belâgat açısından daha düşük olması, söz sahibinin (mütakellimin) makama uygun itibarların hepsini ihâta edememesinden kaynaklanır. Halbuki, havâs ve mezâyâdaki farklılıklar, bir makamın taşıyabildiği havâs ve mezâyâyı diğer bir makamın taşıyamamasından kaynaklanır.

Dolayısıyla «تبت بدا أبي لهب» (Mesed, 1) “*Ebû Leheb’in iki eli kurusun, kurudu da*” âyeti ile «قبيل يا أرض ابلعي ماءك» (Hüd, 44) “*Denildi ki: Ey yer suyunu yut ve Ey gök sen de tut!*” âyeti arasındaki farklılık bu tür bir farklılıktır. Yani makam farklılığıdır.

Bu âyetlerdeki, belâgatla ilgili hüsn-i zâtîdeki (öz güzellik) ve fesâhatla ilgili hüsn-i arazîdeki (geçici güzellik) farklılıklar, mütakellimin âcizliğinden ve ifadesindeki kusurlardan kaynaklanmamaktır. Zira, bu sözler, aciz ve kusurun kendisinde bulunması mümkün olmayan bir Zât’tan sudûr etmiştir. Dolayısıyla, ilk bakışta göze çarpan farklılık, makamların farklı olmasından kaynaklanmaktadır. Fesâhat açısından görülen farklılıklar da, mütakellimden değil, dilin ifade eksikliğindedir. Çünkü, Arapça en fasîh dil olmasına rağmen, her makamın hakkını, fasîh bir ibare ile îfa etmekten acizdir.³³⁸

Bu noktada, şöyle bir soru akla gelebilir. Her makamın hakkını fasîh bir ibare ile ifade etmek hususunda, mecaz ve kinâyeden yararlanılmaz mı? Evet, yararlanılabilir. Fakat bazen öyle olur ki, ifade edilmek istenen mana ile, o manayı ifade edecek fasîh ibare arasında, mecaz ve kinâyeye kullanabilmek için gerekli olan alâka (mana ilişkisi) bulunmaz. Buna benzer durumlarda, ifadede sıkıntı çekilir.³³⁹

Ayrıca biz, Abdulkahir el-Cürçânî (ö. 471/1078) gibi, Kemal Paşazâde’nin de, nazmı belagatın en önemli unsuru olarak gördüğünü anlıyoruz. Nazm, Kemal Paşazâde’ye göre, sözlerin rastgele birbirine eklenmesi değil, manaların zihindeki

³³⁶ Belâgat ilminin istilahına göre, havâs, meânî ilmindeki incelikler, meselâ, haber cümlesinin inşâ manasında kullanılması gibi, mezâyâ da, beyan ilmindeki inceliklerdir. (Geniş bilgi için bkz. et-Tehânevî, age, I/426-7). ayr. bkz. Kemal Paşazâde, Risale fi Beyâni’l-Havâss ve’l-Mezâyâ, Süleymaniye Ktb., nr. 1045/5, vr. 25b-26b.

³³⁷ RF, II/325.

³³⁸ a. yer.

³³⁹ a. yer.

dizilişlerine uygun olarak dizilmeleridir.³⁴⁰ Nazm'ın bir başka tarifinin de şu şekilde yapıldığını görüyoruz: "Sözün söyleniş maksadına göre, içindeki, nahvî manaları gözetmektir." Bu açıdan bakıldığında nazm, belagatın özüdür ve i'cazın temelidir.³⁴¹

Belâgat sahibinin iki hususu göz önünde bulundurması gerekir:

Birincisi, iradesinin rolü olmayan şeylerdir. Bunlar, sözün söylenmek istendiği makamlar(konteks, bağlam) dır. Meselâ, teşekkür makamı şikayet makamından, tebrik makamı taziye makamından, övme makamı yerme makamından, teşvik makamı korkutma makamından vs. farklıdır.³⁴² Aynı söz, bunlardan birisinde söylendiğinde çok güzel, diğerinde söylendiğinde ise çirkin düşebilir.

İkincisi, belîğ kişinin iradesinin rol oynayabildiği şeylerdir. Bu da, insanın söze başlarken ve konuşurken, makama uygun kelimeleri seçmesidir.³⁴³

2) HAKİKAT VE MECAZ (الحقیقة و المجاز)

Eskiden beri konuyla ilgilenen ve bu konuda telif sahibi olan alimler, mecaz konusunu işlemeye, aslında belâgat ilminin bir konusu olmamasına rağmen, mecazın anlaşılmasına yardımcı olduğundan dolayı, hakikat, ile başlamışlar ve bu ikisini mukayeseli olarak anlatmaya çalışmışlardır. Bu yüzden biz de hakikat hakkında kısaca bilgi vererek konuya girmek istiyoruz.

Hakikat kelimesinin, ح ve ق maddelerinden türetildiği görülmektedir. Kelimenin aslı olan ح sabit olmak manasına gelmektedir. Dolayısıyla حقیقة ism-i fâil manasına alındığında "sabit olan", ism-i mef'ûl manasına alındığında ise, "sabit kılınan" manalarını taşımaktadır. İster ism-i fâil isterse ism-i mef'ûl olsun, netice itibariyle, sabit manasına gelmektedir. Kelimenin sonundaki "ة" müenneslik için değil, kelimenin sıfatlıktan çıkarılarak isimleştirilmesinden dolayıdır.³⁴⁴

Mecaz kelimesi de جاز kökünden türetilmiştir. Kelime kökünün manası bir şeyi geçmek, aşmak demektir. Mecaz kelimesi bu kökün masdar-ı mîmî'si veya ism-i zaman ve mekanıdır.³⁴⁵

³⁴⁰ Kemal Paşazâde, Risale Fi'n-Nazm ve's-Sıyâga, Süleymaniye Ktb., nr. 1045, vr. 95a.

³⁴¹ Kemal Paşazâde, Risale fi Enne Sahibe Ilmi'l-Meani Yuşariku'l-Lugavi, Süleymaniye Ktb., nr. 1045, vr. 17a.

³⁴² RF, II/326-7.

³⁴³ Konu hakkında daha fazla bilgi için bkz. Abdu'l-Kâhir el-Cürcânî, Delâilu'l-I'câz, s. 39-41.

³⁴⁴ Fadl Hasen Abbas, age, II/128.

³⁴⁵ a. esr., II/128; et-Tibî, et-Tibyan fi Ilmi'l-Meanî ve'l-Bedi ve'l-Beyân, s.217-19; Seyyid Şerîf el-Cürcânî, et-Ta'rifât, 89-90, 203.

Bunların ıstilahî manaları da, lügavî manalarında olduğu gibi bir birine zıttır. “Şâyet lafız ister müfred ister mürekkeb olsun vaz’ olunduğu³⁴⁶ manada kullanılırsa,

³⁴⁶ Burada kullandığımız vaz’ «وضع» kelimesinin biraz daha açılması gerekmektedir. Vaz’ insanların her hangi bir manayı ifade etmek için belli bir kelimeyi kullanma üzerine uzlaşmalarıdır. Şayed kelime bu uzlaşmanın manasında kullanılıyorsa bir dil açısından böyle kelimelere hakikat diyoruz. Bu uzlaşmanın haricinde fakat arada bir ilişki olmak şartıyla başka bir manayı ifade etmek için kullanılıyorsa buna da mecaz diyoruz. Meselâ, güneş dediğimizde, şâyet gökteki parlak ısı ve ışık veren cirmi kastediyorsak bu güneş kelimesinin hakikat olarak kullanılması demektir. Biz güneş kelimesini, güzel bir insanı ifade etmek için kullanıyorsak bu hakiki manasının haricinde kullanılması demektir ki, buna da mecaz diyoruz.

Açıklamalara dikkat ettiğimiz de görürüz ki, dillerin gelişim tarihi içinde bazen hakikat ile mecazı birbirinden ayırmak mümkün olmayabilir. Çünkü, başta yeni bir manayı ifade etmek için yeni bir kelimeye ihtiyaç duyulduğunda yakın manalarda kullanılan bir kelime ödünç olarak alınır ve kullanılır. Kelime zaman için yavaş yavaş kök salmaya başlar. İnsanlar artık bunun başka bir manadan ödünç olarak alındığını unutmaya başlarlar. Bazen de kelimenin hakiki manası, yukarıda da zikrettiğimiz gibi, ihtiyaç kalmamasından dolayı tedavülden kalkar. Böylece, başta hayata mecaz olarak atılan kelime, kökleşip hakikate dönüşmüş olur. Yukarıda zikrettiğimiz کب kelimesinde söylediklerimizi izlemek mümkündür. Bugün artık yazı manasında bu kelime hakikat olmuştur.

Tabii burada dikkat çekilmesi lazım gelen bir husus vardır. Yabancı bir dili inceleyen bir insanın, o dildeki kelimelerin hangisinin mecazi, hangisinin hakiki manada kullanıldığını bilmesi, kelimelerin mana tarihine işaret eden lügat kitaplarına müracaat etmesiyle mümkün olabilir. Çünkü yukarıda da zikrettiğimiz gibi, kelimeler bazen çok kullanımdan dolayı, önceden mecaz iken daha sonra hakikate dönüşebilirler.

Burada vaz’ konusuna son vermeden önce klasik belâğat kitaplarında vaz’ın taksimine bir göz atmakta da fayda vardır. Çünkü, Kemal Paşazâde de ileride görüleceği gibi, kendine ait bir takım bölümleri vaz’ın bu şekilde taksimine dayandırarak yapmıştır.

Genel olarak vaz’ önce vâzî’ açısından yaklaşılarak, vaz’-ı lügavî, vaz’-ı şer’î, vaz’-ı örfi-has (belli bir ilim, sanat veya meslek vs. grubuna ait ıstilahlar), vaz’-ı örfi-âm olmak üzere kısımlara ayrılmıştır. Bazen bir kelimenin bunlardan birine nisbetle hakikat diğerine nisbetle mecaz olduğu görülebilir. Meselâ, صلاة kelimesi “dua” manasına kullanıldığında dil açısından bakıldığında hakikat, dinî terim olarak değerlendirildiğinde ise mecazdır. Aynı kelimeyi, belli bir formda icra edilen bildiğimiz “namaz” manasına kullandığımızda bu sefer, dil açısından mecaz, dinî terim olarak hakikat olacaktır. (bkz. et-Teftâzânî, age, I/70)

Ayrıca vaz’, vaz’ esnasındaki tasavvura bağlı olarak şahsî ve nev’î olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Mevzu’un leh açısından da müfred ve mürekkeb olmak üzere yine ikiye ayrılmaktadır.

Vaz’ kavramı sık kullanıldığından biraz açıklamaya ihtiyaç vardır. Vaz’, bir manayı ifade etmek için, bir kelime (veya ses topluluğu) tespit etmektir. Terim olarak, bir mana ile bir kelimeyi, kelime ne zaman söylene, mana anlaşılacak şekilde bağlantılı olarak kabul etmektir. (el-Cürcanî, Ta’rifat). Vaz’ şahsî ve nev’î olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Vaz’-i şahsî, bir lafzın madde ve cevheri itibarıyla bir mananın karşılığı olarak kullanılmasıdır. Meselâ, harfler ve camit isimler böyledir. ضرب lafzının “dövmek” manası böyledir. Vaz’-i şahsî de kendi içinde üçe ayrılmaktadır: a) Hem vaz’ın hem de mevzuun leh’in âm olması. Meselâ, konuşan canlı mefhumu için, insan lafzının kullanılması gibi. Çünkü, konuşan hayvan kavramı genel bir kavramdır. İnsan lafzı da bu genel kavramı karşılamak için kullanılan genel bir lafızdır. b) Hem vaz’ın hem de mevzuun leh’in hâs olması. Bu durum özel isimlerde söz konusudur. c) Vaz’ın âm, mevzuun leh’in hâs olması. Bu harflerde ve alem olmayan marife isimlerde söz konusudur. Vaz’ın ikinci türü vaz’-ı nev’î’dir. Vaz’-ı

hakikat adını alır”.³⁴⁷ Müfred lafızdaki hakikate örnek, ‘parçalayıcı hayvan’ için kullanılan «أسد» “*arslan*” kelimesidir. ‘Canı çıkarmak’ manasında kullanılan «قتل» “*öldürmek*” kelimesi de böyledir.³⁴⁸

Mürekkebin lafızdaki hakikate örnek, «قتل الأسد» “*Arslan öldürdü*” cümlesidir. Zira burada, malum yırtıcı hayvanın ‘can alması’ kastedilmektedir.

“Şâyet, müfred veya mürekkebin lafız vaz’ olunduğu mana dışında kullanılıyorsa ve vaz’ olunduğu mana ile vaz’ olunmadığı (kullanıldığı) mana arasında bir ilişki varsa, mecaz adını alır.”³⁴⁹

Mecaz ikiye ayrılır. Şâyet, lafzın gerçek manası (vaz’ olunduğu) ile kullanıldığı mana arasındaki ilişki benzerlik ilişkisi ise, buna istiâre adı verilir. Benzerlik haricinde, sebebiyet, içindelik, yakınlık, ıtlâk, umûm vs. gibi bir ilişki var ise buna da, mecaz-ı mürsel adı verilir.³⁵⁰

Bir başka açıdan konuya bakıldığında, hakikat ve mecaz lügavî ve örfî olmak üzere ikiye ayrılır. Örfî de kendi içinde örfî-i âm ve örfî-i hâs olmak üzere ikiye ayrılır. Örfî-i hâs, şer’î, nahvî, kelâmî vs. gibi (çeşitli ilimlerin ıstılahları) olarak ayrılır.

Lügavî hakikat ve mecaza örnek, «أسد» kelimesinin ‘yırtıcı hayvan’ ve ‘cesur insan’ manalarıdır.

Şer’î hakikat ve mecaza örnek, «صلاة» kelimesinin ‘namaz’ ve ‘dua’ manasına kullanılmasıdır.³⁵¹ Örnekleri bu şekilde çoğaltabiliriz.

Bu bölümlerinde genel kural şudur: Hakikat ve mecazın her biri bir vaz’a nisbet edilir. Şâyet bu vaz’ hakikat içinse, lafız o vaz’ itibarıyla hakikat olur. Şâyet bu vaz’ lügatin vaz’ı ise, o zaman lügavî hakikat olur. Hakikat için yapılan vaz’ şer’in vaz’ı ise, hakikat-ı şer’iyye olur. Bu lafızda yapılan mecaza da mecaz-i şer’î denir. Mesela, dil açısından bakıldığında, «صلاة» kelimesi ‘dua’ manasında hakikat, ‘namaz’ manasında

nev’î, bir lafzın heyetiyle bir manayı göstermesi için vaz’ edilmesidir. Meselâ, mazi fiillerin geçmiş zamanı, müzari fiillerin istikbali göstermesi böyledir. Biraz önce zikrettiğimiz ضرب lafzı, ‘dövmek’ manasında vaz’-ı şahsî iken, heyetiyle geçmiş zamanı göstermesi açısından vaz’-i nev’î’dir. (Geniş bilgi için bkz. Salih el-Fikrî el-Filibevî, Şerhu Beyânî’l-Hakaik, s. 19-34; İsmail Nebil Efendi, Mefatihü’t-Tahkik, İstanbul, 1285, s. 2-4; et-Tehânevî, Keşşâfü’l-İstîlâhât, II/1482-1488)

³⁴⁷ Fadl Hasen, age, II/128; es-Sekkâkî, age, s. 356, 359; Kemal Paşazâde, Risale fi Beyânî’l-Hakikah ve’l-Mecaz, (RFHM), Kılıç Ali Paşa, nr. 1082, vr. 87b; et-Tehânevî, age, I/208,330;

³⁴⁸ RFHM, vr. 87b.

³⁴⁹ a. esr., vr. 87b.

³⁵⁰ a. esr., vr. 88a.

³⁵¹ a. esr., vr. 91b.

mecazdır. Şer'i açıdan bakıldığında bu sefer, 'namaz' manasında hakikat, 'dua' manasında mecaz olur.³⁵²

Burada şunu belirtmekte de fayda görüyoruz. Mecaz konusu eskiden beri alimler arasında tartışma konusu olmuştur. Alimlerin bir kısmı mecazı hiç kabul etmezken, bir kısmı Arap dilinde mecaz vardır fakat Kur'ân'da yoktur demişlerdir. Yine de ekseriyet, mecazın hem arap dilinde hem de Kur'ân'da bulunduğu kanaatindedir.

Mecazı kabul etmeyenler genelde fakihler ve kelamcılardır. Görüşlerini şöylece özetlemek mümkündür:

1- Mecaz bir tür yalan sayılır.

2- Mecaz kullanmak, kullanan kişinin aczini gösterir. Çünkü, ifade etmek istediği manayı hakikatle (kelimenin gerçek manası ile) ifade edemediği için mecaza sığınmıştır. Böyle bir durumun, Kur'ân hakkında düşünülmesi mümkün değildir.

3- Kelimenin, önce bir manada hakikat olarak kullanıldığı, daha sonra başka bir manada mecaz olarak kullanıldığı nereden bilinecek? Meselâ, «أسد» kelimesi, belki de bildiğimiz yırtıcı hayvan için kullanılmadan önce, cesur insan için hakikat olarak kullanılmıştır. Dolayısıyla, «أسد» kelimesi cesur insan hakkında kullanıldığında mecaz'dır demek mümkün değildir. Çünkü bunu bilemeyiz.³⁵³

Mecazın var olduğunu söyleyenler bu itirazları şöyle cevaplandırmışlardır:

1- Mecaz ile yalan birbirinden farklı kavramlardır. Mecaz da bir tevil söz konusudur. Yalan da ise böyle bir durum yoktur. Üstelik, mecazda kelimenin asıl manasının kastedilmediğine dair bir delil söz konusudur. Yalan da ise, böyle bir delilin bulunması mümkün değildir.

2- Mecazın aczi ifade ettiği iddiası, yanlıştır. Çünkü mecaz, genelde, hakikati doğrudan doğruya ifade edememekten değil, söze güzellik katmak gibi bir takım ihtiyaçlardan dolayı kullanılır.

3- Bizim, mecazî kullanımını tarih olarak tespit edebileceğimiz bazı kelimeler vardır. Meselâ Peygamber Efendimizden nakledilen bazı kelimeler, daha önce o manada hiç kullanılmamıştır. Buradan hareketle biz, mecazî kullanımın, daima daha sonra olduğunu söyleyebiliriz.

Ayrıca, bir kelimenin mecazî kullanımı ile hakikî kullanımı arasında fark vardır. Meselâ, biz, güneş, deniz, arslan, gibi kelimeleri duyduğumuzda başka bir delile ihtiyaç duymaksızın bunların ne manaya geldiğini anlayabiliriz. Halbuki, bunların, sırasıyla,

³⁵² a. esr., vr. 91b.

³⁵³ Fadl Hasen, age, II/132.

güzel insan, cömert kişi, adil kişi manalarında kullanımları, bizim bu kelimelere yeni manalar yüklediğimizi gösterir. Ancak, yüklenen bu yeni manaların, anlaşılabilmesi için, karineye ihtiyaç vardır. Dolayısıyla mecazî kullanımla hakikî kullanımı birbirinden ayırmak mümkündür.

3)MECAZ (الجاز)

Yukarıda mecazın tarifine değinmiştik. Ayrıca, lafzın gerçek manası ile kullanıldığı manası arasındaki ilişkiye göre, istiâre veya mecaz-ı mürsel adını aldığına da işaret etmiştik.

Yukarıdaki tariftten de anlaşılabilceği gibi, mecazda beş unsur vardır. Bunlar:

- a) Kelime
- b) Kelimenin aslî manası
- c) Kelimenin mecazî manası
- d) Kelimeyi aslî manasından çıkarıp mecazî manada kullanmaya olanak tanıyan ilişki
- e) Kelimenin aslî manasının değil de, mecazî manasının kastedildiğini gösteren karine.

Bu açıklamalardan sonra mecazın taksimine geçebiliriz. Genel kabule göre mecaz şu şekilde bölümlenmiştir.

- 1) Mecaz-ı aklî
- 2) Mecaz-ı lügavî
 - a) İstiâre
 - b) Mecaz-ı mürsel

Mecazı lügavî, vaz' olduğu manada kullanılmayan lafızdır. Fakat vaz' olduğu mana ile kullanıldığı mana arasında bir alâka (ilişki) ve vaz' olduğu mananın kastedilmediğini gösteren bir karine (işaret) bulunmalıdır.³⁵⁴

Mecaz-ı Aklî, bir şeyin herhangi bir şekilde vaz' olunmadığı bir şeye nisbet edilmesidir. Fakat burada mütekellim esastır. Mesela, «اطفار المنية» ifadesinde «اطفار»'ın «اطفار المنية» 'ye , «أنبت الربيع البقل» ifadesinde «انبات»'ın «الربيع»'a nisbeti böyledir. Çünkü, «انبات» fiilinin asıl faili Allah'tır. Bahar ise zarftır. Yani 'bitkilerin yetişme zamanı'dır. Dolayısıyla, zaman ilişkisinden dolayı «انبات» fiili, «الربيع»'a nisbet edilmiştir.³⁵⁵

³⁵⁴ RFHM, vr. 89a.

³⁵⁵ a. esr., vr. 89b.

Kemal Paşazâde'nin konuya farklı bir şekilde yaklaştığını görüyoruz: "Bir lafız, ister müfred olsun ister mürekkeb (cümle) olsun, mecazî olarak kullanmak, temelde, onu vaz' edildiği manadan çıkarmaya dayanmaktadır.³⁵⁶

Bir lafzın vaz'ı şahsî ve nev'î olmak üzere ikiye ayrılır.³⁵⁷ Şahsî vaz', kelimenin maddesine nazaran yapılan vaz', nev'î vaz ise, kelimenin heyetine nazaran yapılan vaz'dır.

Bu açıklamaya göre, mecazın dört kısma ayrılması mümkündür. Bunları şu şekilde gösterebiliriz:

Lafız

I- Vaz'-ı Şahsi

a) Müfred (1)

b) Mürekkeb (2)

II- Vaz'-ı Nev'î

a) Müfred'in heyeti (3)

b) Mürekkeb'in heyeti (4)

1) Menkûl (mecazî mana yüklenilen lafız) müfred lafızdır ve aslı da vaz'ı şahsîdir. Buna müfred mecaz adını veriyoruz. Bunun örnekleri oldukça çoktur.

2) Menkûl mürekkeb lafız ve yapılan nakil de vaz'-ı şahsî'dendir. Buna mürekkeb mecaz adını veriyoruz. Bu tür mecaz, sadece temsîlî istiâre ve kinâyeden dönüşme mecaz-ı mürselde bulunur.³⁵⁸

3) Menkûl, müfred lafız, nakil ise, vaz'-ı nev'î'dendir. Buna 'mecaz fi'l-binâ' (yapı mecazı) adı da verilir.³⁵⁹ Mazi sıgasının muzari için veya muzari sıgasının mazi için kullanılması, haberin inşâ, inşâ'nın haber manasında kullanılması buna örnektir.³⁶⁰

4) Menkûlün mürekkeb lafız olması, ve naklin vaz'-i nev'î'den yapılmış olması durumudur. Buna 'mecaz bihasebil'l-hey'eti't-terkîbiyye' adı verilir. Meselâ, Hz. Meryem'in «رب انى وضعها اثنى» (Âl-i İmrân, 36) "Rabbim! Ben onu kız doğurdum!"

³⁵⁶ Kemal Paşazâde, Taksîmu'l-Mecâz, (TM), Süleymaniye, nr. 1045/4, vr. 21a.

³⁵⁷ Vaz'-ı şahsî'ye vaz'-ı cüz'î, vaz'-ı nev'î'ye de vaz'ı küllî isimleri de verilmektedir.

³⁵⁸ TM, vr.21a.

³⁵⁹ TM, vr.21b.

³⁶⁰ Kemal Paşazâde el-Merzûkî'den şunları nakletmektedir: "Araplar bazen haber binasını (kalıbını, yapısını), emir için kullanırlar. Mesela, şu âyette böyle bir durum söz konusudur. «المطلقات يتزينن بأنفسهن ثلاثة قرو» (el-Bakara, 228) "Boşanmış kadınlar, bizzat kendileri üç aybaşı hali veya üç temizlik müddeti beklerler (beklesinler)". Ayrıca mazi kalıbının müzari veya müzari kalıbının mazi için kullanılması (istiâresi) da bu tür mecaza bir örnektir. (Kemal Paşazâde, Risale fi'l-Mecaz ve'l-Istiâre, Pertevniyal, nr. 893, vr. 34a,b.)

şeklindeki ifadesi, şekil açısından haberî bir cümle olmasına rağmen, “üzüntü” ifade etmek için mecazî olarak kullanılmıştır.³⁶¹

Kemal Paşazâde mecazın bu şekildeki taksiminin kendine ait orijinal bir taksim olduğunu ifade etmektedir.³⁶²

Yine Kemal Paşazâde’ye ait olan başka bir mecaz bölümlemesi de şu şekildedir:

Mecazî lafzın manası ya müteaddiddir (birden çok) veya değildir. Müteaddid ise, hakikî manadan mecazî manaya geçişi mümkün kılan alâka ya benzerliktir veya değildir. Eğer benzerlikse, bu ya tahkîkî veya tenzîlî olur. Tahkîkî ise, müşebbeh bihin (kendisine benzetilen) lafzı ister tek ister müteaddid olsun ya aslî mefhumdan menkûldür veya değildir. Eğer alâka benzerlik değilse ya manevî aslî veya lafzîdir.³⁶³

Şâyet lafzın manası müteaddid değilse, hakikî mana ya mecazî manaya dahildir veya değildir. Şâyet dahil ise, bu içindelik cüz’ün küll içindeliğine veya cüzünün külli içindeliğine benzer. Bu açıklamaları şu şekilde gösterebiliriz:

Lafzın Manası

I- Müteaddid Değil

A) Hakikî mana mecazî manaya dahil

1) Cüz’ün küll içindeliği gibi (Tazmin)

2) Cüzî’nin küllî içindeliği gibi (Umûmu’l-mecaz)

B) Hakikî mana mecazî manaya dahil değil (Kinâye)

II- Müteaddid

A) İlişki benzerlik

1) Tahkikiyye

a) Asli mefhumdan menkûl (Teşbih-i Belîğ)

b) Asli mefhumdan menkûl değil (İstiâre-i Tasrîhiyye)

2) Tenziliyye (istiâre-i tehekkümiyye)

B) İlişki benzerlik değil

1) Manevî aslî (Mecaz-ı Mürsel)

2) Lafzî (Müşâkele)

İlk grup, tazmîn, umumu’l-mecaz ve kinâyedir. Çünkü kinâyenin temeli, mecazî mana kastedilmekle beraber bu mecazî manaya geçişi temin edebilmek için hakikî mananın da kastedilmesine dayanır.³⁶⁴

³⁶¹ Kemal Paşazâde, Risâle fi’l-Mecâz ve’l-İstiâre, (RMI), vr. 34b; TM, vr. 21b.

³⁶² TM, vr. 22b.

³⁶³ a. esr., vr. 23a. RMI, vr. 35b.

³⁶⁴ a.esr., vr. 23b.

İkinci grupta, ilk madde teşbih-i belîğdir ki, kendisine benzetilenin müteaddid olup olmadığına göre, tasrîhî istiâreye benzeyen teşbih veya temsîlî teşbihe ayrılır. İkincisi, istiâre-i tasrîhiyyedir. Kemal Paşazâde'ye göre istiâre-i mekniyye, es-Sekkâkî ve onun görüşünde olunların aksine mecazın kısımlarından sayılmaz.³⁶⁵ Üçüncüsü, istiâre-i tehükümüyedir. Zira bu istiârenin esası, müstear minh ve müstear leh arasındaki farklılığı benzerlik gibi görmeye dayanır. Dördüncüsü, mecaz-ı mürsel ve beşincisi de müşâkeledir.³⁶⁶

Yine Kemal Paşazâde'ye ait orijinal bir taksim de şudur: mecazî kullanım olduğu kabul edilen lafız, ya vaz' olunduğu manadan menkûldür veya değildir. Birincisine mecaz-ı vaz'î deriz ki, istiâre hariç yukarıdaki taksimde mecazın bütün kısımlarını içine alır.³⁶⁷ İkinci kısım ise mecaz-ı aklîdir. Bunun örneği el-Hansâ'nın³⁶⁸

ترتق ما رعت حتى اذا ادكرت فلما هي اقبال وادبار

“(Yavrusunu kaybeden deve) bir süre yayılır, hatırlayınca yavrusunu kaybettiğini, bakarsın bir o tarafa bir bu tarafadır.” (Kardeşi Sahr'ın kaybindan dolayı duyduğu üzüntüyü, yavrusunu kaybeden devenin üzüntüsüyle örneklendirmektedir.)

beytindeki «اقبال، ادبار» kelimelerindeki mecazdır.³⁶⁹

Bu beyit hakkında Abdülkahir el-Cürçânî Delâilu'l-İ'câz'da şöyle bir açıklamada bulunmaktadır: Burada “ikbal” (gelmek) ve “idbar” (gitmek) kelimelerinde mecaz-ı aklî (mecaz-ı hükmi) vardır. Zira, burada kullanılan kelimeler aslî manalarının haricinde kullanılmamıştır ki, bir kelimedede mecaz yapılmıştır, diyebilelim. Buradaki mecaz, bu kelimelerin, devenin bir oraya bir buraya gelip gittiğini ve devamlı olarak bunu yaptığını ifade etmesindedir. Hatta sanki bu gelip gidişler, tecessüm etmişlerdir. Burada muzafın mahzuf olduğunu söylemek de pek uygun düşmez. Çünkü biz burada sözün takdirini «... ذات اقبال» gibi düşündüğümüzde şiirdeki manayı bozmuş ve normal, edebî kıymeti olmayan bir sözle karşı karşıya gelmiş oluruz.³⁷⁰ Kemal Paşazâde burada şuna da dikkat çekmektedir: Abdülkahir el-Cürçânî'nin «اقبال» ve «ادبار» kelimelerinin kullanımını hakkında söyledikleri ile, «رأيت اسدا» (Bir arslan gördüm) derken, buradaki «أسدا» kelimesindeki

³⁶⁵ a. esr., vr. 23a.

³⁶⁶ a. esr., vr. 23a.

³⁶⁷ a. esr., vr. 24a.

³⁶⁸ Temadur bint Amr b. el-Haris. Arap şairelerinin en meşhurlarından ve en iyisidir. Ömrünün büyük kısmı Câhiliyye döneminde geçmiş, fakat İslam'a da yetişerek müslüman olmuştur. En güzel şiirleri, Cahiliyye döneminde öldürülen Sahr ve Muaviye isimli kardeşleri için söylediği mersiyelerdir. Hicri 24'te vefat etmiştir.

³⁶⁹ TM, vr.24a.

³⁷⁰ Abdülkahir, age, s. 209-10; bkz. RMI, vr. 36a.

istiârede, mefhum-i aslıden sapma (nakil) yoktur, diyenlerin görüşleri arasında bir fark yoktur.³⁷¹

Bu görüşün sahipleri, buradaki «اسد» arslan kelimesi aslı mananın haricinde kullanılmamıştır, ama, kişinin cesareti o dereceye gelmiştir ki adeta bir arslan kesilmiştir şeklinde görüşlerini ifade etmektedirler.

Kemal Paşazâde, Abdülkahir'in yukarıda naklettiğimiz görüşünü benimseyip buna ses çıkarmayan bazı kişilerin, istiârede nakil olmadığını savunanlara karşı çıkmalarını da hayretle karşılamaktadır.³⁷²

«أنت الربيع» (Bahar ot bitirdi) gibi ifadelerdeki mecaz da yukardaki taksim dışında kalmaktadır. Çünkü buradaki mecaz ne lafız, ne de manadadır. Burada isnadda mecaz yapılmıştır.³⁷³

İstiârenin bu taksime girmemesi, vaz'î manadan menkûl olup olmadığı hakkında beyân alimlerinin ihtilaf etmesinden kaynaklanmaktadır. Buna rağmen, yine de alimlerin çoğunluğu, istiârenin de mecazî manadan menkûl olduğu görüşündedir. Burada vaz' ile hem lügavî, hem şer'î hem de örfî ve diğer vaz'lar kastedilmektedir.³⁷⁴

Kemal Paşazâde, et-Teftâzânî'nin mecaz-ı mürekkeb ile heyetteki mecazı ayırt etmediğini bu yüzden *Telhis* sahibine itiraz ettiğini söyler.³⁷⁵ Halbuki *Telhis* sahibinin söz konusu ettiği kısım, zaten, hey'ette mecaz değil, mecaz-ı mürekkebdir.³⁷⁶ Ancak *Telhis* sahibinin hatası da, mecaz-ı mürekkebin sadece istiârede bulunabileceğini kabul etmesidir. Halbuki, mecazın bu türü, kinâyeden alınma mecaz-ı mürselde de söz konusu olabilir.³⁷⁷

"Mürekkeb mecaz asıl manasında, temsîl teşbihi yoluyla müşebbeh olarak kullanılan lafızdır. Bundan kasıt mübalağadır. Meselâ, bir hususta tereddüt eden kişi için,³⁷⁸ «أني أراك تقدم رجلا و توخر أخرى» "Senin bir adım ileri bir adım geri attığını görüyorum." demek gibi.

³⁷¹ RMI, vr. 36a-b.

³⁷² a. esr., vr. 36b.

³⁷³ a. esr., vr. 36a.

³⁷⁴ TM, vr. 24a.

³⁷⁵ a. esr., vr. 21b; bkz. et-Teftâzânî, el-Mutavvel, s. 380.

³⁷⁶ TM, vr.21b.

³⁷⁷ RMI, vr. 34b; TM, vr. 21b.; ayr. bkz. et-Teftâzânî, age, s. 379-80.

³⁷⁸ Bu ifadeyi, Velid b. Yezid, Mervan b. Muhammed hakkında kullanmıştır. Çünkü kendisine halifelîği için biat edildiği zaman, Mervanın bu hususta tereddüt ettiği haberi kendisine ulaşmıştı. (et-Teftâzânî, age, s. 380).

Bu tür mürekkeb mecaza, bazen istiâre yoluyla temsil denildiği gibi, bazen de sadece temsil denmekle yetinilir.³⁷⁹

el-Kazvîni'nin (ö. 739/1338) Telhis'teki bu ifadelerine et-Teftâzânî (ö. 1389 m.) şu şekilde şerh koymuştur: "Mürekkeb mecaz, istiâre olabildiği gibi, olmaya da bilir. İşin gerçeği şudur: Vâzî, kelimeleri şahs itibariyle manaları için vaz' ettiği gibi, aynı şekilde mürekkepleri de nev' itibariyle manaları için vaz'etmiştir. Meselâ, «زيد قائم» "*Zeyd ayaktadır*" cümlesindeki hey'etin (şeklin) terkihi, isbat ifade etmek için vaz' olunmuştur. Şâyet bu terkihi (mürekkebi) asıl manasının haricinde başka bir mana için kullanılırsa, bunun iki mana arasındaki bir ilişkiden dolayı olması gerekir. Bu ilişki, benzerlik ilişkisi ise buna istiâre deriz. Başka tür bir ilişki varsa, istiâre değildir. Meselâ,

هوأي مع الركب اليمانيين مصعد...³⁸⁰

"*Sevgilim, Yemen kfilesiyle uzaklaşıp gidiyor...*" mısraı böyledir. Çünkü, buradaki mürekkebi (cümle) şekil itibariyle ihbarîdir. Halbuki, şairin kasdı, üzüntü ve hasretini ortaya koymaktır. Dolayısıyla Kazvîni'nin mürekkebi mecazı istiâre ile sınırlı tutması ve yukarıdaki şekilde tarif etmesi doğrudan sapmaktır.³⁸¹

Kemal Paşazâde'ye göre ise, mürekkebi mecaz ile heyet-i terkihiyye mecazı birbirlerinden farklı kavramlardır. Çünkü, birincisinde, mecaz maddesi itibariyledir. İkincisinde ise heyeti (keyfiyeti) itibariyledir. Burada Kazvîni sadece birinci kısmı ele alarak ondan bahsetmektedir. Dolayısıyla et-Teftâzânî'nin Kazvîni'yi tenkit etmesi yanlıştır. Hatalı olan bizzat et-Teftâzânî'dir.³⁸²

Bununla beraber, Kazvîni'nin de hataya düştüğü noktalar vardır. Kazvîni, mürekkebi mecaz'ın sadece temsîli istiâre'de bulunabileceğini söylerken yanılmıştır.³⁸³ Zira, kinâyeden dönüştürülme mecaz-ı mürsel de buraya dahil edilebilir.³⁸⁴ Kazvîni, *Telhis*'de temsîli istiâreye sadece temsil de denebileceğini söylerken de yanılmıştır.³⁸⁵

³⁷⁹ et-Teftâzânî, age, s. 380.

³⁸⁰ Şiir, Ca'fer b. Ukbe el-Harisi'ye attır. el-Kazvîni, el-İzah, I/125; et-Tîbî, age, s. 77; et-Teftâzânî, age, s. 87, 380; Mehmed Zihni, el-Kavlu'l-Ceyyid, s. 108; Abdurrahman b. Ahmed el-Abbâsi, Meahidu't-Tensis, s.43; Beytin tamamı şudur:

هوأي مع الركب اليمانيين مصعد جنيب و جشماني بمكة موق

"*Ben, Mekke'de bağlı olduğum halde, sevgilim Yemen kfilesiyle uzaklaşıp gidiyor.*"

³⁸¹ et-Teftâzânî, age, s.380.

³⁸² RMI, vr. 34b.

³⁸³ el-Kazvîni, Telhis, 189 (Mecmûatü'l-Mütûn içinde).

³⁸⁴ RMI, vr. 34b.

³⁸⁵ Kazvîni, age, 198.

Çünkü, mutlak olarak temsîl kelimesi kullanıldığında kastedilen temsîlî istiâre değil, temsîlî teşbih'tir.³⁸⁶

Mecaz'ın bir başka taksimi şu şekilde yapılmıştır:

Mecaz

A) Lüğavi (müfred)

1) Kelimenin hükmü ile ilgili³⁸⁷

2) Kelimenin manası ile ilgili³⁸⁸

B) Aklî (fi'l-cümle)

Kemal Paşazâde'ye göre bu bölümlendirmede eksiklik vardır.³⁸⁹ Çünkü bu bölümlendirmede, mecaz fi'l-bina ve heyet-i terkibiye mecazı yer almamaktadır.

Kemal Paşazâde, es-Sekkâkî'nin mecaz-ı lugavîyi, teşbihte mübalağasız ve mübalağalı olarak ayırmasını da eleştirmektedir.³⁹⁰ Bunlardan birincisi ile mecaz-ı mürselin farklı olan kısmını, ikincisi ile de istiâreyi kasetmektedir. Bu ise teşbihin mecaz konusuna girmemesini gerektirmektedir. Kemal Paşazâde'ye göre bu es-Sekkâkî'nin yetersizliğinden kaynaklanmaktadır.³⁹¹ İşin doğrusuysa, teşbih-i temsîlînin ve edatı zikredilmeyen teşbihin mecaz konusunda ele alınması gerektiğidir.³⁹²

Mecaz-ı mürsel de, hem müfrette hem de mürekkebe olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Müfretteki mecaz-ı mürsele örnek «غيث» 'yağmur' kelimesinin «نبت» 'bitki' manasında kullanılması gibidir. Mesela, «امطرت السماء نبأ» 'Gök, bitki yağdırdı' denilse böyle bir durum söz konusu olur.³⁹³

Mürekkebe'deki mecaz-ı mürsele örnek,

«هواى مع الركب اليمانين مصعد»

³⁸⁶ RMI, vr .34b.

³⁸⁷ Aslında es-Sekkâkî bu kısmı mecazdan saymamaktadır. Meselâ, «وجاء ركب» (el-Fecr, 22) "Rabbin geldi." ayetinde جاء أمر ركب "Rabbinin emri geldi" manası vardır. Dolayısıyla, lafız itibariyle ركب kelimesinin asıl hükmü mecrur olmaktadır. Buradaki ref hali mecazidir. es-Sekkâkî'ye göre bunlar doğrudan mecaz değil, mecaza mülhak sayılmalıdır. (Es-Sekkâkî, age, s. 392).

³⁸⁸ es-Sekkâkî, age, s. 362-63.

³⁸⁹ RMI, vr .35a.

³⁹⁰ RMI, vr. 36b; ayr. bkz. es-Sekkâkî, age, s, 364.

³⁹¹ RMI, vr. 36b.

³⁹² a. esr., vr. 36b.

³⁹³ Kemal Paşazâde, Risâle Hakikat ve Mecaz, (HM), Kılıç Ali Paşa Ktb. nr. 1028, vr.88a.

“*Sevgilim Yemenli kafilisiyle uzaklaşıp gidiyor.*” beytidir. Burada şair, bu terkinin gerçek manasını kasetmemiştir. Asıl maksadı “üzüntüsünü” dile getirmektir.³⁹⁴

Kemal Paşazâde niçin daima hakikat değil de bazen mecazın kullanıldığını, şu ifadeleriyle açıklamaya çalışmaktadır:

“Bil ki, mecazın onu güzelleştiren bütün türlerini içine alan güzel bir faydası vardır. Bazen de mecazın belli bir türü bunun haricinde başka bir faydayı daha içerir ki bu da onun güzelliğinin daha da artmasına sebep olur.

Bahsettiğimiz, hiçbir mecazın onsuz olmadığı genel mana, mecazın, işitenin zihninde daha etkili olmasıdır. Bunun sebebi şudur: Genel olarak, mecazda kastedilen mananın anlaşılabilmesi için hakikî mananın düşünülmesi, daha sonra hakikî mana ile mecazî mana arasındaki ilişkinin araştırılması, halî veya makâlî karinenin yardımına başvurulması gerekir. Manayı anlamak için yapılan iş çoğaldıkça düşünce çoğalır, anlama daha iyi olur. Kastedilen mana zihne daha sağlam yerleşir.³⁹⁵

Görüldüğü gibi Kemal Paşazâde, mecazın, mutlaka söze bir güzellik ve sağlamlık kattığını ifade etmektedir. Bunu da mecazda aklın manayı anlamak için daha fazla imâl-i fikir yapması gerektiğinden hareketle söylemektedir.

Es-Sekkâkî'nin bu manayı gözönünde bulundurmayarak mukayyed bir kelimenin mutlak manasında kullanılmasını “faydasız” olarak görmesini³⁹⁶ ve bunların sadece iki müteradif kelime gibi olduğunu iddia etmesini³⁹⁷, Kemal Paşazâde, buradan hareketle eleştirmiştir.³⁹⁸

4) İSTİÂRE (الاستعارة)

Mecazdan bahsedilirken, istiârenin tarifinden de bahsedilmiştir. Görüldüğü gibi, istiâre mecazın içinde yer almaktadır. Asıl mana ile kullanıldığı mana arasında benzerlik ilişkisi taşıyan lafızlara istiâre diyoruz.³⁹⁹

Kemal Paşazâde, mecazı ayırdığı gibi istiâreyi müfred lafızda ve mürekkebe lafızda olmak üzere ikiye ayırmaktadır.

³⁹⁴ HM, vr. 88a.

³⁹⁵ RMI, vr. 36b.

³⁹⁶ es-Sekkâkî, age, s, 364.

³⁹⁷ RMI, vr. 36b.

³⁹⁸ a. esr., vr. 36b.

³⁹⁹ Kemal Paşazâde, Aksâmu'l İstiâre, (AKI), Süleymaniye Ktb., nr.1045/12, vr. 53b.

Müfred lafızdaki istiârenin örneği, cesur bir insan hakkında «أسد» ‘*arslan*’ kelimesinin kullanılmasıdır. Çünkü «أسد» lafzı, insan için vaz’ olunmamıştır. Ancak, insanın cesareti, aslanın tabiatında var olan cesarete benzetildiğinden, arada bir benzerlik ilişkisi söz konusudur. ‘Fena şekilde dövme’ hakkında «قتل» ‘*öldürme*’ kelimesinin kullanılması da böyledir. Aralarındaki ortak nokta ‘şiddetli acı’dır.

Mürekkebe lafızdaki istiâreye örnek, «أراك تقدم رجلا و تؤخر اخرى» ‘*Senin bir adım ileri bir adım geri attığını görüyorum.*’ cümlesinin, karar vermekte zorlanan bir kişi hakkında kullanılmasıdır. Zira bu cümlede, bir konuda karar vermekte zorlanan kişinin durumu, bir yere gitmek isteyip adım atan fakat, daha sonra kararından vazgeçerek adımını geri alan kişinin durumuna benzetilmiştir. Dolayısıyla, bu mürekkebe (cümle) tereddüt manasında istiâre olarak kullanılmıştır.⁴⁰⁰

Temsili istiârede her ne kadar mürekkebe bir heyetin başka bir heyete teşbihi söz konusu ise de, etrafın lafzen veya takdirene mürekkebe olması gerekmez. Terkibin sadece bina’da bulunması da yeterlidir. «على مدى، لعلكم تتقون» tabirlerinde böyle bir durumun söz konusu olduğu zikredilmektedir.⁴⁰¹

İstiârenin Kısımları:

İstiâre, istiârede kullanılan mananın tevili yoluyla tasrîhiyye, mekniyye ve tahyîliyye kısımlarına ayrılır. Bu aynı zamanda el-Kazvîni’nin de görüşüdür.⁴⁰²

Tasrîhiyye, aslî manasına teşbih edilen manada kullanılan lafızdır. Ancak, aslî manasının kasdedilmediğine dair içinde bir karine taşır. Mesela, «رأيت أسدا في الحمام» ‘*Hamamda bir arslan gördüm*’ cümlesinde arslanın aslî manası, yırtıcı hayvandır. Bu hayvanın en önemli özelliği cesaretidir. Dolayısıyla, buradaki «أسد» kelimesi «في الحمام» kaydının (karinesinin) delaletiyle, cesur insan manasında kullanılmıştır. Başka bir misal, mütereddit kişi hakkında kullanılan «أراك تقدم رجلا و تؤخر اخرى» cümlesidir.⁴⁰³

Mekniyye: Bir şeyi diğer bir şeye zihinde benzetmektir. Ama, bu benzetmede, teşbihin erkanından sadece benzeyen zikredilir. Aynı zamanda, zihnimize yaptığımız bu gizli teşbihi göstermesi açısından kendisine benzetilenin özelliklerinden bazıları benzeyene izafe edilir.⁴⁰⁴ Mesela, «مخالب المنية، اظفار المنية» ‘*ölümün pençeleri, turnakları*’

⁴⁰⁰ HM, vr. 88a; AKI, vr. 53b.

⁴⁰¹ AKI, vr. 54a.

⁴⁰² HM, vr. 88b.

⁴⁰³ a. esr, vr. 88b; AKI, vr. 54a.

⁴⁰⁴ HM, vr. 89a. Tahirul Mevlevî’nin tarifi başkadır. bkz. Edebiyat Lügati, s. 73.

ifadeleri bu tarz istiârelerdir. Zira, ölüm «المنية» yırtıcı bir hayvana benzetilmiştir. Benzetme yönü can almaktır. Bu teşbihte, teşbihin erkanından sadece ölüm yani benzeyen zikredilmiş, ayrıca kendisine benzetilen yırtıcı hayvanın özelliklerinden bir kısmı bu benzeyen'e izafe edilmiştir.⁴⁰⁵

Tahyîliyye: el-Kazvîni'ye göre, bu, bir şeye kendisinde olmayan bir şeyi tahsis etmekten ibarettir. Mesela, yukarıda misal olarak verilen 'ölümün pençeleri' böyledir. Çünkü, tırnakların ölüme izafe edilmesi hayalidir. İstiârei tahyîliyye mecaz-ı aklî sayılır.⁴⁰⁶

Tasrîhiyye istiârede kendi içinde tahkikiyye ve tenzîliyye olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Şâyet kastedilen mana hissî ve aklî olarak gerçekleşiyorsa, buna tahkikiyye denilir. Mesela, «رأيت اسدا يرمي» 'atıcılık yapan bir arslan gördüm' cümlesinde, mananın hissen gerçekleşmesi söz konusudur. «اهدنا الصراط المستقيم» (el-Fâtiha, 6) "Bize doğru yolu göster!"de, hissen değil aklen bir gerçekleşme söz konusudur. Çünkü, burada 'doğru din' kastedilmektedir. Bu 'din' kendisine sarılanları hakka ulaştırma hususunda 'düzgün bir yola' benzemektedir. Dolayısıyla burada, aklen gerçekleşme söz konusudur.⁴⁰⁷

Şâyet istiârede, mananın hissen veya aklen gerçekleşmesi söz konusu olmazsa bu tarz istiâre, tahyîliyye adını alır.⁴⁰⁸ Mesela, «اطنار المنية» ifadesinde, ölüm can alması ve karşı konulamaması yönüyle, yırtıcı bir hayvana benzetilmiştir. Bu benzetmeden sonra, hayal, yırtıcı hayvana ait özellikleri ölüme de izafe etmeye başlamıştır. Gerçek yırtıcı hayvanın gerçek tırnak ve pençeleri, yırtıcı hayvana hayalî olarak benzetilen ölümün hayalî pençeleri olarak düşünülmüştür. Dolayısıyla, «اطنار» kelimesinin hayalî bir şey için kullanılması mecaz, istiâre edilmesi ise tahyîliyyedir.⁴⁰⁹

Tasrîhiyye ve tahyîliyye istiâreler, alimlerin büyük çoğunluğuna göre, asliyye ve tebeyye olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Müşebbeh (benzeyen) için kullanılan müşebbeh bih'in (kendisine benzetilen) lafzı, cins ismi ise, -cesur kişi için arslan, şiddetli dayak için ölüm'de olduğu gibi- buna asliyye denir. Şâyet müşebbeh için kullanılan

⁴⁰⁵ HM, vr.89a.

⁴⁰⁶ a. esr., vr. 89a; AKI, vr. 54a.

⁴⁰⁷ a. esr., vr. 90a.

⁴⁰⁸ a. esr., vr. 90a.

⁴⁰⁹ a. esr., vr. 90b.

müşebbeh bih'in lafzı cins ismi değil, fiil veya fiilden türeyenler, yahut harf ise buna da tebeyye denilir.⁴¹⁰

Tebeyyede teşbih önce müştak minh'de (türetmeye esas olan lafız) veya harf söz konusu ise, harfin müteallakının manasında cereyan eder. Daha sonra müştak ve harfe intikal edilir. Mesela, «ختم الله على قلوبهم» (el-Bakara, 7) “Allah onların kalplerinin üzerine mûhür vurdu.” âyetinde, Cenab-ı Hakk'ın, önce, kafirlerin kalbinde küfrü ve günahı, iman ve taate tercih etmeyi gerektiren durumu yaratması, girme-çıkma'nın mümkün olmaması câmi'siyle⁴¹¹ «ختم» ‘mühür vurma, mühürleme’ye benzetilmiştir. Daha sonra bu manadan mecazî olarak «ختم» fiili türetilmiştir. Dolayısıyla, mastardaki istiâre asliyye, fiildeki ise tebeyyedir. «زيد في نعمة» “Zeyd nimet içindedir” cümlesi hakkında da aynı şeyler söylenebilir. Zira, Zeyd'in her yönden nimet içinde olması, «في»'nin müteallakı olan “zarfiyyet”e benzetilmiştir. Câmi kaplayıcılıktır. Dolayısıyla, zarfiyyet manasındaki istiâre asliyye, «في» deki istiâre ise tebeyyedir.⁴¹²

Buna benzer istiâreleri kinâye olarak düşünmek de mümkündür. O zaman, fiil veya harfin zikredilmesi de tahyîl olarak düşünülür.⁴¹³

Ayrıca istiâre, müstear minhin⁴¹⁴ (müstearın kastedilen mana) mülayimi ile zikredilirse, “mürâşşaha”, müstear leh'in (müşebbeh bih'den kastedilen mana) mülayimi ile zikredilirse “mücerrede”, ikisi de olmazsa “mutlaka” olur.⁴¹⁵

Şu şiirde hem mürâşşaha hem de mücerrede vardır.

⁴¹⁰ HM, vr. 90b; AKI, vr. 54a; es-Sekkâki'nin bu konudaki görüşleri farklıdır. Geniş bilgi için bkz. Hakikat ve Mecaz, vr. 90b-91a.

⁴¹¹ Câmi, beyan ilminde, istiârede, “müstear leh” ile “müstear minh” arasındaki münasebete denilir. Teşbihteki benzetme yönü gibidir. (Tahirul Mevlevi, age, s. 29).

⁴¹² AKI, vr. 54b.

⁴¹³ a. esr., vr. 54b.

⁴¹⁴ Tabirlerin anlaşılabilmesi için şu nakli yapmak faydalı olacaktır: “İstiârede dört rükün itibar edilir. Mesela bir taburun geçişini tasvir eden:

Sine-cuşan-ı hamîyyet bir yanar dağdır gelen

mısraında bir istiâre vardır. O tabur, göğsünde hamîyyet ateşleri kaynayan bir yanar dağ benzetilmiştir. Burada tabur müşebbeh, yanar dağ müşebbeh bih, göğüsdeki coşkunluk vech-i şebektir. Fakat müşebbeh bih olan yanar dağ mezkur olduğu halde, müşebbeh bulunan tabur zikredilmediği için mısraında bir istiâre vardır. Bunlardan yanar dağ kelimesi, “müstear”, onun manası olan mehabet “müstear minh”, mahzuf müşebbeh olan taburun manası, yani onu teşkil eden efrad “müstear leh”, efrad ile yanar dağ arasındaki âteşin coşkunluk da “cami”dir. (Tahirul Mevlevi, age, s. 71).

⁴¹⁵ AKI, vr. 54a.

له لبد اظفاره لم تقلم⁴¹⁶ لدى أسد شاكى السلاح مقذف

“Defalarca harplere girmiş, silahlı, yeledi, tınakları kesilmemiş bir arslanın yanında....”

Çünkü, «شاكى السلاح» tecridir. Zira müşebbehe ait bir sıfattır. «له لبد» terşihdir. Zira, müşebbeh bih'e ait bir sıfattır.⁴¹⁷

Terşih, tecriden ve itlaktan daha belîğdir. Zira terşihde, teşbihin unutulmuş, müşebbehin müşebbeh bih'le aynı olduğu iddiası vardır.⁴¹⁸

5) KİNÂYE (الكناية)

Şâyet lafız vaz' olunmadığı bir manada kullanılır ancak alâka bulunmakla beraber, gerçek manasının kastedilmediğini gösteren karine bulunmazsa buna kinâye denir.⁴¹⁹ Mesela, «طويل النجاد» 'Kılıcının bağı uzun' ifadesinde, kılıcının bağının uzun olması, kişinin boyunun uzun olmasından kinâyedir. Bununla beraber, burada bizzat kılıcının bağının uzun olması da kastedilmiş olabilir.⁴²⁰

Kinâye kendi içerisinde üç kısma ayrılır.

- 1) Kinâyeden maksat, sıfat ve nisbet değildir.
- 2) Kinâyeden maksat, sıfattır.
- 3) Kinâyeden maksat, nisbettir.⁴²¹

Kalb için «جامع الأضغان» , insan için «مستوى القامة» ifadeleri birinci tür kinâyeye örnektir. Bu çeşit kinâyeler mürekkeb kinâyelerdir. Bunlarda şart, mananın meknî anı'ne (kinâye olarak söylenmek istenen şey) ait olmasıdır. Aksi takdirde, kinâye için gerekli olan intikal gerçekleşmez.

Sıfat manası kastedilen kinâyeler, kendi içinde üçe ayrılırlar:

1) Karîbe. İntikâlin (gerçek manadan, kinâye olarak kullanılan manaya geçiş) açık ve kolay olduğu kinâyelerdir. Mesela, «طويل النجاد» ifadesi böyledir. Çünkü, uzun

⁴¹⁶ Beytin sahibi Züheyr b. Ebi Sülma'dır. Zevzenî, Şerhu'l-Muallakat, s. 84; Zihni, age, s. 373; Abdunnafi Efendi, en-Nef'u'l- Muavvel Tercemetü't-Telhîs ve'l-Mutavvel, II/85.

⁴¹⁷ AKI, vr. 54a.

⁴¹⁸ a. esr., vr. 54a.

⁴¹⁹ HM, vr. 88b; AKI, vr. 55a.

⁴²⁰ a. esr., vr. 88b.

⁴²¹ AKI, vr. 55a.

boy lu olmak kasedilmektedir. Kılıcın bağının uzun olmasından, uzun boy lu olmaya kolayca intikal edilebilir. «جبان الكلب» ‘köpeği korkak’ ifadesi de böyledir. Çünkü köpeğin korkak olması, insanlara saldırmaması, havlamaması manasına gelir. Bu köpeğin çok insan gördüğü manasını taşımaktadır. Bunlar da gelip giden konuklardır.

2) Hafıyye. İntikalin tevile ihtiyaç duyduğu kinâyelerdir. ‘Ahmak’ manasında kullanılan «عرض الوسادة، عرض القفا» ‘yastığı geniş, enseni kalın’ ifadeleri böyledir.

3) Baîde. Şâyet intikal vasıta ile oluyorsa böyle kinâyeler verilen addır. Konukları çok olan kişi için kullanılan «كثير الرماد» “Külü çok” ifadesi böyle bir kinâyedir.⁴²²

Nisbet kinâyesi, bir vasfın varlığı veya yokluğun anlatmak için kullanılan kinâyedir. Şu beyitte bu tip bir kinâye görmekteyiz.

إن الساحة و المروة و الندى في قبة ضربت على بن حشرج

“Cömertlik, insanlık ve ihsan, İbnu’l-Haşrec üzerine kurulmuş çadırın içindedir.”⁴²³

Mecaz hakikatten daha belîğ olduğu gibi, kinâye de tasrihten daha belîğdir. Çünkü bunlarda lazımdan melzûma intikal söz konusudur. Bu da, bir şeyi deliliyle beraber iddia etmek gibidir.⁴²⁴

6) TAZMÎN (التضمين)

Kemal Paşazâde, tazmîni şöyle tarif etmektedir: “Tazmîn, bir lafız ile hem gerçek mananın hem de bunun ikinci bir manasının kasedilmesi demektir. Ancak bu ikinci mananın asıl manaya uygun olması ve ilişkili olduğu herhangi bir şeyle kendisine işaret edilmiş olması gerekir.”⁴²⁵

⁴²² AKI, vr. 55a.

⁴²³ Beyit, Ziyad b. Süleyman el-A’cem’e aittir. Emevi devri şairlerindedir. Özellikle hiciv yönü ağırlıklıdır. Hicri 100 senesinde vefat etmiştir. Bu beyitte geçen İbnu’l-Haşrec, cömertliğiyle meşhur Nisabur Emiri, Abdullah b. El-Haşrec’dir. el-Kazvîni, age, II/324; et-Tîbî, age, s. 267; et-Tefâtânî, age, s. 411; Abdunnafi, age, II/145; el-Abbâsî, age, II/173; Zihmî, s. 407;

⁴²⁴ AKI, vr. 55b.

⁴²⁵ Kemal Paşazâde, Risale fi’t-Teveşşuât, (RT). Pertevniyal Ktb. nr. 893, vr. 44a.

Tazmîn Arapça'da oldukça yaygındır. Hatta bu konuda İbn Cennî'den⁴²⁶ (ö. 1002 m.) şöyle bir rivayet vardır: "Şâyet Arapçadaki tazmînlerin hepsi toplanmak istense ciltleri doldururdu."⁴²⁷

Meselâ, «احمد اليك فلانا» "*Hamdimi sana ulaştırarak yapıyorum*" sözü tazmîn kullanılmış bir sözdür. Çünkü bu söz söylenirken "Hamd" manasıyla beraber "inhâ" manası da göz önünde bulundurulmuştur ve bu manaya sılasıyla yani «الى» harf-i cerri ile işaret edilmiştir. Yani aslında şu mana ifade edilmek istenmiştir: «انهى حمده اليك»⁴²⁸

Tazmîn sadece fiillere ait bir özellik değildir. İsimler için de söz konusu olabilir. ez-Zemahşerî (ö. 528/1133) de bu görüştedir.⁴²⁹

Bu noktada, Kemal Paşazâde'nin, bazı alimlerin tazmîninde, ikinci fiilin en azından sılasıyla zikredilmesi gerektiği şeklindeki görüşlerine katılmadığını görüyoruz.⁴³⁰ Zira Kemal Paşazâde'ye göre sılanın zikri her zaman gerekli değildir. Meselâ, lazım fiile müteaddi manası tazmîn edilse, sılanın zikri gerekmez.⁴³¹

Tazmîn kendi başına müteaddi fiilin manasının harf-i cerle müteaddi fiile eklenmesi suretiyle olduğu gibi, harf-i cerle müteaddi fiilin manasının kendi başına müteaddi fiile eklenmesiyle de olabilir. Meselâ, «نؤمنون بالغيب» (Bakara,13) "*Gayba iman ederler*" âyet-i kerimesinde, kendi başına müteaddi bir fiil olan «آمن»'ye «أقر» ve «اعترف» manaları tazmîn edildiğinden dolayı (ب) harf-i cerri ile kullanılmıştır.⁴³²

Özet olarak, tazmîninde bir lafızla iki lafzın manası kastedilir. Fakat bu öyle yapılır ki, bu her iki lafzın manaları, asıl söylenmek istenen mananın cüzlerini teşkil ederler. Böylece "tazmîn" "kinâye"den ayrılmış olur.⁴³³

Tazmîn, izmar⁴³⁴ olmadığı gibi, kinâye⁴³⁵ de değildir. Hakikatle mecazı bir araya getirmek de değildir. Çünkü tazmîninde esas olan her iki manadan oluşan üçüncü bir

⁴²⁶ Risâle fi't-Tazmîn'in haşiyesinde (Kemal Paşazâde, Risâle fi't-Tazmin, Süleymaniye Ktb. nr. 1045/9, vr.45a) şu bilgiler kayıtlıdır: Nahiv ve Arapça'da imamdır. Aslen Rum bir köle idi. Cennî, cim'in fethası ve nun'un şeddesiyle okunur. Sonunda da bir ya vardır. Lübab Şerhi'de Cennî kelimesinin Kennî'nin Arapçalaştırılmışı olduğu kayıtlıdır.

⁴²⁷ RT. 44a.

⁴²⁸ a. esr., vr. 44a.

⁴²⁹ a. esr., vr. 44b; ayr. bkz. ez-Zemahşerî, age, IV/267.

⁴³⁰ Bunlar, Et-Teftâzânî, Seyyid Şerif el-Cürcanî ve Abdurrahman el-Kazvîni'dir. (el-Merzûki).

⁴³¹ RT. vr. 44b.

⁴³² a. esr., vr. 44b; ayr. bkz. ez-Zemahşerî, age, I/38.

⁴³³ a. esr., vr. 45a.

⁴³⁴ et-Teftâzânî bu görüştedir. (Resâil, II/303).

⁴³⁵ Seyyid el-Cürcanî bu görüştedir. (Resâil, II/303).

mananın kasedilmesidir. Yoksa ayrı ayrı her iki lafzın manalarının kasedilmesi değildir.⁴³⁶

Tazmîn ikiye ayrılır: 1- Lafzın başka lafza tazmîni. Bunun örneği: «هل أنبئكم على من» (Şuarâ, 221) “Şeytanların kime ineceğini size haber vereyim mi?” âyet-i kerimesidir. Çünkü soru ismi olan «من» başta bulunması lazım gelirken, kendisinden önce «على» harf-i cerri gelmiştir. Burada aslında «أمن» dır. Daha sonra sadece «من» şeklinde söylenmeye başlanmıştır. Harf-i cerre beraber düşünüldüğünde bu soru (أ)‘si en başta var farzedilir. Böylece «على من» ifadesi «أعلى من» takdirinde bir tazmîn örneği oluşturur.⁴³⁷ İkincisi, bir lafza diğer bir lafzın tazmînidir. Bunun örneği de, «ولا تعد عينك عنهم» (el-Kehf, 28) “Gözlerin onlardan çevirme” âyetidir. Çünkü âyette geçen «عدا» fiilinin manası «جاوز» dir ve «عداء» şeklinde kullanılır. Burada «عن» harf-i cerri ile kullanılmasının sebebi: «علت عنه عينه بنت عنه عينه» “gözünü ondan uzaklaştı” manası verilmek istenmesinden dolayıdır. Dolayısıyla burada tazmîn yapılarak «لا تقتحم عينك مجاوزتين الى غيرهم» “Gözlerin onları bırakıp başkasına gitmesin” manası ifade edilmiştir.⁴³⁸

Kemal Paşazâde, et-Teftâzânî’nin (ö. 1389 m.) ikinci tip tazmîni, Seyyid Şerîf’in (ö. 1413 m.) de birinci tip tazmîni bilmediklerini ifade etmektedir. Ayrıca bu iki alimin ifadelerinden, tazmînin sadece fiillerde söz konusu olabileceği anlaşılmaktadır. Halbuki tazmîn fiillerde söz konusu olduğu gibi, isimlerde ve harflerde de söz konusu olabilir.⁴³⁹ Harfte tazmîne örnek: «ما ننسخ من آية...» (el-Bakara, 106) âyet-i kerimesindeki «ما»‘yı verebiliriz. Çünkü «إن» manası tazmîn edilerek fiil cezmedilmiştir.⁴⁴⁰

Tazmînin özelliklerinin birisi de, bir kelimedede iki farklı durumu bir araya getirebilmesidir. Meselâ yukarıdaki âyet-i kerimede «ما» cezmederek âmili bulunduğu fiilin, aynı zamanda mefulu olarak mamûlüdür.⁴⁴¹

Tazmînde silanın zikredilmesi gerekmediği gibi, tazmînin söz konusu olduğu kelimelerin vaz’î manalarında kullanılmaları da gerekmez.⁴⁴²

⁴³⁶ Resâil, II/303.

⁴³⁷ a. esr., II/310-311; ayr. bkz. ez-Zemahşerî, age, III/342.

⁴³⁸ a. esr., II/311; ayr. bkz. ez-Zemahşerî, age, II/717.

⁴³⁹ a. esr., II/311-12.

⁴⁴⁰ a. esr., II/312.

⁴⁴¹ a. esr., II/312.

⁴⁴² a. esr., II/313.

Bununla beraber, tazmîn iki şey ile karıştırılabilir. Birincisi “takdir”, ikincisi de hakikatle mecazı bir arada ifade etmektir. Halbuki, bu tür tazmînde mudammen daima vardır. Takdirde ise durum böyle değildir.⁴⁴³

Tazmîn, kinâyede, hakiki mananın bizzat maksud olmamasından dolayı, kinâyeden ayrılır. Çünkü tazmînde her iki mana da bizzat maksuddur. Ancak, müteallakı zikredilen, lafzı ile zikredilene tabi olarak değerlendirilir. Bu iradi tâbîlik, sözün makamda bizzat maksud olmasına engel olmaz. Yine bu özelliğinden dolayı tazmîn, hakikatle mecazı bir araya getirmekten de ayrılır. Çünkü cem’ durumunda her iki manada bizzat sözden murad ve asaleten makamda maksuddur. Bundan dolayı cem’in sahih olup olmadığında ihtilaf edilmesine rağmen tazminin varlığında ihtilaf edilmemiştir.⁴⁴⁴

Tazmînin vuku bulduğu lafzın aslı manasında kullanılma şartı yoktur. Ancak, bu ifade, asıl olarak kastedilen mana şeklinde dile getirilmelidir..⁴⁴⁵

Tazmînin söz konusu olduğu yerlerden biri de fiilin müteaddi veya lazım yapılması durumudur. Müteaddilik bazen manaya göre olur. Dolayısıyla varlığı ve yokluğu lafız aynı kalsa bile, manaya göre değişir. «أظلم» ve «أضاء» fiilleri böyledir. Bazen de lafza göre olur. Mana aynı kalsa bile lafza göre durum değişir. «علم» ve «عرف» de olduğu gibi.⁴⁴⁶

Sıla da manaya göre değişir. Çünkü mananın tabilerinden ve tamamlayıcılarındandır.⁴⁴⁷ «لبست الشين بالشين»’de (ب) sıla, «كبت بالقلم»’de (ب) istiâne içindir.

Harf-i cerler bizzat değil, içlerindeki taşıdıkları mana ile amel edebilirler. Bir fiil bir sıla ile bir manaya diğer bir sıla ile başka bir manaya gelebilir. Meselâ «أخذ به» ‘yüklemek’, «تقدم إليه» ‘ikrar etmek’ manasına gelmektedir.⁴⁴⁸ «إذا قسم إلى الصلاة» (el-Mâide, 6) “*Namaza kalktığınız zaman*” âyetinde «قام» fiili «قسمد» manasına gelir. Buradaki «إلى» ise «قسمد»’ye, intiha manasının tazmîni içindir. Dolayısıyla mutlak kast değil, namaza başlamaya ulaştırılan kast söz konusu olduğunda apdest gerekli olur.⁴⁴⁹

⁴⁴³ a. esr., II/313.

⁴⁴⁴ a. esr., II/314.

⁴⁴⁵ a. esr., II/315.

⁴⁴⁶ a. esr., II/315.

⁴⁴⁷ a. esr., II/315.

⁴⁴⁸ a. esr., II/316.

⁴⁴⁹ a. esr., II/316.

Kemal Paşazâde, tazmîn konusunun, hakikatın zıddı olan mecaz başlığı altında incelenmesinin gerektiği görüşündedir.⁴⁵⁰

7) TAGLİB (التغليب)

Tağlîb (تغليب) “iki bilinen şeyden birini diğerine tercih ederek her ikisi hakkında birden kullanmaktır.”⁴⁵¹ şeklinde tarif edilmiştir. Burada “her ikisi hakkında birden” ifadesi tağlîbin müşâkele ile karıştırılmaması için eklenmiştir.⁴⁵²

Tağlîb dilde bir mana genişletmesidir (توسع) ve Arapçada yaygın bir kullanıma sahiptir.⁴⁵³

Kemal Paşazâde’de tağlîbin tarifinin biraz tafsilatlı olduğunu görüyoruz. “Tağlîb, bazı mefhumları diğerlerine tabi kılarak, şahsî veya nev’î vaz’ ile muğallebe tahsis edilmiş bir ibareyle ifade edilmesi hususunda aynı kabul etmektir.”⁴⁵⁴

Bunu yaparken, galib (muğalleb) veya mağlub (muğalleb aleyh)’in bir veya birden fazla olması durumu değiştirmez. Zira, bazen bir tek şey diğerine tağlîb edilebildiği gibi -ki, «العمران العمران» da böyledir- bazan da birden fazla şeyler birbirine tağlîb edilebilir. Nitekim «يوم يحشرهم وما يعبدون من دون الله» (el-Furkân, 17) “Onları ve Allah’ın dışında taptuklarını haşrettiği gün” âyeti bu şekilde tefsir edilmiştir. Bazan da müteaddid bire tağlîb edilebilir. «كانت من القاتين» (et-Tahrîm, 12) “(Meryem) itaat edenlerden idi.” âyeti de bu şekilde açıklanmıştır. Kıyasa göre aslında burada «قاتات» denilmesi gerekirdi. Çünkü (ون) ile çoğul Arapça’da sadece erkekleri gösterir. Dolayısıyla burada erilin dışıye tağlîbi vardır. Bunun hikmeti de, onun itaati o dereceye vardı ki erkeklerden biri gibi sayıldı, demektir.⁴⁵⁵

Bazen da bir, çoğa tağlîb edilebilir. «وما ربك بغافل عما تعملون» (en-Neml, 93) “Rabbim, yaptıklarınızdan gafil değildir.” âyetinde böyle bir durum söz konusudur.

Yukarıda anlatılanlardan hareket ederek, Kemal Paşazâde ye göre tağlîbi şu şekilde tasnif edebiliriz:

1- “Bir” şeyin diğer “bir” şeye tağlîbi. «عمران»، «عمران»

⁴⁵⁰ RT. vr. 45a.

⁴⁵¹ Seyyid Şerif el-Cürcânî, Ta’rifât, s.63.

⁴⁵² Seyyid Şerif, age, s.13.

⁴⁵³ Kemal Paşazâde, Risâle fi’t-Tağlîb, (RTA), Pertevniyal Ktb., nr. 893, vr. 124a.

⁴⁵⁴ RTA, vr. 124a

⁴⁵⁵ a. esr., vr. 126a

- 2- “Bir”in çoğa tağlîbi. «وما ربك بغافل»
 3- “Çok”un “bir”e tağlîbi. «كانت من القاتين»
 4- “Çok”un “çok”a tağlîbi. «يوم نحشرهم وما يعبدون من دون الله»

Durup dururken tağlîb yapılmaz. Tağlîb bir “nükte” için yapılır. İhtisar, yani sözü kısa bir şekilde ifade etmek, bütün tağlîb çeşitlerinde ortak bir “nükte”dir.⁴⁵⁶ Bununla beraber bir de, muhassis (muayyin/belirleyici) diye ifade edilen, hangi kelimenin muğallem olacağını belirten bir özellik daha bulunmalıdır. Bu, meselâ «قمر»’de müzekkerlik, «عمر»’de hafiflik, «ما يعبدون»’da tahkir, «كانت من القاتين» ve «وما ربك»’de tâzimdir.⁴⁵⁷

Her ne kadar tağlîb ve müşâkele, tarif açısından bir birbirine benziyorsa da tağlîb, müşâkelede her tâbi hem de metbû için ayrı lafızlar bulunmasından dolayı, ondan ayrılır.⁴⁵⁸

Bu noktada ortaya “Tağlîb yukarıda açıklandığı gibi ise, bu durumda tağlîbde hakikat ile mecazın aynı anda kullanıldığı söylenebilir mi?”⁴⁵⁹ şeklinde bir soru atan Kemal Paşazâde, böyle bir şüphenin konuyu iyi bilmemekten kaynaklanabileceğini, konu öğrenildikten sonra bu şüphenin zail olacağını söyler.

et-Teftâzânî, tağlîb babında hakikatle mecazın bir arada bulunduğu şüphesi daima vardır, görüşündedir. Bunu, Keşşâf’a yazdığı haşiyede یا ايها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وأنزلنا اليكم نورا مينا «(Nisa, 174) “Ey İnsanlar! Size Rabbinizden bir delil geldi ve size apakçık bir nur indirdik.” âyetini açıklarken şöyle diyerek dile getirmiştir: “Geçmiş ve geleceği geçmiş lafzı ile ifade etmek, ya var olanı var olmayana tağlîb veya olması bekleneni olmuş yerine koymaktır. İlk şıkta küllü cüz’ü ile ifade etmek kabilinden, ikincisinde de gerçekleşmemiş gerçekleşmiş olana benzetmek yönünden mecaz olduğu varsayılır. Her iki durumda da hakikatle mecaz bir arada kullanılmış olur. Halbuki hiçbir lafız aynı anda mecazi ve hakiki manayı taşımaz.” et-Teftâzânî, bunları söyledikten sonra şu şekilde bir çözüm önermektedir: Buradaki cüzlerin bir kısmı hakikattir. Mecazî kullanım hakikat olmayan cüzler için geçerlidir.⁴⁶⁰

⁴⁵⁶ a esr., vr. 124a

⁴⁵⁷ RTA, vr. 124a. (Ancak كانت من القاتين’de tazim manası, muğallem aleyh’e ait iken, (وما ربك)’de muğallembe aittir. (bkz. RTA, vr. 124a)

⁴⁵⁸ a. esr., vr. 124a.

⁴⁵⁹ a. esr., vr. 142a.

⁴⁶⁰ a. esr., vr. 124b.

Kemal Paşazâde et-Teftâzânî'nin bu tevcihinin yeterli olmadığı kanaatindedir. Çünkü, böyle bir tevcih, «قوم تعبدون» (Şâyet bunlar içinde kadın bulunan bir topluluk hakkında kullanılırsa) gibi ifadelerde geçerlidir. Fakat «رأيت احد عشر رجلا» “*Onbir adam gördüm*” ifadesinde, kadın kastediliyorsa geçerli değildir. Nitekim, «لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا أو لتعودن في ملتنا» (A‘raf, 88) “*Ey Şuayb! Ya dinimize dönersiniz veya seni ve seninle beraber iman edenleri kasabamızdan çıkarırız.*” âyetinde de geçerli değildir.

Bazı alimler⁴⁶¹ bu âyet-i kerimede tağlîb olduğu kanaatindedirler. Şöyle ki, «لتعودن» “*bizim dinimize geri dönersiniz*” ifadesinin içine Şuayb (a.s) da dahildir. Bu tağlîb ile yapılan bir ifadedir. Çünkü Şuayb (a.s.) onların dininden ve onlar gibi kafir değildi. Zira, peygamberler kendilerinden şirk sadır olmasından münezzehtirler.

Kemal Paşazâde’ye göre burada tağlîb takdir etmeye gerek yoktur. Çünkü oradaki «عاد» fiilinin «صار» manasına kullanılmış olması mümkündür. Zaten bu, Arapça’da oldukça yaygındır.

Tağlîbe başka bir örnek de «واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدون إلا ابليس» (el-Bakara, 34) “*Meleklerle Âdem’e secde edin demiştik de İblîs hariç hepsi etmişlerdi.*” âyetidir. es-Sekkâkî buradaki meleğin İblîs’e tağlîbini, erilin dışıya tağlîbi cinsinden saymaktadır.⁴⁶² ez-Zemahşerî de buradaki istisnayı muttasıl kabul ederek, tağlîb olduğu görüşünü taşımaktadır.⁴⁶³

Kemal Paşazâde ise, burada istisnanın muttasıl olması için tağlîbe gerek olmadığı görüşündedir. Zira, burada emrin İblîs’i de içine almasını başka bir şekilde açıklayabiliriz: Secde ile emir bir tezellül ifadesidir. Burada meleklerin Âdem karşısında tezellülü istendiğine göre İblîs’ten istenmesi daha evladır. Dolayısıyla istisnanın muttasıl olduğunda ısrar etmek yersizdir.

Tağlîb, «القمران، العمران» örneklerinde de olduğu gibi, mecaz ve mecazî kullanım kabilindedir. Çünkü tesniye kalıbı vaz’-i nev’î itibarıyla iki müfredi gösterir. Birisi diğerinin cinsinden olan iki ferde itlak edilmiş ise tağlîb yoluyla mecazdır.⁴⁶⁴

⁴⁶¹ Mesela bkz. ez-Zemahşerî, age, II/129.

⁴⁶² es-Sekkâkî, age, s. 242.

⁴⁶³ ez-Zemahşerî, age, I/127.

⁴⁶⁴ RTA, vr. 127b

8) ÜSLÛBU'L-HAKÎM (اسلوب الحكيم)

Üslûbu'l-hakîmin aslı, cevabı, hitabın gereğinden farklı şekilde vermektir. Bu makamın gerektirdiği bir hikmetten veya anlayışlı kişilerin rıza göstereceği lâtif bir nükteden dolayı yapılır.

Örnek olarak şu hadiseyi gösterebiliriz. Haccâc, el-Kaba'serî'yi tehdit ederek «لأحملنك على الأدهم»⁴⁶⁵ “*Seni siyaha bindireceğim (bağlatacağım)*” deyince, Kaba'serî, “Emirler gibi, siyah ata da bindirirler, kır ata da” şeklinde cevap vermiştir. Bu cevabıyla, idarecinin, bağlamasının değil ihsan etmesinin güzel olacağına işaret etmiştir. Haccâc, «ادهم» kelimesinden maksadının, at değil «حديد»⁴⁶⁶ “*demir*” olduğunu söyleyince, Kaba'serî bu sefer, “Hızlı yürüyüşlü olması yavaş olmasından iyidir.” şeklinde mukabelede bulunmuştur. Böylece sözü asıl mecrasından çıkarmıştır.⁴⁶⁷

İkinci bir örnek olarak şu hadiseyi zikredebilir. Muaz b. Cebel ve Sa'lebe b. Gunm Peygamber Efendimize “Ey Allah'ın Rasülü, nasıl oluyor da hilal önce ip gibi ince oluyor, daha sonra kalınlaşmaya başlıyor, sonunda da yusuvarlak oluyor. Sonra yine incelmeye başlıyor ilk haline dönüyor?” diye sorduklarında «يسئلونك عن الأهلة، فل هي مواقيت» (el-Bakara, 189) “*Sana hilalleri soruyorlar. Deki, onlar, insanlar için vakit belirtirler...*” âyeti nazil oldu.⁴⁶⁸

Soru hilalin büyüyüp küçülmesinin sebebi idi. Fakat cevapta buna temas edilmeyerek, sadece farklılığın hikmetine işaret edilmiştir. Çünkü sorunun cevabını, soran kişinin anlaması pek mümkün değildir.

Ancak, ez-Zemahşerî ve Kadı el-Beydâvî, buradaki sorunun, hilallerin değişmesinin hikmeti olduğunu söyleyerek, cevapta udûl bulunmadığını, dolayısıyla, bu âyetin üslûbu'l-hakîm'e örnek olamayacağını ileri sürmüşlerdir. Kemal Paşazâde ise, sorunun üslûbundan «ما بال الهلال؟» anlaşılmanın, ilk görüşün de dile getirdiği gibi, hikmet değil, keyfiyet olduğu görüşündedir.⁴⁶⁹

Yukarıdaki her iki misalde de muhataba beklemediği şekilde cevap verilmiştir. Özellikle, ikinci misalde, muhataba hem beklemediği hem de istemediği şekilde cevap verilmiştir.

⁴⁶⁵ Buradaki, ادهم kelimesi hem yağız at, hem de bukağı, bağ manasına gelmektedir.

⁴⁶⁶ حديد kelimesi Arapça'da 'demir' manasına gelmektedir. Ancak burada, 'hantal, tembel hayvan' manasına gelen «بلید»'in zikredilmesiyle 'çabuk giden, hızlı yürüyen hayvan' manasına hamledilmiştir.

⁴⁶⁷ Kemal Paşazâde, Risale fi'l-Üslûbi'l-Hakîm, (RÜH), (Mecmuatu'r-Resail içinde), II/221.

⁴⁶⁸ RÜH, II/221.

⁴⁶⁹ a. esr., II/223.

Muhatabın istemediği şekilde cevaplandırılmasına bir örnek de Buhârî’de rivâyet edilen şu hadistir. Bir adam Peygamber Efendimize, ihrama giren kişinin hangi elbiseleri giyebileceğini sordu. Peygamber Efendimiz ise, “Gömlek, sirval (pantolon), bornoz giyemez. Zaferanla veya versle boyanmış elbise de giyemez” şeklinde cevap vermiştir.⁴⁷⁰

Aslında, burada, ihramlı kişinin giyebileceği elbiseler sorulmuştur. Fakat bu soruya cevap vermek, caiz olan şeyleri tek tek saymak, sözü lüzumsuz yere uzatmak olacağından Peygamber Efendimiz, sayıları ancak birkaç olan, giyilmeleri caiz olmayan elbiseleri söyleyerek, giyilmesi caiz olan şeyleri bulmasını, soru soranın aklına havale etmiştir.

Kemal Paşazâde’ye göre, üslûbu’l-hakîmde udûl edilen cevabın içinde, sorunun asıl cevabının da bulunması zarar vermez. Önemli olan, cevabda asıl maksadın ne olduğudur. Şâyet asıl maksat, sorulan soruya doğrudan cevap vermekse, konumuz haricinde kalır. Ancak, udûl söz konusu olmakla birlikte, sorunun gerçek cevabı zimnen anlaşılıyorsa biz bunu da üslûbu hakîm içinde mütalaa edilir.⁴⁷¹

Görüldüğü gibi, üslûbu’l-hakîm’de iki durum söz konusudur. Bunlardan birincisinde, cevap verme pozisyonunda olan kişi, sorunun cevabını değil, soru sorana faydalı olacak cevabı verir. Bu durumda soru tamamen kulak ardı edilir.

İkincisinde ise, soruya farklı cevap vermekle beraber, asıl cevap da zimnen ifade edilir.

Burada, buna benzer fakat bununla karıştırılmaması lazım gelen, bir üslûp daha vardır. Bu da, muhatabın konuşmasındaki bir kelimeyi, muhtemel manalarından birine fakat muhatabın maksadının aksine olarak hamletmektir. Bunun örneğini şu beyitte görmekteyiz.

قلت قلت اذ أتيت مرارا قال قلت كاهلي بالإيادي
قلت طولت قال بل تطولت و ابرمت قال حبل ودادي⁴⁷²

“Defalarca gelmek suretiyle, size yük oldum dedi. Dedim ki, sırtıma ihsanlar yüklediniz. Uzun süre yanınızda kalıp rahatsız ettim, dedi. Yok, ihsan ve inam ettiniz, dedi. Dedim, sıktım sizi, dedi, sevgi ipimizi.”

Burada, muhatabın «قلت» “eziyet vermek, yük olmak” sözü normal manasından çıkarılarak, “iyilik ve ihsan etmek” manasına kullanılmıştır. Yine hem ‘bıktırmak’ hem

⁴⁷⁰ el-Buhari, el-Camiu’s-Sahih, İstanbul, Kitabu’l-Hac, bab 21. (c. II, s. 145), Matbaa-i Âmire, ty.

⁴⁷¹ RÛH, II/225.

⁴⁷² Bu beyit Ibn el-Haccac’a aittir. Zihnî, age, s. 480; Abdunnafi, age, II/193.

de 'bir şeyi sağlamlaştırma' manasına gelen «برمت» fiili muhatabın, 'bıktırdım', manasını ifade etmek istemesine rağmen, 'sağlamlaştırmak' manasına hamledilmiştir. Burada, üslûbu'l-hakîme bir yakınlık göze çarpmaktadır. Çünkü, Kaba'serî de el-Haccâc'a buna benzer şekilde cevap vermişti. Ancak burada dikkat edilmesi lazım gelen bir husus vardır. O da, üslûbu'l-hakîm'de, muhatabın beklemediği şekilde cevap vermek esastır. Burada ise, verilen cevaplar zaten böyle bir bağlamda verilmesi beklenen cevaplardır.⁴⁷³ Çünkü bu sözler birbirin seven iki kişi arasında cereyan etmektedir.

Biz, buradan Kemal Paşazâde'nin üslûbu'l-hakîmi değerlendirirken makamı da göz önünde bulundurduğunu çıkarabiliriz.

9)İTNÂB VE İCÂZ (الإطناب و الإيجاز)

İcâz ve itnâb kavramları nisbî kavramlardır. Bu yüzden, konu hakkında bõr ön bilgilendirme gereklidir.

Sõz,şu üç halden birinde bulunmak zorundadır. Birincisi müsâvât'tır. Müsâvât «المساواة» sõzün lafzının (maddesinin) manası kadar olması, ondan ne kısaltma maksatlı hazif «حذف الاختصار» şeklinde eksik, ne de itiraz, tetmin ve tekrar gibi bir şeyle fazla olmasıdır. İkincisi, tazyîk «التضييق»'dir. Bu kelimenin, lafız elbisesinin manasına dar gelecek kadar eksilmesiyle olur. Üçüncüsü tevessu' «التوسع»'dur. Bu, az önce zikrettiğimiz tazyîk'in zıddıdır.⁴⁷⁴

Müsâvât da kendi içerisinde ikiye ayrılır. Belîğ kişi, sõzün manasını eda etmede mümkün olan en az kelimeyi kullanmak için gayret eder. Böylece az kelime ile çok mana ifade edilmiş olur ki, böyle bir ifade şekli, belâgat açısından bu mertebeyi haiz olmayan kişi için oldukça zordur. Diğer de, müsâvâtın, mananın edası için kelime seçmeksizin rastgele oluşudur ki, buna 'معارف الأوساط' (normal ifade) adını veriyoruz. Belâgat açısından böyle bir ifade ne õvülür ne de yerilir.⁴⁷⁵

Kemal Paşazâde'nin buraya kadar olan açıklamaları, *Miftâhu'l-Ulûm*'daki ifadelerin bir şerhi durumundadır. 'معارف الأوساط' ifadesi de oradan alınmıştır. Yine bu ifade tarzının belâgat açısından iyi veya kötü olarak değerlendirilemeyeceği de aynen zikredilmiştir.⁴⁷⁶

Şimdi, icaz ve itnâb kavramlarının açıklanmasına geçebiliriz.

⁴⁷³ RÛH, II/226.

⁴⁷⁴ Kemal Paşazâde, Risâle fi'l-İcâz ve'l-İtnâb, (FIT), Pertevnilay Ktb. nr. 893, vr. 1a.

¹⁴⁸ FIT, vr. 1b.

⁴⁷⁶ es-Sekkâkî, age, s. 276.

İcâz, ifade edilmek istenen manayı, normal ifadeden «معارف الأوساط» daha az söz ile eda etmek veya muhatabın durumuna göre orta yollu veya biraz genişçe ifade etmektir. İtnâb ise, sözden kasdedilen manayı normalden daha fazla kelime ile ifade etmektir.⁴⁷⁷ Tariflerde zikredilen azlık çokluk kavramlarının cümle ile veya başka unsurlarla ilgili olması durumu değiştirmez.

Her iki söz sanatı da yerinde kullanılmalıdır. Şâyet bunlar yerinde kullanılmazsa, icâz acizliğe, beceriksizliğe, itnâb ise gevezelik ve sözü uzatmaya dönüşür.⁴⁷⁸

Kemal Paşazâde icâzı üçe ayırarak incelemektedir.

1) Tazyîk: Manasının kolay anlaşılır olmasından dolayı, sözün bir kısmının hazfedilmesi demektir.⁴⁷⁹

Örnek olarak «مدى المتقين» (el-Bakara, 12) “Müttakiler için hidâyettir.” âyetini gösterebiliriz: Zira bu âyet, “Şu anda dalalette oldukları halde, dalaletten hidâyete dönecek olanlar için hidâyettir.” manasıdır.⁴⁸⁰ Neticedeki vasfın zikredilmesi suretiyle kısaltma (icâz) yapılmıştır.⁴⁸¹

«وما كنت لديهم إذ يلقون أقلامهم أيهم يكفل مريم» (Âl-i İmrân, 44) “Meryem’e hangisi kefil olacak diye kalemlerini atarken sen yanlarında değildin.” âyet-i kerimesi de «يلقون أقلامهم يظرون أيهم» şeklinde anlaşılmalıdır.⁴⁸² Yine bir başka örnek, «فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم» (el-Enfâl, 17) “Siz onları öldürmediniz, aksine Allah öldürdü.” âyet-i kerime’sidir. Bu âyet-i kerime de, şöyle anlaşılmalıdır: «إن افتخرتم بقتلهم أتم فصدوا عن الافتخار» “Şâyet onları kendinizin öldürmüş olmasıyla övünüyorsanız, övünmekten vazgeçin!”⁴⁸³

2) Müsâvât maa’l-ihţisâr’dır «المساواة مع الخصار». Müsâvât maa’l-ihţisar “aynı manayı ifade etmek için iki ibare bulunması, fakat bunlardan birinin diğerinden detay ifadesi vs. gibi bir sebeple daha kapsamlı olması sebebiyle bunun tercih edilmesine” denir.⁴⁸⁴

Buna örnek, «في القصص حيرة» (el-Bakara, 179) “Kısasta hayat vardır.” âyet-i kerimesidir. Çünkü bu manada Arapların kullandığı en veciz ifade «القتل اشقى للقتل»

⁴⁷⁷ FIT, vr. 1b.

⁴⁷⁸ a.esr., vr. 1b.

⁴⁷⁹ a. yer.

⁴⁸⁰ bkz. FIT, a. yer.

⁴⁸¹ bkz. FIT, a. yer.

⁴⁸² FIT, vr. 2a.

⁴⁸³ bkz. FIT, a. yer.

⁴⁸⁴ FIT, vr. 2a.

“Öldürmeyi, ancak öldürmek önler.” sözüdür. Âyetteki kelime sayısı az olmakla beraber, ifade ettiği mana yönünden, Arapların bu sözünden çok daha kapsamlıdır.

Bir başka örnek, «خذ العفو و امر بالمعروف و أعرض عن الجاهلین» (el-A‘râf, 199) “*Sen af yolunu tut, iyiyi emret, cahillere aldırış etme.*” âyet-i kerimesidir. Çünkü kısa olmasına rağmen, şu âyetlerde ayrı ayrı ifade edilen bütün manaları içermektedir. «خذ من أموالهم صدقة...» (et-Tevbe, 103) “*Mallarından sadaka (zekat) al!*.”, «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ...» (en-Nahl, 90), “*Allah, adalet ve iyilik yapmayı emreder...*” حتى «إذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره...» (el-En‘âm, 68) “*Âyetlerimizi çekişmeye dalanları görünce, başka bir bahse geçmelerine kadar onlardan yüz çevir...*”

3) Mananın daha fazla lafızla ifade edilmesi, fakat bu fazlalığın bir nükte için yapılmasıdır.

Buna örnek, «ان الله يأمر بالعدل والاحسان و إيتاء ذي القربى و ينهى عن الفحشاء و المنكر و البغى» (en-Nahl, 90) “*Allah, şüphesiz, adaleti, iyilik yapmayı, akrabaya yardım etmeyi emreder. Hayasızlığı, fenalığı ve haddi aşmayı yasaklar.*” âyetidir. Zira, bu âyet her ne kadar evlâ olan mertebeyi aşmışsa da -ki şu şekilde ifade edilebilirdi: «يأمر الله بالحسنات و ينهى عن السيئات» “*Allah, iyi şeyleri emreder, kötülerini yasaklar*”-, böyle ifade edilmemiş olsaydı, o zaman, insanlara sünnet ve vacipleri yapmayı emretme, ve her türlü uygunsuzlukları ve kötülükleri yasaklama makamının gerektirdiği, iyi olan ve kötü olanların sınırlarını çizme ve tafsilatıyla açıklama manası yerine getirilmemiş olacaktı. Dolayısıyla bu âyet-i kerime de îcâzlı âyetlerden sayılmıştır.⁴⁸⁵

Yine Zekeriyya (a.s)’ın sadece «يا رب قد شخت» “*Ey Rabbim! Yaşlandım.*” demek yerine «رب إني وهن العظم مني و اشتعل الرأس شيبا» (Meryem, 4) “*Ey Rabbim! Gerçekten kemiklerim zayıflaştı, başım bembeyaz tutuştu.*” diyerek, sözü normalinden daha fazla uzatması, bu kısma bir örnektir. Zira, Zekeriyya (a.s) bunu, gençliğin sona ermeye başladığını gösteren işaretlerin ortaya çıkması bir zamanda, içini dökme ve yalvarma makamında söylemiştir. Dolayısıyla, sözü bu şekilde uzatmak daha güzel düşmüştür.⁴⁸⁶

İtnâb da üçe ayrılmaktadır:

1) Tevsî, yani tafsilat verilmesi. Buna örnek, «اتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا و لا يقبل منها عدل و تنفعا شفاعاة و لا هم ينصرون» (el-Bakara, 123) “*Öyle bir günden sakının ki, o günde, hiç bir kimse kimseden yana bir şey ödeyemez, kimseden fidye kabul edilmez, hiç kimseye şefaât fayda vermez, onlara hiç bir yardım da gelmez.*” âyet-i kerimesidir. Çünkü bu âyette, kısaca «اتقوا يوما لا خلاص منه عن العقاب لمن أذنب» “*Günah işleyen hiç bir kimsenin kurtulamayacağı günden sakının!*” denilebilecek iken, îcâz terkedilerek itnâb yapılmıştır.

⁴⁸⁵ a. yer.

⁴⁸⁶ FIT, vr. 2a; ayr. bkz. es-Sekkâkî, age, s. 285.

Fakat konuya makam (bağlam) açısından baktığımızda şunu söyleyebiliriz: Burada muhatab, bütün ümmettir ve maksat, kıyamet gününün dehşetini kalplere yerleştirmektir. Dolayısıyla, hem âlim hem câhil, hem anlayışlı hem anlayışı kıt herkesin anlayabilmesi ve kimsenin bu manayı anlamaktan mahrum kalmaması için itnâb yolu tercih edilmiştir.⁴⁸⁷

Başka bir örnek, «قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم» (el-Bakara, 136) “*Deyiniz ki, Allah’a inandık ve bize indirilene ve İbrahim’e indirilene.*” âyetidir. Bu âyette de icâz terkedilmiştir. Zira, «آمنا بجميع الكتب النازلة من الله» “*Allah tarafından nazil olan bütün kitaplara inandık.*” denilse idi, bu mana yine ifade edilmiş olurdu. Ancak burada itnâb yapılmıştır. Çünkü bu âyeti duyanlar arasında ehl-i kitap da vardır. Bunların bir kısmı âhirete ve Kur’ân’a inanmayanlardır. Bunlar hıristiyanlardır. Bir kısmı da İncil ve Kur’ân’a inanmazlar, bunlar da yahudilerdir. Halbuki her biri Allah’ın indirdiğine iman ettiğini iddia etmektedirler. Böylece âyette itnâb yapılarak, bunlara işin gerçeği gösterilmiştir ve müminler taltif edilmiştir.⁴⁸⁸

Diğer bir misal de şudur: «ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض من بعد موتها وبت فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب yarutulmasında, gece ve gündüzün birbirini takip etmesinde, insanlara faydalı olan şeyleri denizlerde taşıyan gemilerde, Allah’ın gökten indirdiği bir su ile ölümünden sonra toprağı diriltip orada her türlü canlıyı yaymasında, rüzgârların ve yer ile gök arasında emre hazır bekleyen bulutun idare edilmesinde, elbette düşünen bir topluluk için pek çok deliller vardır.» âyet-i kerimesinde de biz itnâb yapıldığını görüyoruz. Çünkü kısaca «إن وجود المكلمات آيات للعقلاء» “*Mümkinâtın varlığı, akıllı kişiler için delildir.*” denilebilirdi. Ancak, burada itnâb’ın tercih edilmesinin sebebi, âyette sadece, insanlara değil cinlere de, belli bir nesle değil kıyamet kopuncaya kadar gelecek bütün nesillere hitap edilmesidir. Bunların içinde düşünenler olduğu gibi, böyle âyetlerin uyarmasına muhtaç, düşünmeyi terkededen insanlar da vardır. Bundan daha kuvvetli bir itnâb sebebi olmaz.⁴⁸⁹

İkinci Kısım: Tetmim (tamamlama) suretiyle tevsî. Meselâ, Kur’ân-ı Kerim’in bize, Musa (a.s)’ın dilinden naklettiği «رب اشرح لي صدري ويسر لي أمري» (Tâhâ, 25,6) “*Rabbim! Ruhuma genişlik ver, işimi kolaylaştır.*” âyetinde, bu durum söz konusudur. Çünkü âyetteki “لي” olmadan da mana anlaşılmaktadır. Fakat buradaki “لي” ile yapılan tekit makama uygun düşmüştür. Zira, Hz. Musa bunu peygamber olarak gönderildiğinde ve bu yüzden sıkıntılara düştüğü bir zamanda söylemiştir.

⁴⁸⁷ FIT, vr. 2b; bkz. es-Sekkâkî, age, s. 282.

⁴⁸⁸ a. yer; ayr. bkz. es-Sekkâkî, age, s. 281.

⁴⁸⁹ a.yer; ayr. bkz. es-Sekkâkî, age, s. 281.

Üçüncüsü: Tevessu' yoluyla yapılan tevsî'dir. Buna örnek, «الذين يحملون العرش ومن حوله» (el-Mu'min, 7) "Arş'ı yüklenen ve bir de onun çevresinde bulunan melekler, Rablerini hamd ile tesbih ederler ve O'na iman ederler." âyetidir. Çünkü, arşın etrafındaki meleklerin imanından şüphe etmek akıl kârı değildir. Burada ifadenin güzelliği, imana teşvik ve imanın önemini vurgulaması açısından dır.⁴⁹⁰

Yine başka bir örnek şu âyet-i kerimedir. «إذا جاءك المنافقون قالوا نشهد إنك رسول الله والله يعلم» (el-Munâfikûn, 1) "Münafıklar sana geldiklerinde, şahitlik ederiz ki sen Allah'ın elçisisin, dediler. Allah, senin elçisi olduğunu bilir. Allah, hiç şüphesiz, münafıkların yalancı olduklarına şahitlik eder." Burada sözü kısa tutmak istense idi, «والله يعلم إنك لرسوله» "Allah, senin elçisi olduğunu bilir" ifadesine ihtiyaç duyulmazdı. Fakat âyet, münafıkların ihlâs ve şehadet iddialarını yalanlamak için nazil olduğundan, yalanlamanın yanlış anlaşılmasında için «والله يعلم إنك لرسوله» denilmiştir.⁴⁹¹

İtnab ve îcâz lafızda olduğu gibi, ki bu kastedilen manayı bir faideden dolayı fazla veya eksik fakat yeterli sözle ifade etmektir. Aynı şekilde, manada da olabilir. Bu da sözde kastedilen mananın makamın gereğinden, bir faide için fazla olması veya anlaşılmasını bozmayacak şekilde eksik olmasıyla olur. Bu kısım hakkında fazla kalem oynatan olmamıştır.

Manevi, itnâba bir örnek de «وما تلك بيمينك يا موسى» (Tâhâ, 20) "O, sağ elindeki nedir? Ey Musa!" âyetidir. Çünkü burada el (yed) ile yetinilebilecekken ifade uzatılmıştır. Makamın gerektirdiğinden daha fazladır. Fakat sözün söyleniş gayesine uygundur. Çünkü burada sözü uzatmanın altında, Hz. Musa (a.s) Cenab-ı Hakk'la daha fazla konuşma fırsatı elde etme arzusu yatmaktadır.⁴⁹²

10) MÜŞÂKELE (المشاكلة)

Müşâkele: "Değişik bir sözle bir manayı ifade etmektir"⁴⁹³. Fakat bunun şartı beraberliktir. Bu beraberlik gerçek bir beraberlik veya takdiri bir beraberlik olabilir.⁴⁹⁴

Ahmed Cevdet Paşa bize, müşâkele hakkında şu bilgileri nakletmektedir:

"Sanat-ı müşâkele, bir şeyi sohbetinde bulunduğu bir şeyin ismiyle zikretmektir. Nitekim, bir konuğa yalın ayak gelen bir fakire "Ne türlü yemek istersin, pişirelim", denilmesi üzerine, "bana bir çift ayakkabı pişiriniz" demesi gibi."⁴⁹⁵

⁴⁹⁰ a. yer.

⁴⁹¹ a. yer; ayr. bkz. es-Sekkâkî, age, s. 282.

⁴⁹² Resâil, II/330.

⁴⁹³ Fadl Hasen Abbas, age, II/294; et-Tehânevî, age, I/785.

⁴⁹⁴ et-Tehanevi, age, I/785.

Müşâkele, *Miftahu'l-Ulûm*'da “ bir şeyin (mananın) beraberlikten dolayı başka bir lafızla zikredilmesidir.”⁴⁹⁶ şeklinde tarif edilmiştir.

Edebiyatta, bedi ilminin manevi güzellik unsurları kısmında ele alınır.⁴⁹⁷

ez-Zemahşerî «إن الله لا يستحي أن يضرب مثلا ما بعوضة» (el-Bakara, 26) “Allah, şüphesiz, sivri sinek ve ondan daha büyüğü ile (hakkı açıklamak için) misal getirmekten haya etmez (çekinmez).” âyetinden bahsederken şunları söylemektedir: “âyetteki (استحياء) ‘utanma, çekinme’ ifadesinin kafirlere ait olması da mümkündür. Kafirler, “Muhammed’in Rabbi, örümceği örnek vermeye utanmıyor mu?” şeklinde konuşunca, cevap, soruya uygun olarak (اطباق) “ıtbak” ve (مقابلة) “mukabele” sanatıyla verilmiştir. Bu kullanım Arapların söz sanatında orijinal ve güzel bir kullanımdır.⁴⁹⁸

Burada, komşu «جار» kelimesi için «بنى» fiilinin kullanılmasını mümkün kılan şey, bu ifadenin hemen öncesinde ev için «بنى» fiilinin kullanılmış olmasıdır. Şâyet ev için «بنى» fiili kullanılmamış olsa idi, «بناء الدار» ifadesi de kullanılmazdı.⁴⁹⁹

et-Teftâzânî, Zemahşerî'nin burada müşâkele hakkında «فن» ifadesini kullanmasından hareketle şöyle bir değerlendirme yapmaktadır: “Müşâkele'nin istiâre haricinde ayrı bir sanat kabul edilmesi mümkündür. Fakat bu gerçek manada değildir. Aynı zamanda mecaza hamledilmesi kolayca anlaşılır olmayacaktır. Bundan dolayı ez-Zemahşerî ‘orijinal bir sanat’ ve ‘acîb bir tarz’ ifadesini kullanmıştır.”⁵⁰⁰

Kemal Paşazâde bu görüşleri serdettikten sonra, şu şekilde bir değerlendirmeye gitmektedir: Bir sözün mukabili zikredildiği için başka bir manada kullanılması, mecazi bir kullanımdır. Şüphesiz bir takım müşâkele şekillerinde istiârenin varlığını kabul etmek mümkündür. Fakat burada söz konusu olan mutlak manada müşâkeledir. Özellikle de şu beyitte kullanılan şeklidir.⁵⁰¹

⁴⁹⁵ Ahmed Cevdet, age, s. 158

⁴⁹⁶ es-Sekkâkî, age, s.424.

⁴⁹⁷ et-Tehanevi, age, I/785.

⁴⁹⁸ سبط ve جمع kelimeleri Arapça'da saçın özelliklerini ifade etmek için kullanılan iki kelimedir. سبط uzun ve düz saç demektir. جمع ise kısa ve kıvrık saç demektir. سبط kelimesi, سبط امرأة سبطه الخلق -güzel yaratılışlı kadın gibi yerlerde mecazi olarak kullanılır. düz ve güzel parmaklı الأصابع جمع kelimesi de جمع البنان = kısa parmaklı (yani cimri) gibi yerlerde mecazi kullanıma sahiptir. (Bkz. ez-Zemahşerî, Esâsü'l-Belâga, ج ع د و ه ز ح ط م ب ن س ط ج ع د و ه ز ح ط م ب ن س ط maddeleri; ayr. bkz. es-Seâlibî, Fıkhü'l-Luga ve Esrarü'l-Arabiyye, s. 94).

⁴⁹⁹ Kemal Paşazâde, Risâle Fî Tahkiki'l-Müşâkele, (Mecmûatü'r-Rasâil içinde), I/109; ez-Zemahşerî, age, I/113.

⁵⁰⁰ Resâil, I/109.

⁵⁰¹ a. esr., I/109.

قالوا اقترح شيئاً نجد لك طبخة قلت اطبخوا لي جبة وقميصاً⁵⁰²

“Bir şey söyle, senin için güzelce pişirelim, dediler. Ben de, bana bir cübbe ile bir gömlek pişirin, dedim.”

Yine, Kemal Paşazâde, Abdurrahman el-Kazvîni'nin (ö. 745/1344) el-Keşf an Müşkilâti'l-Keşşâf'ından naklen, müşâkelede daima istiâre kokusunun bulunduğunu ifade etmektedir.⁵⁰³

Kemal Paşazâde, es-Sekkâki'nin, müşâkeleyi, “bir şeyi, mukabiliyle beraberliğinden dolayı başka bir lafızla zikretmektir” şeklindeki tarifinde eksiklik bulmaktadır. Tarifin tam olması için “veya mukabilinin kendisiyle ile beraberliğinden dolayı” ifadesi eklenmelidir. Böylece, İmam Şafiî'nin «من طال لحينه تكوسج عقله» “*Kimin saçlı uzun olursa, akli köse olur.*” ve Peygamber Efendimizin «قد صدق الله وكذب بطنك»⁵⁰⁴ “*Allah doğru söyler, senin karnın yalan*” sözleri de böylece bu tarifin içine girmiş olacaktır.⁵⁰⁵

Bazı alimler, «تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك» (el-Mâide, 116) “*Sen benim içinde olanı bilirsin, ben senin içinde olanı bilmem*” âyetinde, şâyet «نفس» tabirinden “zat” manası kastedilse bile, Allah hakkında ancak müşâkele yoluyla kullanılabilir, demişlerdir.

Biz, Kemal Paşazâde'nin bu görüşe katılmadığını görüyoruz. Onun konu hakkındaki yorumu şöyledir: “و يحذركم الله نفسه» (Âl-i İmrân, 28) âyetinde müşâkele olmadığı halde kullanılmıştır. Ayrıca şu hadiste de yine müşâkele olmaksızın kullanılmıştır «لا أنبي ثناء عليك أنت كما أئيت على نفسك» “*(Rabbim) Ben seni hakkıyla övemem. Sen kendini övdüğün gibisin*”. Ayrıca buradaki, “zat manası kastedilirse” ifadesi üzerinde de düşünmeğe değer. Çünkü bu durumda, eğer mana yönünden bir

⁵⁰² Şiir Ebu'r-Raka'mak'a aittir. Adı Ebu Hamid Ahmed b. Muhammed el-Antaki'dir; es-Sekkâki, age, s.424; el-Kazvîni, el-İzâh, II/494; et-Teftâzânî, age, s. 422; Zihni age, s. 422; el-Abbâsi age, s. 225; Kafîr-i İhsîdi zamanında Mısır'da kaldığı için Mısır'lı sayılmıştır. Bu sözü söyleme sebebini kendisi şöyle anlatmıştır: Bir gün üç arkadaşım bana haber gönderip, sabah sohbeti edeceklerini ve bir semiz koyun boğazlamış olduklarını ifade ederek, arzu ettiğim yemeğin belirtilmesini benden istemişlerdi. Benim ise o gün giyip ahab yanına çıkacak elbisem olmadığı için gönderdikleri adama şu kıtayı yazıp verdim.

إخواننا قصدوا الصبح بسحرة
فأتى رسولهم الي خصوصاً
قالوا اقترح شيئاً نجد لك طبخة
قلت اطبخوا لي جبة وقميصاً

Onları her biri birer elbise göndererek beni giydirip almışlardı. (Zihni, age, s. 422).

⁵⁰³ Resâil, I/109.

⁵⁰⁴ Bu hadis hakkında el-Keşşâf 'ta şu açıklamalar vardır: Bir adam Peygamber Efendimize gelerek, “Kardeşimin karnından şikayeti var” dedi. Peygamber Efendimiz, “Git, ona bal yedir” diye cevapladı. Adam gitti, fakat bir süre sonra yeniden gelerek, “Bal yedirdim, ama faydası olmadı” dedi. Peygamber Efendimiz, “Git, bal yedir. Allah doğru söyler, senin kardeşinin karnı yalan” dedi. Adam yeniden bal yedirdi. Allah da kardeşine şifa verdi, bağdan kurtulmuşçasına çabucak iyileşti.” (ez-Zemahşerî, age, II/619).

⁵⁰⁵ Resâil, I/111.

mahzur varsa, ki bunu hiç kimse dile getirmemiştir, sadece müşâkele yoluyla kullanılabilmesi gerekir. Şâyet lafız açısından bir mahzur varsa, görüldüğü gibi müşâkele bunu ortadan kaldırmaz.⁵⁰⁶

«بل يدها مبسوطان» (el-Mâide, 64) “*Aksine, O’nun elleri açıktır.*” âyetinde, Yahudilerin «يد الله مغلولة» (el-Mâide, 64) “*Allah’ın eli bağlıdır.*” ve «غلت أيديهم» (el-Mâide, 64) “*Elleri bağlanasicalar*” ifadeleri ile müşâkele vardır. Ancak, aslında ‘ellerin açık olması’ «بسط اليد», ‘cömertlik’ten kinâyedir. Dolayısıyla müşâkele yoktur, şeklindeki değerlendirmeyi, Kemal Paşazâde şöyle ele almaktadır: “Keşke, mecaz-ı mürsel ile kinâye arasındaki farkı anlayabilsem! «جزاء سينة سينة مثلها» (eş-Şûrâ, 40) “*Bir kötülüğün karşılığı benzeri bir ‘kötülük’tür*” âyetinde, mecaz-ı mürsel, müşâkelenin bulunmasını mümkün kılmakta ve müşâkele de söze güzellik katmakta iken, «بل يدها مبسوطان» “*Aksine, O’nun elleri açıktır.*” âyetinde, kinâye müşâkeleye mani olmaktadır. Gerçek şudur ki, bu ikisi arasında fark gözetmek zorlamadır.⁵⁰⁷

Yine, bir kelimenin kendi aslı manası ile müşâkelede kullanıldığı manası arasında, mecazî olarak kullanmayı mümkün kılacak sebeplerden birisi varsa, «السينة» ‘kötülük’ ve «جزاءها» ‘*karşılığı*’ kelimelerinde olduğu gibi, burada bir problem yoktur. Ayrıca müşâkele, burada söze güzellik katar. Böyle bir durum söz konusu değilse, meselâ, «طبخ» ‘*pişirmek*’ ve «خاط» ‘*dikmek*’ kelimelerinde olduğu gibi, buradaki beraberliğin, mecazî kullanımı mümkün kılan bir ilişki olduğu kabul edilmelidir, şeklindeki bir görüş hakkında, Kemal Paşazâde’nin değerlendirmesi şöyledir:

“Burada geçen ‘problem yoktur’ sözü problemlidir. Çünkü, bu durumda bir mananın başka bir lafızla ifadesi, mecazî ilişkilerden dolayı olur, beraberlikten dolayı olmaz. Bu takdirde, müşâkele değil, mecaz-ı mürsel söz konusu olur.⁵⁰⁸

11) TEVESSU’ (التوسع)

Tevessu’, bir kelimenin yapısına dokunmadan manasında tasarrufta bulunmak demektir. Arapçada bu tarzda kullanımlar vardır.⁵⁰⁹

Tevessu’, Arapçada çeşitli şekillerde görülmektedir.

1- İsmi sıfat olarak kullanmak.⁵¹⁰ Meselâ «انا منه فالج بن خلاوة» meselinde⁵¹¹ böyle bir durum sözkonusudur. Çünkü buradaki “Fâlic b. Halave”, beri, uzak manasına sıfat olarak

⁵⁰⁶ a. yer..

⁵⁰⁷ Resâil, I/112.

⁵⁰⁸ a. yer.

⁵⁰⁹ Kemal Paşazâde, Risâle fi Cevâzi’t-Tevessu’, (Resâil), (Mecmuatu’r-Resail içinde), I/201

⁵¹⁰ Resâil, I/201.

kullanılmaktadır. Yine biz Arapçada «منازة الى الماء» “*Suya çöl*” ifadesini görüyoruz. Bu ifadede “suya çok arzulu olmak, çok susamak” manasınadır. Dolayısıyla «منازة» kelimesi «معتش» manasında sıfat gibi kullanılmıştır.⁵¹²

Yine buna benzer bir başka kullanım da şu beyitte görülmektedir:

اسد علي في الحروب نعامه فتخاء تنفر من صغير الصافر⁵¹³

“*Bana karşı arslan oluyorsun. Halbuki harblerde kanatları düşmüş ıslık çalan kişinin ışığında ürken devekuşu oluyorsun*”.

Burada «اسد» kelimesine cesur, saldırgan manası verildiği için (علي) harf-i ceriyle kullanılabilmiştir. İbn Malik (ö. 1274 m.) ve es-Sîrâfî (ö. 979 m.) de bu görüştedir.⁵¹⁴ ez-Zemahşeri’ye göre, buna benzer durumlar tazmîn (ek mana yükleme)dür. Çünkü ez-Zemahşerî «هو الذي في السماء اله» (Zuhruf, 84) “*Gökte de ilâh, yerde de ilâh O’dur.*” âyetini bu şekilde açıklamıştır. Burada, isim olan «اله» “*ibadet edilen*” manasına da ‘vasıf’ özelliği yüklenmiştir. Bundan dolayı «في السماء» gibi bir zarf alabilmiştir.⁵¹⁵

Kemal Paşazâde, «زيد اسد» “*Zeyd arslandır*” cümlesine getirdiği açıklamadan hareket ederek, es-Sekkâkî’nin, tevessu’un yukarıda anlatılan tarzını bilmediğini iade etmektedir.⁵¹⁶ Zira, «زيد اسد» cümlesini, es-Sekkâkî şöyle açıklamaktadır: «زيد اسد» gibi ifadeler, -ki burada hazfedilmiş (teşbih unsurlarının) karinesi mübtedadır- teşbih sayılmıştır. Çünkü, müfred olan «اسد»’i, Zeyd’e mübteda yapınca, bu, Zeyd’in ‘arslan’ olmasını gerektirir. Bu aynen «زيد منطلق» “*Zeyd gidiyor*” cümlesinde Zeyd’in ‘giden’in aynı olması gibidir. Şâyet böyle kabul edilmezse, «زيد اسد» ifadesi bir isnad değil, at, süvariler, gibi ard arda sıralama olur. Bununla beraber, akıl insanın bizzat arslan olmasını da kabul etmez. Dolayısıyla cins ismini insana vasıf olarak kullanabilmek mümkün olmadığından, mübtedaya isnadının sahih olabilmesi için mübalağa maksadıyla edatı hazfedilmiş teşbih olarak kabul etmek gerekir.⁵¹⁷

⁵¹¹ Bunun hikayesi şöyledir: Üneys, Rakam Savaşında (Beni Fezâra ile Beni Âmir arasında olmuştur), esirleri öldürdüğü zaman, Fâlic b. Halâve’ye “sen Üneys’e yardım eder misin?” diye sorulunca, “ben bundan beriyim” şeklinde cevap vermiştir. Daha sonra bir işten uzak olmak, alakası olmak manasında mesel olmuştur. bkz. Meydanî, Mecmau’l-Emsâl, I, 77.

⁵¹² Resâil, I/201.

⁵¹³ Beyit, İmran b. Hittan el-Harici’ye (ö. 84) aittir. el-Kazvîni, age, II, 213; Zihnî, age, s. 374; Abdünnafi, II/87. Bu beytinde Haccac’ı hicvetmektedir. bkz. Müberred, el-Kâmil, II/124; Ali Ceffâl, el-Havâric Tarihuhum ve Edebuhum, s. 96.

⁵¹⁴ Resâil, I/201.

⁵¹⁵ a.esr., I/202.

⁵¹⁶ a.esr., I/203.

⁵¹⁷ es-Sekkâkî, age, s. 354; RCT, I/203.

es-Sekkâkî'nin burada sebep olarak 'arşlan' kelimesinin cins ismi olmasından hareketle, cins isminin vasıf yapılamayacağı şeklinde sebep beyan etmesi, tevessu'un bu türü hakkında fikri olmadığını göstermektedir.⁵¹⁸

Kemal Paşazâde es-Sekkâkî'nin bu görüşünü ele alırken şöyle bir mantık da yürütmektedir: es-Sekkâkî'nin tevessu'dan bahsetmemesi ya bilmediğinden dolayıdır veya buna benzer yerlerde tevessu' olarak düşünmenin sahih olmayacağı düşüncesinden ileri gelmektedir. Eğer ikinci ihtimal söz konusu ise, o zaman tevessu'un neden düşünülmemeyeceğini açıklaması gerekirdi. Çünkü tevessu' konusu es-Sekkâkî'nin "şâyet öyle olmasa 'Zeyd esed' sadece bir sayma olur" sözüyle açıklamaya yeltendiği düşünceden daha ince ve daha gizlidir. Bu konuya dalmadığına göre birinci şık kesinleşmiş demektir.⁵¹⁹

Kemal Paşazâde Seyyid Şerif'in es-Sekkâkî'nin sözünü şerh mahiyetindeki şu açıklamasına da tenkid getirmektedir: "Şâyet, arşlan kelimesinin cesur manasında mecaz kullanılması imkansız değildir, şeklinde düşünüyorsan, derim ki, şunu iyi biliyorsun ki, arşlan, 'cesur' mefhumunda kullanıldığı zaman, zat ismini taşıdığı sığata itlak etmek cinsinden mecaz-ı mürsel olur, istiâre olmaz. Çünkü, 'cesur' mefhumunun arşlanın zatına benzetilmesi düşünülemez. Şâyet arşlan kelimesi bu manayla Zeyd'e hamledilse bile yine de teşbih düşünülemez".⁵²⁰

Kemal Paşazâde'nin tenkidi şöyledir: "Fakat biz biliyoruz ki, burada herhangi bir şekilde bir teşbih vardır. Bunu "imkansız" diye nitelendirme, tekellüf ve zorlamadır. Zaten, sözün mukayyed değil mutlak olarak söylenmiş olması da, teşbih manası kastedildiğinden dolayıdır. Çünkü bu takdirde söz sadece "saymak" olma ihtimalinde kurtulur.⁵²¹

Zira "esed" in mecaz-ı mürsel olması "şecaat" vasfının arşlanda bulunmasını kabulle bu kelimenin "şuca" mefhumunda kullanılmasına dayanmaktadır. Bu da onun ifadesine göre "zat ismini, onda bulunan vasfa vermek" cinsindedir. Halbuki bu dayanağın batıl olduğunu anlattık.⁵²²

Arapçada başka bir tevessu' çeşidine de Abdülkahir el-Cürçânî (ö. 471/1078), *Delâilü'l-İ'câz* ında dikkat çekmiştir. Çünkü, Hansâ'nın:

⁵¹⁸ RCT, I/203.

⁵¹⁹ a. yer.

⁵²⁰ a. yer..

⁵²¹ a. esr., I/203-4.

⁵²² a. esr., I/204.

ترفع ما رعت حتى اذا ادكرت فلما هي اقبال وادبار⁵²³

“(Deve), bir müddet yayılır, (yavrusunu kaybettiğini) hatırlayıverince, oraya buraya koşuşturur.”

şiirindeki «اقبال وادبار» kelimelerindeki mecaz, bu kelimelerin kendi manaları dışında kullanılmasından dolayı değildir. Zira, el-Hansâ burada bu kelimelere kendi manalarının dışında bir mana yüklememiştir. Mecaz bu kelimelerin çokluk ifade etmesindedir. Hatta deve (gidip-gelme)nin mücesssem hali olmuştur. Burada «ذات اقبال و ذات اقبال» şeklinde muzaf takdirinde bu sözün kıymetini düşürür. Zevk-i selim bunu kabul etmez.⁵²⁴

Kemal Paşazâde bunu bir tevessu‘ olarak kabul etmekte ve bunu, diğerlerin lafızla alakalı olmasına rağmen, manayla alakalı olmasından dolayı, diğerlerinden ayrı olarak mütalaa etmektedir.⁵²⁵ Yine aynı yerde, Kemal Paşazâde, es-Sekkâki’nin bu tip bir tevessu‘dan haberinin olmadığını da ifade etmektedir.

«عين» ‘göz’ kelimesinin ‘gözcü, öncü’ manasına kullanılması konusunda her iki tevessu‘ çeşidi de düşünülebilir. Yani hem lafzî -ki buna ‘kayıtsız mecaz’ adı da verilmektedir- hem de manevî tevessu‘ kabul edilebilir.⁵²⁶

Yine «بجعلون اصابعهم في آذانهم» (el-Bakara, 19) “Parmaklarını kulaklarına tıklarlar.” âyetinde «اصابع» “parmakların”, «انامل» “parmak” uçları yerine kullanılmasında da her iki türlü tevessu‘ düşünülebilir.⁵²⁷

Çünkü “parmaklar”ın lafzında mecaz var kabul edilerek, küllün cüz’e itlakı gibi bir mecaz olduğu söylenebilir. İkinci bir şık olarak da şu söylenebilir: Burada “parmaklar” ile asıl manası kastedilmiştir. Fakat, kulağa girmesinde mübalağa kastedilmiştir. Dolayısıyla manasında bir mecaz vardır.

Tevessu‘ çeşitlerinden biri de, bir lafzın manasının vaz‘i mefhumunun bir kısmından soyutlanarak başka bir lafzın manasının tazmîn suretiyle bu lafza eklenmesidir. Fakat bu o şekilde yapılır ki, lafız ne eklenen ne de ilk kelimenin manalarını tam olarak ifade etmez.⁵²⁸

⁵²³ Hansâ bu beyti kardeşi Sahr’ın mersiyesinde söylemiştir; bkz. Divânü’l-Hansâ, Daru Sadır, Beyrut ty. s. 48.

⁵²⁴ Abdulkâhir, age, s. 209; RCT, I/205.

⁵²⁵ RCT, I/205.

⁵²⁶ a. yer.

⁵²⁷ a. esr., I/206.

⁵²⁸ RTA, vt. 43b.

Meselâ, «أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ» (el-Bakara, 6) “İster onları uyar, ister uyarma.” âyetinde (أَمْ) ve (أَمْ) böyledir. Çünkü bu âyette kullanılan (أَمْ) ve (أَمْ) de (eşitlik) manası yoktur. İstifham manası da burada sözkonusu değildir. Yani şeklen bir soru cümlesi olduğu halde cümle soru manası taşımamaktadır. Bunun bir benzeri de «اللهم اغفر لنا أيها» «اللهم اغفر لنا أيها العصابة» “Allahım bizi bu topluluğu bağışla.” cümlesindeki nida harfi olan (أَيُّهَا) kelimesinde görülmektedir. Her ne kadar burada şeklen bir nida cümlesi olsa bile, manası farklıdır.⁵²⁹

Bu tip tevesşu‘ harflerde görüldüğü gibi fiillerde de görülebilir. «تسمع بالمعدي خير من» «ان تراه»⁵³⁰ “Muaydî’yi işitmen, onu görmenden daha iyidir.” cümlesinde böyle bir kullanım vardır. Çünkü burada fiil mastar yerine kullanılmıştır.⁵³¹ Fiilin başında gizi bir (أَنْ) takdir etmek de başka bir vecihtir.

Yine bir tevesşu‘ çeşidi olarak, müteaddi ve müteaddi olmayan fiillerin birbiri yerine kullanılması ekleyebiliriz. Zira, müteaddî, müteaddî olmayanın nakîzidir. Nakîzi nakîze hamletmek de Arapların adetlerindedir.

Müteaddi bir fiili müteaddi olmayan bir fiil gibi kullanmak şu şekillerde olabilir:

1) Nakîzin nakîze hamledilmesi suretiyle. Bunun bir örneğini, «وممنهم الذين يؤذون» (et-Tevbe, 61) “O peygamber bir kulaktır, diyerek, Peygambere eziyet edenler vardır. De ki, o sizin için bir hayır kulağıdır. Çünkü o, Allah’a inanır, mü’minlere inanır...” âyetinde görüyoruz. Çünkü, gerçekte müteaddi bir fiil olan «آمن» , «بالله»’de, küfrün nakîzi olan tasdike hamledilerek (ب) ile, «للمؤمنين»’de ise, sema’a hamledilerek, (ل) ile müteaddi olmuştur.⁵³²

2) Mefulun metruk olması. Bazen, müteaddi fiilin müsned ileyhde isbatı veya nefyi kastedildiğinde bu fiilin mefulu hiç yokmuş gibi davranılabilir. Böyle durumlarda meful niyette gizli değil ‘tamamen metrûk’tur. Yani, fiile lazım fiil muamelesi yapılır. «تركهم في ظلمات لا يبصرون» (el-Bakara, 17) “Onları karanlıklarda bıraktı, görmezler” âyetinde böyle bir durum söz konusudur.⁵³³

3) Bazen de fail terkedilir. «والقى السحرة ساجدين» (el-A‘râf, 120) “Sihirbazlar yere kapandılar.” âyetinde böyle bir durum söz konusudur. Burada, sihirbazların gördükleri

⁵²⁹ a. esr., vr. 43b.

⁵³⁰ Bu söz hakkında geniş bilgi için bkz. Meydanî, age, I/227-230; Abdulkadir Ömer el-Bağdadi, Şerhu Şevahidi’t- Tuhfeti’l-Verdiyye, (tah. Muharrem Nazif Hoca) İstanbul, 1978, s. 181-183.

⁵³¹ RTA. vr. 44a.

⁵³² Zemahşeri, age, II/285; RTA, vr. 45b.

⁵³³ RTA, vr. 45b.

karşısında kendilerini tutamayıp hemen secdeye kapanmaları (السى) fiiliyle ifade edilmiştir. Fail zikredilmek istenmemiştir.⁵³⁴

Müteaddi olmayanın müteaddi yerine konması da çeşitli şekillerde olabilir.

1) Hazif ve îsaldir.⁵³⁵ (ي) ve (ل) harf-i cerleri mef'ul fih ve mef'ul leh kıyasî olarak hazfedilebilir. Ayrıca, (أَنْ) ve (أَنَّ)'den önceki harf-i cerler de kıyasî olarak hazfedilebilir.⁵³⁶

2) Lazım fiilde mübalağa manasını göz önünde bulundurmak, lazımın lafzı ve manası değişmeksizin müteaddi olabilmesi için bir sebep teşkil eder.⁵³⁷

Meselâ, «وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا» (el-Furkân, 48) “*Gökten, tertemiz (temizleyici) bir su indirdik.*” âyetindeki «طهور» kelimesi böyle değerlendirilmektedir.⁵³⁸

3) Tazmîn. Daha önce tazmînden bahsedilirken, tazmîn yapılan lafzın sigasında bir değişme olmasının gerekmediği söylenmişti.

4) Müteaddi olmayan bir lafzı, manasının ihtiva ettiği müteaddi vasfa göre değerlendirmek.⁵³⁹

Meselâ, «أَسَدٌ عَلِيٌّ وَفِي الْحَرْبِ نَعَامَةٌ»⁵⁴⁰ “Bana karşı arslan, savaşlarda ise devekuşu...” beytinde “أسد” kelimesinin gerçek manasının kastedilmiş olması mümkündür. Ancak camit bir isim olmasına rağmen «علي» harf-i cerriyle mef'ul alabilmesi, ‘arslan’ mefhumunun içerdiği cüret ve savlet manasından kaynaklanmaktadır.

Bu şıkla tazmîn arasındaki fark, tazmînde, lafzın dolayısıyla ifade edilmek istenen manası, o makamda gerçekte ifade edilmek istenen manadır. Böylece tazmînle kinâye de birbirinden ayrılmış olmaktadır.⁵⁴¹ Bu şıkta ise, dolayısıyla düşünülen mana, makamda asıl olarak kastedilmemektedir. Zaten bu düşünülemez. Çünkü örnekte de görüldüğü gibi makam aslana teşbih makamıdır.⁵⁴²

⁵³⁴ a. yer.

⁵³⁵ Resâil, II/321. Hazf isalde delil gereklidir. Hazf ve isal tevessu‘ çeşitlerinden biri sayılır.

⁵³⁶ RTA, vr. 46a.

⁵³⁷ Resail, II/319. «وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا» (el-Furkan, 48) “*Biz, gökten tertemiz bir su indirdik*” .âyetinde böyle bir durum söz konusudur; RTA, vr. 45b.

⁵³⁸ RTA, vr. 46b; ayr. bkz. ez-Zemahşerî, age. III/284.

⁵³⁹ RTA, vr. 46b.

⁵⁴⁰ Beyit İmran b. Hittân’a aittir; et-Tîbî, age, s. 220; Zihni, age, s. 374.

⁵⁴¹ RTA, vr. 46b.

⁵⁴² a. yer.

5) Nakîz ve nazîre hamletmedir. Bu Arapçada oldukça yaygın bir kullanıma sahiptir. Meselâ, «قال الملك إني أرى سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف» (Yusuf, 43) “*Hükümdar, ben yedi semiz ineği yedi zayıf ineğin yediğini görüyorum.*” âyetinde «عجاف» kelimesinin «عجفاء» kelimesinin çoğulu olmasına rağmen (فعال) vezninde bulunması «سمان» kelimesinden dolayıdır. Burada nakîz nakîzine hamledilmiştir.

Burada şöyle bir soru sorulabilir: Müteaddi olup olmamak lafzın özelliklerindedir. Dolayısıyla mana açısından yapılan değişikliklerin kelimenin müteaddi olup olmamasında tesiri bulunmaması gerekmez mi?

Kemal Paşazâde buna şöyle cevap vermektedir: “Bu düşünce bir vehimdir. Çünkü teaddi konusunda mananın rolü vardır. Bu özellikle aynı kalıplarda hem lazım hem müteaddi olarak kullanılan hallerde ortaya çıkar. (أظلم) gibi hem lazım hem de müteaddi olarak kullanılabilir.⁵⁴³”

12) HİTABIN ÇEŞİTLENDİRİLMESİ (تلوين الخطاب)

Hitap, dinleyene karşı söz yöneltmedir. Araplar, insanların vücutlarını çeşit çeşit yemeklerle doyurdukları gibi, ruhlarını da çeşit çeşit üslûplarla doyururlar. Hatta bu konuya gösterdikleri ilgi daha da fazladır.

Hitabın çeşitlendirilmesi «تلوين الخطاب», aslında, üslûp değiştirmek demektir.

Bu bazen, hususi hitaptan umumi hitaba geçiş şeklinde de olur. «لا تسبوا الذين يدعون من دون الله...» (el-En’âm, 106) “*Onların, Allah’ı bir tarafa bırakarak taptıkları (putlara) sövmeyin.*” âyetinde böyle bir durum görüyoruz. Zira, âyetin baş kısmı «اتبع ما أوحى إليك من ربك» “*Rabbinden sana vahyolunana uy!*” şeklinde Peygambere (s.a.v) hastır.

Buradaki nükte belki de, güzel ahlakı üzerinde zaten toplamış olan Peygambere böyle bir nehyi doğrudan yöneltmemektir.⁵⁴⁴

«ألم تعلم أن الله له ملك السموات والأرض وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير» (el-Bakara, 107) “*Yine bilmedin mi ki, gökler ve yer yalnızca Allah’ındır. Sizin için Allah’tan başka ne bir dost vardır ne de bir yardımcı.*” âyetinde de aynı durum söz konudur.

Bu âyette görüldüğü gibi, hitabın hususiliği bazen, sadece şekil açısından olur, mana açısından olmaz. Zira, «ألم تعلم» de her ne kadar şekil açısından hususilik varsa da, mana yönünden umumilik vardır.⁵⁴⁵

⁵⁴³ RTA, vr. 47a; Geniş bilgi için bkz. Resâil, II/319-20.

⁵⁴⁴ Kemal Paşazâde, Risâle fi Telvîni’l-Hitâb, (TH), Süleymaniye Ktb., nr. 1045/1, vr. 1b.

⁵⁴⁵ TH, vr. 2a.

Hitapta çeşitleme bazen hitabın başka bir muhataba yöneltilmesiyle de olur. Mesela, Cerir'in⁵⁴⁶ şu şiiri buna bir örnektir:

تقي لله ليس له شريك
ومن عند الخليفة بالنجاح
أعثنى يا فداك أبي وامي
بسبب منك أنك ذو ارتياح⁵⁴⁷

“Ümmü Hazre! Ortağı olmayan Allah'a ve Halifenin katından bir şeyler elde edeceğine inan! Anam babam sana feda olsun (Ey Halife)! Ata ve ihsan ile imdadıma yetiş! Sen cömertsin.”

Bizim beyitlerde iltifat olduğunu söylememiz doğru olmaz. Çünkü, birinci beyitte hitap, şairinin eşine yönelikken, ikinci beyitte doğrudan Halife'ye yöneliktir. Burada iltifat bulunmamasının sebebi, iltifatta hitabın her iki durumda da aynı şahsa yöneltilmesinin şart olmasından kaynaklanmaktadır. Gerçekte hitabın değiştirilmesi söz konusu değildir. Ancak zahiren böyle bir durum söz konusu olabilir.⁵⁴⁸

Hitapta çeşitleme yollarından birisi de, iltifattır.

İltifat Meânî ilminin konuları arasında yer alır. Her ne kadar ez-Zemahşerî beyân ilminin konuları arasında zikretmiş olsa da, onun kastedtiği beyan, belâgat ve meânî ilimlerini de içeren bir kapsamdadır. İltifatın meânî ilminin içinde yer almasının sebebi, ortaya çıkardığı özelliklerin terkiplerin havassından olmasındandır. Bu da meânî ilmi tarafından incelenir.⁵⁴⁹

İltifatta da üslûbun değiştirilmesi söz konusudur. Ancak bu, mütekellim (1. şahıs), muhatap (2. şahıs) ve gaib (3. şahıs) sığıları arasında yapılır. İltifatta, sığa değiştiği halde, gerçekte muhatap değişmez. Yukarıda söylediklerimiz göz önünde bulundurulduğunda, bazı alimlerin iltifat sanatının olduğunu söyledikleri şu âyeti kerimede iltifat olmadığını görürüz:⁵⁵⁰ «ثم توليتم الا قليلا منكم» (el-Bakara, 83) “*Sonra, çok azınız müstesna, yüz çevirdiniz.*” Zira âyetin öncesinde, bu kısımdaki muhatapların seleflerinden söz edilmektedir. Dolayısıyla muhatap değiştiğinden iltifat söz konusu değildir.⁵⁵¹

⁵⁴⁶ Cerir b. el-Atiyye, Temim kabilesindedir. Zamanının en iyi şairi idi. Yemame'de doğmuş ve orada ölmüştür. Hiciv yönü oldukça kuvvetli idi. Şiirlerinde gazelin de ağırlığı hissedilir. Hicri 110'da vefat etti.

⁵⁴⁷ Abdunnafi, age, I/175; Zihni, s. 176.

⁵⁴⁸ TH, vr. 2a.

⁵⁴⁹ TH, vr. 6b.

⁵⁵⁰ bkz. ez-Zemahşerî, age, I/158.

⁵⁵¹ TH, vr. 2a.

Bu yüzden ez-Zemahşerî de buradaki «توليتم» fiilinden bahsederken, «على طريقة»
«اللتفات» 'iltifat tarzında' ifadesini kullanmıştır.⁵⁵²

İltifatta önemli olan, sözün sevkedildiği makam değil, zahirî durumdur.⁵⁵³ Bu açıdan bakıldığında, «وما يدريك لعله يزكى» (Abese, 3) «Onun halini sana kim bildirdi, belki o, temizlenecek» âyetinde iltifat sanatı var olduğunu görürüz. Çünkü, burada udûl (bir üslubu bırakıp diğerine geçme) yapılmıştır. Zira, âyetin öncesi «عبس وتولى أن جاءه الأعمى» (Abese, 1,2) «A'mânın kendisine gelmesinden dolayı yüzünü ekşitti ve geri döndü.» şeklindedir. Bu 3. şahıs sıgasıyla söylenmiştir. Halbuki makam, her iki âyette de hitap (2. şahıs) makamıdır.

Burada, makama göre sözün zahirinden udûlün hikmeti, Peygamber (s.a.v)'i tazimdir. Çünkü, azarlama makamında 2. şahıs olarak değil 3. şahıs olarak anılmıştır.

Âyette önce, Peygamberin hatasını haber verip daha sonra onu 2. şahıs makamına alınmasının, yaptığı hareketin çok çirkin olduğunun ifade edilmesi şeklinde dile getirilen görüşe gelince, -ki şöyle açıklanmaktadır: Birisi insanlara, kendine haksızlık yapan şahsı şikâyet eder. Sonra şikâyet son noktasına ulaşınca haksıza dönerek onu azarlamaya başlar-, Kemal Paşazâde böyle bir düşüncenin vehimden ibaret olduğunu söylemektedir.⁵⁵⁴

Kemal Paşazâde görüşünü şu şekilde dellilendirmektedir: «Zira, Cenab-ı Hakk'ın Hz. Peygambere itâb ettiği «عفى الله عنك لم أذنك لهم» (et-Tevbe, 43) «Allah seni affetti, fakat niçin onlara izin verdin!» gibi âyetlerdeki letâfet ve kusûrun kinâye tarzında ifade edilmesi göz önünde bulundurulursa, böyle bir hükmün yanlış olduğu ortaya çıkar.»⁵⁵⁵

İltifat var zannedildiği halde iltifat olmayan âyetlerden birisi de «بل اتم قوم تجهلون» (en-Neml, 55) «Bilakis siz, cahillikte bulunan bir topluluksunuz.» âyetidir. Bu âyette iltifat olduğunun zannedilmesi, «قوم» isminin 3. şahsa delalet etmesine rağmen, daha sonraki «تجهلون»'ün 2. şahsa dönmüş olmasındandır.⁵⁵⁶

Kemal Paşazâde burada iltifat sanatının bulunmama sebebini şöyle açıklamaktadır: Buradaki «قوم» tabiri, aslında hem 3. şahıs hem de 2. şahıs manasını taşır. Zira, zahir isim olarak 3. şahıs olmasına rağmen, «أتم» zamirine isnadından dolayı 2. şahsa delalet etmektedir. Daha sonra, bu isnada dayanılarak, 2. şahıs sıgasında olan «تجهلون» ile vasıflandırılmıştır. Yani burada, 2. şahsa işaret eden mana yönünün, 3. şahsa

⁵⁵² ez-Zemahşerî, age, I/158.

⁵⁵³ TH, vr. 3a.

⁵⁵⁴ a. yer.

⁵⁵⁵ a. yer.

⁵⁵⁶ a. esr., vr. 5a.

işaret eden lafız yönüne tercih edilmesi söz konusu olmuştur. Bu bir açıdan mananın lafza tağlîbi olarak da değerlendirilebilir. Böylece, burada, iltifat için gerekli olan, üslûp değişimi gerçekleşmemiştir.⁵⁵⁷

Hiz. Ali'ye nisbet edilen

أنا الذي سميتني أمي حيدرة أكيككم بالسيف كيل السندرة⁵⁵⁸

“*Bana annem arslan adını verdi. Sizi kılıçla, sendereyle⁵⁵⁹ ölçer gibi biçerim.*” şiirinde de aynı durum görülmektedir.

Yine iltifat sanatına benzediği halde, aslında böyle olmayan bir âyet de, «فإن تولوا» «فإن تولوا» (en-Nûr, 54) “Eğer, yüz çevirirseniz, Peygamberin sorumluluğu kendisine yüklenen sizin sorumluluğunuz da size yüklenendir.” Zira burada sözün zahiri gereğinden udûl yapılmıştır. Âyetin baş kısmı, «قل أطيعوا الله وأطيعوا الرسول» “*Deki, Allah’a itaat edin, ve Rasûlüne itaat edin*” şeklindedir. Dolayısıyla bu kısmın zahire bakıldığında «فإن تولوا فأنا عليهم ما حملوا و عليك ما حملت» “*Şayet, yüz çevirirlerse, onların sorumluluğu onlara yüklenen, senin sorumluluğun da sana yüklenendir*” şeklinde olması gerekiyordu.⁵⁶⁰

Bu âyette iltifat sanatının olmamasının sebebi, iltifatın şartı olan 2. ve 1. şahıs sıgalarından bir diğerine geçme durumunun söz konusu olmamasıdır. Burada yapılan, muhatapların gaib menzilesine konulmasıdır. Yoksa doğrudan muhataplara söz tevcih edilmemiştir. Kemal Paşazâde’ye göre Ebu Hafs el-Kazvîni (ö. 745/1344) bu âyette iltifat olduğunu söyleyerek hata etmiştir.⁵⁶¹

Halbuki ez-Zemahşerî, burada gerçek manada bir iltifat bulunmadığına, fakat şeklen iltifata benzerlik gösterdiğine işaret etmiştir. Zira, bu âyeti açıklarken, «صرف الكلام» «عن الغيبة الى الخطاب على طريق الالتفات» “*Sözün, 3. şahıstan, 2. şahısa iltifat tarzında çevrilmesi*” tabiriyle buradaki durumun iltifattan farklı olduğunu ifade etmiştir. «قل» yerine «صرف», doğrudan iltifat yerine de ‘iltifat tarzında’ tabirlerini kullanması bunu gösterir.⁵⁶²

Görüldüğü gibi üslûbun değiştirilmesi ve iltifatın nakledilmesi birbirlerinden umumuluk açısından farklıdır. Dolayısıyla, hitabın çeşitlendirilmesinde, bir de üslûp değiştirildiği halde nakl olmayan bir üçüncü şık ortaya çıkmaktadır.⁵⁶³

⁵⁵⁷ a. esr., 5b.

⁵⁵⁸ Abdunnafi, age, I/170-71; Zihnî, age, s.163.

⁵⁵⁹ Eskiden kullanılan büyük bir ölçü birimi.

⁵⁶⁰ TH, vr. 5b.

⁵⁶¹ a. esr., vr. 6a.

⁵⁶² TH, vr. 6a; ayr. bkz. ez-Zemahşerî, age, III/250.

⁵⁶³ TH, vr. 6a.

İltifat üç sığadan birbirlerine nakil yapılmak suretiyle ortaya çıktığından altıya ayrılmaktadır.

1) Tekellümden Hitaba İltifat (1. şahıstan 2. şahsa dönüş) : Bunun örneği, «ومالي لا»
«أعبد الذي فطرني واليه ترجعون» (Yâsîn, 22) “Bana ne oldu ki, ben beni Yaratana ibadet
etmeyeyim. Siz Ona döndürüleceksiniz.” âyetidir. Zira, âyetin baş kısmındaki «ومالي لا»
«ومالي لا» aslında muhataplara seslenmektedir. Dolayısıyla «ومالك لا تعبدون» makamındadır.
Fakat, muhataplardan, başta mütekellim sıgasıyla bahsedilince, zahirin gereği, üslûbun
değiştirilmemesi ve ikinci kısımda buna göre «واليه أرجع» şeklinde olması gerekirdi.
Ancak, «واليه ترجعون» denilerek iltifat yapılmıştır.⁵⁶⁴

2) Tekellümden Gaibe İltifat (1. şahıstan 3. şahsa dönüş): Bunun örneği, «انا»
«اعطيناك الكوثر، فصل لربك وانحر» (el-Kevser, 1,2) “Biz sana kevseri verdik. Bunun için, Rabbine
kullak et ve kurban kes!” Çünkü zahire göre, «فصل لنا» olması gerekirdi.⁵⁶⁵

3) Hitaptan Mütekellime İltifat (2. Şahıstan 1. Şahsa Dönüş): Bu tür bir iltifatın
Kur’ân-ı Kerim’de örneği bulunmamaktadır. Ancak şiirde şu şekilde bir örneğine
rastlanmıştır.

طحا بك قلب في الحسان طروب بُعِدَ الشباب عصرَ حان مشيب
يكفني ليلي وقد شط وليها وعادت عواد بيننا وخطوب⁵⁶⁶

“Güzellerin peşinde çoşan bir kalp seni aldı götürdü, gençlikten hemen sonra,
saçların beyazlaşmaya başladığı zaman.

Bana Leyla’ya ulaşmamı teklif ediyor. Halbuki, buna mani olan birçok hadiseler
olmuştur aramızda.”

Burada «طحا بك» şeklinde söze başladıktan sonra «يكفنيك» ile devam etmesi
gerekirken, iltifat yaparak «يكفني» ye dönmüştür.⁵⁶⁷

4) Hitaptan Gaibe İltifat (2. Şahıstan 3. Şahsa Dönüş): Bunun örneği, «حتى اذا كنتم»
«في الفلك وجرن بهم بروج طيبة» (Yûnus, 22) “Siz gemilerde bulunduğunuz ve o gemiler içindekileri
güzel bir rüzgarla alıp götürdüğü zaman...” âyetidir. Çünkü, zahire göre, «جرن بكم» olmalı
idi.⁵⁶⁸

⁵⁶⁴ a. esr., vr.7a.

⁵⁶⁵ a. yer.

⁵⁶⁶ Abdunafi, age. I/174; Zihni, age, s. 174; Beyit Alkame b. Abde’ye aittir. Cahiliyye dönemi şairlerindedir. İmru’ul- Kays’e muasırdır. Onunla polemikleri vardır. Hicretten 20 sene önce vefat etmiştir.

⁵⁶⁷ TH, vr. 8a.

⁵⁶⁸ a. yer.

5) Gaybetten Hitaba İltifat (3. Şahıstan 2. Şahısa Dönüş): Buna Kur'ân-ı Kerim'den örnek, «مالك يوم الدين، اياك نعبد» (el-Fâtiha, 4,5) “*Din gününün sahibidir O. Sana ibadet ederiz*” âyetidir.⁵⁶⁹

6) Gaybetten Tekellüme İltifat (3. Şahıstan 1. Şahısa Dönüş): Bunun örneği, «والله الذي ارسل الرياح ففتير سحابا فسقناه الى بلد ميت» (Fâtır, 9) “*Rüzgarları gönderip de bulutları harekete geçiren Allah'tır. Böylece biz onları ölü bir bölgeye göndeririz.*” âyetidir. Zira, zahire bakılırsa bunda da üslûbun «فسقناه» şeklinde devam etmesi gerekirdi.

Bunun şiiirden örneği, İmru' el-Kays'a⁵⁷⁰ ait olan şu beyitlerdir:

وتناول ليك بالثمد	ونام الخلي ولم ترقد
وبات وباتت له ليلة	كليلة ذي العائر الأرمد
وذلك من نبأ جاعني	وخبرته عن أبي الأسود ⁵⁷¹

“*Esmed adlı yerde uzun bir gece geçirdin. Dertsiz olanlar uyudu; sen uyuyamadın. Gece oldu, fakat benim gecem, göz ağrısı tutmuş birinin gecesi gibi oldu. Çünkü, (babam) Ebu'l-Esved'in ölüm haberi bana ulaşmıştı.*”

Son mısırda sözün akışı «جاء» demeyi gerektirirken, «جاءني» denilerek iltifat yapılmıştır.⁵⁷²

Es-Sekkâki ve ez-Zemahşeri'ye göre bu şiirin her üç beytinde de iltifat yapılmıştır.⁵⁷³

Bunlardan birincisi, kendisinden bahsettiği için «تناول لي لي لي» demek yerine «تناول ليك»yi kullanmasıdır. İkincisi, ikinci beyitteki, «بات»nin aslında «بت» olması gerekirken olmaması. Üçüncüsü de, «جاء» olması gerekirken, «جاءني» kullanılmamasından dolayıdır.

Belâgat ilmiyle uğraşanlar, üç beyitte üç iltifatın yapılmasını harika olarak görmüşler, bu konuda İmru'l el-Kays'ın karganın hurmasını⁵⁷⁴ «تمرة الغراب» bulduğunu söylemişlerdir.

⁵⁶⁹ a. yer.

⁵⁷⁰ İmru' el-Kays b. el-Hacr, Arap şairlerinin en meşhurdur. Hiçretten önce 80 senesi civarında vefat etmiştir.

⁵⁷¹ Abdunnafi, age, I/171; Zihni, age, s. 165.

⁵⁷² TH, vr. 8a.

⁵⁷³ bkz. es-Sekkâki, age, s. 200; ez-Zemahşeri, age, I/14.

⁵⁷⁴ «وجد تمرة الغراب» Bir insan istediği en iyi şeyi bulduğunda söylenir. Zira, karga, hurma ağacının tepesindeki ulaşılması zor en güzel hurmaları seçer. bkz. TH, vr. 8b (kenarında); el-Meydâni, age, III/424.

Kemal Paşazâde'nin bu görüşe katılmadığını görüyoruz. O, Kur'ân'da bir mısranın yarısı kadar uzunluktaki bir âyette iki iltifat sanatı yapılmasını göstererek, bunun daha ilgi çekici olduğunu söylemektedir.⁵⁷⁵

Bu âyet «ثم ردوا الى الله» (el-En'âm, 62) “*Sonra Allah'a götürülürler.*” âyetidir. Zira, bir önceki âyet, «حتى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون» (el-En'âm, 61) “*Nihâyet birinize ölüm geldi mi, elçilerimiz onun canını alırlar. Onlar asla geri kalmazlar.*” şeklindedir.

Kemal Paşazâde'nin iltifat'ın kullanılış sebebi hakkında şunları söylediğini görüyoruz. İltifat türlerinin hemen hepsinde bulunan genel fayda, dinleyiciyi canlandırmak için söze tazelik vermektir. Zira, insan monoton sözden bıkar. Sözde üslûp değiştirilince, dinlemeye karşı istek de yenilenir. Aynı tarzda devam eden bir söz, dinleyiciyi, bildiği bir üslûbun takip edilmesinden dolayı dalgınlığa sevk edebilir. Üslûbun değiştirilmesi dinleyicinin zihnini toplamasına ve konuyu daha iyi anlamasına sebep olur.⁵⁷⁶

Burada zikredilen fayda, sadece iltifata has değildir, hitabın değiştirilmesi hakkında da aynı şeyler söylenebilir.

Bu genel faydanın haricinde iltifat iki şey için daha kullanılır. Söz söylendiğinde, işitende şüphe olduğu veya yanlış anladığı tahmin edilirse, önce bu şüphe ve yanlış anlama izale edilir, sonra asıl konuya dönülür. Şu beyitte bunun bir örneğini görmekteyiz.

فلا صُرمه يدو وفي اليأس راحة
ولا وصله يصفولنا فنكارمه⁵⁷⁷

“*Ne ayrılığı belli, -ki umutsuzlukta rahat vardır- ne de visali, ki kedersiz olup rahatlayalım.*”

Zira burada şair söze «فلا صُرمه يدو» “*Ne ayrılığı belli*” şeklinde başlayınca, bunu duyan âdeta, “Ayrılsa ne olacak” diye sorar. Şair önce bu soruyu «في اليأس راحة» şeklinde cevaplayarak, daha sonra asıl konusuna dönmektedir.⁵⁷⁸

İkincisi de, sözü müstakil bir cümle ile, manasını tamamlar tarzda veya dua, mesel getirmek gibi bir tarzda tamamlamaktır. Cerir'in şu şiirini buna örnek olarak gösterebiliriz.

متى كان الخيام بذي طلوح
سقيت الغيث ايها الخيام
أتنسى يوم تصقل عارضها
بفرع بشامة سقي البشام⁵⁷⁹

⁵⁷⁵ TH, vr. 9a.

⁵⁷⁶ a.yer.

⁵⁷⁷ Abdunnafi, age, I/176; Zihni, age, s. 179.

⁵⁷⁸ TH, vr. 12a.

“Obalar, ne zaman Zî Tuluh’da idi. Ey Obalar! Size yağmurlar yağsın. Sen, pelesenk⁵⁸⁰ ağacının dalıyla dişlerini parlattığın günü unuttun mu? Pelesenk ağacı yağmur görsün.”

Görüldüğü gibi şair iki yerde, sözünü keserek araya dua cümleleri yerleştirmiştir.

13) İSTİHDAM (الاستخدام)

İstihdamın aslı, her hangi bir lafızla bir mana kastedilip, daha sonra bu lafıza dönen bir zamirle başka bir mananın kastedilmesidir. Bu iki mananın hakikî veya mecazî olması farketmez. Bunlardan biri hakikî diğeri mecazî de olabilir.⁵⁸¹ Kemal Paşazâde istihdamı bu şekilde tarif ettikten sonra kendi tarifinin, meşhur olan şu tariften daha iyi olduğunu da ifade etmektedir: “İstihdam iki manası olan bir lafızla önce bu manalardan birinin daha sonra zamiriyle ikincisinin kastedilmesidir.” Zira, bu tariften anlaşılan her iki mananın da hakikî olması gerektir.

Bu konuda verilen en meşhur misal şudur:

إذا نزل السماء بأرض قوم رعيانها وإن كانوا غضاباً⁵⁸²

“Bir kavmin topraklarına yağmur yağdığı zaman, onlar istemese de biz otlatırız (hayvanlarımızı)”

Alimler burada «السماء» kelimesiyle bulutun kastedildiğini, daha sonra bu kelimeye raci «ان» zamiri ile ise, bitkilerin kastedildiğini söylemişlerdir.

Halbuki, Kemal Paşazâde bu görüşe katılmamaktadır. Ona göre, burada istihdam değil, kinâye söz konusudur. Buradaki «السماء» ile mecazî olarak yağmur kastedilmiştir. Daha sonra, kinâye olarak yağmurun yere inmesiyle bitki yetiştirilmesi kastedilmiştir. Dolayısıyla buradaki zamir, bu kinaî manaya dönmektedir.⁵⁸³

Ayrıca burada istihdam söz konusu olabilmesi için «السماء»’a dönen zamirin başka bir manası itibariyle olması gerekir. Burada ise, mecazî manasının bir kısmına raci olmaktadır.

14) BİR AYETİN EDEBÎ AÇIDAN YORUMU

«إذ أوحينا إلى أمك ما يوحي أن اقدفيه في التابوت فاقدفيه في اليم فليلقه اليم بالساحل يأخذه عدو لي وعدو له» (Tâhâ, 38,39) “Bir zaman annene vahyedilecek şeyi şöyle vahyetmiştik: Musa’yı sandığa koy,

⁵⁷⁹ Abdunnafi, age, I/176; Zihnî, age, s. 178.

⁵⁸⁰ Pelesenk ağacı «شامة» yapraklarından kına, dallarından misvak yapılan bir ağaçtır.

⁵⁸¹ Kemal Paşazâde, Risâle fi’l-Havâs ve’l-Mezâyâ, Süleymaniye Ktb. nr. 1045, vr. 44a.

⁵⁸² Abdunnafi, age, II/169; Zihnî, age, s. 431.

⁵⁸³ Kemal Paşazâde, age, vr. 44a.

sonra denize at ki, deniz onu kıyıya atsın da benim ve senin düşmalarımızdan biri onu alsın.”

ez-Zemahşerî'nin bu âyetteki zamirler hakkındaki yorumuna Kemal Paşazâde katılmamaktadır. ez-Zemahşerî'nin yorumu şöyledir: “Bu âyetteki bütün zamirler Hz. Musa'ya (a.s) râcidir. Zira, zamirlerin bir kısmının Hz. Musa'ya (a.s), diğer kısmının “Tâbût” a raci olmasında sözün güzelliği açısından mahzur vardır. Böyle bir durum nazımda tenafür'e sebep olur. Şâyet ‘denize atılan’ ve ‘sahile atılan’ Tabut'tur, dersin: Acaba, denize ve sahile atılan Tabut'un içindeki olduğu halde Musa (a.s) olur şeklinde cevap versem, bunun bir zararı olur mu? Böylece zamirler farklı mercilere gönderilmeyerek, Kur'ân'ın i'cazının temeli ve tehadinin kendisiyle vaki olduğu kanun olan nazm'da tenafür de söz konusu olmayacaktır. Bu hususu göz önünde bulundurmak müfessirin en önemli görevidir.”⁵⁸⁴

Kemal Paşazâde'nin ise değerlendirmesi şu şekildedir: Bu sadece bir zandır. Çünkü zamirlerin bir kısmının bir yere, diğer kısmının başka bir yere râci kılınması, Kur'ân'da başka âyetlerde de vaki olmuştur. Şâyet bu, nazımda bir kusur teşkil etse idi, Kur'ân'da zaten vaki olmazdı. Halbuki Kur'ân beliğlerin ve hasımlarının ittifakı ile böyle bir kusurdan uzaktır.”⁵⁸⁵

Mesela buna bir örnek, «فمن بدله بعد ما سمعة فإنما إثمه على الذين بدلونه» (el-Bakara, 181) “*Kim işittikten sonra (vasiyeti) değiştirirse, günahı onu değiştirenleredir.*” âyetidir. Zira bu âyette 1., 2. ve 4. zamirler, muhtazar'ın vasiyetine, 3. zamir ise, “değiştirme” ye veya “değiştirilen vasiyet” e racidir.⁵⁸⁶

İşin garip tarafı ez-Zemahşerî de bu âyetin tefsirinde buna işaret etmiştir.⁵⁸⁷

Ez-Zemahşerî'nin bu âyette bunu kabul edip, diğerinde kabul etmemesi, şaşılacak bir durumdur.⁵⁸⁸

İşin doğrusu şudur: Şâyet zamirlerin mercilerinin farklı olması sözde bir karışıklığa ve maksatta anlaşılabilirliğe sebep oluyorsa, bu bir kusurdur ve sözün bundan korunması gerekir. Şâyet cümelnin akışından, sözün gelişinden ve makamın yardımıyla zamirlerin mercileri rahatça anlaşılabiliriyorsa, bu fesahatı ihlal eden bir kusur olarak görülemez.⁵⁸⁹

⁵⁸⁴ ez-Zemahşerî, age, III/63.

⁵⁸⁵ Kemal Paşazâde, Risâle fimâ Yeteallaku bi'd-Damâir, Süleymaniye Ktb, 1045/8, vr. 37a.

⁵⁸⁶ Kemal Paşazâde, age, vr. 37a.

⁵⁸⁷ bkz. ez-Zemahşerî, age, I/224.

⁵⁸⁸ Kemal Paşazâde, age, 37a.

⁵⁸⁹ Kemal Paşazâde, age, 37a.

SONUÇ

Her milletin tarihinde övünebileceği şahsiyetler vardır. Kemal Paşazâde de bizim tarihimizde övünebileceğimiz şahsiyetlerden biridir. Hayatını ilme adanmış ve bunun için hiç bir fedakârlıktan çekinmemiştir. Şeyhulislâmlığa kadar yükselen Kemal Paşazâde, verdiği fetvalar ve yaptığı ilmî açıklamalar ile bir döneme ışık tutan şahsiyetlerden birisi olmuştur. Biz, onun zekâsını sadece ilmî sahalarda değil siyasî sahalarda da görmekteyiz. Osmanlı Devletinin başına ileride belki de bela olabilecek Şii-Safevî hareketini zamanında görerek mücadele etmiş, böylece devleti büyük bir sıkıntıdan kurtarmıştır.

Biz, çalışmamızda böyle bir şahsiyeti bir yönüyle daha inceleyerek tarihimizin bir köşesine ışık tutmak istedik. Kemal Paşazâde'yi değerlendirirken, elbette, içinde bulunduğu ortamı da gözardı etmedik. Çünkü, kişiyi çevresinden tecrid ederek değerlendirmek, o kişiye karşı bir haksızlık olacaktır.

Kemal Paşazâde çağının gerektirdiği en iyi performansı gösterebilmiş bir şahsiyettir. İncelediğimiz eserlerinde, onun görüşlerini ortaya koyarken, dikkatimizi çeken hususların biri de, derin ilminin yanında kavrayıcı zekasıdır. Eserlerini telif ederken, asla, bir taklitçi konumunda olmamıştır. Daha öncekilerden istifade etmiş, fakat tamamen bağlı kalmamıştır. Umuma mal olan görüşler haricinde, yaptığı nakillerde muhakkak kaynak göstererek, ilmî sadakatini ortaya koymuştur. Ayrıca, sadece nakille yetinmeyerek, naklettiği görüşlerin tenkidini de açıkça yapmaktan çekinmemiştir. Meselâ, 12 varaklı 'Telvînu'l-Hitâb' adlı risalesinde, üç, es-Sekkâkî, dokuz, et-Teftâzânî, on, Seyyid Şerîf el-Cürçânî, bir, el-Kazvînî ve bir de ez-Zemahşerî hakkında olmak üzere toplam 24 yerde, farklı görüşte olduğunu ifade ederek görüşünün doğruluğunu ispat için deliller serdetmiştir. O'nun hem görüşlerini naklettiği hem de tenkit ettiği alimlerden bazıları şunlardır: İbnu's-Sikkît (ö. 859 m.), Ebu Osman el-Mazinî (ö. 863 m.), el-Câhız (ö. 868 m.), es-Sîrafî (ö. 979 m.), İbn Cennî (ö. 1002 m.), el-Cevherî (ö. 1005 m.),

Abdulkahir el-Cürçânî (ö. 1078 m.), ez-Zemahşerî (ö.1144 m.), es-Sekkâkî (ö. 1228 m.), el-Âmidi (ö. 1233 m.) İbn Malik (ö. 1274 m.), el-Beydâvî (ö. 1286 m.), Radiyyuddin el-Esterâbâdî (ö. 1287 m.), el-Kazvînî (ö. 1338 m.), İbn Hişam (ö. 1360 m.), et-Teftâzânî (ö. 1389 m.), Seyyid Şerif el-Cürçânî (ö. 1413 m.), vs. Çalışmamızda, Kemal Paşazâde'nin bu alimlerin görüşlerine karşı yaptığı tenkitlere zaman zaman işaret ettik.

Kemal Paşazâde'nin, ele aldığımız risalelerinde bazen, onun tenkitçi ruhunun ön plana geçtiğini de görüyoruz. Tenkitlerinde bazen, ilmî üslup açısından biraz sert kabul edilebilecek, “bilmediği anlaşılmaktadır”, “bu hakikatten gafildir”, “bu onun vehmidir” gibi ifadeler de gözümüze çarpmaktadır. Fakat bu tabirler onun ilmi kudretinin gölgesinde kalmakta ve fazla dikkat çekmemektedir. Çünkü, bazı konularda, “kendi bulduğum” “daha önceki hiçbir alimin zikretmediği”¹ gibi ifadelerini de görmekteyiz. Bunlar onun ilmi ihatasının ve zekasının delilleridir.

İncelediğimiz eserlerindeki dili, o zamanın ilim dili olan Arapça'dır. Fakat Arapça'yı oldukça anlaşılır bir şekilde kaleme alması, tenkitlerinde ince tahlillere girişmesi onun bu konuda da oldukça yeterli olduğunu göstermektedir.

Netice olarak, Kemal Paşazâde, incelenmeye değer çok yönlü bir şahsiyettir. Bu ve benzeri çalışmalarla Kemal Paşazâde'nin her yönüyle gün yüzüne çıkarılması kültür ve ilim hayatımız açısından büyük kazanç olacaktır. Bu çalışmamızın, bunun bir basamağını teşkil etmesini temenni ederiz..

¹ Meselâ, bkz. Kemal Paşazâde, Risâle fi Taksîmi'l-Mecâz, Süleymaniye Ktb. nr. 1045, vr. 22b.

BİBLİYOGRAFYA

- Abdülhayy ibn el-İmad Şezerâtu'z-Zeheb fi Ahbâri Men Zeheb, c. VIII, Daru İhyai't-Turasi'l-Arabî, Beyrut, ty.
- Abdülkadir el-Cürcânî Delâilu'l-İ'câz, (tah: Dr. Muhammed Rıdvan ed-Dâye-Dr. Fayiz ed-Dâye), 1. baskı, Daru Kuteybe, 1983.
- Abdülkadir Huseyn Dr. el-Muhtasar fi Tarihi'l-Belağa, Daru's-Şuruk, 1. baskı, Beyrut, 1982.
- Abdülkadir Umar el-Bağdâdî Şarh Şavâhid Şarh al-Tuhfat al-Vardiya, (tah. Nazif M. Hoca), İ.Ü.Edebiyat Fak. Yay., İstanbul, 1978.
- Abdunnafi Efendi en-Nef'u'l-Muavvel Tercemetu't-Telhis ve'l-Mutavvel, 2 cüz, Matbaa-i Amire, 1290.
- Abdurrahman b. Ahmed el-Abbâsî Meahidu't-Tensîs, el-Matbaatu'l-Mısriyye, Kahire, 1304 h.
- Akalın, Dr.L. Sami Edebiyat Terimleri Sözlüğü, Varlık Yayınları, İstanbul, 1984.
- Akgündüz, Doç. Dr. Ahmet Osmanlı Kanunnameleri ve Hukuki Tahlilleri, c.I, FEY Vakfı Yay., İstanbul, 1990.
- Atsız, Nihal Kemal Paşaoğlu'nun Eserleri, Şarkiyat Mecmuası, İstanbul Edebiyat Fak., VI ve VII ciltler, 1966
- Baltacı, Dr. Cahit XVI. Asırlarda Osmanlı Medreseleri Teşkilat-Tarih, İrfan Mat., İstanbul, 1976.
- Bayraktar, Doç. Dr. Mehmet İslamda Bilim Ve Teknoloji Tarihi, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, II. baskı, Ankara, 1989
- Bilmen, Ömer Nasuhi Büyük Tefsir Tarihi Tabakatü'l-Müfessirîn, Bilmen Yayınevi, İstanbul, 1973
- Hukukî İslâmiyye ve İstılahatı Fıkhiyye Kamusu, Bilmen Basım ve Yayınevi, İstanbul, 1985.
- Bursalı Mehmed Tahir Efendi Osmanlı Müellifleri, Haz. A.Fikri Yavuz, İsmail Özen, C. I, Menzil Yay. İstanbul, ty.
- Celaleddin Abdurrahman es-Suyuti el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'ân, Kahraman Yay., 4. baskı, İstanbul, 1978.
- Çelebioğlu, Prof. Dr. Âmil Kanûnî Sultân Süleymân Devri Türk Edebiyatı, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1994.
- Corci Zeydan Tarihu Adâbi'l-Lügati'l-Arabiyye (c. III), Dâru'l-Hilâl, Kahire, ty.
- Danışmend, İ. Hami İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi, (I-IV), İstanbul, 1978.

- Ebû Mansûr İsmâil es-Sealîbî Fıhhu'l-Luga ve Sirru'l-'Arabiyye, Daru'l-Kutubi'l-Arabiyye, Beyrut, ty.
- er-Rağîb el-İsfehani, Hüseyin b. Muhammed el-Müfredat fi Garibi'l-Kur'an, Kahraman Yayınları, İstanbul, 1986.
- Evliya Çelebi, Mehmed Zillioğlu Evliya Çelebi Seyahatnamesi, sadeleştiren: Tevfik Temel Kuran, Necati Aktaş, c.I, Üçdal Neşriyat, 1975
- Fadl Hasen Abbas, Dr. el-Belağa Funûnuha ve Efnanuha, (I-II), 2. baskı, Daru'l-Furkan, Amman, 1989
- Gökbilgin, M. Tayyib XV ve XVI. Asırlarda Edine ve Paşa Livası. Vakıflar-Mülkler-Mukataalar, İstanbul, 1952.
- Goldziher, Ignace Klasik Arap Literatürü (Çev. Prof. Dr. Azmi Yüksel-Doç. Dr. Rahmi Er), İmaj Yayınları, Ankara, 1993.
- Hacımüftüoğlu, Dr. Nasrullah Fahrüddin er-Razi, Nihayetü'l-İcaz fi Dirayeti'l-İ'caz'ının Tahkikli Neşri ve Abdülkahir el-Cürcânî'nin Belağat Alanındaki Eserleriyle Mukayesesi, (Doktora tezi), A.Ü.İlahiyat Fak, Erzurum, 1987.
- _____ Kelamcılar ve İslam Felsefecilerinin Belağat ve İ'caz İlimlerinin Gelişmesinde Rollerini, A.Ü.İlahiyat Fak. Dergisi, 9 ve 10. sayılar, Erzurum, 1990, 1991.
- _____ Belağat Ekolleri ve Anadolu Belağat Çalışmaları, A.Ü.İlahiyat Fak. Dergisi, sayı: 8, sene1988.
- Heyet Mufassal Osmanlı Tarihi, Şehir Matbaası, İstanbul, 1958.
- Hızır b. Muhammed el-İfada li-Unbubi'l-Belağa, (Edisyon kritiği Yüksek Lisans Tezi olarak Hüseyin Günday tarafından yapılmıştır, Bursa, 1995)
- Hoca Sadettin Efendi Tacü't-Tevarih, (I-V), (hz. İsmet Parmaksızoğlu), Kültür Bakanlığı Yay., 1992, Ankara.
- Hüseyin Ayyansarayî, Hafız Mecmûa-i Tevârih, (hz. Fahri Ç. Derin-Vahid Çabuk), Edebiyat Fak. Basımevi, İstanbul, 1985.
- _____ Vefeyât-ı Selatîn ve Meşâhir-i Ricâl, (Haz. Fahri Ç. Derin) Edebiyat Fak. Basımevi, İstanbul, 1978.
- İbn Abidin Reddu'l-Muhtar ale'd-Dürri'l-Muhtar, (trc. Ahmet Davutoğlu), Şamil Yay., İstanbul, 1982.
- İbn Haldun Mukaddime, Beyrut, ty.
- İsmail Hakkı Esrâr-ı Belâgat, (Mukaddime), 1. baskı, Matbaa-i Ebuuzziya, Kostantiniyye, 1317.
- İsmail Nebil Efendi (Aksehavî) Mefâtihu't-Tahkîk, Matbaa-i Amire, İstanbul, 1285.

Katip Çelebi

Keşfu'z-Zunûn, (I-II), MEB, İstanbul, 1971-1972.

Kemal Paşazâde

Rasail-i İbn Kemâl, 2 cüz, nşr. Ahmet Cevdet, İkdâm Matbaası, İstanbul, 1316 h.

Yusuf u Zeliha (Haz: Mustafa Demirel), Ankara, 1983.

Divan, (nşr. Ahmet Cevdet), İkdâm Matbaası, Derseadet, 1313.

Risâle fi Beyânî'l-Hakîka ve'l-Mecâz, Kılıç Ali Paşa Ktb., nr. 1028, vr. 87b-90b.

Risâle fi Bahsi'l-İcâz ve'l-İtnâb, Pertevniyal Ktb., nr. 893, vr. 1b-2b.

Risâle fi'l-Mecâz ve'l-İstiâre, Pertevniyal Ktb., nr. 893, vr. 34a-36b.

Risâle fi Telvîni'l-Hitâb, Süleymaniye Ktb., nr. 1045/1, vr. 1b-12b.

Risâle fi't-Teveşsuât, Pertevniyal Ktb., nr. 893, vr. 43a-47a.

Risâle fi't-Tağlîb, Pertevniyal Ktb., nr. 893, vr. 124a-128a.

Risâle fi Enne Sâhibe ilmi'l-Meânî Yüşâriku'l-Lugavî, Süleymaniye Ktb., nr. 1045, vr. 16a-20b.

Risâle fi Taksîmi'l-Mecâz, Süleymaniye Ktb., nr. 1045, vr. 21a-25b.

Risâle fi'l-Havâss ve'l-Mezâyâ, Süleymaniye Ktb., nr. 1045, vr. 25b-29a.

Risâle fimâ Yeteallaku bi'd-Damâir, Süleymaniye Ktb., nr. 1045, vr. 36a-44b.

Risâle fi Aksâmi'l-İstiâre, Süleymaniye Ktb., nr. 1045, vr. 53b-55b.

Risâle fi'n-Nazm ve's-Sıyâga, Süleymaniye Ktb., 1045, vr. 95a-99a.

Kılıç, Mustafa

İbn-i Kemal, Hayatı, Tefsire Dair Eserleri ve Tefsirindeki Metodu (Basılmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, Erzurum, 1980.

Mahmud b. Umar ez-Zemahşeri

el-Keşşaf an Hakaiki Ğavamidi't-Tenzil, (I-IV), Daru'l-Kitabi'l-Arabi, Beyrut, 1986

Esâsu'l-Belâga (tah. Abdurrahim Mahmûd), Daru'l-Ma'rife, Beyrut, ty.

Mecdi Mehmet Efendi

Hadaiku's-Şekaik, (Şekaik-i Nu'maniyye Tercümesi), Çağrı Yay., (nşr. Hz. Doç. Dr. Abdülkadir Özcan), İstanbul, 1989.

- Mehmed Zihni el-Kavlu'l-Ceyyid fi Şerhi Ebyâti't-Telhis ve Şerhayhi ve Haşiyeti's-Seyyid, İstanbul, 1304.
- Ménage, V.L The Ancylopedia of Islam (Kemâl Pasha-Zâde), vol. IV, neşr. E.J.Brill, Leiden, 1978
- Mes'ud b. Umar et-Taftazani Kitabu'l-Mutavvel Şerhu't-Telhis, Matbaa-i Amire, İstanbul, 1309.
- Şerhu't-Telvih ale't-Tavzih, (iki cüz halinde) Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, ty.
- Miroğlu, İsmet Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi (Yavuz Selim Devri), Çağ Yayınları, İstanbul, ty.
- Muhammed Abdulhayy el-Leknevi el-Fevaidu'l-Behiyye fi Teracimi'l-Hanefiyye, Daru'l-Ma'rife, Beyrut, ty.
- Muhammed Ali b. Ali et-Tehânevi Keşşâfu Istilahati'l-Funûn, Kalküta, 1862.
- Muhammed b. İshak b. Yesar Siratu İbn İshak, (tah: Muhammed Hamidullah) Hayra Hizmet Vakfı, Konya, 1981.
- Muhammed b. Ya'kub, el-Firûzâbâdi el-Kâmûsu'l-Muhît, Tab'a fenniyye murakkama musahhaha, Muessesetu'r-Risale, 2. baskı, Beyrut, 1987.
- Muhammed Berakat Hamdi, Dr. Dirasat fi'l-Belağa, 1. baskı, Daru'l-Fikr, Amman, 1984.
- Mustafa Nuri Paşa Netaicu'l-Vukuât, sadeleştiren Prof. Dr. Neşet Çağatay, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1979
- Nev'izâde Atâî Hadaiku'l-Hakaik ve Tekmiletü's-Şekaik, (nşr. hz. Doç. Dr. Abdülkadir Özcan), Çağrı Yay. İstanbul, 1989.
- Ömer Ferrûh Meâlimu'l-Edebi'l-'Arabî fi'l-'Asrî'l-Hadîs, Daru'l-İlm li'l-Melayin, Beyrut, 1985. c.I
- Pakalın, M. Zeki Osmanlı Tarih Deyimleri Ve Terimleri Sözlüğü, I-III, M.E.B, İstanbul, 1971.
- Pekolcay, Doç. Dr. Neclâ İslâmî Türk Edebiyatı, 2. Baskı, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 1994.
- Saduddin Efendi, Müstakim Zade Devhatü'l-Meşayih, ty.
- Salih el-Fikrî Efendi, Filibevi Şerhu Beyani'l-Hakaik, 1301.
- Şerefuddîn Hüseyin b. Muhammed et-Tîbî Kitabu't-Tibyân fi 'İlmi'l-Meânî ve'l-Bedi' ve'l-Beyân, Mektebetu'n-Nehdati'l-'Arabiyye, Beyrut, 1987.
- Şevkî Dayf, Dr. el-Belağa Tatavvur wa Tarih, 7. baskı, Daru'l-Mearif, Kahire, 1987.

Şeyhulislam İbn Kemal
Sempozyumu

Diyanet Vakfı Yayınları, II. Baskı, Ankara, 1989.

Tahir-ül Mevlevi

Edebiyat Lügati, (Nşr. hzr: Kemâl Edip Kürkçüoğlu), Enderun
Kitabevi, İstanbul, 1973.

Taşköprülü Zade, İsmeddin
Ebu'l-Hayr Ahmed Efendi

eş-Şekâiku'n-Nu'mâniyye fi Ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye,
İnceleme ve notlarla neşr. Ahmed Subhi Furat, İstanbul
Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul, 1985.

Tabakâtu'l-Fukahâ, neşr. el-Hac Ahmed Neyle, ty.

Turan, Şerafettin

Tevârih-i Âl-i Osman VII. Defter, Türk Tarih Kurumu
Basımevi, Ankara, 1991

Uğur, Ahmet Prof. Dr.

İbn-i Kemal, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., İzmir, 1987.

Uzunçarşılı, Prof. Dr. İsmail Hakkı

Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilâtı, Türk Tarih Kurumu
Basımevi, Ankara, 1965

Osmanlı Tarihi, II. cilt, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara,
1983

Yusuf İlyân Serkis

Mu'cemu'l-Matbûati'l-'Arabiyye ve'l-Muarrabe, Mısır,
1346/1928.

Zirikli, Hayreddin

el-A'lâm, Beyrut, 1969.

Din Öğretimi Dergisi, Mart-Nisan, 1992.

Günümüze Kadar Büyük İslam Tarihi, çağ. yay. redaktör Prof.
Dr. Hakkı Dursun Yıldız

Türk Ansiklopedisi, Milli Eğitim Basımevi, c. XXI, Ankara,
1974.

el-Muncid fi'l-A'lâm, 10. baskı, Daru'l-Meşrik, Beyrut, 1980.

Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, V.