EEDER
EDEBÎ ELEŞTİRİ DERGİSİ
ISSN: 2602-4616

Cilt 5, Sayı 2, Yıl 5, Ekim 2021

Makale Adı /Article Name

Ahmed Cevdet Paşa ve Belâgat-ı Osmâniyye'sinin Bir Müdafaası: Hacı İbrahim Efendi'nin Temyîz-i Ta'lîkât'ı (Tahlil-Metin)	A Defense of Ahmed Cevdet Pasha And His Belâgat-ı Osmâniyye: Temyîz-i Ta'lîkât of Hacı İbrahim Efendi (Analysis-Text)

Yazar/Author

Ömer UYAN
Öğr. Gör., İnönü Üniversitesi, Rektörlük, TÖMER
omer.uyan@inonu.edu.tr ORCID: 0000-0001-5922-6790

Yayın Bilgisi/Article Information

Yayın Türü: Araştırma Makalesi
Gönderim Tarihi: 16.04.2021
Kabul Tarihi: 19.09.2021
Yayın Tarihi: 31.10.2021
DOI: 10.31465/eeder.917835
Sayfa Aralığı: 387-419

Kaynak Gösterme/Citation: Uyan, Ömer (2021). "Ahmed Cevdet Paşa Ve Belâgat-ı Osmâniyye'sinin Bir Müdafaası: Hacı İbrahim Efendi'nin Temyîz-i Ta'lîkât'ı (Tahlil-Metin)", *Edebî Eleştiri Dergisi*, C V, S II, s. 387-419.
(Bu makale, yazar beyanına göre, TR DİZİN tarafından öngörülen "ETİK KURUL ONAYI" gerektirmemektedir.)

ÖZ

On dokuzuncu yüzyıldaki yoğun edebî ve belâğî tartışmaların merkezinde Ahmed Cevdet Paşa'nın Belâgat-ı Osmâniyye isimli eseri vardır. Buna karşı ilk itiraz Ta'lîkât-ı Belâgat-ı Osmâniyye isimli eserle Abdurrahman Süreyyâ'dan gelmiştir. Hacı İbrâhim Efendi ise Temyîz-i Ta'lîkât'ta Ahmed Cevdet Paşa'yı ve eserini savunarak Ta'lîkât'ta dile getirilen itirazların bir kısmını tenkit etmiş ve uzun süre devam edecek olan farklı tartışmaların da başlamasına sebep olmuştur. Ta'lîkât ve Temyîz arasındaki tartışmalar genellikle kelime seçimleri, bazı kelimelerin yanlış anlamda kullanılması, fesâhat ile ilgili konuların tarifi, seçilen örnek şiirlerin doğruluğu veya anlamı etrafında gerçekleşmektedir. Bu çalışmada Temyîz-i Ta'lîkât'ın muhtevası ve tartışma konuları çeşitli açılardan detaylı bir şekilde ele alınıp tahlil edilmiş, tarafların argümanları ayrıntılarıyla serimlenip tartışılmış ve bazı notlarla beraber eserin çevriyazılı metni sunulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Ahmed Cevdet Paşa, Hacı İbrâhim Efendi, Abdurrahman Süreyyâ, Belâgat, Edebiyat Tartışması.

ABSTRACT

Ahmed Cevdet Pasha's work named Belâgat-ı Osmâniyye is at the center of the intense literary-arguments and rhetorical discussions in the nineteenth century. The first objection against this came from Abdurrahman Süreyyâ with his work named Ta'lîkât-ı Belâgat-ı Osmâniyye. Hacı İbrâhim Efendi, on the other hand, defended Ahmed Cevdet Pasha and his work in Temyîz-i Ta'lîkât and criticized some of the objections expressed in Ta'lîkât and caused different discussions that would continue for a long time. The discussions between Ta'lîkât and Temyîz generally take place around the choice of words, the misuse of some words, the description of the issues related to the eloquence, the accuracy or meaning of the sample poems chosen. In this study, the content and discussion issues of the Temyîz-i Ta'lîkât were examined and analyzed in detail from various angles, the arguments of the parties were explained and discussed in detail, and the transliterated text of the work was presented with some notes.

Keywords: Ahmed Cevdet Pasha, Hacı İbrâhim Efendi, Abdurrahman Süreyyâ, Rhetoric, Literary-Argument.

GİRİŞ

Osmanlı döneminde belâgat eğitimi genel olarak Telhîs, Mutavvel, Muhtasar gibi temel Arapça kitaplar ve yine bunlara yazılan Arapça şerh ve hâşiyelerle sürdürülürdü. On dokuzuncu yüzyıla gelindiğinde ise modernleşme ve yenileşmenin de etkisiyle ve öğrencilerin eskisi gibi Arapçaya hâkimiyetlerinin kalmaması sebebiyle farklı tarzda kitaplar yazılmaya başlanmıştır. Ancak bunlarda bir fikir ve metot birliği yoktur. Kimi yazarlar tarif, usul ve tasniflerde sözü geçen Arapça kitapları temel alıp örneklerde Türkçeye yönelirken,[1] kimisi hem yeni bir tarif ve tasnife giderek ve Batı, özellikle Fransız, retoriğinden etkilenerek daha farklı bir yol benimsemişlerdir. Bunlardan en çok ses getireni ve en çok tartışmaya sebep olanı ise birinci gruba dâhil olan Ahmed Cevdet Paşa'nın Belâgat-ı Osmâniyye adlı eseridir.

Belâgat-ı Osmâniyye'nin 1881'de ilk cüzünün yayımlanmasından bir buçuk ay kadar sonra 1882'de Abdurrahman Süreyyâ[2] Ta'lîkât-ı Belâgat-ı Osmâniyye'yi

[1] Bir şekilde eskiye eklemlenen bu eserleri de belâgatin tüm şubelerini (meani, beyan, bedi) ele alanlar ve eksik bir şekilde ele alanlar diye ayırmak mümkündür (ayrıntı için bkz. Uyan, 2018: 479-480). Cevdet Paşa'nın eseri birinci grupta yer almaktadır.

[2] Hayatı, eserleri ve Talîkât eseri hakkında ayrıntı için bkz. Yetiş, 1988: 173-174; Mehmed Tâhir, 2016/2: 762-763; Abdurrahman Süreyyâ, 2016: 18-23.

yayımlayarak bu eseri bazı yönlerden tenkit etmiştir. Ta'lîkât; Belâgat-ı Osmâniyye'yi eleştiren ilk eserdir ve aynı zamanda Abdurrahman Süreyyâ'nın belâgatle ilgili ilk eseridir (Yetiş, 1988: 173; Yetiş, 2006: 262). Hacı İbrâhim Efendi ise Ta'lîkât'ın eleştirilerine cevaplar yazarak bunu Temyîz-i Ta'lîkât adı ile 1882'de yayımlamıştır. Bu durumda Belâgat-ı Osmâniyye'nin zemin metin ve devamındaki tartışma ve reddiyelerin ise bu zeminde gelişen verimler olduğu söylenmelidir.

Bu çalışmanın birinci bölümünde Temyîz'in müellifi hakkında kısa bir bilgi verilmiş, ikinci bölümünde tüm tartışma ve ihtilaf konuları ayrıntılarıyla tespit ve tasvir edilip yorumlanmıştır. Bu tespit, tasvir ve yorumlar için sadece Temyîz'deki alıntılarla yetinilmemiş, Cevdet Paşa'nın Belâgat-ı Osmâniyye'sine, Abdurrahman Süreyyâ'nın Ta'lîkât'ına ve bir kısmını Temyîz'e cevaben kaleme aldığı Tahlîl-i Hall'ine de atıflar yapılmıştır. Çalışmanın üçüncü bölümünde ise eserin çevriyazılı ve notlandırılmış metni dikkatlere sunulmuştur.[3]

Çalışmanın geneli ve özellikle metin neşri ile ilgili bazı hususlar şunlardır: Eserin kapağında müellifin ismi el-Hâcc İbrâhim Efendi olarak geçiyorken çalışmada -Osmanlı Müellifleri'nde, ansiklopedi, kitap, makale türü farklı çalışmalarda geçtiği şekliyle- Hacı İbrâhim Efendi veya kısaca İbrâhim Efendi olarak söz edilmesi uygun görülmüştür. Eserde noktalama işaretleri nadiren kullanılmasına veya alıntıların üstünü çizerek gösterme gibi yöntemlere başvurulmasına rağmen neşirde noktalama işaretleri yoğun olarak kullanılmış ve eser Abdurrahman Süreyyâ'ya cevaben kaleme alındığı için onun Ta'lîkât-ı Belâga-ı Osmâniyye eserinden alıntılar hem tırnak içinde hem italik olarak gösterilmişken diğer alıntılar sadece tırnak içinde gösterilmiştir. Farklı bir tartışmaya veya konuya geçildiğinde metnin aslında yapılmamışsa da paragraf yapılmıştır. Temyîz, nisbeten yakın dönem eseri olmasına rağmen asıl metne bakmaya ihtiyaç bırakmamak ve farklı okuma ihtimallerini ortadan kaldırmak amacıyla neşirde tam transkripsiyon tercih edilmiştir. Düzlük ve yuvarlaklık açısından günümüz fonetiğine uygun yazım tercih edilmiştir (gice >gece, kendü>kendi, içün>için vb. gibi). Sayfa numaraları ve metne tarafımızdan ilave edilen ek ve kelimeler köşeli parantez içerisinde gösterilmiştir. Şiirler, italik olarak ve mısraların arasına eğik çizgi konularak yazılmıştır. "Metin" başlıklı neşir kısmı dışında yazar, eser isimleri, başka özel isimler (mekân, kurum vb.) ile edebî ve belâgî terimlerde, aynı zamanda Osmanlı Türkçesi ile yazılan eserlerden yapılan alıntılarda uzatma işareti (^), ayn (') ve hemze (') işaretleri gösterilmiştir.[4] Bunun dışındaki alıntıların yazımında veya tarafımızdan yazılan kısımlarda Türk Dil Kurumu genel ağ sitesinin yazım kılavuzu/güncel Türkçe sözlüğün madde başı yazılışları esas alınmıştır (http://tdk.gov.tr/tdk/kurumsal/yazim-kilavuzu/).

1. HACI İBRÂHİM EFENDİ: HAYATI, ESERLERİ

Sicill-i Osmânî'de kendisinden "Mütebahhirîn-i 'ulemâdan şâir, kâtip ve edip bir zât" diye bahsedilen (Mehmed Süreyyâ, 1308: 165) Hacı İbrâhim Efendi,[5] Hicaz valisinin kâhyası İsmail Efendi'nin oğlu olup 1826 yılında İstanbul

[3] Çalıştığımız baskının orijinali İBB Atatürk Kitaplığı'nda olup Bel_Osm_K.00281/07 demirbaş numarası ve 819.32 İBR 1299 H/1882 k.1/1 yer numarasıyla kayıtlıdır. İnternet üzerinden http://ataturkkitapligi.ibb.gov.tr/ adresinden ulaşılabilir.

[4] Ayn harfi başta ise gösterilmemiştir. Söz gelimi 'Abdurrahman ya da 'Osmâniyye yerine Abdurrahman ve Osmâniyye yazılmıştır.

[5] Sicill-i Osmânî'de "İbrâhim Hakkı Efendi" olarak geçmektedir.

Tophane'de dünyaya gelmiştir. Hicaz'da Şeyh Şınkîtî'den[6] Arapçanın inceliklerini, Arap edebiyatı ve belâgatini öğrenmiştir. İstanbul'a dönünce memuriyet hayatına başlayan İbrâhim Efendi sonra Erzurum'da divan kâtipliği, Cem'iyyet-i Rüsûmiyye mümeyyizliği, Evkâf Nezâreti vâridât mümeyyizliği, Evkâf Meclisi İdare a'zâlığı ve Evkâf-ı Hümâyûn vâridât müdürlüğü görevlerinde bulunmuştur. Gözleri rahatsız olduğu için 1882'de emekliye ayrılmış ve aynı sene Horhor'da, Arapçayı kısa zamanda öğretmek amacıyla, Dâru't-Ta'lîm ismiyle özel bir okul açmıştır.[7] Dâru'ş-Şafaka'da kitâbet ve belâgat, Mekteb-i Hukuk'ta belâgat-ı Osmâniyye ve ta'lîm-i hitâbet dersleri vermiş ve sonra II. Abdülhamid'in tensibiyle 1887'de Mekteb-i Mülkiyye'ye edebiyyât-ı Osmâniyye hocası olarak görevlendirilmiştir. Burada görev yaparken vefat ederek Edirnekapı Mezarlığına defnedilmiştir. "Gitdi İbrâhim Efendi cennete" (1306/1888) mısrası ile vefatına tarih düşürülmüştür (Mehmed Tâhir, 2016/1: 299; Kılıç, 1996: 481).

İbrâhim Efendi'nin daha çok Arap dili, grameri, edebiyatı ve belâgatiyle alakalı eserleri şunlardır: 1. Hadîkatü'l-Beyân, 2. Tafsîlü't-Te'lîf fî Tavdîhi Mesâ'ili't-Tasrîf, 3. Sarf Tercemesi, 4. Nahiv Tercemesi, 5. Hikemiyyât-ı Arabiyye, 6. Âsâr-ı Edebiyye (Arslan, 1999: 33-35).[8] Doğrudan veya dolaylı olarak aynı konularla alakalı olup şerh, tartışma, ders notları şeklindeki çalışmaları ise şunlardır: 1. Şerh-i Belâgat: Hacı İbrâhim Efendi, Temyîz-i Ta'lîkât'ta müdafaa ettiği Ahmed Cevdet Paşa'nın Belâgat-ı Osmâniyye eserini daha sonra Mekteb-i Hukuk'ta şerh ederek okutacaktır. Şerh-i Belâgat işbu şerh ve ders notlarının mahsulüdür (Dağlar, 2007a, 2007b). 2. Edebiyyât-ı Osmâniyye: Mekteb-i Mülkiyye'de yazma öğretimi (ta'lîm-i kitâbet) ve Osmanlıca belâgat dersleri için hazırladığı notların beş cüz hâlinde yayımlanmış şeklidir (Erdem, 2012: 148; Karagözlü, 2019). 3. Temyîz-i Ta'lîkât.

2. TEMYÎZ-İ TA'LÎKÂT: MUHTEVASI, TARTIŞMA KONULARI

Yirmi iki sayfadan oluşan ve besmele ile başlayan Temyîz-i Ta'lîkât'ın dördüncü sayfaya kadar olan kısmı bir nevi giriş mahiyetindedir. Burada Allah'ın âlemde her şeyin zıddını da yarattığından, şeylerin ve değerlerinin ancak zıddıyla bilineceğinden bahsedilir. Bu zıtlıklara örnek olarak da ilim ve cehalet, güzellik ve çirkinlik, adalet ve zulüm zikredilir. Sonra müellif *bir zât* tarafından Belâgat-ı Osmâniyye'ye bir Ta'lîkât yazıldığını işittiğinden ve bu Ta'lîkât'ın metnin ince noktalarını *keşf ve îzâh eden* bir eser olduğunu zannettiğinden fakat söz konusu eserin tamamen itirazdan/tenkitten meydana geldiğini öğrendiğinden bahseder. İbrâhim Efendi'ye göre şerh ve hâşiye geleneğinde *sûret-i ma'kûlede* bir esere itiraz etmek âdettendir ve gerçekleri ortaya çıkarmak gibi halis bir niyet taşır. Ancak Abdurrahman Süreyyâ haddi aşmış ve nihayet itiraz için yazdığı Ta'lîkât, itiraz oklarına hedef olmuştur. Temyîz'in hemen girişinde yer alan ve alakasız gibi görünen zıtlık bahsi de Belâgat-ı Osmâniyye ile Ta'lîkât-ı Belâgat-ı Osmâniyye'nin mukayesesine bağlanır ve Ta'lîkât'la mukayese edildiğinde Belâgat-ı

[6] 1907'de Moritanya'anın Şınkît bölgesinde doğmuş, dayısından ve meşhur âlimlerden dersler almış, daha sonra Mesid-i Nebevî'de ve Riyad Üniversitesi'nde Arapça, tefsir, fıkıh usulü, mantık vb. dersler ve bu ilimlerle alakalı eserler vermiştir (Baş, 2010: 172-173).

[7] Bu müessesedeki ders programı, Arapça öğretim yöntemleri, tesirleri, akisleri, buradan yetişen kişiler ve İbrahim Efendi'nin Arapça ile ilgili görüşleri ve Dâru't-Ta'lîm tartışmaları için bkz. Aksoy, 1993: 571-583; Arslan, 1999: 36-46, Erdem, 2012: 136-137, 149-154; Aksoy, 2013. Hacı İbrâhim Efendi'nin Arapça ile ilgili görüşlerine ikinci bölümde Temyîz-i Talîkât bağlamında değinilecektir.

[8] Eserleri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Erdem, 2012: 137-149.

Osmâniyye'nin kadrinin daha açık bir şekilde bilineceği belirtilir. Giriş diye adlandırabileceğimiz bu bölüm eserin telif sebebi ve isminin açıklanmasıyla sonlandırılır: "Ta'lîkât-ı sâlifü'z-zikrin i'tirâzâtından başlıcaları mahkeme-i temyîz-i fikrde lede'l-muhâkeme cezâ-yı i'tirâza müstehak görünmüş olmağla sûret-i i'tirâzı i'lâmen ve i'lânen işbu risâle terkîm ve 'Temyîz-i Ta'lîkât' nâmıyla tevsîm olundu."[9] Buna göre *Temyîz* ismi, temel anlamı olan "(iyiyi kötüden) ayırma, tefrik"le beraber daha ziyade "Tanzimat'an sonra kullanılagelen bir davanın son görüleceği makam, temyiz mahkemesi, yargıtay" anlamlarına (Devellioğlu, 2013: 1253) binaen "Ta'lîkât'ın (temyîz mahkemesinde) yargılanması (temyîz edilmesi) ve hakkında son ve kesin hükmün verilmesi" gibi manaları çağrıştıracak şekilde kullanılmıştır.[10]

Aşağıda Temyîz-i Ta'lîkât'ta işlenen tüm tartışma konuları sırasıyla ele alınıp tarafların iddiaları ve delilleri ele alınacak, yer yer bunlar üzerine kendi fikirlerimiz de beyan edilecektir.

A) Tartışma konularının birincisi *tavâ'if-i mütemeddine* terkîbiyle alakalıdır. Cevdet Paşa Belâgat-ı Osmâniyye'nin dîbâcesinde "Tavâ'if-i mütemeddine kendi lisânlarının kavâ'idini cem' ile bir fenn-i mahsûs olarak tedvîn edegelmişlerdir" der. Abdurrahman Süreyyâ ise Ta'lîkât'ta tavâ'ifin tekili olan *tâ'ife*nin temel anlamı (ma'nâ-yı mevzû'u) itibariyle dolaşan, gezen (bir nevi göçebe) anlamına geldiğini;[11] mütemeddine'nin ise ikamet etmek, yerleşmek, tavattun anlamındaki müdûn masdarından geldiğini ve terkîbdeki iki kelime arasında böylece bir tezat ortaya çıktığını iddia eder.[12] Ta'lîkât yazarına göre milel-i mütemeddine veya akvâm-ı mütemeddine denilseydi sorun olmayacaktı. İbrâhim Efendi, *tâ'ife*nin temel anlamının böyle olduğunu kabul ettikten sonra her kelimenin zaman içinde anlam genişlemesine uğradığını ve kazandığı her yeni anlamda tekrar tekrar temel anlamı hatırlatma lüzumu olmadığını belirtir ve bu müdafaasını İbn Abbas'ın tâ'ife kelimesine getirdiği tanım ve bir ayetle destekler. Tartışma tavâ'if ve mütemeddine kelimelerinden hangisinin sıfat, hangisinin mevsuf olduğu ve terkîbdeki tekil-çoğul uyumunun nasıl olması gerektiği ile devam eder. İbrâhim Efendi'ye göre tavâ'if, akvâm ile aynı manada olup mütemeddine ile terkîbe girmesinde bir sakınca yoktur. Fakat millet kelimesi din ve şeriat anlamında olup[13] burada tavâ'if veya akvâm

[9] "Adı geçen kişinin öne çıkan itirazları fikrin temyiz mahkemesindeki yargılanma neticesinde itiraz/tenkit cezasına çarptırılmış, bu cezanın açıklanması ve teşhir edilmesi için işbu risale yazılmış ve ismine Temyîz-i Ta'lîkât denilmiştir."

[10] Necip Fazıl'ın "Edebiyat Mahkemeleri" kitabının isminde de benzer bir yargıçlık iddiası ve keskinlik vardır.

[11] Tâ'ife, bugün de kullanılan tavâf (etmek) ile aynı köke ("tavf") dayanır (el-İsfahânî, 2012: 650). İki müellif bu konuda zaten mutabıktır.

[12] Tabii bu İbrâhim Efendi'ye göredir ve İbrâhim Efendi Ta'lîkat'taki tavâ'if ile ilgili açıklamayı alıntıladıktan sonra bu alıntının *me'âlen* olduğunu söyler. Abdurrahman Süreyyâ ise Tahlîl-i Hall'de terkîbdeki iki kelime arasında tezat olduğunu söylemediğini, İbrahim Efendi'nin bunu çarpıttığını, sadece tavâ'if kelimesi yerine daha doğru (ahsen) kelimelerin tercih edilmesi gerektiğini söyler.

[13] İsfahânî de "Din tıpkı millet gibidir" der (2012: 393), Şemseddin Sâmî ise "Dîn ü millet ikisi birdir" diyerek millet kelimesinin galat kullanımlarından kaçınılması gerektiğini belirtir (2007: 1400). Ancak bu tartışmaların bir dönüm noktasında yapıldığı, kelimelerin değişim ve dönüşüme uğramasının belki ilk safhaları olduğu, kimilerinin bu yeni durum ve kullanımları daha çabuk benimserken kimilerinin çabuk alışamadığı unutulmamalıdır. Evet, belki Tanzimat'tan önce millet kelimesinin anlamı sadece din veya o din mensupları idi, bugün ise bu anlam tamamen unutulmuş ve neredeyse ulus ile millet eş anlamda kullanılır olmuştur. Bu tartışmalar ilk anlamın değişmeye yüz tuttuğu, ikinci (bugünkü, yeni) anlamın ise henüz tam yerleşmediği zamanlara aittir. Abdurrahman Süreyyâ Tahlîl-i Hall'de "millet" kelimesinin bu yeni anlamlarının farkında olduğunu belirten tanımlar ve açıklamalar yapar (1299b: 59-

yerine kullanılması doğru olmaz. İbrâhim Efendi millet kelimesinin geçtiği iki ayet istişhat ederek bu iddiasını güçlendirmeye çalışır.

B) İkinci tartışmalı kelime *diyânet*tir. Ahmed Cevdet Paşa bu kelimeyi "dîn" anlamında (diyânet-i İslâmiyye) kullanmış iken Abdurrahman Süreyyâ bunu; kullanımından kaçınılması gereken, duyulmamış (hûşî/hûşiyye) bir Türkçe kelime olarak nitelendirmiştir.[14] İbrâhim Efendi ise dilimizde yaygın kullanılan Arapça bir kelime olduğunu, asıl "hûşiyye" (vahşi, duyulmamış) kelimesinin kullanımından kaçınılması gerektiğini belirtmiştir.[15]

C) Üçüncü tartışma *kusvâ* kelimesi üzerinedir. Cevdet Paşa'nın kullandığı "tabaka-i kusvâ" terkîbindeki *kusvâ* (en yüksek/yüce, en uzak) kelimesi de Ta'lîkât'ta eleştirilir ve kelimede hücnet, rekâket (kusur, tutukluk) bulunduğu iddia edilir. İbrâhim Efendi Kur'an'da hücnetli (müstehcen/yanlış/çirkin) bir kelimenin bulunamayacağını, kusvâ'nın da Kur'an'da geçtiğini, dolayısıyla müstahsen bir kelime olduğunu beyanla ayetten istişhatta bulunur. Ayrıca kelimenin müzekker formu olan *aksâ*yı kullandığımızı hatırlatarak "Mescid-i Aksâ"yı da örnek olarak verir. Ona göre bu kelimeye bugüne kadar herhangi bir itiraz gelmemişse, müennesi olan kusvâ'ya da itiraz edilmemelidir.

D) Dördüncü tartışma *ulemâ-yı Arabiyye* terkîbi ile ilgilidir. Ta'lîkât yazarına göre Belâgat-ı Osmâniyye'de bunun yerine "ulemâ-yı Arab" denilmeliydi. Çünkü Arabî, Araplığı kesin olanlara denilir; ama Ebû Ali Fârisî, Abdulkâhir Cürcânî gibi birçok âlim vardır ki Arap (Arabî) değildir. Onlara ulemâ-yı Arab denilirse de ulemâ-yı Arabiyye denilemez. İbrâhim Efendi buna karşı Arap olsun olmasın Arapça âlimlerinin hepsine ulemâ-yı Arabiyye denildiğini ve gerek Arapça âlimi olsun gerek başka bir ilmin âlimi olsun Arap kavmine mensup olan herkese ise ulemâ-yı Arab denildiğini söyler. Burada Abdurrahman Süreyyâ'nın Arabî/Arabiyye kelimesini dil (Arapça) ismi olarak anlamadığını, "Arap'a mensup, Arap ırkından olduğu kesin olan" anlamı vererek yanıldığını belirtmek isteriz. Tahlîl-i Hall'deki savunmasında da bu yanılgının devam ettiğini ve Arapça ile ilgilenen herkese Arap denilebileği ama sadece Araplığı kesin olanlara Arabî denildiği açıklamasının da öznel ve mesnetsiz olduğunu düşünüyoruz. İbrâhim Efendi'nin Temyîz'in yedinci sayfasında Zemahşerî'nin bir sözüne istinaden yaptığı açıklama da Arabî/Arabiyyenin Arapça/Arap dili anlamına geldiğini göstermektedir.

E) Beşinci tartışma *sarf ilmi*nin (kelime ve şekil bilgisi) tanımı ile ilgilidir. Cevdet Paşa'nın tanımı şöyledir: "İlm-i sarf, zât-ı kelimenin ahvâlinden bahs eden bir fendir". Abdurrahman Süreyyâ'ya göre bu tarif "ağyârını mâni'" değildir, çünkü bu hâliyle mesela iştikâk (etimoloji) ilmi de bu tanıma dâhil olabilir.[16] Ayrıca *zât* kelimesi burada fazlalıktır. Süreyyâ'nın alternatif tanımı şöyledir: "İlm-i sarf, min-

60). Fakat aynı müellifin tâ'ife/tavâ'if kelimesi için ilk (hem anlam hem de zaman olarak ilk) anlamına gitmesi ise çelişki gibi durmaktadır.

[14] Müracaat ettiğimiz bazı sözlüklerde kelimeye "din, inanç, dindarlık, yol, mezhep" gibi anlamlar veriliyor ve kelimenin Türkçede sonradan türetildiği yazmayıp Arapça olarak geçiyor (Doğan, 1990: 268; Şemseddin Sâmî, 2007: 637; Redhouse, 2011: 931; Mutçalı, 2012: 227; el-Mu'cemu'l-Vasît, 2014: 311; el-Yesû'î, 2015: 231; Ahterî, 2017: 381).

[15] Abdurrahman Süreyyâ Tahlîl-i Hall'de Namık Kemâl ve Şinâsî gibi değerli ediplerin de bu kelimeyi kullandığını söyleyerek kendisini savunur.

[16] Böyle anlaşılsa da bu, Cevdet Paşa için muhtemelen bir sorun değildir; iştikâk gibi ilimlerin de pekala ilm-i sarf içinde değerlendirilebilmesi mümkündür, Cevdet Paşa sarf tanımının ardından şöyle der: "Ba'zılar, mesâ'il-i iştikâkı dahi bir fenn-i müstakil i'tibâr etmişlerdir; lâkin ekseri, onu fenn-i sarfa dâhil kılmışlardır."

haysü'l-binâ kelimeden bahseden bir fendir". Abdurrahman Süreyyâ'nın tanımının ise "etrâfını câmi" olmadığı söylenebilir. Çünkü min-haysü'l-binâ (fiil çatıları, fiil yapma yolları bakımından) kısıtlaması; sarfın ilgilendiği fiil çekimleri ve daha önemlisi isim ile ilgili konuları dışarda bırakmaktadır. İbrâhim Efendi'ye göre zât lafzı kelimenin harflerini (illetli, sâlim), harekelerini yani binâsını içine alan şemsiye bir kavramdır, dolayısıyla tanım "ağyârını mâni'" olmayıp *zât* lafzı da tam yerinde kullanılmıştır. Bu açıklamanın da tam olarak isabetli olmadığı söylenebilir. İbrâhim Efendi Ta'lîkât'ın etkisi ile "binâ" unsurunun tanımda yer aldığını göstermeye çalışmış olmalıdır. Bize göre Cevdet Paşa sarfın tanımını, az sonra yapacağı nahiv tanımından ayırmak için "zât-ı kelime" terkîbini "kelimenin (bizzat) kendisi" gibi bir anlamda, tahsis amacıyla kullanmıştır. Böylece sarfın kelimelerin terkîbi veya cümle ile ilgilenmediği vurgulanmıştır.

F) Altıncı tartışma konusu *nahiv ilmi*nin (cümle bilgisi ve sentaks) tanımıdır. Cevdet Paşa'nın tanımı ile nahiv ilmi "Kelimelerin hîn-i terkîbinde 'ârız olan ahvâlinden bahs eden bir fendir". Abdurrahman Süreyyâ'ya göre "İlm-i nahv min-haysü'l-i'râb kelimeden bahs eden bir fendir" şeklinde tanımlanmalıydı. Abdurrahman Süreyyâ'ya göre Cevdet Paşa'nın tanımı, belâgatin üç şubesi olan me'ânî, beyân ve bedî'ye kadar uzanan çok genel bir tanımdır.[17] Yine Abdurrahman Süreyyâ'nın tanımının "câmi'" olmadığını belirtmek isteriz. Zira nahvin temel meselesi i'râb (kelimelerin cümle içinde hangi harekeler ile okunması gerektiği) olsa da bu tanımla terkîb, söz dizimi (sentaks), cümle kuruluşu ve yapısı gibi konular dışarda kalmaktadır. İbrâhim Efendi, Abdurrahman Süreyyâ'nın eleştirilerine karşı Cevdet Paşa'nın amacının nahiv öğretimi yapmak değil, sadece özet bir tanım yapmak olduğunu söyler. İbrâhim Efendi'ye göre tanımda i'râb denilseydi bir de i'râbı tanımlama külfeti meydana gelecekti, oysa Cevdet Paşa'nın tanımından "Terkîb esnâsında kelimeye ârız olan ahvâlden kasıt i'râbdır" hükmü zaten anlaşılmaktadır. Ancak Abdurrahman Süreyyâ Tahlîl-i Hall'de (mealen) "Terkîb esnâsında kelimeye ârız olan ahvâlden kasıt zaten i'râb" ise i'râbın kullanımından veya tanımından kaçınmakla bu defa "hîn-i terkîb, ârız, ahvâl" gibi ifadelerin tanımlanması mecburiyyetinin ortaya çıktığını ve İbrâhim Efendi'nin çelişkiye düştüğünü ifade ederek bu savunmayı eleştirir. Bize göre de İbrâhim Efendi bunun bir nahiv kitabı olmadığını, bu tanımların sadece dîbâcede geçen icmali (özet, kısa) tanımlar olduğunu söylemekle yetinmeliydi. Yine Abdurrahman Süreyyâ'nın da eleştiri ve tarifinin çok isabetli olmadığını, Cevdet Paşa'nın sarf tanımında "kelime"yi merkeze alarak sarfı nahivden tefrik ettiği gibi burada da aynı şekilde kelimeleri (birleşmesi, terkîb veya cümle olması) nazara vererek nahvin sarf ile ayrılan tarafına dikkat çekmek istediğini düşünüyoruz.

G) Yedinci tartışma belâgatin tanımı, daha doğrusu tanımda geçen *mezâyâ* kelimesi ile ilgilidir. Cevdet Paşa belâgati tanımlarken "Kelâmın mezâyâsını bildiren bir fendir" der. Abdurrahman Süreyyâ ise Ta'lîkât'ta (mealen) "Mezâyânın tekili olan meziyyet birinin başkası üzerine -cömertlik, cesaret vb. bakımından- üstünlüğüdür. O hâlde tanımda kelâmın meziyyeti denmekle kelâmın kelâm dışındaki şeylere (hayvanlar, bitkiler, cansızlar üzerine) üstünlüğü gibi bir anlam çıkıyor. Böyle değil de kelâmın kendisi üzerine üstünlüğü olarak anlarsak bu defa 'bir şey kendisinden üstün olamaz' hükmü devreye giriyor.[18] Mezâyâ; halk dilinde olduğu gibi mecâz, ince nükteler anlamında kullanılmışsa bir sorun olmadığı

[17] İbrahim Efendi bunu ilm-i sarf ve ilm-i me'ânî olarak anlamıştır.
[18] Temyîz'de buraya kadar alıntı yapılmış.

zannedilse de bunda da tarifte mecâz ve avâm dilinin kullanılmaması kuralı ihlal edilmiş olur" diyerek Cevdet Paşa'yı eleştirir. Abdurrahman Süreyyâ'nın tanım önerisi şöyledir: "Belâgat bir 'ameldir ki onunla kelâmın dekâyıkı bilinir". İbrâhim Efendi buna karşılık "Kelamın kiminin memduh, kiminin gayr-ı memduh olduğunu ve memduh olanın gayr-ı memduh üzerine meziyyeti ve fazileti olduğunun inkar edilemeyeceğini" söyleyerek eleştiriye cevap verir. Ayrıca Abdurrahman Süreyyâ'nın belâgat tanımını da eleştiren İbrâhim Efendi belâgatin amacının kelâmın dekâyıkı (ince noktaları, sırları, nükteleri) olmadığını;[19] gerek dakîk, kapalı gerek kaba, çirkin, açık vs. muktezâ-yı hâle mutabık olan (veya olması gereken)[20] tüm sözlerin belâgatin kapsamına girdiğini söyler ve anlayışı kıt olan birine kapalı ve nükteli, güzel bir söz yerine gayet sıradan ve açık şekilde söylenen sözde belâgat olacağı örneğini verir. Abdurrahman Süreyyâ'nın meziyyetin lügat anlamından yola çıkarak yaptığı yorumların gerçekten biraz zorlama olduğu ifade edilmelidir. Bunun yerine mezâyânın yerine tercih edilebilecek başka kelimeler yine önerilebilirdi ancak gerekçe için bu kadar külfete girilmemeliydi, diye düşünüyoruz.

H-I) Sekizinci ve dokuzuncu tartışmalı kelime ve ifadeler *tatlı* ve *zihne mütebâdir olmak*tır ve ikisi de Cevdet Paşa'nın fesâhat tanımında geçmektedir: "Fesâhat; elfâzın telaffuz ve istimâ'ı tatlı, ma'nâsı zâhir ya'nî telaffuz olunur iken ma'nâsı zihne mütebâdir olmakdır". Abdurrahman Süreyyâ tatlı kelimesine, tanımda mecâz ve kinâye olmaması gerektiği[21] fikriyle karşı çıkarken İbrâhim Efendi bazen murâdın en iyi şekilde mecâzlarla anlatılacağını, lisânımızda çoğu sözün aslında mecâz anlamlı olduğunu fakat kullanıla kullanıla âdeta hakikat hâline geldiğini belirterek bu fikri eleştirir. Abdurrahman Süreyyâ'nın tarifte mecâz kullanılmaması fikri -doğru da olsa yanlış da olsa- gayet normal karşılanabilir. Ancak devamında söylediği "tat alma duyusu ile hissettiğimiz 'tatlı'nın bu duyu ile hiç alakası olmayan kolay ve hafif anlamında kullanılması"nı eleştirmesi biraz garip kaçmaktadır, çünkü mecâz tam da budur. Yani burada tanımda mecâz kullanılmasını değil de mecâzı mecâz olduğu için eleştirmesi gibi bir durum ortaya çıkmaktadır. Ayrıca belâgatte zevk, zevk-i selîm, güzel, güzellik vb. daha nice mecâzî, soyut veya öznel/tartışmalı konu ve terim olduğu da bir gerçektir ve bu -bir sorunsa eğer- sadece Cevdet Paşa'nın sorunu değildir.

Abdurrahman Süreyyâ aynı tanımda geçen "ma'nâsı zâhir" ibaresi ile yetinilmesi gerektiğini ve "zihne mütebâdir olmak" ilavesinin fazlalık hatta anlamı kapalılaştıran bir fazlalık olduğunu iddia ediyor. İbrâhim Efendi ma'nâ ile onun sûreti ve mâhiyeti gibi bir ayrıma giderek zuhûr ile tebâdürün farklı şeyler olduğunu; bir şeyin ma'nâsının açıklığına ve akla gelmesine zuhûr, ma'nânın mâhiyet ve sûretinin akla gelmesine tebâdür denildiğinden bahisle Cevdet Paşa'yı savunur. Bu karışık görünen ve bizce anlaşılması zor olan açıklama[22] yerine Cevdet Paşa'nın

[19] Abdurrahman Süreyyâ Tahlîl-i Hall'de dekâyık kelimesini İbrahim Efendi'nin anladığı şekilde kullanmadığını açıklar.

[20] Nitekim Cevdet Paşa'nın belâgat tanımının tamamı şu şekildedir: "İlm-i belâgat, kelâmın mezâyâsını bildiren bir fendir. Kelâmın mezâyâsı, muktezâ-yı hâle tatbîki ve teşbîh ü mecâz ü kinâyelerinin hakkıyla edâsı ve sanâyi'-i bedî'iyye ile tezyîni husûslarıdır."

[21] Abdurrahman Süreyyâ "mezâyâ" tartışmasında da aynı fikri ileri sürmüştü.

[22] Tahlîl-i Hall'de de bu satırlardan bir şey anlaşılmadığından ve İbrahim Efendi'nin tekellüflü bir yola gittiğinden bahsedilir. İbrahim Efendi'nin ma'nâdan kastı lügavî ve temel anlamdır. Nitekim güneşin ma'nâsı "cirm-i münîr-i semavî"dir, diyerek bunu doğrular. Ancak mâhiyet ve sûretin tam olarak ne olduğu veya ma'nânın zihne gelmesine zuhûr denilirken diğerine tebâdür denilmesinin dayanağı söylenmemiştir. Aslında Cevdet Paşa'nın "ma'nâsı zâhir ya'nî telaffuz olunur iken ma'nâsı zihne mütebâdir olmakdır" tanımındaki "ya'nî" ile zâhir ve mütebâdirin hemen hemen aynı anlamda

ma'nânın zihne hemen/düşünmeden gelivermesine atfen tebâdür kelimesini kullandığı; böylece kelimenin garîb, mu'akkad (anlaşılmasında güçlük bulunan) olması gibi fesâhat kusurlarından da uzak olması gerektiğini zımnen ifade için bu kelimeyi seçtiğini söylemek daha doğru olabilirdi, diye düşünüyoruz. Cevdet Paşa'nın tanımın devamındaki "Bunun alâmeti dahi elfâzın kavâ'id-i lisâna muvâfık ve elsine-i üdebâda kesîrü'l-isti'mâl olmasıdır… Üdebâ lügat kitâbına ve fikr ile zihnin it'âbına muhtâc olan elfâzın isti'mâlinden ictinâb ederler" açıklaması da tebâdürün bu çağrışımlar için kullanıldığını doğrular niteliktedir.

Abdurrahman Süreyyâ'nın Ta'lîkât'ta bu bahsin sonundaki alternatif fesâhat tanımı şöyledir: "Ma'nânın açık olmasıyla berâber sözün dile hafîf ve kulağa latîf gelmesidir". Abdurrahman Süreyyâ'nın tatlı kelimesi için yaptığı eleştirinin pekala ağır kelimesinin zıddı olan ve hakiki anlamı çok farklı olan "hafîf" için de yapılabileceği söylenebilir.

İ) Onuncu cevap Cevdet Paşa'nın *kelimenin fesâhati* için yaptığı tanımla alakalıdır. Cevdet Paşa'ya göre kelimenin fesâhati o kelimenin tenâfür-i hurûf, garâbet ve kıyâsa muhâlefetten sâlim olması iken Abdurrahman Süreyyâ'ya göre kelimenin bunlardan sâlim olması müstelzim-i fesâhattir (fesâhatin gereği). İbrâhim Efendi bu ikisi arasında fark olmadığını ifade eder.

Aslında Cevdet Paşa kelimenin fesâhatini tanımlamış fakat Abdurrahman Süreyyâ bunun fesâhatin geneli için gerek şart olduğunu söylemiştir. Bu durumda fesâhatin her bir cüzü için -mesela ta'kîd, tetâbu'-ı izâfât vs.- müstakil olarak tanım yapıldıktan sonra bunların fesâhatin gerek şartı olduğu iddia edilebilir; edilip edilmemesinde de herhangi bir beis bizce yoktur, aslında bu durum aşikârdır. Cevdet Paşa zaten aksini iddia etmediği ve tanımında tanımlananın sınırına ("kelimenin fesâhati") riayet ettiği için Abdurrahman Süreyyâ'nın hangi maksatla böyle bir eleştiri getirip hangi faydayı gözettiği anlaşılması zor bir durumdur.

J) On birinci tartışma muallaka şairlerinden İmriü'l-Kays'ın bir beytinde geçen ve sevgilinin saçı için kullanılan *müsteşzirât* kelimesinin etrafında dönmektedir. Cevdet Paşa ve İbrâhim Efendi'ye göre müsteşzir(ât), mürtefi('ât) anlamında iken Abdurrahman Süreyyâ'ya göre bunun anlamı "büken ve bükülen"dir. Abdurrahman Süreyyâ Cevdet Paşa'yı Sa'düddîn Taftazânî'nin Mutavvel isimli kitabından her sözü motamot almakla itham eder. İbrâhim Efendi ise Taftazânî'yi övmekle beraber sadece onun değil, kaside şârihlerinin de kelimeye aynı anlamı verdiğini belirtir ve şârih Zevzenî'den istişhatta bulunarak farklı birkaç gramatik açıklama ile ve Cevdet Paşa'nın isabet ettiğini belirterek bahsi sonlandırır.

K) On ikinci tartışma Cevdet Paşa'nın *lafza-i celâle* terkîbini kullanmasıdır. Abdurrahman Süreyyâ bunu dipnotta belirtmesine ve (mealen) "Böyle büyük bir hata olsa olsa matbaadaki dizgicinin hatasıdır" dese de İbrâhim Efendi celâl ile celâlenin aynı anlamda olduğunu ve celâlenin de yaygın şekilde kullanıldığını söyler.

L) On üçüncü tartışma yine fesâhatle ilgili olan *kıyâsa muhâlefet* ile ilgilidir. Cevdet Paşa'nın "Kıyâsa muhâlefet, kelimenin kavâ'id-i Osmâniyye'ye ve ehl-i lisânın isti'mâline muhâlif olmasıdır" tanımını Abdurrahman Süreyyâ "Bu ta'rîfde

olduğunu ve bu tanımda mâhiyet ve sûretin değil, açıkça ma'naânın mütebâdir olmasından bahsedildiğini İbrahim Efendi gözden kaçırmış olmalı.

devr[23] vardır" diyerek eleştirir. İbrâhim Efendi öncelikle bunun ta'rîf değil tefsîr (açıklama) olduğunu belirterek Abdurrahman Süreyyâ'ya karşı çıkar. Çünkü kıyâsa muhâlefet denildiği zaman hangi kıyâsa muhâlefet olduğu hakkında zihinlerde soru işareti olacaktır. Buna binaen Cevdet Paşa kıyâstan murâdının kavâid-i Osmâniyye olduğunu söylemiştir. Tefsîr (açıklama) cümlelerinde ise anlamı/murâdı açıklama amacı olduğundan onlarda devr'e bakılmaz. İbrâhim Efendi devamında bu cümlede Abdurrahman Süreyyâ'nın dediği gibi devrin de olmadığını ileri sürer. Devrin ancak "Kıyâsa muhâlefet, kelimenin kıyâsa muhâlif olmasıdır" denildiği takdirde ortaya çıkacağını belirtir ve açıklanan kısmında bulunan "muhâlefet" kelimesini izah ederken "muhâlif olmasıdır" demenin devr olmadığını; çünkü Cevdet Paşa'nın muhâlefeti değil, kıyâsa muhâlefeti tefsir ettiğini söyler.

M) On dördüncü tartışma Cevdet Paşa'nın fesâhati ihlal eden za'f-ı te'lîfe misal olarak verdiği ve Nergisî'nin Nihâlistân eserinin girişinde geçen şu ibare ile alakalıdır: "Hâme-i hamâme-i mevzûn-terâne-i dil-keş-âvâz-ı ma'rifet-perdâz". Cevdet Paşa burada hâmenin hamâmeye yani müşebbehin müşebbehün-bihe muzâf (tamlanan) yapılmasını za'f-ı te'lîf olarak görür.[24] Abdurrahman Süreyyâ Ta'lîkât'ta tamlayan ve tamlanan arasındaki bu takdim ve tehirin mümkün olduğunu, buradaki sorunun za'f-ı te'lîften değil, tetâbu'-ı izâfâttan kaynaklandığını iddia eder. İbrâhim Efendi ise bunların birbirine izafe edilen isimler olmayıp birbiri ardınca gelen sıfatlar olduğunu ve tetâbu'-ı izâfât ile tevâlî-i sıfatın başka şeyler olduğunu, ilkinin müstekreh iken ikincisinin müstahsen olduğunu ifade ederek bir ayetten tevâlî-i sıfat kullanımına örnek getirir. İbrâhim Efendi'nin kastettiği kullanım belâgat kitaplarında tensîku's-sıfat ismiyle geçer. Tensîku's-sıfat bir şahsı veya bir şeyi peşpeşe getirilen sıfatlarla nitelemektir. *Sıhhatim, ömrüm, hayât-ı câvidânımsın benim* mısrası (Olgun, 1994: 164; Bulut, 2015: 428) ile Fuzûlî'nin *Gözüm cânım efendim sevdiğim devletli sultânım* (Parlatır, 2012: 405) ve Şeyh Gâlib'in *Sen Ahmed ü Mahmûd Muhammedsin efendim* (Kalkışım, 2013:192) mısraları tensîku's-sıfata örnek gösterilebilir. Ancak Nergisî'nin cümlesindeki kelimeler sıfat da olsa veya bazı terkîbler vasf-ı terkîbî de olsa kendisinden sonraki kelimeye izafet kesresi ile bağlandığı ve bunun bir yerden sonra kelâma sıklet verdiği ifade edilmelidir.

Bizce bu sözde tetâbu'-ı izâfâtla beraber za'f-ı te'lîf de vardır ve Cevdet Paşa za'f-ı te'lîfe dikkat çekmiş ama tetâbu'-ı izâfâtın varlığına dair olumlu veya olumsuz bir görüş belirtmemiştir. İbrâhim Efendi de bu örneğin za'f-ı te'lîf konusu için getirildiğini, meselenin hâmenin hamâmeye muzâf yapılması olduğunu belirtip tetâbu' ve tevâlî konularına yahut isim, sıfat gibi ayrımlara gitmese daha doğru olabilirdi.

N) On beşinci mesele yine fesâhat ile ilgili olan *ta'kîd-i lafzî* konusu için Cevdet Paşa'nın misal verdiği Fehîm Efendi'ye ait *Şarâbdır diyerek sundu bana sâkî*

[23] Burada kısır döngü ve devr-i bâtıl kastedilmiştir. Mantık kitaplarında buna teselsül de denir. "İnsan insandır" veya "İnsan beşerdir", "Bilgi bilineni bilmektir" gibi tanımlar bu kapsamdadır (Cevdet Paşa, 1998: 58; Alp, 2007: 19; Emiroğlu ve Altunya, 2018: 301, 309; Ladikli, 2015: 55). Cevdet Paşa'nın -gerek tanım gerek tefsir denilsin- sözünde bu tür bir kısır döngü olmayıp *kıyâs*ın ne olduğu "kavâid-i Osmâniyye'ye ve ehl-i lisânın isti'mâline" kayıtlarıyla açığa kavuşturulmuştur.

[24] Nihâlistân'ın hemen başında yer alan bu terkîbin "hamâme-i mevzûn-terâne-i dil-keş-âvâz-ı hâme-i ma'rifet-perdâz" olarak okunması gerektiğini belirten Süleyman Çaldak bunu şöyle gerekçelendirir: "Zira dil-keş-âvâz (sesi gönül çekici olan) sıfatının hâme'ye (kelam) değil de hamâme'ye (güvercin) ait olması daha uygundur. Bu durumun çok dikkatli olan Nergisî'nin kendisinden değil de müstensihlerden kaynaklandığını tahmin ediyoruz" (Çaldak, 1997: 360, 437). Cevdet Paşa da bu şekilde okunması gerektiğini dile getirir.

câm / Havâss-ı hams ile hiss olundu bâde tamâm beytiyle ilgilidir. Cevdet Paşa burada anlamın eksik kaldığını, beş duyunun da (havâss-ı hams) hissesini alması için "Kadehi elime aldım, şarâbı görerek, râyihasını duyarak içtim" denilmesi gerektiğini, sadece sâkînin "şarâbdır" sözünden tüm bu anlamları çıkarmanın zor olacağını ve dolayısıyla beytin mu'akkad (ta'kîdli/mübhem) olduğunu söyler. Abdurrahman Süreyyâ ise beyti şöyle açıklar: "Sâkî kadehi şarâbdır diyerek bana sununca öyle neşelendim ki bî-vâsıta-i zevk ü lems havâss-ı hams hisse-yâb-ı zevk ü tarab oldu". Yani Abdurrahman Süreyyâ'ya göre şair, sâkînin "(Bu) şarâbdır" diyerek onu sunmasına gayet sevinip tatmadan, koklamadan ve dokunmadan beş duyuyla o şarâbı hissetmiştir. İbrâhim Efendi hissetme (tatma, görme, dokunma, koklama) olmadan sadece işitme ile beş duyunun da bâdeyi hissetmesinin mümkün olmadığını, bal demekle ağzın tatlanmayacağını söyleyerek buna karşı çıkar.

Biz burada Abdurrahman Süreyyâ'nın açıklamalarının yetersiz ve yanlış olduğunu düşünüyoruz.[25] Sadece işitmekle beş duyu da şarabı hissetmiş olamaz. Aşırı coşku ve sevinç anlatılıyor denilebilirse de bu sadece yorum olacak ve asıl bu defa ta'kîd ortaya çıkacaktır. Beyitte zaten "sundu" denilmektedir. Yani sunulmuşsa diğer duyular da hemen şarâbı his ve idrak etmiştir (görülmüş, dokunulmuş, içilmiş vs.). Cevdet paşa ve İbrâhim Efendi'nin izahları doğru olmakla beraber beyitte ta'kîd olduğu fikrine de katılmamaktayız. Zira îcâzlı olması gereken şiir dilinde dokundum, gördüm, içtim, kokladım vb. bütün ayrıntıların kelime kelime yer almasını beklemek boşunadır. Burada "sundu" fiilinden, zikredilmeyen diğer bütün anlamlara intikal mümkündür. Sadece şarabı kulakla hissetmenin eksik kaldığı fakat sâkîye atfedilen "şarâbdır diyerek" ibaresiyle bu eksikliğin de giderildiğini düşünmekteyiz. Ayrıca Cevdet Paşa'nın açıklamalarına bakarak beyitte ta'kîd olduğu söylenecekse de bunun lafzî değil ma'nevî ta'kîd olması akla daha yatkın gelmektedir.

İbrâhim Efendi'nin Ebû Nüvâs'tan örnek verdiği "Hey sâkî bana şarâb sun ve de ki bu şarâbdır" mısrası için (mealen) "(Şa'ir), sâkî şarâbı verdikten sonra onun şarâb olduğunu dahi sâkîye söyleterek işitme yetisinin de lezzet almasını amaçlamaktadır. Zira sâkî şarâb içeni iskâ eylediğinde görme, dokunma, koklama ve tatma yetileri hisselerini almış olur fakat işitme yetisi mahrûm kalmış olur" diyerek gayet makul bir açıklama yaparken -tıpkı Cevdet Paşa gibi- Fehîm Efendi'nin beytinde ta'kîd olduğunu savunur. Fakat Ebû Nüvas'ın mısrasında geçen ve saky kökünden, sikâye masdarından gelen "fe'skinî" ibaresinin de Fehîm Efendi'nin beytindeki gibi *bana sun-* olarak çevrilmesi gerekmektedir. Böyle olursa Fehîm Efendi'nin şiirinde de ta'kîd olmadığı kabul edilmiş olur. Fakat İbrâhim Efendi fe'skinî'yi doğrudan köküne bakarak "bana içir" şeklinde anladığından olsa gerek[26] bu mısraya laf söylemezken diğerinde ta'kîd vardır, der. Böylece iç(ir)- fiilinden diğer anlamlara intikal edebilirken sun- fiilini gördüğünde aynı intikali gerçekleştirememektedir.

O) On altıncı tartışma konusu Fehîm Efendi'nin şiirinde geçen ve beş duyu anlamına gelen *havâss-ı hams* terkîbini Cevdet Paşa'nın söz arasında havâss-ı hamse olarak zikretmesidir. Arapçada tamlayan ve tamlanan, sıfat ve mevsuf arasında erillik, dişillik ve tekillik, çoğulluk bakımından daima uyum söz konusudur.

[25] Abdurrahman Süreyyâ'nın diğer eserlerindeki bazı dil ve bilgi yanlışları için bkz. Baranoğlu, 1999: XXIII-XXXIII.

[26] İbrahim Efendi fe'skinî için bir yerde "bana ver" demişken, birkaç satır sonra "iskâ eylemek" demiş ve muhtemelen iskâ'dan içme, içirme gibi fiillere giderek sunmaktan çok farklı olduğu zehabına kapılmıştır. Bunda Cevdet Paşa'yı savunmak istemesinin de payı elbette büyüktür.

Sayılarda ise bu durum tersi olup sayılan eril ise sayı dişil, sayılan dişil ise sayı erildir. Abdurrahman Süreyyâ'ya göre havâss-ı hamse nahiv kaidesine uygun değildir.[27] İbrâhim Efendi Arapçaya göre havâss-ı hams'ın doğru olduğunu söylemekle beraber dilimizde farklı farklı kullanımların da bulunduğunu belirterek bazı örnek terkîbler sıralar. Eril rakamlar kullanmanın iki sâkin harfi yan yana getirmek suretiyle telaffuza ağırlık vereceğini kaydeder. Ayrıca Ta'lîkât'ta da "kazâyâ-yı seb'a" terkîbinin (seb' olmalıydı) kullanıldığını söylerek Abdurrahman Süreyyâ'yı ilzam etmeye çalışır.

Ö) On yedinci konu *ta'kîd-i ma'nevî* için Cevdet Paşa'nın misal olarak verdiği *Dergeh-i lutfuna gelmem zîrâ / Seni her dem görebilmek dilerim* beytiyle alakalıdır. Cevdet Paşa bunu (mealen) "Gelmemek dâ'imâ orada bulunmak anlamına gelir. Ya'nî murâd şudur: Senin dergâhından ayrılmam (ve dolayısıyla tekrar gelmem), isterim ki dâ'im dergâhında olup seni görebileyim" şeklinde yorumlar; lakin beyitten bu anlamlara intikal etmenin zor olduğunu, böylece beyitte ma'nevî ta'kîd bulunduğunu söyler. Abdurrahman Süreyyâ ise gelmemekten her zaman huzurda olmayı isteme anlamının çıkarılamayacağını belirtir ve beytin anlamının zorlamadan anlaşılabildiğinden bahisle beyte (mealen) "Bîçâre dervîş der ki: Huzurda olduğum zamân dâ'imâ ayrılık korkusu zihnimi kemireceğinden, dergâhına gelmeyip seni görebilme ümidimi, huzurdayken yaşayacağım görememe endîşesine tercîh ederim" şeklinde bir anlam verir. Abdurrahman Süreyyâ'nın yorumunun daha tekellüfsüz ve bu şekliyle beytin daha şiirsel olduğu, böylece -bu ince anlamı idrak ilk başta kolay olmasa da- ma'nevî ta'kîdin de ortadan kalktığı söylenebilir.

İbrâhim Efendi bu itiraza doğrudan cevap vermeyerek sadece Abdurrahman Süreyyâ'nın kullandığı *dervîş* kelimesine takılır, şiirde buna dair bir karine bulunmadığını, dergâh kelimesinin dervîşi hatırlattığını kabul etsek de diğer alakasız yorumları neye dayanarak yaptığını sorarak cevabına son verir.

Ta'kîd-i ma'nevî için Cevdet Paşa'nın örnek verdiği ikinci beyit de tartışmaya konu olur. *Eylemişken vaslın ikrâr ile İshâk'a kerem / Var mı ol lutfu mecâl inkâra Allâh aşkına* beytindeki *ikrâr* kelimesi için geçmişteki bir şey için kullanıldığını ve onu itiraf etmek anlamına geldiğini, beyitteki gibi gelecekte yapılacak bir şey için vaat ve söz verme anlamında kullanılamayacağını iddia eder. Abdurrahman Süreyyâ bu iddiaya karşılık beyitteki üsluba bakılarak şairin Mevlevi tarikatına müntesip olduğunu ve tasavvuf ıstılahında ikrârın ahd, peymân anlamlarında kullanıldığını, bunu yalnız Mevleviliğe aşina olmayanların anlamayacağını söyler. İbrâhim Efendi bu beyitten şairin Bektaşi veya başka bir tarikattan değil de Mevlevi olduğunun nasıl anlaşıldığını istihzai bir şekilde dile getirerek konuyu sonlandırır.

*İkrâr*ın, Abdurrahman Süreyyâ'nın belirttiği gibi, tasavvuf ıstılahında ve özelde Mevlevilik'te söz vermek anlamı mevcuttur. Ancak bu, beyitte söylendiği gibi bir lütuf ve ihsan değil, bir nevi astın üste yani dervîşin veya sâlikin şeyhe söz vermesi, bağlılık yemini etmesi anlamında kullanılır (Uludağ, 2012: 182; el-Cerrâhî, 2013: 176; Cebecioğlu, 2014: 235-236). Bu ıstılahi anlamı dışında ise sözlükler Cevdet Paşa'yı doğrulamaktadır (lugat.osmanlica.online). Fakat kullanımda ikrâr bir nevi anlam genişlemesine uğrayarak eski şiirimizde de bugün de söz verme anlamında kullanılmaktadır: *Dil neler çekdi o yâr-ı la'l-i şîrîn-kârdan / Geh visâle*

[27] Zira gayr-ı âkil olan kelimelerin çoğulu dişil addedilir, dolayısıyla tekili hâsse olan havâss da dişildir ve sayısı eril (hams) gelmeliydi.

va'd ider gâhi döner ikrârdan[28] (Karaköse, 2007: 157). Abdurrahman Süreyyâ tasavvufi yorumlara ve kelimenin ıstılahi anlamına gitmeden şiir ve nesir örnekleriyle ikrârın bu anlamda zaten kullanılageldiğini ve kelimede bir nevi anlam genişlemesi (tevessü', teşa''ub) olduğunu söyleseydi daha doğru olabilirdi.

P) On sekizinci ve son konu *selâset* bahsi ve Cevdet Paşa'nın örnek olarak gösterdiği kendi beyti ile ilgilidir. Abdurrahman Süreyyâ, Cevdet Paşa'nın "Selâset, kelâmın lisân üzre sühûlet ile cereyân edişidir" tanımının "kelâma hasredilmeyip kelimeye de teşmîl edilseydi" daha isabetli olacağını kaydeder. Aslında tenâfür-i hurûf bahsinin buna gerek bırakmadığı söylenebilir. Klasik belâgat kitaplarında geçmeyen selâset de Cevdet Paşa'ya göre tenâfür-i kelimâttan sâlim olmanın çok daha ileri derecesidir ve kelimeler birbiriyle ne kadar uyumlu olursa kelâmın selâseti (akıcılık) o kadar artar. İbrâhim Efendi itirazın bu kısmına cevap vermemiştir.

Abdurrahman Süreyyâ, Cevdet Paşa'nın selâset için örnek verdiği ve kendisine ait olan *Buyur meclis-i ünse ey mest-i nâz / Ney ü mey müheyyâ kemân dil-nevâz* beytini gereksiz bulur ve dahası Paşa'nın tenâfür-i kelimât bölümünde örnek verdiği "Çok kâselîsler onun nân-hâr-ı hân-ı ni'metidir" ibaresinde olduğu gibi bu beyti de selâsetten uzak görür. Bunun yerine, örnek verilen diğer beyitle yetinilmeliydi veya *Murâdın mey mi ney mi yoksa söyle gayrı bir şey mi / Ne istersen senin'çin külbe-i âşıkda hâzırdır* beyti gibi başka belîğ örnekler seçilmeliydi, önerisinde bulunur. İbrâhim Efendi, Cevdet Paşa'yı savunmak yerine Abdurrahman Süreyyâ'nın önerdiği beytin selâsetten ne kadar uzak ve beyitte geçen külbe kelimesinin ne kadar yersiz olduğunu ispata çalışır. Bunun sebebi yukarıda işaret ettiğimiz ve Ta'lîkât'ta sadece "Çok kâselîsler… cümlesi" şeklinde atıf yapılan ibarenin Belâgat-ı Osmâniyye'de tenâfür-i kelimât için verilen örnek olduğunu İbrâhim Efendi'nin hatırlayamaması ve bu nedenle Abdurrahman Süreyyâ'nın şiddetli ithamından tam olarak emin olamaması olsa gerektir. İbrâhim Efendi'nin "Çok kâselîsler… cümlesi mübhem bir şey olup" ifadesinden bu durum açıkça anlaşılmaktadır. Aksi hâlde İbrâhim Efendi'nin bu konuda da Belâgat-ı Osmâniyye'yi, özellikle de çok saygı duyduğu Ahmed Cevdet Paşa'nın bizzat kendi şiirini, daha hararetli ve konuyu saptırmadan savunması beklenirdi.

Tartışmaların ardından İbrâhim Efendi buraya kadar yapılan inceleme ve muhakemelerden Ta'lîkât'ın itiraz edilmeye layık bir eser olduğunun ve Belâgat-ı Osmâniyye'nin ayıp ve kusurlardan beraat ettiğinin anlaşıldığını kaydeder. Son sayfa ise, biraz eski tezkirelerimizin üslubuyla, Belâgat-ı Osmâniyye'nin övgüsüne ayrılmıştır. Buna göre Belâgat-ı Osmâniyye, derme çatma risaleler gibi olmayıp gayet faydalı ve cehalet hastalığını giderici bir eserdir. Temyîz, Arapça bir dua cümlesi ile son bulur.

Temyîz'in öncesinde yazılıp aynı şekilde yine Abdurrahman Süreyyâ'nın Ta'lîkât'ına itirazi cevaplar ihtiva eden ve Cevdet Paşa'nın Belâgat-ı Osmâniyye'sini savunan Hall-i Ta'lîkât[29] isimli esere İbrâhim Efendi herhangi bir atıfta bulunmamıştır. Temyîz'de ele alınan konuların neye göre seçildiğine dair bir ipucu yoktur. Bu hususta sadece üçüncü sayfada Ta'lîkât'taki itirazların "başlıcaları"nın cezâ-yı i'tirâza müstehak görüldüğü söylenir. Ta'lîkât'ta,

[28] "Gönül, şirin dudaklı yârdan neler çekti / Bazen kavuşma sözü verir bazen de bu sözünden cayar"

[29] Kazım Yetiş, müellifi belli olmayan bu eseri Ahmed Cevdet Paşa'nın oğlu Ali Sedat'ın yazmış olabileceğini söyler (bkz. Yetiş, 2006: 263). Aynı dönem müelliflerinden Câzim ise "Belâgat" adlı eserinde bu isnadı açık bir şekilde yapar (Sula, 2013: 117).

Temyîz'de cevap verilmeyen daha birçok eleştiri mevcuttur. Bu seçimde Temyîz'den önce yazılan Hall-i Ta'lîkât'ın bir rolü olduğu, orada ele alınan konuların Temyîz'de tekrar işlenmediği düşünülebilir. Fakat Hall'de (Hall-i Ta'lîkât, 1299) işlenen konuların bir kısmı Temyîz'de ele alınmışken bir kısmı alınmamıştır. Tavâ'if, müsteşzirât, Nergisî'nin za'f-ı te'lîfi, mezâyâ/meziyyet gibi meseleler her ikisinde de müşterektir ve bu konularda savunma üslupları ve değindikleri noktalar da benzerlik göstermektedir.

Şu hâlde birbiriyle alakalı dört eser vardır: Ahmed Cevdet Paşa'nın *Belâgat-ı Osmâniyye'*si, Abdurrahman Süreyyâ'nın *Ta'lîkât-ı Belâgat-ı Osmâniyye'*si, Hacı İbrâhim Efendi'nin Belâgat-ı Osmâniyye'yi savunup Ta'lîkât'ın bazı tezlerini çürütmeye çalıştığı *Temyîz-i Ta'lîkât'*ı ve Abdurrahman Süreyyâ'nın Temyîz'e cevaben yazdığı *Tahlîl-i Hall* adlı eseri.[30] Temyîz'de ele alınıp tartışılan konuların ve karşı cevapların -sırasıyla takibini ve mukayesesini kolaylaştırmak için- sayfa numaraları aşağıdaki tabloda gösterilmiştir:

Tartışma Konusu	**Belâgat-ı Osmâniyye** (Cevdet Paşa 2000)	**Ta'lîkât-ı Belâgat-ı Osmâniyye** (Abdurrahman Süreyyâ 1299a)[31]	**Temyîz-i Ta'lîkât** (el-Hâcc İbrâhim 1299)	**Tahlîl-i Hall** (Abdurrahman Süreyyâ 1299b)
A) "Tavâ'if-i mütemeddine" terkîbinin kullanımı	1	4-5	4-6	55-60
B) "Diyânet" kelimesinin kullanımı	1	8	6	60-61
C) "Kusvâ" kelimesinin kullanımı	1	8	6-7	61-62
D) "Ulemâ-yı Arabiyye" terkîbinin kullanımı	1	8	7-8	63-64
E) İlm-i sarfın tanımı ve "zât" kelimesinin ("zât-ı kelime") kullanımı	1	9	8	65
F) "İlm-i nahv"in tarifi hakkında	1	9-10	8-9	65-66
G) Belâgatin tanımı ve "mezâyâ" (/meziyyet) kelimesinin kullanımı	3	10-12	9-10, 16	66-68
H) "Tatlı" kelimesinin kullanımı (Lafızların telaffuz ve istimâ'ı için)	4	20-21	11	68-70

[30] Tahlîl-i Hall'in ilk elli iki sayfasında Hall-i Talîkât'a, sonrasında (ikinci makale) Temyîz-i Talîkât'a cevap verilmiştir.
[31] Bahadır Güneş'in çalışmasından da takip edilebilir (bkz. Abdurrahman Süreyyâ, 2016).

I) (Zihne) "mütebâdir" (olmak) kelimesinin kullanımı	4	21	11-12	70
İ) Kelimenin fesâhati	4	22-23	12-13	70-71
J) "Müsteşzir(ât)" kelimesinin anlamı	4	23-24	13-15	71-73
K) "Lafza-i celâle" tabiri	5	25 (dipnot)	15	73-74
L) "Kıyâsa muhâlefet"in tanımı ve tanımda devr (döngü) meselesi	5	25 (dipnot)	15-16	74-77
M) Za'f-ı telîf mi, tetâbu'-ı izâfât mı? Nergisî'nin bir cümlesi üzerine	7	28-30	16-17	77-80
N) Ta'kîd-i lafzî ve Fehîm Efendi'nin bir beyti üzerine	9	31-32	17-18	80
O) "Havâss-ı hamse" terkîbinin kullanımı	9	31 (dipnot)	18-19	80-83
Ö) Ta'kîd-i ma'nevî, iki beyit ve ikrâr kelimesi üzerine	9-10	33-36	19-21	83, 30[32]
P) Selâset ve Cevdet Paşa'nın örnek olarak verdiği kendi beyti üzerine	10-11	36-37	20-21	83-85[33]

Konuların, Hacı İbrâhim Efendi'nin Belâgat-ı Osmâniyye üzerine yazdığı *Şerh-i Belâgat* isimli eserinde geçtiği sayfalar ise şu şekildedir: Tavâ'if-i mütemeddine 7, ilm-i sarf ve ilm-i nahv 12-15, fesâhatin tanımı, tatlı kelimesi 36-37, müsteşzirât 40, kıyâsa muhâlefet 44, Za'f-ı te'lîf ve Nergisî'nin cümlesi 56-57, Ta'kîd-i lafzî ve Fehîm Efendi'nin beyti 65-69, Ta'kîd-i ma'nevî 69-84, Selâset ve Cevdet Paşa'nın örnek olarak verdiği kendi beyti 86-88 (Dağlar, 2007b). Bu eser Temyîz ve ona cevaben yazılan Tahlîl-i Hall'den iki sene sonra (1884) neşredilmesine rağmen eserde tartışmalara hiç atıf yapılmaz ve şerhe odaklanılır. Ancak şerh olarak okunması dışında, Temyîz'in bir mütemmimi olarak ve İbrâhim Efendi'nin ilgili konular hakkındaki fikirlerini daha ayrıntılı veya farklı bir vechesiyle görmek adına da okunabilir. Yalnız eserde tâ'ife ve tavâ'if yerine daima kavm ve akvâm kelimelerinin kullanılmasında tartışmanın payının olduğunu söylemek mümkündür. İbrâhim Efendi'nin Abdurrahman Süreyyâ'yı zaman

[32] Müellif, Tahlîl-i Hall'in birinci bölümünde Hall-i Talîkât'a yazdığı cevaba göndermektedir.

[33] Selâset konusu ve Cevdet Paşa'nın beytinden ziyade, Abdurrahman Süreyyâ'nın Ta'lîkât'ta selâset için önerdiği beytin İbrâhim Efendi tarafından eleştirilmesine yer verilmekte ve beyitte geçen külbe kelimesinin yerindeliği savunulmaktadır.

geçtikçe bu konuda haklı bulması veya yeni bir tartışmaya mahal vermek istememesi de söz konusu olabilir.

Temyîz'de konular Ta'lîkât'taki sırasından şaşmadan ele alınıp itirazlara cevaplar verilir. Yayımlanmaya başladığı ilk zamandan beri herkesin dikkatini çeken ve birçok tenkit, takdir ve tartışmaya konu olan Belâgat-ı Osmâniyye[34] ile alakalı olan Ta'lîkât; dil ve belâgat konularıyla alakalı eserleri olan, Arapça öğretimi için özel bir okul kuran İbrâhim Efendi'nin de dikkatini çekmiştir. Ancak İbrâhim Efendi başta bunu metnin ince noktalarını açıklayan bir şerh zannetmiştir (s. 3). Bunda eserin isminin de payı vardır. Ta'lîkât yerine tenkîdât veya redd gibi bir kelime kullanılsaydı bu yanlış anlamanın önü kesilirdi. Bu durum yenileşme döneminde gazel, kaside vb. isim ve nazım şekillerinin biçim olarak devam edip de muhtevasının keskin bir şekilde değişmesini anımsatmaktadır. Nitekim Abdurrahman Süreyyâ Tahlîl-i Hall'de "ta'lîkâtımızın tenkîdâtını…" ibaresini kullanmaktadır (1299b: 67). Eserin mahiyetinin farkına varan İbrâhim Efendi de onu *i'tirâz-nâme* diye vasıflandırmaktadır (s. 21).

Temyîz-i Ta'lîkât tamamıyla Ahmed Cevdet Paşa'yı ve eserini savunma amacına matuf olarak ve buna başından sonuna kadar sadık kalınarak kaleme alınmıştır. Eserin özellikle giriş ve sonuç bölümlerinden müellifin Cevdet Paşa'ya olan derin saygısını görmek mümkündür. Bunun dışında onun hakkında birkaç defa nihrîr (zeki, mahir, âlim) gibi kelimeler kullanması da bunun göstergesidir. Temyîz'de Cevdet Paşa'nın ismi hiç geçmezken ondan -övgü ifadeleri haricinde- "mü'ellif" olarak bahsedilir. Yine ismi hiç zikredilmeyen Abdurrahman Süreyyâ'dan daima "sâhib-i Ta'lîkât" şeklinde ve yer yer alaycı veya tahkirî bir üslupla bahsedilir.[35] Ta'lîkât'ta Cevdet Paşa'ya doğrudan bir hakaret söz konusu değildir ancak onun bazı tanım, tespit veya örnekleri için "mu'ayyebât, hücnet (ayıp, kusur), Mutavvel'deki her bahsi kalıbı kalıbına nakletmek" gibi tezyif edici ibareler mevcuttur. İbrâhim Efendi ve Abdurrahman Süreyyâ arasındaki tartışmaların istihza ve tezyif üslubuna kaydığı söylenebilirse de mesele şahsiyat boyutuna taşınmamıştır. Temyîz'e cevaben yazılan Tahlîl-i Hall'de de Abdurrahman Süreyyâ'nın İbrâhim Efendi'ye karşı tavrı hiç yumuşak değildir; Cevdet Paşa'ya karşı muamelesi ise daha saygılı, seviyeli, hatta yer yer övgüye yakındır. Bu üslubu Ta'lîkât'ta da benimseseydi veya Hall-i Ta'lîkât ve Temyîz yazarları hararetle savunmaya geçmeyip[36] Ta'lîkât'ı daha temkinli bir şekilde eleştirseydi, Belâgat-ı Osmâniyye'nin sadece birinci cüzüne yazılan Ta'lîkât'ın devamının gelmesi de mümkün olabilirdi. Tartışmalar da belâgatin sadece giriş konularındaki bazı

[34] "Denebilir ki Türk edebiyatında ilk defa bir belâgat kitabı bu kadar tenkit edilir, tartışma doğurur" (Yetiş, 2006: XIII). Bunda Ahmed Cevdet Paşa'nın siyasi ve bürokratik kimliği; sadece belâgat değil dil, mantık, tarih ve başka ilim dallarında da önemli eserler vermesi etkili olmalıdır. Belâgat-ı Osmâniyye hakkındaki eleştiriler, övgüler, eserin uyandırdığı akisler için bkz. Yetiş, 2006: 246-299. Belâgat-ı Osmâniyye'nin merkezinde olduğu veya yol açtığı tartışmaların ilerlemesi, gazetelerde devam etmesi, farklı boyutlara (lisan meselesi, millîlik, inanç vb.) taşınması, farklı şahısların tartışmalara dâhil olması hakkında ise bkz. Yetiş, 2006: 278-299; Dilek, 2013.

[35] Abdurrahman Süreyyâ da aynı üslupla Tahlîl-i Hall'de İbrahim Efendi'den (Temyîz eserine atfen) "Mümeyyiz Efendi" şeklinde söz eder.

[36] Oysa çok hassas ve dolaylı bir dil ve üslupla da olsa Şerh-i Belâgat'ta İbrahim Efendi de Cevdet Paşa'nın Belâgat-ı Osmâniyyesi'ni yer yer tenkit ve tashih etmiştir (Kara, 2013: 181).

kelimeler, tanımlar üzerine olmaktan ziyade daha ileriye taşınabilir; belâgat ve edebiyat tarihimiz açısından çok daha faydalı bir hâle evrilebilirdi.[37]

Türkçe belâgat tarihi açısından şüphesiz çok önemli bir konumda olan Belâgat-ı Osmâniyye'nin hatadan münezzeh olduğu elbette söylenemez. Bunda Cevdet Paşa'nın diğer eserleri gibi inceden inceye araştırılarak değil de temelde Mekteb-i Hukuk'ta okuttuğu ders notlarından aceleye getirilerek bastırılmasından ibaret olması da etkilidir. Bunun dışında Telhîs ve Mutavvel gibi temel Arapça belâgat kitaplarının tekrarı olduğu, sadece Türkçe örnekler vermesinden başka bir yenilik getirmediği eleştirileri de yapılmıştır. Bu "Arapça belâgatin tatbiki" eleştirisinin haklılık payı vardır ve Ahmed Cevdet Paşa gibi mütebahhir ve kâbiliyetli bir isim gerçekten Türkçenin ifade mantığına ve yapısına daha uygun bir eser vücuda getirebilirdi. O, eserinde Arapçanın "lisânımızın bir başlıca me'hazı olduğundan" söz etmektedir (2000: 1). Hacı İbrâhim Efendi de Türkçenin edebiyatı için Arapça dil ve belâgat kurallarının doğru bir mizan ve bunların sadece Arapçaya değil, Türkçeye de mutabık olduğunu ileri sürmektedir (Yetiş, 2006: 307; Dağlar, 2007b: 323-324). Bu düşüncesinin izleri Temyîz'de de görülmektedir: "Üdebâ-yı Osmâniyye denilen, Arabiyyete hizmet etmeyen üdebâ ise…" (s. 12), "Fesâhat u belâgati mertebe-i ulyâ-yı i'câzda olan Kur'ân-ı kerîmin nâzil olduğu lisân-ı mübîn-i Arabînin lisânımızın başlıca me'hazı olduğunu…" (s. 22).[38] Dönem yazarlarından Câzim de "Belâgat" isimli eserinde Cevdet Paşa'nın eserini Arapça belâgat kitaplarının doğrudan Türkçeye tatbiki olarak görür. Fakat yine O, Abdurrahman Süreyyâ'nın eleştirilerinin de Arap belâgatine karşı eskiden beri dile getirilen eleştiriler olduğunu, birçoğunun da meşhur Abdülkâhir Cürcânî'ye (ö. 471/1078-1079) ait olduğunu, hiçbir özgünlüğünün bulunmadığını söyler. Ayrıca ona göre tüm bu -Belâgat-ı Osmâniyye zemini üzerinden yapılan ve Temyîz-i Ta'lîkât'ın da dâhil olduğu- itirazlar ve tartışmaların hakikatte hiçbir kıymeti ve faydası yoktur (Sula 2013: 120). Kazım Yetiş ise Ta'lîkât ve Temyîz arasındaki -aslında Hall-i Ta'lîkât, Tahlîl-i Hall ve Redd-i Tahlîl gibi eserleri de kapsayan- bu tartışmalar için şu yorumu yapmaktadır:

> "Bunlar esas mesele ile doğrudan alakalı değildir. Ayrıca her iki kelimesi de Arapça olan ve Farsça kaideye göre yapılmış bir terkîbin unsurları[39] hakkında bu kadar teferruata girmek meseleyi veya problemi kaybetmek demektir. Bununla beraber bu ve benzeri tenkitler bir bakıma önemlidir de. Çünkü maksadı tam ve doğru olarak anlatabilmek için dili iyi bilmek, kelimeleri yerli yerinde kullanmak lazımdır. Yoksa çoğu zaman görüldüğü gibi 'Ben bunu böyle söyledim, doğrusu budur' yollu bir mütalaa ile yazıp çizmek dili tahrip eder. Halbuki böyle bir tenkit sisteminin varlığı her eline kalem alanın müellif payesini kazanmasını, büyük yazar geçinmesini önleyecek bir yoldur. Böylece de dilin tahribine mani olunabilecektir. Bu nevi tenkitlerin diğer bir faydası da kelime üzerinde düşünme veya hiç olmazsa kelime üzerine dikkati çekme alışkanlığını kazandırmasıdır. Fakat bunların *Belâgat-ı*

[37] İbrahim Efendi'nin münakaşayı farklı noktalara taşıyan ve kelimeler, ifadeler düzeyinden daha tematik ve problematik tartışmalara yönelen fikirleri Temyîz'den çok Tercümân-ı Hakîkat gazetesindeki yazılarında yer alır (Yetiş, 2006: 264).

[38] Abdurrahman Süreyyâ ise Mîzânü'l-Belâga ve Sefîne-i Belâgat'ta iskelet olarak Arap belâgatine bağlı kalsa da (Yetiş, 2006: 314) bazı tasniflerde ve tariflerde daha farklı bir yol izlemekte, Türkçe ekler ve gramer unsurları üzerinde daha fazla durmakta ve yeni tarz şiirlerden de örnekler vermekte, Namık Kemal gibi yenilikçilerin -yer yer eleştirse de- eserlerinden övgüyle bahsedebilmektedir (Başkal, 2011: 26).

[39] "Tavâ'if-i mütemeddine" terkîbinden bahsediliyor [Ö. U.].

Osmâniyye münakaşalarında olduğu gibi meselenin ağırlık noktasını teşkil etmesi de bir zaaftır" (Yetiş, 2016: 270-271).

3. METİN

[kapak]

TEMYĪZ-İ TAʿLĪḲĀT

Eṣer-i ḫāme-i el-Ḥācc İbrāhīm ʿan-aʿżā-i meclis-i idāre-i evḳāf

Meʿārif neẓāret-i celīlesiniñ ruḫṣatıyla "Matbaʿa-i ʿOṯmāniyye"de ṭabʿ olunmuşdur

1299

[2]

Temyīz-i Taʿlīḳāt

Bismillāhiʾr-raḥmāniʾr-raḥīm

Cenāb-ı ḥakīm-i ʿallām celle şānuhū bu ʿālemde her şeye birer żıdd ḫalḳ etmekle bi-ḥükm-i "El-eşyāʾu tunkeşefu bi-eżdādihā"[40] kāffe-i eşyā eżdādıyla[41] peẕīrā-yı inkişāf olmuşdur. Ez-cümle ʿilm cehliñ ve ḥüsn ḳubḥuñ ve ʿadl ẓulmüñ żıddı olmaġla bunlar yek-dīgeriyle münkeşif olurlar. Eger cehl olmasa ʿilmiñ ve ḳubḥ olmasa ḥüsnüñ ve ẓulm olmasa ʿadliñ ḳadri bilinmez ve māhiyyeti añlaşılmaz idi. İşte bu ḥikmet-i bāliġa-i ṣamedāniyye her ān ve zamān müşāhede olunmaḳda ve her bir şeyiñ ḳadr ü māhiyyeti żıdd ü naḳīżi ile taʿayyün eylemekdedir. Bu cümleden olmaḳ üzere beldemizde cevdet-i fikr ve kemāl-i ʿilm ü faẕl ile müşār biʾl-benān[42] ve rifʿat-i ḳadr ü menziletde ṭaʿne-zen-i ṣüreyyā[43] ve ferḳadān olan ẕāt-ı feżāʾil-simātıñ "Belāġat-ı ʿOṯmāniyye" nāmıyla teʾlīf ve mekteb-i ḥuḳūḳda taʿlīm ü tedrīs buyurmaḳda olduḳları **[3]** kitāb-ı fevāʾid-nişābıñ mevżūʿ-ı mevḳiʿ-i iştihār olan cüzʾ-i evveline bir ẕāt ṭarafından şerḥ ḳılıḳlı bir Taʿlīḳāt ḳaleme alındıġı işidilmekle bunuñ bir nüsḫasına nāʾiliyyet ārzū olunmaḳda idi. Meger eḥibbādan bir ẕāt-ı meʿārif-dān bu Taʿlīḳāt'a dest-res olmuş olmaġla bir gece kendisiyle hem-bezm-i ṣoḥbet olduğumuzda Taʿlīḳāt-ı meẕkūreyi başdan aşaġıya ḳırāʾat eyledi. Biz bu Taʿlīḳāt'ı metniñ deḳāyıḳ u ġavāmıżını keşf ü īżāḥ için ḳaleme alınmış bir şerḥ ẓann eder iken bunuñ serāpā iʿtirāżdan ʿibāret bir şey olduġu añlaşıldı.

Şāriḥler ve muḥaşşīler ṭaraflarından ṣırası geldikçe ṣūret-i maʿḳūlede iʿtirāż edilmek ʿādet olup bu daḫī ḫaḳīḳat-i ḥāl meydāna çıḳmaḳ niyyet-i ḫālişesinden neşʾet eder bir keyfiyyetdir. Bu ise ol ḥaddi tecāvüz etmekle metne iʿtirāż edeyim derken kendi şerḥi hedef-i nebl-i iʿtirāż olmuşdur.

[40] "Her şey zıttıyla bilinir/keşfolunur"

[41] Metinde اضدديله şeklinde.

[42] "Parmakla gösterilen"

[43] Süreyyâ veya ferkadan yıldız takımlarının bile sövdüğü, zemmettiği anlamındaki bu ibarede "kıskandığı, imrendiği" yerine sövme ve zemm anlamlarındaki ta'ne kelimesinin kullanılması ve başka bir yıldız ismi yahut ferkadân ile yetinmek yerine "süreyyâ"nın seçilmesi de Abdurrahman Süreyyâ'ya bir tariz olarak okunmalıdır.

Erbāb-ı temyīz ʿindinde kitāb-ı meẕkūruñ ḳadrine żıddı olan Taʿlīḳāt ile inḥiṭāṭ-ı kelimecigi, metniñ sözüyle Taʿlīḳāt'ıñ sözünü muḥākeme etmekle kesb-i vużūḥ eder.

Binā'en-ʿaleyh Taʿlīḳāt-ı sālifü'ẕ-ẕikriñ iʿtirāżātından başlıcaları maḥkeme-i temyīz-i fikrde lede'l-muḥākeme cezā-yı iʿtirāża müsteḥaḳ görünmüş olmaġla ṣūret-i iʿtirāżı iʿlāmen ve iʿlānen işbu risāle terḳīm ve "Temyīz-i Taʿlīḳāt" nāmıyla tevsīm olundu.

[4] Evvelā mü'ellifiñ "ṭavā'if-i mütemeddine" ḳavline şāḥib-i Taʿlīḳāt *"Ṭavā'if, ṭā'ifeniñ cemʿidir. Bir nesneniñ bir bölük ve bir parçasına ṭā'ife denirse de aṣl*[44] *maʿnā-yı mevżūʿı iʿtibāriyle ṭolaşmaḳla me'lūf nāsdan bir cemāʿate ıṭlāḳ olunur. Mütemeddine ise iḳāmet ve tavaṭṭun maʿnāsına olan müdūn lafẓından me'ẖūẕ olup bu iki lafẓıñ beyninde maʿnāca teżād olduġundan ṭavā'if-i mütemeddine yerine milel-i mütemeddine veyā aḳvām-ı mütemeddine denilse idi yaḳışıḳ alır idi"* me'ālinde bir maḳāle-i iʿtirāżiyye yazmışdır.

Ḳāmūs şāriḥiniñ ḳavlince ṭā'ife lafẓı ibtidā tenhā yerleri bilā-ẖavf seyr ü deverān şānından olan nüfūs-ı insāniyyeye ıṭlāḳ olunmuş imiş. Lüġāt-ı ʿArabiyye fi'l-aṣl birer güne maʿnāya mevżūʿ olup gitdikçe tevessüʿ ve teşaʿʿub ederek dürlü dürlü maʿnālarda ḳullanılmışdır.

Ṭā'ife daḫi fi'l-aṣl maʿnā-yı meẕkūra mevżūʿ ise de bundan başḳa daha nice maʿnālara gelmişdir ki bu maʿnālarda maʿnā-yı aṣlī cānibi aṣlā gözedilmemişdir.

İşte İbn ʿAbbās raḍiyallāhu ʿanh ḥażretleri "Eṭ-ṭā'ifetü'l-vāḥid fe mā-fevḳahu"[45] deyip ne müntehāsı için bir ḥad taʿyīn etmiş ve ne de seyr ü deverān ile me'lūf olanlara maḫṣūṣdur diyü taḳyīd[46] eylemişdir. Ḳāle'llāhu tebārek ve teʿālā[47] "Ve'l-yeşhed ʿażābehumā ṭā'ifetun mine'l-mü'minīn".[48] Bu āyet-i kerīmede daḫi ṭā'ifeniñ cemāʿat-i mütemeddineden olmamaḳ lāzım gelecegine dā'ir ḳaṭʿā maḥall-i **[5]** istidlāl yoḳdur. Ve'l-ḥāṣıl ṭā'ife lafẓınıñ ehl-i emṣār ḥaḳḳında menʿ-i istiʿmālini müşʿir bir güne naṣṣ işidilmemişdir. Binā'en-ʿaleyh ṭavā'if, akvām maʿnāsına olmaġla mütemeddine ile terkībi yaḳışıḳ alır. Lākin şāḥib-i Taʿlīḳāt'ıñ dedigi gibi "Ṭavā'ifiñ mütemeddine lafẓına iżāfeti, ṣıfatıñ mevṣūfa iżāfeti ḳabīlindendir" demek yaḳışıḳ almıyor. Zīrā ṭavā'if-i mütemeddine terkībi mużāf ile mużāfun-ileyhden ʿibāret bir terkīb olmayıp ṣıfatla mevṣūfdan ʿibāretdir. Şöyle ki ṭavā'if mevṣūf ve mütemeddine onuñ ṣıfatıdır. Ve ke-żālike şāḥib-i Taʿlīḳāt'ıñ *"Ṣıfat müfred ve mevṣūf cemʿ olmaḳ ḥasebiyle ṣıfat ve mevṣūfuñ ʿadem-i muṭābaḳası gibi bir ḳāʿidesizlik ḫāṭıra geliyor"* demesi daḫi yaḳışıḳ almıyor. Çünkü bundan evvel şāḥib-i Taʿlīḳāt ṭavā'ife ṣıfat ve mütemeddineye mevṣūf demiş idi. Burada ise ṣıfat müfred ve mevṣūf cemʿdir. Diyor ki bundan ṭavā'ifiñ müfred ve mütemeddineniñ cemʿ olması lāzım geliyor. Sübḥānallāh, bu ne ḳadar ġalaṭ ve ne ḳadar ġafletdir.

Yuḳarıda īżāḥen beyān ḳılındıġı üzere ṭavā'ifiñ mütemeddine ile terkībi yaḳışıḳ alıp faḳaṭ milel lafẓınıñ mütemeddine ile terkībi o ḳadar yaḳışıḳ almaz. Yaʿnī

---

[44] İzafeli okunmasının da "fi'l-asl" gibi düşünülüp "aslında" anlamı verilerek bu şekilde izafesiz okunmasının da mümkün olduğunu düşünüyoruz.

[45] "Tâ'ife [kelimesi] bir [kişi] ve daha fazlası [demektir]"

[46] Metinde takayyüd (تقيد) şeklinde. Etmek fiili ile kullanılması ve geçişli bir kullanıma ihtiyaç duyulması sebebiyle takyîd tercih edildi.

[47] "Yüce Allah [şöyle] dedi"

[48] "…Müminlerden bir topluluk da [/tâ'ife] onların cezalandırılmasına şahit olsun" (Nur suresi 24/2: https://kuran.diyanet.gov.tr/mushaf/).

milel-i mütemeddine denilmek pek de müstaḳīm olmaz. Zīrā milel milletiñ cemʿi olup millet ise dīn ü şerīʿat maʿnāsınadır.

[6] Ḳāleʾllāhu tebārek ve teʿālā[49] "Ḳul bel millete İbrāhīme ḥanīfā".[50] Ve ḳāle ḥikāyeten ʿan Yūsuf ʿaleyhiʾs-selām[51] "Veʾttebeʿtu millete ābāʾī İbrāhīme ve İsḥāḳa ve Yaʿḳūb".[52] Veʾl-ḥāṣıl kütüb-i lüġatden ve Ḳurʾān-ı kerīmden müstefād olduġu üzere millet, dīn maʿnāsına olup bunuñ ḳavm maʿnāsında cevāz-ı istiʿmāli "vesʾeliʾl-ḳarye"[53] gibi mużāf taḳdīriyledir ki ehl-i millet demek olur.

Bundan ṣoñra ṣāḥib-i Taʿlīḳāt, müʾellifiñ istiʿmāl etdigi diyānet ve ḳuṣvā kelimelerine iʿtirāż edip *"Diyānet, istiʿmālinden tecānüb ve teḥāşī olunacaḳ bir kelime-i ḫūşiyye-yi Türkīdir"* demiş ve ḳuṣvā kelimesiniñ hücnet ve rekāketini biʾl-iddiʿā, onuñ yerine *"Ġāyet nāzik ve semʿe ḫafīf başḳa lüġat istiʿmāl etmeli idi"* demekle bir ḥaḳsızlıḳda daha bulunmuşdur.

Diyānet lafẓı lisānımızda şāyiʿ olmuş bir kelime-i ʿArabiyye olmaġla şāyān-ı taʿyīb ü taḳbīḥ degildir. Lākin hūşiyye kelimesini Türkçede ṣāḥib-i Taʿlīḳāt'dan başḳa istiʿmāl eden işidilmemişdir diyebilirim. Lafẓ-ı diyānete ḥarf-endāzlıḳ etmekden ise ḫūşiyye gibi bir kelime-i vaḥşiyyeyi istiʿmālden ictināb etmek daha evlā idi.

Gelelim ḳuṣvā kelimesine ʿazv olunan hücnet baḥşine. Ḳāleʾllāhu tebārek ve teʿālā[54] "İẕ entum biʾl-ʿudvetiʾd-dünyā ve hum biʾl-ʿudvetiʾl-ḳuṣvā".[55] Kurʾān-ı kerīmde hīçbir müstehcen kelime olmayıp cümlesiniñ müstaḥsen ve laṭīf olduġu **[7]** mecmaʿun-ʿaleyh iken böyle bir kelimeye hücnet naṣıl ʿazv olunabildi? Bā-ḫuṣūṣ ki ḳuṣvā kelimesiniñ müẕekkeri olan aḳṣā lisānımızda müstaʿmel degil mi ve Ḳudüs'teki ḥarem-i şerīfe Mescid-i Aḳṣā demezler mi? Yoḳsa kelimeleriñ müẕekkerleri zebān-zed[56] olur da müʾenneṣler ḳāle alınmaz mı?

Ṣāḥib-i Taʿlīḳāt, müʾellifiñ ʿulemā-yı ʿArabiyye ḳavlini daḫi taḫṭiʾe edip *"'Ulemā-yı ʿArab demeli idi. Çünkü nisbet ṣīġasıyla ʿArabī, ʿArabiyyeti ẓāhir olanlara ıṭlāḳ olunup ḥālbuki Ebū ʿAlī Fārisī ve ʿAbdulḳāhir Cürcānī ve emṣāli eʾimme-i naḥviyye ve beyāniyyeye ʿulemā-yı ʿArab denilirse de ʿArabī denilemez"* demişdir ki bu fıḳra aġreb-i ġarāʾib denmege sezādır. Maʿlūmdur ki ʿulemā-yı ʿArab bir terkīb-i iżāfī olup maʿnāsı ʿArab ʿulemāsı demekdir. ʿAbdulḳāhir Cürcānī ve Ebū ʿAlī Fārisī'ye ve sāʾir fuḥūl-i aʿcāma ʿulūm-ı ʿArabiyyeyi bildiklerinden nāşī ʿulemā-yı ʿArab demek lāzım gelecek ise bizim diyārımızdaki ʿulemāya ve tedrīs-i fünūn-ı ʿArabiyye eden fużalāya daḫi ʿulemā-yı Türk demeyip ʿulemā-yı ʿArab demek lāzım gelir. Ḥālbuki şimdiye ḳadar hīçbir kimse Türk ʿulemāsına ʿArab ʿulemāsı dememişdir. İşte bizim bu sözlerimiziñ ṣıdḳına İmām Zemaḫşerī'niñ Mufaṣṣal'ıñ ibtidāsındaki "Allāhu aḥmedu ʿalā en-ceʿalenī min-ʿulemaʾiʾl-

[49] "Yüce Allah [şöyle] dedi"
[50] "…De ki: hayır, hakka yönelen İbrahim'in dinine [/millet] [uyarız]" (Bakara suresi 2/135: https://kuran.diyanet.gov.tr/mushaf/).
[51] "Ve [Allah Kuran'da] Yusuf aleyhisselamla ilgili şöyle bir hikaye söyledi"
[52] "Atalarım İbrahim, İshak ve Yakub'un dinine uydum" (Yusuf suresi 12/38: https://kuran.diyanet.gov.tr/mushaf/).
[53] "Şehre [şehir ahalisine] sor" (Yusuf suresi 12/82: https://kuran.diyanet.gov.tr/mushaf/).
[54] "Yüce Allah [şöyle] dedi"
[55] "Hani siz vadinin [Medine'ye] yakın tarafında [idiniz], onlar uzak tarafında [idi]..." (Enfal suresi 8/42: https://kuran.diyanet.gov.tr/mushaf/).
[56] Metinde zebân-red (زبانرد) şeklinde.

ʿArabiyye"[57] kelāmı bir şāhiddir ki el-vāḥidu keʾl-elf[58] ḳabīlindendir. İmdi ʿulemā-yı ʿArabiyye demek ʿArabiyyeti yaʿnī **[8]** ʿArabcayı bilenler demekdir, gerek ol ʿulemā ḳavm-i ʿArab'dan olsun ve gerek ʿArab'ın ġayrı aḳvāmdan olsun. Ve ʿulemā-yı ʿArab demek ḳavm-i ʿArab'dan olan ʿālimler demekdir, gerek onlar yalñız ʿulūm-ı ʿArabiyyeyi bilsin ve gerek sāʾir ʿilmleri daḫi ʿālim olsunlar.

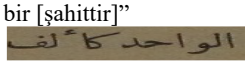
Baʿde ṣāḥib-i Taʿlīḳāt *"Müʾellifiñ "ʿilm-i ṣarf ẕāt-ı kelimeniñ aḥvālinden baḥṣ eden bir fendir' diye yazdıġı taʿrīf, aġyārını māniʿ degildir ve ẕāt lafẓı daḫi orada zāʾiddir"* demiş. Ḥālbuki ẕāt orada kelimeniñ binās yaʿnī ḥurūf u ḥarekāt u sekenātdan ʿibāret olan heyʾeti demekdir. ʿİlm-i ṣarfda da kelimātıñ aḥvāl-i ebniyesinden baḥṣ olunur. Bu ḥāle göre taʿrīf-i meẕkūr hem aġyārını māniʿ ve hem de ẕāt lafẓı orada ġayr-ı zāʾid olduḳdan başḳa burada ẕāt lafẓı maʿnā-yı murādı müteʿallimīniñ ẕihnine binā lafẓından daha ziyāde taḳrīb eder.

ʿİlm-i naḥviñ taʿrīfine olan iʿtirāżı daḫi vāhīdir. Zīrā ʿilm-i naḥvde daḫi müʾellifiñ taʿrīfi vechiyle[59] kelimeleriñ ḥīn-i terkībinde ʿārıż olan aḥvālinden baḥṣ olunur. Çünkü ʿindeʾt-terkīb kelimelere ʿārıż olan aḥvāl iʿrāb olup ʿilm-i naḥvde daḫi mebḥūṣün-ʿanh budur. Eger müʾellif, ṣāḥib-i Taʿlīḳāt'ıñ dedigi gibi *"'İlm-i naḥv min-ḥayṣüʾl-iʿrāb kelimeden baḥṣ eder bir fendir"* demiş olsaydı iʿrābıñ ne demek olduġunu añlatmaḳ için iʿrābı daḫi başḳaca taʿrīf etmek lāzım gelir idi. Müʾellifiñ **[9]** maḳṣadı ise naḥvi tedrīs degil, belki mücerred bu ʿilmi ʿaleʾl-icmāl bir taʿrīf olup daḫi maḳṣūda kāfī ve cāmiʿiyyet ü māniʿiyyet şerīṭalarını ḥāvīdir. Ṣāḥib-i Taʿlīḳāt'ıñ ẕehābı vechiyle[60] taʿrīf-i meẕkūruñ ʿilm-i ṣarfa ve ʿilm-i meʿānīye şümūlü yoḳdur. Çünkü ʿilm-i ṣarfda müfredāt-ı kelimātıñ aḥvāl-i ebniyesinden baḥṣ olunur, ʿindeʾt-terkīb ʿārıż olan aḥvālinden baḥṣ olunmaz. Ve ʿilm-i meʿānī ile kelāmıñ muḳteżā-yı ḥāle keyfiyyet-i muṭābaḳatı bilinir, yoḳsa kelimātın ḥīn-i terkībinde aḥvāl-i ʿārıżası olan iʿrāb bilinmez.

Müʾellif-i niḥrīr ʿilm-i belāġati "Kelāmıñ mezāyāsını bildiren fendir" ʿibāresiyle taʿrīf etmiş ve bu taʿrīfe daḫi ṣaḥib-i Taʿlīḳāt biʾl-iʿtirāż *"Mezāyā meziyyetiñ cemʿidir. Meziyyet; faẓīlet maʿnāsınādır ki biriniñ, sāʾiri üzerine taḥaḳḳuḳ eden rüchān ü tefevvuḳ māyesine ıṭlāḳ olunur. Ḫülāṣa meziyyet dedikleri şey seḫāvet, dirāyet, şecāʿat, semāḥat gibi sāʾirine intiḳāl etmeyen ṣıfāt-ı memdūḥeden ʿibāret olup aṣḥābı bu sāyede sāʾirine tefevvuḳ u temeyyüz ediyor. Binā-ber-īn bu taʿrīfden kelāmıñ ḥayvānāt u nebātāt u cemādāt üzerine, ḫülāṣa mā-sivā-yı kelām üzerine meziyyeti münfehim olup ʿilm-i belāġat daḫi bu meziyyetleri bildiren bir fenn* **[10]** *olduġu añlaşılıyor. Bu ise muḳteżā-yı ḥālden fersaḫ fersaḫ baʿīddir. Egerçi kelāmıñ mezāyāsından murād kelāmıñ kendi üzerine olan meziyyetleri ise tafḍīlüʾş-şeyʾi ʿalā-nefsihī*[61] *lāzım gelir. O daḫi muḥāldir"* demiş.

---

[57] "Beni Arapça âlimlerinden kılan Allah'a hamdederim"
Ulemâ'il-Arabiyye ibaresine İbrahim Efendi'nin görüşü doğrultusunda Arap âlimler(i) değil, -bizce de doğrusu olan- Arapça âlimleri anlamını verdik. Ahmedu ibaresi, özneden/fâilden sonra gelen ismi tafdil (Allah, hamde/övgüye en layık olandır) gibi dursa da İbn Âşûr, tefsirinde Zemahşerî'nin bu sözünün "iyyâke na'budu" cümlesinde olduğu gibi takdim-tehir yoluyla nesneden/mefulün bihten sonra gelen fiil-fail (ben hamdederim) tarzında söylendiğini belirtir (İbn Âşûr, 1997: 317).

[58] "Bine (bin şahide) bedel bir [şahittir]"
Metinde bazı harfler eksik: 

[59] Metinde وجهله şeklinde.

[60] Metinde وجهله şeklinde.

[61] "Bir şeyi kendisine/kendisinden üstün tutmak"

Kelāmıñ mezāyāsı kelāmıñ muḳteżā-yı hāle muṭābaḳat etmesinden ṭolayı ḥāṣıl olan feżāʾili demekdir. Artıḳ buña ḥayvānāt, cemādāt ḳarışmaz ve bundan tafḍīlüʾş-şeyʾi ʿalā-nefsihī[62] daḫi lāzım gelmez. Zīrā kelāmıñ kimisi memdūḥ u maḳbūl ve kimisi ġayr-ı memdūḥdur. Memdūḥ olan kelāmıñ ġayr-ı memdūḥ olan kelām üzerine meziyyet ü fażīleti münker midir? Eger müʾellif, belāġati ṣāḥib-i Taʿlīḳāt'ıñ dedigi gibi *"Belāġat bir ʿameldir ki onuñla kelāmıñ deḳāyıḳı bilinir"* diyü taʿrīf etmiş olaydı iʿtirāżdan bir vechile sālim olamaz idi. Zīrā kelāmıñ deḳāyıḳı demek kelāmıñ inceleri ve ḫafī ve ġāmıżları demek olup belāġat ise bu degildir. Belki belāġat kelāmda muḳteżā-yı ḥāl ne ise onuñ vücūdudur, gerek daḳīḳ ve gerek ġalīẓ olsun ve gerek ḫafī ve gerek vāżıḥ u celī olsun. Ḥattā bir ġabī kimseye ġāyet daḳīḳ ve nükteli bir söz söylense ol sözde belāġat bulunmamış olur, zīrā [11] muḳteżā-yı ḥāl ol kimseye kelāmı onuñ añlayacaġı üzere ġāyet açıḳ söylemekdir.

Müʾellif, feṣāḥati "Elfāẓıñ telaffuẓ ve istimāʿı ṭatlı ve maʿnāsı ẓāhir yaʿnī telaffuẓ olunur iken ẕihne mütebādir olmaḳdır" diyü taʿrīf edip ṣāḥib-i Taʿlīḳāt'ıñ ẕevḳine bu taʿrīf daḫi ḫoş gelmemekle *"Taʿrīflerde mecāz ve kināye istiʿmāli cāʾiz olmadıġı ḥālde ḳuvve-i ẕāʾiḳa ile farḳ u temyīzi müyesser olan 'ṭatlı', ẕāʾiḳaya hīç taʿalluḳu olmayan ḳolay ve ḫafīf maḳāmında ḳullanılmış"* demiş. Ḥālbuki lisānımızda müstaʿmel elfāẓıñ ekṣeri mecāz olup keṣret-i istiʿmāl onları ḥaḳīḳat derecesine getirmişdir. Ez-cümle işbu ṭatlı lafẓı maʿnā-yı aṣlīsinden ziyāde sāʾir maʿnālarda müstaʿmeldir. İşte görmez misiniz ṭatlı baḳışlı, ṭatlı gülüşlü, ṭatlı dilli ve sözü ṭatlı, gülüşü ṭatlı, baḳışı ṭatlı denir ki işbu terkīblerdeki ḫāṣṣalar bu terkīblere maḫṣūṣ olup böyle maḳāmlarda ṭatlı lafẓınıñ ifāde etdigi maʿnā ve verdigi ḥükm ü teʾṣīr lisānımızda başḳa elfāẓ ile müyesser olamaz. Bināʾen-ʿaleyh müʾellifiñ telaffuẓa 'ṭatlı' isnād etmesi pek ṭatlıdır.

Bu taʿrīfde müʾellifiñ maʿnānın ẓāhir olmasını ẕihne mütebādir olmasıyla [12] tefsīr etmesine daḫi ṣāḥib-i Taʿlīḳāt iʿtirāż edip *"Bu tefsīr üdebā-yı ʿOṯmāniyye noḳṭa-i naẓarında ʿādetā ẓāhiri mübhemlendirmekdir"* demiş. Üdebā-yı ʿOṯmāniyye denilen, ʿArabiyyete ḫidmet etmeyen üdebā ise onlarıñ noḳṭa-i naẓarlarına iʿtibār yoḳdur ve eger edebiyyātı esāslı erbāb-ı meʿārif ise onlar bu tefsīri münāsib görürler. Zīrā ẓuhūr, bir nesne āşikār u ʿayān olmaḳ demek olup ḥālbuki bir lafẓ telaffuẓ olunduḳda ḥaḳīḳaten onuñ maʿnāsı āşikār olmaz. Belki maʿnānıñ māhiyyet ve ṣūreti ẕihne tebādür eder. İşte ez-cümle güneş Türkçe bir lafẓ olup maʿnāsı bir cirm-i münīr-i semāvīdir. Geceleyin bir kimse bir kimseye ṣırası gelip de güneşi ẕikr eylese, meṣelā güneş ḳaçda doġuyor dese, güneş lafẓınıñ maʿnāsı olan cirm-i münīr-i meẕkūr sāmiʿe ẓāhir ü āşikār mı olur, yoḳsa onuñ māhiyyeti mi sāmiʿiñ ẕihnine tebādür eder? İşte bu īżāḥātdan daḫi maʿnānıñ ẓāhir olmasını ẕihne tebādür etmesiyle tefsīr etmek ẓāhiri mübhemlendirmek olmayıp biʾl-ʿaks īżāḥlandırmaḳ olduġu āşikār oldu.

Müʾellif-i niḥrīr kelimeniñ feṣāḥatini "Kelimeniñ tenāfür-i ḥurūfdan ve ġarābetden ve ḳıyāsa muḫālefetden sālim olmasıdır" diyü taʿrīf etmiş ve bu taʿrīfi eʾimme-i belāġatiñ taʿrīflerinden aḫẕ eylemiş olduġu ḥālde ṣāḥib-i Taʿlīḳāt bunu daḫi begenmeyip [13] *"Kelimeniñ feṣāḥati müʾellifiñ dedigi gibi tenāfür-i ḥurūfdan, ġarābetden, ḳıyāsa muḫālefetden sālim olması olmayıp belki kelimeniñ bunlardan sālim olması müstelzim-i feṣāḥatdir"* demiş. Kelimeniñ bunlardan sālim olması müstelzim-i feṣāḥat olunca bunlardan sālim olan kelime faṣīḥ olmaz mı ve bu ḥāle

[62] "Bir şeyi kendisine/kendisinden üstün tutmak"

göre feṣāḥat, kelimeniñ bu şeylerden sālim olmasından ʿibāret ḳalmaz mı? İşte ṣāḥib-i Taʿlīḳāt'ıñ yazdıġı iʿtirāż döndü ṭolaşdı yine kendisini defʿ eyledi.

Bu bir şey degil, mesʾeleniñ daha ehemmiyyetlisi var. Şöyle ki müʾellifiñ İmriʾüʾl-Ḳays'ıñ[63] "Ġadāʾiruhā müsteşzirātun ileʾl-ʿulā"[64] mıṣraʿından müsteşzirāt kelimesini mürtefiʿāt[65] ile tefsīr etmesine daḫi iʿtirāż edip der ki: *"Müsteşzir kelimesi mürtefiʿ ile tefsīr edilip ḥālbuki kelime-i meẕkūreniñ öyle bir maʿnāya gelmedigi ümmehāt-ı lüġat-i ʿArabiyyeye ʿindeʾl-mürācaʿa añlaşılır. Faḳaṭ risāle-i meẕkūrede ittiḫāẕ olunan meslek Saʿdüddīn'iñ Muṭavveli'nden her teṣādüf olunan maḳālātı ḳālebi ḳālebine naḳl etmekden ʿibāret oldugu İmriʾüʾl[66]-Ḳays'ıñ 'ġadāʾiruhū müsteşzirāt ileʾl-ʿulā' şiʿrinde kāʾin müsteşzirāt kelimesi mürtefiʿāt ile tefsīr edilmiş ve oña pey-rev olaraḳ girīve-i ḫaṭāya şapılmışdır. Yoḳsa müsteşzir şoldan ṣaġa* [14] *büken veyāḫud istişzār māddesi hem lāzım hem müteʿaddī gelmiş olduġuna naẓaran ism-i fāʿil ṣīġasıyla müsteşzir büken ve bükülen maʿnāsından başḳa bir maʿnāda istiʿmāl olunmamışdır"* intehā kelāmuhū.[67] Bu mıṣrāʿı yalñız Saʿdüddīn böyle tefsīr etmeyip buña ḳaṣīde[68] şārihleri daḫi böyle maʿnā veriyorlar. Demek oluyor ki ṣāḥib-i Taʿlīḳāt yalñız müʾellifi taḫtiʾe etmeyip hem Saʿdüddīn Taftāzānī gibi bir fāżıl-ı kāmili ve hem de şerrāḥ-ı ḳaṣīdeyi taḫtiʾe ediyor. Şimdi baḳalım ḫaṭā onlarda mı yoḳsa ṣāḥib-i Taʿlīḳāt'da mı? İşte şārih-i ḳaṣīde Zevzenī'niñ[69] tefsīri üzere mıṣraʿ-ı meẕkūruñ tercümesi budur: "Ġadāʾiruhā: maḥbūbemiñ devşirilip ṭop ṭop olan ṣaçları, müsteşzirāt ileʾl-ʿulā: yuḳarıya ṭoġru mürtefiʿdir veyāḫud yuḳarıya ṭoġru ḳaldırılmışdır. Demek olur ki İmriʾüʾl-Ḳays'ıñ maḥbūbesi ṣaçlarını ṭoplayıp bir ḥasen ṣuretde yuḳarıya ḳaldırmış ki İmriʾüʾl-Ḳays ol ḥāleti kemāl derece begenip bu ṣūretle vaṣf eylemiş". Bu maḳāmda müsteşzirātıñ mürtefiʿāt maʿnāsına olduġuna mā-baʿdindeki ileʾl-ʿulā kelimesinden büyük delīl olamaz.

Eger bu beyt ṣāḥib-i Taʿlīḳāt'ıñ ḫāṭırına geldigi üzere tefsīr olunur ise maʿnā şöyle olur: "Ġadāʾiruhā: maḥbūbemiñ ṭop ṭop [15] olan ṣaçları, müsteşzirāt: soldan ṣaġa bükendir veyāḫud ṣoldan ṣaġa bükülendir, ileʾl-ʿulā: yuḳarıya ṭoġru".

İşte bu maʿnālardaki fesād ez-her cihet ẓāhir ü āşikārdır. Ṣaçlara bükendir demek ṣaḥīḥ olmaz, zīrā ṣaç ne başḳa bir şeyi ve ne de kendi kendisini bükemez. Ṣāniyen ileʾl-ʿulā'ya bir müteʿalliḳ bulunmaz ve eger ṣoldan ṣaġa bükülendir denilir ise yine ileʾl-ʿulā açıḳda ḳalıp bir yere taʿalluḳ edemez. Bu tafṣīlātdan añlaşılıyor ki gerek şārih-i ḳaṣīde gerek Saʿdüddīn-i ʿallāme bu mıṣrāʿı pek güzel şerḥ etmiş ve müʾellif daḫi Saʿdüddīn'e ittibāʿ etmekle girīve-i ḫaṭāya şapmamışdır.

---

[63] Meşhur cahiliye dönemi şairlerinden, miladi 530-540 yılları arasında öldüğü tahmin edilmektedir (Ürün, 2015: 27).

[64] "Onun zülfünün bir kısmı yukarı doğru [toplanıp bağlanmıştır]"
Beytin ikinci mısrası şöyledir: "İki bölük kâkül ise aşağı doğru sarkıtılmış ve kaybolup gitmiştir". Beyit hakkında ayrıntı için bkz. Mehmed Zihnî, 1327: 20-22; Müderrisoğlu, 2006: 32; Demir, 2016: 69-71. Mehmed Zihni de müsteşzirât kelimesi için mütenâfirü'l-hurûf nitelemesi yapar.

[65] Mehmed Zihnî müsteşzirât için şöyle der: "Lafz-ı mezkûr istif'âl bâbından ism-i fâ'il cem'-i müennes sîgası üzere olup mürtefi'ât ma'nâsınadır. Feth-i zây ile bâb-ı mezkûrdan ism-i mef'ûl sîgasıyla dahi mervîdir. O rivâyete göre merfû'ât ma'nâsına olur" (1327: 22).

[66] Bunuñ resm-i ḫaṭṭı böyle degildir [Hacı İbrahim Efendi'nin dipnotu].
امرء değil, امرؤ şeklinde yazılması gerektiğini belirterek Abdurrahman Süreyyâ'nın bir yanlışına daha dikkat çekmektedir.

[67] "Onun sözü [burada] bitti"

[68] İmriü'l-Kays'ın söz konusu kasidesinin adı Kasîde-i Mu'allaka'dır (Mehmed Zihnî, 1327: 21).

[69] Ebu Abdillah Huseyn ez-Zevzenî (ö. 486/1093) (Ceviz, vd. 2013: 26).

Müʾellifiñ lafẓa-i celāle taʿbīrine daḫi ilişip *“Lafẓa-i celāl demek lāzım idi”* diyor. Ḥālbuki celāl ile celāle mütteḥidüʾl-maʿnā olduġu cihetle lafẓa-i celāle daḫi elsinede meẕkūrdur ve maʿnāca bunda fesād yoḳdur.

Müʾellifiñ “Ḳıyāsa muḫālefet, kelimeniñ ḳavāʿid-i ʿOṯmāniyye’ye ve ehl-i lisānıñ istiʿmāline muḫālif olmasıdır” kelāmına *“Bu taʿrīfde devr vardır”* diyor. Ḥālbuki kelām-ı meẕkūr taʿrīf olmayıp tefsīrdir. Çünkü ḳıyāsa muḫālefet dendigi zamānda ne gūne ḳıyāsa muḫālefet olduġu bilinmez. Bināʾen-ʿaleyh müʾellif onu murādı vechiyle[70] tefsīr **[16]** eylemişdir ki onuñ murādı ḳavāʿid-i ʿOṯmāniyye’dir. Tefsīrler ise meʿānīyi īżāḥ demek olduġundan onlarda çoḳluḳ devre baḳılmaz. Maʿa-ẕālik bunda devr daḫi yoḳdur, zīrā devr muʿarrafiñ taʿrīfde tekrār etmesiyle olur. Meṯelā: “İnsān, insāniyyeti olandır” diyü taʿrīf olunsa işte bundan devr lāzım gelir, zīrā insānı bilmek insāniyyeti bilmege mütevaḳḳıf olup insāniyyetde daḫi insān olduġundan insāniyyeti[71] bilmek insānı bilmege tevaḳḳuf eder. İşte devr diyü buña derler. Eger müʾelif “Ḳıyāsa muḫālefet, kelimenīn ḳıyāsa muḫālif olmasıdır” demiş olaydı devr lāzım gelir idi. Müfesserdeki “muḫālefet” kelimesiniñ tefsīrde “muḫālif olmasıdır” diyü tercüme olunması devr degildir; zīrā müʾellif muḫālefeti tefsīr etmiyor, ḳıyāsa muḫālefeti tefsīr ediyor.

Nergisī’niñ “ḫāme-i ḥamāme-i mevzūn-terāne-i dil-keş-āvāz-ı maʿrifet-perdāz” kelāmındaki müşebbehiñ müşebbehün-bihe yaʿnī ḫāmeniñ ḥamāmeye mużāf olmasını müʾellif żaʿf-ı teʾlīfe miṣāl getirmiş ve fiʾl-ḥaḳīḳa bunda żaʿf-ı teʾlīf bulunmuş olduġu ḥālde ṣāḥib-i Taʿlīḳāt “Bu kelāmda żaʿf-ı teʾlīf olmayıp tetābuʿ-ı iżāfāt vardır” diyor.[72] Bundan añlaşılıyor ki ṣāḥib-i Taʿlīḳāt, Nergisī’niñ kelāmındaki mevzūn-terāne-i dil-keş-āvāz-ı maʿrifet-perdāz terkīblerini mużāfāt-ı mütetābiʿa ẓann ediyor. Ḥālbuki bunlar biri birine mużāf olmayıp yek-dīgeri vely etmiş ṣıfatlardır. Tetābuʿ-ı iżāfāt başḳa, tevālī-i ṣıfāt başḳadır. Tetābuʿ-ı iżāfāt müstekreh olup **[17]** tetābuʿ-ı ṣıfāt müstaḥsendir. Ḳāleʾllāhu tebārek ve teʿālā[73] “El-meliküʾl-ḳuddūsüʾs-selāmuʾl-müʾminüʾl-müheyminüʾl-ʿazīzuʾl-cebbāruʾl-mütekebbir”[74], işte bunlar ṣıfāt-ı celīle-i mütetābiʿadır. Bu ṣūretde Nergisī’niñ mevzūn-terāne-i dil-keş-āvāz-ı maʿrifet-perdāz sözlerinde muḫill-i feṣāḥat bir şey olmayıp yalñız ḫāmeniñ ḥamāmeye iżāfetinde żaʿf-ı teʾlīf vardır.

Taʿḳīd-i lafẓīye miṣāl olmaḳ üzere müʾellif, Fehīm Efendi’niñ “Ṣarābdır diyerek ṣundu baña sāḳī cām / Ḫavās-ı ḫams ile ḥiss olundu bāde tamām” beytini īrād edip ṣāḥib-i Taʿlīḳāt ise bunda aṣlā taʿḳīd olmadıġını iddiʿā etmiş ve “ṣāʿir Fehīm diyor ki” demesine baḳılınca bunu Fehīm-i Ḳadīm’iñ şiʿri ẓann eylemişdir[75] ve Fehīm Efendi’niñ buña biʾẕ-ẕāt vermiş olduġu maʿnāya muġāyir olaraḳ *“Ṣāʿir Fehīm’iñ maḳṣadı budur ki sāḳī ḳadeḥi ṣarābdır diyerek baña ṣununca öyle*

[70] Metinde وجهله şeklinde.
[71] Metinde sehven tekrar “insan” yazılmış.
[72] “Fakat bu makâmda tetâbu‘-ı izâfâtdan tevellüd eden rekâketin sebebini taharrîde müsâmaha gösterilerek… bir te’vîl-i ba‘îde istinâd buyurmuşlar” (Abdurrahmân Süreyyâ, 1299a: 29-30).
[73] “Yüce Allah [şöyle] dedi”
[74] “O; mülkün gerçek sahibi, kutsal (her türlü eksiklikten uzak), barış ve esenliğin kaynağı, güvenlik veren, gözetip koruyan, mutlak güç sahibi, düzeltip ıslah eden ve dilediğini yaptıran ve büyüklükte eşsiz olan Allah’tır” (Haşr suresi 59/23: https://kuran.diyanet.gov.tr/mushaf/).
[75] Beyit 19. yy. şairlerinden, Fehim-i Sânî de denilen, Süleyman Fehim Efendi’ye aittir. Havâss, vezin gereği havâs şeklinde okunmalıdır (Çelik, 2012: 137).

neş'elendim ki bî-vāsıṭa-i ẕevḳ ü lems ḥavāss-ı ḫams ḥiśśe-yāb-ı ẕevḳ ü ṭarab oldu" demişdir.

Bir şeyiñ ḥavāss-ı ḫams ile ḥiss olunması ḥavāss-ı ḫamsiñ ol şeye taʿalluḳuyla ḥāṣıl olur, bī-vāsıṭa-i ẕevḳ ü lems ḥavāss-ı ḫams bir şeyden ḥiśśe-yāb-ı ẕevḳ olabilir mi? Bal demekle aġız ṭatlılanır mı?

Maʿnānıñ ṭoġrusu Fehīm Efendi'niñ verdigi ve müʾellifiñ naḳl etdigi **[18]** maʿnādır. Şöyle ki "Şarāb içilirken ṭaʿm u rāyiḥası ṭuyulur ve rengi görünür ve ḳadeḥ ele alındıḳda şanki ḥiss-i lems daḫi ḥiśśe-dār edilmiş olur, yalñız ḥiss-i semʿ maḥrūm ḳalır. Sāḳī 'şarābdır' diyicek o daḫi ḥiśśesini alır, bu ḥālde bāde ḥavāss-ı ḫams ile ḥiss olunmuş olur".

Ebū Nüvās'ıñ[76] bu zemīnde olan "Elā feʾsḳinī ḫamran ve ḳul lī hiyeʾl-ḫamr" şiʿri maʿnāca Fehīm Efendi'niñ beytine ḳarībdir. Bunuñ maʿnāsı "Ey sāḳī sen baña şarāb ver ve bu şarābdır de" demekdir. Sāḳī şarābı verdikden ṣoñra onuñ şarāb olduġunu daḫi sāḳīye söyletmek ḳuvve-i sāmiʿanıñ daḫi leẕẕet-yāb olması maḳṣadına mebnīdir. Zīrā sāḳī şāribi isḳā eyledikde bāṣira ve lāmise ve şāmme ve ẕāʾiḳa ḥāsseleri ḥiśśe-yāb olup ḥāsse-i sāmiʿa maḥrūm ḳalmış olur. Ol daḫi naṣībini almaḳ için Ebū Nüvās "Ve ḳul lī hiyeʾl-ḫamr"[77] demişdir.[78] İşte Fehīm Efendi bu maʿnāyı Ebū Nüvās'ıñ mışraʿ-ı meẕkūrundan almışdır ẓann ederim. Lākin onuñ naẓm etdigi beytde müʾellifiñ dedigi vech üzere taʿḳīd-i lafẓī vardır, çünkü sāḳīniñ yalñız "şarābdır" demesinden şarābıñ içildigi ve şemm olunduġu maʿnāları çıḳmaz. Beyt-i meẕkūru ṣāḥib-i Taʿlīḳāt'ıñ reʾyi üzere tevcīh ü teʾvīl eylemek beyte ḥalli ġayr-ı mümkin bir taʿḳīd nisbet etmekdir. Zīrā "Ḥavāss-ı ḫams ile ḥiss olundu bāde" lafẓından bī-vāsıṭa-i ẕevḳ ḥiss olundu maʿnāsı çıḳmaz.

Müʾellifiñ terkīb arasında vāḳīʿ olan "ḥavāss-ı ḫamse" sözüne **[19]** daḫi iʿtirāż edip *"Ḳāʿide-i naḥve muvāfiḳ degildir"* demiş. Gerçi ḥavāss, ḥāsseniñ cemʿi olmaḳ ḥasebiyle burada ism-i ʿaded tā'sız[79] olmaḳ lāzım gelir ise de Türkcede esmāʾ-i ʿaded bu ṣūretle daḫi müstaʿmeldir. İşte bilād-ı ṣelāṣe ve cezāyir-i sebʿa ve ḳıṭaʿāt-ı ḫamse-i ʿarż derler, bilād-ı ṣelāṯ ve cezāyir-i sebʿ ve ḳıṭaʿāt-ı ḫams demezler. Ḥālbuki bilād ve cezāyir ve ḳıṭaʿāt lafẓlarınıñ müfredleri belde ve cezīre ve ḳıṭʿadır. Ḥattā ṣāḥib-i Taʿlīḳāt daḫi bu bābda muʿteriż olduġū ḥālde Taʿlīḳāt'ınıñ elli dördüncü ṣaḥīfesinde ḳażāyā-yı sebʿa demişdir ki ḳażāyā ḳażiyyeniñ cemʿidir. Allāhu aʿlem bunuñ sebebi budur ki ṣelāṯ ve ḫāms ve sebʿ ve tisʿa[80] miṣilli tā'sız olan esmāʾ-i aʿdādda ʿindeʾl-vaḳf iki sākin ictimāʿ etmekle yaʿnī bilād-ı ṣelāṯ[81] ve cezāyir-i sebʿ ve ḳıṭaʿāt-ı ḫams denilse iki sākin bir yere gelmekle telaffuẓa ṣıḳlet gelir. Bināʾen-ʿaleyh ehl-i lisān bu ṣıḳletden ictinābı bir ḳāʿide-i naḥviyyeye riʿāyete tercīḥ etmişlerdir.

Menāẓır-ı İnşā'da[82] taʿḳīd-i maʿnevīye miṣāl olmaḳ üzere getirilen "Men nemī-āyem ez-ān der kūy-ı tu / Tā tevānem dīd dāʾim rūy-ı tu" beytini müʾellifiñ "Dergeh-i luṭfuña gelmem zīrā / Seni her dem görebilmek dilerim" üslūbu üzere

[76] Araplarda şarap şairi olarak tanınan, Abbasi erken dönem şairlerinden, ö. 198/813 (Ürün, 2015: 93).
[77] "Ve bana de ki: bu şaraptır!"
[78] Metinde "demişdir"in ardından tekrar "demişler" yazılı.
[79] Hamse'nin sonundaki tâ-i merbûta (kapalı te).
[80] Sonunda kapalı te olmadan تسع şeklinde müzekker.
[81] Seb' ve hams sayılarının sonunda iki sakin/ünsüz harf (be ve ayn, m ve s) varsa da selâs'ta böyle bir durum söz konusu değildir.
[82] Hâce-i Cihân İmâdüddîn Mahmûd b. Muhammed Gîlânî'nin (ö. 886/1481) belâgat kitabı ve mektupnamesi (Yetiş, 1992: 385; Kurtuluş, 2003: 361).

etdigi tercümeyi ṣāḥib-i Taʿlīḳāt bir dervīşiñ şiʿri ẓann etmekle oña daḫi müʾellifiñ verdigi maʿnāya muġāyir olmaḳ için bir ṭaḳım meʿānī-yi baʿīde bulması ġarāʾibdendir. Haydi beyt-i meẕkūrda dergāh lafẓı bulunduġu için **[20]** dervīşi dergāhdan almış diyelim, yā o verdigi maʿnā-yı baʿīdi nereden almış derlerse oña ne cevāb verelim?

Ġarībe-i ḏīger: Ke-ẕālik taʿḳīd-i maʿnevīye miṣāl olmaḳ üzere müʾellifiñ getirdigi "Eylemişken vaṣlıñ iḳrār ile İsḥāḳ'a kerem / Var mı ol luṭfu mecāl inkāra Allāh ʿaşḳına" beytiniñ ḳāʾili [ḥaḳḳında] ṣāḥib-i Taʿlīḳāt şīve-i ifādeye naẓaran ṭarīḳat-ı ʿaliyye-i Mevleviyye'ye müntesibdir diyü iddiʿā etmiş ve *"Ehl-i ṭarīḳ nezdinde iḳrār ʿahd u peymān maʿnāsına müteʿārif olup binā-ber-īn bu taʿḳīd yalñız ṭarīḳat-ı meẕkūr bīgānelerine ġarīb görünmekdedir"* demiş. Muʿaḳḳad kelāmlardan birer ṣūretle maʿnā añlaşılıyor, lākin ehl-i ṭarīḳ nezdinde ʿahd u peymān maʿnāsına müteʿārif olan iḳrār lafẓından bu beytiñ ḳāʾiliniñ Bektāşiyye'den veyāḫud başḳa bir ṭarīḳ ehlinden olmayıp ancaḳ ṭarīḳ-i Mevlevī müntesibīninden olduġu naṣıl añlaşılıyor bilmem. Bu, maḥżā keşf ile olmuş bir keyfiyyetdir.

Selāset-i kelāma miṣāl olmaḳ üzere müʾellifiñ "Buyur meclis-i ünse ey mest-i nāz / Mey ü ney[83] müheyyā kemān dil-nevāz" beytini ṣāḥib-i Taʿlīḳāt, müʾellifiñ zāde-i ṭabʿıdır diyü begenmeyip *"Bunuñ birinci mıṣraʿı ile 'çoḳ kāselīsler…' cümlesi arasında münāsebet-i tāmme meşhūrdur. Selāsete miṣāl olmaḳ üzere bu beytiñ* **[21]** *yerine 'Murādıñ mey mi ney mi yoḳsa söyle ġayrı bir şey mi / Ne isterseñ seniñ'çiñ külbe-i ʿāşıḳda ḥāżırdır' şiʿri gibi āşār-ı belīġadan miṣāl getirmeliydi"* demiş. "Çoḳ kāselīsler…" cümlesi mübhem bir şey olup faḳaṭ ṣāḥib-i Taʿlīḳāt'ıñ īrād etdigi beytiñ mıṣrāʿ-ı evvelinde "mey mi ney mi şey mi" kelimeleri biri birini teʿāḳub ettiginden lafẓen muʿāẓıl[84] olduḳdan başḳa "Ne isterseñ seniñ'çiñ külbe-i ʿāşıḳda ḥāżırdır" mıṣrāʿnıñ maʿnāsı daḫi münāsebetsizlikden ġayr-ı ḫālīdir. Çünkü külbe, ḳulbeniñ Fārisīsi olup ḳulbe[85] daḫi mesken-i miskīnāndır ki çergeniñ[86] ġayr-ı müteḥarrik nevʿidir. Ney ü mey ve ʿayş u neşāṭı mūcib başḳa dürlü şey mecālis-i ʿāliyye ve mükellefede bulunup o miṣilli maḥalde ancaḳ bir desti ṣu bulunabilir. İşte selāseti iddiʿā olunan beyt-i meẕkūruñ ḳulbe gibi bir beyt-i süflī olduġu āşikār oldu. Edevāt-ı şevḳ ü neşāṭ olan ʿayş u ṭarab öyle bir maḥalden nefret etdigi gibi erbāb-ı ṭabʿ-ı selīm daḫi böyle bir beyti selāsete miṣāl olmaḳ üzere īrāddan mücānebet eder.

Buraya ḳadar icrā edilen tedḳīḳāt u muḥākemātdan "Belāġat-ı ʿOṯmāniyye" ʿaleyhine "Taʿlīḳāt" nāmıyla yapılan iʿtirāż-nāmeniñ iʿtirāżdan ʿadem-i selāmeti ve Belāġat-ı ʿOṯmāniyye'niñ ʿayb u ḳuṣūrdan berāʾati tebeyyün etdi.

[83] Belâgat-ı Osmâniyye'de (Cevdet Paşa, 2000: 11) ve Talîkât'ta (Abdurrahman Süreyyâ, 1299a: 36) "ney ü mey" şeklindedir. Burada sehven böyle yazılmış olmalı, zaten birkaç satır sonra "ney ü mey ve ayş u neşâtı mûcib…" denilecektir.

[84] Mu'âzala: "Anlamı başka beyit ile tamamlanan, anlamı başka beyte bağlı olan gibi anlamlarının yanında sözü anlaşılamaz şekilde söylemek, lafı gevelemek" gibi anlamlara da gelmektedir ki metindeki bağlama göre kasıt bu olumsuz anlam olmalıdır (Devellioğlu, 2013: 768; Kanar, 2013: 1516; Mutçalı, 2012: 626; Steingass, 2005: 1265). Abdurrahman Süreyyâ ise mu'âzalayı yerli yersiz bir cinas için manayı bozacak şekilde fazla ve gereksiz kelime kullanmaktır, şeklinde tanımlar (1299b: 85). Baktığımız sözlüklerde daima mu'âzala(t) mastarı geçerken mu'âzıl'a rastlayamadık. Tahlil-i Hall'de Abdurrahman Süreyyâ (1299b: 84) bu pasaja atıf yaparken doğrudan alıntıda mu'âzıl (معاظل) yazarken sonraki satırlarda sürekli mu'âzala (معاظله) kelimesini kullanmaktadır.

[85] Şemseddin Sâmî'ye göre Yunanca kalube/kalibe'den (bugün kulübe diyoruz) Farsçaya külbe olarak geçmiştir (2007: 1109).

[86] Çerke: İki direkli çingene çadırı (bkz. Şemseddin Sâmî, 2007: 509).

[22] Belāġat-ı ʿOṣmāniyye[']niñ] tek ḳuṣūru var ise o daḫi öyle esāssız ve ḳāʿidesiz derme çatma risāleler ḳabīlinden olmayıp ḳavāʿid-i esāsiyyeye muvāfıḳ u muṭābıḳ olması ve feṣāḥat ü belāġati mertebe-i ʿulyā-yı iʿcāzda olan Ḳurʾān-ı kerīmiñ nāzil olduġu lisān-ı mübīn-i ʿArabī[']niñ] lisānımızıñ başlıca meʾḫaẕı olduġunu taṣdīḳ ile berāber bu meʾḫaẕı muḫāfaẓadan ayrılmamasıdır. Belāġat-ı ʿOṣmāniyye öyle bir kitāb-ı müsteṭābdır ki her bir faṣlı envāʿ-ı meʿārifi ḥāvī ve her bir baḥṣi güne güne menāfiʿi muḫtevīdir. ʿİbārāt-ı leṭāfet-āyātı sehl-i mümteniʿ ve ifādāt-ı fevāʾid-ġāyātı dā-i cehāleti müzīl ve dāfiʿdir.

Veʾl-yekün hāẕā āḫire mā-evrednāhu fī-hāẕeʾl-kitāb, vaʾllāhu yehdī ileʾl-ḥaḳḳi veʾṣ-ṣavāb.[87]

SONUÇ VE ÖNERİLER

Bu çalışmanın ikinci bölümünün sonunda izah edildiği gibi Hacı İbrâhim Efendi Türkçenin ilim ve edebiyat alanında Arapçaya bağımlı olduğunu, bu nedenle Arapçanın hem sarf ve nahiv hem de belâgat kaidelerinin iyice öğrenilerek Türkçeye de tatbik edilmesi gerektiğini belirtir. Abdurrahman Süreyyâ ise yazdığı müstakil belâgat kitaplarında temelde yine Arapça belâgat sistemine bağlı kalsa da bazı farklı tasnifler yapar, Türkçe yapılar ve unsurlar üzerinde daha fazla durur ve yeni tarzda yazılan şiirlerden de örnekler verir. Bu sebeplerle ve dönemin genel karakteri göz önüne alındığında Temyîz ve Ta'lîkât arasındaki söz konusu tartışmalar; ilk bakışta -daha sonra iyice belirginleşecek olan- eski-yeni, Arapça-Türkçe, Ta'lîm-i Edebiyyât-Belâgat-ı Osmâniyye arasındaki tartışmaları akla getirmektedir. Fakat durum aslında böyle olmayıp Temyîz ve Ta'lîkât arasındaki tartışmalar kelimelerin doğru kullanımı, bazı kelimelerin, yapıların ve terkîblerin Arapçadaki ve Türkçedeki serüvenleri, doğru kullanımlarının nasıl olması gerektiği, bazı belâgat konularının doğru tanımı ve verilen örnek şiirlerin isabetli olup olmadığı veya nasıl anlaşılması gerektiği etrafında dönmektedir. Bu yönüyle Osmanlı'da baskın olan kelâmî belâgat geleneğinin[88] lafzî/literal bir tartışmasının yansımaları olarak görülmelidir. Bu hâliyle mezkur tartışma ve metinlerin yine de belâgat geleneğimizi ve -özellikle kelime ve terkîb girdabından çıkıp beyitler üzerinde söz söylemeye başladıklarında- klasik edebiyatın bazı verimlerini daha iyi anlamaya, onlar üzerine daha derin ve dikkatli düşünmeye yönlendirici olduklarını kabul etmek gerekir.

Biz bu çalışmanın ikinci bölümünde tartışmalar üzerine kendi fikirlerimizi de birçok defa ifade ettik. Özellikle tavâ'if/tâ'ife ile kavm/akvâm, mezâyâ/meziyyet, ikrâr gibi kelimeleri taradığımız Arapça ve Türkçe farklar (furûk, furûk-ı elfâz) sözlüklerinde bulamamak da meseleler hakkında nihai hüküm vermeye bir engel teşkil etmektedir. Birçoğu günümüze hitap etmese veya tali meseleler gibi görünse de bu konuların edebiyat uzmanları dışında hem Arapça hem Türkçeye vukufiyeti olan insanlar tarafından da tartışılıp ele alınması gerekmektedir. Ayrıca etimoloji, dil bilimi, anlam bilimi uzmanlarının çeşitli anlam olayları veya yalancı eşdeğerlik konusu etrafında bu mevzuları tartışması da faydalı olacaktır. Metinde birçok mantık teriminin geçmesi ve tarafların savunma ve karşı tezi çürütmeye yönelik bir cedel sürdürmesi açısından mantıkçıların bu tür tartışma metinlerindeki istişhat ve istidlal yöntemlerini, tarafların tutarlılıklarını, düşünme yanlışlarını ve mantık hatalarını

[87] "Bu [söz] kitabımızın son sözü olsun, hakikate ve doğruya ulaştıran Allah'tır"
[88] Ayrıntı için bkz. Yıldırım, 2010: 75-86.

incelemesinin de hem ilgi çekici olacağını hem de tartışmaların fotoğrafının daha net çekilebilmesi açısından bunun gerekli olduğunu düşünmekteyiz. Dolayısıyla eleştiriyi hak eden ve birçok yönden eleştirilmesi gereken bu metinleri, tüm bu yönlerine rağmen, azami derecede istifadeye hazır hâle getirmek de bir yerde bizlere ve bu metinlere yaklaşım tarzımıza bağlıdır, diyebiliriz.

KAYNAKÇA

Abdurrahman Süreyyâ (1299a/1882). *Ta'lîkât-ı Belâgat-ı Osmâniyye*, İstanbul: Cerîde-i Askeriyye Matba'ası.

Abdurrahman Süreyyâ (1299b/1882). *Tahlîl-i Hall*, İstanbul: Mihrân Matba'ası.

Abdurrahman Süreyyâ (2016). *Ta'lîkât-ı Belâgat-ı Osmâniyye*, haz. Bahadır Güneş, Trabzon: Serander Yayınları.

Ahterî Mustafa Muslihuddîn el-Karahisarî (2017). *Ahterî-yi Kebîr*, haz. Ahmet Kırkkılıç, Yusuf Sancak, Ankara: TDK Yayınları.

Aksoy, Musa (1993). *Hacı İbrâhim Efendi'nin Hayatı, Eserleri, Tenkitleri*, Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü: İstanbul.

Aksoy, Musa (2013). *Eğitimde Eski-Yeni Çatışması ve Dâru't-Ta'lîm*, Ankara: Akçağ Yayınları.

Alp, Talha (2007). *Mantık: İsagoci Tercümesi & Mantık Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Yasin Yayınevi.

Arslan, Ahmet Turan (1999). "Hacı İbrâhim Efendi Ve Dâru't-Ta'lîm Müessesesi", *İlmî Araştırmalar*, S. 7, s. 31-46.

Baranoğlu, Şahin (1999). *Abdurrahman Süreyyâ ve Mîzânü'l-Belâga*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü: İzmir.

Baş, Erdoğan (2010). "Şinkîtî, Muhammed Emîn", *İslâm Ansiklopedisi*, C. 39, İstanbul: TDV Yayınları.

Başkal, Zekeriya (2011). *Sözün Gemisi: Sefîne-i Belâgat (İnceleme-Metin)*, Ankara: Taşhan Kitap Yayınları.

Bulut, Ali (2015). *Belâgat Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: İFAV Yayınları.

Cebecioğlu, Ethem (2014). *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Ankara: Otto Yayınları.

el-Cerrâhî, Safer el-Muhibbî (2013). *Istılâhât-ı Sofiyye fi-Vatan-ı Asliyye: Tasavvuf Terimleri*, haz. Derya Çakır Baş, İstanbul: Kırkkandil Yayınevi.

(Ahmed) Cevdet Paşa (1998). *Mi'yâr-ı Sedâd: Klasik Mantık*, haz. Hasan Tahsin Feyizli, Ankara: Fecr Yayınları.

(Ahmed) Cevdet Paşa (2000). *Belâgat-ı Osmâniyye*, haz. Turgut Karabey, Mehmet Atalay, Ankara: Akçağ Yayınları.

Ceviz, Nurettin, Demirayak, Kenan, Yanık, Nevzat H. (çev.) (2013). *Yedi Askı: Arap Edebiyatının Harikaları*, Ankara: Ankara Olulu Yayınları.

Çaldak, Süleyman (1997). *Nergisî ve Nihâlistân'ı (İnceleme-Metin)*, Doktora Tezi, İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü: Malatya.

Çelik, Recep (2012). *Fehîm-i Sânî (Süleyman Fehîm) ve Dîvânı (İnceleme-Metin)*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Nevşehir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü: Nevşehir.

Dağlar, Abdülkadir (2007a). "Klâsik Türk Edebiyatı Şerh Geleneği ve Hacı İbrâhim Efendi'nin Şerh-i Belâgat'ine Dâir", *Turkish Studies, International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, C. 2, S. 2, s. 161-178.

Dağlar, Abdülkadir (2007b). "Hacı İbrâhim Efendi'nin 'Şerh-i Belâgat'i (Metin)", *Turkish Studies, International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, C. 2, S. 4, s. 321-370.

Demir, Gökhan (2016). *Et-Tansîsu'l-Muntazar fî-Şerhi Ebyâti't-Telhîs ve'l-Muhtasar (Transkripsiyonlu Metin-İnceleme)*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Karadeniz Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü: Trabzon.

Devellioğlu, Ferit (2013). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, Ankara: Aydın Kitabevi.

Dilek, Esra Derya (2013). *19. Yüzyıl Osmanlı Basınındaki Belâgat Tartışmaları Işığında Edebiyatın Dönüşümü*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Bilkent Üniversitesi Ekonomi ve Sosyal Bilimler Enstitüsü: Ankara.

Emiroğlu, İbrahim, Altunya, Hülya (2018). *Örnekleriyle Mantık Sözlüğü*, İstanbul: Litera Yayıncılık.

Erdem, İdris (2012). "Hacı İbrâhim Efendi, Eserleri ve Arapça Öğretimine Dair Görüşleri", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 14, S. 1, s. 131-156.

el-Hâcc İbrâhim (1299/1882). *Temyîz-i Ta'lîkât*, İstanbul: Matba'a-i Osmâniyye.

Hall-i Ta'lîkât (1299/1882). İstanbul: Matba'a-i Osmâniyye.

İbn Âşûr, Muhammed Et-Tâhir (1997). *Tefsîru't-Tenvîr ve't-Tahrîr*, C. 23, Tunus: Dâru Sahnûn li'n-Neşr ve't-Tevzî.

(Râğıb) el-İsfahânî (2012). *Müfredât: Kur'ân Kavramları Sözlüğü*, çev. Abdulbaki Güneş ve Mehmet Yolcu, İstanbul: Çıra Yayınları.

Kalkışım, Muhsin (2013). *Şeyh Gâlib Dîvânı*, Ankara: Akçağ Yayınları.

Kanar, Mehmet (2013). *Farsça-Türkçe Sözlük*, İstanbul: Say Yayınları.

Kara, İsmail (2013). *İlim Bilmez Tarih Hatırlamaz: Şerh ve Hâşiye Meselesine Dair Birkaç Not*, İstanbul: Dergâh Yayınları.

Karagözlü, Volkan (2019) *Edebiyyât-ı Osmâniyye, Hacı İbrâhim Efendi*, Kayseri: Kimlik Yayınları.

Karaköse, Saadet (2007). "XVII. Yüzyılda Nedîmâne Bir Üslup; Mâhir Divanı", *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S. 22, s. 145-166.

Kılıç, Hulusi (1996). "Hacı İbrâhim Efendi", *İslâm Ansiklopedisi*, C. 14, İstanbul: TDV Yayınları.

Kurtuluş, Rıza (2003). "Mahmûd-ı Gâvân", *İslâm Ansiklopedisi*, C. 27, İstanbul: TDV Yayınları.

Ladikli Mehmed Çelebi (2015). "Zübdetü'l-Beyân", *Mantık Risâleleri*, haz. İbrâhim Çapak, Mesud Öğmen, Abdullah Demir, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.

Mehmed Süreyyâ (1308/1890). *Sicill-i Osmânî Yâhud Tezkire-i Meşâhîr-i Osmâniyye*, C. 1, İstanbul: Matba'a-i Âmire.

(Bursalı) Mehmed Tâhir (2016). *Osmanlı Müellifleri*, C. 1-2, haz. M. A. Yekta Saraç, Ankara: TÜBA.

Mehmed Zihnî (1327/1909). *El-Kavlü'l-Ceyyid fî Şerhi Ebyâti't-Telhîs ve Şerhayhi ve Hâşiyeti's-Seyyid*, Tıpkıbasım, İstanbul: Furkan Yayınları.

el-Mu'cemu'l-Vasît (2014). haz. İbrâhim Mustafâ, Hâmid Abdülkâdir, Ahmed Hasan ez-Zeyyât, Muhammed Ali Neccâr, İstanbul: Dâru İhyâi'l-Ulûm.

Mutçalı, Serdar (2012). *Arapça-Türkçe Sözlük*, İstanbul: Dağarcık Yayınları.

Müderrisoğlu, Ahmet (2006). *Telhîs Ebyâtının Şerhi: Binbir Hakikat*, haz. Şükrü Özger, İstanbul: Çamlıca Yayınları.

Olgun, Tâhir (el-Mevlevî) (1994). *Edebiyat Lügatı*, haz. Kemâl Edib Kürkçüoğlu, İstanbul: Enderun Yayınları.

Parlatır, İsmail (2012). *Fuzûlî Türkçe Divan*, Ankara: Akçağ Yayınları.

Redhouse, Sir James W. (2011). *Turkish And English Lexicon*, İstanbul: Çağrı Yayınları.

Steingass, Francis Joseph (2005). *A Comprehensive Persian-English Dictionary*, İstanbul: Çağrı Yayınları.

Sula, Murat (2013). "Câzim ve 'Belâgat' İsimli Eseri", *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, C. 2, S. 1, s. 105-134.

Şemseddin Sâmî (2007). *Kâmûs-ı Türkî*, Tıpkıbasım, İstanbul: Çağrı Yayınları.

Uludağ, Süleyman (2012). *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Kabalcı Yayınları.

Uyan, Ömer (2018). "Mihalicî Mustafa Efendi'nin Zübdetü'l-Beyân İsimli Belâgat Kitabı (Tahlil-Metin)", *Littera Turca Journal of Turkish Language and Literature* , C. 4, S. 2, s. 473-522.

Ürün, Ahmet Kâzım (2015). *Klasik Arap Edebiyatı*, Konya: Çizgi Kitabevi.

el-Yesû'î, Luvîs Ma'lûf (2015). *el-Müncid fi'l-Luğa ve'l-A'lâm*, Beyrut: Dâru'l-Maşrık.

Yetiş, Kazım (1988) "Abdurrahman Süreyyâ, Mîrdûhîzâde", *İslâm Ansiklopedisi*, C. 1, İstanbul: TDV Yayınları.

Yetiş, Kazım (1992). "Belâgat (Türk Edebiyatı)", *İslâm Ansiklopedisi*, C. 5, İstanbul: TDV Yayınları.

Yetiş, Kazım (2006). *Belâgatten Retoriğe*, İstanbul: Kitabevi Yayınları.

Yıldırım, Abdullah (2010). "Süreklilik ve Değişim Kavramları Çerçevesinde Belâgat-ı Osmâniyye ve Ta'lîm-i Edebiyyât'a İlişkin Bazı Notlar", *Süreklilik ve Değişim Arasında Düşünce ve Hayat*, haz. Adem Başpınar, Murat Şentürk, İstanbul: Yedirenk Yayınları, s. 71-93.

ELEKTRONİK KAYNAKLAR

http://ataturkkitapligi.ibb.gov.tr/ (Erişim Tarihi: 17.03.2021)

https://kuran.diyanet.gov.tr/mushaf (Erişim Tarihi: 07.04.2021)

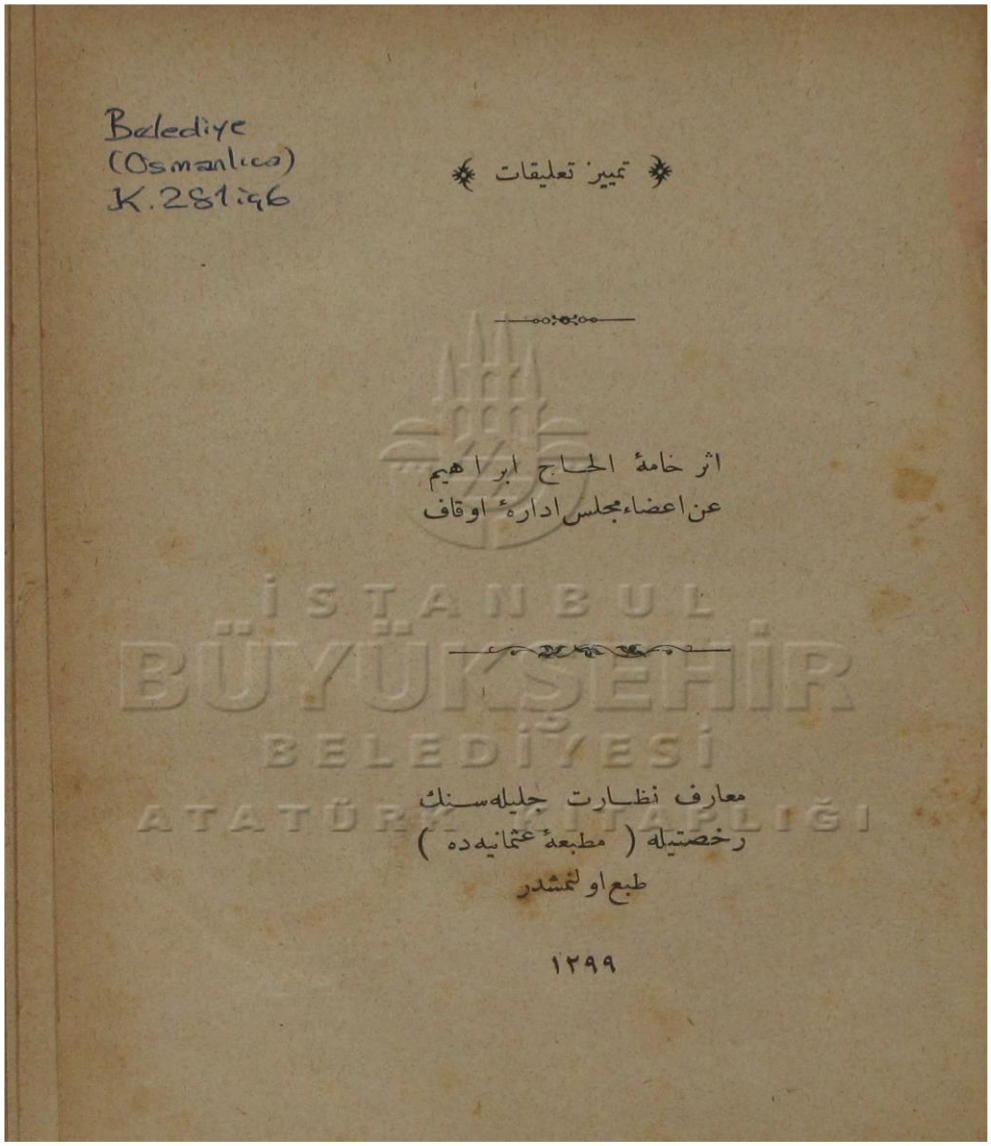
http://tdk.gov.tr/tdk/kurumsal/yazim-kilavuzu/ (Erişim Tarihi: 31.08.2021)

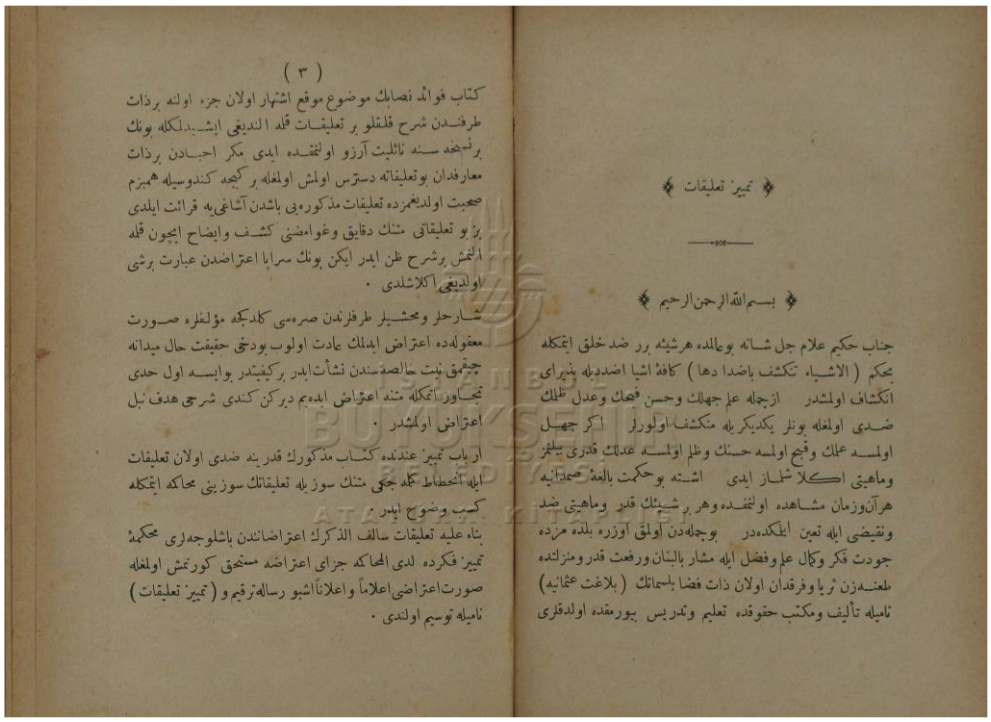
lugat.osmanlica.online (Erişim Tarihi: 11.04.2021)

Çatışma beyanı: Makalenin yazarı bu çalışma ile ilgili taraf olabilecek herhangi bir kişi ya da finansal ilişkisi bulunmadığını dolayısıyla herhangi bir çıkar çatışmasının olmadığını beyan eder.

Destek ve teşekkür: Çalışmada herhangi bir kurum ya da kuruluştan destek alınmamıştır.

EK: Temyîz-i Ta‘lîkât’ın kapağı, ilk sayfaları ve son sayfası.





﴿ تمیز تعلیقات ﴾

﴿ بسم الله الرحمن الرحیم ﴾

جناب حکیم علام جل شانه بوعالمده هرشیئه بر ضد خلق ایتمکله بحکم (الاشیاء تکشف باضدادها) کافهٔ اشیا اضدیله بنیرای انکشاف اولمشدر ازجمله علم جهلك وحسن فبحك وعدل ظلمك ضدی اولمغله بونلر یکدیکریله منکشف اولورلر اگر جهل اولمسه علمك وقبح اولمسه حسنك وظلم اولمسه عدلك قدری بیلنمز وماهیتی اکلاشیلماز ایدی اشته بوحکمت بالغهٔ صمدانیه هرآن وزمان مشاهده اولنمقده وهر بر شیئك قدر وماهیتی ضد ونقیضی ایله تعین ایلکده در بوجله دن اولمق اوزره بلده مزده جودت فکر وکمال علم وفضل ایله مشار بالبنان ورفعت قدر ومنزلتده طعنه زن ثریا وفرقدان اولان ذات فضایلسمات (بلاغت عثمانیه) نامیله تألیف ومکتب حقوقده تعلیم وتدریس بیورمقده اولدقلری

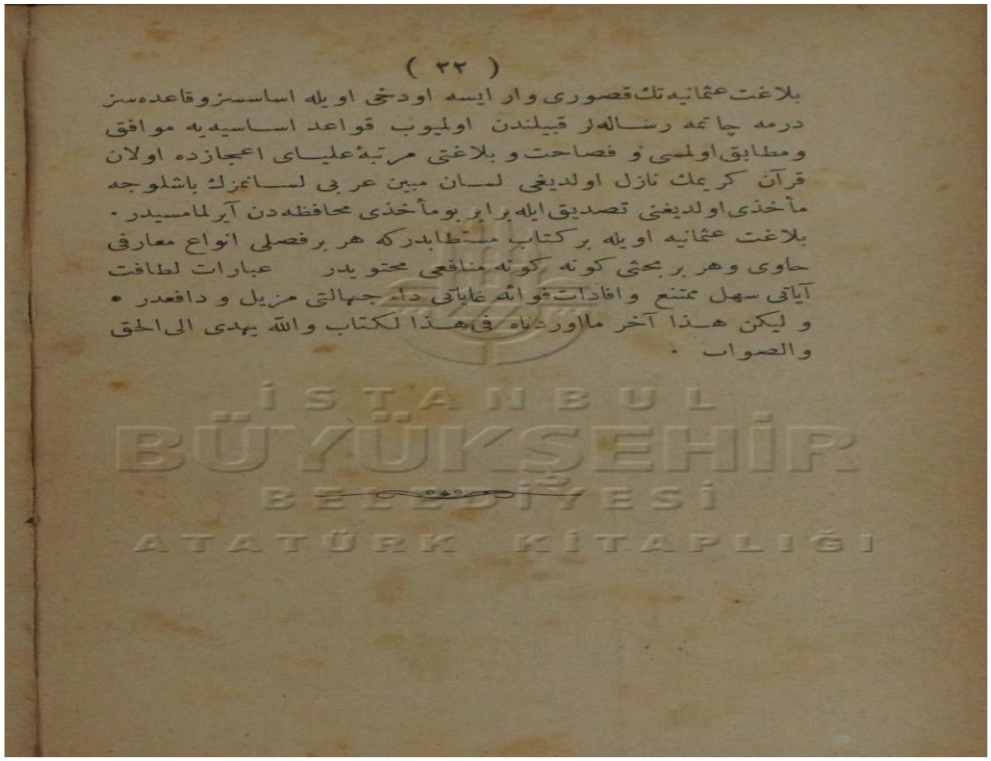
(۳)

کتاب فوائد نصابك موضوع موقع اشتهار اولان جزء اولنه بر ذات طرفندن شرح قلقلو بر تعلیقات قلم الدینی ایشبو لکله بونك برنسخه سنه نائلیت آرزو اولنقده ایدی مکر احیاندن بر ذات معارفدان بوتعلیقاته دسترس اولمش اولمغله بر کیجه کندوسیله همبزم صحبت اولدیغمزده تعلیقات مذکوره یی باشدن آشاغی یه قرائت ایلدی بز بو تعلیقاتی متنك دقایق وغوامضنی کشف وایضاح ایچون قلم النمش بر شرح ظن ایدر ایکن بونك سراپا اعتراضدن عبارت بر شی اولدیغی اکلاشلدی .

شارحك محشیلر طرفلرندن صدرمی کلدیکی مؤلفلره صدورت معقولده اعتراض ایدلك عادت اولوب بودخی حقیقت حال میدانه چیقمق بیت حالصه سندن نشأت ایدر بر کیفیتدر بوایسه اول حدی تجاوز ایتمکله متنه اعتراض ایدهیم دیرکن کندی شرحی هدف نبل اعتراض اولمشدر .

ارباب تمیز عندنده کتاب مذکورك قدر ینه ضدی اولان تعلیقات ایله انحطاط تمکله حکمی متنك سوزیله تعلیقاتك سوزینی محاکمه ایتمکله کسب وضوح ایلمز .

بناء علیه تعلیقات سالف الذکرك اعتراضاتندن باشلوجه لری محکمهٔ تمیز فکرده لدی المحاکمه جزای اعتراضه مستحق کورنمش اولمغله صورت اعتراضی اعلاماً واعلاناً شبو رساله ترقیم و (تمیز تعلیقات) نامیله توسیم اولندی .



(۳۲)

بلاغت عثمانیه تك قصوری وار ایسه اودخی اویله اساسسز وقاعده سز درمه چاتمه رساله لر قبیلندن اولیوب قواعد اساسیه یه موافق ومطابق اولمسی و فصاحت و بلاغتی مرتبهٔ علیای اعجازده اولان قرآن کریمك نازل اولدیغی لسان مبین عربی لسانمزك باشلوجه مأخذی اولدیغی تصدیق ایله برابر بومأخذی محافظه دن آیرلمامسیدر . بلاغت عثمانیه اویله بر کتاب مستطابدرکه هر بر فصلی انواع معارفی حاوی وهر بر بحثی کونه کونه منافعی محتویدر عبارات لطافت آیاتی سهل ممتنع و افادات فوائد غایاتی دائر جهالتی مزیل و دافعدر • و لیکن هذا آخر ماأوردناه فی هذا الکتاب والله یهدی الی الحق والصواب .

İSTANBUL BÜYÜKŞEHİR BELEDİYESİ ATATÜRK KİTAPLIĞI