

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'likât'ı
(Tahlil-Metin)

A Defense of Ahmed Cevdet Pasha
And His Belâgat-ı Osmâniyye:
Temyîz-i Ta'likât 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'likât'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" gerektirmektedir.)

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'likât-ı Belâgat-ı Osmâniyye isimli eserle Abdurrahman Süreyyâ'dan gelmiştir. Hacı İbrâhim Efendi ise Temyiz-i Ta'likât'ta Ahmed Cevdet Paşa'yı ve eserini savunarak Ta'likât'ta dile getirilen itirazların bir kısmını tenkit etmiş ve uzun süre devam edecek olan farklı tartışmaların da başlamasına sebep olmuştur. Ta'likât ve Temyiz 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 Temyiz-i Ta'likât'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.

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'likât-ı Belâgat-ı Osmâniyye. Hacı İbrâhim Efendi, on the other hand, defended Ahmed Cevdet Pasha and his work in Temyiz-i Ta'likât and criticized some of the objections expressed in Ta'likât and caused different discussions that would continue for a long time. The discussions between Ta'likât and Temyiz 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 Temyiz-i Ta'likât 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.

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 Süreyyâ² Ta'likât-ı Belâgat-ı Osmâniyye'yi yayımlayarak bu eseri bazı yönlerden tenkit etmiştir. Ta'likât; Belâgat-ı Osmâniyye'yi eleştiren ilk eserdir ve aynı zamanda Abdurrahman Süreyyâ'nın

¹ Bir şekilde eskiye eklenen bu eserleri de belâgatın 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 Talikât eseri hakkında ayrıntı için bkz. Yetiş, 1988: 173-174; Mehmed Tâhir, 2016/2: 762-763; Abdurrahman Süreyyâ, 2016: 18-23.

belâgatle ilgili ilk eseridir (Yetiş, 1988: 173; Yetiş, 2006: 262). Hacı İbrâhim Efendi ise Ta'likât'ın eleştirilerine cevaplar yazarak bunu Temyîz-i Ta'likât 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'likât'ına ve bir kısmını Temyîz'e cevaben kaleme aldığı Tahlil-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 alıntılarının üstünü çizerek gösterme gibi yöntemlere başvurulmasına rağmen neşirde noktalama işaretleri yoğun olarak kullanılmış ve eser Abdurrahman Süreyyâ'ya cevaben kaleme alındığı için onun Ta'likât-ı Belâgat-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, için>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 belâğî terimlerde, aynı zamanda Osmanlı Türkçesi ile yazılan eserlerden yapılan alıntılarda uzatma işareti (^), ayn (') ve hemze (') işaretleri gösterilmiştir.⁴ Bunun dışındaki alıntılar 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 Şınkîti’den⁶ Arapçanın inceliklerini, Arap edebiyatı ve belâgatini öğrenmiştir. İstanbul’a dönünce memuriyet hayatına başlayan İbrâhim Efendi sonra Erzurum’da divan kâtipliği, Cem’iyyet-i Rûsûmiyye 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’s-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 edebiyât-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 fi 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. TEMYİZ-İ TA’LİKÂT: 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’külede* 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 İbrâhim 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'likât-ı sâlifü'z-zikrin i'tirâzâtından başlıcaları mahkeme-i temyîz-i fikrde lede'l-muhâkeme cezâ-yı i'tirâza müstehak görünmüş olmağa sûret-i i'tirâzı i'lâmen ve i'lânen işbu risâle terkîm ve ‘Temyîz-i Ta'likât’ 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'likât’ın (temyîz mahkemesinde) yargılanması (temyîz edilmesi) ve hakkında son ve kesin hükmün verilmesi” gibi manaları çağrıştıracak şekilde kullanılmıştır.¹⁰

Aşağıda Temyîz-i Ta'likât'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'likât'ta tavâ'ifin tekili olan *tâ'if*in 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'likât yazarına göre milel-i mütemeddine veya akvâm-ı mütemeddine denilseydi sorun olmayacaktı. İbrâhim Efendi, *tâ'if*in 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 olup¹³ 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'likât 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 göre ve İbrâhim Efendi Ta'likât'taki tavâ'if ile ilgili açıklamayı alıntıladıktan sonra bu alıntının *me'âlen* olduğunu söyler. Abdurrahman Süreyyâ ise Tahlil-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 Tahlil-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 istihsat ederek bu iddiasını güçlendirmeye çalışır.

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

C) Üçüncü tartışma *kusvâ* kelimesi üzerinedir. Cevdet Paşa’nın kullandığı “tabaka-i kusvâ” terkibindeki *kusvâ* (en yüksek/yüce, en uzak) kelimesi de Ta’lîkât’ta eleştirilir ve kelime 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 istihsatta bulunur. Ayrıca kelimenin müzekker formu olan *aksâyı* 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* terkibi 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 Cürçânî 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 yanlış olduğunu belirtmek isteriz. Tahlîl-i Hall’deki savunmasında da bu yanlışın devam ettiğini ve Arapça ile ilgilenen herkese Arap denilebileceği 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 ilminin* (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 anlaşılrsa 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), hareketlerini 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'likât'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 ilminin* (cümle bilgisi ve sentaks) tanımıdır. Cevdet Paşa'nın tanımı ile nahiv ilmi "Kelimelerin hîn-i terkîbinde 'âriz olan ahvâlden 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, belâgatın 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 hareketler 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 âriz olan ahvâlden kasıt i'râbdır" hükmü zaten anlaşılmalıdır. Ancak Abdurrahman Süreyyâ Tahlil-i Hall'de (mealen) "Terkîb esnâsında kelimeye âriz olan ahvâlden kasıt zaten i'râb" ise i'râbın kullanımından veya tanımından kaçınmakla bu defa "hîn-i terkîb, âriz, 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 belâgatın tanımı, daha doğrusu tanımda geçen *mezâyâ* kelimesi ile ilgilidir. Cevdet Paşa belâgati tanımlarken "Kelâmın mezâyâsını bildiren bir fendir" der. Abdurrahman Süreyyâ ise Ta'likât'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 “Kelâmın 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-D) Sekizinci ve dokuzuncu tartışmalı kelime ve ifadeler *tatlı* ve *zihne mütebâdir* olmaktır 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 olmaktır”. Abdurrahman Süreyyâ tatlı kelimesine, tanımda mecâz ve kinâye olmaması gerektiği²¹ fikriyle karşı çıkarken İbrâhim Efendi bazen murâdın en iyi şekilde mecâzlarla anlatılacağını, lisânımızda çoğu sözün aslında mecâz anlamlı olduğunu fakat kullanıla kullanıla âdetâ 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 sorunsuz 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 tebedürün farklı şeyler olduğunu; bir şeyin ma’nâsının açıklığına ve akla gelmesine zuhûr, ma’nânın mâhiyet ve sûretinin akla gelmesine tebedür denildiğinden bahisle Cevdet Paşa’yı savunur. Bu karışık görünen ve bizce anlaşılması zor olan açıklama²² 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 tatbiki 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 tebedür denilmesinin dayanağı söylenmemiştir. Aslında Cevdet Paşa’nın “ma’nâsı zâhir ya’nî telaffuz olunur iken ma’nâsı zihne mütebâdir olmaktır” 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 olabilir, diye düşünüyoruz. Cevdet Paşa'nın tanımın devamındaki "Bunun alâmeti dahi elfâzın kavâ'id-i lisâna muvâfık ve elsine-i üdebâda kesîrû'l-isti'mâl olmasıdır... Üdebâ lûgat kitâbına ve fikr ile zihnin it'âbına muhtâc olan elfâzın isti'mâlından ictinâb ederler" açıklaması da tebâdürün bu çağrışımlar için kullanıldığını doğrular niteliktedir.

Abdurrahman Süreyyâ'nın Ta'likât'ta bu bahsin sonundaki alternatif fesâhat tanımı şöyledir: "Ma'nânın açık olmasıyla berâber sözün dile hafif ve kulağa latif gelmesidir". Abdurrahman Süreyyâ'nın tatlı kelimesi için yaptığı eleştirinin pekala ağır kelimesinin zıddı olan ve hakiki anlamı çok farklı olan "hafif" 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 bize yoktur, aslında bu durum aşîkârdır. 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 istişhata 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'rifde

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

devr²³ 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 Nergisi’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 izâfâtan 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 Nergisi’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 bâtil 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 *kıyâsın* 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 hamâmeye’ye (güvercin) ait olması daha uygundur. Bu durumun çok dikkatli olan Nergisi’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, râyahasını 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-vâsita-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 işitmeyle 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 (görölmüş, 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 değîl 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 söyleyerek 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 Nüvâs’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 gerek²⁶ 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 İbrâhim 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.

Sayılar da ise bu durum tersi olup sayılan eril ise sayı dışıl, sayılan dışıl ise sayı erildir. Abdurrahman Süreyyâ'ya göre havâss-ı hamse nahiv kaidesine uygun değildir.²⁷ İbrâhim Efendi Arapçaya göre havâss-ı hams'in 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'likât'ta da "kazâyâ-yı seb'a" terkîbinin (seb' olmalıydı) kullanıldığını söyleyerek 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) "Gelmek 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 anlaşılabilirdiğinden bahisle beyte (mealen) "Bîçâre dervîş der ki: Huzurda olduğum zamân dâ'imâ ayrılık korkusu zihnimi kemireceğinden, dergâhına gelmeyip seni görebilme ümidimi, huzurdayken yaşayacağım görememe endişesine tercih 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 Mevlevî tarikatına müntesip olduğunu ve tasavvuf ıstılahında ikrârın ahd, peymân anlamlarında kullanıldığını, bunu yalnız Mevlevîliğe aşına olmayanların anlamayacağını söyler. İbrâhim Efendi bu beyitten şairin Bektaşî veya başka bir tarikattan değil de Mevlevî olduğunun nasıl anlaşıldığını istihzai bir şekilde dile getirerek konuyu sonlandırır.

İkrârın, Abdurrahman Süreyyâ'nın belirttiği gibi, tasavvuf ıstılahında ve özelde Mevlevîlik'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 dışıl addedilir, dolayısıyla tekili hâsse olan havâss da dışıldır ve sayısı eril (hams) gelmeliydi.

va'd ider gâhi döner ikrârdan²⁸ (Karaköse, 2007: 157). Abdurrahman Süreyyâ tasavvufi yorumlara ve kelimenin ıstılahi anlamına gitmeden şiir ve nesir örnekleriyle ikrârın bu anlamda zaten kullanılageldiğini ve kelimedede bir nevi anlam genişlemesi (te vessü', 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 tenâfûr-i hurûf bahsinin buna gerek bırakmadığı söylenebilir. Klasik belâgat kitaplarında geçmeyen selâset de Cevdet Paşa'ya göre tenâfûr-i kelimâtın 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 müheyâ kemân dil-nevâz* beytini gereksiz bulur ve dahası Paşa'nın tenâfûr-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'likât'ta sadece "Çok kâselîsler... cümlesi" şeklinde atıf yapılan ibarenin Belâgat-ı Osmâniyye'de tenâfûr-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 hararetle ve konuyu saptırmadan savunması beklenirdi.

Tartışmaların ardından İbrâhim Efendi buraya kadar yapılan inceleme ve muhakemelerden Ta'likât'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'likât'ına itirazi cevaplar ihtiva eden ve Cevdet Paşa'nın Belâgat-ı Osmâniyye'sini savunan Hall-i Ta'likât²⁹ 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'likât'taki itirazların "başlıcaları"nın cezâ-yı i'tirâza müstehak görüldüğü söylenir. Ta'likât'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 Câzım 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’likât’ın bir rolü olduğu, orada ele alınan konuların Temyîz’de tekrar işlenmediği düşünülebilir. Fakat Hall’de (Hall-i Ta’likât, 1299) işlenen konuların bir kısmı Temyîz’de ele alınmışken bir kısmı alınmamıştır. Tavâ’if, müsteşirât, 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’likât-ı Belâgat-ı Osmâniyye*’si, Hacı İbrâhim Efendi’nin *Belâgat-ı Osmâniyye*’yi savunup Ta’likât’ın bazı tezlerini çürütmeye çalıştığı *Temyîz-i Ta’likât*’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’likât-ı Belâgat-ı Osmâniyye (Abdurrahman Süreyyâ 1299a) ³¹	Temyîz-i Ta’likât (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 sarfin 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 Talikât’a, sonrasında (ikinci makale) Temyîz-i Talikât’a cevap verilmiştir.

³¹ Bahadır Güneş’in çalışmasından da takip edilebilir (bkz. Abdurrahman Süreyyâ, 2016).

I) (Zihne) “mütêbâdir” (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 telif mi, tetâbu‘-ı izâfât mı? Nergisi’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’lif ve Nergisi’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 Talikât’a yazdığı cevaba göndermektedir.

³³ Selâset konusu ve Cevdet Paşa’nın beytinden ziyade, Abdurrahman Süreyyâ’nın Ta’likât’ta selâset için önerdiği beytin İbrâhim Efendi tarafından eleştirilmesine yer verilmekte ve beyitte geçen külb kelimesinin yerindeliği savunulmaktadır.

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

Temyîz’de konular Ta’likât’taki sırasından şaşmadan ele alınıp itirazlara cevaplar verilir. Yayınlanmaya başladığı ilk zamandan beri herkesin dikkatini çeken ve birçok tenkit, takdir ve tartışmaya konu olan Belâgat-ı Osmâniyye³⁴ ile alakalı olan Ta’likât; 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’likât yerine tenkîdât veya redd gibi bir kelime kullanılsaydı bu yanlış anlamının 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’likâtımızın tenkîdâtını...” ibaresini kullanmaktadır (1299b: 67). Eserin mahiyetinin farkına varan İbrâhim Efendi de onu *i’tirâz-nâme* diye vasıflandırmaktadır (s. 21).

Temyîz-i Ta’likât 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’likât” şeklinde ve yer yer alaycı veya tahkirî bir üslupla bahsedilir.³⁵ Ta’likât’ta Cevdet Paşa’ya doğrudan bir hakaret söz konusu değildir ancak onun bazı tanım, tespit veya örnekleri için “mu’ayyebât, hücnat (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’likât’ta da benimseydi veya Hall-i Ta’likât ve Temyîz yazarları hararetle savunmaya geçmeyip³⁶ Ta’likât’ı daha temkinli bir şekilde eleştirseydi, Belâgat-ı Osmâniyye’nin sadece birinci cüzüne yazılan Ta’likât’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, millilik, 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 münezzehe 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 belâgatın 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 İbrahim 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 mertebeye-ı 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 Câzîm 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 Cürçânî'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'likât'ın da dâhil olduğu- itirazlar ve tartışmaların hakikatte hiçbir kıymeti ve faydası yoktur (Sula 2013: 120). Kazım Yetiş ise Ta'likât ve Temyîz arasındaki -aslında Hall-i Ta'likât, Tahlil-i Hall ve Redd-i Tahlil 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 unsurları³⁹ 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 Hakikat gazetesindeki yazılarında yer alır (Yetiş, 2006: 264).

³⁸ Abdurrahman Süreyyâ ise Mizânü'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" terkibinden bahsediliyor [Ö. U.].

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

3. METİN

[kapak]

TEMYİZ-İ TA‘LİKÂT

Eşer-i hâme-i el-Hâcc İbrâhîm ‘an-a‘zâ-i meclis-i idâre-i evkâf

Me‘ârif nezâret-i celîlesiniñ ruşşatıyla “Matba‘a-i ‘Osmâniyye”de tab‘ olunmuşdur

1299

[2]

Temyiz-i Ta‘likât

Bismillâhi ‘r-raĥmâni ‘r-raĥîm

Cenâb-ı ĥakîm-i ‘allâm celle şânuhû bu ‘âlemde her şeye birer zıdd ĥalk etmekle bi-ĥükmi-i “El-eşyâ‘u tunkeşefu bi-ezdâdihâ”⁴⁰ kâffe-i eşyâ‘e zâdıyla⁴¹ pezîrâ-yı inkişâf olmuştur. Ez-cümle ‘ilm cehliñ ve ĥüsn ĥubĥuñ ve ‘adl zulmüñ zıddı olmağla bunlar yek-dîgeriyle münkeşif olurlar. Eger cehl olmasa ‘ilmiñ ve ĥubĥ olmasa ĥüsnüñ ve zulm olmasa ‘adliñ ĥadri bilinmez ve mâhiyyeti añlaşılmaz idi. İşte bu ĥikmet-i bâliġa-i şamedâniyye her ân ve zamân müşâhede olunmağda ve her bir şeyiñ ĥadr ü mâhiyyeti zıdd ü naĥîzi ile ta‘ ayyün eylemekdedir. Bu cümleden olmağ üzere beldemizde cevdet-i fikr ve kemâl-i ‘ilm ü fazl ile müşâr bi‘l-benân⁴² ve rif‘at-i ĥadr ü menzilede ta‘ne-zen-i süreyyâ⁴³ ve ferĥadân olan zât-ı fezâ‘il-simâtiñ “Belâġat-ı ‘Osmâniyye” nâmıyla te‘lif ve mekteb-i ĥuĥûĥda ta‘lim ü tadrîs buyurmağda oldukları [3] kitâb-ı fevâ‘id-nişâbiñ mevzû‘-ı mevĥi‘-i iştihâr olan cüz‘-i evveline bir zât tarafından şerĥ kıllıklı bir Ta‘likât kaleme alındığı işidilmekle bunuñ bir nüşhasına nâ‘iliyyet ârzü olunmağda idi. Meger eĥibbâdan bir zât-ı me‘ârif-dân bu Ta‘likât’a dest-res olmuştur olmağla bir gece kendisiyle hem-bezm-i şoĥbet olduğumuzda Ta‘likât-ı mezkûreyi başdan aşağıya kırâ‘at eyledi. Biz bu Ta‘likât’ı metniñ deĥâyıĥ u ġavâmızını keşf ü izâĥ için kaleme alınmış bir şerĥ zann eder iken bunuñ serâpâ i‘tirâzdan ‘ibâret bir şey olduğuna añlaşıldı.

Şâriĥler ve muĥaşşiler taraflarından sırası geldikçe şüret-i ma‘külede i‘tirâz edilmek ‘âdet olup bu daĥî ĥaĥîĥat-i ĥâl meydâna çıĥmak niyyet-i ĥâlîşesinden neş‘et eder bir keyfiyyetdir. Bu ise ol ĥaddi tecâvüz etmekle metne i‘tirâz edeyim derken kendi şerĥi hedef-i nebl-i i‘tirâz olmuştur.

⁴⁰ “Her şey zıttıyla bilindir/keşfolunur”

⁴¹ Metinde اضدديله şeklinde.

⁴² “Parmakla gösterilen”

⁴³ Süreyyâ veya ferĥadan yıldız takımlarının bile sövdüğü, zemmettiği anlamındaki bu ibarede “kışkandıĥı, imrendiĥi” yerine sövme ve zemm anlamlarındaki ta‘ne kelimesinin kullanılması ve başka bir yıldız ismi yahut ferĥadân ile yetinmek yerine “süreyyâ”nın seçilmesi de Abdurrahman Süreyyâ’ya bir tariz olarak okunmalıdır.

Erbâb-ı temyîz 'indinde kitâb-ı mezkûruñ qadrine zıddı olan Ta'likât ile inhiât-ı kelimeciği, metniñ sözüyle Ta'likât'ın sözünü muhakeme etmekle kesb-i vuzûh eder.

Binâ'en-aleyh Ta'likât-ı sâlifü'z-zikriñ i'tirâzâtından başlıcaları mahkeme-i temyîz-i fikrde lede'l-muhakeme cezâ-yı i'tirâza müsteħağ görünmüş olmağla şüret-i i'tirâzı i'lâmen ve i'lânen işbu risâle terkîm ve "Temyîz-i Ta'likât" nâmıyla tevsîm olundu.

[4] Evvelâ mü'ellifiñ "tavâ'if-i mütemeddine" kavline şâhib-i Ta'likât "*Tavâ'if, tâ'ifeniñ cem'idir. Bir nesneniñ bir bölük ve bir parçasına tâ'ife denirse de aş⁴⁴ ma'nâ-yı mevzû'ı i'tibâriyle tolaşmağla me'lûf nâsdan bir cemâ'ate itlâk olunur. Mütemeddine ise ikâmet ve tavaṭṭun ma'nâsına olan müdûn lafzından me'hûz olup bu iki lafzıñ beyninde ma'nâca teẓâd olduğundan tavâ'if-i mütemeddine yerine milel-i mütemeddine veyâ akvâm-ı mütemeddine denilse idi yaqışık alır idi*" me'âlinde bir maqâle-i i'tirâziyye yazmışdır.

Qâmûs şârihiniñ kavlince tâ'ife lafzı ibtidâ tenhâ yerleri bilâ-havf seyr ü deverân şânından olan nüfûs-ı insâniyyeye itlâk olunmuş imiş. Lügât-ı Arabiyye fi'l-aşl birer güne ma'nâya mevzû' olup gitdikçe tevessü' ve teşa'ub ederek dürlü dürlü ma'nâlarda kullandırılmışdır.

Tâ'ife daḡi fi'l-aşl ma'nâ-yı mezkûra mevzû' ise de bundan başka daha nice ma'nâlara gelmişdir ki bu ma'nâlarda ma'nâ-yı aşlî cânibi aşlâ gözedilmemiştir.

İşte İbn 'Abbâs raḡiyallâhu 'anh hazretleri "Eṭ-ṭâ'ifetü'l-vâhid fe mâ-fevḡahu"⁴⁵ deyip ne müntehâsı için bir ḡad ta'yîn etmiş ve ne de seyr ü deverân ile me'lûf olanlara maḡşûşdur diyü takyîd⁴⁶ eylemişdir. Qâle'llâhu tebârek ve te'âlâ⁴⁷ "Ve'l-yeşhed 'azâbehumâ ṭâ'ifetun mine'l-mü'minîn".⁴⁸ Bu âyet-i kerîmede daḡi ṭâ'ifeniñ cemâ'at-i mütemeddineden olmamağ lâzım geleceğine dâ'ir ḡat'â maḡall-i [5] istidlâl yoğdur. Ve'l-hâşıl ṭâ'ife lafzınıñ ehl-i emşâr ḡağğında men'-i isti'mâlini müş'ir bir güne naşş işidilmemiştir. Binâ'en-aleyh tavâ'if, akvâm ma'nâsına olmağla mütemeddine ile terkibi yaqışık alır. Lâkin şâhib-i Ta'likât'ın dedigi gibi "Tavâ'ifiñ mütemeddine lafzına izâfeti, şıfatıñ mevşûfa izâfeti qabilindendir" demek yaqışık almıyor. Zîrâ tavâ'if-i mütemeddine terkibi muzâf ile muzâfun-ileyhden 'ibâret bir terkib olmayıp şıfatla mevşûfdan 'ibâretdir. Şöyle ki tavâ'if mevşûf ve mütemeddine onuñ şıfatıdır. Ve ke-zâlike şâhib-i Ta'likât'ın "*Şıfat müfred ve mevşûf cem' olmağ ḡasebiyle şıfat ve mevşûfuñ 'adem-i muṭâbağası gibi bir qâ'idesizlik ḡaṭıra geliyor*" demesi daḡi yaqışık almıyor. Çünkü bundan evvel şâhib-i Ta'likât tavâ'ife şıfat ve mütemeddineye mevşûf demiş idi. Burada ise şıfat müfred ve mevşûf cem'dir. Diyor ki bundan tavâ'ifiñ müfred ve mütemeddininiñ cem' olması lâzım geliyor. Sübhânallâh, bu ne qadar ḡalaṭ ve ne qadar ḡafletdir.

Yuğarıda izâhen beyân kılındığı üzere tavâ'ifiñ mütemeddine ile terkibi yaqışık alıp faqat milel lafzınıñ mütemeddine ile terkibi o qadar yaqışık almaz. Ya'nî

⁴⁴ İzafeli okunmasının da "fi'l-aşl" gibi düşünülüp "aşlında" anlamı verilerek bu şekilde izafesiz okunmasının da mümkün olduğunu düşünüyoruz.

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

⁴⁶ Metinde takayyüd (تقييد) 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.diyaret.gov.tr/mushaf/>).

milel-i mütemeddine denilmek pek de müstaķim olmaz. Zīrā milel milletīn cem‘i olup millet ise dīn ü şerī‘ at ma‘ nāsınadır.

[6] Kāle ‘llāhu tebārek ve te‘ālā⁴⁹ “Kul bel millete İbrāhīme ḥanīfā”.⁵⁰ Ve kāle ḥikāyeten ‘an Yūsuf ‘aleyhi ‘s-selām⁵¹ “Ve ‘ttebe‘tu millete ābā‘i İbrāhīme ve İshāka ve Ya‘kūb”.⁵² Ve ‘l-ḥāşıl kütüb-i lügatden ve Qur‘ān-ı kerīmden müstefād olduğu üzere millet, dīn ma‘ nāsına olup bununı kavm ma‘ nāsında cevāz-ı isti‘ māli “ves‘eli ‘l-ḳarye”⁵³ gibi muzāf taķdīriyledir ki ehl-i millet demek olur.

Bundan sonra şāhib-i Ta‘ līkāt, mü‘ellifīn isti‘ māl etdigi diyānet ve ḳuşvā kelimelerine i‘tirāz edip “*Diyānet, isti‘ mālinden tecānüb ve teḥāşī olunacaḳ bir kelime-i ḥūşīyye-yi Türkīdir*” demiş ve ḳuşvā kelimesiniñ hücnet ve rekāketini bi ‘l-iddi‘ā, onuñ yerine “*Ġāyet nāzīk ve sem‘e ḥafīf başka lügat isti‘ māl etmeli idi*” demekle bir ḥaḳsızlıkta daha bulunmuşdur.

Diyānet lafzı lisānımızda şāyi‘ olmuş bir kelime-i ‘ Arabiyye olmağla şāyān-ı ta‘ yīb ü taḳbīḥ degildir. Lākin ḥūşīyye kelimesini Türkçede şāhib-i Ta‘ līkāt‘dan başka isti‘ māl eden işdilmemişdir diyebilirim. Lafz-ı diyānete ḥarf-endāzlık etmekden ise ḥūşīyye gibi bir kelime-i vaḥşīyyeyi isti‘ mālden ictināb etmek daha evlā idi.

Gelelim ḳuşvā kelimesine ‘azv olunan hücnet baḥşine. Kāle ‘llāhu tebārek ve te‘ālā⁵⁴ “İz entum bi ‘l-‘udveti ‘d-dünyā ve hum bi ‘l-‘udveti ‘l-ḳuşvā”.⁵⁵ Kur‘ān-ı kerīimde ḥiçbir müstehcen kelime olmayıp cümlesiniñ müstaḥsen ve laḫif olduğu [7] mecma‘un-‘aleyh iken böyle bir kelimeye hücnet naşıl ‘azv olunabildi? Bā-ḥuşūş ki ḳuşvā kelimesiniñ müzekkeri olan aḳşā lisānımızda müsta‘mel degil mi ve Ḳudūs‘teki ḥarem-i şerīfe Mescid-i Aḳşā demezler mi? Yoksa kelimelerin müzekkerleri zebān-zed⁵⁶ olur da mü‘enneşler kāle alınmaz mı?

Şāhib-i Ta‘ līkāt, mü‘ellifīn ‘ulemā-yı ‘ Arabiyye ḳavlini daḫi taḫṫi‘e edip “*Ulemā-yı ‘ Arab demeli idi. Çünkü nisbet şīğasıyla ‘ Arabī, ‘ Arabiyyeti zāhir olanlara itlāḳ olunup ḥālbuki Ebū ‘ Alī Fārisī ve ‘ Abdulkāḫir Cürċānī ve emşāli e‘imme-i naḫviyye ve beyāniyyeye ‘ulemā-yı ‘ Arab denilirse de ‘ Arabī denilemez*” demişdir ki bu fıḳra ağreb-i ġarā‘ib denmege sezādır. Ma‘ lūmdur ki ‘ulemā-yı ‘ Arab bir terkīb-i izāfi olup ma‘ nāsı ‘ Arab ‘ulemāsi demektir. ‘ Abdulkāḫir Cürċānī ve Ebū ‘ Alī Fārisī‘ye ve sā‘ir fuḫūl-i a‘cāma ‘ulūm-ı ‘ Arabiyyeyi bildiklerinden nāşī ‘ulemā-yı ‘ Arab demek lāzım gelecek ise bizim diyārımızdaki ‘ulemāya ve tedrīs-i fūnūn-ı ‘ Arabiyye eden fuḫālāya daḫi ‘ulemā-yı Türk demeyip ‘ulemā-yı ‘ Arab demek lāzım gelir. Ḥālbuki şimdiye ḳadar ḥiçbir kimse Türk ‘ulemāsına ‘ Arab ‘ulemāsi dememişdir. İşte bizim bu sözlerimiziñ sıdḳına İmām Zemaḫşerī‘niñ Mufaşşal‘iñ ibtidāsındaki “Allāhu aḫmedu ‘alā en-ce‘alenī min-‘ulemā‘i ‘l-

⁴⁹ “Yüce Allah [şöyle] dedi”

⁵⁰ “...De ki: hayır, hakka yönelen İbrahim’in dinine [/millet] [uyarız]” (Bakara suresi 2/135: <https://kuran.diyaret.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.diyaret.gov.tr/mushaf/>).

⁵³ “Şehir [şehir ahalisine] sor” (Yusuf suresi 12/82: <https://kuran.diyaret.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.diyaret.gov.tr/mushaf/>).

⁵⁶ Metinde zebān-red (زبانرد) şeklinde.

‘Arabiyye’⁵⁷ kelâmı bir şahiddir ki el-vâhidu ke’l-elf⁵⁸ kabîlindedir. İmdi ‘ulemâ-yı ‘Arabiyye demek ‘Arabiyyeti ya’nî [8] ‘Arabıyı bilenler demektir, gerek ol ‘ulemâ kavmi ‘Arab’dan olsun ve gerek ‘Arab’ın ğayrı aqvâmdan olsun. Ve ‘ulemâ-yı ‘Arab demek kavmi ‘Arab’dan olan ‘âlimler demektir, gerek onlar yalnız ‘ulûm-ı ‘Arabiyyeyi bilsin ve gerek sâ’ir ‘ilmleri daği ‘âlim olsunlar.

Ba’de şâhib-i Ta’likât “Mü’ellifîñ “ilm-i şarf zât-ı kelimeniñ ahvâlinde bahş eden bir fendir” diye yazdığı ta’rif, aġyârını mâni’ degildir ve zât lafzı daği orada zâ’iddir” demiş. Hâlbuki zât orada kelimeniñ binâsı ya’nî hürûf u harekât u sekenâtdan ‘ibâret olan hey’eti demektir. ‘İlm-i şarfda da kelimâtiñ ahvâl-i ebniyesinden bahş olunur. Bu hâle göre ta’rif-i mezkûr hem aġyârını mâni’ ve hem de zât lafzı orada ğayr-ı zâ’id olduğdan başka burada zât lafzı ma’nâ-yı murâdı müte’allimîniñ zihnine binâ lafzından daha ziyâde takrîb eder.

‘İlm-i naġviñ ta’rifine olan i’tirâzı daği vâhidir. Zîrâ ‘ilm-i naġvde daği mü’ellifîñ ta’rifî vechiyle⁵⁹ kelimeleriñ ħîn-i terkîbinde ‘arîz olan ahvâlinde bahş olunur. Çünkü ‘inde’t-terkîb kelimelere ‘arîz olan ahvâl i’râb olup ‘ilm-i naġvde daği mebhûşün-‘anh budur. Eger mü’ellif, şâhib-i Ta’likât’ın dediği gibi “‘İlm-i naġv min-ġayşü’l-i’râb kelimeden bahş eder bir fendir” demiş olsaydı i’râbiñ ne demek olduğunu anlatmak için i’râbı daği başkaca ta’rif etmek lâzım gelir idi. Mü’ellifîñ [9] maġsadı ise naġvi tadrîs degil, belki mücerred bu ‘ilmi ‘ale’l-icmâl bir ta’rif olup daği maġsûda kâfi ve câmi’iyyet ü mâni’iyyet şerîhalarını ħâvidir. Şâhib-i Ta’likât’ın zehâbı vechiyle⁶⁰ ta’rif-i mezkûruñ ‘ilm-i şarfa ve ‘ilm-i me’ânîye şümülü yoġdur. Çünkü ‘ilm-i şarfda müfredât-ı kelimâtiñ ahvâl-i ebniyesinden bahş olunur, ‘inde’t-terkîb ‘arîz olan ahvâlinde bahş olunmaz. Ve ‘ilm-i me’ânî ile kelâmıñ muġtezâ-yı hâle keyfiyyet-i muġabakatı bilinir, yoġsa kelimâtiñ ħîn-i terkîbinde ahvâl-i ‘arîzası olan i’râb bilinmez.

Mü’ellif-i niġrîr ‘ilm-i belâġatı “Kelâmıñ mezâyâsını bildiren fendir” ‘ibâresiyle ta’rif etmiş ve bu ta’rife daği şâhib-i Ta’likât bi’l-i’tirâz “Mezâyâ meziyyetiñ cem’idir. Meziyyet; fâzîlet ma’nâsınadır ki biriniñ, sâ’iri üzerine taġaġkuġ eden rüġġân ü tefevvuk mâyesine ıtlâġ olunur. Ĥülâşa meziyyet dedikleri şey seġâvet, dirâyet, şecâ’at, semâġat gibi sâ’irine intîkâl etmeyen şifât-ı memdûġeden ‘ibâret olup aşġâbı bu sâyede sâ’irine tefevvuk u temeyyüz ediyor. Binâ-ber-în bu ta’rifden kelâmıñ ġayvânât u nebâtât u cemâdât üzerine, ġülâşa mâ-sivâ-yı kelâm üzerine meziyyeti münfehim olup ‘ilm-i belâġat daği bu meziyyetleri bildiren bir fenn [10] olduğu anlaşılıyor. Bu ise muġtezâ-yı ġâlden fersaġ fersaġ ba’iddir. Egerġi kelâmıñ mezâyâsından murâd kelâmıñ kendi üzerine olan meziyyetleri ise tafđilü ‘ş-şey’i ‘alâ-nefsihî⁶¹ lâzım gelir. O daği muġâldir” demiş.

⁵⁷ “Beni Arapġa âlimlerinden kılan Allah’a hamdederim”

Ulemâ’il-Arabiyye ibaresine İbrahim Efendi’nin ġörüşü doğrutusunda Arap âlimler(i) degil, -bizce de doğrusu olan- Arapġa âlimleri anlamını verdik. Ahmedu ibaresi, öznenen/fâilden sonra gelen ismi tafđil (Allah, hamde/övgüye en layık olandır) gibi dursa da İbn Âşûr, tefsirinde Zemahşerî’nin bu sözünün “‘ıyyâke 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:

الواحد كالف

⁵⁹ Metinde وجهه şeklinde.

⁶⁰ Metinde وجهه şeklinde.

⁶¹ “Bir şeyi kendisine/kendisinden üstün tutmak”

Kelâmîñ mezâyâsı kelâmîñ muktezâ-yı hâle muṭâbakat etmesinden tolayı ḥâşıl olan fezâ'ili demektir. Artık buña hayvânât, cemâdât karışmaz ve bundan tafḍilü's-şey'i 'alâ-nefsihi⁶² daḥi lâzım gelmez. Zîrâ kelâmîñ kimisi memdūḥ u maḳbūl ve kimisi ğayr-ı memdūḥdur. Memdūḥ olan kelâmîñ ğayr-ı memdūḥ olan kelâm üzerine meziyyet ü faẓileti münker midir? Eger mü'ellif, belâġati şâhib-i Ta'likât'ın dediği gibi “*Belâġat bir 'ameldir ki onuñla kelâmîñ deġâyıķı bilinir*” diyü ta'rif etmiş olaydı i' tirâzdan bir vechile sâlim olamaz idi. Zîrâ kelâmîñ deġâyıķı demek kelâmîñ inceleri ve ḥafî ve ġâmızları demek olup belâġat ise bu degildir. Belki belâġat kelâmda muktezâ-yı ḥâl ne ise onuñ vücūdudur, gerek daķıķ ve gerek ġalîz olsun ve gerek ḥafî ve gerek vâziḥ u celî olsun. Ḥattâ bir ġabî kimseye ġâyet daķıķ ve nükteli bir söz söylense ol sözde belâġat bulunmamış olur, zîrâ [11] muktezâ-yı ḥâl ol kimseye kelâmı onuñ añlayacağı üzere ġâyet açıķ söylemektir.

Mü'ellif, feşâḫati “*Elfâzîñ telaffuz ve istimâ'ı tatlı ve ma'nâsı zâhir ya'nî telaffuz olunur iken zihne mütebâdir olmaķdır*” diyü ta'rif edip şâhib-i Ta'likât'ın zevķine bu ta'rif daḥi hoş gelmemekle “*Ta'riflerde mecâz ve kinâye isti'mâlî câ'iz olmadıġı ḥâlde kuvve-i zâ'ıķa ile fark u temyîzi müyesser olan 'tatlı', zâ'ıķaya hiç ta'alluķu olmayan kolay ve ḥafîf maķâmında kullanılmış*” demiş. Ḥâlbuki lisânımızda müsta'mel elfâzîñ ekşeri mecâz olup keşret-i isti'mâl onları ḥaķıķat derecesine getirmiştir. Ez-cümle işbu tatlı lafzı ma'nâ-yı aşlısinden ziyâde sâ'ir ma'nalarda müsta'meldir. İşte görmez misiniz tatlı baķışlı, tatlı gülüşlü, tatlı dilli ve sözü tatlı, gülüşü tatlı, baķışı tatlı denir ki işbu terkîblerdeki ḥâşşalar bu terkîblere maḥşûş olup böyle maķâmlarda tatlı lafzının ifade ettiği ma'nâ ve verdiği ḥükm ü te'sîr lisânımızda başka elfâz ile müyesser olamaz. Binâ'en-'aleyh mü'ellifîñ telaffuza 'tatlı' isnâd etmesi pek tatlıdır.

Bu ta'rifde mü'ellifîñ ma'nânın zâhir olmasını zihne mütebâdir olmasıyla [12] tefsîr etmesine daḥi şâhib-i Ta'likât i' tirâz edip “*Bu tefsîr üdebâ-yı 'Oşmâniyye noķta-i nazarında 'âdetâ zâhiri mübhemplendirmekdir*” demiş. Üdebâ-yı 'Oşmâniyye denilen, 'Arabıyyete ḥidmet etmeyen üdebâ ise onların noķta-i nazarlarına i'tibâr yoķdur ve eger edebıyyâtı esâsı erbâb-ı me'ârif ise onlar bu tefsîri münâsib görürler. Zîrâ zuhūr, bir nesne âşikâr u 'ayân olmaķ demek olup ḥâlbuki bir lafz telaffuz olunduķda ḥaķıķaten onuñ ma'nâsı âşikâr olmaz. Belki ma'nânın mâhiyyet ve şüreti zihne tebdür eder. İşte ez-cümle güneş Türkçe bir lafz olup ma'nâsı bir cirm-i münîr-i semâvidir. Geceleyin bir kimse bir kimseye şırası gelip de güneşi zıkr eylese, meşelâ güneş kaçda doğuyor dese, güneş lafzının ma'nâsı olan cirm-i münîr-i mezkūr sâmi'e zâhir ü âşikâr mı olur, yoķsa onuñ mâhiyyeti mi sâmi'e iñ zihnine tebdür eder? İşte bu izâḫâtdan daḥi ma'nânın zâhir olmasını zihne tebdür etmesiyle tefsîr etmek zâhiri mübhemplendirmek olmayıp bi'l-'aks izâḫlandırmak olduġu âşikâr oldu.

Mü'ellif-i niḫrîr kelimeniñ feşâḫatını “*Kelimeniñ tenâfûr-i ḥurûfdan ve ġarâbetden ve kıyâsa muḥâlefetden sâlim olmasıdır*” diyü ta'rif etmiş ve bu ta'rif e'imme-i belâġatiñ ta'riflerinden aḥz eylemiş olduġu ḥâlde şâhib-i Ta'likât bunu daḥi begenmeyip [13] “*Kelimeniñ feşâḫati mü'ellifîñ dediği gibi tenâfûr-i ḥurûfdan, ġarâbetden, kıyâsa muḥâlefetden sâlim olması olmayıp belki kelimeniñ bunlardan sâlim olması müstelzim-i feşâḫatdır*” demiş. Kelimeniñ bunlardan sâlim olması müstelzim-i feşâḫat olunca bunlardan sâlim olan kelime faşıḥ olmaz mı ve bu ḥâle

⁶² “Bir şeyi kendisine/kendisinden üstün tutmak”

göre feşâhat, kelimeniñ bu şeylerden sâlim olmasından 'ibâret kalmaz mı? İşte şâhib-i Ta'likât'ın yazdığı i' tirâz döndü tolaşdı yine kendisini def' eyledi.

Bu bir şey degil, mes'eleniñ daha ehemmiyetlisi var. Şöyle ki mü'ellifiñ İmri'ü'l-Kays'ın⁶³ "Ġadâ'iruhâ müsteşzirâton ile'l-'ulâ"⁶⁴ mısra'ındaki müsteşzirât kelimesini mürtefi'ât⁶⁵ ile tefsîr etmesine dañi i' tirâz edip der ki: "*Müsteşzir kelimesi mürtefi' ile tefsîr edilip ħâlbuki kelime-i mezkûreniñ öyle bir ma'nâya gelmediği ümmehât-ı lûgat-i 'Arabîyyeye 'inde'l-mürâca'a anlaşılr. Faqat risâle-i mezkûrede ittihâz olunan meslek Sa'düddîn'in Muṭavveli'nden her teşâdüf olunan maḳâlâtı kâlebi kâlebine naql etmekden 'ibâret olduğu İmri'ü'l-Kays'ın 'ġadâ'iruhâ müsteşzirât ile'l-'ulâ' şî'rinde kâ'in müsteşzirât kelimesi mürtefi'ât ile tefsîr edilmiş ve oña pey-rev olarak girive-i ḫaṭâyâ şapılmışdır. Yoksa müsteşzir şoldan şağa [14] bükün veyâḫud istişzâr mâddesi hem lâzım hem müte'addi gelmiş olduğuna nazaran ism-i fâ'il şîğasıyla müsteşzir bükün ve bükülen ma'nâsından başka bir ma'nâda isti'mâl olunmamışdır"* intehâ kelâmuhü.⁶⁷ Bu mısra'ı yalnız Sa'düddîn böyle tefsîr etmeyip buña kaşîde⁶⁸ şâriḫleri dañi böyle ma'nâ veriyorlar. Demek oluyor ki şâhib-i Ta'likât yalnız mü'ellifi taḫti'e etmeyip hem Sa'düddîn Taftâzânî gibi bir fâzıl-ı kâmilî ve hem de şerrâḫ-ı kaşîdeyi taḫti'e ediyor. Şimdi baçalım ḫaṭâ onlarda mı yoksa şâhib-i Ta'likât'da mı? İşte şâriḫ-i kaşîde Zevzenî'niñ⁶⁹ tefsîri üzere mısra'-ı mezkûruñ tercümesi budur: "Ġadâ'iruhâ: maḫbûbemiñ devşirilip top top olan saçları, müsteşzirât ile'l-'ulâ: yukarıya toğru mürtefi' dir veyâḫud yukarıya toğru ḫaldırılmışdır. Demek olur ki İmri'ü'l-Kays'ın maḫbûbesi saçlarını toplayıp bir ḫasen şüretde yukarıya ḫaldırmış ki İmri'ü'l-Kays ol ḫâleti kemâl derece begenip bu şüretle vaşf eylemiş". Bu maḫâmda müsteşzirâtıñ mürtefi'ât ma'nâsına olduğuna mâ-ba'dindeki ile'l-'ulâ kelimesinden büyük delil olamaz.

Eger bu beyt şâhib-i Ta'likât'ın ḫâtırına geldiği üzere tefsîr olunur ise ma'nâ şöyle olur: "Ġadâ'iruhâ: maḫbûbemiñ top top [15] olan saçları, müsteşzirât: soldan şağa bükendir veyâḫud şoldan şağa bükülendir, ile'l-'ulâ: yukarıya toğru".

İşte bu ma'nâlardaki fesâd ez-her cihet zâhir ü âşikârdır. Saçlara bükendir demek şâhiḫ olmaz, zîrâ saç ne başka bir şeyi ve ne de kendi kendisini bükemez. Şâniyen ile'l-'ulâ'ya bir müte'alliḫ bulunmaz ve eger şoldan şağa bükülendir denilir ise yine ile'l-'ulâ açıḫda ḫalıp bir yere ta'alluḫ edemez. Bu tafşîlâtdan anlaşılıyor ki gerek şâriḫ-i kaşîde gerek Sa'düddîn-i 'allâme bu mısra'ı pek güzel şerḫ etmiş ve mü'ellif dañi Sa'düddîn'e ittibâ' etmekle girive-i ḫaṭâyâ 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 aşığı doğru sarkıtılmış ve kaybolup gitmiştir". Beyit hakkında ayrıntı için bkz. Mehmed Zihni, 1327: 20-22; Müderrisoğlu, 2006: 32; Demir, 2016: 69-71. Mehmed Zihni de müsteşzirât kelimesi için mütenâfirü'l-hurûf nitelemesi yapar.

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

⁶⁶ Bunun resm-i ḫaṭı böyle degildir [Hacı İbrahim Efendi'nin dipnotu].

⁶⁷ Ebu Abdillah Huseyn ez-Zevzenî (ö. 486/1093) (Ceviz, vd. 2013: 26).

⁶⁸ "Onun sözü [burada] bitti"

⁶⁹ İmri'ü'l-Kays'ın söz konusu kasidesinin adı Kaşîde-i Mu'allaka'dır (Mehmed Zihni, 1327: 21).

⁷⁰ Ebu Abdillah Huseyn ez-Zevzenî (ö. 486/1093) (Ceviz, vd. 2013: 26).

Mü'ellifiñ lafza-i celâle ta' bîrine dağı ilişip *“Lafza-i celâl demek lâzım idi”* diyor. Hâlbuki celâl ile celâle müttehidü'l-ma' nâ olduğu cihetle lafza-i celâle dağı elsinede mezkûrdur ve ma' nâca bunda fesâd yokdur.

Mü'ellifiñ “Kıyâsa muhâlefet, kelimeniñ kavâ'id-i 'Osmâniyye'ye ve ehl-i lisâniñ isti' mâlîne muhâlif olmasıdır” kelâmına *“Bu ta'rîfde devr vardır”* diyor. Hâlbuki kelâm-ı mezkûr ta' rîf olmayıp tefsîrdir. Çünkü kıyâsa muhâlefet dendigi zamânda ne güne kıyâsa muhâlefet olduğu bilinmez. Binâ'en- aleyh mü'ellif onu murâdı vechiyle⁷⁰ tefsîr [16] eylemiştir ki onuñ murâdı kavâ'id-i 'Osmâniyye'dir. Tefsîrler ise me' ânîyi izâh demek olduğundan onlarda çokluk devre bakılmaz. Ma' a-zâlik bunda devr dağı yokdur, zîrâ devr mu' arrafîñ ta' rîfde tekrâr etmesiyle olur. Meşelâ: “İnsân, insâniyyeti olandır” diyü ta' rîf olunsa işte bundan devr lâzım gelir, zîrâ insânı bilmek insâniyyeti bilmege mütevaqqıf olup insâniyyetde dağı insân olduğundan insâniyyeti⁷¹ bilmek insânı bilmege tevaqquf eder. İşte devr diyü buña derler. Eger mü'elif “Kıyâsa muhâlefet, kelimenin kıyâsa muhâlif olmasıdır” demiş olaydı devr lâzım gelir idi. Müfesserdeki “muhâlefet” kelimesiniñ tefsîrde “muhâlif olmasıdır” diyü tercüme olunması devr degildir; zîrâ mü'ellif muhâlefeti tefsîr etmiyor, kıyâsa muhâlefeti tefsîr ediyor.

Nergisi'niñ “hâme-i hamâme-i mevzûn-terâne-i dil-keş-âvâz-ı ma' rifet-perdâz” kelâmındaki müşebbehiñ müşebbehün-bihe ya'nî hâmeniñ hamâmeye muzâf olmasını mü'ellif za' f-ı te' lîfe mişâl getirmiş ve fi' l-hâkıka bunda za' f-ı te' lîf bulunmuş olduğü hâlde şâhib-i Ta' likât “Bu kelâmıda za' f-ı te' lîf olmayıp tetâbu' -ı izâfât vardır” diyor.⁷² Bundan añaşılıyor ki şâhib-i Ta' likât, Nergisi'niñ kelâmındaki mevzûn-terâne-i dil-keş-âvâz-ı ma' rifet-perdâz terkîblerini muzâfât-ı mütetâbi' a zann ediyor. Hâlbuki bunlar biri birine muzâf olmayıp yek-dîgeri vely etmiş şıfatlardır. Tetâbu' -ı izâfât başka, tevâlî-i şıfat başkadır. Tetâbu' -ı izâfât müstekreh olup [17] tetâbu' -ı şıfat müstaşsendir. Kâle'llâhu tebârek ve te' âlâ⁷³ “El-melikü'l-quddüsü's-selâmu'l-mü'minü'l-müheyminü'l-azîzu'l-cebbâru'l-mütekebbir”⁷⁴, işte bunlar şıfat-ı celîle-i mütetâbi' adır. Bu şüretde Nergisi'niñ mevzûn-terâne-i dil-keş-âvâz-ı ma' rifet-perdâz sözlerinde muhîll-i feşâhat bir şey olmayıp yalnız hâmeniñ hamâmeye izâfetinde za' f-ı te' lîf vardır.

Ta' kîd-i lafzîye mişâl olmak üzere mü'ellif, Fehîm Efendi'niñ “Şarâbdır diyerek şundu baña sâkî câm / Havâs-ı hams ile hiss olundu bâde tamâm” beytini irâd edip şâhib-i Ta' likât ise bunda aslâ ta' kîd olmadığını iddi' â etmiş ve “şâ' ir Fehîm diyor ki” demesine bakılınca bunu Fehîm-i Qadîm' iñ şî' ri zann eylemiştir⁷⁵ ve Fehîm Efendi'niñ buña bi' z-zât vermiş olduğü ma' nâya muğâyir olarak *“Şâ' ir Fehîm' iñ maqşadı budur ki sâkî kadehi şarâbdır diyerek baña şununca öyle*

⁷⁰ Metinde وجهله şeklinde.

⁷¹ Metinde sehven tekrar “insan” yazılmış.

⁷² “Fakat bu makâmıda tetâbu' -ı izâfâtıdan tevellüd eden rekâketin sebebini taharrîde müsâmaha gösterilerek... bir te' vil-i ba' ide 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, Fehîm-i Sâni de denilen, Süleyman Fehîm Efendi'ye aittir. Havâs, vezin gereği havâs şeklinde okunmalıdır (Çelik, 2012: 137).

neş'elendim ki bî-vâsiṭa-i zevk ü lems ḥavâss-ı ḥams ḥişşe-yâb-ı zevk ü tarab oldu" demiştir.

Bir şeyiñ ḥavâss-ı ḥams ile ḥiss olunması ḥavâss-ı ḥamsiñ ol şeye ta'alluḳuyla ḥâşıl olur, bî-vâsiṭa-i zevk ü lems ḥavâss-ı ḥams bir şeyden ḥişşe-yâb-ı zevk olabilir mi? Bal demekle ağız tatlılanır mı?

Ma' nânıñ toḡrusu Fehîm Efendi'niñ verdiği ve mü'ellifiñ naḳl etdiği [18] ma' nâdır. Şöyle ki "Şarâb içilirken ta' m u râyihâsı tıyulur ve rengi görünür ve kadeḥ ele alındıkda şanki ḥiss-i lems daḫi ḥişşe-dâr edilmiş olur, yalnız ḥiss-i sem' maḫrûm kalır. Sâkî 'şarâbdır' diyecek o daḫi ḥişşesini alır, bu ḥâlde bâde ḥavâss-ı ḥams ile ḥiss olunmuş olur".

Ebū Nüvâs'ın⁷⁶ bu zemînde olan "Elâ fe'skîni ḥamran ve ḳul lî hiye'l-ḥamr" şî'ri ma' nâca Fehîm Efendi'niñ beytine ḳarîbdır. Bunun ma' nâsı "Ey sâkî sen baña şarâb ver ve bu şarâbdır de" demektir. Sâkî şarâbı verdikten soñra onuñ şarâb olduğunu daḫi sâkîye söyletmek ḳuvve-i sâmi'aniñ daḫi lezzet-yâb olması maḳşadına mebnîdir. Zîrâ sâkî şâribi isḳâ eyledikde bâsıra ve lâmise ve şamme ve zâ'ika ḥâsseleri ḥişşe-yâb olup ḥâsse-i sâmi'a maḫrûm ḳalmış olur. Ol daḫi naşibini almak için Ebū Nüvâs "Ve ḳul lî hiye'l-ḥamr"⁷⁷ demiştir.⁷⁸ İşte Fehîm Efendi bu ma' nâyı Ebū Nüvâs'ın mışra' -ı mezkûrundan almışdır zann ederim. Lâkin onuñ nazm etdiği beytde mü'ellifiñ dediği vech üzere ta' ḳîd-i lafzî vardır, çünkü sâkîniñ yalnız "şarâbdır" demesinden şarâbıñ içildiği ve şemm olunduğu ma' naları çıḳmaz. Beyt-i mezkûru şâhib-i Ta'likât'ın re'yi üzere tevcîh ü te'vîl eylemek beyte ḥalli ḡayr-ı mümkün bir ta' ḳîd nisbet etmektir. Zîrâ "Ḥavâss-ı ḥams ile ḥiss olundu bâde" lafzından bî-vâsiṭa-i zevk ḥiss olundu ma' nâsı çıḳmaz.

Mü'ellifiñ terkîb arasında vâkî' olan "ḥavâss-ı ḥamse" sözüne [19] daḫi i'tirâz edip "*Ḳâ'ide-i naḫve muvâfîḳ degildir*" demiş. Gerçi ḥavâss, ḥâsseniñ cem' i olmak ḥasebiyle burada ism-i 'aded tâ'sız⁷⁹ olmak lâzım gelir ise de Türkcede esmâ'-i 'aded bu şüretle daḫi müsta' meldir. İşte bilâd-ı şelâse ve cezâyir-i seb' a ve ḳıta'ât-ı ḥamse-i 'arz derler, bilâd-ı şelâs ve cezâyir-i seb' ve ḳıta'ât-ı ḥams demezler. Ḥâlbuki bilâd ve cezâyir ve ḳıta'ât lafzlarının müfredleri belde ve cezîre ve ḳıta' adır. Ḥattâ şâhib-i Ta'likât daḫi bu bâbda mu' teriz olduğu ḥâlde Ta'likât'ın elli dördüncü şâhîfesinde ḳazâyâ-yı seb' a demiştir ki ḳazâyâ ḳaziyyeniñ cem' idir. Allâhu a'lem bunuñ sebebi budur ki şelâs ve ḥâms ve seb' ve tis' a⁸⁰ mişilli tâ'sız olan esmâ'-i a' dâdda 'inde'l-vaḳf iki sâkin ictimâ' etmekle ya' nî bilâd-ı şelâs⁸¹ ve cezâyir-i seb' ve ḳıta'ât-ı ḥams denilse iki sâkin bir yere gelmekle telaffuza şıḳlet gelir. Binâ'en-aleyh ehl-i lisân bu şıḳletden ictimâbı bir ḳâ'ide-i naḫviyyeye ri'âyete tercîḫ etmişlerdir.

Menâzır-ı İnşâ'da⁸² ta' ḳîd-i ma'nevîye mişâl olmak üzere getirilen "Men nemî-âyem ez-ân der kūy-ı tu / Tâ tevânem dîd dâ'im rûy-ı tu" beytini mü'ellifiñ "Dergeh-i luḳfûña gelmem zîrâ / Seni her dem görebilmek dilerim" üslûbu 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 "demiştir" in ardından tekrar "demişler" yazılı.

⁷⁹ Ḥamse'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 Ḥâce-i Cihân İmâdüddîn Mahmûd b. Muhammed Gilânî'nin (ö. 886/1481) belâgat kitabı ve mektupnamesi (Yetiş, 1992: 385; Kurtuluş, 2003: 361).

etdiği tercümeyle şâhib-i Ta'likât bir dervîşin şî'ri zann etmekle oña dağı mü'ellifin verdiği ma'nâya muğâyir olmak için bir takım me'ânî-yi ba'ide bulması ğarâ'ibdendir. Haydi beyt-i mezkûrda dergâh lafzı bulunduğu için [20] dervîşi dergâhdan almış diyelim, yâ o verdiği ma'nâ-yı ba'idi nereden almış derlerse oña ne cevâb verelim?

Ğarîbe-i diğer: Ke-zâlik ta'kid-i ma'nevîye mişâl olmak üzere mü'ellifin getirdiği "Eylemişken vaşlın ikrâr ile İshâk'a kerem / Var mı ol luţfu mecâl inkâra Allâh 'aşkına" beytiniñ kâ'ili [haqqında] şâhib-i Ta'likât şive-i ifâdeye nazaran tarîkat-ı 'aliyye-i Mevleviyye'ye müntesibdir diyü iddi'â etmiş ve "Ehl-i tarîk nezdinde ikrâr 'ahd u peymân ma'nâsına müte'ârif olup binâ-ber-in bu ta'kid yalnız tarîkat-ı mezkûr bigâneelerine ğarîb görünmekdedir" demiş. Mu'aqqad kelâmlardan birer şüretle ma'nâ anlaşılıyor, lâkin ehl-i tarîk nezdinde 'ahd u peymân ma'nâsına müte'ârif olan ikrâr lafzından bu beytin kâ'ilinin Bektâşîyye'den veyâhud başka bir tarîk ehlinde olmayıp ancak tarîk-i Mevlevî müntesibinden olduğu naşıl anlaşılıyor bilmem. Bu, maĥzâ keşf ile olmuş bir keyfiyettir.

Selâset-i kelâma mişâl olmak üzere mü'ellifin "Buyur meclis-i ünse ey mest-i nâz / Mey ü ney⁸³ müheyyâ kemân dil-nevâz" beytini şâhib-i Ta'likât, mü'ellifin zâde-i tab'ıdır diyü beğenmeyip "Bunuñ birinci mışra'ı ile 'çok kâselisler...' cümlesi arasında münâsebet-i tammeme meşhûrdur. Selâsete mişâl olmak üzere bu beytin [21] yerine 'Murâdın mey mi ney mi yoksa söyle ğayrı bir şey mi / Ne isterseñ seniñ'çün külbe-i 'âşıkda ĥâzırdır' şî'ri gibi âşâr-ı belîğadan mişâl getirmeliydi" demiş. "Çok kâselisler..." cümlesi mübhem bir şey olup faķat şâhib-i Ta'likât'ın irâd ettiği beytin mışrâ'-ı evvelinde "mey mi ney mi şey mi" kelimeleri biri birini te'âķub ettiğinden lafzen mu'âzıl⁸⁴ olduğdan başka "Ne isterseñ seniñ'çün külbe-i 'âşıkda ĥâzırdır" mışrâ'ın ma'nâsı dağı münâsebetsizlikden ğayrı ĥâlidir. Çünkü külbe, kılbenin Fârisisi olup külbe⁸⁵ dağı mesken-i miskînândır ki çerğeniñ⁸⁶ ğayrı müteĥarrîk nev'idir. Ney ü mey ve 'ayş u neşâti mücib başka dürlü şey mecâlis-i 'âliyye ve mükellefede bulunup o mişilli maĥalde ancak bir desti şu bulunabilir. İşte selâseti iddi'â olunan beyt-i mezkûrñ külbe gibi bir beyt-i süflî olduğu âşikâr oldu. Edevât-ı şevķ ü neşât olan 'ayş u tarab öyle bir maĥalden nefret ettiği gibi erbâb-ı tab'-ı selim dağı böyle bir beyti selâsete mişâl olmak üzere irâddan mücânebet eder.

Buraya kadar icrâ edilen tedkîkât u muĥâkemâtdan "Belâgat-ı 'Osmâniyye" 'aleyhine "Ta'likât" nâmıyla yapılan i'tirâz-nâmenin i'tirâzdan 'adem-i selâmeti ve Belâgat-ı 'Osmâniyye'niñ 'ayb u kuşûrdan berâ'ati tebeyyün etdi.

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

⁸⁴ Mu'âzala: "Anlamı başka beyit ile tamamlanan, anlamı başka beyte bağlı olan gibi anlamlarının yanında sözü anlaşılabilir şekilde söylemek, lafi 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 kullanmaktadır, şeklinde tanımlar (1299b: 85). Baktığımız sözlüklerde daima mu'âzala(t) mastarı geçerken mu'âzil'a rastlayamadık. Tahlil-i Hall'de Abdurrahman Süreyyâ (1299b: 84) bu pasaja atıf yaparken doğrudan alıntıda mu'âzil (معازل) yazarken sonraki satırlarda sürekli mu'âzala (معاطلة) kelimesini kullanmaktadır.

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

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

[22] Belâgat-ı 'Osmâniyye[']niñ tek kuşuru var ise o dañi öyle esâssız ve kâ' idesiz derme çatma risâleler kâbilinden olmayıp kavâ' id-i esâsiyyeye muvâfık u mu'tâbık olması ve feşâhat ü belâgati mertebe-i 'ulyâ-yı i' câzda olan Kur'an-ı kerîmiñ nâzil olduğu lisân-ı mübîn-i 'Arabî[']niñ lisânımızıñ başlıca me'ğazı olduğunu taşdıķ ile beraber bu me'ğazı muhâfazadan ayrılmamasıdır. Belâgat-ı 'Osmâniyye öyle bir kitâb-ı müste'âbdır ki her bir faşlı envâ' -ı me'ârifi hâvî ve her bir bahşi gûne gûne menâfi' i muhtevîdir. 'İbârât-ı le'tâfet-âyâtı sehl-i mümteni' ve ifâdât-ı fevâ'id-gâyâtı dâ-i cehâleti müzil ve dâfi' dir.

Ve'l-yekün hâzâ âhire mâ-evrednâhu fi-hâze'l-kitâb, va'llâhu yehdî ile'l-hakķi ve's-şavâb.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'likât 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'likât 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 geleneğinin⁸⁸ 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'likât-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'likât-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'lim*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- Alp, Talha (2007). *Mantık: İsağoci Tercümesi & Mantık Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Yasin Yayınevi.
- Arslan, Ahmet Turan (1999). "Hacı İbrâhim Efendi Ve Dâru't-Ta'lim Müessesesi", *İlmî Araştırmalar*, S. 7, s. 31-46.
- Baranoğlu, Şahin (1999). *Abdurrahman Süreyyâ ve Mizânü'l-Belâga*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü: İzmir.
- Baş, Erdoğan (2010). "Şinkîfî, 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). *Istulâhât-ı Sofîyye 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 Sâni (Süleyman Fehîm) ve Dîvânı (İnceleme-Metin)*, Yayınlanmamış 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 fi-Şerhi Ebyâti't-Telhîs ve'l-Muhtasar (Transkripsiyonlu Metin-İnceleme)*, Yayınlanmamış 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*, Yayınlanmamış 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'likât*, İstanbul: Matba'a-i Osmâniyye.
- Hall-i Ta'likât* (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.
- (Râğîb) el-İsfahânî (2012). *Müfredât: Kur'ân Kavramları Sözlüğü*, çev. Abdülbaki 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 Zihni (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.
- Müderrişoğlu, Ahmet (2006). *Telhîs Ebyâtının Şerhi: Binbir Hakikat*, haz. Şükrü Özger, İstanbul: Çamlıca Yayınları.
- Olgun, Tâhir (el-Mevlevî) (1994). *Edebiyat Lügati*, haz. Kemâl Edib Kürçüoğlu, 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 fî'l-Luğa ve'l-A'lâm*, Beyrut: Dâru'l-Maşrık.
- Yetiş, Kazım (1988) “Abdurrahman Süreyyâ, Mirdûhîzâde”, *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'lim-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.diyaret.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'likât'ın kapağı, ilk sayfaları ve son sayfası.



