60. Doğum Yılı Münasebetiyle
PROF. DR. M. A. YEKTA SARAÇ ARMAĞANI

© 2023, DÜN BUGÜN YARIN YAYINLARI™
Tüm hakları saklıdır. Kaynak gösterilerek tanıtım amacıyla ve araştırma için yapılacak kısa alıntılar dışında, yayıncının yazılı izni olmaksızın hiçbir şekilde kopya edilemez, elektronik ve mekanik yolla çoğaltılıp, yayımlanamaz ve dağıtılamaz.

DBY: 307
Edebiyat: 152

ISBN 978-625-6432-18-5 (takım)
978-625-6432-19-2 (cilt 1)

Sertifika No: 52315

1. Baskı: İstanbul, 2023

Editörler:
Mücahit Kaçar - Sadık Yazar - Ömer Arslan
İsmail Güleç - Songül Aydın Yağcıoğlu - Türkân Alvan
Müslüm Yılmaz - Fatih Odunkıran - Fatih Tığlı - Ahmet Yenikale

Yayın Yönetmeni:
İrfan Güngörür

Sayfa/Kapak Düzeni:
DBY Ajans

Baskı/Cilt:
Meteksan Matbaacılık ve Teknik Sanayi Tic. A.Ş.
(Sertifika No: 46519)

KÜTÜPHANE BİLGİ KARTI / Library Cataloging-in-Publication Data (CIP)
60. Doğum Yılı Münasebetiyle Prof. Dr. M. A. Yekta Saraç Armağanı (Cilt 1)
Editörler: Mücahit Kaçar (Prof. Dr.), Sadık Yazar (Prof. Dr.), Ömer Arslan (Dr. Öğr. Üyesi), İsmail Güleç (Prof. Dr.), Songül Aydın Yağcıoğlu (Doç. Dr.), Türkân Alvan (Doç. Dr.), Müslüm Yılmaz (Doç. Dr.), Fatih Odunkıran (Dr. Öğr. Üyesi), Fatih Tığlı (Dr. Öğr. Üyesi), Ahmet Yenikale (Dr. Öğr. Üyesi)
İstanbul : DBY Yayınları, 2023.
628 s. ; 16,0 x 23,5 cm ___ (DBY Yayınları ; No. 307)
ISBN 978-625-6432-19-2 (cilt 1) 978-625-6432-18-5 (takım)
1- Edebiyat 2- Biyografi 3- Hatıra 4- Armağan

Bu kitapta yer alan makalelerin ilmi sorumluluğu yazarlarına aittir.

DÜN BUGÜN YARIN YAYINLARI
Ankara Caddesi, Ünal Han No: 21/4
Cağaloğlu, Eminönü - Fatih / İstanbul
Tel. - Faks: +90 212 526 98 06
www.dby.com.tr • dby@dby.com.tr

60. Doğum Yılı Münasebetiyle

PROF. DR.
M. A. YEKTA SARAÇ ARMAĞANI

CİLT 1

Editörler
Mücahit Kaçar - Sadık Yazar - Ömer Arslan
İsmail Güleç - Songül Aydın Yağcıoğlu - Türkân Alvan
Müslüm Yılmaz - Fatih Odunkıran - Fatih Tığlı - Ahmet Yenikale

DBY | dünbugün yarın

İçindekiler

Takdim 11

M. A. Yekta Saraç, Hayatı ve Eserleri 13

M. A. Yekta Saraç ile Mülakat 23

HATIRA YAZILARI

İnsan İnsanın Ufkudur 35
M. Fatih Andı

Prof. Dr. Yekta Saraç 43
Nihat Berker

Yekta'ya Mektup... 45
Musa Duman

Geçmiş Zaman Olur ki... 51
Bayram Ali Kaya

Az Kelimeyle 55
Zeliha Koçak Tufan

M. A. Yekta Saraç 57
Sezer Komsuoğlu

Emek, İnanç ve Bilim: Yekta Saraç Hoca'ya Dair Notlar... 61
Ayşegül Komsuoğlu Çıtıpıtıoğlu

Yekta Saraç Bey'in Babası Mehmet Emin Saraç Hocaefendi Hakkında 65
Halil İbrahim Kutlay

Prof. Dr. M. A. Yekta Saraç 71
Hasan Mandal

İz Bırakan Bir Başkan Olarak Yekta Hoca 75
Mehmet Şişman

MAKALELER

Şeyh Galib'in Bir Gazelinde İki Mesele 87
Namık Açıkgöz

Bilinmeyen Hurûfî-Bektaşî Bir Şair: Fakrî ve Şiirlerindeki Hurûfîlik Göstergeleri 97
Ahmet Akdağ

Klasik Türk Şiirinde Nidânın Edebî Sanatlara Katkısı 113
Türkan Alvan

Erken Dönem Fars Şiirinde Gökyüzü Tasavvurunun Mitoloji ve İnanç Boyutu ve Bu Boyutun Şiire Yansıması 141
Sadık Armutlu

Kınalızâde Alî Çelebi'nin Muammeyâtı 187
Ömer Arslan

Süleyman Nahîfî'nin Âdâb-ı Tarîkat ve Kavâ'id-i Hakîkat Mesnevisi 225
Gıyasettin Ateş

Karamanlı Nizâmî Divanındaki Farsça Şiirler 261
Ümran Ay Say - Merve Günan

Hasan Şevkî ve Tercümân-ı Hakikat ile Saadet Gazetelerindeki Şiirleri 321
Yaşar Aydemir - Fatih Yerdemir

Osmanlı Şuarâ Tezkirelerinde Kafiye 365
Songül Aydın Yağcıoğlu

Hayâlî'nin "Tecâhül-i Ârifeyn" Şiiri 395
H. Dilek Batislam

Gramerin İşârî Yorumu: İbn Acîbe'nin Futûhâtü'l-Kudsiyye fî Şerhi Metni'l-Âcurrûmiyye Adlı Şerhi 411
Uğur Boran

Hüseyin Vassâf Bey'in "Bursalı Mehmed Tâhir Bey" Adlı Eseri 443
Âdem Ceyhan - Rumeysa Nur Ertaş

Müneccimbaşı Ahmed bin Lutfullah el-Mevlevî Dede'nin
Risâle fi'l-Kinâye ve't-Ta'rîz Adlı Eseri 481
Süleyman Çaldak

Mütekellimin Belâgatı Yeniden Yorumlanabilir mi? 505
Abdülkadir Dağlar

İbnü'l-Baytâr'ın el-Müfredât'ının Tercümeleri ve Osmanlı Tıp
Literatürüne Etkisi 521
Nuray Demir Öztürk

Bir Astronomi Terimi Olarak "Nazar" 539
Sebahat Deniz

Âşıkpaşazâde Tarihi'ndeki Bazı Kelimeler Üzerine Etimolojik Notlar 571
Hayati Develi

Osman Reşer'in Berlin ve Leipzig Kütüphanelerine Sattığı Yazmalara
Dair Bazı Tespitler 595
Güler Doğan Averbek

[CİLT 2]

16. Yüzyıldan Satıraltı Türkçe Bir Sözlük: Mecmû'u'l-Lugât 9
Eren Ertürkoğlu

1467'de Muhammed'in Yazdığı Manzum Sîret'te Bedir Savaşı'nın
Tarihî Gerçekliği 31
Hasan Ali Esir

"Bir Yığın Aynadan Bir Kâinat İçinde" Huzur Romanını Okumak 55
Sevim Güldürmez

İstiklal Marşı'nın Nazım Biçimi ve Türü Üzerine Bir Teklif 65
İsmail Güleç

Kaderine Terk Edilmiş Bir Arşiv: Redhouse'un Evrâk-ı Metrûkesi
ve Bize Söyledikleri 71
Nagihan Gür

Şeyh Gâlib ve Esrâr Dede'nin "Zuhûr Eyler" Redifli Gazellerine Göre Asliyyet ve Fer'iyyet 99
Osman Horata

Mısır'da Türkçe ve Eğitimi 113
Ekmeleddin İhsanoğlu

19. Asır Şârih ve Âlimlerinden Yusuf Sıdkî Mardinî ve Mehâsinü'l-Hüsâm Adlı Nevâbiğu'l-Kelim Şerhi 153
İsmet İpek

Şiir Fenni Hakkında Çağatay Türkçesiyle Yazılmış Bir Eser: Ahmed b. Hudaydâd Tarâzî'nin Fünûnü'l-Belâga'sı 177
Irmak Kaçar

"Nükte"nin Olumsuz Anlamları Üzerine Bazı Dikkatler 191
Mücahit Kaçar

"Kalmadı" Redifli Bir Şiir ve Üç Şair: Askerî, Bâkî, Ruhsatî 203
Hasan Kaplan

Bir Eser İki Yazar: Menâkıb-ı Üveys el-Karanî Adlı Eser Kime Aittir? 251
Rabia Kara - Bilal Alpaydın

Osmanlı Ulemasının Refah Arayışı: "Devlet Kaza Yanındadır" Meseli Üzerine 271
Yasemin Karakuş

Fuzûlî ile Şeyh Gâlib Arasında "Leylâ" yahut Maşuk Dilinden 287
Olcay Kocatürk

Istılahî Çerçeveden Şarihin Efrâdını Câmi' İstişhâd İlkesine Bakış 297
Kenan Mermer

16. Yüzyıldan Bir Müfredât Kitabı: Hasan b. Abdurrahmân'ın Mâ-Lâ Yesa'u't-Tabîbe Cehluhu Tercümesi 323
Sibel Murad

Esrâr Dede'nin Gözünden Âşık ve Hasan Çelebilere Bakmak yahut Sitemkâr Bir Tenkidin Tahlili 345
Fatih Odunkıran

XVI. Yüzyıl Şairlerinden Yümnî'nin Mülâzemet Talebiyle
III. Murad'a Sunduğu Şikâyet-Nâme 365
Uğur Öztürk

Emrî Dîvânı'nda Bir Üslup Özelliği Olarak Redde Dayalı
Hüsn-i Ta'lîl Sanatı 379
Bahir Selçuk

Marjinaller Arasında Ilımlı Bir Sûfî: Dede Ömer-i Rûşenî 405
Oğuzhan Şahin

Diyarbekirli Saîd Paşa'nın Derlediği Şiir Antolojisi:
Encümen-i Şu'arâ yahut Müntehabât-ı Eş'âr 429
Ahmet Tanyıldız

Necâtî'de Anlam'ın Doğuşu ve Yazı'daki Macerası 447
Dursun Ali Tökel

Belâgat-i Osmâniyye Etrafındaki Tartışmaların Kelam (İtikat-İlahiyat)
Alanına Taşınması: Mahmud Esad'ın İtmâm-ı Temyîz Adlı Risalesi 467
Ömer Uyan

Nevâyî'nin Garâyibü's-Sıgar'ında Tek Bir Söz Sanatına
(Tecâhül-i Ârif, Teşbîh, Temsîlî Teşbîh, İâde ve Tekrîr) Dayalı Gazelleri 487
Sevgi Yavuz Oduncu

Osmanlı Telif Geleneğinde Istılahî ve Amelî Yönden Tercüme
ve Şerh İlişkisi 499
Sadık Yazar

21. Cilt Özelinde Hamza-Nâme'nin Muhtevâsına ve Sözvarlığına Bakış 531
Muhammet Yelten

Bursalı Mehmed Tâhir'in Risâle-i Haseneyn Adlı Eseri 557
Müslüm Yılmaz

Şerhin Metninden Metnin Şerhine: Türkçe Şerhlerden Hareketle
Klasik Türk Şiirinin Anlam Dünyasına Katkılar IV 579
Ozan Yılmaz

Belâgat-i Osmâniyye Etrafındaki Tartışmaların Kelam (İtikat-İlahiyat) Alanına Taşınması: Mahmud Esad'ın İtmâm-ı Temyîz Adlı Risalesi

Ömer Uyan
Öğr. Gör. Dr., İnönü Üniversitesi, omer.uyan@inonu.edu.tr

Giriş

On dokuzuncu asra kadar Osmanlı medreselerinde genellikle Arapça eserler ve onlar üzerine yine Arapça olarak kaleme alınan şerh ve haşiyeler vasıtasıyla belagat eğitimi verilmekteydi. Tanzimatla birlikte açılan yeni okullarda belagat derslerinin de Türkçe olarak verilmesiyle bu ihtiyacı karşılamak üzere birçok ders kitabı yazılmaya başlanmıştır. Bunlardan biri de Ahmed Cevdet Paşa'nın (ö. 1895) *Belâgat-i Osmâniyye*'si olup[1] bu eser, hem kendisinden sonraki birçok yazarı etkilemiş hem de uzun süre devam edecek olan tartışmalara zemin hazırlamıştır. Tartışmalara dâhil olan ve *Belâgat-i Osmâniyye*'yi tenkit eden *Ta'lîkât-ı Belâgat-i Osmâniyye*'ye eleştiriler yönelten isimlerden biri de entelektüel kişiliği ile tanınan ilim ve devlet adamı Mahmud Esad (ö. 1918) olmuştur.

Doğduğu yere nisbetle Seydişehrî künyesiyle meşhur olan Mahmud Esad, küçük yaşlardan itibaren medrese eğitimi alarak dersiâmlık makamına kadar ilerlemiştir. Bunun yanında sırasıyla Menşe-i Muallimîn-i Askerî okulundan ve Hukuk Mektebi'nden mezun olmuştur. Osmanlıca ve din bilgisi öğretmenliği, hâkimlik, müfettişlik gibi görevlerde bulunan Mahmud Esad ayrıca Mekteb-i Mülkiyye'de genel iktisat ve devletler hukuku, Mekteb-i Hukuk'ta Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye dersleri ve yeni açılan Darulfünun Edebiyat Şubesi'nde İslam dini tarihi dersleri

1 Nitekim eser isminin altında "Mekteb-i Hukûk Talebesine Takrîr Olunan Derslerin Hülâsasıdır" notu yazılıdır (Ahmed Cevdet, 1310). Fakat gerek klasik/geleneksel belagat sistemine göre tanzim edilmesi gerek etkileri ve tartışmaların odağında yer alması sebebiyle sadece bir ders kitabı olarak değerlendirilmemesi gerekir.

vermiştir. Ömer Nasuhi Bilmen, Ebululâ Mardin gibi pek çok ilim adamının yetişmesine de katkıda bulunan Mahmud Esad'ın eğitim ve iş hayatı ile sosyal hayattaki bu çok yönlülüğünün izlerini eserlerinde de görmek mümkündür. Başta hukuk (fıkıh, fıkıh usulü, ceza hukuku, devletler hukuku, hukuk tarihi) olmak üzere tarih (İslam tarihi, dinler tarihi), doğa bilimleri, iktisat, kelam gibi alanlarda irili ufaklı birçok esere imza atmış ve tercümeler yapmıştır. Eserlerinin birçoğu -bugünkü tabirle- ilkokul, ortaokul veya üniversite seviyesinde ders kitabı olarak okutulmuştur. Onun, alanında ilk Türkçe kitap olan, *Usûl-i Hadîs* adlı eseri Cevdet Paşa'nın takdirini kazanmış ve Cevdet Paşa eser hakkında bir değerlendirme yazısı yazarak Mahmud Esad'ın zekâsına ve ilmine övgüde bulunmuştur. Mahmud Esad, eserin ikinci baskısında bu yazıyı kitabının başına almıştır (Dinç, 2016: 432; Erdoğdu, 2009: 25; Köse, 2003: 209).

İki bölüm olarak tasarlanan bu çalışmanın birinci bölümünde, müellifin belagat ile kelam/ilahiyat disiplinlerinin buluşma noktasında yer alan *İtmâm-ı Temyîz* eseri yazılış amacı ve içerik açısından ele alınarak incelenmiştir. İkinci bölümde ise eserin Latin harfli metin neşrine yer verilmiştir. Asıl metinde noktalama işaretleri çok az kullanılmışken neşirde, okuma ve anlamayı kolaylaştırmak adına, birçok noktalama işareti konulmuştur. Aynı amaçla paragraf düzeninde de metnin orijinalinden farklı bir yol izlenmiştir. Nispeten yakın dönem eseri olmasına rağmen asıl metne bakmaya ihtiyaç bırakmamak ve sıkça geçen felsefe-kelam-mantık terimlerinin farklı okunma ihtimallerini ortadan kaldırmak amacıyla neşirde tam transkripsiyon tercih edilmiştir. Düzlük ve yuvarlaklık açısından günümüz fonetiğine uygun yazım tercih edilmiştir (oldı>oldu, üçüncisi>üçüncüsü vb. gibi). Eser isimleri eğik biçimde yazılmıştır. Sayfa numaraları köşeli parantez içerisinde ve koyu olarak, metne tarafımızdan ilave edilen ek ve kelimeler köşeli parantez içerisinde gösterilmiştir. Neşirde tırnak işareti içerisine alınan Arapça cümleler ve pasajlar da transkribe edilmiş ve dipnotta bunların Türkçe çevirileri sunulmuştur.

1. *İtmâm-ı Temyîz*: Konumu, Yazılış Amacı ve Muhtevası

Belâgat-i Osmâniyye'nin 1881'de ilk cüzünün yayımlanmasından bir buçuk ay kadar sonra 1882'de Abdurrahman Süreyya[2] (ö. 1904) *Ta'lîkât-ı Belâgat-i Osmâniyye*'yi yayımlayarak bu eseri bazı yönlerden tenkit etmiştir. *Ta'lîkât, Belâgat-i Osmâniyye*'yi eleştiren ilk eserdir ve aynı zamanda Abdurrahman Süreyya'nın belagatle ilgili ilk eseridir (Yetiş, 1988: 173; Yetiş, 2006: 262). "Mekteb-i Hukûk talebesinden birinin eser-i hâmesidir" imzasıyla basılan *Hall-i Ta'lîkât*'ta[3] Abdurrahman Süreyyâ'nın

2 Hayatı, eserleri ve *Ta'lîkât-ı Belâgat-i Osmâniyye*'si hakkında ayrıntı için bk. Yetiş, 1988: 173-174; Bursalı Mehmed Tâhir, 2016: 762-763.

3 Kazım Yetiş, eseri esasen Ahmed Cevdet Paşa'nın oğlu olan Ali Sedad'a isnat eder veya bir ihtimalle *Redd-i Tahlîl* müelliflerinden Ali Sedad, Mahmud Esad ve Mehmed Faik'in bunu da birlikte telif etmiş olabileceklerini söyler (2006: 263). *Belâgat* adlı bir eseri de bulunan dönem

tenkitlerine itiraz edilir. Bunu Hacı İbrahim Efendi'nin *Temyîz-i Ta'lîkât*'ı takip eder. Abdurrahman Süreyya *Tahlîl-i Hall*'i kaleme alır ve her iki eserde yer alan eleştirilere cevaplar vererek kendisini savunur. Hukuk Mektebi öğrencileri Mehmed Faik, Ali Sedad ve Mahmud Esad bunun üzerine *Redd-i Tahlîl*'i yazar ve Ahmed Cevdet Paşa'yı savunmaya, Abdurrahman Süreyya'yı tenkide devam ederler. Gazete yazılarına da taşınan tartışmalar süregiderken Mahmud Esad'ın *İtmâm-ı Temyîz*'i ve Ali Sedad'ın *İkmâl-i Temyîz*'i ile çok daha farklı bir boyut kazanır (Yetiş, 2006: 73).

Yekta Saraç (2004), Osmanlı dönemi belagat çalışmalarını; klasik dönem medrese çizgisi, klasik dönem medrese dışı telif çizgisi ve yenileşme dönemi eserleri olmak üzere üç gruba ayırmaktadır. Yukarıda işaret edilen eserlerin hepsi üçüncü gruba dâhil olmaktadır. Bu dönemde ortaya çıkan tartışmaları da kendi içinde üç kısma ayırmak mümkündür: A) Eski (klasik/gelenek/Arapça/*Belâgat-i Osmâniyye*) ve yeni (Batı/Fransızca/*Ta'lîm-i Edebiyyât*) tartışmaları[4] B) Abdurrahman Süreyya'nın *Ta'lîkât-ı Belâgat-i Osmâniyye*'si ile Hacı İbrahim Efendi'nin (ö. 1888) *Temyîz-i Ta'lîkât*'ı[5] arasında olduğu gibi daha çok kelimelerin ve terkiplerin doğru kullanımı, bazı belagat konularının doğru tanımı vb. konularla ilgili lafzi/literal tartışmalar C) Teolojik (kelami, mantıki) ve felsefi tartışmalar. İsmi geçen eserlerden Ali Sedad'ın yazmış olduğu *Hall-i Ta'lîkât* (1299) ile Mahmud Esad'ın da yazarları arasında yer aldığı *Redd-i Tahlîl*'de (1299) B grubunda olduğu gibi dil, edebiyat ve belagatle ilgili savunma ve tartışmalar yanında *İtmâm-ı Temyîz*'de işlenen bazı kelami konulara da değinildiği görülmektedir.[6] Böylece bu eserleri hem B hem de C kategorisinde düşünmek mümkündür. Oysa *İtmâm-ı Temyîz* meseleyi tamamen ilahiyat alanına nakletmiştir. Ali Sedad'ın *İkmâl-i Temyîz*'inde ise buna ek olarak felsefi yaklaşım ve argümanlar daha fazla ön plana çıkar (bk. Demir ve Özbay, 2017). Aynı duygu ve gayelerle yazılan bu iki eser[7] son kategoriye dâhil olmaktadır.

---

yazarlarından Câzim ise *Hall-i Ta'lîkât*'ı Ali Sedad'ın yazdığını belirtir (Sula, 2013: 117). Ali Sedad bu tartışmalarda aktif bir rol alırken Ahmed Cevdet Paşa hiçbir şekilde müdahil olmamıştır. Bunda onun ilmî kişiliğinin yanında ciddi bir devlet adamı olarak polemikten uzak kalma kararlılığının da etkili olduğu söylenebilir (Saraç, 2004: 341).

4 Gazetelere de taşınan tartışmalar Arapça-Türkçe, Arapça belagat-Osmanlıca/Türkçe belagat gibi dil ve millîlik gibi konular etrafında devam etmiştir (ayrıntı için bk. Yetiş, 2006: 246-299; Dilek, 2013; Tunç, 2020: 416-468).

5 Eser ve eserde işlenen tartışma konuları hakkında ayrıntılı bir tahlil çalışması için bk. Uyan, 2021.

6 Abdurrahman Süreyya 1084 nolu *Tercümân-ı Hakîkat* gazetesinde yer alan "Tezkiye-i Nefs" adlı yazısında eserinin bazı meclislerde eleştirildiğini, konu edebî iken dinî bir boyuta taşındığını ifade ederek *Hall-i Ta'lîkât*'taki bu eleştirilere cevaplar verir (Yetiş, 2006: 279; Tunç, 2020: 418). Ali Sedad ise *İkmâl-i Temyîz*'de, bir kelam kitabı olmadığı hâlde *Ta'lîkât*'ta "Allah birdir" önermesi zannidir, deme cesaretinin gösterilmesini yakışıksız bularak (Demir ve Özbay, 2017: 46) konuyu bu alana taşıyanın Abdurrahman Süreyya'nın kendisi olduğunu ima etmektedir.

7 Eserlerin ismi de *Kur'an-ı Kerim*'de Maide suresinin üçüncü ayetinde geçen "el-Yevme *ekmeltu* lekum dînekum ve *etmemtu* aleykum ni'metî..." (Bugün sizin için dininizi *kemale erdirdim* ve

Kelam/ilahiyat ve belagat ilişkisinin kökleri aslında çok daha gerilere gitmektedir. Bir disiplin olarak var olmasa da bir zevk ve yetenek hâlinde İslam'dan önceki Araplarda belagat olgusu bulunmaktaydı. İslam'dan sonraki süreç içerisinde ise belagatin kurumsallaşması ve tedvinindeki temel saik, *Kur'an-ı Kerim*'in i'câzını (mucizevi belagat özelliklerini) daha iyi anlayabilmek ve ispatlamak olmuştur. Bu minvalde biri estetik/edebî ve diğeri kelam ekolü olmak üzere iki ekol oluşmuştur. Medreselerde okutulan ve belagat disiplininin en önemli kitaplarından biri olan Sekkaki'nin (ö. 626/1229) *Miftâhu'l-Ulûm*'u da kelami bir sistem ve bakış açısıyla telif edilmiştir.[8] Bunun dışında "dinin temel doğrularını savunmak için müslüman düşünürlerin sistemleştirdikleri, aklı ve mantık kurallarını esas alan bir ilim" (Saraç, 2011: 240) olarak tarif edilen *kelâm* ismi bizzat bir edebî sanat adının içerisinde yer almaktadır. Meani, beyan ve bedi kısımlarına ayrılan belagatin hem bedi hem de bir yönüyle meani şubesinde değerlendirilebilmesi mümkün olan bu sanatın adı "mezheb-i kelâmî"dir. Yine kelimenin manaya/mefhuma delaleti ve delalet yolları, hakikat-mecaz ayrımları, tahyil/muhayyelat bahsi, meani ilmiyle ilgili haber (bildirme), inşa (tasarlama), îcâb (olumlama), selb (olumsuzlama), sözün hangi şartlarda doğru-yanlış veya doğru-yalan (sıdk-kizb) olarak adlandırılacağı gibi konular; mecaz-ı isnadi/mecaz-ı akli konusunda örnek verilen dehrî/materyalist birinin yağmurun veya bahar mevsiminin otları yeşerttiğini söylediğinde bu sözün hakikat, fakat aynı sözü teist/inanan bir kimse söylediği zaman bu sözün mecaz kabul edilmesi gibi hususlar kelam-belagat ilişkisine dair akla gelen ilk örneklerdendir. En meşhur kelam bilginlerinden Câhız'ın (ö. 255/869) belagat alanında da neredeyse aynı şöhrete sahip olması; son dönem Osmanlı âlimlerinden Abdunnafi İffet Efendi, Ahmed Cevdet Paşa, Ahmed Hamdi Şirvânî gibi isimlerin hem belagat hem de kelam ve mantık alanlarında telifatının bulunması; *Belâgat-i Osmâniyye*'de "Lâhika" başlıklı bölümün temel mantık bahislerine ve belagat ile mantık konularının birbirleriyle bağlantısına tahsis edilmesi gibi hususlar bu derin ilişkileri yansıtan olgulardandır.[9] Ancak *İtmâm-ı Temyîz*'de bunlar arasında bir münasebet kurma gayreti yerine *Ta'lîkât*'tan seçilen ve itikadi açıdan problem taşıdığı düşünülen hükümlere kelami/mantıki zeminde itiraz edilmektedir.

On dokuz sayfadan oluşan *İtmâm-ı Temyîz* hicrî 10 Cemaziyelevvel 1299, miladi 30 Mart 1882 tarihinde Matbaa-i Osmaniyye'de basılmıştır.[10] Eserin ismi Hacı

---

sizin üzerinizdeki nimetimi *tamamladım*) cümlesine telmih olarak sanki bilinçli bir biçimde seçilmiş olup -her ne kadar ayette önce *ikmâl*, sonra *itmâm* masdarı kullanılsa da- bu birlikteliği yansıtan ince ayrıntılardan biri gibi durmaktadır. Keza *İkmâl-i Temyîz*'in bir yerinde (Demir ve Özbay, 2017: 46) Ali Sedad, "dostumuz Mahmud Esad" diyerek *İtmâm-ı Temyîz*'e atıfta bulunmuştur.

8 Belagat ekolleri, kelam/mütekellimîn ekolü ve bunun diğer ekollerden ayrışan yönleri üzerine önemli bir çalışma için bk. Hacımüftüoğlu, 1988.

9 Belagatin bir şubesi olan meani ve kelam ilmi arasındaki ilişki için bk. Marulcu, 2011.

10 İBB Atatürk Kitaplığı'nda Bel_Osm_K.00555/07 demirbaş numarasıyla kayıtlıdır.

İbrahim Efendi'nin *Temyîz-i Ta'lîkât* risalesine atfen *İtmâm-ı Temyîz*[11] (*Temyîz*'i tamamlama/*Temyîz*'in tamamlanması) olarak seçilmiştir. Hacı İbrahim Efendi *Temyîz-i Ta'lîkât* eseriyle Abdurrahman Süreyya'nın *Ta'lîkât-ı Belâgat-i Osmâniyye*'de Ahmed Cevdet Paşa'ya karşı dile getirdiği tenkitlere cevaplar vermiştir. Fakat Mahmud Esad'ın girişte ifade ettiği üzere bunlar *Belâgat-i Osmâniyye*'nin mantıkla alakalı olan Lâhika bölümüne kadarki eleştirilerin edebî kısmına dair cevaplar içermekte olup kelami meseleleri içermemektedir. Oysa Abdurrahman Süreyya'nın *Ta'lîkât*'ında ve daha sonraki gazete yazılarında, *Belâgat-i Osmâniyye*'nin Lâhika bölümündeki mantık bahisleriyle alakalı olarak da Cevdet Paşa'ya tenkitler yöneltilmektedir. Müellif, eserini bu eksiği gidermek üzere kaleme aldığını beyan etmektedir.

Mahmud Esad'ın hata olarak görüp eleştirdiği konuların ilki peygamberlerden gelen sözlerin/haberlerin mantık ıstılahı açısından makbul önermeler (makbulat) sınıfında olup olmaması, ikincisi "Allah birdir" önermesine zan ifade eden önerme (zanniyat) denilmesi ve üçüncüsü Allah'ın birliğinin açık olması hâlinde yine peygamberlerin gönderilmesine ihtiyaç olup olmayacağıdır. Müellif, meselenin tetkiki için öncelikle önerme konusuna dair bazı ayrıntıların açıklanmasına lüzum görüldüğünü, bu sebeple eserine önermelerin sınıflandırılmasıyla başladığını söyler. Bunun için konu ile alakalı en muteber kitaplardan olan İsmail Gelenbevi'ye (ö. 1205/1791) ait *Burhân-ı Gelenbevî*'den ve Seyyid Şerif Cürcani'ye (ö. 816/1413) ait *Şerhu'l-Mevâkıf*'tan ilgili bahisleri aynen tercüme ederek bunlar üzerine kendi bazı mülahazalarını ilave ettiğini belirtir. Risalenin on ikinci sayfasına kadar sırasıyla bu iki eserden tercümeler yer almaktadır. Böylece meselenin teorik ve mantıki zemini oluşturulmuştur. Bu ikisi dışında atıf yapılan ve istişhatta bulunulan müellifler ve kelam, fıkıh/fıkıh usulü, gramer eserleri şunlardır: Hasan Çelebi (*Şerh-i Mevâkıf* haşiyesi), Abdulhakîm es-Siyalkuti (*Şerh-i Mevâkıf* haşiyesi), Sibeveyh (*el-Kitâb*), Molla Hüsrev (*Mir'âtu'l-Usûl*), Teftazani (*et-Telvîh*), Ali b. Osman el-Ûşî (*el-Emâlî*), İmam Ebu Hanife (el-Fıkhu'l-Ekber), Adudüddin el-Îcî (*Akâ'id-i Adudiyye*), Ömer b. Muhammed en-Nesefî (*Akâ'id-i Nesefiyye*). Kimi zaman eser ve müellifi beraber zikretme yoluna gidilirken kimi zaman sadece eser veya sadece müellif ismi zikredilmiştir. Bunun yanında "kütüb-i fikhiyye, bazı e'imme, ilm-i kelâm, usûl-i fikh, kütüb-i usûl ü kelâm" gibi genel atıflara da rastlanmaktadır.

Birinci Mesele

Ahmed Cevdet Paşa, eserinin "Lâhika" bölümünde "Makbûlât, enbiyâ-i 'izâm ve e'izze-i kirâm gibi büyük zâtlardan mervî olan kelâmdır" (2000: 22) der. Abdurrahman Süreyya ise "...Makbûlâtdır ki o da yalan söylemeyecegine hüsn-i zann olunan zevât-ı ma'rûfeden me'hûz haberlerden 'ibâretdir. Fakat enbiyâ-yı kirâmdan

11 *Temyîz-i Ta'lîkât* ismi üzerine farklı düşünceler serdetmek mümkündür (bk. Uyan, 2021: 391), bu değerlendirmelere göre *İtmâm-ı Temyîz* isimlendirmesi de farklı anlam katmanları kazanacaktır.

kizbin sudûru bi'l-burhân mümteni' olduğundan peygamberân-ı 'izâm hazretlerine istinâdı ma'lûm olan kaziyyeler makbûlâtdan ma'dûd olmayıp belki kazâyâ-yı yakîniyyeden bulunduğu cihetle edille-i nakliyyede isti'mâl kılınacakdır. Li-hâzâ *Belâgat-i 'Osmâniyye*'de enbiyâ-yı 'izâmdan mervî olan haberlerin makbûlât sırasına geçirilmesinde hîç ma'nâ göremem" (1299a: 58) diyerek Cevdet Paşa'yı eleştirir. Abdurrahman Süreyya'nın yanılgısı; müsellemat, meşhurat ve makbulat sınıfına giren önermelerin bazılarının yakin/kesinlik bildirirken bazılarının ise zan ifade ettiğini bilmemesi ve bu tür önermelerin hepsini "kazâyâ-yı zanniyye" (Abdurrahman Süreyya, 1299a: 57) altında toplamasıdır. Böylece o, peygamberlerden gelen sözlere makbulat denildiğinde aynı zamanda "zanna dayalı önermeler" denilmiş olacağı vehmiyle bunların makbulat olmadığını söylemek zorunda kalmıştır. Mahmud Esad, Abdurrahman Süreyya'nın bu hatasını göstererek ve *Şerh-i Mevâkıf*'ta makbulatın izahında geçen "Zîrâ bu kaziyyelerin enbiyâya istinâdı ma'lûm olduktan sonra edille-i nakliyyede müsta'meldir" cümlesini yanlış anlamasının muhtemel sebeplerini zikrederek birinci meseleyi noktalar.

İkinci Mesele

Mahmud Esad, "Sâhib-i *Ta'lîkât*'ın 'Allâh birdir kaziyyesi zanniyyedir' demesinin vechi bilinemiyor" dese de aslında sebep yine aynı olup Abdurrahman Süreyya'nın "Kazâyâ-yı zanniyye dahi dörtdür" (1299a: 57) diyerek müsellemat, meşhurat ve makbulat sınıfına giren önermelerin bazılarının yakin/kesinlik, bazılarının zan ifade ettiğine dikkat etmemesinden, hepsini peşinen "kazâyâ-yı zanniyye" (zan ifade eden önermeler) olarak kabul etmesinden kaynaklanmaktadır. "Allah birdir" önermesi de meşhurat kısmında zikredilmektedir. Üstelik *Şerh-i Mevâkıf*'ta meşhurat kısmında "İlah birdir" denilmektedir. Mahmud Esad bu önermenin zanni olmayıp katiyet/yakin/kesinlik bildirdiğini, *Şerh-i Mevâkıf*'a haşiye yazan Hasan Çelebi ve Abdulhakîm es-Siyalkuti gibi âlimlerden yaptığı alıntılarla desteklemiştir. Ardından Abdurrahman Süreyya'yı, cins isim olan ilah ile özel isim olan Allah lafızları arasındaki farkı bilmemekle itham ederek ikisi arasındaki farkı dilsel ve dinî gerekçelerle uzunca izah etmiştir. Ayrıca ona göre Abdurrahman Süreyya -birinci meselede- peygamberlerden nakledilen haberlerin yakin ifade ettiğini söyleyip "Allah birdir" önermesine zanni diyerek çelişkiye düşmektedir. Zira bu önerme de neticede peygamberlerden nakledilmiştir.

Üçüncü Mesele

Abdurrahman Süreyya'nın 1084 numaralı *Tercümân-ı Hakîkat* gazetesinde yazdığı ve "Allah birdir" önermesinin zanni olduğu konusunda[12] haklı olduğunu ispat sadedinde söylediği "Eğer Allah'ın varlığı bedîhî (apaçık) olsaydı -yani zanna dayalı olmasaydı- peygamberlerin gönderilmesine gerek kalmazdı" iddiası eleştiri

12 Bu konu, tıpkı peygamberlerden gelen haberlerin makbulat kategorisinde olup olmaması meselesi gibi, daha önce *Hall-i Ta'lîkât*'ta da eleştirilmiştir (bk. Ali Sedad, 1299: 44-45).

konusu yapılmaktadır. Mahmud Esad, Allah'ın birliğinin yakini/kati ve nazari (teorik) bir mesele olduğunu söylemekle bu iddiaya karşı çıkar. Ona göre bu cümlede iki hata vardır: 1) Allah'ın varlığını ve birliğini bilmek için peygamberliğe ihtiyaç duyulması 2) Peygamberlerin bundan başka vazifeleri yokmuş gibi konuşulması. Oysa Allah'ın varlığı ve birliği akli ve teorik bir konudur ve peygamber gönderilmese dahi insan bunu bilmekle mükelleftir. Peygamberlerin gönderilme sebebi ise insanları müjdelemek, korkutmak ve akıl ile bilinemeyecek konularda onlara yol göstermektir. Müellif, bu meselede yine birçok farklı âlimden alıntılar yaparak kendi görüşlerini destekleme yoluna gitmiştir.

2. Metin[13]

İTMĀM-I TEMYĪZ
Eşer-i ḫāme-i Maḥmūd Es'ad
Me'ārif Neẓāret-i Celīlesi'niñ ruḫṣatıyla "Maṭba'a-i 'Oṯmāniyye"de ṭab' olunmuşdur
İstanbul, fī 10 Cemādiye'l-evvel, 1299

[2] Bismillāhi'r-raḥmāni'r-raḥīm

Belāġat-i 'Oṯmāniyye ḥaḳḳında mevżū'-i baḥṯ olan mesā'iliñ ḳısm-ı edebīsini Lāhiḳa'ya ḳadar *Temyīz-i Ta'līḳāt* risālesi faṣl etmiş ise de mesā'il-i kelāmiyyeye ta'arruż etmediginden bi-ḥasebi'ṭ-ṭarīḳ faḳīr daḫi mes'eleniñ o cihetini tafṣīl ve *Ta'līḳāt-ı Belāġat-i 'Oṯmāniyye* risālesinde ve onuñ ḫāricinde olaraḳ sāḥa-i maṭbū'ātda deverān eden mebāḥiṯde vuḳū'a getirilen sehviyyātıñ redd ü def'ine ber-taṣḥīḥ-i ḳarār ṣūretinde teşebbüṯ edelim. İşbu sehviyyāt üç mes'eleden 'ibāret olaraḳ birincisi aḫbār-ı enbiyāniñ maḳbūlātdan olup olmaması, ikincisi "Allāhu vāḥidun"[14] ḳażiyyesiniñ ẓanniyye olup olmaması, üçüncüsü vaḥdet-i ulūhiyyet bedīhī olaydı bi'ṣet-i enbiyāya ḥācet olup olmadıġı mes'eleleridir.

Mes'eleniñ tedḳīḳi için evvel emrde ḳażiyyeye dā'ir ba'ż tafṣīlātıñ beyānına lüzūm görülmekle ḳażiyyeniñ taḳsīmātınıñ beyānına şurū' olundu. Bu ḫuṣūṣda eñ ziyāde elde tedāvül eden ve eñ mu'teber bulunan kitāb [olan] *Burhān-ı Gelenbevī*'niñ "mevādd-ı edille" baḥṯiyle, baḥṯiñ ekṯer cihetleri ta'alluḳ etdiginden ṭolayı *Şerḥ-i Mevāḳıf*'ıñ īcāb eden ba'ż fiḳraları 'aynen tercüme ve [bunlara] ba'ż mülāḥaẓāt 'ilāve olunur.

[3] Mevādd-ı Edille

Nisbet-i ḫaberiyyeniñ vuḳū' ve lā-vuḳū'dan 'ibāret olan ṭarafeyni bilā-rücḥān müsāvī olursa bundan ḥāṣıl olan 'ilme şekk ve bir ṭarafi bir nev' iż'ān u ḳabūl ile tereccuḥ ederse taṣdīḳ ü i'tiḳād tesmiye olunur. Bu i'tiḳādda eger taraf-ı āḫeriñ

13 Arapça kısımların okunması ve anlamlandırılmasında yardımlarını esirgemeyen Prof. Dr. Süleyman ÇALDAK Hocam'a teşekkür ederim.

14 "Allah birdir"

iḥtimāli bi'l-külliyye munḳaṭı' olur ṣūretde cāzim ve bir müşekkekiñ teşkīki ile zā'il olmaz derecede ṣābit ve vāḳı'a daḫi muṭābıḳ olursa yaḳīn ve ġayr-ı muṭābıḳ olursa cehl-i mürekkeb denilir ve eger bu derecede ṣābit olmazsa taḳlīd denilir. Ve ṭaraf-ı āḫer iḥtimāli bi'l-külliyye munḳaṭı' olur ṣūretde cāzim olmazsa ẓann ve naḳīżi maẓnūn olan 'ilme vehm ve maẓnūndan mā-'adā meczūmlarıñ naḳīżleri olan 'ilme taḫyīl tesmiye olunur. Bu beyānımızdan şekk ve vehm ve taḫyīliñ taṣavvurāt ḳabīlinden olup taṣdīḳāt olmadıġı ẓāhir oldu. Binā'en-'aleyh ḳażiyye; yaḳīniyye, taḳlīdiyye, ẓanniyye ve cehliyye-i mürekkebeye münḥaṣırdır. Yaḳīniyye ise bedīhiyye ve nazariyye ḳısmlarına münḳasımdır. Bedīhiyyāt altıdır:

Birincisi evveliyyātdır ki her bir 'aḳl-ı selīmiñ mücerred eṭrāf ve nisbetini taṣavvur ile ḳaṭ'an ve cezmen ḥükm etdigi ḳażiyyelerdir; "İctimā' ve irtifā'-ı naḳīżeyn mümteni'dir", "Bir ikiniñ yarısıdır", "Küll cüz'den büyükdür" gibi.

İkincisi müşāhedātdır ki 'aḳlıñ müşāhede vāsıṭasıyla ḳaṭ'iyyen ḥükm eyledigi ḳażiyyelerdir. Eger ḳuvā-yı ẓāhire ile müşāhede vāsıṭasıyla ḳaṭ'iyyen ḥükm ederse "ḥissiyyāt" tesmiye olunur; "Âteş yaḳıcıdır", "Güneş parlaḳdır" gibi ve eger **[4]** ḳuvā-yı bāṭına ile müşāhede vāsıṭasıyla ḳaṭ'iyyen ḥükm ederse vicdāniyyāt denilir, aç veyā ṣusuz veyāḫud ġażablı olduġumuzda ḥükm gibi. Vicdāniyyāt kendi vicdānında ḥiss etmeyenlere yaḳīn ifāde etmez.

Üçüncüsü ḳażāyā ḳıyāsātuhā ma'ahā[15] veyā ḳażāyā-yı fiṭriyyedir ki 'aḳlıñ eṭrāf-ı ḳażiyyeyi taṣavvura lāzım gelen ḳıyās-ı ḫafī vāsıṭasıyla ḳaṭ'iyyen ḥükm etdigi ḳażiyyelerdir, iki müsāvī ḳısma taḳsīm olunduġundan dörde çift olmak ile ḥükm gibi.

Dördüncüsü mütevātirātdır ki 'aḳlıñ kiẕb üzerine ictimā'larını mümteni' 'add etdigi müşāhidīniñ tevārüd-i iḫbārātı ānında def'aten ḥāṣıl olan bir ḳıyās-ı ḫafī vāsıṭasıyla ḳaṭ'an ḥükm etdigi ḳażiyyelerdir, Baġdād'ı görmeyen kimseniñ Baġdād'ıñ mütevātir olan vücūduna ḥükm eylemesi gibi. Tevātürde rāvīleriñ ḥükmü müşāhede eylemeleri şarṭ edildiginden ḥavassıñ biriyle ḥiss olunamayan ma'ḳūlātda tevātür ṣaḥīḥ degildir.

Beşincisi mücerrebātdır ki 'aḳlıñ terettüb-i ḥükmü tekerrür-i müşāhedesi ānında ḥāṣıl olan ḳıyās-ı ḫafī vāsıṭasıyla ḳaṭ'an ḥükm eyledigi ḳażiyyelerdir, "Maġneziya[16] müshildir" gibi. Mücerrebāt; mücerrebiñ ġayrısına yaḳīn ifāde etmez, meger tevātür derecesini bula.

Altıncısı ḥadsiyyātdır ki ḥads ile def'aten ḥāṣıl olunan ḳıyās-ı ḫafī vāsıṭasıyla 'aḳlıñ ḳaṭ'an ḥükm eyledigi ḳażiyyelerdir. "Hads" **[5]** mebādīden maḳāṣıda def'aten intiḳāl eylemek melekesidir. Nefsiñ bu melekesi yā fiṭrat-ı aṣliyye ile olur, cemī' meṭālibe nisbetle ḳuvve-i ḳudsiyye ṣāḥibinde olduġu gibi veyā mebādiyyü'l-ḥükme mümārese ile olur, ba'żı meṭālibe nisbetle ḳuvve-i ḳudsiyye ṣāḥibiniñ

15 "Kıyası kendi içinde olan önermeler"

16 Metinde مغنزيا (mefneziya) yazılı. *Belagat-i Osmaniyye*'de de (Ahmed Cevdet Paşa 2000: 21) aynı cümle zikredilmekte olup kelimenin "mağneziya" okunması gerekmektedir.

ġayrısında olduġu gibi; ḳameriñ şemse ḳurb ve buʿdu hengāmlarında teşekkülāt-ı nūrāniyyesiniñ iḫtilāfını tekerrür-i müşāhede ile ḥāṣıl olan ḳıyās-ı ḫafī vāsıṭasıyla nūr-ı ḳameriñ şemsden müstefād olduġuna ḥükm eylemek gibi. Ḥadsiyyāt daḫi müteḥaddisiñ ġayrısına yaḳīn ifāde etmez, meger ki ḳıyās-ı ḫafī veyā sāʾir ṣūretle istidlāl ede. Bu ṣūretde ise müteḥaddise nisbetle her ne ḳadar bedīhī ise de müstedelle göre naẓarī olur.

Ammā ḳażiyye-i naẓariyye ʿaḳlıñ tedrīcen muḳaddimātını tertīb eyledigi burhānlar vāsıṭasıyla ḳaṭʿan ḥükm etdigi ḳażiyyedir.

Ammā ḳażiyye-i taḳlīdiyye ʿaḳlıñ tevātür derecesine varmayan semāʿ ile mücerred ġayr-ı taḳlīden ḥükm eyledigi ḳażiyyedir, şāhiḳ-i cebelde olan kimseniñ maṣnūʿāt ile istidlāl etmeksizin mücerred bir iki şaḫṣdan işiderek Vācib-i Teʿālāʾnıñ vücūduna ḥükm eylemesi gibi. Bu ḳażiyye muḳallidiñ zuʿmunda bedīhiyyedir, yoḫsa āḫer kimseden işitdiginden ṭolayı istidlālen naẓariyye degildir. Zīrā taḳlīd ile istidlāl beyninde münāfāt olduġu gibi ḫaberüʾl-āḥād ile istidlāl aṣlā yaḳīn ifāde etmez.

Ammā ḳażiyye-i ẓanniyye ʿaḳlıñ ḳarāʾin ü emārātdan aḫẕ ederek naḳīżini mercūḥen tecvīz etdigi ḥālde rāciḥen ḥükm eyledigi **[6]** ḳażiyyedir, gece gezen kimseye "sārikdir" diyerek ḥükm eyledigi gibi. Ẓanniyyeniñ kāffesi naẓariyyedir.

Ammā ḳażiyye-i cehliyye-i mürekkebe ʿaḳlıñ vehm ile maḫlūṭ olduġu ḥālde bedāhet zuʿmuyla veyāḫud māddeten veyā ṣūreten fāsid olan delīli burhān zuʿmuyla ḳaṭʿan ḥükm eyledigi ḳażiyyelerdir, ḥükemānıñ ḳıdem-i ʿāleme ḥükmleri gibi. Bunlarıñ baʿżısı zuʿmen bedīhī ve baʿżısı naẓarīdir. Ḳażāyā-yı bedīhiyye dāʾimā ṣādıḳ olduġu gibi ḳażāyā-yı cehliyye daḫi dāʾimā kāẕibdir. Ammā ḳażāyā-yı taḳlīdiyye ve ẓanniyyeniñ baʿżısı ṣādıḳ ve baʿżısı kāẕibdir.

Bundan ṣoñra ʿaleʾl-ʿumūm ḳażiyyeler edilleniñ onlardan terekkübü iʿtibārıyla yedi ḳısmdır:

Birincisi yaḳīniyyātdır; bedīhiyye olsun, naẓariyye olsun.

İkincisi meşhūrātdır. Bu da yā cemīʿ-i nās ʿindinde meşhūr olur, "ẓulm ḳabīḥdir" gibi veyā ṭāʾife nezdinde olur, mütekellimīne göre ġayru mürettebeti'l-eczā veyā vücūdda ġayr-ı müctemiʿ olsa bile muṭlaḳā teselsülüñ buṭlānı gibi. Ammā ḥükemā teselsülüñ buṭlānında tertīb ve ictimāʿı şarṭ etmişlerdir.

Üçüncüsü müsellemātdır ki müteḫāṣımeyn beyninde veyā ehl-i fenn arasında teslīm edilen ḳażiyyelerdir, fuḳahānıñ ʿilm-i uṣūl mesāʾilini teslīm eylemeleri gibi.

Dördüncüsü maḳbūlātdır ki kendisine ḥüsn-i ẓann olunan kimselerden meʾḫūẕ ḳażiyyelerdir, enbiyā ʿaleyhimüʾs-selām ve ʿulemādan meʾḫūẕ ḳażiyyeler gibi.

[7] Beşincisi maẓnūnātdır.[17] Tafṣīli mürūr eyledi.

Altıncısı muḫayyelātdır ki kāẕib olduġunu bilerek maḥżā sāmiʿiñ münḳabiż veyā münbasiṭ olması içün taḫayyül olunan ḳażiyyelerdir; "Ḫamr yāḳūt-ı seyyāldir", "Bal ḳusmuḳdur" gibi.

17 Metinde منظو ناندر (manzûnâtdır) yazılı.

Yedincisi mevhūmātdır ki vehmiñ ġayr-ı maḥsūsātda maḥsūsāta ḳıyāsen ḳaṭʿan ḥükm eyledigi ḳażiyyelerdir. Baʿżı kimseleriñ müşāhid olan ecsāma naẓaran her bir mevcūduñ bir mekānda olduġuna ḥükmleri gibi. Maḥsūsa ḳıyās biʾẕ-ẕāt veyā biʾl-vāsıṭa ḳıyāsdan eʿammdır. Bināʾen-ʿaleyh mevhūmāt ḳażāyā-yı cehliyyeden ʿibāretdir.

İşbu aḳsām-ı sebʿa müteşādiḳadır. Zīrā bir ḥükm müteyaḳḳin veyā muḳalled veyā maẓnūn veyā mechūl [veyā] müsellem veyā maḳbūl olur. Baʿżen bir ṭāʾife ʿindinde mevhūm, belki müteyaḳḳin olan bir ḳażiyye dīgeri ʿindinde muḫayyel olur. Şu ḳadar ki muḳaddimeniñ delīlde aḫẕ olunması baʿżen yaḳīniyye yāḫud meşhūre veyā müselleme veyā maḳbūle veyā sāʾire olması iʿtibārıyla olur. İntehā Gelenbevī.[18]

Şerḥ-i Mevāḳıf da daḫi vech-i ātī üzerece taḳsīme şürūʿ ile diyor ki: Ḳażāyā iki ḳısmdır. Birincisi edille-i ḳaṭʿiyyede müstaʿmel ḳażāyā-yı ḳaṭʿiyye ve ikincisi emārātda müstaʿmel ḳażāyā-yı ẓanniyyedir. Ḳaṭʿiyye "bedīhiyye ve naẓariyyeden eʿamm olan yaḳīniyye" maʿnāsına olup yaḳīn ise vāḳıʿa muṭābaḳat ile berāber "Bu iş şöyledir veyāḫud şöyle olmamaḳ mümkin degildir" deyü iʿtiḳād etmekdir. **[8]** Lākin burada "muṣannifiñ beyānına naẓaran"[19] ḳaṭʿiyyeden murād ḳaṭʿiyyeniñ mebādī-i evvelden ʿibāret olan żarūriyye ḳısmı olup bu da yedi ḳısmdır.

Birincisi evveliyyātdır ki ṭarafeyn ve nisbeti mülāḥaẓa ve taṣavvurdan ṣoñra nefsiñ ḫālī olmadıġı ḳażāyādır. Bunlarıñ baʿżısı eṭrāfınıñ taṣavvuru vāżıḥ olmaġla herkes ʿindinde celīdir ve baʿżısı daḫi eṭrāfınıñ taṣavvurunda cüzʾī bir ḫafā olmaġla ḫafīdir. Maʿa-mā-fīh bu ḳısm daḫi taṣavvurātda ezhān-ı müşteʿile aṣḥābına ḫafī olmaz.

İkincisi ḳażāyā ḳıyāsātuhā maʿahādır ki[20] eṭrāfını taṣavvur, ḥükmü mūcib bir ḳıyāsiñ melzūmu olan ḳaḍiyyelerdir. Bu ḳażiyyeler evveliyyāta pek yaḳındır. "İki müsāvī ḳısma bölündügünden dört, çiftdir" dedigimizde "dört, çiftdir" ḳavlimiz ḳażiyye ve bunu taṣavvura lāzım olan ḳıyās "Dört iki müsāvīye münḳasımdır, iki müsāvīye münḳasım olan şey çiftdir" ḳavlimizdir.

Üçüncüsü müşāhedātdır ki ʿaḳlıñ mücerred ḥiss vāsıṭasıyla ḥükm etdigi ḳażiyyelerdir. Eger ḥiss ẓāhirī ise ḳażāyā-yı maḥsūse tesmiye olunur; "Güneş ḥārrdır", "Güneş parlaḳdır", "Āteş yaḳıcıdır" gibi. Eger ḥiss bāṭınī ise ḳażāyā-yı vicdāniyye ve iʿtiḳādiyye denilir, aç veyā ġażablı olduġumuza ḥükm etmek gibi. Ālātıñ müdāḫalesi olmadıġı ḫālde ṣırf nefsimizde mevcūd olan ḥükmler daḫi ḳażāyā-yı vicdāniyye ḳabīlindendir, ẓātımıza ve efʿāl-i ẓātımıza olan şuʿūrumuz gibi. Ḥiss ḥükm-i cüzʾiden başḳa bir ḥükm ifāde etmez, "Şu āteş yaḳıcıdır" gibi. Ammā her bir āteşiñ **[9]** yaḳıcı olması delīline vuḳūfla berāber cüzʾiyyāt-ı keşīreyi iḥsāsdan müstefād olur. İḥsāsāt-ı cüzʾiyye, nefsi mebde-i feyyāżdan ʿaḳd-ı küllīyi ḳabūle ḥāżırlayabilir ve bu iḥsāsātıñ yaḳīni müʾeddi olması şāʾibe olmasıyla meşrūṭa

18 "*(Burhân-ı) Gelenbevī*('den) (yapılan alıntılar) bitti"

19 Vurgu müellifin kendisine aittir.

20 "Kıyası kendi içinde olan önermeler"

olduğu bī-şekk ü gümāndır. Eger ʿaḳl ḥaḳḳ olan iḥsāsātı bāṭılından tefrīḳ etmeseydi ṣavāb ile ḫaṭā temeyyüz etmez idi.

Dördüncüsü mücerrebātdır ki ʿaḳlıñ tekerrür-i ḥiss vāsıṭasıyla ḥükm eyledigi ḳażiyyelerdir. Tekerrür-i ḥiss ile berāber şöyle bir ḳıyās-ı ḫafī de lāzımdır ki "Nehc-i vāḥid üzere dā'imā yāḫud ekşeriyyā vuḳūʿ-ı mütekerrir ittifāḳī ve teşādüfī olmayıp her ne ḳadar māhiyyeti bilinmiyor ise de elbette burada bir sebeb vardır". İşte bu sebebiñ ḥuṣūlü maʿlūm olunca müsebbebiñ de vücūdu ḳaṭʿan maʿlūm olur, "Dögmek mü'ellemdir", "Maġneziya müshildir" gibi.

Beşincisi[21] ḥadsiyyātdır ki şekki izāle eden bir ḥads-i ḳavī vāsıṭasıyla ḥükm edilen ḳażiyyelerdir, Ṣāniʿ-i Teʿālā'nıñ ʿālim olmasına ḥükm gibi. Zīrā efʿāl-i İlāhiyye'niñ muḥkeme ve müteyaḳḳine olduġunu müşāhede etdigimizde Vācib-i Teʿālā'nıñ ʿālim olmasına ḥads olaraḳ ḥükm etdik. Ke-ẕālik ḳameriñ şemsden olan evżāʿınıñ iḫtilāfı ile teşekkülāt-ı nūrāniyyesinde ḥāl-i ḳameriñ iḫtilāfını müşāhede etdigimizde nūr-ı ḳameriñ nūr-ı şemsden müstefād olduġunu ḥükm eyledik. Ḥadsiyyātda mücerrebāt gibi tekerrür-i müşāhede ve ḳıyās-ı ḫafīye muḳārenet lāzımdır. Bunlarıñ farḳı şudur ki mücerrebātda olan sebebiñ sebebiyyeti maʿlūm ise de māhiyyeti mechūldür. Binā'en-ʿaleyh **[10]** buña muḳārin olan ḳıyās "Eger bir ʿillete müstenid olmasaydı dā'imā veyā ekşeriyyā böyle olmaz idi" gibi bir ḳıyāsdır. Ammā ḥadsiyyātda olan sebebiñ sebebiyyeti ve māhiyyeti maʿlūmdur. Binā'en-ʿaleyh ʿilletleriniñ māhiyyetde iḫtilāfiyla bunlara eḳyise-i muḫtelife muḳārin olur.

Altıncısı mütevātirātdır ki kiẕb üzerine ictimāʿları mümteniʿ olan bir cemāʿatiñ mücerred iḫbārlarıyla ḥükm olunan ḳażiyyelerdir. Tevātürde veḳāyiʿiñ iḫtilāfiyla muḫtelif olduġundan bir ʿaded-i muʿayyen yoḳdur. Hemān lāzım olan yaḳīn getirecek bir meblaġ olmalıdır. Yaḳīn ḥāṣıl olunca ʿaded tamām olur. Mütevātirātda tekerrür ve ḳıyās, ḫafī ve müşāhedeye müstenid olmaḳ lāzımdır. Mütevātirātdan iḥsās ile ḥāṣıl olabilen ʿilm-i cüz'ī ḥāṣıl olur. Binā'en-ʿaleyh maḥsūsāt gibi mütevātirāt bi'ẕ-ẕāt ʿulūmda vāḳiʿ olamaz.

Yedincisi umūr-ı maḥsūsede vehmiyyātdır. Zīrā vehmiñ umūr-ı maḥsūsede ḥükmü ṣādıḳdır, "Her cism bir cihetdedir" gibi. Zīrā ʿaḳl, maḥsūsāt üzerine olan ḥükmlerinde vehmi taṣdīḳ eder. ʿAḳl ile vehmiñ teṭābuḳundan hendesiyyāt mecrāsına cārī olan ʿulūm şedīdetü'l-vużūḥ olup ʿulūm-ı sā'irede olduġu gibi bunlarda iḫtilāf-ı ārā' vāḳiʿ olamaz. Ammā vehmiñ mücerredāt ile maʿḳūlāt-ı ṣarfede olan ḥükmü böyle degildir. Zīrā bunlarda maḥsūsātıñ aḥkāmıyla ḥükm etdigi vaḳt bu ḥükmü kāẕib olur, "Her mevcūd bir cihet ve bir mekāndadır" diye ḥükm etmesi gibi.

Yalñız emārātda müstaʿmel olan muḳaddimāt ẓanniyyedir.[22] **[11]** Birincisi müsellemātdır ki mevżuʿ-ı āḫerde müberhen olmaḳ üzere ḳabūl olunan ḳaziyyelerdir. Her bir faḳīhiñ mevżūʿunda müberhen olması sebebiyle uṣūl-ı fiḳh mesā'ilini

21 Metinde sehven "üçüncüsü" yazılmış.

22 *Şerh-i Mevâḳıf*'ta bunların dört tane olduğu da söylenmiş, fakat burada belirtilmemiştir (bk. Seyyid Şerif Cürcani, 2015: 428).

lede 'l-teslīm aḥkām-ı fiḳhiyyeyi oña binā etmesi gibi. İkincisi meşhūrātdır ki nāsdan bir cemm-i ġafīriñ ittifāḳ etdigi ḳażiyyelerdir. Bu da yā herkes ʿindinde meşhūr olur, "ʿAdālet güzeldir, ẓulm çirkindir" gibi yā birçoḳ kimseler ʿindinde meşhūr olur, "İlāh birdir" gibi veyāḫud bir ṭā'ife ʿindinde meşhūr olur, "Muṭlaḳā teselsülüñ muḥāl olması" gibi. Ḫülāṣa-i kelām meşhūrāt, ārānıñ teṭābuḳu veyā maṣlaḥat-ı ʿāmme veyā riḳḳat veyā ḥamiyyet veyā te'dībāt-ı şerʿiyye veyā infiʿālāt-ı ḫalḳiyye veyā mizāciyyeden ṭolayı ṣādıḳ veyā kāẕib ḥükm olunan ḳażiyyelerdir. Üçüncüsü maḳbūlātdır. Yalan söylemeyecegine ḥüsn-i ẓann olan kimselerden aḫẕ olunan ḳażāyādır, ʿulemā-i ebrār ve ḥükemā-i aḫyārdan meʾḫūẕ olan ḳażiyyeler gibi. Lākin yalan söylemeyecekleri maʿlūm olan enbiyādan meʾḫūẕ ḳażiyyeler böyle degildir. Zīrā bu ḳaziyyeleriñ enbiyāya istinādı maʿlūm olduḳdan ṣoñra edille-i naḳliyyede müstaʿmeldir. Dördüncüsü birṭaḳım ḳarīnelere maḳrūn ḳażāyādır, buluṭuñ vücūdundan maṭarıñ nüzūlüne ḥükm etmek gibi. İntehā.[23]

Gelenbevī'niñ taḳsīmātından añlaşılacaġı vechile yek-dīgere mütedāḫil birṭaḳım aḳsāmdan ʿibāret olmaġla meşhūrātdan baʿżısı yaḳīniyye olur, "el-Vāḥidu [12] nıṣfu 'l-işneyn"[24] gibi ve baʿżısı ẓanniyye olur, "el-ʿAdlu ḥasenun"[25] gibi. Maḳbūlātıñ daḫi baʿżısı yaḳīniyyātdır, enbiyā-yı aʿẓamdan mervī olan ḳażiyyeler gibi ve baʿżısı ẓanniyyātdandır ki ʿulemādan ve ḥüsn-i ẓann olunan kimselerden mervī olan ḳażiyyeler gibi. *Mevāḳıf*'da ise muḳaddimāt-ı ḳaṭʿiyye ve ẓanniyye deyü iki ḳısma taḳsīm olunaraḳ ḳaṭʿiyye, yaḳīniyye maʿnāsına olduġu ḥālde ḳaṭʿiyyeniñ aḳsāmı olmaḳ üzere yalñız bedīhiyyāt ẕikr olunup naẓarī ḳısmına taʿarruż olunmadıġından şārih burada ancaḳ ḳaṭʿiyyeniñ żarūriyye ḳısmı murād olunuyor deyü te'vīle mecbūr olmuşdur. Lākiñ şu ḥāle naẓaran ẓanniyye yerinde naẓariyye denilmek lāzım gelir ise de şāḥib-i *Mevāḳıf* yaḳīniyyāt-ı naẓariyye baḥsinden sükūt ile yalñız ḳażāyā-yı ẓanniyyeniñ aḳsāmını beyāna ḥaṣr-ı naẓar eylemiş ve böylece meşhūrāt ve müsellemāt ve maḳbūlātıñ yalñız ẓanniyye ḳısmlarını beyān etmiş olduġuna mebnī Seyyid Şerīf, maḳbūlātıñ yaḳīniyyāt ḳısmından olan aḫbār-ı enbiyāyı iḫrāca mecbūr olmuşdur. Binā'en-ʿaleyh şāḥib-i *Taʿlīḳāt*'ıñ aḫbār-ı enbiyāsınıñ maḳbūlātdan olup olmadıġı ḥaḳḳındaki tereddününe maḥall ḳalmaz ve bu ṣuretle mesā'il-i şelāşe-i münāzaʿun fīhā'dan[26] birisi ḥall olunmuş olur.

Şāḥib-i *Taʿlīḳāt*'ıñ "Allāh birdir ḳażiyyesi ẓanniyyedir" demesiniñ vechi bilinemiyor. Eger Seyyid Şerīf'iñ ḳavliyle iṡbāt etmek isterse *Şerḥ-i Mevāḳıf*'da "Allāh birdir" ḳażiyyesiniñ ʿArabcası olmaḳ üzere bir "Allāhu vāḥidun"[27] ḳażiyyesi ẓanniyyāt ṣırasında görülemiyor. Fi 'l-vāḳiʿ "Ke-ḳavlinā el-ilāhu vāḥidun"[28] diyerek bir miṡāl görülemiyor ise de bunuñ maʿnāsı [13] şāḥib-i *Taʿlīḳāt*'ıñ añlatmaḳ

23 "(*Şerh-i Mevâkıf*'tan yapılan alıntılar) bitti"
24 "Bir, ikinin yarısıdır"
25 "Adalet güzeldir"
26 "tartışmalı üç meseleden"
27 "Allah birdir"
28 "İlah birdir, sözümüz gibi"

istediği gibi değildir. Seyyid Şerîf *Mevâḳıf*'ıñ bu baḥşini şerḥ ederken meşhūrātıñ emşilesi şırasında "el-İlāhu vāḥidun"[29] ḳażiyyesini īrād etmekle muḥaşşī Ḥasan Çelebi "Fe in ḳulte siyāḳu kelāmihī yedullu ʿalā-ẓanniyyeti hāẕihi'l-ḳażiyye maʿa ennehā ḳaṭʿiyyetun yaḳīniyyetun ḳultu ẓanniyyetuhā innemā hiye iẕā uʿtuḳide bihā bi-sebebi ictimāʿi'l-cemmi'l-ġafīri ʿaleyhā ve emmā iẕā lūḥiẓat bi-delîlihe'l-ḳaṭʿiyyi'l-yaḳīnī fe hiye ḳaṭʿiyyetun yaḳīniyyetun fe'l-iḫtilāfu bi'l-ḳaṭʿiyyeti ve'ẓ-ẓanniyyeti bi'ḫtilāfi'l-ʿunvān"[30] dedikden şoñra Seyyid Şerîf'iñ "Fe'l-meşhūrātu mā yuḥkemu bihā li-teṭābuḳi'l-ārā'i ʿaleyhā immā li-maṣlaḥatin ʿāmmetin ev riḳḳatin ev ḥamiyyetin ev te'dībātin şerʿiyyetin ev infiʿālātin ḫulḳiyyetin ev mizāciyyetin sevā'un kānet şādıḳaten ev kāẕibeten"[31] ḳavliniñ taḫşiyesinde daḫi "Ḳavluhū 'li-maṣlaḥatin ʿāmmetin' eẕ-ẓāhiru ḫurūcu teṭābuḳi'l-ārā'i 'ale'l-vaḥdāniyyeti kemā fi'l-miṣāli'l-meẕkūr -aʿnī lā ilāhe illa'llāh- 'an-tafṣīli's-sebebi'llezī ẕekerahū"[32] ve muḥaşşī ʿAbdu'l-ḥakīm Siyālkūtī daḫi "Ḳavluhū 'ke-ḳavlinā el-ilāhu vāḥidun' fe innehū min-ḥayṯu teṭābuḳi'l-ārā'i ʿaleyhā meşhūretun ve in kāne min-ḥayṯu ṯubūtihī bi'l-burhāni ḳaṭʿiyyen"[33] dedikden şoñra "Ḳavluhū 'fe'l-meşhūrātu ey el-maʿdūdetu min-ġayri'l-yaḳīniyyeti' fe ḫarece'l-evveliyyātu'l-meşhūretu miṣle 'el-vāḥidu nıṣfu'l-iṯneyn' ve'n-naẓariyyātu'l-ḳaṭʿiyyetu'l-meşhūretu miṣle 'Allāhu vāḥidun'"[34] demişdir ve bu ṣūretle "el-İlāhu vāḥidun"[35] ḳażiyyesiniñ min-cihetin ḳaṭʿiyye ve min-cihetin meşhūre olduġunu beyāndan şoñra "Allāhu vāḥidun"[36] ḳażiyyesiniñ ḳaṭʿiyye olduġunu tanşīş etmişdir. Ṣāḥib-i *Taʿlīḳāt* ise ber-vech-i meşrūḥ "ilāh" ile "lafẓa-i celāl"[37] arasındaki farḳı bilememişdir. Biz burada bu farḳı taʿyīn edecegiz.

---

29 "İlah birdir"

30 "Eğer 'Önerme, kati ve yakini olmakla beraber sözün bağlamı bu önermenin zanni olduğuna delalet eder' dersen ben de 'Onun zanni oluşu, ancak sayıca büyük bir topluluğun onun üzerinde fikir birliği etmesi sebebiyle ona inanılmasından kaynaklanmaktadır; fakat kati ve yakini delillerine bakılacak olursa önerme de kati ve yakini olmaktadır. Katiyet ve zanniyet konusundaki fikir ayrılığı isimlendirmeden kaynaklı bir ayrılıktır' derim"

31 "Meşhurat denilen önermeler; genel bir maslahattan, sevgiden, hamiyet/sahiplenme duygusundan, şerî eğitim/terbiyeden veya yaratılıştan ve mizaçtan gelen eğilimlerden/edilgilerden dolayı üzerinde fikir birliğine varılmış olması nedeniyle hükmedilen önermelerdir. Doğru veya yanlış olması fark etmez"

32 "Onun 'genel bir maslahat için' sözünde, zikri geçen misaldeki -yani 'Allah'tan başka ilah yoktur' sözündeki- gibi vahdaniyet/Allah'ın birliği hususundaki görüş birliğini hariç tuttuğu dile getirdiği sebebin detaylarından anlaşılmaktadır"

33 "Onun 'İlah birdir, sözümüzdeki gibi' demesi, yani 'İlah birdir' sözü, bu konu üzerinde fikir birliği olmasından dolayı meşhuredir; fakat burhan ile sabit olması bakımından ise katidir"

34 "(Seyyid Şerif Cürcani), 'meşhurat, yani yakini olmayan önermelerden sayılan…' demekle meşhur evveliyat (a priori) sınıfındaki 'Bir ikinin yarısıdır' gibi önermeleri ve meşhur-kati nazariyat sınıfındaki 'Allah birdir' gibi önermeleri hariç tutmuştur ('yakini olmayan' derken bunları kastetmemiştir)"

35 "İlah birdir"

36 "Allah birdir"

37 Allah lafzı

[14] Evvelā ilāh ism-i cinsdir, cem'i ālihe gelir. Allāh 'alemdir, cem'lenmez. Ṣāniyen ilāh küllīdir, Allāh cüz'īdir hem de cüz'ī-i ḥaḳīḳīdir. Külliyyāt'da diyor ki "el-İlāhu ismun li-mefhūmin külliyyin hüve'l-ma'būdu bi-ḥaḳḳin ve Allāhu 'alemun li-ẕātin mu'ayyenin hüve'l-ma'būdu bi'l-ḥaḳḳi ve't-tefeḳū 'alā enne lafẓa'llāhi muḫtaṣṣun bi'llāhi".[38] Ṣālişen ilāh e'ammdır, Allāh eḫaṣṣdır. Rābi'an ilāhiñ ma'nāsı ma'būd ve Türkçe ṭapacaḳ demekdir. Allāh ise 'alemdir, her lisānda tebeddül etmeksizin böylece ḳullanılabilir ve Çalap ve Tañrı gibi lafẓlar ile tercüme olunabilir. Ḫamisen ilāh nekredir, lām-ı ta'rīf ile ta'arruf etmişdir ve Allāh 'alemiyyet ile mu'arrefdir ve ḥattā İmām Sībeveyh gibi 'ulemā-yı 'iẓāmdan pek çoḳ ẕevātıñ beyānına göre a'refü'l-me'ārif lafẓatu'llāhdır, ṣoñra żamīr-i mütekellim, ṣoñra żamīr-i muḫāṭab, ṣoñra żamīr-i ġā'ib, ṣoñra tertībiyle sā'ir me'ārifdir. Ilāh ile Allāh'ı elfāẕ-ı[39] müterādifeden 'add edersek bundan terettüb edecek mefāsidiñ ta'dādı ḳābil olamaz.

Evvelā bunlarıñ elfāẕ-ı müterādifeden olması yā ikisiniñ birden 'alem veyā ikisiniñ de ism-i cins olmasıyla olur. 'Alem demiş olsaḳ ilāh kelimesine ṣāḥib-i *Ta'līḳāt*'dan başḳa 'alem diyen yoḳdur. Eger lafẓatu'llāha ism-i cins deniyorsa ma'būd ma'nāsına ṣıfat olması lāzım gelir. Bu ṣūretde ṣıfat olduġunda iḫtilāf olmayan sā'ir esmā'ullāhıñ icrā edilmesi için bir mevṣūf bulunmaz. Bundan da bilā-mevṣūf ṣıfatıñ vücūduna ḳā'il olmaḳ lāzım gelir (HF).[40] Bir de ism-i cins olduġu taḳdīrde "lā ilāhe **[15]** illā'llāh" kelimesi şirketi ḳat' etmeyeceginden "lā ilāhe ille'r-raḥīm" gibi kelime-i tevḥīd olamaz. Ṣāniyen ilāh ile Allāh müttehid olsalar kelime-i tevḥīdde müsteṣnā ile müsteṣnā minhiñ şey-i vāḥid olması ve bir şeyiñ kendi nefsinden istiṣnā edilmesi lāzım gelir (HF).[41] İşte beynlerinde bu ḳadar farḳ olan iki lafẓı elfāẕ-ı müterādife gibi yek-dīgeri makāmında isti'māl eylemek elfāẕıñ mā vuḍi'a lehlerini bilmemekden başḳa bir şey ile tefsīr olunamaz. Şu tafṣīlātdan ṣāḥib-i *Ta'līḳāt*'ıñ *Şerḥ-i Mevāḳıf* ile istidlāli ḫilāf-ı vāḳi' olduġu añlaşılmaġla bundan ṣoñra daḫi mevżū'-ı baḥṣ olan ḳażiyyeniñ ḳaṭ'iyye olduġu ḥaḳḳındaki delā'ili serd edecegiz.

Evvelā "Allāh birdir" ḳażiyyesiniñ ḳaṭ'iyye olması 'ulemānıñ aḳvāliyle müṣbetdir. Ez-cümle Siyālkūtī raḥimehu'llāh *Mevāḳıf* ḥāşiyesinde "Ḳavluhū 'fe'l-meşhūrātu ey el-ma'dūdetu min-ġayri'l-yaḳīniyyeti' fe ḫarece'l-evveliyyātu'l-meşhūretu miṣle 'el-vāḥidu nıṣfu'l-işneyn' ve'n-naẓariyyātu'l-ḳaṭ'iyyetu'l-meşhūretu miṣle 'Allāhu vāḥidun'"[42] diyerek "Allāhu vāḥidun" ḳażiyyesiniñ

38 "İlah, tam anlamıyla mabut olan külli (tümel) kavramın adıdır. Allah, tam anlamıyla mabut olan belirli bir zatın özel adıdır ve Allah lafzının Allah'a özgü olduğunda ittifak vardır"

39 Metinde الفاظه (elfāẓa) yazılı.

40 Metinde (هف) şeklinde geçen bu ifade mantık kitaplarında kullanılan "hâzâ hulf" (Bu yalandır, batıldır) sözünün kısaltmasıdır. (Bilgi için Dr. Göker İNAN'a teşekkür ederim.)

41 Bk. bir önceki dipnot.

42 "(Seyyid Şerif Cürcani), 'meşhurat, yani yakini olmayan önermelerden sayılan…' demekle meşhur evveliyat (a priori) sınıfındaki 'Bir ikinin yarısıdır' gibi önermeleri ve meşhur-kati nazariyat sınıfındaki 'Allah birdir' gibi önermeleri (yakiniyyattan) hariç tutmuştur"

meşhūrātıñ naẓariyyāt-ı ḳaṭʿiyye ḳısmından olduġunu beyān ile berāber meşhūrāt-ı ẓanniyyeniñ taʿrīfinden ḫāric olduġunu tanşīş buyurmuşdur. Şāniyen bu ḳażiyyeniñ ḳaṭʿiyye olması ṣāḥib-i *Taʿlīḳāt*'ıñ ḳavliyle de müşbetdir. Zīrā bizim gibi o da enbiyā-yı ʿiẓāmdan mervī olan ḫaberleriñ ḳażāyā-yı ḳaṭʿiyyeden olduġunu teslīm ediyor. "Allāh birdir" ḳażiyyesi daḫi enbiyā-yı ʿiẓāmdan mütevātiren mervī olan bir ḳażiyye olduġundan bunuñ daḫi ḳaṭʿiyye olmasında işṭibāh yoḳdur. Bir ṭarafdan enbiyādan mervī olan **[16]** ḫaberler ḳaṭʿiyyedir; dīger ṭarafdan ẓanniyyedir, ḳaṭʿī degildir denilmesi tevfīḳi ḳābil olmayan bir tenāḳuż degil midir? Şālişen ṣāḥib-i *Taʿlīḳāt* bir varaḳasında bu ḳażiyye[niñ], delīlden ḳaṭʿu'n-naẓar, ẓanniyye olduġunu iddiʿā ediyor. Bu iddiʿā daḫi vāḥīdir. Zīrā delīlden ḳaṭʿ-ı naẓar olunsa bunuñ ḳaṭʿiyye olduġu muḥaḳḳaḳ olmaḳ için ḳażiyyeniñ ṭarafeynine ʿaṭf-ı naẓar etmelidir. Evvelā lafẓatu'llāh lafẓ-ı müfrediñ cüz'ī ḳısmından olup Vācib-i Teʿālā'nıñ ʿalemidir. Cüz'ī-i ḥaḳīḳī[niñ] ise yalñız mefhūmunu taṣavvur etmek, şirket ve taʿaddüdden menʿ eder. Binā'en-ʿaleyh ḫāricden ḳaṭʿu'n-naẓar lafẓatu'llāhı mülāḥaẓa etdigimizde bu taṣavvur onuñ ʿaded cihetiyle bir olmasına ḥükm etdirir. Ṣoñra ḫaber ṭarafında "birdir" dedigimizde şirketden biri olmaġla ḥükm edilmiş olur ki ḳażiyyeniñ ṭarafeynini taṣavvur, ḥükmü taṣdīke ḳāfidir. Maʿamā-fīh delīlden ḳaṭʿ-ı naẓar olunduḳda ʿalemiyyetden çıḳar ve Allāh denilmez. Zīrā cümleniñ maʿlūmu olduġu üzere Allāh "ʿalemun li-ẕāti'l-vācibü'l-vücūdi'l-müstecmiʿ bi-cemʿi'ṣ-ṣıfāti'l-kemāliyye"[43] ile taʿrīf olunmaḳdadır. Rābiʿan kütüb-i fiḳhiyyeye mürācaʿat olunsa yine bu ḳażiyyeniñ ẓanniyye olmadıġı taḫaḳḳuḳ eder. Zīrā baḥṣ-i maḥṣūṣunda "Ẓann ederim ki Allāh birdir" gibi ẓannı muḳayyed olan ʿibārelerle bir adamıñ muvaḥḥid olamayacaġı taṣrīḥ olunmuşdur. Ḫāmisen "İlāh birdir" ḳażiyyesi delīlden ḳaṭʿ-ı naẓar ẓanniyye olabilir. Zīrā ilāhıñ bir olması rāciḥ ve dīger ṭarafı mercūḥdur, vech-i rücḥān ise cemm-i ġafīriñ ittifāḳıdır, denilebilir. Lākin "Allāh birdir" ḳażiyyesi aṣlā ẓanniyye olamaz. Zīrā bunuñ dīger **[17]** ṭarafı mercūḥ degildir, belki gerek ḥükemā ve gerek mütekellimīniñ serd eyledikleri delā'il ile muḥāl olduġu āşikārdır ve muḥāl olan bir ḳażiyyeniñ naḳīżi ise żarūriyye ve hīç olmazsa ḳaṭʿiyye-i naẓariyye olabilir, yoḳsa ẓanniyye olamaz. Bu vechile ikinci mes'ele daḫi ḥall olunmuş olur.

Ṣāḥib-i *Taʿlīḳāt* bu ḳażiyyeniñ ẓanniyye olduġunu işbāt maḳāmında 1084 numaralı *Tercümān-ı Ḥaḳīḳat*'de münderic olan bir varaḳasında diyor ki "Eger vaḥdet-i rubūbiyyet bedīhī olsa idi min-ḳıbeli'l-Ḥaḳḳ ḫalḳı tevḥīde daʿvet için enbiyā-yı ʿiẓāmıñ baʿṣ ü irsāline ne ḥācet?".[44] Evvelā "Vaḥdāniyyet-i Bārī bedīhīdir" denilmedi, yaḳīnī ve ḳaṭʿiyyedir denilmişdi. Bundan bedāhet lāzım gelmez, yaḳīnī-i

43 "Bütün kemal sıfatlarını kendisinde barındıran zorunlu varlığın zatına ait özel isim"

44 Mahmud Esad'ın da belirttiği gibi bu cümle *Tercüman-ı Hakîkat* gazetesinin 1084 nolu sayısında geçmektedir (bk. Abdurrahman Süreyya, 1299b: 3). Ancak *İtmâm-ı Temyîz*'den sonra kaleme alınan *İkmâl-i Temyîz*'de 1084 yerine yanlışlıkla 1074 denilmiştir (bk. Demir ve Özbay, 2017: 46).

naẓarīye maḥmūl olabilir. Maʿa-mā-fīh bedīhī demiş olsa idik ne lāzım gelirdi?[45] Baʿżı eʾimmeniñ meẕhebini iḫtiyār etmiş olurduḳ. Ṣāniyen bu ḳavli "Allāhu vāḥidun"[46] ḳażiyyesiniñ ẓanniyye olmasını iṣbāt etmez. Bu ʿibāreniñ istilzām etdigi mefāside gelince *Taʿlīḳāt*'da[47] iki daʿvā der-miyān ediliyor: Birincisi, vücūd u vaḥdāniyyet-i Bārīʾyi bilmek taʿlīm-i enbiyā ve muʿallimīne muḥtāc olması; ikincisi, biʿṣet-i enbiyāya vücūd u vaḥdāniyyet-i Bārīʾyi ḫalḳa bildirmekden başḳa ḥācet olmamasıdır ki "Ne ḥācet?" deyü istifhām-ı inkārī ṣīġasıyla beyān edilmişdir. Ḥālbuki bu iki daʿvānıñ daḫi ḫaṭā olduġu ʿilm-i kelām ve uṣūl-i fiḳhdan añlaşılır. Çünkü enbiyā-yı ʿiẓām olmasa idi biz yine vücūd u vaḥdāniyyeti iṣbāt eder idik. Zīrā ṣāḥiḳ-i cebelde olan kimseler enbiyādan ḫaberleri olmadıġı ḥālde **[18]** bile vücūd u vaḥdāniyyeti bilmek ile mükellefdirler. Nitekim *Mirʾāt* ve *Telvīḥ*'de muṣarraḥdır. Ṣāḥib-i *Emālī* daḫi demişdir ki "Ve mā ʿuẕru li-ẕī-ʿaḳlin bi-cehlin li-Ḫallāḳiʾl-esāfil veʾl-eʿālī".[48] Ser-levḥa-i Nuʿmāniyyān İmām Ebī Ḥanīfe raḥmetuʾllāhi ʿaleyh buyurmuşlardır ki "Lā ʿuẕre li-eḥadin fiʾl-cehli bi-Ḫāliḳihī li-mā yerā mineʾl-āfāḳi veʾl-enfüsi"[49] ve *ʿAḳāʾid-i ʿAḍudiyye* metn ve şerḥinde[50] "Ve ecmeʿa ehluʾl-ḥaḳḳi ʿalā-enneʾn-naẓara fī-maʿrifeti ʾllāhi Teʿālā vācibun şerʿan ve biʾn-naẓariʾṣ-ṣaḥīḥi taḥṣuluʾl-maʿrife"[51] deyü maʿrifet-i vücūd u vaḥdāniyyetiñ naẓar ve fikr-i ṣaḥīḥ ile bilinecegini beyāndan ṣoñra "Fe lā ḥācete ileʾl-muʿallim"[52] diyerek taṣrīḥ ediyor ve maḳām-ı istidlālde diyor ki "Li-ennā naʿlemu żarūreten enne men ʿalime enneʾl-ʿāleme muḥdeṯun ve külle muḥdeṯun fe lehū müʾeṯṯiren ʿalime enne liʾl-ʿālemi müʾeṯṯiren sevāʾun kāne hunāke muʿallimun ev lā".[53] Vücūd u vaḥdāniyyet-i

45 Abdurrahman Süreyya'nın "Ne hâcet" sorusuna karşı Mahmud Esad da aynı şekilde retorik soru ile cevap vermektedir. Eserde retorik sorunun kullanıldığı tek yer burasıdır. Bu tür dikkatler eserin üslup ve tartışma tekniklerinin ve ikna/ilzam yollarının incelenmesinde yol gösterici olabilecek ayrıntılardır.

46 "Allah birdir"

47 Paragrafın başında, tartışmaya konu edilen cümlenin *Tercümân-ı Hakîkat* gazetesinde yer aldığı söylenmişti. Bu sebeple *Ta'lîkât* kitabının ismi sehven zikredilmiş olmalı. "İki da'vâ" denilerek cümleden çıkarılabilecek iki hükme işaret edilmiştir. *Ta'lîkât*'ta -görebildiğimiz kadarıyla- Abdurrahman Süreyya bu bahse değinmemiştir.

48 "Yerlerin ve göklerin (yerdeki ve gökteki her şeyin) yaratıcısını bilmeme konusunda hiçbir akıl sahibi mazur görülemez"

49 "Kendisinde ve çevresinde gördüklerinden (gördüğü alametlerden/işaretlerden/delillerden) dolayı hiç kimse yaratıcısını bilmeme konusunda mazur görülemez"

50 *Akâ'id-i Adudiyye*'nin yirmiyi aşkın şerhi mevcuttur. En önemlileri Celaleddin ed-Devvani ve Seyyid Şerif Cürcani'ye aittir (Yavuz, 1989: 216). Burada ikisinden birinin kastediliyor olması mümkündür.

51 "Hak ehli, Allah'ı tanıma (marifetullah) konusunda düşünmenin şeran vacip olduğu noktasında birleşmişlerdir. Marifet, sahih bir düşünme neticesinde hasıl olur"

52 "Öğreticiye ihtiyaç yoktur"

53 "Çünkü biz zaten biliyoruz ki, bir öğretici olsun veya olmasın, âlemin sonradan yaratıldığını ve sonradan yaratılan her şeyin bir yaratıcısı olduğunu bilen birisi âlemin de bir yaratıcısı olduğunu bilir"

Bārī'niñ enbiyā-yı ʿiẓāmıñ naḳliyle iṯbātı yoluna gidiliyor ise varṭa-i hevl-nāke düşülmüş olur. *Şerḥ-i Mevāḳıf*'da diyor ki "Eṣ-ṣānī mine'l-meṭālibi mā-yetevaḳḳafu ʿaleyhi'n-naḳlu miṯle vücūdi'ṣ-Ṣāniʿ ve kevnihī ʿālimen ḳādiren muḫtāren fe hāẕe'l-maṭlūbu lā-yuṯbetu illā bi'l-ʿaḳli iẕ lev uṯbite bi'n-naḳli lezime'd-devru lienne külle vāḥidun min-humā yetevaḳḳafu ʿale'l-āḫeri".[54]

İşte bu tafṣīlāt, ṣāḥib-i *Taʿlīḳāt*'ıñ iddiʿāsını naḳż ve cerḥ etmege kāfīdir. **[19]** Enbiyānıñ baʿṯ ü irsālinde vücūd u vaḥdāniyyeti bildirmekden başḳa bir fā'ide olmadığı siyāḳında olan iddiʿāsı ise külliyyen menḳūżdur. Enbiyānıñ irsālinde olan fevā'id-i bī-nihāyeden bir miḳdārını *ʿAḳā'id-i Nesefiyye* ve şerḥinde[55] şöyle beyān ediyor: "Ṣümme eṣāre ilā-vuḳūʿi'r-risāleti ve fā'idetihī fe ḳāle 'we ḳad ersele'llāhu Teʿālā rusulen mine'l-beşeri ile'l-beşeri mübeşşirīne li-ehli'l-īmāni ve'ṭ-ṭāʿati bi'l-cenneti ve'ṣ-ṣevābi ve munẕirīne li-ehli'l-kufri bi'l-ʿiṣyāni ve'l-ʿiḳābi'".[56] Bu beyānıyla ṣāḥib-i *Taʿlīḳāt*'ıñ "Ne ḥācet?" deyü nefy eyledigi birṭaḳım fevā'idi taʿdād ile berāber irsāl-i rusul ʿaḳl ile bilinemeyen aḥkām içün idigine īmā ile "Fe inne ẕālike mimmā lā ṭarīḳa li'l-ʿaḳli ileyhi"[57] buyuruyor.

Ḫülāṣa-i kelām, ṣāḥib-i *Taʿlīḳāt*'ıñ vücūd u vaḥdāniyyet-i Vācib'iñ bilinmesi enbiyā-yı ʿiẓāma mütevaḳḳıf idigi ve enbiyāya bundan başḳa bir ḥācet görülemedigi yolundaki neşriyyātı kütüb-i uṣūl ü kelāma muġāyir görünmekle ve bu bābda olan ḫaṭāsı taṣḥīḥ edilmekle bu ṣūretle üçüncü mes'ele daḫi fayṣal-peẕīr olmuş oldu.

Sonuç ve Öneriler

Abdurrahman Süreyya'nın *Ta'lîkât-ı Belâgat-i Osmâniyye*'sinde dile getirilen eleştiri ve itirazlara karşı Ahmed Cevdet Paşa'nın *Belâgat-i Osmâniyye*'sini savunmak amacıyla kaleme alınan *İtmâm-ı Temyîz*, muhtevası açısından on dokuzuncu yüzyıldaki yoğun edebî ve belağı tartışmalar arasında farklı bir konumda bulunmaktadır. *İtmâm-ı Temyîz*; Hacı İbrahim Efendi'nin aynı gaye ile, yani Abdurrahman Süreyyâ'nın *Ta'lîkât-ı Belâgat-i Osmâniyye* eserinde dile getirdiği eleştirilere karşı *Belâgat-i Osmâniyye*'yi savunmak amacıyla, yazdığı *Temyîz-i Ta'lîkât*'ını tamamlamak üzere kaleme alınmış olup orada yer verilmeyen itikadi/kelami konuları merkezine almaktadır. Peygamberlerin sözlerinin mantık açısından hangi önerme türü olduğu, "Allah birdir" önermesinin zanni mi yoksa kati/yakini mi olduğu gibi konulara dönem eserleri olan *Hall-i Ta'lîkât* ve *Redd-i Tahlîl*'de de kısaca

54 "Matlupların ikincisi; tıpkı Allah'ın varlığı ve O'nun bilen, kudret ve irade sahibi oluşu meselesi gibi nakle dayanmaktadır. Bu matlup ancak akıl ile ispat edilir, nakil ile ispat edilirse ortaya kısır döngü çıkar. Çünkü ikisi de birbirine (akıl nakle, nakil akla) bağlıdır"

55 *Akâ'id-i Nesefi*'nin birçok şerhi mevcuttur. Burada, en meşhuru olan Teftazani'nin şerhinin kastediliyor olması mümkündür.

56 "Sonra, peygamberlik olgusuna ve bunun faydalarına işaret etti ve 'Allah Teala, iman ve taat ehline cennet ve sevap için müjdeleyici olarak, küfür ehline ise isyan ve eziyetlerinden ötürü uyarıcı olarak, insanlara kendi içinden peygamberler göndermiştir' dedi"

57 "Bu, akıl ile ulaşılamayan şeylerdendir"

değinilmiştir. Ancak *İtmâm-ı Temyîz*'de buna üçüncü bir mesele olan ve Abdurrahman Süreyya'nın bir gazete yazısından alınan "Allah'ın varlığı ve birliğinin apaçık bilinmesi takdirinde peygamber gönderilmesine ihtiyaç olmazdı" iddiası da eklenmiş ve eser tamamen bu konulara hasredilerek uzun izahlar yapılmıştır. Bu bakımdan, tartışmaların nerelere uzandığını göstermesi yönüyle ve edebiyat/belagat tarihi yanında kültür tarihi açısından da ilginç bir metin ortaya çıkmıştır.

Eserde savuşturulmaya, çürütülmeye çalışılan iddialar bir belagat eleştirisi metninden alınmıştır; içerik olarak bakıldığında kelam (itikat-ilahiyat), hâkim ve merkezî konumdadır; içeriğin ve ulaşılmak istenen gayenin ölçüsü ve metodu ise mantık ilmidir. Mantık burada bir alet veya istişhat/istidlal yöntemi olarak kullanılmış ve meşhur iki kelam ve mantık kitabı olan *Burhân-ı Gelenbevî* ve *Şerh-i Mevâkıf* ile tartışmanın teorik zemini atılmıştır. Bunun dışında bu eserlere yazılan şerhler ve haşiyelerden, temel akait ve fıkıh usulü eserlerinden yapılan alıntılar da başka destekleyici argümanlar olarak konumlandırılmıştır. Risalenin yazılış amacı altında yatan psikolojik bir etkenin de "Temel kelam ve akait konularında bu denli yanlış hükümler ve bilgiler barındıran bir kitabın belagat, bilhassa *Belâgat-i Osmâniyye* üzerine söylediği cümleler ve iddialar da asılsızdır, yanlıştır" düşüncesi olduğunu ileri sürmek yanlış olmayacaktır, kanaatindeyiz.

Eserin, Osmanlı'nın son döneminde telif edilen tali/cedelî bir belagat metni yanında yine tali/cedelî bir kelam/ilahiyat ve mantık metni olarak okunup değerlendirilmesi de mümkündür. Uzun süre devam eden tartışmalar bununla sınırlı kalmayıp milliyet/millîlik, millî lisan ve belagat, Arapçacılık-Türkçecilik, Batı retoriği gibi çok daha farklı alanlarda eser ve gazete yazıları yazılmasına sebep olmuştur. Görüleceği üzere konular düşünce tarihi, sosyoloji gibi farklı alanlara da taşınmıştır. Bir filoloji araştırmacısının da, çoğu kez aynı müellifin doğrudan dil/edebiyat/belagat ile ilgili yazdıklarına eğilip de konu farklı bir alana kaydığında bu devamlılığı sürdürmemesi bütüncül ve disiplinler arası yaklaşıma ve beşerî/toplumsal bilim mantığına göre doğru olmasa gerektir. Disiplinler arasılıkta da, modern disiplinlerden daha önce, ilgili dönemin farklı disiplinleri hakkında araştırma yapılması gerekmektedir. Zira incelenen eserlerin içeriği tam olarak kavranmadan dışarıdan bir disiplinle onlara yaklaşmak resmi eksik yansıtacaktır. Bu durum filoloji dışındaki alanlar için de geçerlidir.

Kaynakça

Abdurrahman Süreyya. *Ta'lîkât-ı Belâgat-i Osmâniyye*. İstanbul: Cerîde-i Askeriyye Matbaası, 1299a.

Abdurrahman Süreyya. "Tezkiye-i Nefs". *Tercümân-ı Hakîkat* 1084 (1299b): 2-3.

Ahmed Cevdet. *Belâgat-i Osmâniyye (Mekteb-i Hukûk Talebesine Takrîr Olunan Derslerin Hülâsasıdır)*. İstanbul: Nişan Berberyan Matbaası, 1310.

Ahmed Cevdet Paşa. *Belâgat-i Osmâniyye*. Haz. Turgut Karabey, Mehmet Atalay. Ankara: Akçağ Yayınları, 2000.

Ali Sedad. *Hall-i Ta'lîkât*. İstanbul: Matbaa-i Osmaniyye, 1299.

Ali Sedad - Mahmud Esad - Mehmed Faik. *Redd-i Tahlîl*. İstanbul: Matbaa-i Osmâniyye, 1299.

Bursalı Mehmed Tâhir. *Osmanlı Müellifleri 2*. Haz. M. A. Yekta Saraç. Ankara: TÜBA Yayınları, 2016.

Demir, Remzi - Özbay, Çiğdem. "Ali Sedad Bey'in İkmâl-i Temyîz'i". *Dört Öge* 5/11 (2017): 35-51.

Dilek, Esra Derya. *19. Yüzyıl Osmanlı Basınındaki Belâgat Tartışmaları Işığında Edebiyatın Dönüşümü*. Yüksek Lisans Tezi, Bilkent Üniversitesi, 2013.

Dinç, Uğur. "Doğu'dan 'Doğu Bilimi'ne Bir Bakış: Mahmud Esad Efendi'nin Şeriat-i İslâmiyye ve Mister Carlyle Adlı Eserindeki Oryantalizm Algısı". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 9/44 (Haziran 2016): 431-442.

Erdoğdu, Ali. "Seydişehrî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 37: 25-27. Ankara: TDV Yayınları, 2009.

Hacımüftüoğlu, Nasrullah. "Belagat Ekolleri ve Anadolu Belagat Çalışmaları". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8 (1988): 115-127.

Köse, Murtaza. "Osmanlı Son Dönem Hukukçularından Seydişehirli Mahmut Esad'ın Hayatı, Eserleri ve İlmî Kişiliği". *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 2 (2003): 207-217.

Mahmud Esad. *İtmâm-ı Temyîz*. İstanbul: Matbaa-i Osmâniyye, 1299.

Marulcu, Hasan Tevfik. "Kelâm-Meâni İlişkisi: Mantık ve Estetik Bağlamında Bir Değerlendirme". *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 26 (2011): 81-94.

Saraç, M. A. Yekta. "Osmanlı Döneminde Belâgat Çalışmaları". *Türklük Bilgisi Araştırmaları/Journal of Turkish Studies* 28/1 (2004): 311-344.

Saraç, M. A. Yekta. *Klasik Edebiyat Bilgisi: Belâgat*. İstanbul: Gökkubbe Yayınları, 2011.

Seyyid Şerif Cürcani. *Şerhu'l-Mevâkıf (Mevâkıf Şerhi) 1*. Trc. Ömer Türker. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015.

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

Tunç, Taner. *Tercüman-ı Hakikat Gazetesi ve Türk Edebiyatı (1878-1896)*. Doktora Tezi, Ege Üniversitesi, 2020.

Uyan, Ömer. "Ahmed Cevdet Paşa ve Belâgat-i Osmâniyyesi'nin Bir Müdafaası: Hacı İbrahim Efendi'nin Temyîz-i Ta'lîkât'ı (Tahlil-Metin)". *Edebî Eleştiri Dergisi* 5/2 (Ekim 2021): 387-419.

Yavuz, Yusuf Şevki. "Akâidü'l-Adudiyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2: 216. Ankara: TDV Yayınları, 1989.

Yetiş, Kazım. "Abdurrahman Süreyyâ, Mîrdûhîzâde". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1: 173-174. Ankara: TDV Yayınları, 1988.

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