

T.C.
DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ PROGRAMI
DOKTORA TEZİ

RAHMÎ EFENDİ
VE
el-‘İKDU’N-NÂMÎ ‘ale’l-CÂMÎ ADLI ESERİ

Yaşar ACAT

Danışman
Prof. Dr. M. Reşit ÖZBALIKÇI

İZMİR- 2013

YEMİN METNİ

Doktora tezi olarak sunduğum “**Rahmî Efendi ve ‘el-‘İkdu’n-Nâmî ‘ale’l-Câmî Adlı Eseri**” adlı çalışmanın, tarafımdan, akademik kurallara ve etik değerlere uygun olarak yazıldığını ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

...../...../.....

Yaşar ACAT

ÖZET
Doktora Tezi
Rahmî Efendi ve el-‘İkdu’n-Nâmî ‘ale’l-Câmî Adlı Eseri
Yaşar ACAT

Dokuz Eylül Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı
Temel İslam Bilimleri Programı

Son dönem Osmanlı âlimlerinden Rahmî Efendi’nin hayatı ile onun el-‘İkdu’n-Nâmî ‘ale’l-Câmî isimli eserini konu alan bu çalışma, giriş ve iki bölümden oluşmaktadır.

Bilindiği üzere bu eser, el-Kâfiye’nin şerhlerinden biri olan el-Fevâidü’z-Ziyâiyye üzerine yapılmış bir hâşiye’dir. Bu yüzden girişte, Musannif İbnü’l-Hâcib ve kitabı el-Kâfiye ile Şârih Mollâ Câmî ve şerhi el-Fevâidü’z-Ziyâiyye hakkında kısaca bilgi verdik.

Birinci bölümde ise Mehmed Rahmî el-Eğînî’nin yaşadığı dönem siyasi, iktisadi ve kültürel açılardan incelenmiş ve daha sonra o dönemin eğitim kurumlarında öğretilen Arap dili’nin durumu izah edilmiştir. Daha sonra yazarın hayatı, eserleri ve ilmi yönü anlatılmış ve böylece tarafımızdan ilk defa sistemli bir şekilde işlenmiştir.

İkinci bölümde ise el-Fevâidü’z-Ziyâiyye’nin hâşiyelerinden birisi olan el-‘İkdu’n-Nâmî ‘ale’l-Câmî’nin muhteva, tertip, metot ve kaynak yönünden tahlili yapılmış ve Arap dili ve Belağatı açısından önemi hakkında bilgi verilmiştir.

Uzun bir zamandan beri medreselerde mütâlâa kitabı olarak tadrîs edilen bu tür kitapların, günümüzdeki etkilerinin belirlenmesi önem arz etmektedir. Bu çalışma ile Rahmî Efendi ve söz konusu eserini bütün yönleriyle ele alıp inceledik.

Anahtar Kelimeler: Mehmed Rahmî el-Eğînî, ‘İkdu’n-Nâmî ‘ale’l-Câmî, el-Kâfiye, el-Fevâidü’z-Ziyâiyye, Hâşiye, Mollâ Câmî, Arap Dili.

ABSTRACT
Doctoral Thesis
Doctor of Philosophy (PhD)
Rahmî Efendi and His Work al-‘İkdu’n-Nâmi ‘ala’l-Câmî
Yaşar ACAT

Dokuz Eylul University
Graduate School of Social Sciences
Department of İslamic Sciences
İslamic Sciences Program

This study is about the life of Rahmî Efendi who is one of the scholars of the last period of the Ottoman Empire and his work al-‘İkdu’n-Nâmi ‘ala’l-Câmî is consist of introduction and two chapters.

As is it known this book is in fact one of the commentaries on the work al-Fawa'id al-Diya'iyya which was written on the interpretation of al-Kafiya. For this reason, we have provided a brief information about the author Ibn al-Hagib and his book al-Kafiya and about the commentator al-Gami and his study titled al-Fawa'id al-Diya'iyya.

In the first chapter, the commentator Rahmî Efendi's life time, politically, economically and culturally has been thoroughly studied. Later on, that period's educational institutions' Arabic language teaching has been explained. Followed by the author's life, his work and his academic contributions. For first time a systematic research about the author and his work has been approached by us.

In the second chapter, the content of al-‘İkdu’n-Nâmi ‘ala’l-Câmî has been analyzed in terms of content, method, style and resource. Also a thorough data has been provided about Arabic language and its eloquence.

For a long time, such books have been taught at Madrasahs and determining their contemporary impact is crucial. With this study we have closely looked at and studied Rahmî Efendi's life and his work from every aspect.

Keywords: Mehmed Rahmî el-Eğînî, al-‘İkdu’n-Nâmî ‘ala’l-Câmî, al-Kâfiyah, al-Fawâ'id al-Diya'iyya, Hâşiye, Mollâ Jâmi, Arabic Grammar.

RAHMÎ EFENDÎ
VE
el-‘İKDU’N-NÂMÎ ‘ale’l-CÂMÎ ADLI ESERİ

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI	ii
YEMİN METNİ	iii
ÖZET	iv
ABSTRACT	vi
İÇİNDEKİLER	viii
KISALTMALAR	xiii
EKLER LİSTESİ	xiv
 GİRİŞ	 1

BİRİNCİ BÖLÜM
RAHMÎ EFENDÎ’NİN HAYATI VE ESERLERİ

I. YAŞADIĞI DÖNEMDE ANADOLU VE İSTANBUL’DA HAYAT	8
A. Tarihî Durum	8
B. Siyasî Sosyal ve Ekonomik Durum	9
C. İlmî ve Kültürel Durum	10
D. Osmanlı Medreselerinde Arapça Öğretimi	15
1. Sentaks (Nahiv) Öğretimi	18
2. Morfoloji (Sarf) Öğretimi	21
II. HAYATI, ESERLERİ VE İLMÎ KİŞİLİĞİ	24
A. Hayatı	24
1. Adı, Mahlası ve Nisbesi	25
2. Doğum Yeri ve Tarihi	26
3. Ailesi	27
4. Çocukluğu, Gençliği ve Tahsil Hayatı	28

5. Hocaları	31
a. Mevlâna ‘Alî el-Fevzî el-Ahîshavî	32
b. Abdullâh Efendî el-‘Alâî	33
c. Muhammed Muhyiddîn İbnü’s-Seyyid ‘Alî ed-Dâğîstânî	33
d. Mehmed Emîn el-İstânbûlî	33
e. Harputlu Saraçzâde Hacı Mehmet Efendi	34
f. Mustafa Efendi el-Çarşambavî	34
6. Öğrencileri	34
a. Hâfız Sâmi Ünokur	35
b. Ahmed Hamdî b. Muhammed el-Kengirî	36
7. Vazîfeleri	37
a. İmamlık	37
b. Vaizlik	38
c. Dersiâmlık (Müderreslik)	39
d. Tedkîk-î Müellefât Komisyon Üyeliği	41
e. Mekteb-i Nüvvâb Müdürlüğü	41
f. Hâfız-ı Kütüb	42
8. Ölümü	43
B. İlmî ve Edebî Kişiliği	45
C. Eserleri	48
1. Arapça ile ilgili Olanlar	49
a. el-‘İkdü’n-Nâmî ‘ale’l-Câmî {العقد النامي على الجامي}	49
b. Devhatü’l-Anâdil ale Tuhfeti’l-‘Avâmil {دوحة العنادل على تحفة العوامل}	50
c. el-‘Ucâletü’r-Rahmiyye {العجالة الرحمية على الرسالة الوضعية}	51
d. Ğâliyetü’n-Nevâfic ‘ale’n-Netâic {غالية النوافج على النتائج}	54
e. el-‘Assâletü’n-Nef’iyye {العسالة النفعية}	55
f. Manây-ı Mutâvaata Dair Risale {رسالة عن معنى المطاوعة}	56
g. Mevhibetü’l-Ma‘bûd (Şerh-i Maksûd) {موهبة المعبود شرح المقصود}	56
2. Diğer Eserleri	58
a. ‘Usâretü’l-Fünûn {عصارة الفنون}	58
b. Enmûzecü’l-Fıkh {انموذج الفقه}	59
c. Tefcîru’t-Tesnîm {تفجير التسنيم}	60

d. el-Feyzü'l-Kuddusî 'ale't-Tarsûsî {الفيض القدوسي على الطرسوسي}	61
e. Tercüme-i Mir'ât {ترجمته مرآة}	62
f. İcâzetnâme {اجازتنامه}	63
g. Tercüme-i Ferište {ترجمته فرشته}	64

İKİNCİ BÖLÜM

el-‘İKDU’N-NÂMÎ ‘ale’l-CÂMÎ

I. el-‘İKDÜ’N-NÂMÎ ‘ale’l-CÂMÎ’NİN MUHTEVASI	65
A. Merfûât	65
1. Fâil ve Nâib-i Fâil	66
2. Mübteda ve Haber	69
3. إِنَّ ve Benzerlerinin Haberi	74
4. Cinsin Hükmünü Nefyeden لا’nın Haberi	77
5. ليس ye Benzeyen (ما) ve (لا)’nın İsmi	79
B. Mansûbât	81
1. Mef ‘ûl’ü-Mutlak	83
2. Mef ‘ûl’ü-Bih	86
3. Mef ‘ûl’ü-Fîh	95
4. Mef‘ûl-ü Leh	100
5. Mef ‘ûl’ü- Ma‘ah	103
6. Hâl	105
7. Temyîz	109
8. Müstesnâ	112
C. Mecnûrât	120
1. İzâfet (İsim Tamlaması)	121
a. Manevî İzâfet	122
b. Lafzî İzâfet:	125
2. Harf-i Cerle Mecnûr Olanlar	128
D. et-Tevâbî‘ (Tâbiler)	129
1. Sıfat	130
2. Atıf	131

3. Te'kîd	134
4. Bedel	139
II. YÖNTEMİNİN TESBİTİ	141
A. Bütüncül Bir Yaklaşım Sergilemesi	141
B. Tamamlayıcı Bir Rol Üstlenmesi	148
C. Ekstra Bilgi Vermesi	151
D. Fars Dilini Kullanması	155
E. Biyografik Bilgilere Yer Vermesi	158
F. Dil Felsefesi ile İlgili Tahlillere Yer Vermesi	160
H. Fenkale Metodunu Kullanması	164
J. Kısaltmalar, Başlıklar ve Taksimler	166
K. Nahv'in Diğer İlim Dallarıyla Olan İlişkisine Değinmesi	168
1. Ahlak	169
2. Mantık	171
3. Kelam	173
4. Edebiyat	174
5. Usûlü'l-Fıkh	176
L. İşaret Edilen Nükteleri Açığa Çıkarması	177
M. Nahiv Bilgisinde Genel Kurallara Vurgu Yapması	180
N. Uzun Konuları Özetleyerek Bir Bütün Halinde Vermesi	183
P. Dil Âlimleri ve Ekollerine Yer Vermesi	185
R. İslâmî Değerlere Vurgu Yapması	188
III. DELİLLERİ KULLANMASI	190
A. Kur'an-ı Kerim Ayetlerini Delîl Olarak Kullanması	190
B. Hadîs-i Şerîfleri Delîl Olarak Kullanması	193
C. Arap Şiirini Delîl Olarak Kullanması	195
IV. HAŞİYESİNDEKİ KAYNAKLARI	200
A. el-Kâfiye Üzerine Yapılmış Şerhler	201
1. er-Radî el-Esterâbâdî ve Şerhu'l-Kâfiye Adlı Eseri	201
2. İbnü'l- Hâcib ve Şerhu'l-Kâfiye Adlı Eseri	203
3. el-Hindî ve Şerhu'l-Kâfiyesi	206
B. el- Fevâidü'z-Ziyâiyye Üzerine Yapılmış Hâşiyeler	208

1. ‘İsâm ve Hâşiyetü ‘İsâm ‘ale’l-Câmî	208
2. ‘Abdulğafûr el-Lârî ve Hâşiyetü’l-Lârî ‘ale’l-Câmi	211
C. Diğer Kaynaklar	213
SONUÇ	215
KAYNAKÇA	218
EKLER	

KISALTMALAR

bkz.	:	Bakınız
çev.	:	Çeviren
DİA	:	Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
ed.	:	Editör
hızr.	:	(Yayına) hazırlayan
İMMA:	:	İstanbul Müftülüğü Meşihat Arşivi
md.	:	Madde
MEB	:	Milli Eğitim Basımevi
nşr.	:	Neşreden
ö.	:	Ölümü, ölüm tarihi
s.	:	Sayfa
sad.	:	Sadeleştiren
s.a.v.	:	Sallallâhu aleyhi ve sellem
ss.	:	Sayfadan sayfaya
thk.	:	Tahkik eden
trc.	:	Tercüme eden
trs.	:	Tarihsiz
tsh.	:	Tashîh eden
TTK	:	Türk Tarih Kurumu
t.y.	:	Tarih yok
v.b.	:	ve benzeri
v.d.	:	ve devamı
vr.	:	Varak
y.y.	:	Yer yok

EKLER LİSTESİ

- EK 1:** “*Dâire-i Meşihat-ı İslâmiyye Sicil Şubesi*” antetli
Tercüme-i Hal Varakası. ek s.1
- EK 2:** Rahmî el-Eğînî’nin Tedkîk-i Müellafât A‘zâlığı ma‘âşî ile
vâ‘izlik ma‘âşî bordrosu. ek s.4
- EK 3 :** Rahmî el-Eğînî’nin 3 Şa‘bân [1]305 senesinde Mekteb-i Nüvvâb’tan
şehâdetnâme (diploma) aldığına dair belge. ek s.6
- EK 4:** Ressam Cemal Akyıldız tarafından çizimi yapılan Mekteb-i
Kudât gravürü ile *İlmiye Salnamesi* adlı eserde yer alan Mekteb-i Nüvvâb
(Medresetü’l-Kudâd)’a ait bir iç görünüm resmi. ek s.8
- EK 5 :** Rahmî el-Eğînî ile ilgili olarak Bâb-ı ‘Âlî Me’mûrîn-i Mülkiye Komisyonu
tarafından kaleme alınmış resmî hüviyete sahip terceme-i hâli. ek s.10
- EK 6 :** Rahmî el-Eğînî’nin öğrenim ve me’mûriyet hayatı hakkında bilgiler sunan
bir terceme-i hâl vesikası. ek s.13
- EK 7 :** Rahmî el-Eğînî’nin vefatı ile ilgili olarak Resmî Makamlarca kaleme alınmış
ölüm beyannamesi. ek s.14
- EK 8 :** Rahmî el-Eğînî’nin kendi öğrencisi el-Hâfız Ahmed Hamdî b. Muhammed
el-Kangirî’ye verdiği *İcâzetname*. ek s.16
- EK 9 :** Rahmî el-Eğînî’nin Eğîn’de imamlık görevinde bulunduğu Kiremitçi
Mustafa Ağa Cami veya daha çok bilinen adıyla Orta Cami. ek s.34
- EK 10:** Rahmî el-Eğînî’nin vaizlik görevinde bulunduğu Âsâriye Cami. ek s.35
- EK 11:** Rahmî el-Eğînî ile ilgili olarak *İlmiye Salnamesi*’nde
yer alan kısımlar. ek s.36
- EK 12:** Sakızağacı Mezarlığından bir görünüm. ek s.37
- EK 13 :** Rahmî el-Eğînî’nin *el- ‘İkdu’n-Nâmî ‘ale’l-Câmî* adlı hâşiyesinin ilk ve son
sayfaları. ek s.38
- EK 14:** el-Eğînî’nin “*el- ‘Ucâletü’r-Rahmiyye*” adlı eserinin ilk
ve son sayfaları. ek s.39
- EK 15:** Rahmî el-Eğînî’nin “*Mevhibetü’l-Ma‘bûd*” adlı eserinin
ilk ve son sayfaları. ek s.40

- EK 16:**Rahmî el-Eğînî'nin “*‘Usâretü ’l-Fünûn*”adlı eserinin
ilk ve son sayfaları. ek s.41
- EK 17:**Rahmî el-Eğînî'nin “*Enmûzecü ’l-Fıkh*” adlı eserinin
ilk ve son sayfaları. ek s.42
- EK 18 :**Rahmî el-Eğînî'in “*el-Feyzu ’l-Kuddûsî ‘ale ’t-Tarsûsî*” adlı eserinin ilk ve
son sayfaları. ek s.43
- EK 19:**Rahmî el-Eğînî'in “*Tefcîru ’t-Tesnîm*” adlı eserinin
ilk ve son sayfaları. ek s.44

GİRİŞ

İslam toplumu, matematik, tıp, felsefe ve edebiyat gibi değişik bilimlerde kadîm medeniyetlerden aldığını geliştirip zenginleştirerek çıtayı daha yukarıya çekmiştir. Yoğun bir çalışmanın yürütüldüğü bu dönemler, kendine ait bir terminoloji kurarak yüzyıllar boyu devam edecek bir geleneğin de tesisine imkân sağlamıştır.

Konumuzu ilgilendirmesi sebebiyle bu geleneğin oluşturduğu iki kavrama kısaca değinmekte fayda vardır. Birbirini tamamlayan bu iki ifade, şerh ve hâşîye kavramlarıdır. Şerh,¹ bir kitabın kelime ve ibareler bakımından ele alınarak, ya aynı veya başka bir dilde daha geniş olarak açıklanması sûretiyle yazılan eserdir. Hâşîye ve hâmiş ise, bir kitabın sayfalarının kenarlarına metinle ilgili olarak yazılan açıklamadır. İstilah olarak hâşîye, “sayfa boşluklarına ilave edilen açıklayıcı ve tamamlayıcı bilgileri içeren not” anlamında kullanılmaktadır.² Bazen hâşiyeler müstakil eserler halinde de olmaktadır.³ Genellikle muhtasar yazılmış bir metnin şerhi üzerine yapılmış olan hâşiyeler, hem şerhte hem de metindeki bazı kelime dizimi, ya da metinde geçen özel isim, ayet, hadis, şiir gibi hususlarla ilgili olarak yapılan kısa açıklamalar mahiyetindedir. Şerh ise eserin bütününe dair daha geniş izahları içeren kitaplar için kullanılır. Hâşîye türü eserler metinden ziyade şerhteki bazı güç ve kapalı ifadeleri açıklama, tamamlayıcı bilgi verme ve yerine göre eleştirme amacı taşıyan çalışmalardır. Bu tür ilavelerin daha çok ders kitabı olarak okutulan eserler üzerinde yapıldığına bakarak bunların hoca veya talebelere ait ders notlarının düzenlenmesi sonucunda meydana geldiği söylenebilir.⁴ Hâşîye geleneğine baktığımızda Arap Edebiyatında hâşîye çalışmalarının çoğunlukla ders kitabı olan muhtasar gramer eserleri ve belağat kitapları üzerinde yoğunlaştığı görülmektedir.

¹ “Şerh, şarkiyatıların büyük bir bölümünün söylediği gibi her hangi bir ibareyi inşâî sigalarla veya benzeşen lafızlarla (paraphrase) ifade etmeye çalışıp, doğrudan çok hata eden, güzel anlaşılmadan daha çok yanlış anlayan, ayırtırmadan çok karıştıran ve açıklık kazandırmadan çok muğlâklaştıran bir ameliye değildir. Aksine şerh, tarihten bağımsız bir anlamın kazandırılması gayesiyle metnin yeniden canlandırılması ve özüm senmesidir. Şerh, akli faraziyenin, felsefi maksadın, mantikî ahengin ve mutlak hikmetin beyanını hedefler. Aynı zamanda şerh, nakıs için bir ikmâl, cüz’ün küll’e bağlanması ve felsefi tasavvura dengenin kazandırılmasıdır...” Bkz. Hasan Hanefi, **İslamî Araştırmalar**, (ev. İbrahim Aydın ve Ali Durusoy), İnsan Yayınları, İstanbul, 1994, ss.19-20.

² Tevfik Rüştü Topuzoğlu, “Hâşîye”, **DİA**, İstanbul, 1997, Cilt: XVI, ss.419-422.

³ Şemseddîn Sâmî, **Kâmûs-ı Türkî**, İstanbul 1317, Cilt: I, s.173 ve I, ss.535-536, Cilt: II, s.1504.

⁴ Topuzoğlu, s.420.

Bilim ve düşünce tarihindeki gelişmelere bakıldığında ise, bir konuda öne çıkan bir bilim ve düşünce adamının görüşlerini yansıtan temel eseri üzerinde çağlar boyu yorumlar yapıldığı, bizim terminolojimizle ifade etmek gerekirse o temel metin üzerine tefsir, şerh, hâşiye ve ta'lik kabilinden eserler yazıldığı görülür.⁵ Bu türden etkinlikler bazen eleştirilmişse de aslında bu yöntem bilimsel hareketin bir parçasıdır. Bu bağlamda Osmanlıların İslam kültür ve düşüncesine orijinal katkılar yapmadıkları, sadece şerh ve hâşiye niteliği taşıyan eserler kaleme aldıkları iddia edilmişse de aslında bu yöntem, bir gelenekçiliği ve geçmiş bir otoriteye bağlılığı yansıtan bir zihniyet dünyasının tezahürüdür. Bu sebeple Osmanlı düşüncesi, İslâm düşünce geleneğinin bütün eğilimlerinin renkli bir tablo halinde, bir sentez olarak bulunduğu yerdir.⁶ Ayrıca Osmanlı bilim adamları, hazırladıkları ders kitaplarının yanında İslâmî ilimlerde olduğu gibi felsefe, matematik, astronomi ve tıp konularında da birçok orijinal telifler ve tercümeleler üretmişlerdir.⁷ O zaman bütün bu çabalar gösteriyor ki aslında bu şerh ve hâşiye geleneği yaşayan ve üstünlüğü sorgulanmayan bir geleneği, daha da olgunlaştırmaktan başka bir şey değildi.⁸ Bu kadar çok şerh ve hâşiye'nin yazılmasına sebep olan muhtasar türü eserlerin de bu gelenekteki payı büyüktür. Özellikle Arap gramerini özet şekilde sunan kitaplar, Arapça tadrîsat'ta çok önemli görülmüş, yüzyıllar boyu süregelen bir geleneğin temel taşları haline gelmişlerdir. Kolay ezberlenebilmeleri ve vecîz oluşları gibi hususlardan dolayı işe ilk koyulanlar için vazgeçilmez kitaplar olmuşlardır. Bu yüzden ki birçok müellif bu tür eserler üzerinde çalışma yapmayı tercih etmiştir. Belki de bir eser üzerine, birçok sayıda şerh çalışmasının yapılmış olması bu düşünce dolayısıyla tahakkuk etmiştir. Mehmed Rahmî el-Eğînî'yi de bu düşünceye katkı sağlayan neferlerden birisi olarak görmek gerekir. Zaten kaleme aldığı "*el-İkdü'n-Nâmî 'ale'l-Câmî*" adlı eser, İbnü'l-Hâcib (ö.646/1249) tarafından telif edilen *el-Kâfiye*'nin en önemli şerhlerinden bir tanesi olan *el-Fevâidü'z-Ziyâiyye*'nin hâşiyesidir.

⁵ Emre Önal, **Hocazade ve Hâşiya ala Şarh Hidayat al- Hikma Adlı Eseri**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2006, s.4.

⁶ Süleyman Hayri Bolay, **Osmanlılarda Düşünce Hayatı ve Felsefe**, Akçağ Yayınları, Ankara, 2005, s.16.

⁷ Ekmeleddin İhsanoğlu, **Osmanlılar ve Bilim**, Nesil Yayınları, İstanbul, 2003, s.30.

⁸ Engin Deniz Akarlı, **16. Yüzyıldan 18. Yüzyıla Çağdaş Kültürün Oluşumu**, Metis Yayınları, İstanbul, 1986, s.19.

el-Kâfiye ve *eş-Şâfiye* adlı eserleriyle tanınan ve nahivcilere muhalefetiyle de⁹ şöhret yapan İbnü'l-Hâcib, özellikle *el-Kâfiye* adlı eseriyle sonraki nesillere bir çalışma alanı oluşturmuş, sonradan kaleme alınacak onlarca çalışmanın yapılmasına ilham kaynağı olmuştur. Şârih ve yorumcu niteliği ile meşhur olan İbnü'l-Hâcib, daha çok önceki ekollerin görüşlerini bir araya getirmiş ve ustalıkla düzenleyip faydalanılacak bir kişi olarak sayılmıştır.¹⁰ Çünkü Basra ve Kûfe ekolleri arasındaki dil kaynaklı tartışmalar onun zamanında son bulmuştu. İbnü'l-Hâcib'in en karakteristik özelliği sarf ve nahiv konularını ayrı kitaplar halinde yazmasıdır. O, gramer öğretiminde yaptığı bir değişiklik ile *ez-Zemhaşerî* (ö.538/1144)'nin *el-Mufasssal*'ından farklı bir yöntem geliştirmiştir. Tasnif ettiği eserlerle Arap dilini öğrenmek isteyenlere son derece faydalı olmuştur. Konuları net ifadelerle sunma ve az örnekle açıklayarak öğrenci zihninde kalıcı halde durmasına gayret göstermiştir. Çünkü o, ihtilafların konuları daha karmaşık hale getireceğini sezdiği için ifadeleri kısa tutmuş, öğrenciyi gereksiz bilgi yığından kurtarmıştır. İbnü'l-Hâcibi, aynı zamanda edebî yönü olan bir musannif olarak zikretmek de mümkündür. Çünkü o *el-Kâfiye* adlı eserini önce şerh etmiş, sonra da Kerak¹¹ Emîri en-Nâsır için nazım halinde yazmıştır.¹²

Hiç şüphesiz *el-Kâfiye*, nahiv konusunda yazılmış en önemli eserlerden bir tanesidir. Çünkü bu eser, Arap dili kurallarını doğru ve vecîz bir şekilde işleyen bir telif olarak tanınmıştır. Eser, nahiv ilminde esas kabul edilmiştir.¹³ *el-Kâfiye*, “isimler”, “fiiller” ve “harfler” olmak üzere üç ana bölümden oluşmaktadır. İsabetli ve ince tarifler getirmesinden dolayı *el-Kâfiye*, muasırı olduğu diğer gramercilerin dikkatini çekmiştir. Bu eser Arapça, Türkçe ve Farsça olmak üzere yüz elli kadar şerh ve hâşiyeye kaynak teşkil etmiştir.¹⁴ Bu yüzden, yüzyıllar boyu hep

⁹ Ebu'l-Abbas Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-A'yân ve Enbâü'z-Zemân*, Beyrut, 1968, Cilt: III, s.250.

¹⁰ Hulusi Kılıç, “İbnü'l-Hâcib”, *DİA*, Cilt: XXI, (İH), s.56.

¹¹ Kerak; Şam taraflarında bir kalenin adıdır. Ba'lebekke yakınlarında büyük bir köye de bu isim verilmiştir. Bkz. Yâkût el-Hamevî, *Kitâbu Mu'cemi'l-Buldân*, Tahran, 1965, Cilt: IV, s.362.

¹² Abdurrahman el-Câmî, *el-Fevâidü'z-Ziyâiyye 'ale'l-Kâfiye* (thk. Muhammed Ali Abdullah), Dımaşk, 1988/1409, (FZ), s.1.

¹³ el-Câmî, FZ, s.1.

¹⁴ Meşhur olanlardan birkaç tanesini şu şekilde sıralayabiliriz: İbnü'l-Hâcib, *Şerhu'l-Kâfiye*, İstanbul 1311, 1312; Muhammed b. Hasan el-Estarâbâdî er-Radî, *Şerhu'l-Kâfiye*, Matbaatü's-Şirketi's-Sahafîyye, İstanbul 1310; el-Câmî, *el-Fevâidü'z-Ziyâiyye 'ale'l-Kâfiye*, İstanbul 1282; Bedreddîn İbn Cemâ'a, *et-Tuhfe 'ale'l-Kâfiye*; Seyyid Şerîf ec-Cürcânî, *Şerhu'l-Kâfiye*. bkz. Hulusi Kılıç, “el-Kâfiye”, *DİA*, Cilt: XXIV, (Kâfiye), s.153 vd.

gramercilerin ilgi odağı olmuştur. Ayrıca *el-Kâfiye*'ye ait muhtasar, mu'rib ve manzumeler de bulunmaktadır. Bu manzumelerden *el-Vâfiye* adlı eser, bizzat musannif tarafından nazmedilmiş ve *Şerhu'l- Vâfiye Nazmi'l-Kâfiye* ismiyle de şerhini yapmıştır.

el-Kâfiye, yöntem değişikliği ve bütün konuları içermeye özelliklerini bir arada bulundurmaktadır. Diğer bir ifadeyle; yöntem farklılığının yanında i'câz'ın hakim olduğu bir eserdir. İbnü'l-Hâcib, öğrenciler için zorluğa sebep olan ve bıkkınlığa yol açan taraflı münakaşaların çoğunu eserinden çıkarmıştır.¹⁵ Ancak bu durum eserin birçok yerinde kapalılığa sebep olmuştur.

el-Kâfiye, az önce de ifade ettiğimiz gibi hakkında birçok şerh ve hâşiye'nin kaleme alındığı bir eserdir.¹⁶ Hiç şüphesiz bu şerhlerin en önemlisi Abdurrahmân el-Câmî (898/1492)'nin *el-Fevâidü'z-Ziyâiyye* adlı eseridir. Birçok alanda eserler vermiş olan Abdurrahmân el-Câmî de, Arap dili nahviyle ilgili telîf ettiği *el-Fevâidü'z-Ziyâiyye* adlı eseri ile adeta Osmanlı medreselerinde taht kurmuştur. Bu yüzden çok sayıda Osmanlı bilgini Abdurrahmân el-Câmî'nin eserini şerh etmiş ve ona büyük bir hayranlık beslemiştir.¹⁷

Meşhur lakabı Nureddîn¹⁸ olan Abdurrahmân b. Nizâmüddîn Ahmed b. Muhammed el-Câmî, h.817 (m.1414) yılında Horasan'ın¹⁹ Câm şehrinde doğdu.²⁰ Câm şehrine nisbetle ve Ahmed-i Nâmekî-yi Câmî'nin (ö.536/1141) hatırasına saygının bir ifadesi olarak Câmî mahlasını aldığı bizzat kendisi tarafından ifade edilmiştir.²¹ Meşhur öğrencileri arasında Abdulğafûr el-Lârî (ö.912/1506) ile İbrahim b. Muhammed 'İsâmuddîn el-İsferaînî (ö. 943/1536)'yi sayabiliriz.²² Abdurrahman el-Câmî h.898 (1492) yılında Herat'ta vefat etti.²³

¹⁵ İclal Arslan, **Abdurrahman el-Câmî ve el-Fevâidü'z-Ziyâiyye Adlı Eseri**, Basılmamış Doktora Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir, 2008, s.3.

¹⁶ Kılıç, Kâfiye, Cilt: XXIV, s.153 vd.

¹⁷ Ali Asgar Hikmet, **Câmî, Hayatı ve Eserleri**, (çev. M. Nuri Gençosman), MEBY, Ankara, 1963, s.9.

¹⁸ Mevlânâ Alî Sâfi, **Reşâhâtü'l- 'Aynî'l-Hayât Tercemesi**, İstanbul, 1279, s.150.

¹⁹ Asaf Halet Çelebi, **Molla Câmî**, Hece Yayınları, İstanbul, 2004, s.8.

²⁰ W. Nassau Lees, **Biographical Sketch of the Mystic Philosopher and Poet Jami**, Calcutta, 1859, s.1.

²¹ el-Câmî, **Dîvân-ı Kâmil-i Câmî** (nşr. Haşim Radî), Tahran, 1341, s.290.

²² el-Câmî, **el-Fevâidü'z-Ziyâiyye 'ale'l-Kâfiye** (thk. 'Usâme Tâhâ er-Rifâ'î), Bağdat, 1983, mukaddime, (Fevâid), s.54 vd.

²³ Sâfi, s.187.

İslam sonrası klasik İran edebiyatının birçok türünde üstün kabul edilen Abdurrahmân el-Câmî “Son Klasik Şâir” nitelemesine mazhar olmuştur.²⁴ el-Câmî’nin, bütün ilimlere vâkıf bir entelektüel olduğu kadar da velûd ve iyi bir şair olduğu muhakkaktır. Kendisinden evvel gelenler tarafından tasavvur edilen mevzulara daha geniş ve zarif bir yenilik, başka bir renk vermiştir.²⁵

Şair olduğu kadar da değerli bir filolog ve âlim olan el-Câmî’nin bazen eski Arap şiirine bile başvurduğu görülür.²⁶ Bütün İslam coğrafyasına yayılmış olan Arap sentaksına ait bu önemli eseri, esasen Arap dilinde ve edebiyatındaki derin vukûfunu ispat etmektedir.²⁷

Abdurrahman el-Câmî’nin başlıca eserleri;²⁸ *Nefehâtü’l-Üns Min Hadarâtü’l-Kuds*,²⁹ *Heft Evreng*,³⁰ *Fâtihâtü’s-Şebâb*, *Vâsitâtü’l-İkd*, *Hâtimetü’l-Hayât* adlı divanları³¹ ile *Şevâhidü’n-Nübüvve*,³² *Levâih*,³³ *Baharistan*³⁴ ve *el-Fevâidü’z-Ziyâiyye*’dir.³⁵

İbnü’l-Hâcib’in *el-Kâfiye* adlı eserinin şerhlerinden birisi olan *el-Fevâidu’z-Ziyâiyye*, Mollâ Câmi tarafından hayatta kalan tek oğlu Ziyâuddîn Yûsuf’un anısına yazılmıştır. Telîfi 11 Ramazan 897’de (7 Temmuz 1492) tamamlanan ve *Şerh-i Mollâ Câmi*, *Mollâ Câmi* veya sadece *Câmi* isimleriyle anılan, Arap gramerine dair bu eser, XV. Yüzyıl sonlarından günümüze kadar medreselerde ders kitabı olarak

²⁴ A. H. Çelebi, s.47.

²⁵ A. H. Çelebi, s.47.

²⁶ A. H. Çelebi, s.49.

²⁷ A. H. Çelebi, s.50.

²⁸ el-Câmî, *Nefehât*, (çev. Sefer Malak), neşredenin girişi, s.12.

²⁹ *Nefehât*’ın Türkçe (Alişir Nevai) ve diğeri Osmanlıca (Lâmî Çelebi) olmak üzere iki tercümesi yapılmıştır.

³⁰ Yedi mesnevîden oluşuyor: *Silsiletü’z-Zeheb*, *Salaman ve Absal*, *Tuhfetü’l-Ahrâr*, *Subhatü’l-Ebrâr*, *Yusuf ve Zeliha*, *Leyla ve Mecnun*, *Hired-name-i İskenderî*. Bkz. Ömer Okumuş, *DİA*, Cilt: VII, s.97; el-Câmî, *Nefehât*, neşredenin girişi, s.12.

³¹ Okumuş, s.97.

³² Peygamberliğin delilleri ve Hz. Peygamberin risâletinden bahseden bu kitap Lâmi Çelebi tarafından Türkçeye çevrilmiştir.

³³ Farsça secili nesirle kısa makaleler halinde yazılmış olup tasavvufî konuları ihtiva eder. Bir çok defa basılmıştır: İstanbul, 1312; Leknev, 1936; Tahran, 1312.

³⁴ Sa’dî’nin *Gülüstan*’ı örnek alınarak yazılmış Farsça ahlakî ve edebî bir eser olup M. Nuri Gençosman tarafından aynı adla Türkçe’ye tercüme edilmiştir. Bkz. *Baharistan*, (trc. M. Nuri Gençosman), İstanbul, 1949.

³⁵ Hayatta kalan tek oğlu Ziyâuddîn Yûsuf için kaleme aldığı bu eser, Cemâleddîn İbnü’l-Hâcib’in *el-Kâfiye*’sinin şerhidir. Tez çalışması olarak seçtiğimiz Rahmî Efendi’nin *el-İkdu’n-Nâmî ‘ale’l-Câmî* adlı eseri, bu şerh üzerine yapılmış bir hâşiyedir. Bu şerh’in hâşiyeleri için bkz. Brockelmann, *GAL*, *Suppl.* Cilt:I, s.533 vd.

okutulmuş, Arapça öğretiminde vazgeçilmez bir eser haline gelmiştir.³⁶ Mollâ Câmi, bu kitabı şerh ederken geleneksel metodu izlemiştir. Metni kısa kısa parçalara ayırarak açıklamıştır. Bu şerh oldukça kısadır. Ancak ibarelerin güçlüğü dolayısıyla okunup anlaşılması çok zaman almaktadır. Bu yüzden İslam âlimleri zaman içerisinde bu esere çok ilgi duymuşlardır. Öyle ki hakkında birçok hâşiye ve ta'likât te'lif edilmiştir.³⁷ Araştırma konumuz olan *el-'İkdu'n-Nâmî 'ale'l-Câmî* adlı eser de bu şerh üzerine yapılmış bir hâşiyedir.

Böyle bir konuyu tercih etmemizin en önemli sebebi de kültürümüze ait bu değerlerin sonraki nesillere ulaşmasına bir nebze de olsa katkı sağlamaktır. Çünkü Osmanlı-Türk âlimleri, ilim dili olan Arapça ile birçok eser te'lif etmişlerdir. Bu eserlerin bir kısmı, din ilimleri sahasında kaleme alınmış iken, diğer bir kısmı da dil ilimleri sahasında yazılmıştır. Özellikle Arap dili ve edebiyatı alanında meşhur olmuş birçok değerli âlim yetişmiş, bunlar gerek ilmî çalışmaları ve gerek Osmanlı toplumunda üstlendikleri görevlerle büyük hizmetlerde bulunmuşlardır. Bu eserler Arapçanın hem nahiv (sentaks) ve hem de sarf (morfoloji) dediğimiz kelime yapısıyla ilgili eserler olup daha çok medreselerde Arap dili eğitiminde okutulmak üzere kaleme alınmış ders ve mütâlaa kitaplarıdır. Mehmed Rahmi de, Mollâ Câmi üzerine kapsamlı bir hâşiye yazacak kadar Arapça ve din bilimlerindeki yetkinliği ile temâyüz etmiş son dönem Osmanlı âlimlerinden birisidir. O, yaşamı boyunca ilim öğrenmek ve öğretmekle uğraşmış, içinde yaşadığı muhîtin ilim ve kültür seviyesinin yükselmesine katkıda bulunmuştur. Yazdığı eserler kendisinden yıllar sonra bile medreselerde ders kitabı olarak okutula gelmiştir. Özellikle *el-'İkdu'n-Nâmî 'ale'l-Câmî* adlı eseri, Mollâ Câmi'nin *el-Fevâidü'z-Ziyâiyye* adlı klasik eserinin anlaşılmasına büyük katkılar sağlamıştır. Biz de bu çalışmamızda "*Rahmî Efendi ve el-'İkdu'n-Nâmî 'ale'l-Câmî adlı eseri*"'ni imkânlar çerçevesinde ele alarak, Arap Dili ve Belağatı açısından yeri ve önemini ortaya koymaya çalıştık.

Bugüne kadar el-Eğînî hakkında bir çalışmanın yapılmamış olması bizi böyle bir konuyu seçmemize iten ikinci sebep olmuştur. Çünkü Osmanlı Devleti'nin son

³⁶ *el-Fevâidu'z-Ziyâiyye* adlı bu eser; Abbas Kuli Sipîhr tarafından 1865 yılında **Terceme-i Fevâidu'z-Ziyâiyye** adıyla Farsça'ya çevrilmiştir. Eserin çok sayıdaki baskıları için bkz. Ethe, **Catalogue**, nr. 894-976; A.mlf., **Catalogue of the Persian Manuscripts**, s.1357.

³⁷ Bu esere 46 kadar hâşiye yazılmış ve bir kısmı basılmıştır. Rahmî Efendi'nin *el-'İkdu'n-Nâmî 'ale'l-Câmî* adlı eseri de bu hâşiyelerden sadece bir tanesidir. Daha fazla bilgi için bkz. Brockelmann, **GAL, Suppl.** Cilt; I, s.533vd.; el-Câmî, **Nefehât**, neşredenin girişi, Cilt: I, ss.85-90.

dönem âlimlerinden biri olarak karşımızda duran bu önemli zâtın hayatı ve eserleri ile ilgili birkaç ansiklopedi maddesinden başka bir şey yoktur. Şimdiye kadar müellifin hayatı ve eserlerine dair yapılmış kayda değer bir çalışmaya rastlanmamıştır. Biz bu çalışmamızda el-Eğînî ile ilgili pek çok bilgi ve belgeyi bir araya getirerek, daha önce yazılı olmayan bazı bilgileri tespit ettik.

Birinci bölümde, müellifin yaşadığı dönemin, eğitim ve öğretim faaliyetleri ile siyasi, sosyal ve ekonomik durumunu özetledikten sonra hayatı, eserleri ve ilmi kişiliğini ortaya koyduk.

Çalışmamızın ikinci bölümünde ise “*el-’İkdu’n-Nâmî ‘ale’l-Câmî*” adlı eserini usûl ve içerik bakımından ele almaya çalıştık. Eserin muhtevası, yöntemi ve kaynakları hakkında detaylı bilgiler verdik. Sonuç bölümünde de tezimizin genel bir değerlendirmesini yaptık.

Rahmî Efendi’nin hayatı ve söz konusu eseri ile ilgili yaptığımız bu çalışmanın önemli bir açığı kapatacağını ümit ediyoruz.

BİRİNCİ BÖLÜM

RAHMİ EFENDİ’NİN HAYATI VE ESERLERİ

I. YAŞADIĞI DÖNEMDE ANADOLU VE İSTANBUL’DA HAYAT

Bir insanı doğru tanımanın en güzel yolu, tarihin hangi döneminde, nasıl bir muhitte, nasıl bir toplumsal yapıda ve ne tür bir ilişkiler ağı içerisinde yetiştiğini anlamakla mümkündür. Çünkü insan sadece maddi bir varlık değil, aynı zamanda manevî, sosyal ve psikolojik bir varlıktır. Bizler de müellifimizin ilmî ve edebî kişiliğini ortaya koymadan önce, yetiştiği ve içinde yaşadığı dönemin bazı genel özelliklerini tanıtmayı uygun gördük. Çünkü İnsanlar yaşadıkları yüzyılın ve toplumun bir ürünüdür. Toplum, değişik fedâkarlıklarda bulunarak insanı yetiştirir, yetişkin insan ise toplumun gelişmesi ve kalkınmasına katkı sağlar. Terakki safhasını başarıyla bitirmiş toplumlar olağanüstü medeniyetler vücuda getirirler; medeniyet ise büyük ilim ve fikir adamlarının yetişmesi için uygun zemini oluşturur. Osmanlı Devleti’nin kültür, ilim ve medeniyet alanında ortaya koyduğu başarılar çok sayıda âlimin ortak gayret ve çabası sayesinde gerçekleşmiştir. el-Eğînî de uzayıp giden bu zincir’in bir halkasını oluşturmaktadır.

A. Tarihî Durum

1855 ile 1909 tarihleri arasında yaşayan el-Eğînî, doğumundan 6 yaşına kadar geçen çocukluk devresini Sultan Abdulmecid (1839 - 1861)³⁸ dönemi; 6 yaşından 21 yaşına kadar geçen çocukluk ve gençlik devrelerini, Sultan Abdulaziz (1861 – 1876)³⁹ dönemi; 21 yaşından 54 yaşına kadar geçen orta yaş ve olgunluk devresini de II. Abdulhamit (1876 – 1909)⁴⁰ döneminde geçirmiştir.

³⁸ Bkz. **Osmanlı Ansiklopedisi**, İz Yayınları, İstanbul, 1996, Cilt: VI, s.100-175; T. Yılmaz Öztuna, **Başlangıcından Zamanımıza Kadar Türkiye Tarihi**, Hayat Yayınları, İstanbul, 1967, Cilt: XII, s.22 vd.

³⁹ Osmanlı Ansiklopedisi, Cilt: VI, ss.176-229.

⁴⁰ Osmanlı Ansiklopedisi, Cilt: VI, ss.230-241.

B. Siyasî Sosyal ve Ekonomik Durum

Tarihi açıdan bu dönem Osmanlı Devletinin çöküş dönemine rastlamaktadır. Devlet hem içerde hem de dışarıda pek çok problemle mücadele etmekte, çöküş sürecini durdurma mücadelesi verilmektedir. II. Mahmud'un ıslahatlarıyla batılılaşma büyük bir hız kazanmıştır. Ancak batılılaşma bu çöküşün bir sebebi değil sonucudur. Bu yüzden Osmanlıdaki bu ıslahat hareketleri birer geciktirme çabaları olarak değerlendirilmelidir.⁴¹ Hiç şüphesiz Tanzimat Fermanı,⁴² dönemin en önemli siyasi olayıdır. Bu fermanın yayınlanması Tanzimat devrini başlatan en can alıcı olaydır. Ferman, Sultan'ın sahip olduğu bazı yetkilerini kurulacak kurumlar karşısında sınırlandıracağını belirtir. Adlî alanda yapılan en büyük gelişme ise Nizamiye Mahkemelerinin kurulması olmuştur. Meclis-i Vâlâ'nın üye sayısı arttırılmış ve yetkileri çoğaltılmıştır.⁴³ Bu hareket aynı zamanda kanunlaştırma dönemini de beraberinde getirmiştir. Bu kanunlaştırma hareketi şer'î hukuk'ta bir inkılaba sebep olmuş ve Mecelle'nin doğmasına vesile olmuştur.⁴⁴ Mecelle-i Ahkâm-ı Adliye, Tanzimat ıslahatlarının, İslam kültüründe yaptığı bir canlanmanın ürünü olarak telakki edilebilir. Batı tarzı bir kanunlaştırma anlayışı ile Osmanlı Devleti Mecelley'i vücuda getirerek hem İslam hem de Batı tarzı hukuk anlayışını beraber hesaba katmıştır.⁴⁵

Meşrutiyet 23 Aralık 1876'da ilan edilmiştir. Bu kanunla pek çok kazanımlar sağlanmıştır. Bu düzenlemenin en can alıcı noktası 35. Madde kabul edilen hükümet ile meclis anlaşmazlığı halinde hükümeti veya meclisi dağıtma tercihinin padişaha verilmesidir. Meclis II. Meşrutiyet ile daha da sağlamlaşacaktır. Osmanlı – Rus savaşı sebebiyle meclis dağıtılmış, böylece II. Abdülhamit merkeziyetçi bir idare anlayışı ile hareket etmeye başlamıştır. Bu durum değişik gruplaşmalara sebebiyet

⁴¹ Mümtaz'er Türköne, "Osmanlılarda Islahat ve Teceddüd", **Osmanlı Ansiklopedisi**, Ağaç Yayınları, İstanbul, 1993, Cilt: VI, s.27

⁴² 1839 Tanzimât-ı Hayriyye Fermanı'nın ilanı, XX. Asırda Osmanlı Devleti'nde yapılan yenilikler için kullanılan bir terimdir. Tanzimat Hareketi, Avrupadaki gelişmelerden etkilenerek, Avrupa'ya benzeyen bir yönetim biçimi verme çabası olarak görülmektedir. Bkz. Ali İhsan Gencer, "Tanzimat Fermanı", **Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi**, Çağ Yayınları, İstanbul, 1993, Cilt: XI, s.431; Ahmed Cevad Eren, "Tanzimat", **İslam Ansiklopedisi**, Cilt: XI, ss.709-765, İstanbul, 1970; Türköne, s.92.

⁴³ Türköne, ss.33-43.

⁴⁴ Türköne, s.47.

⁴⁵ Türköne, s.83.

vermiş. Bu faaliyetlerin en önemlisi hiç şüphesiz Osmanlı İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin kurulması olmuştur. Bu hareket, 1908 tarihinde II. Meşrutiyeti ilan etmiştir. el-Eğînî'nin vefat tarihi olan 1909 yılında da Meclisi Mebusan ve Ayân beraber hareket ederek II. Abdulhamid'i görevden almış, yerine de V. Mehmet Reşad'ı getirmişlerdir.

Osmanlı Devletinde ilk borçlanma 1854 yılında yapılmış, böylece devlet hızlı bir şekilde büyük bir borç batağına girmiştir.⁴⁶ 1876 – 1877 Osmanlı – Rus savaşının da etkisiyle Osmanlı dış borcu 1881 yılında 252 milyon altına yükselmişti. Osmanlı Devleti, çok uzun vade ile de olsa bu borcu ödeyebilecek durumda değildi. Böylece İngiltere, Fransa ve Rusya beraber hareket ederek 1881 yılında Düyûn-u Umûmiye'yi kurdular. Osmanlıya ait birçok vergi buraya bırakılarak alacaklılar, borçlarını muntazam bir şekilde tahsil edebileceklerdi. Osmanlı dış borçları Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulmasından sonra bile sorun olmaya devam etmiştir.⁴⁷

C. İlmî ve Kültürel Durum

Rahmî Efendi'nin hayat hikâyesine geçmeden önce yaşadığı dönemde ve özellikle İstanbul'da ilmî ve kültürel duruma kısaca değinmekte fayda vardır. Çünkü Osmanlıların tevârüs ettikleri tarihi mirasın Rahmî Efendi gibi son dönem ülemâsının omuzlarında çok daha ağır bir mes'uliyet oluşturduğunu unutmamak gerekir. Osmanlı Devletinin ekonomik, siyasi, askeri ve toplumsal alanlarda karşılaştığı güçlükler ülemâ'nın düşünce dünyalarında da çok büyük etkiler yaratmıştır. Ama son devrin bu unutulmaz simaları Osmanlı düşünce geleneğine sadık kalmaya, bütün bu zorluklara rağmen devam etmişlerdir. Ele aldığımız dönem içerisindeki ilmî ve kültürel durum aynı zamanda “Osmanlı Modernleşmesi” dediğimiz birçok kimsenin yüzünü batıya çevirdiği bir döneme de tekâbül etmektedir. Bu yüzdendir ki bu dönemde, ilmî ve kültürel faaliyetlerde bir farklılaşma göze çarpmaktadır. Bu değişim, ortaya konan ürünlere de yansımıştır. Keskin bir batılılaşmanın yaşandığı 3 Kasım 1839 tarihli Tanzimat İlanı, bu dönemi, etkisi altına alacaktır. “Elbetteki Tanzimat Batılılaşma sürecinin sıfır noktası değildir. Ancak Tanzimat'ın diğer bütün hareket ve fikirlerden en etkileyici ve net olan görüngü olduğu yadsınamaz bir

⁴⁶ Türköne, s.63.

⁴⁷ Ahmet Tabakoğlu, “Osmanlı İktisat Sistemi”, **Osmanlı Ansiklopedisi**, Cilt: V, s.77.

gerçekdir.”⁴⁸ Yine bu dönemlere tekâbül eden Islahat fermanı ile I. ve II. Meşrûtiyet’in ilanları, kültür tarihimiz açısından son derece önem teşkil eden hadiselerdir. Bu gelişmeler neticesinde özellikle eğitim sahasında ciddi kırılmalar dönemi yaşanmıştır.⁴⁹

el-Eğîni’nin yaşadığı dönem Osmanlı Devleti’nin eğitim ve öğretim alanında yeni dönemi kabul edilir.⁵⁰ Bir taraftan Avrupa tarzında eğitim ve öğretim veren kurumlar diğer taraftan da klasik Osmanlı eğitim müesseseleri devam ediyordu.⁵¹ İlk başta askerî alanda açılmaya başlayan batı tarzı okullar, daha sonrada sivil sahada yaygınlaştı. Özellikle I. Meşrutiyet devrinde (1876 -1908) okul sayısı oldukça arttı. Öyle ki sadece Müslüman okulları değil aynı zamanda yabancı okulların sayısı da hızla çoğaldı.⁵² Bu dönemde, toplumda mevcut örgün ve yaygın eğitim kurumları şunlardı.

1. İlköğretim: (Sıbyan Mektepleri ve İbtidâiyeler)

Örgün eğitim kademelerinin ilki olan sıbyan mektepleri, kız ve erkek çocukların öğrenim görmeleri için, çoğunlukla mahalle cami yanında inşa edilen okullardır. Bu okullar, okulu yaptıran hayırsever kişilerce oluşturulan özel bir vakıf tarafından idare edilirdi.⁵³ Rüşdiyeler açılınca bunlara talebe hazırlayan sıbyan mekteplerine de ibtidâî denildi. Bu okullar Osmanlı klasik çağının Sıbyan mektepleridir.⁵⁴ Öğretim süresi 4 yıl olan bu okullara 6 yaşını tamamlayıp 7 yaşından gün alan çocuklar kaydedilirdi. Okula başlama yaşının biyolojik vasıflara göre belirlendiği, bilgiyi kazandırma metodlarında devire uygun olarak öğretim görevlerinin yerine getirildiği kurumlardır.⁵⁵ Sıbyan mekteplerinin öğretim dili Türkçe’dir. Bazı okul vakfîyelerinde okulun amacı Kur’an-ı Kerîm öğretiminin yanı sıra Türkçe, güzel ahlak risâleleri, Türkçe tecvîd, Türkçe ilmi hal ve hat dersleri

⁴⁸ Yurdagül Mehmedoğlu, **Tanzimat Sonrasında Okullarda Din Eğitimi (1838-1920)**, İfav Yayınları, İstanbul, 2001, s.13.

⁴⁹ Müellifimizin yaşadığı 1855-1909 yılları arasında Osmanlı Devletinde birçok yeni okul açılmıştır. Bu okulların bazıları şunlardır: Mekteb-i Osmânî (Ekim 1857); Cevri Kalfa Rüşdiyesi (6 Ocak 1859); Mekteb-i Mülkiye (12 Şubat 1859); Dârü’l-Fünûn (3 Ocak 1863); Mülkiye Mühendis Mektebi (1867); Mekteb-i Sûltânî (1 Eylül 1868); Dârü’l-Muallimin-i Sıbyân (15 Kasım 1868); Sultanahmet Sanayi Mektebi (1868)’dir.

⁵⁰ Cahit Baltacı, “Osmanlı Eğitim Sistemi”, **Osmanlı Ansiklopedisi**, Cilt. II, (OES) s.67.

⁵¹ Bkz. Osman Ergin, **Türk Maarif Tarihi**, Eser Kültür Yayınları, İstanbul, 1977, Cilt: I, ss.97-280.

⁵² Ergin, Cilt: III, ss.1027-1044.

⁵³ Mehmedoğlu, s.97.

⁵⁴ Ergin, Cilt: I, ss.334-354.

⁵⁵ Özgönül Aksoy, **Osmanlı Devri İstanbul Sıbyân Mektepleri Üzerine Bir İnceleme**, İstanbul, 1968, ss.92-187.

okutulurdu. Daha sonraları bu derslere ek olarak Osmanlı tarihi ve coğrafyası, yurttaşlık bilgisi, resim, müzik ve beden eğitimi gibi dersler programa girmiş ve 1924'e kadar devam etmiştir.⁵⁶

2. Ortaöğretim (Rüşdiyeler, İdâdiyeler, Sultânîler)

Sıbyân mekteplerinin ve ibtidâîlerin de mevcut olduğu dönemlerde, bu iki okula ilave öğretim vermek üzere “Rüşdiye” adıyla yeni bir okul türünün eğitim tarihi sahnesinde yer aldığı görülüyor.⁵⁷ II. Mahmud döneminde, 1838 yılında sıbyan mekteplerinin yetersiz oldukları görülerek bu mekteplere, ikinci sınıf olarak açılan ve Padişah isteğine uygun olarak Rüşdiye diye adlandırılan okullardır.⁵⁸ Böylece bu okulda okuyan öğrenciler rüşd yaşlarına gelinceye kadar burada öğrenim görecektik ve bu suretle rüşdlerini de isbatlamış olacaklardır.⁵⁹ 1853’de büyük vilayetlerde açılan Rüşdiyelerin sayısı 25’e çıkmıştı. 1869’da vilayetlerde 87; İstanbul’da 13 Rüşdiye mevcuttu. Bu yıllarda Anadolu’nun birçok yerine Rüşdiye Mektepleri açılmıştır.⁶⁰ el-Eğînî de tahmini 1867-1870 yılları arasında Eğîn Rüşdiyesinde bir talebeydi. Çünkü İbtidâiyeler 8 Nisan 1847 yılında yapılan bir düzenleme ile öğretim süresi 4 yıla çıkarılmış ve 7 yaşını dolduranlar kayıt hakkı kazanabiliyordu. Rahmî Efendi’de 1855 doğumlu⁶¹ olduğuna göre ancak 7 yıl sonra yani 1862’de Sıbyan Mektebine başlayabilecek ve burada 4 yıl okuduktan sonra 1867 yılında Eğîn Rüşdiyesine iltihak edebilecekti. Nitekim tarihi kayıtlar da Rüşdiyede 3 yıl okuduğunu daha sonra da 1874 yılında İstanbul’a göç ettiğini gösteriyor.⁶²

İdadiyeler ise Maarif-i Umûmiye Nizâm-nâmesi’nin mazbatasında, rüşdiyelerin üzerinde, sultânîlerin aşağısında bulunan mektepler olarak tarif edilmişlerdir.⁶³ Bunlar da bir bakıma bugünkü orta öğretim seviyesinde eğitim ve öğretim veren okullar olarak sayılmışlardır.⁶⁴ İdâdiyelerin ana amacı, mevcut olan Mekteb-i Mülkiye, Tıbbiye-i Mülkiye, Mekteb-i Hukuk gibi mekteplere öğrenci yetiştirmektir.⁶⁵

⁵⁶ Faik Reşit Unat, **Türkiye Eğitim Sisteminin Gelişmesine Tarihi Bir Bakış**, Ankara, 1964, ss.7-8.

⁵⁷ Mehmedoğlu, s.128.

⁵⁸ Ergin, Cilt: II, s.383 vd.

⁵⁹ Unat, s.42; Ergin, Cilt: I, s.384.

⁶⁰ Ergin, Cilt: II, s.457.

⁶¹ İstanbul Müftülüğü Meşihat Arşivi, **Sicil Dosyaları**, (İMMA) nr.180c.

⁶² İMMA, Sicil Dosyaları, nr.180c.

⁶³ Mahmud Cevat, **Maarif-i Umûmiye Nezaret-i Tarihçe-i Teşkilat**, İstanbul, 1338, s.105.

⁶⁴ Ergin, Cilt: III, s.923.

⁶⁵ Mehmedoğlu, s.138.

Sultânîler ise tarihimize ilk lisemiz olan Mekteb-i Sultânî ile birlikte girmiştir. Islahat Fermanıyla gerçekleştirilmeye çalışılan toplumsal dönüşümleri sağlayacak bir kurum olarak açılmıştır.⁶⁶ İdâdîler seviyesinde Fransızca ve Türkçe ile eğitim ve öğretim yapan bir mekteptir.⁶⁷ 1 Eylül 1868’de Galatasaray Sultânîsî eğitim-öğretime başladı.⁶⁸ Galatasaray Mekteb-i Sultânîsi’nden sonra Sultânî deyiminin bugünkü lise düzeyinde eğitim veren kurum anlamıyla kullanıldığını görüyoruz. Cumhuriyet devrinde Galatasaray Lisesi adını almış olan okul günümüzde de faaliyetlerini sürdürmektedir. 1863’te Amerikan Koleji adıyla açılıp sonra Robert Koleji adını alan okul da bu türden bir okuldur.⁶⁹ Fakat Sultânîler de diğer yeni öğretim kurumlarımız gibi önce kanunlarda yerini belirlemiş, daha sonra da müesseseleşmişlerdir.⁷⁰ Sultânî’ye her din ve millettten öğrenci alınıyordu. Öyle ki çıkarılan bir nizâm-nâme ile Sultânî’de okutulacak dersler arasında Arapça ve Farsça da vardı.⁷¹

Yine 29 Şubat 1848 (23 Rebiülevvel 1264) tarihinde açılan Dârü’l-Muallimîn ve Dârü’l-Muallimât gibi okullar da vardır ki bunların kuruluş amacı da mükemmel muallimler yetiştirmektir. Bu kurumlar öğretmen ihtiyacına cevap vermeye çalışmışlardır.⁷²

Kaymakamlık ve müdürlük gibi, mülkiyede istihdam edilecek memurlar yetiştirmesi için 28 Ocak 1859 (18 Cemaziyülahir 1275) tarihinde Mekteb-i Mülkiye açılmıştır.⁷³

Ortaöğretim seviyesinde ama husûsî olarak açılan okullardan da en önemlisi Dârüşşafaka Lisesidir. Devlet bütçesinin katkısı olmadan, Cemiyet-i Tedrisiye-i İslâmiye tarafından kurulmuş ilk özel lisedir. Kuruluşundan itibaren, üstün olmayı hedeflemiş, zihnen ve bedenen sağlıklı, maneviyatı yüksek bireyler yetiştirmeyi gaye edinmiş bir okuldur.⁷⁴ Bu şekilde nezareti devlete, tesis ve idaresi ise kişiler ya da cemiyetlere bırakılmış başka okullar da vardı.⁷⁵ Medrese-i Hayriye, Şemsü’l-

⁶⁶ Mehmedoğlu, s.145.

⁶⁷ Ergin, Cilt: II, s.481.

⁶⁸ Baltacı, OES, Cilt: II, s.98.

⁶⁹ Baltacı, OES, Cilt: II, s.91.

⁷⁰ Mehmedoğlu, s.154.

⁷¹ Baltacı, OES, Cilt: II, s.89.

⁷² Geniş bilgi için bkz. Mehmedoğlu, ss.175-194.

⁷³ Ali Çankaya, **Mülkiye Tarihi ve Mülkiyeliler**, Ankara, 1954, ss.5, 15.

⁷⁴ Mehmedoğlu, s.165.

⁷⁵ H. A.Koçer, **Türkiye’de Öğretmen Yetiştirme Problemi (1848-1967)**, Ankara, t.y., s.115.

Me‘ârif, Dâru’t-Ta‘lîm, Mekteb-i Osmânî, Nûmûne-i Terakkî, Ravza-i Terakkî, Burhan-ı Terakkî, Rehber-i Ma‘rifet, Mekteb-i Edeb ve Şemsü’l-Mekâtib.⁷⁶

3. Yüksek Öğretim (Dâru’l-Fünûnlar)

Devlet dairelerine memur yetiştirmek için Meclis-i Me‘ârif-i Muvakkat tarafından çıkarılan 21 Temmuz 1846 tarihli komisyon kararı ile bir yüksek öğrenim kurumu ilk defa eğitim sistemimiz içinde düşünce olarak da olsa yer almaya başladı. İlk ders halka açık bir şekilde 1862 tarihinde verilmiştir.

Dâru’l-Fünûn, 1869 (24 Cemâziyelevvel 1289) Ağustosunda yayınlanan Maarif-i Umûmiye Nezâretinin hazırlandığı nizâmnâmenin 79. Maddesi, yani Dersaadet’te yeni bir Dâru’l-fünûn-u Osmânî adı verilen bu kurum Divanyolu’nda Sultan Mahmud Türbesiyle, Çemberlitaş Hamamı arasındaki arsa üzerinde kurulmuştur.⁷⁷ 20 Şubat 1870 (19 Zilkade 1286) tarihinde de resmi açılışı yapılmıştır.⁷⁸

Açılan bu Dâru’l-Fünûn da diğeri gibi çok geçmeden, 1871 (1288) senesinde, kapanmıştır.⁷⁹

Daha sonra yine Safvet Paşa 1873 (1290) yılında Avrupa Üniversitelerine benzer bir Darü’t-Tahsîl’in kurulmasını emretmiştir. O sırada Galatasaray Lisesi’nin Müdürü olan Sava Paşa, bu emre binaen Edebiyat, Hukuk ve Fen Fakülteleri’nden oluşan üçüncü üniversiteyi, yani Dâru’l-Fünûn-i Sultani’yi tarihe mal etmiştir.⁸⁰

Dördüncü üniversite denemesi ise yine 1 Eylül 1900 tarihinde açılan Dâru’l-Fünûn-i Şahane ile olmuştur. Şöyle ki II. Abdülhamit bazı gençlerin firar yoluyla Avrupa’ya gitmelerini önlemek amacıyla Daru’l-Fünûn’un yeniden canlandırılmasını istiyordu.⁸¹ Sonunda 1900 yılında, bugünkü Türk Üniversitesinin temeli sayabileceğimiz Dâru’l-Fünûn-i Şahâne, II. Abdülhamit’in tahta geçişinin 25 yıldönümüne rastlayan 31 Ağustos 1900 tarihinde açılmıştır.⁸²

Dâru’l-Fünûn-i Şahâne, Ulûm-i Aliye-i Diniye, Ulûm-i Riyaziye ve Tabi‘iyye ve Edebiyat adlı üç şubeden ve daha önceden açılmış olan Tıbbiye ve Hukuk

⁷⁶ Geniş bilgi için bkz. Ergin, Cilt: III, ss.935-1027.

⁷⁷ Mehmet Ali Aynî, **Darülfünûn Tarihi**, İstanbul, 1925, s.13.

⁷⁸ Mehmedoğlu, ss.210-211.

⁷⁹ Aynî, ss.26-27.

⁸⁰ Aynî, ss.29-30.

⁸¹ Aynî, s.32.

⁸² Ekmleddin İhsanoğlu, “Dârulfünûn”, **DİA**, Cilt: VIII, (DF) s.524.

mekteplerinden müteşekkil idi. Yeni teşkil olunan bu Dâru'l-Fünûn'da, Ulûm-i 'Âliye-i Dîniye şubesi dört senelik bir tahsil müddetiyle şu dersleri içermekte idi:

Tefsir-i Şerîf, Hadis-i Şerîf, Usûl-i Hadîs, Fıkıh, Usûl-i Fıkıh, 'İlm-i Kelâm, Târîh-i Dîn-i İslâm.

Dâru'l-Fünûn-i Şahâne, öğretime 1908 tarihine kadar bu programla devam etmiş, bu sekiz seneden sonra Meşrûtiyet'in kurumlara getirdiği değişikliklerden nasibini almıştır. 1908'den sonra İstanbul Dâru'l-Fünûn'u ismiyle devam eden kurumda 'Ulûm-i 'Âliye-i Diniye şubesinin adı 'Ulûm-i Şer'îye olarak değiştirilmiştir. Bu şube şu derslerle eğitim vermekte idi.⁸³

Tefsir-i Şerîf, Hadis-i Şerîf, İlm-i Ahlâk-ı Şer'îye ve Tasavvuf, Usûl-i Fıkıh, İlm-i Fıkıh, Kelâm, Siyer-i Nebvî, Târîh-i Dîn-i İslâm ve Târîh-i Edyân, İlm-i Hilâf, Edebiyât-ı Arabiye, Hikmet-i Teşrî, Târîh-i İlm-i Fıkıh, Târîh-i İlm-i Kelâm, Arap Felsefesi, Felsefe ve Tarih-i Felsefe.⁸⁴

18 Eylül 1330'da (1914) medreselerin ıslahı yapılmış ve Selimiye Camii avlusundaki I.Abdülhamid Medresesi'nde Medresetü'l-Mütehassisîn açılmıştı. Bunun üzerine Dâru'l-Fünûn bünyesindeki 'Ulûm-i Şer'îye şubesi lüzumsuz görülerek kapatılmıştır.⁸⁵ Böylece 'Ulûm-i 'Âliye-i Diniye şubesi olarak 1900'de kurulan bugünün İlahiyat Fakültesi sayılabilecek olan bu kurum, 1914 yılında kapatılmış bulunuyordu.⁸⁶

Ayrıca, mektep ve medreseler haricindeki kurumlarda verilmeye çalışılan eğitim türü vardır ki buna da yaygın eğitim demek mümkündür. Camiler, tekkeler, Dâru'l-Hikmeti'l-İslâmiyye, saraylar, Dâru'l-Mesnevî, sahaflar, kütüphaneler, kıraathaneler, loncalar gibi müesseseler yaygın eğitim türüne örnek teşkil eder.⁸⁷

D. Osmanlı Medreselerinde Arapça Öğretimi

Tezimizin bu bölümünde Osmanlı Medreselerinde, Arap Dili'nin ne şekilde tadrîs edildiğine kısaca değinmeye çalışacağız. Bilindiği üzere günümüzdeki ilköğretim okulları mesabesinde Sıbyan Mektepleri mevcuttu. Bu okullar kız ve

⁸³ Mehmedoğlu, s.212.

⁸⁴ Aynî, ss.36-37.

⁸⁵ Aynî, s.48.

⁸⁶ Mehmedoğlu, s.213.

⁸⁷ Geniş bilgi için bkz. Baltacı, OES, Cilt: II, ss.121-143.

erkek çocukların öğrenim görmeleri için, çoğunlukla mahalle camii yanında yapılan okullardır. Buralarda öğrenim gören 5-6 yaşlarındaki çocuklara Kur'an- Kerîm⁸⁸ yanında okuma-yazma ve matematik konusu olan dört işlem öğretildikten sonra Arapça tadrîsâta geçilirdi.⁸⁹ Bu okullar hemen hemen Anadolu'nun her yerinde mevcuttu.⁹⁰ Osmanlı Eğitim Sistemi içinde yüksek seviyede eğitim veren kurumlar ise medreselerdi. İbtidâiyelerden mezun olmuş veya o seviyede özel bir eğitim görmüş öğrenciler buralara kayıt yaptırarak belirli hocalardan dersler okurlardı. Bu durum medrese müfredâtı bitene kadar devam ederdi.⁹¹

Hiç şüphe yok ki medrese eğitiminde Arapça tadrîsat'ın çok ayrı bir yeri vardı. Osmanlı eğitim ve ilim hayâtının muhtelif yönlerini konu edinen çalışmalara⁹² bakıldığında Arapça öğretiminin ne kadar önem teşkil ettiğini daha iyi anlıyoruz.⁹³ Çünkü bu eserin hangi şartlarda yazıldığına değinmeden müellifin ne tür müfredatlar etkisinde kalarak eserini kaleme aldığını tespit etmemiz mümkün olmayacaktır. Bu yüzden nahiv alanında okutulan bir eserin hâşiyesi olan *el- 'İkdü'n-Nâmî 'ale'l-Câmî*, her şeyden evvel bir geleneğin son izlerini taşımaktadır. Bu gelenek, *Mollâ Câmî* diye şöhret yapmış bir kitabın değişik dönemlerde, üzerine, tekrar tekrar hâşiyeler yazılmasıdır.

⁸⁸ Ergin, Cilt: I, s.83.

⁸⁹ Osman Baltacı, **XV-XVI. Asırlarda Osmanlı Medreseleri**, İstanbul, 1976, (Osmanlı Medreseleri) s.16.

⁹⁰ XVI. Yüzyılda Fransız bir seyyahın yaptığı mukayese ile sıbyan mekteplerinin, çağının ötesinde, yurda yayılışları açısından ihtiyaçları karşılayabilir düzeyde olduklarını ifade etmektedir. Bkz. Afet İnan, "Türk Osmanlı Tarihinin Karakteristik Noktalarına Bir Bakış", **Belleten**, Ankara, Sayı: 5-6, ss.123-132.

⁹¹ İsmail Hakkı Uzunçarşılı, **Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilâtı**, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1984, s.3vd.

⁹² Daha fazla bilgi için bkz. Ünver, A. Süheyl, **Fatih Külliyesi ve Zamanı İlim Hayatı**, İstanbul Üni. Yay., İstanbul, 1946, ss.104-105, 107-109; Arif Beğ, "Devlet-i Osmâniyyenin Te'essüs ve Takarrürü Devrinde İlim ve Ulemâ", **Dâru'l-fünûn Edebiyat Fak. Mec.**, İstanbul, 1332, ss.137-144; Muallim Emin Beğ, "Târihçe-i Tarîk-ı Tedrîs", **İlmiye Salnamesi**, İstanbul, 1334, ss.642-651; M.Ş Yaltkaya, "Tanzimattan Evvel ve Sonra Medreseler", **Tanzimat I**, İstanbul, 1940, ss.463-467; Uzunçarşılı, ss.15-20; Şehabettin Tekindağ, "Medrese Dönemi", **Cumhuriyetin 50. Yılında İstanbul Üniversitesi 1973**, İstanbul, 1975, ss.3-37; Baltacı, **Osmanlı Medreseleri**, s.9vd.; Hüseyin Atay, "Fatih-Süleymâniye Medreseleri Ders Programları ve İcazetnameler", **Vakıflar Dergisi**, 1981, Cilt: XIII, ss.171-236; aynı yazar, **Osmanlılarda Yüksek Din Eğitimi**, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1983, s.112, Mustafa Bilge, **İlk Osmanlı Medreseleri**, 1984; İhsanoğlu, "Ottoman Science in the Classical Period and Early Contacts with European Science and Technology", **Transfer of Modern Science & Technology to the Muslim World**, (ed. Ekmeleddin İhsanoğlu), İstanbul, 1992, ss.1-48; aynı yazar, "Tanzimat Öncesi ve Tanzimat Dönemi Osmanlı Bilim ve Eğitim Anlayışı", **150. Yılında Tanzimat TTK**, Ankara, 1992, ss.335-395.

⁹³ Özellikle de Tanzimat sonrası mevcut eğitim kurumları ile ilgili çıkarılan talimatnamelere bakıldığında okutulacak dersler arasında Arapça'nın olduğunu görüyoruz. Geniş bilgi için bkz. Mehmedoğlu, ss.105-215.

Tarih boyunca değişik aşamalardan geçerek belli bir kıvama ulaşan Osmanlı medreseleri değişik teşkilatlanma süreçleri yaşamışlardır.⁹⁴ Belli bir geleneği takip ederek öğrenci yetiştiren bu eğitim kurumlarında *Emsile-i Muhtelif*e ve *Muttaride*, *Binâu'l-Ef'âl*, *Maksûd*, *'İzzî*, *Merâh*, ve *Şâfiye* kitapları okunduktan sonra *'Avâmil*, *Misbâh*, *Kâfiye*, *Elfiyye-i İbn-i Mâlik*, *Mollâ Câmi*, (*Kâfiye Şerhi*), *Muğni'l-Lebîb* adlı kitaplar okutulurdu.⁹⁵ Talebenin bir hocayı seçmesi ve onun derslerini baştan sonuna kadar onüç – onbeş sene takip ettikten sonra icâzet alması, günümüze kadar süregelen bir usûl olmuştur. Medreselerde ilk okutulan dersler, Arapça dil bilgisi (sentaks-morfoloji) ve edebiyat, mantık gibi dinle ilgisi olmayan derslerdir. Medreselerdeki Arapça ders programları için genellikle şu kitaplar takip ediliyordu: Sarf dersi için; *Emsile*, *Bina*, *Maksûd*, *İzzî*, *Merâh* ve *Abdullah Çarpardi Şerh-i Misbâh*; Nahiv dersi için; *Avâmil*, *İzhâr*, *Kâfiye*, *Mollâ Câmi*, *'İsâm*, ve *Abdulğafûr*'dur.⁹⁶ Arapça tadrîsâtında okutulan şerh ve hâşiyeler, takip edilen bu geleneksel yolun birer feneri gibidir. Bunlar gereksiz ve anlamsız eserler değildir. Çünkü bunlar, sadece metnin ifadesini çözmekle yetinmemiş, yeri geldikçe yeni yeni meselelerden de bahsetmişlerdir. Ne yazık ki bu tür eserlerin şerh ve hâşiyeler olarak isimlendirilmeleri, gereği gibi değerlendirilmelerine engel teşkil etmiştir. Zamanı geldiğinde araştırma konusu olarak seçtiğimiz *el-'İkdü'n-Nâmî 'ale'l-Câmi* adlı hâşiyemizin de özgün bazı özellikleri ihtiva ettiğini göstermeye çalışacağız. Geleneği elinde tutan eğitim kurumları Padişah II. Mahmutla birlikte yüzünü Batı'ya doğru yönlendirmişse de Medrese geleneği bu dönemde de etkisini güçlü bir şekilde hissettirmiştir.⁹⁷ Çünkü bu dönemde, İstanbul medreselerinde verilen Arapça tadrîsât müfredâtı, hemen hemen klasik dönem müfredâtı ile uyum göstermektedir.⁹⁸

Şimdi de medreselerde, Arapça müfredâtı kapsamında, talebelere okutulagelen bu kitapları kısaca tanıtalım.

⁹⁴ Cevat İzgi, **Osmanlı Medreselerinde İlim, Riyazi İlimler-1**, İstanbul, 1997, s.35vd.

⁹⁵ İzgi, s.51.

⁹⁶ On sekizinci yüzyıl ortalarında Osmanlı medrese müfredatı üzerine yazılmış **Kevâkib-i Seb'a**'ya göre Arapça müfredât programında **Kâfiye**, **Elfiye**, **Mollâ Câmi**, ve **Müğni'l-Lebîb** gibi eserler okutulmaktadır. Daha fazla bilgi için bkz. İzgi, ss.70, 81, 89.

⁹⁷ 19. Yüzyılın sonunda oluşan manzaraya bakıldığında üç farklı eğitim kurumu göze çarpmaktadır. Birincisi klasik eğitim sisteminin devam ettiği medreseler ve sıbyan mektepleri; ikincisi tanzimatta kurulan ve özellikle II. Abdülhamid döneminde yaygınlaşan devlet okulları; üçüncüsü de yabancı okullarıdır. Ancak şu bir gerçek ki yabancı okulları hariç diğer bütün okul müfredatlarında Arapça tadrîsâtı önemli bir yer tutmaktadır. Yeni açılan okulların ders programları için bkz. Mehmedoğlu, ss.110-208.

⁹⁸ Bkz. Mehmedoğlu, ss.80-81.

1. Sentaks (Nahiv) Öğretimi

Medrese talebeleri, nahiv alanında, bir sıra dahilinde belirli bazı kitapları takip ederek tahsillerini yaparlardı.⁹⁹ Bu kitapları şu şekilde sıralamak mümkündür: *‘Avâmil-i Cürcânî, el-Misbâh, el-Kâfiye, Elfiye, Mollâ Câmi, Müğni’l-Lebîb*. Daha sonra Birgivî’nin *‘Avâmil-i Cedîd* adlı eseri de sıraya konarak tadrîs edilmeye başlandı. Bir medrese geleneği olarak *‘Avâmil’*den sonra çoğunlukla *İzhâr* adlı eser okutulmuştur.¹⁰⁰

‘Avâmil: ‘Avâmil, Arapça’da “terkip ve cümle içindeki kelimelerin İ’râbına etki eden unsurlar” anlamına gelmektedir. Nahiv (sentaks) ilminin bel kemiğini oluşturan ‘âmil-ma‘mûl ilişkisi üzerine eski devirlerden itibaren bir çok kitap te’lîf edilmiştir. Halîl b. Ahmed (ö. 170/186)’e nisbet edilen *el-‘Avâmil fi’n-Nahv* adlı eser bu türün ilk örneği olarak sayılmaktadır.¹⁰¹ Aynı şekilde *el-‘Avâmilü’l-‘Atîk* olarak isimlendirilen *el-Cürcânî*(ö. 471/1078)’nin *el-‘Avâmil’i* ile *el-‘Avâmilü’l-Cedîd* olarak tesmiye olunan Birgivî (ö. 981/1573)’nin *‘Avâmil’i*, Osmanlı medrese geleneğinde son derece hatırı sayılan eserlerdir. Konuları ele alış yöntemleri açısından farkları bulunan bu iki eserin de¹⁰² farklı zamanlarda pek çok şerhi yapılmıştır.

Adından da anlaşıldığı üzere *el-‘Avâmilü’l-Mie’de*, amiller 100 olarak sayılmış, bir kısmı manevî bir kısmı da lafzi olarak değerlendirilmiştir. Lafzî olanlar semâ’î ve kıyâsî olmak üzere 98 adet, manevî olanlar ise iki olmak üzere toplam 100 âmil’dir. İmam-ı Birgivî ise altmış âmil, otuz ma‘mûl, ve on amel (alâmet) şeklinde taksîm etmiştir.¹⁰³ Birgivî’nin *el-‘Avâmil’i* sadece amilleri değil aynı zamanda ma‘mûl ve İ’râb gibi ilgili konuları da farklı başlıklar halinde işlemiştir. Sade, pratik

⁹⁹ Bu tür kitaplar hakkında daha geniş bilgi için bkz. Muharrem Çelebi, “Muhtasar Nahiv Kitaplarına Bir Bakış”, **DEÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: V, ss.1-31, İzmir, 1989.

¹⁰⁰ Ahmet Turan Arslan, **İmam Birgivi, Hayatı, Eserleri ve Arapça Tedrisatındaki Yeri**, Seha Neşriyat, İstanbul, 1992, (İmam Birgivi), ss.176-177.

¹⁰¹ Bkz. M. Çelebi, Sayı: V, ss.1-32.

¹⁰² Geniş bilgi için bkz. Ahmet Turan Arslan, “Arap Dilinde İki Avâmil Risalesi ve Bunların Mukayesesi”, **İlam Araştırma Dergisi**, Cilt: I, Sayı: 2, İstanbul, 1996, (Arap Dilinde) ss.161-176; İsmail Durmuş, “el-‘Avâmilü’l-Mie”, **DİA**, Cilt: IV, (Mie) ss.106-107.

¹⁰³ Geniş bilgi için bkz. A. T. Arslan, İmam Birgivi, ss.110-150.

ve tertipli olması yüzyıllarca Osmanlı medreselerinde okutulmasını sağlamıştır. Cürcânî'nin *el- 'Avâmil*'i ise kullandığı dil açısından daha kapalı ve kapsamlıdır.¹⁰⁴

İzhâr: İmam Birgivî'ye ait olan bu eser nahiv alanında te'lîf edilmiş bir kitap olup tam adı "*İzhâru'l-Esrâr*"dır. Yukarıda kısaca değindiğimiz *el- 'Avâmil* adlı nahiv kitabının şerhi mahiyetinde yazılmış olup genelde Basra dil mektebinin görüşleri işlenmiştir. Arap dilinin nahvî konuları mulahhas bir şekilde sunulmuştur. Özellikle talebelerin zihinlerinde, bilgilerin kalıcı olmasını sağlamak ve onlara kısa sürede Arap dilini öğretmeyi amaçladığı için medreselerde en çok okunan kitaplar arasına girmiştir. Konuların tanımları yapılarak şartları sıralanmış, değişik örnekler sunularak bilginin daha anlaşılır olması sağlanmıştır. Birgivî, özellikle örnekleri, ayet ve vecîz sözlerden seçmeye çalışmıştır. Klasik nahiv kitaplarında olduğu gibi Arap dilinin üç esas unsuru sayılan harf, isim ve fiil konularını işlemiştir. Bunun yanında '*Avâmil-i Cedîd*'te olduğu gibi 'âmil, ma'mûl ve i'râb gibi mevzulara da yer vermiştir. Öyle anlaşılıyor ki Birgivî her ne kadar yararlandığı kaynakları zikretmemişse de İbn Hişâm, İbnü'l-Hâcib, Zemahşerî gibi âlimlerin eserlerinden yararlanmışır.¹⁰⁵ Medrese tadrîsâtında her zaman baş tacı yapılmış olan Birgivî'nin '*Avâmil* ve *İzhâr* isimli eserleri dönemin yöntem ve tekniklerine oranla Arapça öğretimini daha da kolay hale getirmiştir.¹⁰⁶ *İzhâr*'ın birçok yazma nüshası, baskısı ve şerhi mevcuttur. Bu şerhler içerisinde en kayda değer olanı hiç şüphesiz Kuşadalı Mustafa b. Hamza (ö. 1085/1675)'nın "*Adalı*" ismiyle ün yapmış olan "*Netâicü'l-Efkâr*"dır.¹⁰⁷ Bu şerhi özellikle zikretmemizin amacı Mehmet Rahmî el-Eğînî'nin bu şerh üzerine bir hâşiyesi olduğunu hatırlatmaktır. el-Eğînî kendi döneminde medreselerde yoğun bir şekilde okutulan İzhâr ve şerhi durumundaki "*Netâicü'l-Efkâr*" isimli eserlere ilgisiz kalmamış, kendisi de "*Gâliyetü'n-Nevâfic 'ale'n-Netâyic*" adında bir hâşiyeye kaleme almıştır. I. Bölüm'de Rahmî Efendî'nin "*Gâliyetü'n-Nevâfic 'ale'n-Netâyic*" adlı eserinden ayrıca bahsedilecektir.

el-Kâfiye: İbnu'l-Hâcib (ö. 646 / 1249) tarafından Arap nahvine dair kaleme alınmış Sibeveyh'in *el-Kitab*'ı ile Zemahşerî'nin *el-Mufasssal*'ından sonra temel kabul edilen üçüncü kitaptır. Sibeveyh, *el-Kitâb*'ında Arap gramerini, fazla sayıda

¹⁰⁴ Durmuş, Mie, Cilt: IV, s.107.

¹⁰⁵ Hüseyin Elmalı, "İzhârü'l-Esrâr", **DİA**, Cilt: XXIII, (İzhâr), s.506.

¹⁰⁶ Kasım Kufralı, "Birgivî", **DİA**, II, s.634.

¹⁰⁷ Bursalı Mehmed Tahir, **Osmanlı Müellifleri**, Cilt: I, s.255

örnek getirerek geniş bir biçimde incelemiştir. Zemahşerî ise *el-Mufasssal*'ında bu zengin malzemeyi daha da kısaltarak bir düzen içinde takdîm etmiştir. İbnü'l-Hâcib ise *el-Kâfiyesini* Zemahşerî'nin eserinden yararlanarak daha öz ve basit bir sunumla kaleme almıştır. İmam Birgivî'nin '*Avâmil-i Cedîd ve İzhâru'l-Esrâr*'ı ile birlikte üç kitap, "*Nahiv Cümlesi*" olarak biliniyor. *el-Kâfiye*'ye pek çok âlim tarafından şerh, hâşiye ve ta'likler yazılmıştır.¹⁰⁸ Çalışma konumuz olan "*el- 'İkdu'n-Nâmî 'ale'l-Câmî*" adlı eserimiz de zaten *el-Kâfiye*'nin şerhi olan "*el- Fevâidu'z- Ziyâiyye*"nin bir hâşiyesidir. Bu yüzden *el-Kâfiye* adlı bu şaheser, Giriş bölümünde ele alındığı için sözü uzatmamak açısından bu kadar ile iktifa ettik.

el- Fevâidu'z- Ziyâiyye: Nureddîn Abdurrahman b. Ahmed el- Câmî (ö. 898/1492) tarafından yazılan ve "*Mollâ Câmî*" adıyla da tanınan bu eser İbnü'l-Hâcib'in *el-Kâfiyesi* üzerine yapılmış en meşhur şerhlere dendir.¹⁰⁹ Daha önce de belirttiğimiz gibi bu esere 46 kadar hâşiye yazılmış ve bir kısmı basılmıştır. Rahmî Efendi'nin *el- 'İkdu'n-Nâmî 'ale'l-Câmî* adlı eseri de bu hâşiyelerden sadece bir tanesidir.¹¹⁰ *el-Fevâidu'z- Ziyâiyye*'nin Osmanlı âlimleri tarafından yazılmış bir çok hâşiyesi vardır.¹¹¹ Medreselerde *el- 'İkdu'n-Nâmî* gibi yardımcı kitap olarak okutulmuş bir diğer eser de 'İsâmuddîn b. İbrahim b. Muhammed el- İsfârâinî (ö. 943/1536)'nin "*İsâm* " adıyla meşhur olmuş hâşiyesidir.¹¹²

el-Elfiyye: Arapça nahiv konularını bin beyitlik şiirlerle anlatan manzûm bir eser olup İbn Mâlik Muhammed b. Abdullah (ö. 672 / 1274) tarafından yazılmıştır. Bu eser de İbnü'l-Hâcib'in *el-Kâfiyesi* gibi yüzyıllarca Osmanlı medreselerinde okutulmuştur.¹¹³

Müğni'l-Lebîb: Tam adı *Müğni'l-Lebîb 'an Kütübi'l-E'ârîb* olan bu önemli eser İbn Hişâm (ö. 762 / 1360) tarafından te'lîf edilmiş olup on beşinci yüzyıldan beri diğer eseri *Kavâ'idü'l-İ'râb* ile beraber Osmanlı medreselerinde ders kitabı olarak okutulmuştur.¹¹⁴

¹⁰⁸ Katip Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, Cilt: II, (KZ) ss.1370-1376, Kılıç, İH, Cilt: XXI, s.57; Kılıç, Kâfiye, Cilt: XXIV, ss.153-154.

¹⁰⁹ Katip Çelebi, KZ, Cilt: II, s.1372.

¹¹⁰ Daha fazla bilgi için bkz. Brockelmann, **GAL, Suppl.** Cilt: I, s.533vd.; el-Câmî, Nefehât, neşreden giriş, Cilt: I, ss.85-90.

¹¹¹ A. T. Arslan, İmam Birgivi, ss.165-168.

¹¹² Katip Çelebi, KZ., Cilt: II, s.1372.

¹¹³ A. T. Arslan, İmam Birgivi, s.179.

¹¹⁴ Uzunçarşılı, s.130; Baltacı, Osmanlı Medreseleri s.37.

2. Morfoloji (Sarf) Öğretimi

el- Emsile: Osmanlı medrese geleneğinde “*Sarf Cümlesi*” olarak bilinen *el-Emsile*, *Binâü’l-Ef’âl*, *el-Maksûd*, *el-‘İzzî* ve *Merâhu’l-Ervâh* koleksiyonunun ilk kitabıdır. Genellikle kolaydan zora doğru bir yol takip edilerek öğrenciye kelime bilgisi verilir.¹¹⁵

Osmanlı medreselerinde sarf alanında ilk okutulan ve hıfzı istenen eserdir. Bir rivayete göre Hz. Ali’ye ait olduğu iddia edilse bile¹¹⁶ tam olarak müellifinin kim olduğu bilinmeyen bu eser, günümüzde dahi medrese geleneğini sürdüren bazı öğretim kurumlarında okutulmaktadır.¹¹⁷ Eserin pek çok şerhi mevcuttur.¹¹⁸

Bu kitap, “نصر” fiilinin sülâsî mücerred halinden doğan fiil ve isimlerin “muhtelif” ve “muttarid” çekim örnekleri yer aldığı için “el-Emsiletü’l-Muhtelif” ve “el-Emsiletü’l-Muttaride” şeklinde iki bölüme ayrılır. Birinci bölüm olan “el-Emsiletü’l-Muhtelif”de “نصر” fiilinin sülâsî mücerredinden türeyen fiil ve isim kalıpları sunulmuştur. 24 kalıp şeklinde tanzim edilen bu eser’de fiillerin adı, zamanı, mal’ûm-mechûl, müzekker-müennes, müfred-tesniye-cem‘, olumlu-olumsuz durumları verilmiştir. Ayrıca isimlerin adı, türü, tekil-ikil-çoğul, eril-dişil durumları ve anlamı verilmiştir. Anlamlarının Türkçe verilmesi öğrenciye bir kolaylık sağlamaktadır. İkinci bölüm olan “el-Emsiletü’l-Muttaride”de ise bu bahsettiğimiz 24 kalıp ayrı ayrı incelenerek tafsilatlı bir şekilde tarîf edilmiş ve çekimleri yapılmıştır.¹¹⁹

Binâ: Kime ait olduğu bilinmeyen bu eser’in tam adı “*Binâü’l-Ef’âl*”dır. Bazı Osmanlı müellifleri tarafından da şerh edilmiştir.¹²⁰ Yukarıda isimlerini saydığımız *Sarf Cümlesi* mecmûası’nın ikinci kitabıdır. Fiillerin mâzi ve muzari hallerinde meydana gelen ses, yapı ve anlam değişikliği esas alınarak hazırlanmıştır. Medrese talebelerine temel sarf bilgisini kazandırmak için yazılan bu kitap fiil kalıplarını sülâsiden sūdâsiye doğru bir yol izleyerek masterlarıyla beraber veriyor.

¹¹⁵ İsmail Durmuş, , “el-Emsile”, **DİA**, Cilt: XI, (Emsile), ss.166-167.

¹¹⁶ Mustafa Meral Çörtü, **Arapça Dilbilgisi Sarf**, MÜ, İlahiyat Fak. Vakfı Yayınları, İstanbul, 1997, s.30.

¹¹⁷ Durmuş, Emsile Cilt: XI, s.167; Çörtü, s.30.

¹¹⁸ A. T. Arslan, İmam Birgivi, ss.172-173.

¹¹⁹ Durmuş, Emsile, Cilt: XI, s.167.

¹²⁰ Mehmet Çakır, “Binâü’l-Ef’âl”. **DİA**, Cilt: VI, s.179; A .T. Arslan, İmam Birgivi, s.173.

Kitap aynı zamanda her kalıbın müteaddî ve lâzım manalarını da vermektedir. Fiillerdeki bu değişiklikleri otuz beş babta ele alan kitap; on sekiz babta sülâsi mücerred ve mezîd fiilleri, geriye kalan on yedi babta da rübâ'î mücerred ve mezîd fiil kalıplarını vermekte ve aksâm-ı seb'a bilgisiyle son bulmaktadır. En sonda da; sahîh, ecvef, mudâ'af, misâl, mehmûz, nâkıs ve lefîf fiiller izah edilmiştir.¹²¹

el-Maksûd: Sarf Cümlesi mecmû'asının üçüncü kitabıdır. Kim tarafından yazıldığı belli olmamakla beraber İmam-ı A'zam (ö. 150 / 767)'a isnad edenler de olmuştur.¹²² Daha sonra da açıklayacağımız üzere el-Eğînî bu eser üzerine bir şerh kaleme almış ve adını da *Mevhibetü'l-Ma'bûd (Şerh-i Maksûd)*¹²³ olarak koymuştur. Ancak *Maksûd*'un bilinen en eski şerhi Muhammed b. Halîl b. Danyal (ö. 710/1310) tarafından yapılmıştır. Osmanlı âlimleri *el-Maksûd* üzerine başka şerhler de yazmışlardır.¹²⁴

Maksûd, Binâ'dan daha ayrıntılıdır. *Maksûd*'da önce sahîh fiiller ele alınmış, sonra da sahîh olmayan fiillere yer verilmiştir. Bu arada İ'lâl kâideleri ile illetli harfler de açıklanmıştır. Son bölümde ise fiilden türemiş kelimeler anlamına gelen müştekkât yani ism-i fâil, ismü'l-mef'ûl, masdar-ı mîmî gibi konular izah edilmiştir.¹²⁵

el-İzzî: 'İzeddîn b. Abdülvehhâb b. İbrahim el-Hazrecî ez-Zencânî (ö. 655 / 1257) tarafından yazılan bir sarf kitabı olup, müellifinin isminden dolayı 'İzzî diye meşhur olmuştur. Bu eser aynı zamanda *Tasrîf-u Zencânî, Tasrîf-u 'İzzî, el-Muhtasar* gibi isimlerle de tanınmaktadır.

Bu eser, XV. Yüzyıldan itibaren Osmanlı medreselerinde okutulmaya başlanmıştır.¹²⁶ Eserin bir çok şerhleri mevcut olup en meşhur olanı Saadeddîn et-Teftâzânî (ö. 792 / 1390)'nin şerhidir.¹²⁷

Müellif bu kitabında sarf ilmine kısaca değindikten sonra fiillerin harf sayılarına ve çeşitlerine göre tasnifini yapmıştır. Yazar, emsile-i muhtelif sırasına uyarak fiilleri, şekil ve hal değişikliklerine göre tasnif etmiştir. Özellikle İ'lâl

¹²¹ Çakır, Cilt: VI, s.179

¹²² Katip Çelebi, KZ, Cilt: II, s.1806.

¹²³ Aynı eserin farklı kütüphanelerdeki yazma ve matbu nüshaları için bkz. Mehmed Rahmî el-Eğînî, **Mevhibetü'l-Ma'bûd Şerh-i Maksûd**, Hacı Selim Ağa Kütüphanesi, (yazma) Kemankeş, nr. 637; Hüdâî Efendi Kütüphanesi, Kütübü's-Sarf ve'n-Nahv, (matbu) no:1636.

¹²⁴ Katip Çelebi, KZ, Cilt: II, s.1806; A. T. Arslan, İmam Birgivi, ss.174-175.

¹²⁵ Ebû Hanîfe, **el-Maksûd**, (Sarf Cümlesi içinde), İstanbul, 1317, ss.178vd., 187vd.

¹²⁶ A. T. Arslan, İmam Birgivi, s.175.

¹²⁷ Katip Çelebi, KZ, Cilt: II, ss.1138-1139; A. T. Arslan, İmam Birgivi, ss.175-175

kaidelerinin açıklaması yapılmakta; İletli fiillerin özel durumları zikredilmektedir. En son bölümde ise ismi zaman ve ismi mekân gibi konular incelenmiştir.¹²⁸

Merâhu'l-Ervâh: *Sarf Cümlesi* mecmû'ası'nın takip edilen beşinci ders kitabıdır. Müellifi Ahmed b. Ali b. Mes'ûd (ö.XIII/XIV) olup XV. yüzyıldan sonra Osmanlı medreselerinde meşhur olmaya başlamıştır.¹²⁹ Eser, son derece muhtasar ve faydalı olduğu için klasik eğitim kurumlarında fazlaca kullanılmıştır.¹³⁰

Müellif, özellikle İ'lâl kaideleri üzerinde fazlaca durmuş, ilk dönem dil âlimlerinin ortaya koyduğu nazariyeleri tekrar etmiştir. Ayrıca fiil yapılarının çözümlemelerini yaparak onları kısımlara ayırmıştır.¹³¹

eş-Sâfîye: Osmanlı medrese geleneğinde talebelere okutulan sarf kitaplarından bir diğeri de İbnü'l-Hâcib'in (ö.1249) *eş-Şâfîye* adlı eseridir. *el-Kâfîye*'nin de müellifi olan İbnü'l-Hâcib, bu eserini sarf ilmine tahsis ederek sarf ile nahiv arasına sınır koymuştur.

Müellif tarafından da şerhedilmiş olan *eş-Şâfîye*'ye¹³² er-Radî (688 / 1287) ve el-Çarperdî (746 / 1345) gibi âlimler de şerh yazmışlardır.¹³³

İbnü'l-Hâcib Arap gramerinde bir ekol olmaktan çok IV/(m.XII) yüzyıldan sonra yetişen diğer dil âlimleri gibi şârih ve yorumcu sıfatı ağır basan âlimlerden kabul edilmektedir. Çünkü yaşadığı dönemde iki önemli dil mektebi sayılan Basra ve Kûfe Mektepleri arasındaki tartışmalar nihâî noktasına ulaşmıştı.

¹²⁸ İzzeddîn b. Abdülvehhâb, **el-İzzî**, İstanbul, 1317, s.124 vd.

¹²⁹ Çörtü, s.32.

¹³⁰ Katip Çelebi, KZ, Cilt: II, s.1651.

¹³¹ Ahmed b. Ali b. Mes'ûd, **Merâhu'l-Ervâh**, s.3 vd.

¹³² A. T. Arslan, İmam Birgivi, s.176.

¹³³ Katip Çelebi, KZ, Cilt: II, s.1022.

II. HAYATI, ESERLERİ VE İLMÎ KİŞİLİĞİ

A. Hayatı

Bilindiği üzere arşivler, tarihimizin en sahîh kaynaklarıdır. Bu nedenle yaşamış olan insanların hayatlarını araştırırken kullanabileceğimiz birinci el kaynaklar yine arşivler olacaktır. Osmanlı Devletinde dînî-şerî alanda görev yapan her türlü memurun (me'mûrîn-i şer'îyye) dosyası bulunmaktadır. Bu dosyalara da *Ulema Sicil Dosyaları* tabiri kullanılmıştır. İşte bu sebeptendir ki *Ulema Sicil Dosyaları*¹³⁴ (*Şer'îyye Sicilleri*), biyografik araştırma yapanlar için son derece önem arzeden belgelerdir. Özellikle son dönemde Meşîhat'a bağlı olarak çalışan memurların sicil dosyaları, o dönem âlimleri hakkında ma'lumat toplanabilecek en önemli kaynaktır. Çünkü bu dosyalarda memurların hayat biyografileri haricinde görev yaşamları boyunca gerçekleşen yazışmaları, görev, tayin ve azil işlemleri, hatta maaş ve sağlık durumlarına dair belgeler bulunmaktadır. el-Eğînî de bu sınıfa dahil kıymetli ulemadan birisi olduğuna göre çalışmamız boyunca Şer'îyye Sicilleri Arşivi'nden müellifimiz ile ilgili elde ettiğimiz dökümanları kullanmaya çalıştık.¹³⁵ Ayrıca, yeri geldikçe de müellif'in mevcut eserlerinden yola çıkarak, hayatına ışık tutabilecek bilgiler verdik. Netice olarak kaynakların, hakkında geniş ve ayrıntılı bilgi sunmadığı el-Eğînî tanıtılırken, elde edilen bilgilerle iktifa edilmiştir.

¹³⁴ İstanbul Müftülüğü **Şer'îyye Sicilleri Arşivi**'nde toplam 6386 adet ulema sicil dosyası bulunmaktadır. Bu dosyaların içinde şu sayabildiğimiz belgelerden biri veya birkaçı çıkabilmektedir: Tercüme-i hal varakası, nüfus tezkiresi, maaş cetveli, imtiyazname, icâzetname, şehâdetname, nişan berati, sağlık raporları, makbuzlar, telgraflar, telif eserler, ölümünden sonra ailesine maaş bağlanmasına dair belgeler ve değişik yazışma evrakı. Daha fazla bilgi için bkz. Hümeysra Zerdecî, **Osmanlı Ulema Biyografilerinin Arşiv Kaynakları**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 1998.

¹³⁵ Kullandığımız bu tür birincil/ikincil ve diğer kaynaklara, çalışmamızın sonundaki "Ekler" bölümünden ulaşılabilir. Mehmet Rahmî el-Eğînî'nin sicil evrâkı, İstanbul Müftülüğü Şer'îyye Sicilleri Arşivinden tedarik edilmiştir: bkz. İMMA, Sicil Dosyaları, nr.180c/1193, İMMA, Sicil Defteri, Cilt: I, s.167.

1. Adı, Mahlası ve Nisbesi

Asıl adı Mehmed Rahmî b. ‘Abdillâh b. Ahmed en-Nazîf b. ‘Alî el-Eğînî¹³⁶ olmakla beraber kaynaklarda ve kendi yazdığı eserlerde “Rahmî Efendi”,¹³⁷ “Mehmed Rahmî Efendi”,¹³⁸ “Rahmî el-Eğînî”,¹³⁹ ve “Mehmet Rahmî el-Eğînî”¹⁴⁰ şeklinde geçmektedir. Aynı şahıs için bu şekilde farklı adların kullanılması her şeyden evvel iki isim taşımasından kaynaklanmaktadır.¹⁴¹ Bizce, sonuncusu, benzer adları taşıyan şahsiyetlerle karışmaması bakımından en ayırt edici olanıdır.¹⁴² “*Dâire-i Meşihat-ı İslâmiyye Sicil Şubesi*” antetli “*Tercüme-i Hal Varakası*”’nda, adının “Mehmed”, olduğu beyan edilmektedir.¹⁴³ Meşihat’a özel hazırlanmış bu varaka üzerinde beş soru mevcuttur. Bu beş soruya verdiği cevaplardan bir tanesinde de mahlasının “Rahmî” olduğunu söyler.¹⁴⁴ Bu tür mahlasların günümüzde soy ismin görevini yerine getirdiği, söylenebilir. Yine nisbesi kaynaklarda, memleketine nisbetle “el-Eğînî”¹⁴⁵ olarak zikredilmektedir.

¹³⁶ Bağdatlı İsmail Paşa, **Hediyyetü’l-Ârifin Esmâ’ü’l-Müellifin ve Âsârü’l-Musannifin**, (İstinsah ve tashih: İbnü’l-Emîn Mahmut Kemal İNAL ve Avni AKTUÇ), Maarif Basımevi, İstanbul, 1955, Cilt: II, ss.399-400; Bursalı Mehmed Tâhir, Cilt: I, s.319; el-Eğînî, **el-‘Ucâletü’r-Rahmiyye ‘ala’r-Risâleti’l-Vaz’iyye**, TDV İSAM Kütüphanesi, Genel Koleyksiyon, 892.7/MEH.U, İstanbul, 1311, (Ucale), s.2; Seyit Ali Kahraman, Ahmet Nezih Galitekin, ve Cevdet Dadaş, **İlmiyye Salnamesi**, ss.689, 708 (Meşihat-ı İslamiyye, 1916 yılında “**İlmiye Salnamesi**” adlı bir salname yayınladı. Bu eser, Mustafa Hayri Efendi’nin şeyhülislamlığı döneminde, Meşihat-ı İslamiye Mektubcusu Ebu’l-Ûla (Mardin) merhumun himmetiyle hazırlanabilmiştir.); Brockelmann, **Târîhu’l-Edebi’l-‘Arabî**, Cilt: IX, s.229; el-Eğînî, **İcâzetnâme**, Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar, nr. 668 (y.y/t.y), (İcâzetname), 10 vr., 1a.; İMMA, Sicil Dosyaları, nr.180c, 1193, Sicil Defteri, I, s.167; Sadık Albayrak, **Son Devir Osmanlı Uleması**, Zafer Matbaası, İstanbul, 1981, Cilt: IV-V, s.42; el-Eğînî, **el-Feyzu’l-Kuddûsî ‘ale’t-Tarsûsî**, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kütüphanesi, Yazmalar Bölümü, (y.y/t.y), nr. YZ0698, 214 Varak, (Feyz), vr:1a; **‘Usâretü’l-Fünûn ve Hülâsetü’l-Mütûn**, Millet Kütüphanesi, Alî Emîrî, Arabî, nr. 4222, İstanbul, 1306, (Usâre) s.1; Ömer Rızâ Kehhâle, **Mu‘cemü’l-Müellifin: Terâcimü Musannifi el-Kütüb el-‘Arabîyye**, Mektebetü’l-Müsennâ, Beyrut, t.y., Cilt: IX, s.307.

¹³⁷ Bursalı Mehmed Tâhir, Cilt: I, s.319; el-Eğînî, Ucâle s.1.

¹³⁸ Albayrak, Cilt: IV-V, s.42.

¹³⁹ **el-Feyzu’l-Kuddûsî ‘ale’t-Tarsûsî** adlı kendi el yazması eserinin kapak bölümünde bu şekilde yazılmıştır. Ayrıca bkz. Eğînî, **el-‘İkdu’n-Nâmî ‘ale’l-Câmî**, Millet Kütüphanesi, Alî Emîrî, Arabî, nr. 3740, Dersa‘âdet Matbaası, İstanbul, 1312, (İkd), s.1.

¹⁴⁰ el-Eğînî, İkd, s.1.

¹⁴¹ Çalışmamız boyunca Rahmî Efendi için çoğunlukla “el-Eğînî”, “Rahmî Efendi”, “Yazarımız” ve “Mellifimiz” gibi ifadeleri kullandık. Ayrıca okuyucuyu sıkmamak açısından bazı yerlerde İbnü’l-Hâcib için “Musannif”, Mollâ Câmî için de “Şârih” tabirlerini kullandık.

¹⁴² “**el-‘İkdu’n-Nâmî ‘ale’l-Câmî**” adlı matbu eserimizin üzerindeki isimde böyledir.

¹⁴³ Ek 1: İMMA, Sicil Dosyaları, nr.180c.

¹⁴⁴ Ek 1: İMMA, Sicil Dosyaları, nr.180c.

¹⁴⁵ Bağdatlı İsmail Paşa, Cilt: II, s.399; Bursalı Mehmed Tâhir, Cilt: I, s.319; el-Eğînî, Ucâle, s.2; el-Eğînî, İcâzetnâme, 1b; Albayrak, Cilt: IV-V, s.42; el-Eğînî, Feyz, 1a; el-Eğînî, Usâre, s.1; Kehhâle, Cilt: IX, s.307; el-Eğînî, İkd, s.1.

Müellifin tanıtımının yapıldığı bazı Arapça kaynaklarda da ondan “er-Rûmî”, “el-Hanefî”, nisbeleriyle bahsedildiği görülmüştür¹⁴⁶

2. Doğum Yeri ve Tarihi

el-Eğînî, kendi ifadesine göre Erzincan’ın Eğin (bugünkü Kemaliye) kazasında 1271/1855 yılında doğdu.¹⁴⁷ Ancak Eğin, o zamanlar Erzincan’a değil, Ma’mûratü’l-‘Azîz vilayetine bağlı bir kazaydı. Zaten o, Tercüme-i Hâl Varakası’nda doğum yerinin Ma’mûratü’l-‘Azîz vilayetine bağlı Eğîn olduğunu ifade etmiştir.¹⁴⁸ Eğin (Kemaliye), doğuda Munzur, batıda Sarıçiçek dağlarının uzantıları arasında, Yukarı Fırat vadisinin batı kıyısına kurulmuş bir ilçedir.¹⁴⁹ Kasabanın adının *cennet gibi güzel bahçe* veya *kaynak* anlamına gelen *Akn/agn*’dan geldiği rivayet edilmektedir.¹⁵⁰ Kurtuluş Mücadelesi sonuna doğru kasaba halkının arzusu üzerine Eğin adı Kemaliye’ye dönüştürüldü.¹⁵¹ Kemaliye’de tarım arazileri son derece sınırlı olduğu için Eğin ve çevresinden İstanbul’ a yönelik göçler her zaman devam etmiştir. Ayan ve Eşrafın etkin bir konuma geldiği, büyük şehirlere yönelik göç hareketlerinin hızlandığı ve güvenliğin önemli ölçüde sarsıldığı görülmektedir.

¹⁴⁶ Kehhâle, Cilt: IX, s.307; Bağdatlı İsmail Paşa, Cilt: II, s.399.

¹⁴⁷ Ek 1: İMMA, Sicil Dosyaları, nr.180c; Mehmed Rahmî el-Eğînî’nin hal tercemelerini veren **Hedîyyetü’l-Ârifîn, Osmanlı Müellifleri, Mu’cemü’l-Müellifîn** gibi eserlerde doğum tarihi ile ilgili olarak herhangi bir bilgi sunulmamaktadır.

¹⁴⁸ Ek 1: İMMA, Sicil Dosyaları, nr.180c.

¹⁴⁹ Ahmet Aksın, **XIX. Yüzyılda Eğin**, İstanbul, 2003, s.18; Zeki Arıkan, Eğin Kasabası’nın Tarihîsel Gelişimi, **OTAM(Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi)**, Sayı:12, Sayfa: 001-064, Yayın Tarihi: 2001, s.2; Besim Darkot, "Eğin", **İslam Ansiklopedisi (İA)**, İstanbul, 1984, Cilt: IV, ss.194-196; Erdal Karakaş, **Merkezi Fonksiyonları Açısından Ağın-Arapgir ve Kemaliye İlçeleri**, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Basılmamış Doktora Tezi), Elazığ, 1996, s.20; Daha geniş bilgi için bkz. Tahir Erdoğan Şahin, **Erzincan Tarihi**, Erzincan 1985-87, Cilt: I, s.250; Cilt: II, ss.240, 263, 276; Osman Turan, **Doğu Anadolu Türk Devletleri Tarihi**, İstanbul 1973, s.162; Osman Efe, **Eğin Dedikleri**, İstanbul, 1975; Mehmet Şükrü Ertem, **Eğin, Kemaliye**, İstanbul, 1946; Sahir Kozakoğlu, **Tarihte Eğin**, Ankara, 1968, s.10; **Her Yönüyle Kemaliye**, Kemaliye Kaymakamlığı Köylere Hizmet Götürme Birliği Yayını, İstanbul, 1996.

¹⁵⁰ Louis Robert, "Eskiçağ Anadolu'sunda Yer Adları", (Çev. Rahmi Hüseyin Ünal), **E.Ü. Sosyal Bilimler Fakültesi Dergisi**, Cilt: I, Yıl: 1980, ss.1-12. Daha fazla bilgi için bkz. Evliya Çelebi, **Seyahatname**, İstanbul, 1314, Cilt: III, ss.214-215; Zeki Arıkan, "Uluyamaç (Sergevil) Köyü ve Yeradları", **Beşinci Milletler Arası Türkoloji Kongresi, III, Türk Tarihi**, İstanbul, 1986, ss.65-86; Kâtib Çelebi, **Cihannümâ**, Matba’a-i Âmiri, y.y., t.y., (Cihannümâ), s.624; Hidayet Pasin, **Erzincan Tarihi**, Erzincan 1962, s.33; Kaşgarlı Mahmut, **Divân-ı Lügati’t- Türk**, (der. Besim Atalay), Ankara, 1986, Cilt: I, s.77.

¹⁵¹ Ulusal bir kavram içermeyen “Eğin” adının, Kemaliye ünvanıyla adlandırılması, Dahiliye Vekaleti’nin 8 Ekim 1922 (8 Teşrin-i Evvel 1338) tarihli tezkeresi üzerine İcra Vekilleri Heyetince kararlaştırılmıştır. 11 Mayıs 1938 tarihli kanunla da Erzincan İline bağlandı. Bkz. **TBMM Arşiv Kayıtları**, 21.10.1922 (21.10.1338) Tarihli İcra Vekilleri Heyeti Kararnamesi; Erdoğan Akkan ve Tuncel Metin, “Kemaliye”, **DİA**, Ankara, 2002, Cilt: XXV, ss.236-237.

Buna bağılı olarak taşradan İstanbul'a yönelik göç olgusunun ülkenin ekonomik ve sosyal dengelerini alt üst edecek bir ivme kazandığını belirtmek gerekir.¹⁵² Bu durum XVIII. yüzyıl için olduğu kadar el-Eğîni'nin yaşadığı XIX. yüzyıl için de geçerlidir.¹⁵³ Çünkü Müellifimiz de bu göç olgusundan etkilenecek ve yıllarca ikamet ettiği Eğîni kazasını terk ederek İstanbul'a 1290/1874 tarihinde¹⁵⁴ göç edecektir.¹⁵⁵

3. Ailesi

Babası, Eğîni'de Paçacızâde¹⁵⁶ diye bilinen el-Hâcc Ahmed Nazîf Efendi'dir.¹⁵⁷ el-Eğîni'nin '*Usâretü'l-Fünûn* isimli eseri ile *İcâzetnâmesi*'nden dedesinin isminin Ali olduğunu öğreniyoruz.¹⁵⁸ Babasının, Eğîni kazasında, Paçacızâde lakabıyla tanınmış olması kasaplık mesleği ile iştigal ettiğini gösteriyor. Osmanlı Döneminde özellikle de Yavuz Sultan Selim zamanında Eğînililerin başka yerlere ve özellikle de İstanbul'a göç etmelerini durdurmak için tedbirler alınmıştır. Bu tedbirlerden bir tanesi de Eğînililere, et kethüdalığının verilmiş olmasıdır. Eğînililerin genelde kasaplık mesleğini icra etmeleri buradan gelmektedir.¹⁵⁹ el-Eğîni'nin Devlet kademelerindeki memuriyeti dolayısıyla hak ettiği maaş'ın, vefatından sonra hangi yakınlarına tahakkuk ettirileceği ile ilgili yapılan resmi yazışmalardan, annesi'nin Hanîfe Hanım, zevcesinin de Mehmed Beşşâr Efendi'nin kızı Sedef Hanım olduğunu öğreniyoruz. Söz konusu resmi belgede şu ibarelere yer verilmektedir:

"Mahallemizin Yeni Hamam Caddesinde 6 numaralı hânede sâkin Fatih Dersi'âmlarından ve Mekteb-i Nüvvâb Müdürü Eğînli Mehmed Rahmî Efendi fî 7 Zilhicce, sene [1]327 fî 7 Kânûnuevvel 1325 târihin'de vefâtı vükû' bulup

¹⁵² Aksın, s.18.

¹⁵³ Arıkan, ss.15-16.

¹⁵⁴ Ek 1: İMMA, Sicil Dosyaları, nr.180c.

¹⁵⁵ Tahsin Özcan, "Rahmî Efendi", *DİA*, Cilt: XXIV, (RE), ss.423-424.

¹⁵⁶ "Paçacı" eskiden sokaklarda gezerek kasaplık hayvan ayağı satan, veya dükkanında paça yemeği satan kimseler için kullanılan bir isimdir. Bkz. İlhan Ayverdi, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, (Redaksiyon, Etimoloji: Prof. Dr. Ahmet Topaloğlu) İstanbul, 2008, Cilt: III, s.2476.

¹⁵⁷ Ek 1: İMMA, Sicil Dosyaları, nr.180c.

¹⁵⁸ el-Eğîni, *Usâre*, s.2; *İcâzetnâme*, 1b.

¹⁵⁹ Arıkan, s.8; *Her Yönüyle Kemaliye*, Kemaliye Kaymakamlığı Köylere Hizmet Götürme Birliği Yayını, (Yazı Kurulu: Celal Demir, Zeki Avşar, İbrahim Salar, Nesrin Bilen, A. Ümit Yegengil), Yayın no: 20, Haziran 2002, s.80.

Merhûm'un Zevcesi Hadîce Sedef Hanım bint Mehmed Beşşâr Efendi ile vâlidesi Hanîfe Hanım.....”¹⁶⁰

el-Eğînî'nin hal tercemelerini veren kaynaklara baktığımızda verilen bilgiler haricinde, ailesiyle ilgili başka bir bilgiye rastlayamadık. Bu da onun mütevazı bir aile hayatı içinde doğup büyüdüğünü göstermektedir. Öyle görünüyor ki bu husûs, aile bireylerinin zikre değer bir makam veya şöhret sahibi olmamalarından kaynaklanmaktadır.

4. Çocukluğu, Gençliği ve Tahsil Hayatı

Anadolu'nun ücra bir kasabasında dünyaya gelen el-Eğînî çocukluğu ile gençliğinin ilk yıllarını Ma'mûratü'l-'Azîz vilayetine bağlı Eğîn kazasında geçirdi. Doğduğu tarih olan 1271/1855'den 1290/1874 yılına kadar Eğîn'de kaldığına göre 19 yılını burada geçirmiştir. Elimizdeki kaynakların sınırlı olması hasebiyle çocukluğu ve gençliği hakkında çok fazla bilgiye sahip değiliz. Ancak elimizde mevcut “*Dâire-i Meşîhat-ı İslâmiyye Sicil Şubesi*” antetli “*Tercüme-i Hal Varakası*”, yazarımızın ilk yılları hakkında ipuçları sunmaktadır.¹⁶¹ Bu belgede onun okuduğu bir okulun adı zikredilmektedir. Ayrıca Şeyhülislamlığın 1915/1334 senesinde neşrettiği 736 sayfalık *İlmiyye Salnâmesi* adlı eserin içinde, onunla ilgili olarak bazı bilgiler verilmiştir. Bu eserde, *Meşîhat-ı İslâmiyye'nin Tarihçesi* serlevhası altında şeyhülislamlık makamının kısa tarihçesi anlatıldıktan sonra, o zamana kadar gelmiş geçmiş şeyhülislamların tercüme-i halleri verilmiş, kitabın sonuna doğru *Tarihçe-i Kitab-ı Tedrîs* serlevhası altında ilmiye sınıfının nasıl tedrisât gördüğü anlatılarak bununla alâkalı mer'î mevzû'ât zikredilmiştir. Elimizdeki bu sınırlı kaynaklardan yola çıkarak el-Eğînî'nin, ilk tahsilini Eğîn Rüşdiyesi'nde¹⁶² görüp bu okula üç yıl devam ettiğini şu ifadelerinden anlıyoruz.

“*Kazâ-i mezkûr (Eğîn) Rüşdiyesinde üç sene kadar mukaddemât-ı 'ulûmü edebiyye ve Fârisiyye ile iştiğâl....*”¹⁶³

¹⁶⁰ Ek 7: İMMA, Sicil Dosyaları, nr.1193.

¹⁶¹ Ek 1: İMMA, Sicil Dosyaları, nr.180c

¹⁶² Rüşdiyeler: Sıbyan mekteplerinin ve İbtidailerin de mevcut olduğu dönemlerde, bu iki okula ilave öğretim vermek üzere açılan okullara verilen isimdir.

¹⁶³ Ek 1: İMMA, Sicil Dosyaları, nr.180c

O, İcâzetnâmesinde, doğum yeri olan Eğin'de, okul hocalarından istifâde ettiğini de zikrediyor. Yukarıdaki durumu te'yîd eden ifadeleri burada vermekte fayda vardır:

“Doğum yeri olan (Eğin)’de bazı okul hocaları vasıtasıyla ilimlere giriş yaptıktan sonra Takdîr-i İlâhî, onu Konstantiniyye’ye¹⁶⁴ sevketti. Allah bu (beldemizi) bela ve musîbetlerden korusun.”¹⁶⁵

Müellifimiz, Eğin Kazasında Rüştîye eğitimi gördükten sonra İstanbul'da, cami derslerine devam etmiştir.¹⁶⁶ İstanbula göç ettikten sonra kendisini geliştirmedeki en büyük unsurun, onun ilim merakı, üstün zekâsı ve gayreti olduğunu düşünüyoruz. İleride, devrinin aklî ve naklî ilimlerinin hatırı sayılır simalarından biri haline gelecek olan Rahmî Efendi için İstanbul, kendini yetiştirme ve geliştirme adına zekâ ve kabiliyetini gerçek anlamda kullanabileceği bir ilim şehri olmuştur.

Bu yüzden İstanbul'daki ilim merakı, vefat edinceye kadar hiç inkitaya uğramadan devam etmiştir. Farklı alanlarda ortaya koyduğu te'lîfler onun ne kadar velûd bir âlim olduğunu ispatlamıştır.

Bu dönemde eğitim seviyesine göre değişen sarf ve nahiv (gramer/dilbilgisi) başta olmak üzere, tefsir, hadis, akaid/kelâm, fıkıh, usul-ı fıkıh, mantık, belâgat gibi dersleri tahsil etti. Hasanzâde Medresesine giderek burada Arapça ve Farsça okuduğu bilinen bir husustur.¹⁶⁷ el-Eğîn'nin sicil dosyasında bulunan ve Bâb-ı ‘Âlî Me'mûrîn-i Mülkiyye Komisyonu tarafından kendisi adına düzenlenmiş 55/147 sayılı belgede şöyle denilmektedir:

“Kasaba-i mezkûre mekteb-i rüşdiyyesinde müretteb dersleri okuyup, muahharen Dersa'âdet'te Hasanzâde Medresesinde Arabî ve Fârisî tahsîl ederek icâzetnâme almış.....”¹⁶⁸

¹⁶⁴ Tarih boyunca İstanbul için farklı isimler kullanılmıştır: Konstantîn, Âsitâne, Belde-i Tayyibe, Dâru's-Sa'âde, Daru'l-Melik, Daru's-Saltana, Dâr-ı 'Aliyye, Bâbu's-Saltana, İslambûl, Dâru'l-Hilâfe, Bâbu's-Sa'âde. Daha fazla bilgi için bkz. Önder Şenyapılı, **İsim İsim İstanbul, Tarihi Yapılar, Caddeler, Sokaklar**, Boyut Yayın Grubu, İstanbul, 2008.

¹⁶⁵ el-Eğîn, İcâzetnâme, 4b.

¹⁶⁶ "فبعد ما حصل شيئا من مقدمات العلوم والمكاسب في مسقط رأسه من اساتذة بعض المكاتب قاداته الهداية الى بلدة قسطنطينية صاها الله تعالى عن الافات"

¹⁶⁷ Cami dersi görmek: Medresede okumak. Bkz. Ergin, Cilt I, s.82.

¹⁶⁸ İlmiye Salnamesi, s.708; Özcan, RE, Cilt: XXIV, s.423.

¹⁶⁹ Ek 5: İMMA, Sicil Dosyaları, nr.1193.

Bu tahsil hayatı çoğu zaman husûsî şekilde devam etmiştir. Burada ciddi ve sıkı bir öğrenimden sonra profösörlük diploması diye isimlendirebileceğimiz “ulûmu âliye şehadetnamesi” veya “icâzetnâme-i esâtize” belgesi aldı. İstanbul’daki medrese tahsili süresince rahle-i tedrislerinde bulunduğu hocaların isimlerini onun İcazetnâmesinde bulmak mümkündür.¹⁶⁹

Bilindiği üzere Tanzimat döneminde, İslâm dini, İslâm hukuku, edebiyat öğretimi yapan genel medreselerin yanında, ihtisas medreseleri diye tabir edilen Dâru'l-Hadis, Daru't-Tıp, Dâru'l-Mesnevî, Dâru'l-Kuzât ve Dâru'l-Kurrâ’ gibi medreseler de vardı.¹⁷⁰ el-Eğînî de İstanbula göç ettikten sonra belli bir süreliğine medreselerde ilim tahsil etmiş, daha sonra da 1885’te girdiği Mekteb-i Nüvvâb’tan 15 Nisan 1888 (h.3 Şaban 1305) senesinde birincilikle mezun olmuştur.¹⁷¹ Meşihat arşivinden edindiğimiz resmi bir belge onun Mekteb-i Nüvvâbtan mezun olduğunu şu şekilde dile getirir:

*“Mûmâ ileyh Mehmed Rahmî Efendi fî 3 Şa’bân, sene [1]305 tarihinde sınıf-ı sâlis şu’besi, 195 numarası ile şehâdetnâmesine nâil olarak Mekteb-i Nüvvâb’tan hürûc eylediği bil murâca’a kayden anlaşılmıştır.”*¹⁷²

Bu okul, 1853’de kadı nâibi (vekil) yetiştirmek üzere Meşihat’a bağlı Muallimhâne-i Nüvvâb ismiyle açılmış olup 1884’den sonra, Mekteb-i Nüvvâb, 1910’da da Mekteb-i Kuzât olarak isimlendirilmiştir.¹⁷³ Mekteb-i Nüvvâb,

¹⁶⁹ Rahmî el-Eğînî’nin kimlerden ders aldığı daha sonraki bölümlerimizde ayrıntılı bir şekilde anlatılmıştır. Bkz. el-Eğînî, İcâzetnâme, 2b-5b.

¹⁷⁰ Ergin, Cilt: I, s.140vd.

¹⁷¹ İlmiye Salnamesi, s.708.

¹⁷² Ek 3: İMMA, Sicil Dosyaları, nr.1193.

¹⁷³ Mekteb-i Nüvvâb: Kadı yetiştirilmek üzere İstanbul’da açılan mektebin adıdır. Bu okul, 1853’de kadı nâibi (vekil) yetiştirmek üzere Meşihat’a bağlı Muallimhâne-i Nüvvâb ismiyle açılmış olup 1884’den sonra, Mekteb-i Nüvvâb, 1910’da da Mekteb-i Kuzât olarak isimlendirilmiştir. Bu okullarda eğitim süresi 1910 yılına kadar üç, daha sonra da dört yıl olmuştur. Bu okul her anlamda, Meşihat-ı İslâm’a bağlı bir eğitim kurumuydu. Mu‘allimhâne-i Nüvvâb’dan olduğu gibi buradan çıkanlar, Hukuk Mektebi açılıncaya kadar, Şer’iye mahkemelerine olduğu gibi Nizâmî mahkemelere de tayin edilirdi. Mekteb-i Nüvvâb ilk olarak Nisan ayı 1856 (Şaban ayı 1272) yılında mezun vermiştir. Şu an İstanbul Üniversitesi Merkez Kütüphanesi olarak faaliyet gösteren bina’da ders veriliyordu. (Mekteb-i Nüvvâb’ın gravürü için bkz. Ek 4). Bu okul 29 Ekim 1923 (19 Rebiü’s-sânî 1342) senesine kadar öğrenci yetiştirmeye devam etti. Ancak Ahmet Cevdet Paşa tarafından hazırlanan ve 1876 yılında yürürlüğü giren *Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye* yürürlükten kaldırılarak o günün Adliye Vekili Mahmud Esat (Bozkurt) Bey’in İsviçre’de hukuk öğrenimi görmüş olmasının etkisiyle İsviçre Medeni Kanunundan iktibas edilen kanun, 17 Şubat 1926’da TBMM’de görüşülmüş ve 743 sayılı Türk Medeni Kanunu kabul edilmiştir. Bütün bu gelişmeler ise artık bu okullara ihtiyaç kalmadığını gösteriyordu. Geniş bilgi için bkz. İlmiye Salnamesi, ss.674-736; Uzunçarşılı, **Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilâtı**, ss.268-270; Yaşar Sarıkaya, **Medreseler ve Modernleşme**, İz Yayıncılık, İstanbul, 1997, ss.170-176; Mehmet Zeki Pakalın, **Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü**, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1983, Cilt: II, ss.440-441, 454-455; Ekrem Buğra Ekinci, **Tanzimat ve**

Tanzimat'ın hukuk alanına getirdiği ikiliğin uygulanabilmesi için, “şeriatla ilgili” bazı davalara bakmak üzere, yeni kadı ve naiplerin yetiştirilmesi için kurulmuştur. el-Eğînî de çocukluğundan itibaren başladığı medrese eğitiminden sonra Tanzimat döneminin eğitim ve öğretim alanında getirdiği yeniliklerden birisi olan Mekteb-i Nüvvâb'ı en iyi dereceyle bitirerek İslam Hukuku alanında kararlar verebilecek bir kadı veya naip adayı olmuştur.

5. Hocaları

Geleneksel medrese tedrisâtının hala canlı bir şekilde devam ettiğini düşündüğümüz bir dönemde yaşayan el- Eğînî, imkânları iyi bir şekilde değerlendirdiği görülmektedir. Döneminin ileri gelen âlimlerinden sürekli olarak istifade etmeye çalışan müellifimiz ile ilgili yaptığımız araştırmalar neticesinde Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar Bölümü 668 numaralı kayıt'ta ona ait bir İcazetnâme'ye rastladık. Talebesine verdiği bu İcâzetnâmesinde¹⁷⁴ silsile yoluyla

Sonrası Osmanlı Mahkemeleri, Arı Sanat Yayınevi, ss.225-227; Cahide Bolat, **Tanzimat Döneminde Kadılık Kurumu 1839-1876**, Yayınlanamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 1993, ss. 85-120; Mustafa Ergün, **İkinci Meşrûtiyet Devrinde Eğitim Hareketleri** (1908-1914), Ankara, 1996, ss.471-472; “Mekteb-i Kuzât'a Girecekler”. **Sabah**, 20 Mayıs 1911; “Medresetü'l-Kuzât”, **Sabah**, 10 Temmuz 1914, 22 Ekim 1914.

¹⁷⁴ Arapça'da “جوز” kökünden türeyen ve “izin vermek, onaylamak, geçerli kılmak” gibi anlamlara gelen icazet, “bir âlimin ilmini talebesine aktarması” manasında terimleşmiştir. “Temel bilgileri aldıktan sonra bir ilim dalında veya sanatta gerekli olan temel eğitimi görüp, alanında gerekli donanımı kazandığına, artık kendi kendine (bir başkasının yardımına muhtaç olmadan) mütala'a ve araştırmalar yaparak mesleğinde ilerleme yeteneği kazandığına dair hocası tarafından verilen ve içerisinde tahsil ettiği şeylerin ayrı ayrı yazılı olduğu kâğıda/belgeye icâzetnâme denir.” İcâzetnâme'nin bir diğer tanımı da şöyle yapılabilir: “Medrese tahsilini bitirenlere verilen icazetnamede okunan dersin İslam'ın zuhurundan icazetname alanın zamanına kadar kimler okutmuşsa onların isimleri yazılırdı. Bu nedenle icazetname aynı zamanda bir silsilenâmedir. Genel olarak icazetnamelerin evvelinde besmele, hamdele (elhamdülillâh), salvele (Hz. Peygamber ve onun ashabına okunan salât ve selam) cümlesine yer verilir. Daha sonra icazeti verilen ilim dalının ve icazette senedin önemine işaret edilir. İcazet isteyen öğrencinin hocası tarafından, öğrencisinin ismi, baba adı, künyesi, ailesi, memleketi vb bilgiler zikredilir ve onun icazet aldığı ilim dalında ne kadar ehliyetli olduğu vurgulanır. İcazet veren üstat daha sonra kendi ilim silsilesini yazarak talebesini kendi ilim silsilesine katmış olur. Ayrıca icazet silsilesinde yer alan üstatlar ve eserleri zikredilir. Silsilede Cebrail (As) ve Allah (CC) da zikredilebilir. Son olarak icazet veren üstat öğrencisine yol gösterici mahiyetteki öğütlerini sıralar ve dua eder ve kendisine de dua edilmesini ister. İcazetnamenin sonunda yine hamdele (elhamdülillâh) ve salvele (Peygambere salât ü selam) cümlesine yer verilir ve İcazetin en alt kısmına da icazet veren hoca kendi ismini, nesebini, künyesini memleketini, lakabını ve (genellikle) hangi alanda bu icazeti verdiğini vb. yazıp tarih düşmek sureti ile belgeyi mühürler. Geleneğe göre icâzetin öğrenci tarafından bizzat hocadan talep edilmesi gerekir. “جوز” sözcüğünün lügat anlamları için bkz. İsmail b. Hammâd el-Cevherî, **es-Sihâh**, (Düzenleyen: Halîl Me'mûn Şeyhâ), Dâru'l-Ma'rîfe, Beyrut 2007/1428 "جوز" mad., s.198; Ahmed b. Hüseyin İbn Fâris, **Mücmelü'l-Luğa**

hangi hocalardan ders gördüğünü öğrenmenin yanında başka önemli ipuçlarına erişmemize de imkân sağlamıştır. Çünkü İcazetnameler, sadece icazet sahibinin bilgi düzeyini gösteren bir belge değil, bir anlamda tarihi aydınlatan kişilerin hâl tercümeleri (biyografileri) hakkında bize ışık tutan, okutulan derslerin müfredatı ile ilgili bilgi sunan, verdiği literatür bilgisiyle günümüze kadar ulaşamamış eserler hakkında bizleri aydınlatan bir muhtevaya sahip olmaları bakımından da tarihî birer vesikadır. Özellikle müellifimizin ders gördüğü hocaları ile öğrencileri hakkında bilgi vermeye çalışırken genellikle elimizdeki bu tarihi belgeyi kullanmaya çalıştık. Arapça olarak kaleme alınan bu tarihi belgeyi Türkçe'ye çevirerek çalışmamızın sonuna da ekledik.¹⁷⁵ Geleneğe göre icâzetin öğrenci tarafından bizzat hocadan talep edilmesi gerekir. Yazarımız da kendisinden icâzet isteyen el-Hâfız Ahmed Hamdî bin Muhammed el-Kangri¹⁷⁶ adlı talebesine verdiği bu belgesinde ders gördüğü hocaları silsile yoluyla teker teker zikretmiştir. Şimdi de bu belge yardımıyla rahle-i tedrislerinde bulunduğu hocaları verelim:

a. Mevlâna 'Alî el-Fevzî el-Ahîshavî

el-Eğînî memleketi olan Eğin Rüşdiyesinde belli bir süreliğine öğrenim gördükten sonra İstanbul'a göç ederek yarım kalan tahsilini buradaki medreselerde devam ettirmiştir. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi Rahmî el-Eğînî, İstanbul Hasanzâde Medresesinde Arapça ve Farsça tahsil etmiştir.¹⁷⁷ İstanbul'daki medrese tahsili süresince rahle-i tedrislerinde bulunduğu hocaların ilki Mevlâna 'Alî el-Fevzî el-Ahîshavî'dir. el-Eğînî, bu vesîka'da belirttiği üzere, kendisinden kâmil ve fazîletli olarak bahsettiği bu hocasının yanında belli bir süre ilim tahsil etmiştir. Köken itibarıyla Ahîskalı olduğu için kendisine "Ahîshavî" nisbesi verilmiştir. Belli bir bilgi birikimine sahip olan Mevlâna 'Alî el-Ahîshavî yakalandığı amansız hastalığı

(nşr. Züheyir Abdülmuhsin Sultân). Beyrut, 1404/1984, Cilt: I, ss.202-203; Cemalüddin Muhammed b. Mükrim İbn Manzur, **Lisânü'l-'Arab**, "جوز" md.; Asım Efendi, **Kâmûs Tercemesi**, "جوز" mad., İstanbul 1305. "جوز" kelimesinin terim anlamı için bkz. Mehmet Zeki Pakalın, **Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri sözlüğü**, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1983, Cilt: II, s.19; Durmuş Arslan, "Abdülhamid Rüşdü (Görücü) Efendi (1860-1923) ve İcazetnameleri", **Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Yıl: 2011, Cilt: XV, Sayı: 1, s.403.

¹⁷⁵ Bkz. "Ekler", Ek 8.

¹⁷⁶ el- Eğînî, İcâzetnâme, v.3b.

¹⁷⁷ İlmiye Salnamesi, s.708; Özcan, RE, Cilt: XXIV, s.423.

dolayısıyla öğrencisine ders vermeyi bıraktı. Bundan sonra ders vermenin mümkün olmadığını anlayan el- Ahışavî, el-Eğînî'yi Abdullah Efendî'ye yönlendirdi.¹⁷⁸ el-Ahışavî'nin hastalığı bir yıla yakın devam ettikten sonra daha da artarak kötüleşti ve vefat etti.¹⁷⁹

b. Abdullâh Efendî el-‘Alâî

el-Ahışavî yakalandığı şiddetli hastalığı neticesinde vefat edince, el-Eğînî, hocasının da tavsiyesiyle Abdullah Efendî'nin ders halkasına katıldı.¹⁸⁰ Abdullah Efendî el-‘Alâî'nin yanında yaklaşık olarak bir sene ders gördü. Alanyalı olması hasebiyle nisbesi el-‘Alâî olan Abdullah Efendî, mazeretleri dolayısıyla ders veremeyeceğini açıklayınca bu sefer de müellifimiz, dönemin ünlü hocalarından Muhammed Muhyiddîn İbnü's-Seyyid ‘Alî ed-Dâğıstânî'den ders almaya başladı.¹⁸¹

c. Muhammed Muhyiddîn İbnü's-Seyyid ‘Alî ed-Dâğıstânî

el-Eğînî, Abdullah Efendî'den sonra kendi ifadeleri ile övdüğü ve dönemin ünlü hocalarından biri olarak saydığı Muhammed Muhyiddîn İbnü's-Seyyid ‘Alî ed-Dâğıstânî'nin ders halkasına katıldı.¹⁸² Bu hocanın yanında da belli bir süre ders gören Rahmî Efendi, hocasının tavsiyesiyle Ahmed et-Tokadî'nin oğlu ve Ehaveyn Hoca lakabıyla meşhur Mehmed Emîn el-İstanbûlî'den ders tahsil etmeye başladı.

d. Mehmed Emîn el-İstanbûlî

el-Eğînî'nin hocalarından biri de Ahmed et-Tokadî'nin oğlu ve Ehaveyn Hoca lakabıyla meşhur Mehmed Emîn el-İstanbûlî'dir. Bir önceki hocasının direktifleriyle Ehaveyn Hoca'dan ders almaya başlayan yazarımız, bu hocasını takdîm ederken şöyle demiştir:¹⁸³

¹⁷⁸ el- Eğînî, İcâzetnâme, v.4b-5a.

¹⁷⁹ el- Eğînî, İcâzetnâme, v.4b.

¹⁸⁰ el- Eğînî, İcâzetnâme, v.5a.

¹⁸¹ el- Eğînî, İcâzetnâme, v.5a.

¹⁸² el- Eğînî, İcâzetnâme, v.5a.

¹⁸³ el- Eğînî, İcâzetnâme, v.5a.

“Daha sonra bu tecrübeli Hoca Efendi (ed-Dâğıstânî), söz konusu öğrenciyi (Rahmî Efendi’yi), beşeriyetin karanlıkları ile çirkin ve dünyevi ilişkilerden arınmış, aynı şekilde yüce mertebelere ulaşmış ve en değerli talebelerinden biri olan, büyük âlim ve Ehaveyn ismiyle ünlenmiş es-Seyyid Hâfız Muhammed Emîn el-İstânbûlî İbn es-Seyyid el-Hâfız Ahmed et-Tôkadî’ye yönlendirdi. Her iki alem’in sahibi olan Allah’ın rahmeti ile her iki alemin efendisi olan Peygamber Efendimizin şefaati üzerine olsun”

Bu da gösteriyor ki el-Eğînî, en çok Ehaveyn Hoca’nın etkisinde kalmıştır. Onun yetişmesinde büyük rol oynayan Ehaveyn Hoca, aynı zamanda dönemin en itibarlı âlimlerindendi.

e. Harputlu Saraçzâde Hacı Mehmet Efendi

el-Eğînî’nin yanında ders gördüğü bir diğer hocası da Harputlu Saraçzâde Hacı Mehmet Efendi’dir. Özellikle hat sanatını öğrenerek Saraçzâde Hacı Mehmed Efendi’den icâzet aldığı, çok sayıda Mushaf ve levha yazdığı ifade edilmiştir.¹⁸⁴

f. Mustafa Efendi el-Çarşambavî

Rahmî el-Eğînî’nin kendisinden tefsir, fıkıh ve hadis dersleri aldığı kişidir. el-Eğînî *İcâzetnâme*’sinde, yukarıda bahsettiğimiz dersleri, bu âlim’in ders halkalarına iştirak ederek tahsil ettiğini beyan etmiştir.¹⁸⁵ Müellifimiz, bu şahıstan söz ederken *“hocam ve şeyhim”* ifadelerini kullanmıştır.¹⁸⁶ Öyle görülüyor ki el-Çarşambavî, el-Eğînî’nin hem hocası hem de mürididir. Başka kaynaklarda, bu zat hakkında herhangi bir bilgiye ulaşamadık.

6. Öğrencileri

el-Eğînî, sağlam bir medrese eğitimi yanında Tanzimat etkisiyle açılan yeni eğitim müesseselerinde de iyi bir eğitim aldı. Birikimini okullarda ders hocalığı

¹⁸⁴ Özcan, RE, Cilt: XXIV, s.423.

¹⁸⁵ el- Eğînî, *İcâzetnâme*, v.7a, 8a.

¹⁸⁶ el- Eğînî, *İcâzetnâme*, v.7a.

yaparak talebelere aktardığı gibi özel öğrenciler edinerek de talebe yetiştirdi. Zeki ve çalışkan talebelere ilgi göstermesi, onlara değer vermesi ve alçak gönüllü bir insan olması onu tercih edilen bir müderris konumuna getirmiştir. Eylül 1325 (1909) tarihinden itibaren de müdür olarak atandığı Mekteb-i Nüvvâb'ta, Dürer Muallimliği'nde¹⁸⁷ bulunmuştur. el-Eğînî, h.1306 (1888) tarihinde, bazı eğitim kurumlarında usûl'ü'l-fıkıh hocalığına tayin edilerek buradaki seçkin öğrencilere usûl dersi verdi.¹⁸⁸

el-Eğînî'den ders alan ve muhtelif ilim dallarında temâyüz eden talebelerinden tespit edebildiklerimiz şunlardır:

a. Hâfız Sâmi Ünokur

Türk mûsikisinde son devrin dini ve din dışı icraları ile tanınan en ünlü hânendelerinden birisi olan Hâfız Sâmi Ünokur Filibe'de 1874 yılında doğdu. Osmanlı-Rus Savaşı'nda Filibe'nin Ruslar tarafından işgal edilmesi üzerine ailesiyle birlikte Fatih semtine yerleşti. Sesinin güzelliği dolayısıyla dikkatleri üzerine çekti. Birçok hoca'dan hafızlık, kıraat, tashîh-i hurûf, ta'lim-i Kur'an gibi farklı alanlarda dersler aldı. Bu hocalardan bir tanesi de hiç şüphe yok ki el-Eğînî'dir. Hâfız Sâmi Ünokur medrese tahsili esnasında Hâfız İdris Efendi, Abdüş Efendi gibi hocalardan başka müellifimizden de medrese dersi görmüştür.¹⁸⁹ Hâfız Sâmi, Osmanlıların son döneminde yetişen ve başta Kur'an tilaveti olmak üzere mevlid, ezan, kaside ve gazel okumaları konusunda devrin en önemli simalarından biri haline geldi. Özellikle 1900-1910 yılları arasında Fâtih Camii'nde hünkâr mahfilinin altında okuduğu mukabeleler meşhurdur. Kur'an ve Mevlid okuyuşlarında tecvide son derece dikkat eder ve lüzumsuz nağmelerden kaçınırdı. Hâfız Sâmi üstat gazelhanlar arasında yer alır ve bu konuda adı Şaşı Hâfız Osman ile beraber anılır.

¹⁸⁷ Dürer Müallimi: İslam Hukuku alanında temel eser durumunda olan *Dürer* adlı kitabı okutan hocaya verilen isimdir. Mollâ Hüsrev'in *Dürerü'l-Hükkâm* 'ı adlı esere nisbeten, bu derse "*Dürer*" ismi verilmiştir.

¹⁸⁸ el-Eğînî, Feyz, v.1a.

¹⁸⁹ Elif Bilge Kurtuldu, *Geleneksel Türk Musikisi Ses İcracılarından Hafız Sami'nin Hayatı ve Güzel İcracılığı Üzerine Bir Çalışma*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Konya, 2006, s.31.

Hâfız Sâmî Ünokur, sinir hastalığına yakalanması üzerine görevlerinden ayrılmak zorunda kaldı. Gülhâne Hastahanesi'ne yatırılıp tedavi edilmeye çalışıldı ise de hastalığı daha da arttı ve 26 Nisan 1943 tarihinde vefat etti.¹⁹⁰

b. Ahmed Hamdî b. Muhammed el-Kengirî

el-Eğînî'nin ders halkasına katıldığını, *İcâzetnâme*'sinden öğrendiğimiz bu Hoca Efendi'nin terceme-i hâli hakkında herhangi bir bilgiye ulaşamadık. Ancak hocasından aldığı *İcâzetânameden* de anlaşıldığı üzere Ahmed el-Kengirî, uzun bir süre medrese tahsili almış ve öğrenimini el-Eğînî'nin yanında tamamlamıştır. Adet olduğu üzere medrese öğrenimini tamamlayan el-Kengirî,¹⁹¹ Hocası Rahmî Efendi'den kendisine *İcâzet* vermesini talep eder. Uzun bir zaman devam eden medrese tadrîsatının el-Kengirî için başarılı bir şekilde tamamlandığı kanaatine varan el-Eğînî talebesine, *İcâzeti*'ni verir. Bu *İcâzetnâme*, bir bakıma el-Kengirî'nin temel eğitimi görüp, alanında gerekli donanımı kazandığını, bir başkasının yardımına muhtaç olmadan mütalaa ve araştırmalar yaparak mesleğinde ilerleme yeteneği kazandığının göstergesidir.

Bu *İcâzetnâme*, Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar Bölümü, 668'de kayıtlıdır. Genel olarak çoğu icazetname'de olduğu gibi el-Eğînî de, el-Kengirî'ye verdiği *İcâzetnâmesi*'nin evvelinde besmele, hamdele (elhamdülillâh), salvele (Hz. Peygamber ve onun ashabına okunan salât ve selam) cümlesine yer verip daha sonra da ilmin önemine değinerek icazette senedin önemine işaret etmiştir. Müderris, öğrencisinin Ahmed Hamdî b. Muhammed el-Kengirî olduğunu zikrederek onun icazet aldığı ilim dalında ne kadar ehliyetli olduğunu vurgulamıştır. *İcâzeti* veren el-Eğînî de kendi ilim silsilesini yazarak talebesini de o silsileye katmıştır. Ayrıca icazet silsilesinde yer alan üstatlar ve eserlerini zikrettikten sonra silsileyi, Cebail (a.s.) ve Allah (cc)'a kadar götürüp son olarak öğrencisi Ahmed Hamdî b. Muhammed el-Kengirî'ye yol gösterici mahiyetteki öğütlerini sıralamıştır. Daha sonra dua ederek

¹⁹⁰ Daha geniş bilgi için bkz. Ali Rıza Sağman, *Hâfız Sâmî Merhum*, İstanbul, 1947; Sadi Yaver Ataman, *Mehmet Sadi Bey*, Ankara 1987, ss.39-41; Sermet Muhtar Alus, *İstanbul Kazan Ben Kepçe*, İstanbul, 1995, s.124; Mehmet Nazmi Özalp, *Türk Müsikisi Tarihi*, M.E.B Yayınevi, (y.y) 2000, Cilt: II, ss. 63-64; Hayri Yenigün, "Hâfız Sami", *Musiki ve Nota*, Sayı: 31, İstanbul, 1972, ss.27-28; Nuri Özcan, "Hâfız Sâmî", *DİA*, Cilt: XV, İstanbul, 1997, ss.102-103.

¹⁹¹ Kengirî: Osmanlı döneminde Kastamonu vilayetine bağlı bir sancak olup bugünkü Çankırı ilimizdir.

kendisine de dua edilmesini istemiştir. İcazetnamenin sonunda yine hamdele ve salvele cümlesine yer vermiştir.¹⁹²

7. Vazîfeleri

Aşağıda sunacağımız iş hayatıyla ilgili verilen bilgiler genel olarak İstanbul Müftülüğü Meşihat arşivindeki kayıtlarla¹⁹³ *İlmiye Salnâmesi*¹⁹⁴ adlı eserin ilgili bölümlerine dayanmaktadır. Defter kayıtlarında mevcut bilgilerin tarihleri, çoğu zaman birlikte verilmiştir.

a. İmamlık

el-Eğînî daha İstanbul'a göç etmeden önce de belirli görevlerde bulunmuştur. O, İmamlık mesleğini önemseyen, camiye seven ve benimseyen, ilmî ve ahlâkî yönden kendisini daima yetiştiren, cemaatini sahiplenen ve onlara hizmet etme heyecanını hiçbir zaman kaybetmeyen bir kişi olarak karşımıza çıkmaktadır. Hayatı boyunca gördüğü dînî eğitim onu her zaman cesaretlendirmiş, öyle ki daha iyisine ulaşmak için o günün zor koşulları altında ilim ve kültür başkenti olan İstanbul'a göç ederek hatırı sayılır bir sima haline gelmeyi başarabilmiştir.

Kısa ömrüne birçok şeyi sığdıran bu mütevâzı insan, meslek hayatına o zamanlar Ma'mûratü'l-Azîz Vilayetine bağlı bir kaza olan Eğin'de, daha çok Orta Cami¹⁹⁵ olarak bilinen Kiremitçi Mustafa Ağa Cami'inde imamlık vazifesi yaparak başladı.¹⁹⁶

¹⁹² el- Eğînî, İcazetnâme, v.1-10.

¹⁹³ İMMA, Sicil Dosyaları, nr.180c, 1193.

¹⁹⁴ İlmiye Salnamesi, ss.689, 708.

¹⁹⁵ Orta Câmî: Mehmed Rahmî el-Eğînî'nin imamlık görevi yaptığı bu cami Kemâliye ilçesinde, Kâdı Gölünün kıyısında bulunuyor. 17. veya 18. asırda yapılmıştır. Tek kubbeli olan câminin yapımında kirlî sarı-turuncu renkte taşlar kullanılmıştır. Dört ana ayak üzerine oturan kubbe, câminin bütün tabanına hâkimdir. Geniş bilgi için bkz. Ahmet Aksın, **XIX. Yüzyılda Eğin**, s. 48; Osman Efe, **Eğin Dedikleri**, Mehmet Şükrü Ertem, **Eğin, Kemaliye**; Sahir Kozakoğlu, **Tarihte Eğin**, s.10; Tahir Erdoğan Şahin, **Erzincan Tarihi**, Cilt: I, s.250; Cilt: II, s.240, 263, 276; Erdoğan Akkan ve Metin Tuncel, "Kemaliye", **DİA**, Cilt: XXV, ss.236-237; **Mamuratü'l-Aziz Salnamesi**, Vilayet Matbaası, 1312, s.10

¹⁹⁶ Bkz. Ek 9

Mehmet Rahmî el-Eğînî'nin sicil dosyasında geçen aşağıdaki ibareler Orta Cami diye bilinen Kiremitçi Mustafa Ağa Cami'inde din görevlisi olarak çalıştığını beyan etmektedir:

“Tedkîk-i Müellefât A‘zâsından Mekremetlû Mehmed Rahmî Efendi’nin târîh-i vilâdeti [1]272 muharrer olan nüfus tezkiresi ve ‘ulûm-ü ‘Arabî icâzetnâmesi ve hâfız mütedâir 14 Temmuz, sene [1]310 târîhli Ma‘ârif Nezâretinden mu‘tâ İ‘timâdnâmesi ve 11 Safer, sene [1]305 ve 18 Muharrem [1]308 târîhli Eğin Kazasında Orta Câmi‘ Şerîf’i demekle ma‘rûf Kiremitçi Mustafa Ağa Câmi’-i Şerîfinin imâmet ve hitâbet, vâ‘izlik Berât-ı ‘Âliyesi görûlerek mûmâ ileyh’in....”¹⁹⁷

el-Eğînî'nin daha küçük yaşta Eğin gibi köklü bir kazanın merkez camisinde imam, hatip ve vâiz sıfatlarıyla görev yapması onun çok birikimli ve dinî ilimlere muktedir bir insan olduğunu göstermektedir.

b. Vaizlik

O, hem memleketi Eğin hem de daha sonra göç ettiği İstanbul camilerinde, vaizlik sıfatıyla da görev yapmıştır. Sahip olduğu geniş bilgi birikimini insanlara aktarmayı bir vazife saymış, ömrü boyunca da halka-i tedrisindeki pek çok talebeyi vaaz ve irşâdlarıyla en iyi şekilde yetiştirmeye gayret etmiştir. Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi yazarımız, Orta Cami imamlığı yanında hatîp ve vâiz sıfatıyla da görev yapmıştır.¹⁹⁸

Rahmî Efendi, İstanbuldaki medrese tahsilini bitirdikten sonra büyük bir mesuliyet gerektiren vaizlik görevine burada devam etti. *“Dâire-i Meşihat-ı İslâmiyye Sicil Şubesi”* antetli *“Tercüme-i Hal Varakası’nda”* Asâriye Câmi’i¹⁹⁹ vaizliği yaptığı şu şekilde dile getirilmiştir:

¹⁹⁷ Ek 6: İMMA, Sicil Dosyaları, nr.180c.

¹⁹⁸ Sicil Dosyaları, nr.180c; Bkz. Ek 6.

¹⁹⁹ Asâriye Câmii: Beşiktaş’ta Yıldız Mahallesi’nde Asâriye Caddesi ile Asâriye Çıkmaşı’nın kesiştikleri köşede yer almaktadır. Mimarı bilinmemekle beraber II. Mahmut tarafından 1839 (h.1225)’da inşa edildiği kaydetilmektedir. Zamanla bazı badireler atlatan cami, II. Dünya Savaşı’nın buhranlı devrinde Toprak Ofisi tarafından işgal edilmek üzere iken, zeminin konulacak erzakın ağırlığına tahammül edemeyeceği anlaşılarak vazgeçilmiştir.1960 yılında büyük bir tamirat geçiren caminin daha sonra bazı bölümlerinde, bir süre müftülük hizmetleri verilmiştir. Cami en son 2001–2004 yılları arasında tarihi dokuya zarar vermeden boyanmış ve onarım yapılmıştır. Asariye Câmii, toplam 820 m²’lik alanda, 220 m² iç alana sahiptir. Caminin daire plânlı kâgîr ibadet mekânı (harim) tek kubbe ile örtülüdür. Asariye Câmii ahşap bir hünkâr mahfili, yine ahşaptan müezzin mahfili ile kadınlar mahfili ve kare kesitli yüksek bir kaidenin üzerine inşa edilen kesme taştan ve tek şerefeli

“Hizmet-i Devlette muvazzaf ile’l -ân bulunulmuş ise bürûca ma’rûz tadrîs ile meşğûl ve zeyl meşâyihî sınıfından olup el-yevm Âsâriye Câmi’i Cum’a vâ’izliği hizmetini ifâ etmekteyim. Bu hizmetim dâimî ve ma’îşetim ise derece-i ğayr-i kifâyeden akall-ı kalîl. Ve hiçbir rütbe ve nişânı dahî hâmil bulunmadığım ‘arz ve îkân kılınmıştır.”²⁰⁰

Sözkonusu terceme-i hâl’inde ise Asâriye Cami’i vaizliği hakkında daha ayrıntılı bilgiler bulunmaktadır. Buna göre el-Eğînî, 26 Safer 1305 / 13 Kasım 1887 yılında otuz yaşında iken yüz altmış beş buçuk kuruş ma’aşla Âsâriye Cami’i Şerîf’i Vâ’izliğine ta’yîn edilmiştir.²⁰¹

“Bin üç yüz beş senesi saferi’l-hayrî’nin yirmi altısında, 1 teşrîn-i sâni sene [1]303 otuz yaşında iken yüz altmış beş buçuk ğurûş ma’aşla Âsâriye Cami’i Şerîf’i Vâ’izliğine ta’yîn. Ma’âş-ı mezbûr, üç yüz altı senesi Rebî’u’l-âhiri’nin dokuzunda fî Kânûn-i Evvel sene [1]304 yüz seksen iki buçuk ğurûşa ve üç yüz sekiz senesi Şahr-i Şa’bânî’l-mu’zam’ının ikisinde 1 Mart sene [1]307 iki yüz on iki buçuk ğurûşa ve üç yüz on bir senesi Şahr-i Recebi’l-ferd’inin on birinde, 6 Kânûn-i Sâni sene [1]309 iki yüz otuz üç buçuk ğurûşa terakkî idûp.....”²⁰²

Görüldüğü üzere, vaizlik mesleğine yüz altmış beş buçuk kuruş maaşla başlamış daha sonra maaşı 9 Rebiulahir 1306 / 13 Aralık 1888 yılında yüz seksen iki buçuk kuruşa, 2 Şaban 1308 / 13 Mart 1891 yılında iki yüz on iki buçuk kuruşa, 11 Recep 1311 / 18 Ocak 1894 yılında da iki yüz otuz üç buçuk kuruşa yükselmiştir.

c. Dersîâmlık (Müderrislik)

Osmanlı döneminde ilköğretim kurumunu ifade eden sıbyan mektebinin üstünde, orta ve yüksek eğitim veren kurumlara medrese denilmiştir. Bu eğitim kurumlarında ders veren hocalara da müderris adı verilirdi. Müderris her şeyden önce takva sahibi, sâlih ve zeki bir kişi olmalıydı. Belirtilen ahlaki nitelikler yanında tefsir, hadis, usul, furû’ gibi dini ilimlere, lügat, sarf, nahiv, me’âni, beyan vs. edebi

minareli bir yapıdır. Geniş bilgi için bkz. Süleyman İlhami Özden, **Geçmişten Günümüze Düünden Bugüne Beşiktaş Camileri**, İstanbul 2009; Tahsin Öz, **İstanbul Camileri**, Türk Tarih Kurumu, İstanbul, 1997, Cilt: II, s.104.

²⁰⁰ Ek 1: İMMA, Sicil Dosyaları, nr.180c.

²⁰¹ Asâriye Câmiî resmi için bkz. Ek 10.

²⁰² Ek 5: İMMA, Sicil Dosyaları, nr.180c.

ilimlere, bunları öğretebilecek derecede vakıf olmalıydı. Zamanla öğrencilerin çoğalmasından dolayı geniş kitlelere ders veren bir müderris tiplemesi ortaya çıkmış ve bunlara *dersiâm* denilmiştir.²⁰³ Dersiâm olabilmek için gerekli ilimleri okuyup icazet almış olmak ve imtihandan geçerek ehliyetini ispat etmek gerekmektedir.

el-Eğînî’de belli bir eğitimden sonra, müderrislik yapabileceğini gösteren diploma anlamına gelen icâzet’ini daha önce açıkladığımız üzere Hasanzâde Medresesinden almıştı.²⁰⁴ O günün şartlarına göre çok iyi bir şekilde yetişmiş bu değerli âlim, hayatının belirli dönemlerinde dersiamlık yaparak insanlara faydalı olmaya çalışmış, gayreti ve çabası neticesinde birçok talebenin yetişmesine büyük katkı sağlamıştır. Bu değerli katkısını özellikle Fatih dersiamlığı yaparak gerçekleştirmeye çalışmıştır. “*Dâire-i Meşihat-ı İslâmiyye Sicil Şubesi*” antetli “*Tercüme-i Hal Varakası*” Mehmet Rahmî Efendi’nin Fâtih Cami’inde talebe yetiştirdiği şu şekilde belirtilmiştir:

“*Ve [bin]üç yüz iki tarihinde Mekteb-i Nüvvâb’a bâ imtihân dehâlet ve üç yüz beş’te sâlise sınıfından şehâdetnâme ahzına muvaffak oldum. ve’l-yevm Fâtih Câmî’i Şerîfinden taleb-i ‘ulûma tadrîs ve müzâkere ile iştiğâl etmekteyim.*”²⁰⁵

Kaleme aldığı eserlere bakıldığında da yukarıdaki ifadeleri tekid eden bazı ipuçlarını yakalamak mümkün olabilmektedir. Nitekim el-Eğînî, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kütüphanesi, Yazmalar Bölümü, YZ0698 numarada kayıtlı bulunan *el-Feyzu’l-Kuddûsî ‘ale’t-Tarsûsî* adlı yazma eserini, talebelerle ders işlediği esnada, duyduğu bir ihtiyaçtan dolayı kaleme aldığını şu şekilde ifade etmiştir:

“*Birkaç yıldan beri Yüksek Saltanat Makamı (İstanbul)’nda –Allah onu kötü insanların tuzağından korusun- müzâkere ve öğretim (faaliyeti) ile meşgul oldum.*”²⁰⁶

Aynı şekilde vefatı üzerine kendisinden kalan maaşa, akrabalarından kimin müstahak olduğu ile ilgili resmi makamlarca 10 Şubat 1325 / 23 Şubat 1910 tarihinde kaleme alınan tutanakta el-Eğînî’nin Fâtih Dersiâmlarından olduğu beyan edilmiştir:

²⁰³ Salih Pay, “Klasik Dönem Osmanlı Külliyyelerinde Personel Sistemi”, **Türkler**, Cilt: X, s.494.

²⁰⁴ Ek 5: İMMA, Sicil Dosyaları, nr.1193.

²⁰⁵ Ek 1: İMMA, Sicil Dosyaları, nr.180C.

²⁰⁶ el-Eğînî, Feyz, v.1a.

"اني قد كنت منذ اعوام مشغولا بالمذاكرة والتدريس في دارالسلطنة العلية صينت عن مكر اهل التدليس"

“Mahallemizin Yeni Hamam Caddesinde 6 numaralı hânede sâkin Fatih Dersi ‘âmlarından ve Mekteb-i Nüvvâb Müdürü Eğinli Mehmed Rahmî Efendi...”²⁰⁷

d. Tedkîk-î Müellefât Komisyon Üyeliği

el-Eğinî, yukarıda bahsi geçen görevleri devam etmekte iken, 1 Muharrem 1312 / 5 Temmuz 1894 tarihinde Maarif Nezâreti’nde beş azadan oluşan Tedkîk-î Müellefât Komisyon Azalığı²⁰⁸ (Yazılı Eserleri İnceleme Kurulu Üyeliği) görevine tayin edildi. Müellifimizin bu görevi kaç tarihinde üstlendiği şu şekilde belirtilmiştir.

“...bin üç yüz on iki senesi Muharremü’l-Harâmî gurrende 22 Haziran sene [1]31[0] hasbî sûret’de Tedkîk-i Müellefât Hey’eti A’zâlığına ta’yîn buyrulmuş.”²⁰⁹

Bu görevi ifa ettiği sırada 14 Zilhicce 1320 / 14 Mart 1903 tarihi itibarıyla zamlarla beraber terettüp eden maaşı da 702 kuruştur.²¹⁰

e. Mekteb-i Nüvvâb Müdürlüğü

Osmanlı Devleti’nin son zamanlarında ilmiye sınıfına verilen önemin azalması ve medreselerin kudretlerini giderek kaybetmeleri üzerine bilhassa Sultan İkinci Abdülhamid devrinde meslekî öğrenim için mektepler açılmaya başlanmıştır. Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi Hukuk öğrenimi bakımından, modern usulde şer’î

²⁰⁷ Ek 7: İMMA Sicil Dosyaları, nr.1193.

²⁰⁸ Tedkîk-î Müellefât Komisyonluğu: II. Abdülhamid dönemi, Osmanlı matbuat hayatının çok hareketli olduğu bir dönemdir. Bu dönemde yeni açılan okulların yanı sıra, Tanzimat’tan beri gelişen fikir akımları ve muhalif hareketlerin propaganda faaliyetleri, II. Abdülhamid dönemi matbuat hayatını hareketlendirmiş ve beraberinde hem siyasi hemde dini muhtevalı eserler sıkı bir denetimden geçirilmeye başlanmıştır. Bu dönemde gazeteler ve mecmualar basılmadan önce matbuat idaresince ve Maarif Nezareti bünyesinde kurulmuş olan Encümen-i Teftiş ve Muayene ile Bâb-ı Meşihat bünyesinde kurulmuş olan Tedkîk-i Müellefât Heyetince gözden geçirilir ve basılıp basılamayacağı hakkında görüş bildirilirdi. Dini muhtevalı eserlerin kontrolü için 1306/1889 yılında Bâb-ı Meşihat’ta bir reis ve üç azadan müteşekkil Tetkik-i Müellefât Encümeni, Maarif Nezareti bünyesinde bulunan *Encümen-i Teftiş ve Muayene heyeti ile işbirliği içerisinde çalışıyor ve Maârif Nezareti, kontrol ettiği dinle alakalı kitapları Bâb-ı Meşihat’a gönderiyor ve Bâb-ı Meşihat’taki Tedkik-i Müellefât Encümeni bu eserleri inceleyerek basılıp basılamayacağı hakkında görüş bildiriyordu. Bu heyetlerin görevleri arasında şu işler bulunuyordu: Osmanlı devletinde basılacak olan kitapları, risaleleri, çeşitli fenni ve edebi eserleri gazete ve mecmuaları kontrol etmek; ayrıca yabancı memleketlerden Osmanlı devletine gelen eserleri ve içeriği belli olmayanları kontrol ederek ülkeye girmesinde bir mahzur bulunup bulunmadığını tespit etmekte. Osmanlı ülkesi dışında basılmış Türkçe ve Arapça kitaplar memlekete gireceği zaman, gümrük ve posta idarelerinde bulundurulmuş muayene memurlarının tetkikinden geçmeden memlekete sokulmazdı. Bkz. Ergin, a.g.e., Cilt: III, s.844.*

²⁰⁹ Ek 5: İMMA, Sicil Dosyaları, nr.180C.

²¹⁰ Ek 2: İMMA, Sicil Dosyaları, nr.180C.

hâkim yetiştirmek üzere 1853-1854 yılında İstanbul'da Muallimhâne-i Nüvvâb adıyla bir mektep açılmış, bu mektep 1885 yılında da Mekteb-i Nüvvâb, 1908 yılında da Mekteb-i Kuzât adını almıştır. Bu okuldan 15 Nisan 1888 (h.3 Şaban 1305) senesinde 3. derece ile mezun olan el-Eğînî, başka vazifeleri yanısıra Mekteb-i Nüvvâb Müdürlüğünde de bulunmuştur. O, 24 Eylül 1909 / 9 Ramazan 1327 tarihinde bu okula müdür olarak atanmış ve vefat tarihi olan 20 Aralık 1909 / 7 Zilhicce 1327 yılına kadar²¹¹ bu görevini sürdürmüştür.²¹² *İlmiye Salnamesi* 'nde, bu okulda idarecilik yapan kişilerin isimleri sıralanırken “Mekteb-i Kuzât Olduktan Sonraki Müdürler” başlığı altında Kayserili Mahmûd Efendi ile Eğînlî Mehmed Rahmî Efendi'nin adları anılmaktadır. Her ne kadar bu okul 1908 yılından sonra bu ismi almış olsa da Mekteb-i Nüvvâb adı ile daha çok tanınmıştır. Çünkü ölüm beyannamesinde, kendisinden “*Fatih Dersi âmlarından ve Mekteb-i Nüvvâb Müdürü Eğînlî Mehmed Rahmî Efendi*” olarak bahsedilmektedir.²¹³

f. Hâfız-ı Kütüb

Osmanlı döneminde kütüphanelerde görev alacak kütüphaneciler (hâfız-ı kütübler), çoğu zaman müderrisler arasından seçilmekteydi. el- Eğînî'nin yaptığı vazifelerden bir tanesi de bugünkü tabirle kütüphanecilik olarak isimlendirebileceğimiz Hâfız-ı Kütüblük mesleğidir. Onun gibi hatırı sayılır bir âlimin bu kurumlara kütüphaneci (hafız-ı kütüb) olarak atanması göz önüne alındığında, bu kurumların Osmanlı medeniyetince hiçbir dönem göz ardı edilmediğini göstermektedir. Rahmî Efendi, müderrisler, talebeler ve diğer araştırmacılara hizmet verme niyetiyle bu vazifeyi üstlenmiştir. Bilindiği üzere Osmanlıların temel eğitim kurumları olan medreselerde eğitim-öğretim dili Arapça

²¹¹ *İlmiye Salnamesi* adlı eserin 708. sayfasında “3 Şaban 1305 (15 Nisan 1888) Tarihinde Neş’et Edenler” başlığı altında verilen bilgilerde el-Eğînî'nin 9 Ramazan 1327 (24 Eylül 1909) tarihinde Mekteb-i Nüvvâb’a okul müdürü olarak atandığını ve görevinin 8 Zilhicce 1327 (21 Aralık 1909) yılına kadar devam ettiği ifade edilmektedir. Oysa ki elimizde mevcut ölüm beyannamesi vesikası vefat tarihinin 7 Zilhicce 1327 (20 Aralık 1909 Miladî - 7 Kânüievvel 1325 rûmî) olduğunu yazmaktadır. Muhtemelen Rahmî Efendi'nin okul müdürlüğü vazifesi resmî olarak ölümünden bir gün sonra bitirildiği için böyle yazılmıştır.

²¹² Ek 7: İMMA, Sicil Dosyaları, nr. 1193; *İlmiye Salnamesi*, ss.689, 708.

²¹³ Ek 7: İMMA, Sicil Dosyaları, nr.1193.

idi. O da Arapça konusunda yetkin birisi olduğu için kütüphanelerin zengin içeriğinden faydalanmak isteyenlere yardımcı olmaya çalışmıştır.²¹⁴

8. Ölümü

el-Eğîni, 7 Zilhicce [1]327 Pazartesi günü İstanbul'un Beşiktaş Semti, Sinan Paşa Mahallesi, Yeni Hamam Caddesi üzerinde bulunan 6 numaralı evde 54 yaşında iken vefat etmiştir.²¹⁵ Bu tarih Miladi Takvime göre 7 Aralık 1909, Rumi Takvime göre ise 7 Kanunuevvel 1325 yılına tekabül etmektedir.

Ancak Meşihat-ı İslamiyye'nin "İlmiye Salnamesi" adlı çalışmasının "3 Şaban 1305 (15 Nisan 1888) Tarihinde Neş'et Edenler" başlığı altında yapılan açıklamada ise; el-Eğîni'nin 9 Ramazan 1327 (24 Eylül 1909) tarihinde Mekteb-i Nüvvab'a okul müdürü olarak atandığını ve görevinin 8 Zilhicce 1327 (21 Aralık 1909) yılına kadar devam ettiği ifade edilmektedir.²¹⁶ Ancak buradaki 8 Zilhicce 1327 kaydı, okul müdürlüğündeki görevinin resmi olarak bittiğini gösteren tarihtir.²¹⁷ Çünkü onu vefatı, ölüm beyannamesinde görüldüğü üzere 7 Zilhicce 1327 tarihinde gerçekleşmiştir.²¹⁸ el-Eğîni, Edirnekapısı haricinde Halebi²¹⁹ merhumun yakınına

²¹⁴ Özcan, RE, Cilt: XXIV, s.423.

²¹⁵ Ek 7: İMMA, Sicil Dosyaları, nr.1193; Bağdatlı İsmail Paşa, Cilt: II, s.399; Kehhâle, Cilt: IX, s.307; Bursalı Mehmed Tâhir, Cilt: I, s.319; Brockelmann, *Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî*, Cilt: IX (213-214), s.229; Albayrak, Cilt: IV-V, s.42.

²¹⁶ İlmiye Salnamesi, s.708.

²¹⁷ Bu çalışma'da "3 Şaban 1305 (15 Nisan 1888) Tarihinde Neş'et Edenler" başlığı altında Rahmî el-Eğîni ile ilgili olarak verilen 9 Ramazan 1327 (24 Eylül 1909) tarihinde Mekteb-i Nüvvab'a okul müdürü olarak atandığı ve görevinin 8 Zilhicce 1327 (21 Aralık 1909) yılına kadar devam ettiği şeklindeki bilgiyi esas alan Dr. Şamil eş-ŞAHİN, el-Eğîni'nin ölüm tarihini 8 Zilhicce 1327 olarak vermektedir. Ancak yukarıdada ifade ettiğimiz gibi Müellif Rahmî Efendi'nin vefat tarihi elimizdeki vesikada da açık bir şekilde görüldüğü üzere 7 Zilhicce 1327'dir. Bkz. Mehmed Rahmî b. 'Abdillâh b. Ahmed en-Nazîf el-Eğîni, *'Usâretü'l-Usûl min 'Usâretü'l-Fünûn: İmtihânü'l-Küdât*, (thk. Şâmil eş-Şahin), Dâru'n-Nahda, Dimeşk, 2006, s.17.

²¹⁸ Ek 7: İMMA, Sicil Dosyaları, nr.1193.

²¹⁹ Kaynaklarda adı geçen Halebi, XV. ve XVI. Yüzyıllarda Halep'te yetişmiş Hanefî mezhebi fıkıh âlimlerinden İbrahim bin Muhammed bin İbrahim Halebi'dir. Halebi İbrahim diye meşhur olmuştur. 1461 (866 h.) senesinde Halep'te doğdu. 1549 (956 h.) yılında İstanbul'da vefat etti. İstanbul'a geldikten sonra buraya yerleşip Fatih Camiinde imamlık ve hatiplik yaptı. Sâdî Çelebi'nin Fatih'te yaptırdığı Dârülkurrâya müderris olarak tayin edilen Halebi doksan yaşındayken İstanbul'da vefat etti. Topkapıdaki Münzevi Caddesinde bulunan Edirnekapı Kabristanına defnedildi. 1971'de karayolları 17. Bölge müdürlüğü tarafından, Haliç çevre yollarının yapımı sırasında birçok önemli bölge istimlak edilmiş ve bu arada İbrahim Halebi başta olmak üzere Emîr Buhârî, Münzevî, Abdullah Kırîmî, ve Şeyhülislam İbn Kemal gibi meşhur zatların da bulunduğu parseller tamamen ortadan kaldırılarak başka yerlere taşınmıştır. Bkz. Şükrü Selim Has, "Halebi İbrahim b. Muhammed", *DİA*, Cilt: XV, s.231; Necdet İşli, "Edirnekapı Mezarlığı", *DİA*, Cilt: X, s.449.

defnedildi.²²⁰ O zamanlar defnedildiği yer Topkapıdaki Münzevi Caddesinde bulunan Edirnekapı Kabristanıydı. Ancak Boğaz Köprüsü çevreyolu yapılırken Halebî İbrahim Hazretlerinin mezarı başta olmak üzere muhtemelen el-Eğînî ve o parseldeki diğer mezarlar da Edirnekapı Kabristanı yanında bulunan Sakızağacı Kabristanına nakledildi. Müellifimizin mezarını bulmak için Sakızağacı ve Edirnekapı Kabristanlarında yaptığımız aramalar neticesinde sözkonusu Halebî merhûm ve etrafındaki mezarların bulunduğu parsel'in yol yapım çalışması sırasında Sakızağacı Kabristanına taşındığını doğruluyor. Çünkü hâli hazırda Halebî İbrahim Hazretlerinin Türbesi ve etrafındaki mezarlara ait bir kısmı yıkık ve kırık mezar taşları Sakızağacı Mezarlığının içinde yer almaktadır.²²¹ el-Eğînî'nin mezar taşını bulmak için sözü geçen kabristanda yaptığımız mezar taşlarını okuma çalışması ne yazık ki neticesiz kalmıştır. Çünkü taşınan mezarlara ait taşların sadece bir kısmı sağlam durmakta diğerleri ise ya okunamayacak kadar parçalanmış ya da yerin altına gömülmüştür.

Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi “*Rahmî Efendi*” maddesi ile ilgili bir hatayı tashîh etmekte fayda görüyoruz. el-Eğînî'nin mezarı olarak takdim edilen sağ üst köşedeki fotoğraf, onun mezar fotoğrafı olmayıp başka bir zata aittir.²²² Çünkü Rahmî Efendi'nin mezarı olarak gösterilen yerin bir benzerini ne Edirnekapı mezarlığında ne de daha sonra taşındığı Sakızağacı Kabristanında görebildik. Daha sonra mezar taşı üzerindeki yazıyı net okuyabilmek amacıyla, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezinden, fotoğrafın orijinal halini temin ettik. Kitabe üzerindeki yazıyı okuduktan sonra bu mezar fotoğrafının 1786 (1200 h.) yılında Diyarbakır'da doğan ve 1848 (1264 h.) tarihinde yine Diyarbakır'da vefat eden Osmanlı Âlimi ve Şairi Râgıp Efendi'ye ait olduğunu gördük. Muhtemelen bu fotoğraf teknik servis tarafından “Ragıp Efendi” maddesi için kullanılacağı yerde sehven, “Rahmî Efendi” maddesi için kullanılmıştır.²²³ Zira her iki madde de aynı yazar tarafından kaleme alınmıştır.²²⁴

²²⁰ Bursalı Mehmed Tâhir, Cilt: I, s.319; Albayrak, Cilt: IV-V, s.42.

²²¹ Bkz. Ek 12.

²²² Özcan, RE, Cilt: XXIV, s.423.

²²³ Özcan, “Ragıp Efendi”, *DİA*, Cilt: XXIV, (RG), s.397.

²²⁴ Hem “Rahmî Efendi” hem de “Ragıp Efendi” maddeleri Tahsin Özcan tarafından yazılmıştır. muhtemelen bu karışıklık, yazar tarafından değil dizgi ekibi tarafından yanlışlıkla yapılmıştır. Bkz. Özcan, RE, Cilt: XXIV, s.423; Özcan, RG, Cilt: XXIV, s.397.

B. İlmî ve Edebî Kişiliği

Şüphesiz ki, Rahmî Efendi, Osmanlı Devleti'nin son döneminde yetişmiş büyük İslam âlimlerinden birisidir. Onun önemli ve büyük bir ilmî şahsiyet olduğunu, farklı sahalarda ortaya koyduğu eserler ispatlamakadır.

el-Eğînî'nin ilmi kişiliğine baktığımızda ilk tahsilini doğum yeri olan Eğîn'de yaptığını görüyoruz. Eğîn Rüşdiyesine üç yıl devam etmiştir.²²⁵ Aynı şekilde *İcâzetnâme*'sinde, doğum yeri olan Eğîn'de, okul hocalarından istifâde ettiğini de zikrediyor.²²⁶ Nitekim onun talebesine verdiği *icâzetnâme*, kendi tahsil hayatı ve hocalarını hakkında önemli bilgiler ihtiva etmektedir.²²⁷ Rahmî Efendi gençliğinde Anadolu medreselerinde tahsille yetinmeyip Arapçasını, dolayısıyla ilmi kapatsitesini genişletmek için Eğîn kazasını terk ederek İstanbul'a 1290/1874 tarihinde²²⁸ göç etmiştir. Burada, hem medreselere devam etmiş hem de batı etkisiyle açılan Tanzimat okullarında okuyarak²²⁹ şer'î ilimlerde epeyce söz sahibi olmuş ve Arapçasını ilerletmiştir. Kendisi Türk olmasına rağmen eserlerini çoğunlukla, Arap dilinde yazmıştır. Türkçe, Arapça ve Farsça bildiğini söyleyen Rahmî Efendi, Osmanlı ulemâsı'nın son temsilcilerindendir. Ayrıca, araştırmalarımız çerçevesinde onun bazı eserlerini, Osmanlı Türkçesiyle kaleme aldığını öğrendik.²³⁰ Arapça eserlerinde anlaşılır bir dili kullandığı görülmektedir. Cümlelerinde Arap gramerine aykırı bir ifade olmadığı gibi, herhangi bir ifade bozukluğu da göze çarpmamaktadır. Kullandığı cümleler kastettiği manayı ifade edebilecek tarzdadır.

İslamî ilimlerin hemen her sahasında söz sahibi olabilecek derecede bir donanımına sahip olmasının yanında güzel sanatlara da merak duymuş ve bu alanda kendini yetiştirmiştir. İstanbul'un değişik eğitim kurumlarında ve bilhassa Tanzimat etkisiyle açılan seçkin okullarda ders vermiş ve buralarda idarecilik yapmıştır. Özellikle Arapça ve Fıkıh alanında en üst seviyede sayılan dersleri okutmuştur. Tedkîk-î Müellefât Komisyonu Üyeliklerinde bulunarak Osmanlı ilim ve kültürünün

²²⁵ Ek 1: İMMA, Sicil Dosyaları, nr.180c.

²²⁶ el-Eğînî, *İcâzetnâme*, v.4b.

²²⁷ Rahmî el-Eğînî'nin kendilerinden ilim tahsil ettiği kişileri, çalışmamızın "Hocaları" bölümünde işledik.

²²⁸ Ek 1: İMMA, Sicil Dosyaları, nr.180c.

²²⁹ Rahmî Efendi'nin tahsil hayatını işlerken; O'nun Mekteb-i Nüvvâb'tan 15 Nisan 1888 (h.3 Şaban 1305) senesinde 3. derece ile mezun olduğunu aktarmıştık.

²³⁰ Rahmî Efendi'nin, Türkçe olarak kaleme aldığı çalışmaları, "Eserleri" bölümünde görmek mümkündür.

gelişmesine büyük hizmetler etmiştir. Tahsilini bitirdikten sonra eser yazma teşebbüsünde bulunmuş, bu uğraş ve çabasını hayatı boyunca sürdürmüştür. İlmî, sadece kendisi öğrenmekle kalmamış, kaleme aldığı eserler ve müderrisliği ile paylaşıma açmıştır. İslamî ilimler sahasında yazdığı eserler kendisinden sonra yıllarca eğitim kurumlarında okutulagelmıştır. Günümüzde dahi onun eserleri, medrese geleneğiyle eğitim gören öğrenciler tarafından mütâlaa kitabı olarak okutulmaktadır.²³¹

Mehmed Rahmî Efendi'nin eserleri incelendiğinde, onu şu niteliklere haiz bir şahsiyet olarak tanımlayabiliriz:

Kibir, gurur, kendini beğenmişlik duygularından uzak; mütevâzî bir kişiliğe sahipti. Böyle bir insan olduğunu gösteren en önemli işaret şudur: Eserlerinin başında kendisini tanıtan cümleler hep tevazu ifade eden sözler olup hiçbir şekilde ünvanını kitap üzerinde zikretmemiştir. Sadece *el-Feyzu'l-Kuddûsî 'ale't-Tarsûsî* adlı eserinde, İstanbul'da, birkaç yıldan beri müzâkere ve öğretim (faaliyeti) ile meşgul olduğunu ifade etmiştir.²³² Böyle bir açıklamayı da niçin böyle bir eseri yazmaya ihtiyaç duyduğunu anlatmak için kullanmıştır. Yukarıda da belirtildiği gibi Rahmî Efendi, Eğin'deki imamlık ve vaizlik görevlerinden sonra Osmanlı devletinin en önemli camilerinden ve eğitim kurumlarından biri olan Fâtih Cami'inde dersiamlık görevinde bulunmuştur. Bunun yanı sıra Âsâriye ve Fâtih gibi camilerde vaaz ve irşâd faaliyetlerine önemli katkısı olmuştur. Dönemin en önemli okullarından olan Mekteb-i Nüvvâb'ta hem müderrislik hem de müdürlük; yüksek düzeyli komisyonlarda üyelik görevlerinde bulunduğu halde, o tarihlerde basılan kitaplarının hiç birisinin kapağında ünvanını belirtmemiştir. Onun kendisini tanıtırken seçtiği unvan, bir kulun acizliği ve her zaman Yüce Allah'a muhtaç olduğunu ifade eden şu cümle olmuştur.

²³¹ Günümüzde dahi, doğu medreselerinde uygulanan ders programına bakıldığında, üst seviye olarak okutulan Molla Câmi'nin **el-Fevâidü'z-Ziyâiyye** adlı eserini daha iyi anlamak için bazı mütâla'a kitaplarına başvurulmaktadır. Bu kitaplar arasında Muhammed b. Mahmud'un **İsmet**'i, Allâme 'Abdulğafûr el-Lârî'nin **'Abdulğafûr** ismiyle meşhur olmuş eseri, Mehmed Rahmî el-Eğînî'nin *el-'İkdu'n-Nâmî'si*, 'İsâmuddîn İbrahim b. Muhammed el-İsferâyînî'nin **Hâşiyetü 'İsâm âle'l-Câmî'si** ile Radî el-Esterâbâdî'nin **Şerhu'l-Kâfiye**'sini saymak mümkündür. Bkz. **el-Menhec ve'l-Bernâmec li'l-Medârisi'l-İslâmiyye**, (haz. Komisyon), Diyarbakır, 2012, s. 21

²³² el-Eğînî, Feyz, v.1a.

“Fakir bir kul sayılan Mehmed Rahmî el-Eğînî, hiçbir şeye muhtaç olmayan Rabbinin huzurunda şöyle demektedir.”²³³

el-Eğînî devamlı şekilde eserlerinin başında, tevâzu ifade eden cümleler eklemeyi ihmal etmemiştir. Kitabına başlarken insanın hata yapabileceği ihtimali dile getirilmekte, insanın ölümlü olduğu vurgulanarak ardından hayırla yâd edilebileceği eserler bırakmasının önemine vurgu yapılmaktadır. O, kitap te’lif eden bir insanın her zaman için dikkatli olması gerektiğini, bu yüzden işine ciddiyetle sarılması gerektiğini şu cümlelerle ifade etmiştir:

“Ders halkama ve meclisime iştirak edenlerle okuduğumuz kitaplarda çoğunlukla böyle bir yol izlemeyi alışkanlık haline getirdim. Dileğim odur ki öleceğim gün beni dualarına ortak ederler. Bunu yaparken yüzüme karşı samimi görünen ama arkamdan kusurlarımın peşine düşen kimsenin karalamasını da dikkate almıyorum. Bunda da şaşılacak bir durum yoktur. Çünkü artık bu zamanın kardeşleri, noksan ve ayıpların casusları olmuşlardır. Bu durumla ilgili olarak şöyle denilmektedir: Belâğat açısından ince eleyip sık dokuyan hariç, kitap yazan kimse hedef tahtasındadır. Yetkin insan hata yapmayan değil, yanlışları parmakla sayılan kimsedir. Kalem’in haddi aşmasından, düşüncenin yanlışla sürüklemesinden ve sayıların cömertçe davranmasından Allah’a sığınırız. Güç ve kuvvet sadece Allah’ındır. Hem dünya hem de ahiret’te yegane yardımcı O’dur.”²³⁴

Eleştirel bir bakış açısıyla talebenin ufkunu açmayı hedefleyen Rahmî Efendi, konuları yüzeysel değil; derinlemesine araştıran ve gelebilecek itirazlarda her zaman çok dikkatli bir şekilde savabilen bir insandı. “nebi” kelimesini tahlil ederken kadın peygamber olabileceği fikrini savunan kimselere karşı şöyle demektedir:

“Denilir ki: uygun olan, insan kelimesi yerine (رجل) tabirini kullanmaktır. Böylece peygamber’in kadın olamayacağı anlaşılmış olur. Eğer dört kadın

²³³ el-Eğînî, İkd, s.2.

"فيقول العبد الفقير إلى الله الغني محمد رحي ابن الحاج أحمد الأكيبي"

²³⁴ el-Eğînî, İkd s.2.

"وكان هذا دأبي في غالب ما أقرته لمن حضر مجلسي وحلقة درسي، رجاء أن لا ينسوني عن دعواتكم يوم رمسي، غير متحاش في ذلك عن طعن من هو في وجهي يُظهر الخلوص، ومن ورائي لا يزال في تفتيش مثالي يغوص، ولا غرو فيه؛ فإن إخوان هذا الزمان جواسيس العيوب والنقصان، على أنه قد قيل: من صنف فقد استُهدِف، سيما من أطنب في البيان، وليس الفاضل من لا يغلط، بل الفاضل من يُعَدُّ غلظه بالبنان، فنستغفر الله مما طغى به القلم، وزلَّ به الفكر وجواد الرقْم، ولا حول ولا قوة إلا بالله، ولا ناصر في الدارين سواه"

peygamberin olduğu iddiası tevcih edilirse de denilir ki bu önceden de geçtiği üzere doğru bir şey değildir."²³⁵

Rahmî Efendi'nin ince bir edebi zevke sahip olduğu öğrencisine verdiği *İcâzetnâme*'nin arka tarafındaki şiirden anlaşılmaktadır.²³⁶

C. Eserleri

el-Eğînî hayatı boyunca ilim tahsîl etmek, talebe okutmak, değişik devlet kademelerinde görev almak ve çeşitli ilim dallarına ait eserler telif etmekle meşgul olmuştur. Daha çok hâşiye, şerh, telif ve tercüme türü eser yazmıştır. Yazdığı eserler, ilim âlemine büyük katkılar sağlamış; özellikle nahiv, tefsir, fıkıh, ilm-i vaz' gibi temel islâmî alanlarda ilgiye mazhar olmuş ve müellifimizin tanınmasında önemli rol oynamışlardır.

Daha önce de ifade ettiğimiz üzere, Türkçe konuşulan bir aile de büyümesine rağmen eserlerini Arapça olarak kaleme almıştır. Bazı çalışmaları da Osmanlı Türkçesine çeviri şeklinde olmuştur. Farklı dillere ait eserler ortaya koyması, dil yeteneğinin çok iyi olduğunu göstermektedir.

Eserlerinin sayısı hakkında kaynaklarda farklı rakamlar yer almaktadır. Bursalı Mehmed Tâhir Efendi, *Osmanlı Müellifleri* adlı eserinde onbir kitabı olduğunu kaydeder. Ayrıca bu eserlerden hangilerinin matbu ve hangilerinin yazma halde olduğunu da açıklamaktadır.²³⁷ Bağdatlı İsmail Paşa *Hediyyetü'l-Ârifîn* adlı eserinde beş²³⁸, Ömer Rızâ Kehhâle *Mu'cemü'l-Müellifîn* adlı eserinde ise yine beş kitabını zikreder.²³⁹ el-Eğînî "*Tercüme-i Hal Varakası*"²⁴⁰nda biri Türkçe olmak üzere sekiz kitabı olduğunu beyan etmiştir. Aynı şekilde *Bâb-ı Âli Me'mûrîn-i Mülkiye Komisyonu* tarafından kaleme alınan 55/147 sayılı bir başka belgede 7 eserinden

²³⁵ el-Eğînî, İkd, s.4.

"قيل: الأولى رجل بدل إنسان؛ ليشعر بأن النبي لا يكون أنثى، فإنه وإن قيل يكون أربع من النساء أنبياء، لكنه غير صحيح على ما حقق في محله"

²³⁶ el-Eğînî, *İcâzetnâme*, v.10a.

²³⁷ Bursalı Mehmed Tahir, Cilt: I, s.319.

²³⁸ Bağdatlı İsmail Paşa, Cilt: II, s.399.

²³⁹ Kehhâle, Cilt: IX, s.307.

²⁴⁰ Ek 1: İMMA, Sicil Dosyaları, nr.180c.

bahsedilmiştir.²⁴¹ Sadık Albayrak, Son Devir Osmanlı Uleması adlı eserinde ise müellifimize ait sekiz eseri nakletmiştir.²⁴²

Yaptığımız tahkikatlar neticesinde el-Eğînî'nin, bütün kitaplarını, İstanbul'a göç ettikten sonra telif ettiği kanaati hasıl oldu. Çünkü o, memleketinde gördüğü medrese ve Rüşdiye eğitimini kâfi görmeyip ilmi kapatsitesini artırmak için Eğîn kazasını terk ederek İstanbul'a 1290/1874 tarihinde²⁴³ göç etmiştir. Burada, hem medreselere devam etmiş hem de batı etkisiyle açılan Tanzimat okullarında okuyarak İslâmî sahada söz sahibi olmuş ve değerli eserler kaleme almıştır. Kaynaklarda onun, Eğîn'deyken eser telif ettiği husûsunda herhangi bir bilgi mevcut değildir. Fakat İstanbul'a göç ettikten sonra talebe okutmak, devlet dairelerinde çalışmak, değişik camilerde vaaz ve irşâd faaliyetlerinde bulunmak ve eser telif etmekle meşgul olmuştur. Zaten sicil dosyasına bakıldığı zaman ne tür çalışmalarda bulunduğu muhtasar bir şekilde anlatılmaktadır.

el-Eğînî'nin eserlerinin hepsi mevcut değildir. Mevcut olanların tümüne ulaşarak haklarında tanıtıcı bilgiler sunduk. İlk önce Arap dili ile ilgili olan eserlerini, daha sonra da diğerlerini ele almaya çalıştık. Ayrıca çalışmamızın sonunda, zikredilen sahalardaki eserlerinden elde mevcut olanları ile ilgili ilk ve son sayfa örnekleri sunulmuştur.

1. Arapça ile ilgili Olanlar

Mehmed Rahmî Efendi birçok farklı alanda eser telif etmesine rağmen, en önemli eserlerini Arap Dili ve Edebiyatı alanında vermiştir.

a. el-‘İkdü’n-Nâmî ‘ale’l-Câmî {العقد النامي على الجامي}

İbnü'l-Hâcib'in *el-Kâfiyesi*'nin şerhi olan, *el-Câmî* veya *Molla Câmî*, ancak asıl adı "*el-Fevâ'idü'z-Ziyâiyye*" olarak bilinen eser üzerine yapılmış bir

²⁴¹ Ek 5: İMMA, Sicil Dosyaları, nr.1193.

²⁴² Albayrak, Cilt: IV-V, s.42.

²⁴³ Ek 1: İMMA, Sicil Dosyaları, nr.180c.

hâşiye'dir.²⁴⁴ Zaten tez konumuzun bir ayağı olan *el-İkdu'n-Nâmî*²⁴⁵ 'ale'l-Câmî, çalışmamızın ikinci bölümünün oluşturulmaktadır. Eserin içeriği ile ilgili konular bir sonraki bölümde ayrıntılı bir şekilde işlenmiştir. Müellif bu eserini, kitab'ın ferağ kaydından da anlaşıldığı üzere pazaretisi gecesi, Recep ayı, hicrî 1313 yılında bitirmiştir.²⁴⁶ Yaptığım inceleme ve araştırmalar sonucunda, eserin ekseriyetle İstanbul kütüphanelerinde mevcut ve tümünün matbu nüsha olduğu hususudur. Eserin, elimizde mevcut tek baskısı Osmanlı baskısıdır. Eserin basımı ile ilgili olarak en son sayfada verilen bilgilerden anlaşıldığı üzere Osmanlı matbaası baş musahhihi ve iki üyesi ile birlikte gözden geçirilerek hicri 9 Receb 1314 yılında tamamlanmıştır.²⁴⁷ Okuma esnasında esas aldığım nüsha da Millet Kütüphanesi Ali Emiri, Arabî, 3740'da bulunan ve 819 sayfadan müteşekkil matbû nüshadır. İstanbul'da, Dersaadet Osmanlı Matbaasında, rûmî 1312 (1894) tarihinde basılmıştır.²⁴⁸ Başka kütüphanelerde mevcut diğer nüshalarda aynı basım olup farklı olanına rastlanmamıştır.²⁴⁹

Aynı şekilde bu eserin, Diyarbakır ve Mardin/Midyat'ta değişik yayınevleri tarafından gayri resmi olarak Osmanlı baskısı ile tekrar basılıp çoğaltıldığını gördük.²⁵⁰

b. Devhatü'l-Anâdil ale Tuhfeti'l-'Avâmil {دوحة العنادل على تحفة العوامل}

el-Eğînî'nin Arap dili alanında yazdığı bu eser basılmamıştır.²⁵¹ Birgivi (ö.981/1573)'nin *el-'Avâmilü'l-Cedîd*²⁵² olarak isimlendirilen 'Avâmil'ine Gelibolulu

²⁴⁴ Bağdatlı İsmail Paşa, Cilt: II, s.399-400; Bursalı Mehmed Tahir, Cilt: I, s.319; İMMA, Sicil Dosyaları, nr.180c, 1193, Sicil Defteri, Cilt: I, s.167; Albayrak, Cilt: IV-V, s.42; Kehhâle, Cilt: IX, s.307.

²⁴⁵ Bu eser adı, "Büyüyen ve serpilen gerdanlık" anlamına gelmektedir.

²⁴⁶ el-Eğînî, İkd, s.818.

"وقد وقع الفراغ عن التبييض في ليلة الاثنين من رجب المرجب المنتظم بسلك شهور سنة ثلاث عشرة وثلاثمائة وألف من هجرة سيد البشر، صلى الله عليه ما دارت الشمس والقمر، الحمد لله على التوفيق لإتمام التصحيح والتدقيق."

²⁴⁷ el-Eğînî, İkd, s.819.

²⁴⁸ el-Eğînî, *el-'İkdu'n-Nâmî 'ale'l-Câmî*, Millet Kütüphanesi, Alî Emîrî, Arabî, nr. 3740, Dersa'âdet Matbaası, İstanbul, 1312, s.1.

²⁴⁹ Eserin başka kütüphanelerdeki kayıtları için bkz. Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kütüphanesi, 492.7/OK0035, 492.7/ GENEL1841, 492.7/ GENEL3289, 492.7/ GENEL4397; Süleymaniye Kütüphanesi, Celal Ökten/473; Atıf Efendi Kütüphanesi, Atıf Efendi Eki/688.

²⁵⁰ Bkz. *el-Hâşiyetü'l-Müsemmat bi'l-'İkdi'n-Nâmî 'ale'l-Câmî*, el-Mektebetü'l-İslâmiyye, Cilt: I-II, Diyarbakır (y.y); *el-Mecmû'atü'n-Nûriyye*, (haz. Mehmed Nuri Nas), Dâru Nûri's-Sabâh, Cilt: I-II, Midyat, 2010.

Mustafa bin İbrahim (ö. 1176/1762)'in yazdığı *Tuhfetü'l-İhvân Şerhu'l-'Avâmil li'l-Birgivi*²⁵³ adlı eser üzerine yapılmış bir hâşiye'dir.²⁵⁴

Sadece kaynaklarda zikredilen bu eser²⁵⁵, matbu olmayıp herhangi bir yazma nüshasına da erişilememiştir.²⁵⁶

c. el-'Ucâletü'r-Rahmiyye²⁵⁷ {العجالة الرحمية على الرسالة الوضعية}

Eğimli İbrahim Hakkı Efendi'nin²⁵⁸ vaz' ilmi hakkında kaleme aldığı *er-Risâletü'l-Vaz'îyye* adlı çalışmasına Rahmî Efendi'nin yaptığı bir şerhtir.²⁵⁹ Tam adı

²⁵¹ Bağdatlı İsmail Paşa, Cilt: II, s.399-400; Bursalı Mehmed Tahir, Cilt: I, s.319; İMMA, Sicil Dosyaları, nr.180c, 1193, Sicil Defteri, Cilt: I, s.167; Albayrak, Cilt: IV-V, s.42; Kehhâle, Cilt: IX, s.307.

²⁵² Bu eser birkaç defa basılmıştır. Bazı baskıları şunlardır: Bulak Mabaası, Kâhire, 1831/1247; Bulak Matbaası, Kâhire, 1846/1262.

²⁵³ Bir süreliğine Murâd Buhârî Tekkesi'nin şeyhliğini de yapan Mustafa b. İbrahim hicrî 1176 yılında vefat etmiştir. **Tuhfetü'l-İhvân** adlı bu eser birkaç defa basılmıştır. Bkz. Mustafa b. İbrahim, **Tuhfetü'l-İhvân**, Beyazıt Devlet Kütüphanesi, Veliyüddin Efendi Bölümü, Arapça 3642; Süleymaniye Kütüphanesi, Damat İbrahim Bölümü, Arapça 1158, Darülmescnevî Bölümü, Arapça 498.

²⁵⁴ 'Avâmil, Arapça'da "terkip ve cümle içindeki kelimelerin i'râbına etki eden unsurlar" anlamına gelmektedir. Âmil-ma'mûl ilişkisi üzerine eski devirlerden itibaren bir çok kitap te'lif edilmiştir. 'Avâmil üzerine kitap yazanlardan bazıları şunlardır: Ali b. Hamza b. Abdullah el-Kisâî (ö. 189/804), Ebu'l-Hasan Ali b. Hasan b. Ahmed el-Fârîsî (ö. 377/987), Ali b. Fudâl el-Müşâcî'î el-Kayrevanî (ö. 479/1086). "**el-'Avâmilü'l-Mie**" konusunda da kitap yazanlar olmuştur. En fazla bilinenler Abdülkâhîr b. Abdurrahmân el-Cürcânî (ö. 471) ve Muhyiddîn Muhammed b. Pîr Ali b. İskender er-Rûmî el-Birgivî (ö. 981/1573)'dir. Bkz. Kâtib Çelebi, KZ, Cilt: II, ss.1179-1180.

²⁵⁵ Bu eser adı, "*Bülbüllerin ağacı*" anlamına gelmektedir.

²⁵⁶ Her ne kadar Bursalı Mehmed Tahir Efendi bu eser'in matbu olduğunu beyan etmişse de bu, kanaatimizce eserin basılması için gerekli resmi ruhsata sahip olduğunu ifade etmektedir. Çünkü eserin kütüphanelerdeki mevcudiyetine dair hiçbir matbu kaydına ulaşılamamakla beraber İstanbul Müftülüğü Meşihat Arşivi, Sicil Dosyaları, nr.180c'deki Bâb-ı 'Âlî Me'mûrîn-i Mülkiye Komisyonu tarafından kaleme alınmış resmi hüviyete sahip *terceme-i hâl*'inde, kaleme aldığı eserlerinden bahsederken söz konusu eserin neşri için gerekli olan ruhsat-ı resmiyyesini aldığını beyan etmektedir. Ancak eserin tab' ettirildiği söylenmemektedir. Bkz. Bursalı Mehmed Tahir, Cilt: I, s.255; Ek 5: İMMA, Sicil Dosyaları, nr.180c.

²⁵⁷ "**el-'Ucâletü'r-Rahmiyye Şerhu'r-Risâleti'l-Vaz'îyye**" ile beraber iki risâle daha, "**el-Mecmû'atü'l-Vaz'îyye**" şeklinde Matbaa-i Safâ ve Enver tarafından İstanbul 1311 (1894) tarihinde basılmıştır. Eğimli Mehmed Rahmî Efendi'nin zikredilen bu şerhi, Mecmua'nın 2-72. sayfaları arasında bulunmaktadır. Devamında ise, yani 73-78. Sayfaları ise Müellifimizin hemşehrisi, belkide akrabası olan Eğimli İbrahim Hakkı'nın kaleme aldığı "**Metn fi'l-Vaz' li'l-Eğînî**" adlı risâle yer almaktadır. En sonunda ise, Adudüddîn el-Îcî'nin (ö.756/1355) vaz' ilmine dair meşhur risâlesi bulunmaktadır (s. 79-80). Aynı eser 2005/1426 yılında Şâmil Şahin tarafından ikinci defa "**el-Mecmû' min Mütûnu'l-Vaz' fi'l-Lügati'l-Arabiyye**" adıyla tekrar basılmıştır. Bkz. Süleymaniye Kütüphanesi, Celal Ökten, no: 425; Celal Ökten, no: 416.

²⁵⁸ İbrahim Hakkı b. İsmail b. Ömer el-Ekînî; 6 Aralık 1831 tarihinde, Erzincan iline bağlı olan Eğin kazasında doğdu. Milaslı Hâfız Mehmed Vehvi Efendi (ö. ?), Turşucuzâde Ahmed Muhtar Efendi (ö. 1292/1875), Harputlu Yusuf Efendi (ö. 1292/1875), Çankırılı Kara Davud Efendi (ö. 1295/1878), Bodrumlu Ömer Lutfî Efendi (ö. 1314/1897) gibi âlimlerden ders gördü. Bir süreliğine memuriyeti dolayısıyla Batuma gönderildi. 1866 yılında Bayezid Câmîi'nde dersiâm tayin edilerek öğrenci

“el-‘Ucâletü’r-Rahmiyye²⁶⁰ fî Şerhi’r-Risâleti’l-Vaz‘iyye” adlı bu eser Maarif Nezâreti’nin ruhsatıyla II. Abdülhamit döneminde, hicrî 1311 yılında, Zilkade ayının sonlarına doğru (Mayıs-Haziran 1894) basılmıştır. Eserin, el-Eğînî’ye âidiyetinde herhangi bir şüphe yoktur. Zira hem sözkonusu matbu eserin üzerinde hem de eserin önsözünde müellif adı olarak kendi adını vermektedir.²⁶¹ Ayrıca tercüme-i hâl varakasında bu eserini tab‘ ve neşr ettirdiğini ifade etmektedir.²⁶²

er-Risâletü’l-Vaz‘iyye adlı eseri şerh eden el-Eğînî, bu kitabını, öğrencilerine ders verirken müzâkere esnâsında yazdığını belirtmektedir.²⁶³ Dolayısıyla bu eser, öğrencilere vaz‘ ilminin temel konularını öğretmek amacıyla telif edilmiştir. Müellif, eserini niçin kaleme aldığını şu cümlelerle özetliyor:

“Bu (risaleyi) kardeşlere faydalı olmak ve Mennân olan Allah’ın, bol nimetlerine mazhar olmak için şerhetmek istedim.”²⁶⁴

el-Eğînî, eserinin önsözünde, müellif adının geçtiği yeri şerh ederken, Eğinli İbrahim Hakkı Efendi’nin hayatından kısaca bahsetmekte ve şerh yazılırken müellifin de hocası Bodrumlu Ömer Lutfi Efendi’nin²⁶⁵ (ö. 1314/1897) de hayatta olduğunu belirtmektedir.²⁶⁶ Nitekim Eğinli İbrahim Hakkı Efendi’nin vefâtından (29 Zilhicce 1311 [21 Haziran 1310/3 Temmuz 1894 Salı]) yaklaşık bir buçuk yıl önce şerhin (şerhin ferâğ kaydı) yazılması (Evâsıt-ı [11-20] Receb 1310 [29 Ocak-7 Şubat

yetiştirdi. Eğinli Hafız Muhammed Hulûsî Efendi (ö. 1336/1917), Düzceli Mehmed Nâzım Efendi (ö. 1329/1911) ve Kayserili Develizâde Ali Rızâ b. Osman Efendi (ö. ?) gibi önemli öğrenciler yetiştirmiştir. Birbirinden farklı devlet kademelerinde görev aldı. Eğinli İbrahim Hakkı Makâm-ı Meşihat-i Ulyâ Müsteşarı iken, 29 Zilhicce 1311 (3 Temmuz 1894) tarihinde 64 yaşında vefat etti ve Beşiktaş’taki Yahya Efendi Dergâhına defnedildi. Eğinli İbrahim Hakkı Efendi’nin hayatı hakkında geniş bilgi için bkz. Mehmed Zâhid el-Kevserî, **et-Tahrîru’l-Vecîz fî mâ Yabtağîhi’l-Müstecîz**, ss. 31-33 Ebûl’ulâ Mardin, **Huzur Dersleri**, İsmail Akgün Matbaası, İstanbul, 1966, Cilt: II-III, ss.760-732; **İstanbul Müftülüğü, Şer’iyye Sicilleri Arşivi**, no: 251; el-Eğînî, *Ucâle*, ss.2-3; Mehmed Süreyyâ, **Sicill-i Osmânî Yâhud Tezkire-i Meşâhîr-i Osmâniyye**, Matbaa-i Âmire, İstanbul, 1311, Cilt: II, s.238; Musa Alak, “Meşihat Müsteşarı Eğinli İbrahim Hakkı Efendi ve Vaz‘ İlmine Dâir Risâlesi”, **Araşan Sosyal Bilimler Enstitüsü İlmî Dergisi**, Bışkek 2011, sayı: 11-12, (Meşihat), ss.191-221.

²⁵⁹ Bağdatlı İsmail Paşa, Cilt: II, s.400; Bursalı Mehmed Tahir, Cilt: I, s.319; İMMA, Sicil Dosyaları, nr.180c, 1193, Sicil Defteri, I, s.167; Albayrak, Cilt: IV-V, s.42; Kehhâle, Cilt: IX, s.307.

²⁶⁰ Bu eser adı, “*Rahmî Efendi’ye ait olup aceleye getirilen iş*” anlamına gelmektedir.

²⁶¹ **el-‘Ucâletü’r-Rahmiyye ‘ala’r-Risâleti’l-Vaz‘iyye**’nin matbu nüshası için bkz. TDV İslam Araştırmaları Merkezi Kütüphanesi, GNL-892.7 MEH U, ss.1-2; Ek 14.

²⁶² Ek 5: İMMA, Sicil Dosyaları, nr. 180c.

²⁶³ el-Eğînî, *Ucâle*, s.1.

²⁶⁴ el-Eğînî, *Ucâle*, s.3.

"اردت ان أشرحها نفعاً للإخوان وطلباً لجزيل العطايا من المولى المنان"

²⁶⁵ Osmanlı Şeyhülislâmı (1307-1309/1889-1891). Hayatı ve eserleri hakkında bilgi için bkz. Tahsin Özcan, “Ömer Lutfi Efendi”, **DİA**, Cilt: XXXIV, ss.73-74.

²⁶⁶ el-Eğînî, *Ucâle*, s.13.

1893]);²⁶⁷ bir ay kadar önce de basılması (baskı ferâğ kaydı), (Evâhir-i [21-29] Zilkâde 1311 [27 Mayıs-4 Haziran 1894]) tamamlanmıştır.²⁶⁸ Ancak Eğinli İbrahim Hakkı Efendi'nin bu şerhi görüp görmediğine dair herhangi bir bilgiye ulaşamadık.²⁶⁹

Eğinli İbrahim Hakkı'nın vaz' ilmiyle ilgili risâlesini şerh eden el-Eğînî, eserin müellif hattıyla olan yazma nüshasından nakil yaptığını ifade etmektedir. Bu durum *el- 'Ucâletü'r-Rahmiyye 'ala'r-Risâleti'l-Vaz' iyye* 'ye ayrı bir değer katmaktadır.²⁷⁰

Şerh, memzûc metolla²⁷¹ yazılmıştır. Risâlenin metni parantez arasında tam olarak verilmiş, parantez dışında da şerhi yapılmıştır. Şârihin şerhle ilgili dipnot mâhiyetindeki açıklamaları ise sayfa kenarlarında “minhu منه” rumuzuyla verilmiştir.²⁷² Yararlanılan çok sayıdaki kaynağın adı zikredilmiştir. Rahmî Efendi, Fâtih Dersiamlığı yaptığı sırada, İbrahim Hakkı el-Eğînî'nin vaz' ilminin temel konularını, sade ve mantıkî teselsüle riâyet eden bir üslupla işlediği risalesini daha ayrıntılı bir şekilde şerhetmektedir.²⁷³ Çünkü asıl metin'de musannif, ayrıntılara ve tartışmalara girmemekte; tartışmalı konular geldiğinde ise sadece temel görüşleri zikrederek ayrıntıları geniş kitaplara havâle etmektedir. Rahmî Efendi ise bu risâleyi öğrencilerin zihninde daha anlaşılır hale getirmek için konuları daha detaylı bir şekilde işlemektedir. Kısacası bu eser, Arap dilinde vaz' olgusunun kısım ve hükümlerini ele alıp ayrıntılı bir şekilde incelemektedir. Günümüzde de vaz' ilmini öğrenmek isteyenlerin muhakkak okuması gereken önemli bir eserdir.²⁷⁴

²⁶⁷ el-Eğînî, *Ucâle*, s.72.

²⁶⁸ el-Eğînî, *Ucâle*, s.80.

²⁶⁹ Musa Alak, “Meşihat Müsteşarı Eğinli İbrahim Hakkı Efendi'nin Vaz' İlmine Dair Risâlesinin Tahkik ve Tahlili”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2011, Cilt: XXV, ss. 29-76.

²⁷⁰ el-Eğînî, *Ucâle*, s.32, “منه” rumuzlu 30 numaralı derkenar.

²⁷¹ Şerh türleri hakkında geniş bilgi için bkz. Kâtib Çelebi, **Keşfü'z-Zunûn 'an Esâmi'l-Kütübi ve'l-Fünûn**, (nşr. Şerefettin Yaltkaya – Kilisli Muallim Rifat), Maarif Matbaası, İstanbul, 1360-1362/1941-1943, Cilt: I, s.37 (Mukaddime); İsmail Lütü Çakan, **Hadîs Edebiyatı Çeşitleri Özellikleri Faydalanma Usulleri**, İFAV Yayınları, İstanbul, 1997, ss.153-161; İsmail Kara, “‘Unuttuklarını Hatırla!’ Şerh ve Hâşiye Meselesine Dair Birkaç Not”, **Dîvân Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi**, XV, sayı: 28, 2010/1, ss.1-67; Sedat Şensoy, “Şerh”, **DİA**, Cilt: XXXVIII, ss.555-568.

²⁷² Sıra numarası verilen bu notlar (منه) 14'ten sonra tekrar 1'le başlamakta (s. 18); sayfa 49'dan sonra da 42 nolu dipnot atlanarak 43. dipnot ile devam edilmiştir.

²⁷³ Alak, *Meşihat*, s.44.

²⁷⁴ **TDV İslâm Ansiklopedisi**'nde bu şerhin Ömer Türker tarafından Türkçeye çevrildiği, fakat henüz neşredilmediği bildirilmektedir. Bkz. Özcan, RE, Cilt: XXXIV, s.423.

el-Eğînî, *el-’İkdu’n-Nâmî ‘ale’l-Câmî* adlı eserinde, bazı tahlilleri yaparken okuyucusunu, daha ayrıntılı bir malumat edinebilmesi için (وتمام بيانه في شرحنا العجالة على)
(الوضعية) diyerek bu eserine yönlendirmiştir.²⁷⁵

d. Gâliyetü’n-Nevâfic ‘ale’n-Netâic²⁷⁶ {غالية الوافج على النتائج}

İmam Birgivî’ye ait olan ve medrese tedrîsâtında her zaman baş tacı yapılmış olan İmam Birgivî’nin²⁷⁷ “*İzhâru’l-Esrâr*”²⁷⁸ adlı eserine, Kuşadalı Mustafa b. Hamza (ö. 1085/1675)’nın “*Adalı*”²⁷⁹ ismiyle ün yapmış olan “*Netâicü’l-Efkâr*” isimli eserine yapılmış bir hâşiye’dir. Bilindiği üzere İmam Birgivî’nin ‘*Avâmil* ve *İzhâr* isimli iki eseri dönemin yöntem ve tekniklerine oranla Arapça öğretimini daha da kolay hale getirmiştir.²⁸⁰ Bu yüzden her dönemde bu iki temel kitap üzerine şerh ve hâşiyeler yazılmıştır. Bu şerhler içerisinde en kayda değer olanı hiç şüphesiz Kuşadalı Mustafa b. Hamza’nın “*Adalı*” ismiyle ün yapmış olan “*Netâicü’l-Efkâr*” adlı eseridir.²⁸¹ el-Eğînî de bu eseri, öğrencileriyle mütâlaa ederken gerekli açıklamalarını, müstakil bir hâşiye olacak şekilde kaleme almıştır. O, kendi döneminde medreselerde yoğun bir şekilde okutulan *İzhar* ve şerhi durumundaki “*Netâicü’l-Efkâr*” isimli esere ilgisiz kalmamış, kendisi de bu çalışmaya ışık tutacak *Gâliyetü’n-Nevâfic*²⁸² ‘ale’n-Netâyic adındaki bu hâşiyeyi kaleme almıştır.

Sadece kaynaklarda zikredilen bu eser matbu olmayıp herhangi bir yazma nüshasına da erişilememiştir. el-Eğînî, bu eserin basılması için gerekli resmi ruhsatı aldığını ifade etmiştir. Şöyle ki; Bâb-ı ‘Âlî Me’mûrîn-i Mülkiye Komisyonu

²⁷⁵ el-Eğînî, İkd, s.672.

²⁷⁶ Bağdatlı İsmail Paşa, Cilt: II, s.400; Bursalı Mehmed Tahir, Cilt: I, s.319; İMMA, Sicil Dosyaları, nr.180c, Albayrak, Cilt: IV-V, s.42.

²⁷⁷ İmam Birgivî’nin hayatı ve eserleri hakkında geniş bilgi için bkz. A. T. Arslan, İmam Birgivi.

²⁷⁸ İmâm Birgivî’nin “*İzhâru’l-Esrâr*” adlı eseri birkaç defa farklı tarihlerde basılmıştır. Bunlardan birkaç tanesi şunlardır: İstanbul 1228/1831; İstanbul 1251/1835; Bulak Matbaası, Kahire, 1262/1846; Bulak Matbaası, Kâhire, 1269/1852. “*İzhâru’l-Esrâr*” adlı eser hakkında geniş bilgi için bkz. Elmalî, Cilt: XXIII, s. 506.

²⁷⁹ Kuşadalı Mustafa b. Hamza’nın *Netâicü’l-Efkâr* adlı eseri farklı tarihlerde basılmıştır. Bu baskılardan birkaç tanesi şunlardır: Bulak Matbaası, 1266/1850 Kahire; İstanbul, 1300/1882.

²⁸⁰ Kufralı, Cilt: II, s.634.

²⁸¹ Bursalı Mehmed Tahir, Cilt: I, s.255.

²⁸² Bu eser adı, “*Misk ve amber kutularının kokusu*” anlamına gelmektedir.

tarafından kaleme alınmış resmi hüviyete sahip terceme-i hâlinde, kaleme aldığı eserlerinden bahsederken sözkonusu eserin neşri için gerekli olan ruhsat-ı resmiyyesini aldığını beyan etmiştir.²⁸³

e. el-‘Assâletü’n-Nef‘iyye {العَسَّالَةُ النَفْعِيَّة}

Bu eser adı, el-Eğînî’nin “*Tercüme-i Hal Varakası*”’nda, mevcut beş soruya verdiği cevapların içinde geçmektedir.²⁸⁴ Zikredilen bu eser matbu olup herhangi bir nüshasına erişilememiştir. Rahmî el-Eğînî, bu eserini vaz‘ ilmi konusunda kaleme aldığını şöyle ifade etmektedir:

“*Ve kezâlike Mevhibetü’l-Ma‘bûd nâm Maksûd üzerine ‘Arabi’l-‘ibâre şerh tahrîr eylediğim gibi yine ‘Arabî olarak Devhatü’l-‘Anâdil ‘ale Tuhfeti’l-‘Avâmil ve Ğâliyetü’n-Nevâfîc ‘ale’n-Netâyic ve ‘Usâretü’l-Fünûn ve Enmûzecü’l-Fıkh ve ‘ilm-i vaz‘dan el-‘Assâletü’n-Nef‘iyye²⁸⁵ ve mev‘izadan Tefcîru’t-Tesnîm nâm âsâr-ı ‘âcizânem olup cümlesi ruhsat-ı resmiye’ye hâiz ve ‘Usâre ile Enmûzec iki sene mukaddem mevki’i intişâr’a vaz‘ olunduğu gibi ‘Asâle-i Nef‘iyye²⁸⁶ ve Tefcîr-i Tesnîm dahi tabı’dır.*”²⁸⁷

Görüldüğü üzere elimizdeki bu vesîka, sözkonusu eserin, Arap dili etimolojisi alanında kaleme alındığını ortaya koymakla beraber aynı zamanda, “*Dâire-i Meşîhat-ı İslâmiyye Sicil Şubesi*” antetli bu “*Tercüme-i Hal Varakası*”nın doldurulmasından önce tab‘ ettirildiğini de göstermektedir.²⁸⁸

²⁸³ Ek 5: İMMA, nr.180c.

²⁸⁴ Ek 1: İMMA, nr.180c.

²⁸⁵ Bu eser adı, “*Faydalı arı kovarı*” anlamına gelmektedir.

²⁸⁶ “el- ‘Assâle” kelimesi Osmanlı Türkçesinde “ ‘Asâle” şeklinde telaffuz edilmiştir.

²⁸⁷ Ek 1: İMMA, nr.180c.

²⁸⁸ Ek 1: İMMA, nr.180c.

f. Manâ-yı Mutâvaata Dair Risale {رسالة عن معنى المطاوعة}

Rahmî Efendi'nin böyle bir risale kaleme aldığını Bursalı Mehmed Tâhir Efendi *Osmanlı Müellifleri* adlı eserinde zikretmektedir.²⁸⁹ Tâhir Efendi bu eserin matbu olmadığını ifade etmiştir. el-Eğînî'nin bu risâlesi ile ilgili herhangi bir kayda ulaşamadık.

Adından da anlaşılacağı üzere bu risale Arap dilinde, müteaddi fiilin te'alluk'undan bir şeyin eserinin hasıl olması anlamına gelen mütâva'ât kavramını tahlil etmektedir.²⁹⁰ Çünkü mütâva'ât, kısaca fiil kök veya gövdelerinde meydana gelen dönüşlülük (reflexive) anlamlarına gelmektedir. Bir diğer ifadeyle müteaddî fiilin mef'ûl üzerinde meydana getirdiği tesîri kabullenmesidir. Genellikle bu ölçüde gelen fiiller lâzım olur ve dâima hissî yani maddî bir oluşu ifade eder.

g. Mevhibetü'l-Ma'bûd (Şerh-i Maksûd) {موهبة المعبود شرح المقصود}

Sarf ilmine dair "*el-Maksûd*"²⁹¹ adlı eserin şerhidir. Ebu Hanife (ö. 150 / 767)'ye nisbet edilen el-"*el-Maksûd*" adlı sarf kitabı Osmanlı medreselerinde *Emsile* ve *Binâ*'dan sonra okutulan üçüncü sarf (morfoloji/kelime-şekil bilgisi) kitabıdır.²⁹² İmam Birgivî, *Maksûd*'un İmam-ı Azam Ebu Hanife Hazretlerine ait olduğunu yazmaktadır. *Sarf Cümlesi* mecmûasının üçüncü kitabıdır. Müellifimiz, bu eser üzerine bir şerh kaleme almış ve adını da *Mevhibetü'l-Ma'bûd*²⁹³ (*Şerh-i Maksûd*)²⁹⁴ olarak koymuştur. el-Eğînî "*Tercüme-i Hal Varakası*"'nda böyle bir eser kaleme aldığını şöyle ifade etmiştir:

²⁸⁹ Bursalı Mehmed Tâhir, Cilt: I, s.319.

²⁹⁰ "حُصُولُ أَثَرِ الشَّيْءِ عَنْ تَعَلُّقِ الْفِعْلِ الْمُتَعَدِّي"

²⁹¹ Ebu Hanife (ö. 150/767)'ye nisbet edilen "*el-Maksûd*" adlı bu küçük risale farklı tarihlerde basılmış olup bazıları şunlardır: Matba'a-i Âmire, İstanbul 1243/1827; Bulak Matbaası, Kâhire, 1251/1835; Bulak Matbaası, Kâhire, 1254/1839; Bulak Matbaası, Kâhire, 1262/1846.

²⁹² Bkz. İmâm-ı A'zam Ebû Hanîfe, *el-Maksûd*, (Sarf Cümlesi içinde), İstanbul, 1317, s.178vd., 187vd. Katip Çelebi, KZ, Cilt: II, s.1806.

²⁹³ Bu eser adı, "*Rabb'in armağanı*" anlamına gelmektedir.

²⁹⁴ Aynı eserin farklı kütüphanelerdeki yazma ve matbu nüshaları için bkz. el-Eğînî, *Mevhibetü'l-Ma'bûd Şerh-i Maksûd*, Hacı Selim Ağa Kütüphanesi, (Yazma) Kemankeş, (Mevhibe), nr. 637; Hüdâî Efendi Kütüphanesi, Kütübü's-Sarf ve'n-Nahv, (Matbu) no: 1636

“.....*Ve kezâlike Mevhibetü'l-Ma'bûd nâm Maksûd üzerine 'Arabi'l-'ibâre şerh tahrîr eylediğim gibi.....*”²⁹⁵

el-Eğînî, Bâb-ı 'Âlî Me'mûrîn-i Mülkiye Komisyonu tarafından kaleme alınmış resmi hüviyete sahip terceme-i hâl'inde, sözkonusu eserin neşri için gerekli olan ruhsat-ı resmiyyesini aldığını şu şekilde dile getirmiştir:

“‘*Usâretü'l-Fünûn ve Enmûzecu'l-Fıkh ve 'Ucâletü'r-Rahmiyye ve Tefcîru't-Tesnîm namıyla, 'arabi'l-'ibâre olarak te'lîfine muvaffak olduğu âsârı bâ ruhsat-ı resmiye tab' ve neşr ettirdiği gibi Mevhibetü'l-Ma'bûd ve Davhatü'l 'Anâdil 'ale Tuhfeti'l-'Avâmil ve Ğâliyetü'n-Nevâfîc 'ale'n-Netâyic tâm ve kütüb ve resâili'nin li ecli'l-intişâr ruhsat-ı resmiyesi istihsâl eylemiştir.*”²⁹⁶

Bu eseri Bursalı Mehmed Tâhir Efendi *Osmanlı Müellifleri* adlı eserinde de zikretmiştir.²⁹⁷ *el-Matlûb fî Şerhi'l-Maksûd* adlı kitabın Hacı Selim Ağa Kütüphanesi'nde Rahmî Efendi adına kayıtlı olan Kemankeş 637 numarlı yazma nüshası ile Azîz Mahmud Hüdâyî bölümü 1636 numaralı²⁹⁸ ve İstanbul 1286 tarihli matbu nüshaları üzerinde yapılan incelemede eserin el-Eğînî'ye ait olduğuna dair bir bilgiye rastlanmamıştır. Kemankeş 637 numarlı yazma nüsha 78 varak iken Azîz Mahmud Hüdâyî 1636 numaralı matbu nüsha ise 152 sayfadır. Tarih boyunca *Maksûd* üzerine birçok şerh ve hâşiye yapılmış olup bunlardan bilinen en eski şerhi Muhammed b. Halîl b. Danyal (ö. 710/1310) tarafından yapılmıştır. Osmanlı âlimleri *el-Maksûd* üzerine başka şerhler de yazmışlardır.²⁹⁹

el-Eğînî'ye nisbet edilen *Mevhibetü'l-Ma'bûd (Şerh-i Maksûd)* adlı bu eser'de önce sahîh fiiller ele alınmış; sonra da sahîh olmayan fiillere yer verilmiştir. Bu arda İ'lâl kâideleri ile illetli harfler de açıklanmaktadır. Son bölümde ise fiilden türemiş kelimeler anlamına gelen müştekkât yani, ism-i fâil, ismü'l-mef'ûl, masdar-ı mîmî gibi konular açıklanmaktadır. Eserin son sayfasında bu eserin Esad Matbaasında 1286/1869 yılında basıldığı ifade edilmiştir.³⁰⁰

²⁹⁵ Ek 1: İMMA, nr.180c.

²⁹⁶ Ek 5: İMMA, nr.180c.

²⁹⁷ Bursalı Mehmed Tâhir, Cilt: I, s.319.

²⁹⁸ Mehmed Rahmî Efendi adına kayıtlı İstanbul 1286 tarihli bu matbu nüsha üzerinde yazılı ibareye göre bu eser, Bursalı Mustafa Tâhir Beg tarafından ihdâ olunmuştur. Bkz. Hüdâî Efendi Kütüphanesi, Kütübü's-Sarf ve'n-Nahv, no: 1636.

²⁹⁹ Katip Çelebi, Cilt: II, s.1806; A. T. Arslan, İmam Birgivi, ss.174-175.

³⁰⁰ el-Eğînî, Mevhîbe, s.152.

2. Diğer Eserleri

el-Eğînî, sadece Arap dili alanında eserler te'lîf etmekle yetinmemiş aynı zamanda fıkıh, fıkıh usûlu, tefsir, akîde gibi farklı İslami ilimlerde de eserler vermiştir. Öyle ki ilmi hayatını incelediğimizde ansiklopedik türü çalışmalarda da bulunduğunu görüyoruz. Çalışmamızın bu bölümünde ise Rahmî Efendi'nin Arap dili alanı dışında yaptığı çalışmaları ele almaya çalıştık.

a. 'Usâretü'l-Fünûn³⁰¹ {عصارة الفنون}

el-Eğînî, değişik kurumlarda ve özellikle de Mekteb-i Nüvvâb'ta müderrislik vazifesi ile iştiğal ettiği için ister istemez bazı eserlerini talebelere yönelik olarak kaleme almıştır. “Fenlerin özü” anlamına gelen “‘Usâretü'l-Fünûn” adlı bu eserde, talebelerin imtihana hazırlanmasına yardımcı olmak üzere soru-cevap tarzında düzenlenmiş vaz', mantık, beyân, me'ânî, kelâm ve usûl ilimlerinden oluşan altı tane ders özeti yer almaktadır.³⁰² Bu eser, üzerinde müellif mührü bulunan ve müellif hattı ile yazılmış bir yazma nüshadan tıpkı basım³⁰³ ile tab' edilmiştir.³⁰⁴ Bu eserin ilk baskısı ise Taftazânî'nin “Muhtasarü'l-Me'ânî” adlı kitabı ile beraber İstanbul 1330/1911 tarihinde Osman İrfan tarafından Ahmed Kâmil matbaasında basılmıştır.³⁰⁵

el-Eğînî bu eseri, Mekteb-i Nüvvab'tan 1305/1888 tarihinde mezun olduktan bir yıl sonra kaleme almıştır. Çünkü müellif hattından tab' edilen tıpkıbasım nüshasının son sayfasında bu eserin, 1306/1889 yılında telif edildiği kaydedilmiştir.^{306 307}

³⁰¹ Rahmî Efendi'ye ait olan bu eser şu kaynaklarda geçmektedir: Kehhâle, Cilt: IX, s.308, Bağdatlı İsmail Paşa, Cilt: II, s.400; Bursalı Mehmed Tahir, Cilt: I, s.319; İMMA, Sicil Dosyaları, nr.180c; Albayrak, Cilt: IV-V, s.42; Özcan, RE, Cilt: XXIV, s.423; Ek 1, Ek 5.

³⁰² Bkz. el-Eğînî, 'Usâretü'l-Fünûn, Millet Kütüphanesi, Ali Emîrî Bölümü, Arabî, 4222.

³⁰³ Tıpkıbasım; bir yazı, desen, tablo vb'nin fotoğraftan kalıp çıkarılarak yapılan aynı basımı. Bkz. Ayverdi, Cilt: III, s.3204.

³⁰⁴ Bu tıpkıbasım nüshası'nın bulunduğu bazı kütüphane kayıtları şunlardır: Millet Kütüphanesi, Ali Emîrî Bölümü, Arabî, 4222; Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kütüphanesi, Genel 640, Öğüt 484, Arapgirli 170,

³⁰⁵ Bkz. el-Eğînî, 'Usâretü'l-Fünûn, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kütüphanesi, Genel 2652, Genel 7606, Süleymaniye Kütüphanesi, Celal Ökten 679, İd Mehmed Efendi 239.

³⁰⁶ el-Eğînî, Usâre, s.208.

Özellikle Mekteb-i Nüvvâb öğrencilerinin sınavlarda başarılı olmaları için hazırlanmış soru-cevap şeklinde telif edilmiş bir eserdir. Fıkıhın çeşitli konularını ihtiva eden yirmi üç bölümden oluşan eserin hazırlanmasında Hanefi mezhebine ait fıkıh kitapları yanında Mecelle ve şerhleriyle şeyhülislamların fetvalarından faydalanılmış, verilen bilgilerin kaynağı rumuzlarla gösterilmiştir. Bu eser, üzerinde müellif mührü bulunan yazma bir nüshadan tıpkı basım ile İstanbul 1307/1888 yılında, Hâfız Efendi Matbaasında 141 sayfa olarak tab' edilmiştir.³⁰⁹

Müellif, bu eseri, değişik fıkıh kitaplarından derleyerek oluşturmuş³¹⁰, bölümlerini de fıkıh kitaplarındaki tertibe göre soru-cevap şeklinde sıralamıştır. Bu bölümler, 23 tane olup şu başlıklardan oluşmaktadır:

Kitabu'l-Buyû', Kitâbu's-Şuf'a, Kitabu'd-Da'vâ, Kitâbu's-Şehâde, Kitâbu'l-İkrâr, Kitâbu'l-İcâre, Kitâbu'l-Ğasb, Kitâbu'r-Rehn, Kitâbu'l-Kisme, Kitâbu'l-Hibe, Kitâbu'l-Vekâle, Kitâbu'l-Kefâle, Kitâbu'l-Havâle, Kitâbu'l-Vedî'a, Kitâbu'l-Âriye, Kitâbu'l-Mudârebe, Kitâbu's-Şerike, Kitâbu'l-İkrâh, Kitâbu'l-Hacr, Kitâbu'l-Me'zûn, Kitâbu'l-Kisâme, Kitâbu'l-Vakf, Kitâbu'l-Vasâya

Bu yazma nüsha'nın, yazım, tashîh³¹¹ ve tahrîr³¹² bizzat müellif tarafından yapılmıştır. Eser, 70 varak'tır. Rahmî Efendi bu eseri Mekteb-i Nüvvâb'ta müderrislik yaparken kaleme almıştır.³¹³ Kitab'ın son sayfasından da anlaşıldığı üzere yazma işlemi 1306/1887 yılında tamamlanmıştır.³¹⁴

³⁰⁷ el-Eğînî'nin 'Usâretü'l-Fünûn adlı eserinin 'Usâratü'l-Usûl bölümü Şamil Şahin tarafından Şam'da 2006 yılında yeniden basılmıştır. Bkz. Mehmed Rahmî b. 'Abdillâh b. Ahmed en-Nazîf el-Eğînî, 'Usâretü'l-Usûl min 'Usâretü'l-Fünûn: İmtihânü'l-Kudât, (thk. Şâmil eş-Şahin,), Dâru'n-Nahda, (Usâretü'l-Usûl), Dimeşk, 2006.

³⁰⁸ Rahmî Efendi'nin "Enmûzecü'l-Fıkh" adlı eseri şu kaynaklarda geçmektedir: Kehhâle, Cilt: IX, s.308; Bağdatlı İsmail Paşa, Cilt: II, s.400; Bursalı Mehmed Tahir, Cilt: I, s.319; İMMA, Sicil Dosyaları, nr.180c; Albayrak, Cilt: IV-V, s.42; Özcan, RE, Cilt: XXXVII, s.423; Ek 1, Ek 5.

³⁰⁹ el-Eğînî, Enmûzecü'l-Fıkh, Millet Kütüphanesi, Ali Emiri, Arabi, (Enmûzec), 707.

³¹⁰ el-Eğînî, Enmûzec, v.1b.

³¹¹ el-Eğînî, Enmûzec, v.1b.

³¹² el-Eğînî, Enmûzec, v.1b.

³¹³ el-Eğînî, Enmûzec, v.1b.

³¹⁴ el-Eğînî, Enmûzec, v.70b.

c. Tefcîru't-Tesnîm³¹⁵ {تفجير التسنيم}

Eserin tam adı “*Tefcîru't-Tesnîm fî Kalbin Selîm*”’dir.³¹⁶ Bu kitap, Rahmî Efendi’nin vaizlik yaptığı dönemdeki sohbetlerinden oluşan bir mecmua olup otuz altı dersten meydana gelmektedir. Bu sohbetler’in başlıkları şunlardır:

İsti’âze, Besmele-i Şerîfe, Orucun Farziyyeti ve Fazîletleri, Ramazan-ı Şerîf’in Fazîletleri, Ölüm ve Ahiret, Kalp Hastalıkları, Kalp ve Organların Fesadı, İnsan Bedeni’nin Fesadı, Yeryüzünde Fesat, Denizde Fesat, Günahların Etkisi, Küfür, İman, Cehâlet, Makam Sevgisi, Nefs’e Uyuma, Riyâ, Tûl-i Emel, Kibir, Hased, Cimrilik, Sabır, Peygamberimiz ve Ashâb-ı Kirâm, Ümmet-i Muhammed’in Fazîleti, Kadir Gecesi, Zekat, Ramazan Bayramı, Cüma Günü, Hac, Cihad, Zilhicce ve Arefe, Kurban, Mevlid-i Nebi, Receb Ayı ve Regâib Gecesi, Mi’râc-ı Nebî, Şaban Ayı ve Berât Gecesi,

Bu eser, kendi içinde metin ve hâşiyelerden müteşekkildir. Bu yüzden her mevzu ile alakalı iki sohbet mevcuttur. Orta metin bir sohbet, hâşiye (kenar) ise ikinci bir sohbeti oluşturmaktadır. Orta metinde bulunan parantez içindeki numaralar aynı zamanda hâşiye kısmında bulunan aynı konunun devamı mahiyetindeki malumata işaret için konulmuştur.

Bu eserin, Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mehmed Efendi, 1656 numaralı yazma nüshası’nın kitâbet, tashîh ve tahrîrî bizzat müellif el-Eğînî tarafından yapılmıştır. Eser, 107 varak’tır. 105-107 arası varaklar Arapça ve Osmanlıca dualara ayrılmıştır. Müellif, kaleme aldığı eserinin mukaddimesinde bu kitabı, halka yönelik vaazlar yaparken kaleme aldığını ifade etmektedir.³¹⁷ Kitab’ın son sayfasından da anlaşıldığı üzere yazma işlemi 1311/1893 yılında tamamlanmıştır.³¹⁸ *Tefcîru't-*

³¹⁵ Rahmî Efendi’nin “*Tefcîru't-Tesnîm fî Kalbin Selîm*” adlı eseri şu kaynaklarda geçmektedir: Kehhâle, Cilt: IX, s.308, Bağdatlı İsmail Paşa Cilt: II, s.400; Bursalı Mehmed Tahir, Cilt: I, s.319; İMMA, Sicil Dosyaları, nr.180c; Albayrak, Cilt: IV-V, s.42; Özcan, RE, Cilt: XXXVII, s.423; Ek 1, Ek 5.

³¹⁶ Eserin tam adı için bkz. el-Eğînî, *Tefcîru't-Tesnîm fî Kalbin Selîm*, (yazma) Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmut Efendi, nu: 1656, (Tefcîr), v.1a; Ek 19. Bu eser adı, “*Temiz kalpte cennet pınarı kaynatmak*” anlamına gelmektedir.

³¹⁷ el-Eğînî, Tefcîr, v.1a.

³¹⁸ el-Eğînî, Tefcîr, v.107b.

Tesnîm adlı bu kitap tıpkıbasım ile İstanbul 1311 yılında, Kırımlı Abdullah Efendi Matbaasında 215 sayfa olarak tab‘ edilmiştir.³¹⁹

d. el-Feyzü’l-Kuddûsî ‘ale’t-Tarsûsî³²⁰ {الفيض القدوسي على الطرسوسي}

Terâcim kitaplarında el-Eğînî’ye nisbet edilen bir diğer eseri ise *el-Feyzu’l-Kuddûsî³²¹ ‘ale’t-Tarsûsî*’dir. Bu eser, Molla Hüsrev³²²(ö. 885/1480)’in *Mir’âtü’l-Usûl*’üne³²³ Tarsûsî Mehmed Efendi³²⁴(ö.1117/1705)’nin yazdığı hâşiye üzerine yazılmış bir hâşiyedir. Eser’in adı yazma nüsha’nın kapak kısmında yazıldığı gibi müellif’in dîbâcesinde de açık bir şekilde şöyle geçmektedir:

“Allah tarafından bunu (kitabı) tamamlamaya muvaffak olup, inayetiyle’de sonunu getirmeye müyesser olunca adını *el-Feyzu’l-Kuddûsî ‘ale Hâşiyeti’t-Tarsûsî* koydum.”³²⁵

el-Feyzu’l-Kuddûsî ‘ale’t-Tarsûsî adlı eser matbu değildir. Bu eserin tek yazma nüshası Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kütüphanesinde yer almaktadır.³²⁶ Eser, müellif hattıyla kaleme alınmış olup 428 varak’tan meydana gelmiştir. Yazar bu eserini, 15 Şevvâl 1323 (13 Aralık 1905) yılında tahrîr etmeye başlamış ve 16 Rebî‘ulâhîr 1324 (9 Haziran 1906) yılında bitirmiştir.³²⁷

³¹⁹ Bu eserin kütüphanelerdeki kayıtları için bkz. Süleymaniye Kütüphanesi, Tırnovalı 865; Atıf Efendi Kütüphanesi, Atıf Efendi Eki 1252; Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kütüphanesi, Oktürk OK0097, Haksess HS0466, Genel 480, Genel 877, Genel 10781, Genel 11608.

³²⁰ Rahmî Efendi’nin “**el-Feyzu’l-Kuddûsî ‘ale’t-Tarsûsî**” adlı eseri şu kaynaklarda geçmektedir: Bağdatlı İsmail Paşa, Cilt: II, s.400; Kehhâle, Cilt: IX, s.308; Bursalı Mehmed Tahir, Cilt: I, s.319; İMMA, Sicil Dosyaları, nr.180c; Albayrak, Cilt: IV-V, s.42; Özcan, RE, Cilt: XXXVII, s.423; Ek 1, Ek 5.

³²¹ Bu kitap adı, “*Kutsal olan taşma*” anlamına gelmektedir.

³²² Molla Hüsrev’in hayatı hakkında geniş bilgi için bkz. İbnu’l-‘İmâd, **Şezarâtü’z-Zeheb fî Ahbâri men Zeheb**, Dâr-u İbn-i Kesîr, Dimaşk, 1986, Cilt: VII, s.342; Bağdatlı İsmail Paşa, Cilt: II, s. 211; Kehhâle, Cilt: XI, ss.112-113.

³²³ Molla Hüsrev’in **Mirâtü’l-Usûl** isimli eseri ile şerh ve hâşiyeleri hakkında bilgi için bkz. Kâtib Çelebi, KZ, Cilt:II, s.1657.

³²⁴ Tarsûsî Mehmed Efendi’nin hayatı hakkında bilgi için bkz. Hayruddîn Ziriklî, **el-A‘lâm Kâmûs Terâcim li Eşheri’r-Ricâl ve’n-Nisâ mine’l- ‘Arab ve’l-Musta‘ribîn ve’l-Müsteşrikîn**, Dârü’l-‘İlmi li’l-Melâyîn, Beyrut 1992, Cilt: VI, s.239; Kehhâle, Cilt: IX, s.8; Kâtib Çelebi, KZ, Cilt: II, s.1657; Yusuf İlyan Serkis, **Mu‘cemu’l-Matbû‘âtü’l-‘Arabiyye ve’l-Mu‘arrabe**, Mısır, 1928, s.1238; Bağdatlı İsmail Paşa, Cilt: II, s. 309; Bursalı Mehmed Tahir, Cilt: I, s. 348.

³²⁵ el-Eğînî, Feyz, v.1a.

”و لما وفقني الله الإتمام ويسر لي بعنايته حسن الختام سميته بالفيض القدوسي على حاشية الطرسوسي“

³²⁶ el-Eğînî’nin **el-Feyzu’l-Kuddûsî ‘ale’t-Tarsûsî** adlı eserinin yazma nüshası için bkz. Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kütüphanesi, Yazmalar 698; Ek 18.

³²⁷ el-Eğînî, Feyz, v.428a.

e. Tercüme-i Mir'ât {ترجمه مرآة}

Yüzyıllar boyunca Osmanlı medreselerinde ders kitabı olarak okutulan Molla Hüsrev'in³²⁸ fıkıh usûlüne dair kaleme aldığı “*Mir'âtü'l-Usûl fî Şerhi Mirkâtî'l-Vusûl*” adlı eserin Osmanlı Türkçesine yapılmış çevirisidir. el-Eğînî Mekteb-i Nüvvâb'da Dürer muallimliğinde bulunmuş biri olarak fıkıh alanında da yetkin bir âlimdi. Bu yetkinliğini Molla Hüsrev'in “*Mir'âtü'l-Usûl fî Şerhi Mirkâtî'l-Vusûl*” adlı eserini Türkçe'ye tercüme ederek öğrencilerin istifâdesine sunmuştur. Molla Hüsrev önce “*Mirkâtü'l-Usûl ilâ 'İlmi'l-Usûl*” adıyla oldukça muhtasar bir eser kaleme almış, daha sonra anlaşılmasında güçlükler ortaya çıkınca bunu “*Mir'âtü'l-Usûl fî Şerhi Mirkâtî'l-Vusûl*” ismiyle şerhetmiştir.

Bir mukaddime ile iki bölümden meydana gelen eserin mukaddime kısmında, usûl-i fıkıh ve fıkıh tanımlarının ardından fıkıh usulünün konusu ve faydaları anlatılmaktadır. Fıkıh hükümlerin delillerine tahsis edilen birinci bölüm dört ana başlığa ayrılmış ve sırasıyla kitap, sünnet, icmâ ve kıyasa yer verilmiştir. Kitap ve Sünnet arasında ortak olan konular geniş biçimde işlenmiş, önceki dinlere ait hükümlerin ve sahâbî kavlinin hüccet oluşu bahisleri sünnet başlığının sonunda, istihsan delili kıyas konusunun içinde ve istishâb delili bu başlığın sonunda ele alınmıştır. İkinci bölüm hükümlerle ilgili olup hüküm, hâkim, mahkûmun bih ve ehliyet meselesinin ayrıntılı biçimde incelendiği-mahkûmun aleyh konularını ihtiva eden dört ana başlığa ayrılmıştır. Eserin sonuç kısmında icthad meselesi tartışılmıştır.

³²⁸ Molla Hüsrev, Sultan II. Murat ve Fatih Sultan Mehmet devrinin önde gelen âlimlerinden biridir. Yüksek tahsiline Bursa'da başlayan Molla Hüsrev, müderrislik vazifesinden sonra kazaskerlik ve Edirne müftülüğü görevlerinde bulunmuştur. İstanbul'un fethinin akabinde şehrin ilk kadısı olan Hızır Bey'in ardından İstanbul'un ikinci kadısı olmuştur. 1472-1473 yılında Bursa'ya gelmiş ve Zeyniler semtinde bir arsa satın alarak kendi adıyla anılan Hüsrev Medresesi'ni kurmuştur. Bilahare Fatih Sultan Mehmet tarafından tekrar İstanbul'a çağrılarak İstanbul müftülüğü görevine getirilen büyük âlim, vefat ettiği 1480 yılına kadar bu görevde kalmıştır. Vefatından sonra cenazesi Bursa'ya getirilerek Hüsrev Medresesi'nin haziresine defnedilmiştir. Mezarı şu anda Zeyniler Camii haziresindedir. Molla Hüsrev, Fatih Sultan Mehmet devrinde kurulan Sahn-ı Seman Medreseleri'nin programını hazırlayan kişilerden biridir. Bu yönüyle o, Osmanlı ilmiye teşkilatının kuruluş ve işleyişine önemli katkılarda bulunan bir kişidir. Ayrıca ilmi açıdan döneminin önde gelen âlimlerinden biridir. Bizzat Fatih Sultan Mehmet onu “Zamanın Ebu Hanife'si” olarak nitelendirmiştir. Kendisi başta fıkıh ve fıkıh usulü olmak üzere, tefsir, Arap dili ve edebiyatı, şiir, hat sanatı ve astronomi üzerine eserler vermiştir. Özellikle *Miratü'l-Usul fî Şerhi Mirkatî'l-Usûl* adlı fıkıh usulüne dair eseri ile *Düreru'l-Hukkâm fî Şerhi Gureri'l-Ahkâm* adlı fıkıh eseri Osmanlı medreselerinde ders kitabı olarak okutulmuştur. Bkz. İbnu'l-İmâd, Cilt: VII, s.342; Bağdatlı İsmail Paşa, Cilt: II, s.211; Kehhâle, Cilt: XI, ss.112-113.

el-Eğînî'nin *Terceme-i Mir'ât* adlı eseri sadece Bursalı Mehmed Tâhir Efendi tarafından *Osmanlı Müellifleri* adlı eserinde zikredilmiştir.³²⁹ Tâhir Efendi bu eserin matbu olmadığını ve usûl-i fıkıh alanında yazıldığını ifade etmiştir. Bu eserin herhangi bir yazma nüshasına da erişilememiştir.³³⁰

f. İcâzetnâme

{اجازتنامه}

Müellifimiz ile ilgili yaptığımız araştırmalar neticesinde Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar Bölümü 668 numaralı kayıt'ta Eğînî'ye ait bir *İcâzetnâme*'ye rastladık, el-Eğînî'nin talebesine verdiği bu *İcâzetnâme*'si bize hayatı hakkında önemli bilgiler sunmaktadır. Çünkü bu *İcâzetnâme*, bize silsile yoluyla hangi hocalardan ders gördüğünü öğrenmenin yanında başka önemli ipuçlarına erişmemize de imkan sağlamıştır. Özellikle hocaları ve icâzet verdiği öğrencisi ile ilgili bilgileri, çoğunlukla elimizdeki bu tarihi belgeyi esas alarak vermeye çalıştık. Arapça olarak kaleme alınan bu tarihi belgeyi Türkçe'ye çevirerek çalışmamızın sonundaki "Ekler" bölümüne ilave ettik.³³¹ Bu belge, el-Eğînî'nin kendi öğrencisi el-Hâfız Ahmed Hamdî bin Muhammed el-Kangrî'ye verdiği *İcâzetnamedir*. Geleneğe göre icâzetin öğrenci tarafından bizzat hocadan talep edilmesi gerekir. Bunun üzerine Rahmî Efendi de verdiği bu belgesinde bir girizgâh yaptıktan sonra öğrencisinin adını anarak, ders gördüğü hocaları silsile yoluyla teker teker zikrederek Allah'a kadar götürmektedir.³³²

Bu târîhî vesîka herhangi bir tarih taşımamakla beraber en arka sayfasında "Mehmed Rahmî Vakfiyesi" yazılı bir mühür barındırmaktadır.³³³ Muhtemelen sahip olduğu eserler, vefatından sonra onun adını taşıyan bir kaşe ile damgalanarak değişik yerlere vakfedilmiştir. Belge on varak (20 sayfa)'tan oluşmaktadır. Metnin tamamı (besmele ve icâzet'in sonundaki üç satırlık şiir dahil) 272 satırdan müteşekkildir. Yazılar siyah mürekkepli kalemle yazılmış olup sadece İcâzet verilen öğrencisinin

³²⁹ Bursalı Mehmed Tâhir, Cilt: I, s.319; Özcan, RE, Cilt: XXXIV, s.423.

³³⁰ Şâmil Şahin bu eserin Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kütüphanesinde muhâfaza edilen Osmanlıca yazma eserler bölümünde olabileceğini ifade etmektedir. Bkz. el-Eğînî, *Usâretü'l-Usûl*, s.17.

³³¹ Bkz. "Ekler", Ek 8.

³³² el-Eğînî, *İcâzetnâme*, 1a, 1b.

³³³ el-Eğînî, *İcâzetnâme*, v.10a.

ismi kırmızı kalemle belirlenmiştir.³³⁴ İcazetin 9b ve 10a sayfalarının üst köşelerinden parçalar kopmuş olduğu için bazı cümleler eksik kalmıştır. Metnin son kısımlarında yer yer rutubete maruz kalmadan dolayı zarar gören yerler bulunmaktadır.³³⁵ Belgenin dili Arapça olup nesih hattıyla yazılmıştır. Ancak metnin en sonundaki üç satırlık şiir rika yazısı ile yazılmıştır.³³⁶ Metin dışında herhangi bir süsleme mevcut değildir.

g. Tercüme-i Ferište

{ترجمه فرشته}

Bu eser adı, el-Eğînî'nin *Sicil Dosyaları*, nr.180c'deki "*Dâire-i Meşîhat-ı İslâmiyye Sicil Şubesi*" antetli "*Tercüme-i Hal Varakası*"'nda mevcut beş soruya verdiği cevapların içinde geçmektedir.³³⁷ Zikredilen bu eser matbu değildir. el-Eğînî, bu eserin Farsça olarak kaleme alındığını ve Ebû Hanîfe'ye ait bir divan olduğunu, kendisinin de bu kitabı Osmanlı Türkçesine çevirdiğini şöyle ifade etmiştir:

"Zebân-ı Fârisî üzere manzûm Ferište nâmıyla mevsûm İmâm-ı A'zam Hazretlerine mensûb Dîvân'ı, Lisân-ı Tûrkî üzere tercüme eyledim."³³⁸

³³⁴ el-Eğînî, İcâzetnâme, v.3b.

³³⁵ el-Eğînî, İcâzetnâme, v.8a,8b, 9a, 9b, 10a, 10b.

³³⁶ el-Eğînî İcâzetnâme, v.10a

³³⁷ Ek 1: İMMA, nr.180c.

³³⁸ Ek 1: İMMA, nr.180c.

İKİNCİ BÖLÜM

el-‘İKDÜ’N-NÂMÎ ‘ale’l-CÂMÎ

I. el-‘İKDÜ’N-NÂMÎ ‘ale’l-CÂMÎ’NİN MUHTEVASI

A. Merfûât

Çalışmamızın bu bölümünde el-Eğînî’nin “*el- ‘İkdü’ n-Nâmî ‘ale’ l-Câmî*” adlı eserinde, “merfû‘ât”, “mansûbât” ve “mecrûrât” başlıkları altında işlediği bazı konulara yer vereceğiz. İlk olarak, “merfû‘ât” başlığı altında açıkladığı konuları inceleyeceğiz.

“Merfû‘ât” başlığı altında “fâil”, “nâib-i fâil”, “mübteda ve haber”, “ان ve benzerlerinin haberi” ile “cinsin hükmünü nefyeden لا’nın haberi” konularını işleyeceğiz.

el-Eğînî, merfû‘ât kelimesi üzerinde dururken özellikle Musannif İbnü’l-Hâcib’in “merfû” kelimesini niçin çoğul hali olan “merfû‘ât” şekliyle kullandığını irdelemeye çalışmıştır. Bu durum müellifimizin kavramlar karşısında çok dikkatli davrandığını göstermektedir.

*“Burada merfû‘un tanımı yapılırken (müfred siğası) kullanılması, merfû‘ konusuna sadece fâil’in girdiği yanlışlığını uyandırıyor. Oysa Musannif kelimeyi cem‘ siğasında kullanarak merfû‘ başlığı altına birden çok çeşidin olduğunu hissettirerek böyle bir yanlış bertaraf etmiş oluyor.”*³³⁹

Görüldüğü üzere “المرفوعات” tabiri, “المرفوع” kelimesinin çoğul hali olup fâil’den başka tanımın gerektirdiği diğer kısımları da içermektedir. Çünkü el-Eğînî’de tıpkı Mollâ Câmî gibi buradaki tanımın eksiksiz olabilmesi için “المرفوع” ile bütün

³³⁹ el-Eğînî, İkd, s.182.

”وتعريف المرفوع ههنا يوهم ان انحصار المرفوع في نوع واحد وهو الفاعل، فأزال ذلك الوهم بإيراد صيغة الجمع الدالة على تعدد أنواع المرفوع”

“المرفوعات”ın kastedildiğini ifade etmiştir.³⁴⁰ “المرفوعات” tabiri, “المرفوع” kelimesinin çoğul hali olup (الصفات)³⁴¹ gibi çoğul yapılmıştır. Çünkü gayr-i ‘âkil müzekker bir ismin bu şekilde (kurallı) çoğul yapılması câiz’dir. O halde (هو) ile kastedilen merfû‘ isim’dir. Yoksa eş-Şeyh er-Radî’nin iddia ettiği gibi zamir merfû‘at’a râci olup, ismi mevsûl olan (ما) kendisinin haberi olduğu için müfred kılınmış değildir.³⁴²

Bu kitapta “المرفوعات” başlığı altında örnekleme yoluyla dört başlığa değindik. Mansûbât ve mecrûrât konularında da aynı yöntem takip edilmiştir.

1. Fâil ve Nâib-i Fâil

el-Eğînî, Musannif İbnü’l-Hâcib ile Şârih Mollâ Câmi’nin niçin ilk konu olarak faili ele aldıkları konusu üzerinde durmuştur. Çünkü cumhûra göre esas olan “المرفوعات” konusu içinde failin gelmesidir. Bu görüşü benimseyenlerin başında el-Halîl b. Ahmed el-Ferâhîdî ve ez-Zemahşerî³⁴³ gelmektedir.³⁴⁴ Öyle ki el-Eğînî, Hz. Ali’ye nisbet edilen fâil ile ilgili şu açıklamasını da delil olarak getirmiştir:

“ Fâil’in asıl olduğunu gösteren delillerden bir tanesi de Hz. Ali (r.a)’nin “Fâil merfû‘dur.” sözüdür.”³⁴⁵

Yine el-Eğînî, fâil’in asıl, ve ‘âmil’i bakımından mübteda’dan daha etkili olduğunu şu ifadelerle dile getirmiştir:

“Müessir’in güçlü olması eser’in güçlü olmasını sağlar. Amili açısından daha kuvvetli olması ise lafzî ve hissedilebilir olmasındandır. Halbuki mübtedâ’nın ‘âmil’i manevî ve gayr-i mahsûs’tur.”³⁴⁶

³⁴⁰ el-Eğînî, İkd, s.182.

³⁴¹ Bu kelime, erkek at anlamına gelen (الصفات) kelimesinin çoğuludur.

³⁴² el-Eğînî, İkd, s.182.

³⁴³ Ebu’l-Kâsım Mahmûd b. ‘Omar ez-Zemahşerî, **el-Mufasssal fî ‘İlmi’l-Luğa**, Dâru İhyâi’l-‘Ulûm, Beyrut 1410/1990, s.29.

³⁴⁴ el-Eğînî, İkd, s.184-185.

³⁴⁵ el-Eğînî, İkd, s.184.

”ومما يدل على أصالة الفاعل قول علي رضي الله عنه: الفاعل مرفوع الخ“

Ancak, Sîbeveyhî³⁴⁷ ve bu ekolden olanlar ise tam aksini düşünmekte ve “المرفوع” ile kastedilen ilk şeyin mübteda olduğunu savunmuşlardır.³⁴⁸ el-Eğînî bu görüşü savunanlardan bir tanesinin de el-Hindî³⁴⁹ (ö.849/1445) olduğunu ifade etmiştir.³⁵⁰

Fâil, fiil cümlesindeki öznenin yerini tutan, fiilden sonra gelen ve işi yapanı gösteren ögedir. Fâil, merfû‘ olup bir isim veya zamir şeklinde gelmektedir. Zamir olarak geldiğinde ise fâil mahallen merfû‘ olur. Fâil, tesniyelerde elif, cem‘-i müzekker-i sâlim ile esmâ-i hamse‘de vâv‘dır. Fâil zâhir bir isim olarak zikredildiğinde fiil ve fâil arasında müzekkerlik ve müenneslik uyumu taşımalıdır. Ancak fiil başta olduğu zaman müfred şeklinde gelir. Fâil, zâhir bir isim değilse o zaman fiile, müzekker-müennes, müfred-tesniye-cemi‘ bakımından uymak zorundadır.³⁵¹

Fiili meçhul olan bir cümlede fail’in yerine geçen ve onun irabını alan kelimeye ise nâib-i fâil denir. Cumhûr’a göre ise bunun adı (مفعول ما لم يسم فاعله)’udur. Rahmî Efendî, nâib-i fâil’in farklı şekillerde adlandırılması konusunu işlerken İbn Mâlik, İbn Hişâm ve daha sonraki dönemlerde bunları takip eden Birgivî’nin de (نائب الفاعل) tabirini kullandıklarını ifade etmiştir.³⁵² Çünkü böyle bir kullanım daha kısa ve açıktır. Aynı şekilde eğer cümlede birden fazla mef’ûl varsa, birincisi, fâil’in yerine geçer ve nâib-i fâil diye isimlendirilir. Eğer lâzım bir fiil edilgen yapılırsa

³⁴⁶ el-Eğînî, İkd, s.184.

"وقوة المؤثر يقتضي قوة الأثر و وجه قوة عامله أنه لفظي ومحسوس؛ أعني: الفعل بخلاف عامل المبتدأ؛ لأنه معنوي غير محسوس"

³⁴⁷ Ebû Bişr ‘Amr Sîbeveyhî, **Kitâbu Sîbeveyhî**, el-Matbaatu’l-Kübrâ’l-Emîriyye, Bulak, 1316, I, s.7.

³⁴⁸ el-Eğînî, İkd, s.184.

"(قوله: وقيل: أصل المرفوعات المبتدأ) القائل سيبويه ومن معه"

³⁴⁹ Şihâbuddîn Ahmed b. Şemsüddîn b. Ömer ez-Zâvulî ed-Devletâbâdî (ö. 849/1445)’dir. el-Hindî, Hindistan bölgesinde yetişen önemli bir nahiv, tefsir ve fıkıh âlimidir.

³⁵⁰ el-Eğînî, İkd, s.182.

³⁵¹ Fâil hakkında geniş bilgi için bkz. İbnü’s-Serrâc, **el-Usûl fi’n-Nahv**, (thk. Abdu’l-Huseyn el-Feteli), Beyrut 1417/1996, Cilt: I, ss.72-76; Ebu’l-Hasan ‘Ali b. Mü’min İbn ‘Uşfûr el-İşbilî, **Şerhu Cümeli’z-Zeccâcî**, Dâru’l-Kütübî’l-‘İlmiyye, Beyrut, 1419/1998, I, ss.93-103; es-Suyûtî, **Hemu’l-Hevâmi’ fi Şerhi Cem‘i’l-Cevâmi’**, (thk. Ahmed Şemseddin), Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrut, 1418/1998, Cilt: I, (Hem), ss.510-514.

³⁵² el-Eğînî, İkd, s.214

"وسماه ابن مالك وابن هشام بنائب الفاعل وتبعهما البركي في كتبه؛ لكونه أخصر وأظهر"

cümle içinde bulunan câr-mecrûr nâib-i fâil olur. Ayrıca gerekli durumlarda masdar, zaman ve mekan zarfları da cümlede nâib-i fâil olabilmektedir.³⁵³

Son olarak el-Eğînî, hangi hususlarda nâib-i fâil'den bahsedilemeyeceği konusunda Mollâ Câmi'nin sıraladığı hususlara temas etmiştir. Buna göre bu sayılan dört husus nâib-i fâil konumuna getirilemez.

- İki meful alan fiillerin ikinci mefulu
- Üç meful alan fiillerin üçüncü mefulu
- Meful-u leh
- Meful-u ma'ah

Mollâ Câmi'nin (الثاني من مفعولي باب علمت) ile ilgili olarak ikinci mef'ûl'un birincisine tam bir isnâd ile dayandığı için nâib-i fâil olamayacağını söylemeye çalışmasını, Rahmî Efendi: “فيه تعريض للرعي” diyerek er-Radî'ye bir itiraz taşıdığını ifade etmiştir.³⁵⁴ Çünkü er-Radî'ye göre (علمت) babındaki fiillerin ikinci mef'ûlleri, eğer karışma durumu olmazsa fâil makamında olabilir: Mesela, غُلم منطلقٌ زيداً dediğimizde bir karışıklık sözkonusu olmadığı için ikinci mef'ûl'un nâib-i fâil olması mümkündür. Halbuki علم اخوك زيداً örneğinde bir anlam karışıklığı meydana geleceği için ikinci mef'ûl'un nâib-i fâil olması câiz görülmemiştir.³⁵⁵

el-Eğînî, fail ve nâib-i fâil konusuna değinirken tenâzu' problemine de kısaca temas etmiştir.³⁵⁶ İki veyâ daha fazla 'âmilden sonra bir veyâ daha çok ma'mûlün gelmesi ve bu 'âmillerden hangisinin ma'mûl veyâ ma'mûller üzerinde etkin kılınacağı hakkında yapılan tartışmalar genel anlamda (مبحث التنازع) başlığı altında tartışılmıştır.³⁵⁷

³⁵³ Nâib-i fâil hakkında geniş bilgi için bkz. İbnü's-Serrâc, Cilt: I, ss.76-81; es-Suyûtî, Hem, Cilt: I, ss.518-520.

³⁵⁴ el-Eğînî, İkd, s.216.

³⁵⁵ el-Eğînî, İkd, s.216.

³⁵⁶ el-Eğînî, İkd, s.199.

³⁵⁷ İbn Hişâm, Şerhu Katri'n-nedâ ve belli's-sadâ (nşr. Muhammed Yâsir Şeref), Beyrut, 1990, (Şerhkatr), s. 130.

2. Mübteda ve Haber

Mübtedâ ve haber, bir araya geldiklerinde isim cümlesi dediğimiz bir terkîbi meydana getirmektedirler. Bu durum, hakîkaten veya mübtedâ (özne) denilen bir ögeyle başlayan ve bu ismi tamamlayan bir haber (yüklem)’den oluşan isnâd terkîbidir.³⁵⁸

Cümlelerin başında bulunan isimle amaçlanan şey, cümlelerin temel unsuru olan musnedun ileyh (özne) ve musned (yüklem)’dir. Mübtedâ, isminden de anlaşıldığı üzere başta gelme önceliği olan bir ögedir. Halbuki haber ögesi fayda sağlanan yer olup sıdk ve kizb ihtimali taşıyan bir haber gibidir.

Bu konuda el-Eğînî şöyle demektedir:

*“Mübteda isminde bile önceliğin mübtedaya ait olduğuna dair bir uyarı vardır. Haber ise fayda sağlayan bir yerde tahakkuk etmiştir. Çünkü haber ögesi sıdk ve kizb ihtimalini taşıyan bir haber gibidir.”*³⁵⁹

Mübteda ve haberin beraberce tek bir bölümde anlatılması birbirlerine olan ihtiyaçlarından dolayıdır. Çünkü her ikisi için gerekli ve asıl olan durum birbirlerine ihtiyaç duymalarıdır. Yazarımız bu durumu şöyle açıklamıştır:

*“Şârih, haber ve mübtedâ’yı, her biri, merfû‘ât konusunun müstakil bir çeşidi olmasına rağmen birbirlerine duydukları ihtiyaçtan dolayı ayırmamıştır. Bu durum (كون الشيء مقتضياً للآخر) cihetiyle tahakkuk etmiştir. Bir diğer ifadeyle Şârih’in ikisini beraber zikretmesi, mübtedâ ve haber’in birbirlerine ne kadar bağlı olduklarına dikkat çekmek içindir.”*³⁶⁰

³⁵⁸ Mübtedâ hakkında geniş bilgi için bkz. İbnü’s-Serrâc, Cilt: I, ss.58-62; İbn ‘Uşfûr Cilt: I, ss.322-326, 336-345; es-Suyûtî, Hem, Cilt: I, ss.307-314, 325-329, 334, 335; Ahmed b. İbrâhîm b. Mustafâ el-Hâşimî, *el-Kavâ‘idu’l-Esâsiyye li’l-Lüğati’l-‘Arabiyye*, Beyrut, 1354/1933, s.364; Mustafa el-Galâyînî, *Câmi‘u’d-Durûsi’l-‘Arabiyye*, (nşr. Şerîf el-Ensârî), Beyrut, 1966, Cilt: III, s.286.

³⁵⁹ el-Eğînî, İkd, s.220.

"في اسم المبتدأ تنبيه على أن حقه التقديم، وأما الخبر فمناط الفائدة حتى كأنه الخبر الذي هو كلام يحتمل الصدق والكذب"

³⁶⁰ el-Eğînî, İkd, s.220.

"لم يفصل الخبر عن المبتدأ (يقوله: ومنها الخبر) مع أن كلاً منهما نوع مستقل من المرفوع؛ للتلازم بينهما، وهو كون الشيء مقتضياً للآخر وبالعكس؛ يعني: تنبيهاً على شدة اتصالهما"

Mübtedâ, cümle içerisinde yükleme konu olan kelimedir. Bazı özel durumlar dışında genellikle marife ve merfû'dur. Ancak bu özel durumlarda mübtedâ nekre olarak da gelebilir.

➤ Mübtedâ olan isim, sıfatla birlikte zikredildiğinde nekre gelmesi câizdir. Çünkü sıfat, bu gibi durumlarda nekre olarak kullanılan mübtedâ'ya tahsîs (özelleştirme) anlamı taşır. Aynı şekilde izafet de tahsîs anlamı katar. Nekre mübtedanın sıfatla tahsis kazanmasına örnek şu şekildedir:

و لعبد مؤمن خير من مشرك³⁶¹

Nekre mübtedanın izafetle tahsis kazandığına dair örneğimiz şu şekildedir:

صوت بلبل شغلي³⁶²

Bazen de nekre isimden tüm fertleri kapsayacak şekilde genel bir anlam kastedilebilir. Aşağıdaki örnekte de görüldüğü üzere tüm üyeleri ihtiva eden bir kullanım sözkonusu olduğu için mübtedâ'nın nekre olarak kullanılması caiz görülmüştür.

تمرة خير من جرادة³⁶³

➤ Nefiy ve soru edatlarından sonra geldiğinde mübtedâ'nın nekre gelmesi caizdir. Şibh-i fiil (filimsi) müfred, fâili tesniye veya cemi' olur. Bu durumda cümle mübtedâ + fâil olur. Yani haber yerine geçen fail kastedilmektedir.³⁶⁴

ما قائم الزيدان³⁶⁵

أَقَاطِرُ قَوْمٍ سَلَمَى أَمْ نَوُوا طَعْنًا؟³⁶⁶

قال أراغب أنت عن آلهتي يا إبراهيم³⁶⁷

³⁶¹ "Mü'min bir köle elbette müşrik'den daha hayırlıdır.", el-Bakara, 2/221.

³⁶² "Bülbül sesi beni meşgul etti.", el-Eğînî, İkd, s.227.

³⁶³ "Hurma çekirgeden daha iyidir.", el-Eğînî, İkd, s.229.

³⁶⁴ Bkz. Bahâuddîn 'Abdullah el-Hemedânî İbn 'Akîl, **Şerhu İbn 'Akîl**, (nşr. Muhammed Muhyiddin 'Abdulhamîd), y.y., t.y., Cilt: I, s.199; el-Galâyînî, Cilt: II, s.273; 'Abbâs Hasan, **en-Nahvu'l-Vâfi**, Mısır 1966, Cilt: I, s.412; 'Alî Rıza, **el-Merci' fi'l-Lügati'l-'Arabiyye; Sarfuhâ ve Nahvuhâ**, Beyrut t.y., Cilt: I, s.240.

³⁶⁵ "İki Zeyd ayakta değildir.", el-Eğînî, İkd, s.223.

³⁶⁶ "Selmâ'nın kavmi, kalıcı mı yoksa göçe'mi niyetlidir?", Bedî' Ya'kûb İmîl, **el-Mu'cemü'l-Mufasssal fi Şevâhidi'l-Lügati'l-'Arabiyye**, Beyrut 1417/1996, Cilt: VIII, s.40.

³⁶⁷ "Ey İbrahim! Sen ilahlarıma rağbet emiyor musun? dedi." Meryem, 19/46.

➤ Anlam bakımından fâil gibi kullanılan bir kelimenin nekre mübtedâ olarak gelmesi uygundur. Çünkü mübtedâ, bu şekilde geldiği zaman fâil gibi tahsîs kazanmaktadır.

شَرُّ أَهَرَّ ذَا نَاب³⁶⁸

شيء جاء بك³⁶⁹

➤ Haber, şibhu'l-cümle ise mübtedâ olan kelime, nekre şeklinde gelebilir.³⁷⁰

في الدار رجل³⁷¹

el-Eğînî, Musannif İbnü'l-Hâcib ile Şârih Mollâ Câmi'nin mübtedâ olarak gelen ismin lafzî veya hükmî olabileceği mevzusunu daha detaylı bir şekilde açıklamıştır. Şöyle ki İbnü'l-Hâcib'in "المجرد عن العوامل اللفظية" ifadesini "كان ve أن gibi lafzî amillerin bulunmadığı şeklinde yorumlamaktadır."³⁷² Dolayısıyla "بحسبك درهم"³⁷³ örneği, anlamı etkileyen bir lafzî âmile sahip olmadığı için tarifi kapsama dahilindedir. Çünkü cümledeki âmil'i hafzetmemiz halinde aynı anlam yine kendini devam ettirecektir. Halbuki "أن زيداً قائم" örneğindeki âmil'i hafz edecek olursak cümlelerin anlamındaki te'kîd kaybolacaktır.³⁷⁴

Rahmî Efendi, mübtedâ'nın nekre gelmesi durumunda, sıfat'tan sonra bir nefiy ve istifhâm edatının gelmesini zorunlu olarak görmemiştir. Müellif, bu konuda Zühayr b. Mes'ûd ez-Zabî'ye ait olduğunu söylediği şu şiiri zikretmektedir:

³⁶⁸ "Bir şer köpeği hırlattı.", bkz. el-Eğînî, İkd, s.223; Sîbeveyhî, Cilt: I, s.329; 'Alî Rıza, Cilt: I, s.235.

³⁶⁹ "Sen bir şey getirdin.", el-Eğînî, İkd, s.229.

³⁷⁰ Bkz. İbn 'Akîl, Cilt: I, s.240; Reşîd eş-Şertûnî, **Mebâdî'ul- 'Arabiyye**, Beyrut, ty., Cilt: IV, s.194; el-Galâyînî, Cilt: II, s.194; 'Abbâs Hasan, Cilt: I, s.456.

³⁷¹ "Evde bir adam vardır.", el-Eğînî, İkd, s.230.

³⁷² Bu konu hakkında geniş bilgi için bkz. Radiyuddîn el-Esterâbâdî, **Şerhu'r-Radî 'ale'l-Kâfiye**, (tsh. Yusuf Hasen Ömer), I-IV, Libya, 1398/1978, I, s.224.

³⁷³ "Sana bir dirhem yeter.", el-Eğînî, İkd, s.221.

³⁷⁴ el-Eğînî, İkd, s.221.

"وذلك لأن الظاهر أن المؤثر لفظاً مؤثر معنى فلا يخرج عن تعريف المبتدأ مثل: بحسبك درهم، فإن تأثير عامله ليس إلا في اللفظ؛ فإنك لو حذفته وجدت المعنى باقياً على حاله بخلاف حذف أن مثلاً من قولك: أن زيداً قائم؛ لفوات التأكيد المدلول عليه"

فَخَيْرٌ نَحْنُ عِنْدَ النَّاسِ مِنْكُمْ³⁷⁵

Buna göre el-Eğîni, “خَيْرٌ” lafzının mübtedâ, “نَحْنُ” lafzının ise, söz konusu mübtedâ’nın fâili olduğunu söylemiştir. Çünkü “خَيْرٌ” kelimesi “نَحْنُ” kelimesinin haberi yapılsa, ism-i tafdîl ile ma‘mûlû olan “مِنْكُمْ” tabiri arasına yabancı bir şey (yani mübtedâ) girmiş olur. Ancak ism-i tafdîl’in ameli zayıf olduğundan câiz değildir. Halbuki mübtedâ daha etkili olduğu için fâili (سد مسد الخير) ile arasına bir fâsıla gelebilir. Rahmî Efendi, Sîbeveyhî’den nakledilen bu rivayetin devamının şu şekilde geldiğini aktarmıştır:

إِذَا الدَّاعِي الْمُنْتَوْبُ قَالَ يَا لَا³⁷⁶

Haber ise mübtedâyı tamamlayan ve onu açıklayan isim cümlesinin ikinci ögesi olup merfû’dur.³⁷⁷ Bir bakıma haber, mübtedâ’nın ne durumda olduğunu bildiren ve aynı zamanda lafzî ‘âmillerden tecrîd edilmiş³⁷⁸ (المجرد عن العوامل) isimdir. Konu, merfû’ isimler olduğu için habere de isim denilmiştir. O yüzden Rahmî Efendi:

فيخرج يضرب في يضرب زيد³⁷⁹

diyerek “يضرب زيد” örneğinde görüldüğü üzere fiil cümlesinin, tarifin dışında kaldığını ifade etmiştir. Çünkü fiil, her ne kadar müsnedün bih olsa da isim değildir. Halbuki haber, isnâd’ın kendisiyle gerçekleştiği (المسند به)’tir. Mübtedâ ise (المسند اليه) olması hasebiyle bu tanımın dışında kalmıştır. Bu yönüyle haber, (المغاير للصفة) olarak karşımıza çıkmaktadır.³⁸⁰

Mübtedâ ve haber’in amilleri ise ibtidâ’dır. Çünkü bir ismin bir şeye isnâd edilmesi ve aynı zamanda bir şeyin kendisine isnâd edilmesi için lafzî âmillerden

³⁷⁵ “Bizler insanlar nezdinde sizden daha iyiyiz.”, el-Eğîni, İkd, s.222.

³⁷⁶ “Çünkü söz ve davranışları ile yardım talebinde bulunan kişinin imdâdına hemen yetişir ve ona yardım ederiz.” el-Eğîni, İkd, s.222.

³⁷⁷ Haber hakkında geniş bilgi için bkz. ‘Alî Rıza, Cilt: I, s.237; İbn ‘Akîl, Cilt: I, s.201; eş-Şertûnî, Cilt: IV, s.191; ‘Abbâs Hasan, Cilt: I, s.401 vd.

³⁷⁸ el-Eğîni, İkd, s.224.

³⁷⁹ el-Eğîni, İkd, s.224.

³⁸⁰ el-Eğîni, İkd, s.224.

soyutlanmış olması gerekir. Yazarımız mübtedâ ve haberîn amilleri bölümünde, Basra Ekolü'nün yanı sıra başka farklı görüşlerin de olduğunu şöyle ifade etmektedir:

“(Mollâ Câmi)’nin “bazıları şöyle dedi” (قوله: فقال بعضهم) diyerek kastettiği önceden de geçtiği üzere Sibeveyh’tir. Aynı şekilde (Mollâ Câmi)’nin “diğerleri şöyle dedi” diyerek kastettiği kimseler ise el-Kisâi, Ferrâ ve onlarla aynı görüşü paylaşan kişilerdir.”³⁸¹

Haber, sayı ve cinsiyet bakımından mübtedâ’ya uymak zorundadır. Çünkü kabul edilen yaygın görüşe göre mübtedâ ve haber arasında hem nitelik (şahıs) hem de nicelik (sayı) bakımından uyum olması gerekir. Mübtedâ, cümlede birinci unsur olduğundan dolayı haber, mübtedâ’ya uyar. Ancak mübtedâ, gayr-i ‘âkil ve çoğul bir kelime ise haber müfred müennes olur.

Farklı bir durum olmadığı sürece mübtedâ haber dizisinin korunması gerekmektedir. Çünkü isim cümlesinde kurala bağlı sıralamada mübtedâ temel unsurdur. Rahmî Efendi bu durumu şöyle dile getirmektedir:

“(Molla Câmi)’nin: “mübtedâ zâttır.” sözü şu anlama gelmektedir: söylem bakımından zât, sıfata göre daha önce gelmektedir. Böylece lafızlar, manaların sıralamasına uygun şekilde zikredilmiş olur.”³⁸²

Bundan dolayıdır ki lafız bakımından, mübtedâ başta gelmesi gerektiği için (في داره زيد) örneği doğru kabul edilmiştir. Çünkü mübtedâ takdîm hakkına sahiptir. Bu yüzden (ها) zamiri rütbe bakımından önde olan ve cümle içinde mübtedâ (özne) konumunda bulunan (زيد) ismine gitmesi uygun görülmüştür. Halbuki tam tersi düşünüldüğünde, yani (صاحبها في الدار) örneğinde olduğu gibi (ها) zamirinin yerinde olması gereken ve haber konumunda olan (الدار) kelimesine raci‘ olması uygun görülmemiştir. Çünkü zamir tabiatı gereği sonrasına değil, öncesine döndürülür.

³⁸¹ el-Eğînî, İkd, s.225.

³⁸² “(قوله: فقال بعضهم) وهو سبويه وقد سبق، وقوله: وقال الآخرون، وهم الكسائي والفراء ومن معهما”

³⁸² el-Eğînî, İkd, s.225.

“(قوله: لأن المبتدأ ذات) أي: وحق الذات في الذكر أن يتقدم على الصفة؛ ليكون ذكر الألفاظ على وفق ترتيب المعاني”

Kûfeliler ise (زيد داره زيد) cümlesinde gizli bir âmil'in olduğunu ve tabiatı gereği (زيد) kelimesine takaddüm etmesi gerektiğini belirtmişlerdir.³⁸³

Haber; müfred³⁸⁴ (ism-i fâil vb. türemiş sıfat şekilleri), isim cümlesi, fiil cümlesi, car-mecrûr ve zarf şeklinde gelebilir.

Haber; müfred, car-mecrûr ve zarf-mazrûf şeklinde geldiğinde basit cümle olarak nitelenir.³⁸⁵ Ancak câr-mecrûr ve zarf-mazrûf'un içinde yer aldığı cümlenin basit sayılabilmesi için yerini aldıkları kelimenin sıfat olması gerekir. Kûfeliler, haberde, asıl olanın müfred olduğunu, dolayısıyla ism-i fâil'in takdîr edilmesi gerektiğini savunmuşlardır. Basralılar ise zarfın içinde 'âmil olacak bir fiil'in olması gerektiğini iddia etmişlerdir. Çünkü amel etmekte, asıl olanın fiil olduğunu ve takdîr yapmak gerektiği zaman, asılı takdîr etmenin daha uygun olduğunu benimsediler. isim cümlesi veya fiil cümlesi olarak geldiğinde, yapısında iki veya daha fazla cümle bulundurduğu için mübtedâ ile beraber bu isim cümlesi birleşik cümle adını alır.³⁸⁶ el-Eğînî, haber'in cümle olarak gelebileceğine değinmekle beraber haberde, esas olan şeyin ifrâd ve nekrelik olduğunu savunmuştur.³⁸⁷

(زيد قائم) örneğinde görüldüğü üzere, bu cümle de asıl verilmek istenen anlam, habere konu olan durumun (sıfat) varlığını ortaya koymaktır. Dolayısıyla bu cümle ile hedeflenen anlam, Zeyd'in ayakta olduğunun tespit edilmesidir. Çünkü ayakta olanın ma'rife yapılması bir anlam taşımayacaktır.

3. إن ve Benzerlerinin Haberi

³⁸³ el-Eğînî, İkd, s.226.

³⁸⁴ 'Abbâs Hasan, Cilt: I, s.420; 'Alî Rıza, Cilt: I, s.237.

³⁸⁵ Abbâs Hasan, Cilt: I, s.420.

³⁸⁶ Bu konu hakkında geniş bilgi için bkz. Cemâluddîn 'Abdullah b. Yûsuf b. Ahmed b. 'Abdillâh el-Ensârî İbn Hişâm, **Müğni'l-Lebîb 'an Kutubi'l-E'ârîb**, (nşr. Muhammed Muhyiddîn 'Abdulhamîd), Beyrut 1966, Cilt: II, s.380; el-Hâşimî, s.364; Fahrüddîn Kabâve, **İ'râbu'l-Cumel ve Eşbâhu'l-Cumel**, Halep, 1989/1409, s.25.

³⁸⁷ el-Eğînî, İkd, s.231.

"واعلم أنه كما أن الأصل في الخبر الإفراد، كذلك الأصل فيه أن يكون نكرة؛ لأن المطلوب به في الأغلب ثبوت الوصف الذي هو مبدأ الخير؛ نحو: زيد قائم؛ إذ المطلوب به معرفة ثبوت القيام لزيد وتعريف القائم لا يؤثر"

– إن ve kardeşleri de denilen ve görev bakımından aynı işlevi gören harfler إن –
لعل – ليت – لكن – كأن – أن³⁸⁸ Rahmî Efendi, إن ve
kardeşleri'nin niçin (إن وأخواتها) şeklinde adlandırıldığı mevzusunda şunları
söylemektedir:

*“Bunların (الإخوة) değil de (الأخوات) şeklinde adlandırılmaları harf değil de
kelime olarak telakki edilmeleri sebebiyledir. Kim harf'in semâ'î müennes olduğunu
iddia ederse yanılmıştır. Çünkü müennes olan hece harfleridir. Buradaki karışıklığa,
bu kelimelerin sesteş olması ve kötü ezber neden olmaktadır.”*³⁸⁹

إن ve benzerleri, isim cümlesinin başına gelir; mübtedâyı nasb, haberi ise ref'
eder. İsim cümlesinin üzerindeki bu şeklî değişikliğe sebep olmalarından ötürü
bunlara neshedenler de denilmektedir.³⁹⁰ el-Ferrâ, makbul olmayan bir görüş olsa da,
(ليت)'nin kendi haberini, nasb ettiğini ifade etmiş ve delil olarak şu şiiri göstermiştir:

يَا لَيْتَ أَيَّامَ الصَّبَا رَوَّاجِعًا³⁹¹

Öyle ki bazıları, إن ve benzerlerinin, her halükarda haberi nasb ettiklerini
iddia etmiş olsalar da bu durum çirkin görülmüştür. Nitekim hoş karşılanmasa da
aşağıda sunduğumuz Ömer b. Rebî'a'ya nisbet edilen bu şiir de, (إِنَّ) edatı, haberini
nasb etmiştir.

إِذَا اسْوَدَّ جُنْحُ اللَّيْلِ فَلْتَأْتِ وَلْتَكُنْ

خُطَاكَ خِفَافًا إِنَّ حُرَّاسَنَا أَسْدًا³⁹²

³⁸⁸ ez-Zemahşerî, s.29; Muhammed b. Pîr 'Alî el-Birgivî, **İzhârü'l-Esrâr (Nahiv Cümlesi içerisinde)**, İstanbul, ty., (İzhâr), s.94; el-Galâyînî, Cilt: II, s.302; eş-Şertûnî, Cilt: IV, s.220.

³⁸⁹ el-Eğînî, İkd, s.256.

"والتعبير بالأخوات دون الإخوة بملاحظتها بوصف الكلمات دون الحروف، ومن قال: لأن الحرف مؤنث سماعي انحرَف؛ لأن المؤنث حرف المهجاء، وهذا الاشتباه مبناه اشتراك اللفظ وسوء الحفظ"

³⁹⁰ Resul Sevinç, **Arapçada Cümle Yapısı**, İstanbul, 2011, s.111.

³⁹¹ "Keşke gençlik günler geri dönseydi.", el-Eğînî, İkd, s.257.

³⁹² "Gece'nin karanlığı çökünce gel, ancak adımlarını sessiz at. Çünkü bizim bekçilerimiz aslanlardır." el-Eğînî, İkd, s.257.

Bu harflerin haberi, ibtidâ sebebiyle değil bizzat bu harfler dolayısıyla merfû‘ olmuştur. Bu harfler her halükarda müsned ve müsnedün ileyh üzerinde lafzen veya ma‘nen olsun, bir etki meydana getirirler.

Bazı durumlarda (إِنَّ)’nin haberi, ismine takaddüm edebiliyor. Bunun için de haber’in zarf (şibh-i cümle) olması gerekiyor: (إذا كان الخبر ظرفاً). Çünkü Araplar, zarflara daha çok müsamahalı davranmışlardır. Rahmî Efendi, zarflara niçin ayrıcalıklı davranıldığının tahlilini şöyle yapmaktadır:

“Mollâ Câmi’nin (وذلك لتوسعهم في الظروف) demesi şundan dolayıdır: Çünkü her muhdes bir zaman ve mekan içinde olmak zorundadır. Nasıl ki bir kimse, yanına sadece mahrem sayılan bir yakını alabiliyorsa zarf ile şey (muhdes) arasında da böyle bir ilişki vardır. Car ve mecrûr zikredilmediği halde yakınlık sebebiyle kural dahilindedir. O halde car ve mecrûr olsun her zarf bu kapsama dahil edilmiştir.”³⁹³

Rahmî Efendi, Mısırlı Şâir İbn-i ‘Uneyn (ö.630/1233)’in³⁹⁴, tevriye sanatını kullanarak kaleme aldığı, konu ile ilgili güzel bir şiirini şöylece takdim eder:

كَأَنِّي مِنْ أَخْبَارِ إِنَّ وَلَمْ يُجْزِ

لَهُ أَحَدٌ فِي النَّحْوِ أَنْ يَتَقَدَّمَ

عَسَى حَرْفُ جَرٍّ مِنْ نَدَاكُم يَبْزِي

فَأُصْبِحُ بِجُزُورٍ إِلَيْكُمْ مُقَدِّمًا³⁹⁵

Bu şiire cevap olarak, şu beyit kaleme alınmıştır:

فَلَوْ كُنْتُ ظَرْفًا يَا ابْنَ عَيْنٍ أَوْجَبْتُ

لَكَ النَّاسُ تَقْدِيمًا عَلَيْهِمْ مُحْتَمًا³⁹⁶

³⁹³ el-Eğînî, İkd, s.259.

"(قوله: وذلك لتوسعهم في الظروف) ؛ لأن كل محدث لا بد أن يكون في زمان أو مكان، فصار الظرف مع الشيء كالقريب المحرم للشخص يدخل حيث لا يدخله غيره، والجار والمجرور أجري مجراه للمناسبة؛ إذ كل ظرف جار ومجرور في التقدير."

³⁹⁴ Şerefuddîn Ebu'l-‘Abbâs Muhammed b. Nasriddîn b. Nasr b. el-Huseyn b. ‘Uneyn el-Ensârî el-Kûfî. İbn ‘Uneyn, Şam’da h.549 yılında doğdu ve h. 630 tarihinde orada vefat etti. İbn ‘Uneyn’in şiirleri nahiv, sarf ve lügât alanlarında delil kabul edilmez. İbn Hişâm, bu şiiri sadece güzel anlamı dolayısıyla kitabına almıştır.

³⁹⁵ “Sanki ben, (إِنَّ)’nin haberi gibiyim. Nahiv ilminde hiç kimse (إِنَّ)’nin haberini takdîm etmeyi câiz görmez. Umulur ki cömertliğiniz sayesinde bir harf-i cer beni mecrûr yapar da böylece size yakınlaşır ve önünüzde durmuş olurum.”, el-Eğînî, İkd, s.259.

Ancak müellifimiz, (إِنَّكَ فِي الدَّارِ) örneğinde görüldüğü üzere (إِنَّ)'nin ismi, muttasıl zamir olduğu vakit takdîm-te'hîr yapılamayacağını ifade etmiştir.³⁹⁷ Eğer (إِنَّ)'nin haberi şibh-i cümle; ismi de marife olursa takdim-te'hîr durumu isteğe bağlı olur. Bu duruma örnek olarak (إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ) ³⁹⁸ ayeti gösterilebilir. Ancak (إِنَّ)'nin ismi nekre, haberi de şibh-i cümle olursa o vakit takdîmi zorunludur.

إِنَّ مِنَ الْبَيَانِ لِسِحْرًا وَإِنَّ مِنَ الشَّعْرِ لِحِكْمَةً³⁹⁹

Mübtedâ'da habere dönen bir müteallık olursa yine haber'in mübtedâ'ya takaddüm etmesi gerekiyor.

لَيْتَ فِي الدَّارِ صَاحِبَهَا⁴⁰⁰

4. Cinsin Hükmünü Nefyeden لا'nın Haberi

İsim cümlesinin başına gelen ve ismini nasb, haberini de ref' eden bir diğer harf de cins ismi olumsuzlaştıran ve (خَبَرٌ لَا الْكَائِنَةَ لِنَفِي الْجِنْسِ)⁴⁰¹ diye isimlendirilen (لا)'dır. Ancak bu harfin nasb ve ref' edebilmesi için genel olumsuzluk ifade etmesi; ihtimale açık olmaması, hem isim hem de haberin nekre olması, isim ve haber arasında takdim-te'hîr yapılmaması ve başında harf-i cer'in bulunmaması gerekir.⁴⁰² el-Eğînî, bu harf sayesinde söz konusu ismin cinsinden, -sadece bir ferdini değil bütün fertlerinden- sıfatı nefyettiğini şu şekilde dile getirmiştir:

“Kural olarak cins isimden, haberi (sıfatı) uzaklaştırmaya yarayan bir faydayı sağlar. Bir diğer ifadeyle küllî anlamı gereği, olumsuzluğu sadece bir

³⁹⁶ “Ey İbn-i ‘Uneyn! Eğer zarf (cömert ve ahlaklı) olsaydın hiç şüphesiz insanlar her halükarda seni önlerine geçirirlerdi.”, el-Eğînî, İkd, s.259. Bkz. Ebu Muhammed Abdullah Cemaleddîn b. Yûsuf el-Ensârî İbn Hişâm, **Katru’n-Nedâ ve Bellu’s-Sedâ (Sebîlu’l-Hüdâ; Şerhu Katri’n-Nedâ ile beraber)**, y.y., t.y., (Katr), s. 160.

³⁹⁷ el-Eğînî, İkd, s.259.

³⁹⁸ el-Ğâşiye, 88/26

³⁹⁹ “Şurası muhakkak ki beyanda sihir vardır, şurası da muhakkak ki şiirde de hikmet vardır” el-Eğînî, İkd, s.260. Hadis için bkz. Ebû Dâvud, **Edeb** 95, (5011); Tirmizî, **Edeb** 63.

⁴⁰⁰ “Keşke sâhibi evde olsaydı.” el-Eğînî, İkd, s.259.

⁴⁰¹ el-Eğînî, İkd, s.259. (خَبَرٌ لَا الْكَائِنَةَ لِنَفِي الْجِنْسِ) ibaresi bazı kaynaklarda (خَبَرٌ لَا الْكَائِنَةَ لِنَفِي الْجِنْسِ) şeklinde geçmektedir. Bkz. er-Radî, Cilt: I, s.290.

⁴⁰² eş-Şertûnî, Cilt: IV, s.228; ‘Abbâs Hasan, Cilt: I, s.625; el-Galâyînî, Cilt: II, s.334 vd.

bireyden değil bütün bireylerden uzaklaştırır. Bu (لا), kural gereği kapsamı ifade ediyor. Halbuki (ليس) gibi amel eden (لا) tam tersi bir etki meydana getiriyor. Görünürde bu (ليس)'ye benzeyen (لا), cinsi nefyetse de bir kanun olarak bu amaç ile ortaya çıkmamıştır.”⁴⁰³

Kısacası bu (لا) bütün bir eşya cinsini olumsuz olarak bildirmek amacıyla kullanıldığı için kendisine “cinsini nefyeden (لا)” denilmiştir.

لا رجل قائم⁴⁰⁴

Eğer musannif, nahivciler arasında meşhur olan “لا رجل في الدار” örneğini kullanmış olsaydı durum farklı olacaktı. Çünkü bu ibarede haberin hazfedilme olasılığı mevcuttur. Sözelimi bu hazf gerçekleşmiş olsaydı o zaman da “في الدار” ibaresinin sıfat olma ihtimali belirecekti. Halbuki İbnü'l-Hâcib'in verdiği örnekte böyle bir ihtimal söz konusu olamaz.⁴⁰⁵

Rahmî Efendi, eserinde bu durumu şöyle açıklamıştır:

“Mesela (لا رجل قائم) cümlesinde nefyedilen, kıyam sıfatıdır. Yoksa bizzat söz konusu olan adam'ın kendisi değildir.”⁴⁰⁶

Yukarıdaki misalde görüldüğü gibi (لا), kelime (ismi)'nin ihata ettiği fert veya eşya cinsinin tümünden “ayakta olma” vasfını ortadan kaldırıyor. Örnekte dile getirilen kıyam sıfatı, söz konusu cinsten tümüyle nefyediliyor. Yoksa adamın kendisi nefyedilmemektedir.

⁴⁰³ el-Eğînî, İkd, s.260.

“التي مفيدة للتخصيص على نفى الخبر عن جنس الاسم؛ أي: مفهومه الكلّي المستلزم نفيه نفى كل فرد من أفراد، فهي مفيدة للاستغراق نصّاً بخلاف لا العاملة عمل ليس، فإنها وإن نفت الجنس لكن على سبيل الظهور لا التخصيص”

⁴⁰⁴ “Hiçbir erkek ayakta değildir.”, el-Eğînî, İkd, s.261.

⁴⁰⁵ el-Eğînî, İkd, s.262.

⁴⁰⁶ el-Eğînî, İkd, s.261.

“فلا رجل قائم مثلاً لنفي المحمول الذي هو القيام لا لنفي الموضوع الذي هو الرجل نفسه”

Cinsi nefyetmek amacıyla gelen bu (لا)'nın ismi müfred, muzaf ve şibh-i muzaf olmak üzere üç şekilde gelir. (لا)'nın ismi müfred olursa mansup olduğu şey üzere mebnî kabul edilir. Ancak muzaf veya şibh-i muzaf olursa murab ve mansub olması gerekir.⁴⁰⁷

“Cinsini nefyeden (لا)”nın haberi bir karîne bulunduğu zaman hazfedilir. Ancak ikisini hazfetmek câiz olmadığı gibi (لا)'nın haberini isminin önüne geçirmekte doğru değildir. Bu hazf ekseriyetle “الا”nın bulunduğu yerlerde yapılır.

لا إله إلا الله⁴⁰⁸

Bu cümle aslında “لا إله موجود إلا الله” takdirindedir. Eğer delâlet belirleyen bir işaret yoksa (لا)'nın haberinin zikredilmesi gerekir.

5. ليس (ما) Benzeyen ve (لا)'nın İsmi

Bu harf, sadece Hicâz, Tihâme ve Necd lügatlarına göre ليس gibi kullanılmaktadır. el-Eğînî bu konu hakkında şu açıklamalarda bulunmuştur:

“Sözü edilen şekilde amel etmeleri Hicaz, Tihâme ve Necd lügatlarına göre⁴⁰⁹.”

(ما) ve (لا)'nın ليس gibi kullanılmasını mümkün görenlere göre şu şartlar gerekiyor:

- Her ikisinin haberi isminin önüne geçmemelidir.
- (لا)'nın ismi de, haberi de nekre olmalıdır.
- (ما) harfi hem marife hem nekre isimde amel eder.

⁴⁰⁷ İbn Hişâm, **Şerhu Şuzûri'z-Zeheb**, (nşr. Muhammed Muhyiddîn ‘Abdulhamîd), y.y., t.y., (Şerhşüzûr), s.83; eş-Şertûnî, Cilt: IV, s.229; el-Hâşimî, *a.g.e.*, s.171; el-Galâyînî, Cilt: II, s.337.

⁴⁰⁸ “Allahtan başka ilah yoktur.”, el-Câmî, el-Fevâid, Cilt: I, s.302.

⁴⁰⁹ el-Eğînî, İkd, s.263

➤ (لا)'nın olumsuzluğu (لَا) ile bozulmamalıdır.

Yazarımız, bu şartlara haiz (ما) ve (لا)'nın ليس gibi amel ettiğini göstermek için şu misalleri getirmiştir:

(لا)'nın ليس gibi amel ettiğine dair misâl:

تَعَزَّ فَلَا شَيْءٌ عَلَى الْأَرْضِ بَاقِيًا

وَلَا وَزَرَ مِمَّا قَضَى اللَّهُ وَاقِيًا⁴¹⁰

el-Eğînî, el-Mütenebbî'ye⁴¹¹ nisbet edilen şu şiirinde kurala aykırı davrandığı için hata ettiğini ifade etmiştir.

إِذَا الْجُودُ لَمْ يُرْزَقْ خَلَاصًا مِنَ الْأَدَى

فَلَا الْحَمْدُ مَكْسُوبًا وَلَا الْمَالُ بَاقِيًا⁴¹²

Şiir'e dikkatlice bakıldığında, ليس 'ye benzeyen (لا)'nın İsmi'nin marife olduğu görülecektir. Halbuki (لا)'nın ليس gibi amel edebilmesi için her halükarda

⁴¹⁰ “Sabret! Yeryüzünde hiçbir şey kalıcı değildir. Hiç bir sığınak seni Allah'ın takdîrinden koruyamaz.”, el-Eğînî, İkd, s.263; bkz. İbn Hişâm, Katr, s.143.

⁴¹¹ el-Mütenebbî: Asıl adı Ahmed olup 303 yılında Kûfe'de doğdu. Başta ez-Zeccâc (ö.311/924) olmak üzere, İbnu's Serrâc (ö.316/929), Küçük Ahfeş lakabıyla tanınan Ebu'l-Hasen el-Ahfeş (ö.315/928), İbn Düreyd (ö.321/933), Ebû Ali el-Fârisî (ö.377/988) ve Ebu'l-Hasen en-Nâşî (ö.365/976) gibi âlim ve şairlerinden ders aldığı rivayet edilir. Keskin ve güçlü bir hafızaya sahipti. Dil konusunda çok rivayetlerde bulunanlardan bir tanesidir. Peygamberlik iddiasında bulunduğu ve bu yüzden kendisine el-Mütenebbî denildiği rivayet edilir. 354/965 yılında Nehravân bölgesi içinde kalan Deyru'l-‘Âkûl'a varınca; önüne çıkan yol kesicilerin, kendisini ve tüm ailesini öldürdüğü rivayet edilir. Nahiv konularında şiirleriyle istişhad'ta bulunulmaz. Geniş bilgi için bkz. İsmail Durmuş, “Mütenebbî”, **DIİA**, İstanbul, 2006, Cilt: XXXII, ss.195-200.

⁴¹² “Cömert kişi, verdiğini başa kakmamalı. Aksi halde ne alacağı bir övgü kalır ne de malı.” el-Eğînî, İkd, s.263; bkz. İbn Hişâm, Katr, ss.144-145.

isminin nekre gelmesi gerekiyordu. Ancak İbn Cinnî⁴¹³ (ö.392/002) ile İbnu's-Şecerî⁴¹⁴ (ö.542/1148) gibi dilciler böyle bir kullanımı da câiz görmüşlerdir.⁴¹⁵

(ما)'nın ليس gibi amel ettiğine dair misâller:

مَا هَذَا بَشَرًا⁴¹⁶

مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ⁴¹⁷

‘ye benzeyen (ما)'nın haberine, nadir de olsa (ب) harf-i cer'i bitişebiliyor.

Sevâd b. Kârib adlı bir sahabi'nin Hz. Peygamber (s.a.v)'den şefaât isteğinde bulunduğu şiir,⁴¹⁸ bu duruma bir örnek teşkil ediyor:

فَكُنْ لِي شَفِيعًا يَوْمَ لَا دُورَ شَفَاعَةٍ

بِمُعْنٍ فَيَّيْلًا عَنْ سَوَادِ بْنِ قَارِبٍ⁴¹⁹

B. Mansûbât

Rahmî Efendî, merfû'ât ile ilgili gerekli açıklamaları yaptıktan sonar Mollâ Câmi'nin *el-Fevâidü 'z-Ziyâiyye* adlı eserini takip ederek sözü mansûbat bölümüne

⁴¹³ Ebu'l-Feth Osman b. Cinnî: 322/934 yılında Musul'da doğdu. Ayrıca geniş ve güvenilir nahiv bilgisinden dolayı en-Nahvî diye de çağrılmıştır. İbn Cinnî, hocası Ebû Ali el-Fârisî'nin aracılığı ile Halep'te Hamdâni, Bağdat'ta Büveyhî hanedanı mensuplarıyla tanışmış ve saraylarındaki ilmi tartışmalara katılmıştır. Dil ve kıraat âlimi İbn Miksem, **el-Eğânî** müellifi Ebu'l-Ferec el-İsfehânî gibi hocalardan istifade etmiştir. hicri 392/002 tarihinde Bağdat'ta vefat etti. Bazıları Basra dil okuluna mensup olduğunu söylerken bazıları da Bağdat dil okuluna mensup dilciler arasında olduğunu iddia etmişlerdir. Kûfe dil mektebine mensubiyetine dair bir görüş mevcut değildir. **el-Hasâis, 'İlelu't-Tesniye, el-Lüma' fi'l-Arabiyye, el-Müktedab** gibi önemli eserler te'lif etmiştir. bkz. Mehmet Yavuz, **İbn Cinni, hayatı ve Arap gramerindeki yeri**, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), İstanbul, Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Arap Dili ve Edebiyatı Bilim Dalı, İstanbul, 1996.

⁴¹⁴ Ebu's-Sa'âdât Hibetullâh 'Ali b. eş-Şeceri: (ö.542/1148). İbnü'l-Faddal ve Hatib et-Tebrîzî'nin öğrencisidir. Yetmiş yıl nahiv dersi vermiştir. Kaynaklar onun "**Şerhu'l-Luma'**" adlı eserinden bahsediyor. eş-Şeceri'nin aynı zamanda meşhur **el-Emâlî ve Kitâbu'l-hamâse** adlı eserleri de vardır. Bkz. Yâkût el-Hamevî, **Mu'cemu'l-Üdebâ'** (Eser, **İrşadü'l-Erib ila Ma'rifeti'l-Edib** adıyla da bilinmektedir), Beyrut, t.y., XIX, s.283; Ebü'l-Fazl Celâleddin Abdurrahman b. Ebi Bekr es-Suyûtî, **Buğyetü'l-vu'ât fi tabakâti'l-lugaviyyîn ve'n-nuhât**, (nşr. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrahim), Dârü'l-fîkr, Beyrut, 1979, II, (Buğye), s.324.

⁴¹⁵ el-Eğînî, İkd, s.263; İbn Hişâm, Katr, s.145.

⁴¹⁶ "Bu bir insan değil.", Yûsuf, 12/31.

⁴¹⁷ "Onlar anneleri değildir.", Mücâdele, 58/2.

⁴¹⁸ İbn Hacer, Hz. Ömer'in Müslüman olması başlığı altında bu hadisi zikretmiştir. Bkz. İbni Hacer el-Askalânî, **Fethu'l-Bari**, Cilt: VII, s.18.

⁴¹⁹ "Senden başka hiçbir şefaâtçinin şefatinin geçmediği o günde Sevad İbni Kârib'e de şefaât eyle.", el-Eğînî İkd, s.263.

getiriyor. Çünkü Müellif, bir bölümü bitirdikten sonra, öğrencinin konuları kolay takip etmesi için sözü aşamalı bir şekilde bir sonraki bölüme getirmektedir. Zaten Molla Câmi de merfû'ât bölümünü bitirdikten sonra İbnü'l-Hâcib'in sırasını takip ederek ilk önce merfû'ât sonra da mansûbat konusuna geçtiğini şu şekilde ifade etmektedir:

*"Musannif merfuları bitirince, mansûblara başlar ve onları mecrûrlardan önce zikreder. Çünkü bunlar dilde daha yaygın olmakla beraber aynı zamanda mecrûrlara göre daha hafif bir durumdadır."*⁴²⁰

Rahmî Efendi, mansûbât'ın çok yaygın olması hasebiyle mecrûrât'a takdîm edildiğinin mantığı tahlilini şöyle yapmaktadır:

*"Çünkü söylenmek istenen şey'in çok olması, önemli olduğu sonucunu doğuruyor. Böylece o şeye gösterilen ihtimâm öne alınmasını sağlıyor."*⁴²¹

el-Eğînî ise; *el-Keşşâf* adlı eserden bir alıntı yaparak⁴²² bu yöntemin yüzyıllardan beri âlimler tarafından kullanılan bir sınıflandırma yöntemi olduğunu söylemektedir:

*"Müellifler, kitaplarındaki her bir alan için bablar ve kısımlar oluşturmayı bir adet haline getirdiler. Çünkü okuyucu kitabın içindeki bir bölüm veya kısmı bitirip diğerine başladığı zaman, onu anlaması, daha kolay olur. Çünkü yeni, her zaman farklı bir lezzetle gelir. Aynı şekilde üslup değişimi olduğu zaman bir zindelik meydana gelir. Halbuki bir kitap bölüm ve kısım olmadan uzayıp gittiğinde tam tersi bir durum meydana gelir. Yolcu bir mil veya bir fersah yol gittiğinde veya bir konaklama yerine vardığında bu, onun için bir dinlenme ve seyir için bir enerji, meydana getirir. Bu yüzden Kur'an-ı Kerîm'de sûre ve ayetlerden oluşmuştur."*⁴²³

⁴²⁰ el-Eğînî, İkd, s.264.

"ولما فرغ من المرفوعات شرع في المنصوبات ، وقدمها على المجزوات ، لكثرتها ولخفة النصب"

⁴²¹ el-Eğînî, İkd, s.265.

"لأن كثرة الشيء المقصود بالبيان تستدعي الاهتمام به والاهتمام يقتضي التقديم"

⁴²² El-Keşşâf'tan yapılan bu alıntı için bkz. Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf 'an Hakâiki Ğavâmidi't-Tenzîl ve 'Uyûnü'l-Ekâvîl fî Vücûhi't-Te'vîl*, (tah. 'Âdil Ahmed 'Abdü'l-Mevcûd ve 'Alî Muhammed), Mektebetü'l-'Abîkân, Riyad, 1989, Cilt: I, ss. 218-219.

⁴²³ el-Eğînî, İkd, ss.264-265.

"أن المؤلفين اعتادوا أن يؤولوا لكل فن من كتبهم أبواباً ويفصلوا فصولاً؛ لأن القارئ إذا ختم باباً من الأبواب أو فصلاً من الفصول المشتمل عليها الكتاب ثم شرع في آخر كان أنشط على التحصيل؛ لأن في كل جديد لذة، ولتغيير الأسلوب نشطة بخلاف ما لو استمر"

المنصوبات هو ما اشتمل el-Eğînî, mansûbat bahsine başlamadan önce, musannifin

irdelemekle işe koyulmaktadır:⁴²⁴ على علم المفعولية

“Aslında bu alâmet, mef’ûliyet için asıl teşkil ederken diğerleri için de kullanılmıştır. Bilmiş ol ki bir şeyin irabta asıl olması, görüldüğü üzere onu, tartışmalarda daha çok önem verilen bir konuma getirtiyor. Yoksa bu durum hali hazırda, fiilin ona olan aşırı ihtiyacından kaynaklanmamaktadır.”⁴²⁵

Mansûbat konusu çoğu zaman, fiil cümlesi ile isim cümlesinin tamamlayıcı unsurları olarak karşımıza çıkmaktadır. Ancak Rahmî Efendi’nin de dile getirdiği gibi mansûbat bölümünde asıl omurgayı oluşturan mef’ûllerdir. Bu yüzden de hâl, temyîz ve müstesnâ gibi diğer başlıklar da mansûbat’a dahil edilmiştir. Halbuki er-Radî; fiil’in mef’ûllere oranla hâl’e daha çok ihtiyaç duyduğunu, bu yüzden de asıl konumunda bulanması gerekenin, mef’ûl değil hal olduğunu iddia etmiştir.⁴²⁶ Bir diğer görüşe göre mef’ûller’in ilk başta zikredilmeleri usûlen’dir. Çünkü mef’ûller’in ‘âmilleri hakîkî iken mansûbat’ın geri kalan kısımlarının ‘âmilleri ise ya harf ya da hakîkî olmayan fiillerdir.⁴²⁷ Şimdi de *el-’İkdu’n-Nâmî ‘ale’l-Câmî* adlı eserimizin önemli bir bölümünü oluşturan mansûbat konularına ve ilk olarak’ta mef’ûller (tümleçler) konularına göz atalım.

Mef’ûller, genellikle cümlede, fiilin yöneldiği kişi ve nesneyi, sebebini, tarzını, yerini zamanını ve fâile fiilde eşlik ettiğini bildiren kelimeler olarak tanımlanmaktadır.

1. Mef ‘ûl’ü-Mutlak

الكتاب بطوله بلا فصول ولا أبواب، المسافر إذا قطع ميلاً أو طوى فرسخاً أو انتهى إلى رأس يريد نقس ذلك عنه ونشط للمسير، ومن ثم كان القرآن سوراً وأجزاءً ”

⁴²⁴ “Mansûbat, mef’ûl alametini ihtiva eden kelimedir.”, el-Eğînî, a.g.e., s.265.

⁴²⁵ el-Eğînî, İkd, s.265.

”علامة هي في الأصل للمفعولية استعيرت لغيرها تطفلاً، واعلم أن أصالة الشيء في الإعراب دائر على كثرة الاهتمام ببيانه في المحاورات كما هو الظاهر لا على شدة اقتضاء الفعل له في نفس الأمر”

⁴²⁶ er-Radî, Cilt: I, s.294.

⁴²⁷ el-Eğînî, İkd, s.265.

Fiilden sonra zikredilen fiil veya şibh-i fiili pekiştiren, çeşidini veya kaç defa yapıldığını belirten mansûb masdardır.⁴²⁸ Bir diğer ifadeyle tekîd, beyân-ı nev' ve beyân-ı 'aded için getirilen mansûb masdardır.⁴²⁹

Mef'û-u mutlak, kullanılan fiilin masdarından yapılmakla beraber, daha farklı kelimeler de bu masdarın yerine kullanılabilir. Bu masdar “ب - في - مع - الالم” harfleriyle kayıtlanamaksızın mef'ûl olduğu için kendisine mef'ûl-ü mutlak yani herhangi bir şart ve kayıtlı sınırlanmayan mef'ûl denilmiştir.⁴³⁰ Çünkü diğer mef'ûller yukarıda saydığımız harflerden biriyle kayıtlanmadan mef'ûl olamazlar. Aynı şekilde fiil için hakîkî mef'ûl sadece mef'ûl-ü mutlak'tır. Diğerlerine mecâz yoluyla mef'ûl denilmektedir. Çünkü her hâlükarda mef'ûl ıstılâhî anlamıyla, bir fayda temin etmek için (ما قرن بفعل لفائدة) fiile bağlı olan kelimedir.⁴³¹ Rahmî Efendi, mef'ûller içinde mef'ûl-ü mutlak'ın öne alınma sebebini şöyle ifade ediyor:

*“Mef'ûller içinde mef'ûl-ü mutlak'ın öne alınma sebebi, asıl unsur ('umde) ile olan güçlü bağı dolayısıyladır. Çünkü (mef'ûl-ü mutlak) hem fiil'in aynısı hem de fâil'in yerine gelmesi hasebiyle iki temel unsurla (fiil+fâil) güçlü bir bağ halindedir.”*⁴³²

el-Eğînî'ye göre mef'ûl-ü mutlak ile kastedilen şey masdarın kendisi değil, bilakis masdarla ortaya çıkan etkidir. Rahmî Efendi, önemli bazı hususlara bu şekilde işaret ettikten sonra, okuyucuyu, bu konu hakkında daha fazla bilgi toplayabileceği el-Lârî(ö.912/1506)⁴³³ ve Uzun Ali Efendi⁴³⁴ gibi müelliflerin eserlerine yönlendirmiştir.⁴³⁵

İbnü'l-Hâcib, mef'ûl-ü mutlak'ın tanımını şu şekilde yapmaktadır:

⁴²⁸ Türçede ismi açıkladığında sıfat, fiili açıkladığında belirteç adı verilen kelimedir. Bkz. Doğan Aksan, **Sözcük Türleri**, Ankara, 1983, s. 97

⁴²⁹ Konu hakkında daha detaylı bilgi için bkz. İbnü's-Serrâc, Cilt: I, ss.159-169; İbn Ya'îş, **Şerhu'l-Mufasssal**, Cilt: I, ss.272-277; es-Suyûtî, Buğye, Cilt: II, ss.72-96; el-Galâyînî, Cilt: II, s.334; 'Alî Rıza, Cilt: II, s.60.

⁴³⁰ el-Câmî, el-Fevâid, Cilt: I, s.308.

⁴³¹ el-Eğînî, İkd, s.266.

⁴³² el-Eğînî, İkd, s.265.

⁴³³ "وأما تقديم المفعول المطلق على سائر المفاعيل؛ فالأن له شدة اتصال بالعمدة؛ لأنه عين الفعل وينوب مناب الفاعل، فله اتصال بالعمدة"

⁴³⁴ Mollâ Câmî'nin önde gelen müridlerinden olup büyük bir âlim ve mutasavvıftır. Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Câmî li'l-Kâfiye adlı eseri meşhurdur. Bkz. "Abdülğafûr-i Lârî", **DİA**, Cilt: I, ss.204-205

⁴³⁵ Uzun Ali Efendi hakkında herhangi bir bilgiye ulaşamadık.

⁴³⁶ el-Eğînî, İkd, s.266.

“O (mef‘ûl-ü mutlak), aynı anlamı taşıyan mezkûr bir fiilin fâilinin yaptığı şeyin ismidir.”⁴³⁶

Fâilin onu meydana getirmesinden kasıt; fiilin fâil ile ayakta durmasıdır. Yoksa fâilin fiilde etki icat etmesi değildir. Bu yüzden (مات موتاً) gibi bir örnek bu tanımlamaya itiraz olarak sunulamaz. Çünkü ‘İsâm’ın da ifadesiyle fiil’in mezkûr sıfatı ile nitelenmesi onun zikredilmesini gerektirmez. Bu yüzden (مات موتاً) örneğinde fâil’in zikredilmemesi tanıma herhangi bir hâlel getirmez.⁴³⁷ Tanımın devamında yer alan مذكور tabiri kendinden önceki فعل kelimesinin sıfatıdır. Bu ifade hem hakikaten zikredilmeyi içerir; ضربت ضرباً (öyle bir vurdum ki) gibi, hem de hükmen zikredilmeyi kapsar;⁴³⁸ فَضْرَبَ الرَّقَابِ (...boyunlarını vurun) gibi. Aslında örnek olarak sunulan ayet Rahmî Efendi’nin ifadesiyle ⁴³⁹ (فاضربوا الرقاب ضرباً) anlamındadır. Burada (اضربوا), cevâzen hazfedilmiştir. Halbuki شَكَراً وِعَجَباً örneklerinde (شَكَرْتُ) ile (عَجِبْتُ) fiilleri vücûben hazfedilmiştir. Çünkü bu gibi ibareler hem semâ‘î şekilde bize ulaşmış hem de içlerinde hazfî hissettirecek bir kâide barındırmamaktadır.⁴⁴⁰ Böylece مذكور ifadesiyle fiili hakikaten veya hükmen zikredilmeyen mastarlar tanımın kapsamından çıkmış oluyor.⁴⁴¹ ضربه واقع على زيد örneğinde olduğu gibi. Tanımda geçen بمعناه tabiri ise فعل kelimesinin sıfatıdır. Sondaki zamir ise إسم kelimesine dönüyor. Bu sözden kasıt, fiilin mef‘ûl-ü mutlak ile aynı anlamda olmasıdır. Ancak burada asıl istenen şey, hades açısından birbirinin aynı olmalarıdır. Çünkü fiil’in anlamında hades ve zaman vardır. Fakat ismin anlamında yalnız hades vardır. O halde fiil dolaylı olarak ismin manasını da içermiş oluyor.⁴⁴²

⁴³⁶ el-Câmî, el-Fevâid, Cilt: I, s.308.

"وهو اسم ما فَعَلَهُ فاعِلُ فعلٍ مذكورٍ بمعناه"

⁴³⁷ el-Eğînî, İkd, s.267.

⁴³⁸ Muhammed, 47/4.

⁴³⁹ el-Eğînî, İkd, s.267.

⁴⁴⁰ el-Eğînî, İkd, s.267; el-Câmî, el-Fevâid, Cilt: I, s.311.

⁴⁴¹ el-Câmî, el-Fevâid, Cilt: I, s.308.

⁴⁴² el-Câmî, el-Fevâid, Cilt: I, s.308.

Mef'ûl-ü mutlak, fiiline değişik açılardan fayda sağlar:

➤ Fiili te'kîd eder. Te'kîd için gelen mef'ûl-ü mutlak müfred ve fiilden sonra gelir. Ayrıca tesniye ve cemi olarak da gelmez. Çünkü mef'ûl-ü mutlak sayı anlamından soyutlanmış bir mahiyete delalet eder.⁴⁴³

جلستُ جلوساً⁴⁴⁴

سبحان الله أي: أسبح الله سبحانه⁴⁴⁵

➤ Fiilin meydan gelmesinin adedine işaret eder. Örnekteki mef'ûl-ü mutlak “oturma” fiilinin kaç defa gerçekleştiğine delalet etmiştir.⁴⁴⁶

جلستُ جلسةً⁴⁴⁷

➤ Fiil'in nev'ini beyan eder. Örnekteki mef'ûl-ü mutlak, fiilinin çeşidini açıklıyor. Burada oturuşun şekli beyan edilmiştir.

جلستُ جلسةً⁴⁴⁸

Bu mef'ûl çeşidiyle ilgili olarak verilen örneğin açıklamasını el-Eğînî şu şekilde yapmaktadır:

“Herhangi bir sıfatla nitelenmiş oturma, veya belirli bir şekil için ise, o zaman da mütekellim'in her zamanki oturuşu (kastedilmiştir).”⁴⁴⁹

2. Mef 'ûl'ü-Bih

İbnü'l-Hâcib şimdi de, mef'ûl'ü-bihe öncelik vererek mansûbât konusunu işlemeye devam etmektedir. Müellifimiz, İbn-Hâcib'in, mef 'ûl'ü-bihi ikinci sıraya niçin aldığını şöyle yorumlamıştır:

⁴⁴³ el-Eğînî, İkd, s.270.

⁴⁴⁴ el-Câmî, el-Fevâid, Cilt: I, s.309.

⁴⁴⁵ el-Eğînî, İkd, s.269.

⁴⁴⁶ el-Eğînî, İkd, s.270.

⁴⁴⁷ el-Câmî, el-Fevâid, Cilt: I, s.309.

⁴⁴⁸ el-Câmî, el-Fevâid, Cilt: I, s.309.

⁴⁴⁹ el-Eğînî, İkd, s.270.

"جلوس موصوف بصفة ما، أو للنوع المعين؛ فإنه بمعنى: جلوس هو معتاد المتكلم"

“(İbnü’l-Hâcib)’in mef’ûl’ü-bihi diğerlerinin önüne geçirmesi, fiile daha yakın olması sebebiyledir. O halde müte‘addî fiil’in iki yönü vardır: etkiyi oluşturan fail tarafı ile etki altında kalan mef’ûl tarafı.”⁴⁵⁰

Mef ‘ûl’ü-bih, fâil’in işlediği fiilden etkilenen isimdir. Bir diğer ifadeyle fâil’in yaptığı eylemden etkilenen şahıs veya nesneyi gösteren mansûb isimdir.⁴⁵¹ Musannif’in ifadesiyle mef ‘ûl’ü-bih şu şekilde tarif edilmiştir;⁴⁵²

هو ما وقع عليه فعل الفاعل⁴⁵³

Fiiller, mef ‘ûl’ü-bih alıp almamak bakımından iki kısma ayrılır.

➤ Lâzım fiil: Mef ‘ûl’ü-bih’i sarîh almayan ve fâili ile yetinen fiile lâzım fiil denilir.⁴⁵⁴ Bu fiiller, varlık üzerinde bir etkileri olmayan fiillerdir. Türkçe’de bu tür fiillere geçişsiz fiil deniliyor. Bu tür fiiller zatın (sıfat olmayan) hadesine, hissî bir sıfatın oluşumuna delâlet eden fiillerdir. نبت الزرع ve طال الليل gibi.⁴⁵⁵

➤ Müte‘addî fiil: bir varlık üzerinde etkisi bulunan fiillere verilen isimdir. Varlık üzerinde etkisi olan fiillerin bir kısmı bir tane, diğer bir kısmı ise birden çok mef ‘ûl’ü-bih alabiliyor. Türkçe’de mef ‘ûl’ü-bih alan fiillere geçişli fiil denir.

Rahmî Efendi, bu tür fiillere doğrudan mef ‘ûl’ü-bih alan fiiller diyor. Bu yüzden (مرزئ بزید) cümlesi bu tanımın dışında kalıyor. Çünkü şu açıklamasında da görüldüğü üzere (زید) kelimesi mef ‘ûl’ü-bih ğayr-i sarîh’tir:

“Dilciler, (مرزئ بزید) örneğini mef’ûl’ü-bih tanımına dahil etmezler. Ancak mef ‘ûl’ü-bih olmasına rağmen tanımın dışında tutulması uygun olmuştur. Çünkü

⁴⁵⁰ el-Eğînî, İkd, s.283.

“وإنما قدمه على البواقي؛ لأنه أقرب إلى الفعل بالنسبة إليها إذ الفعل المتعدي له طرفان؛ طرف القيام وهو الفاعل، وطرف الوقوع وهو المفعول به”

⁴⁵¹ ‘Abbâs Hasan, Cilt: II, s. 195.

⁴⁵² el-Hindî, İbnü’l-Hâcib’in “هو ما وقع” ifadesini şu kelimelerle açıklamıştır: “حقيقة أو عبارة، فیدخل ضرب” “زید عمرأ مع كذبه” O halde söylenen şey yalan veya doğru olsun, kuralın kapsamı içindedir. Çünkü gerçekte, Zeyd’in Amr’ı dövüp dövmediği önemli değildir. bkz. el-Eğînî, İkd, s.283.

⁴⁵³ “Fâil’in işlediği fiilin üzerinde meydana geldiği şey (isim)’dir.”, Ebû ‘Amr ‘Osman b. ‘Omar Cemâeddîn İbnü’l-Hâcib, **el-Kâfiye**, (trc. M. Selim Bilge), Sağlam Yayınevi, İstanbul, 1984, s.17.

⁴⁵⁴ Abdulali Hüseyin Sâlih, **en-Nahvü’l-‘Arabî**, Ürdün, 2001, s.231; Nusrettin Bolelli, **Nahiv-Sarf ve Terimleri**, İstanbul, 2006, s.280.

⁴⁵⁵ Mehmed Zihni Efendi, **el-Muktabadab fî Kavâ’idi’n-Nahv**, İstanbul, 1304, s.166.

terminolojilerinde bu, mutlak anlamda mef 'ûl'ü-bih değildir. Bilakis bu, harf-i cer vâsıtasıyla gelmiş bir mef 'ûl'ü-bih'tir. Bilindiği gibi konu da zaten mutlak anlamdaki mef'ûl-bih'tir.(er-Radî)''⁴⁵⁶

el-Eğînî, harf-i cer vâsıtasıyla gelmiş bazı mef 'ûl'ü-bih'lerin olduğunu, ancak bu tür kullanımların insanı yanıltmaması gerektiğini ifade etmiştir. Çünkü harf-i cer almış gibi görünen bu mef 'ûl'ü-bihler aslında sadece etkisi olmayan zâid harfler almışlardır.

لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ⁴⁵⁷

Her ne kadar mukaddem mef 'ûl'ü-bih, bir harf-i cer almış gibi görünse de gerçekte bir takviye lâmi (لام التقوية)'dır. Bu tür harfler de zâid olduğu için cümle içinde yok hükmündedir.⁴⁵⁸

Mef 'ûl'ü-bih alma durumuna göre fiiller üç kısma ayrılır:

✓ Bir mef'ûl alan fiiller: bu tür fiiller sadece bir mef'ûl ister. Bunlar sayıca fazladır.⁴⁵⁹

ضربت زيداً⁴⁶⁰

✓ İki mef'ûl alan fiiller: Bunlar iki mef'ûl'a müt'addî olan fiillerdir. Bu tür fiillerin bir kısmı, isim cümlesinin başına gelir. Bu durumda mübtedâ birinci mef'ûl, haber ise ikinci mef'ûl olur. Bu tür fiillere ef'âlû'l-kulûb ve ef'âlû't-tasyîr'(tahvîl)'de denir.⁴⁶¹

✓ Üç mef'ûl alan fiiller yedi tanedir.⁴⁶² Bunlar أرى ve أعلم gibi görmek ve bildirmek anlamına gelebilecek fiillerdir.⁴⁶³

⁴⁵⁶ el-Eğînî, İkd, s.284.

"لا يقول أهل اللغة في مررت بزيد الخ، وإنما صح إخراجهم مع أنه مفعول به؛ لأنه ليس مفعولاً به على الإطلاق في اصطلاحهم، بل مفعول به بواسطة حرف الجر والكلام في المطلق كما عرفت"

⁴⁵⁷ "(Eğer) siz rüya tabir ediyorsanız!" Yûsuf, 12/43.

⁴⁵⁸ el-Eğînî, İkd, s.284. Bu konu hakkında daha geniş bilgi için bkz. eş-Şertûnî, Cilt: IV, s.239; 'Abbâs Hasan, Cilt: I, s.579; Antuvân ed-Dahdâ, **Mu'cemu Kavâ'idî'l-Luğati'l-'Arabiyye**, (nşr. Corc Mitri 'Abdulmesîh), Beyrut, 1989, s.174.

⁴⁵⁹ Abdulalî, s.231; Ahmed b. Muhammed el-Hamelâvî, **Şeza'l-'Arf fi Fenni's-Sarf**, Beyrut, 1957, s.48; el-Galâyînî, Cilt: I, s.35; 'Alî Rıza, Cilt: III, s.30.

⁴⁶⁰ İbnu'l-Hâcib, s.17.

⁴⁶¹ el-Birgivî, s.103

⁴⁶² İbn Hişâm, Şerhşüzûr, s.376; el-Galâyînî, Cilt: I, s.45; 'Abbâs Hasan, Cilt: II, ss.56, 58; 'Alî Rıza, Cilt: III, s.35.

Mef ‘ûl’ü-bih, ister lafzen, isterse de mahallen olsun sürekli mansuptur. Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi başına zâide geldiği zaman lafzen mecrûr, mahallen mansûp olur. Mef ‘ûl’ü-bih, bir fâil tarafından gerçekleştirilen fiilden etkilenen mansûb isimdir. Dolayısıyla o, mansûb olan fadle (yan) unsurlardandır. İsnâd işleminde yan unsur konumunda olduğu için mef ‘ûl’ü-bih’te asıl olan fiil ve fâilden sonra gelmesidir.⁴⁶⁴ Bazen bu asıl kullanımdan vazgeçilerek mef‘ûl’ü-bih, fiil ile fâilin arasına girebilir, veya her ikisinden önce gelerek cümle başında bulunabilir. Mef ‘ûl’ü-bih’in bu şekilde takaddüm edebilmesinin mantığını el-Eğînî şöyle açıklamaktadır:

“Mollâ Câmi’nin bu ibaresi (وقوله: وقد يتقدم المفعول به الخ), şu anlama gelmektedir:

Mef ‘ûl’ü-bih, müte‘addî fiilin aşırı ihtiyaç duyduğu fâil kadar önemlidir.”⁴⁶⁵

Az önce de ifade ettiğimiz gibi mef ‘ûl’ü-bih, fiil ile fâilin arasına girebilir. Buna misal olarak şu âyet-i kerîme’yi zikretmek mümkündür:

وَلَقَدْ جَاءَ آلَ فِرْعَوْنَ النَّذْرُ⁴⁶⁶

Bu misalde görüldüğü üzere جاء kelimesi fiil, آل kelimesi mef ‘ûl’ü-bih, cümlelerin sonundaki النذر kelimesi de fâil konumundadır. Mef ‘ûl’ü-bih’in hem fiil hem de fâilin başına geçmesine örnek: وجه الحبيب أتمنى⁴⁶⁷ veya الله أعبد⁴⁶⁸ gibi. Bu örneklerdeki الله ve وجه الحبيب kelimeleri mef ‘ûl’ü-bih olup fiil ve fâile mukaddemdir. Ondaki sonraki أعبد ve أتمنى kelimeleri fiil + fâildir.⁴⁶⁸

Dikkat edildiği gibi verilen örnekte mef ‘ûl’ü-bih, hem fiil hem de fâilin önüne geçtiğinde cümlelerin öğelerinin sıralanışı, mef ‘ûl’ü-bih + fiil + fâil şeklinde olmuştur. Bu devrik kullanımda mef ‘ûl’ü-bih, fiil ve fâilin önüne geçerken i‘râben yerine kâim olacak herhangi bir zamir bırakmamaktadır. Bu kullanıma, sadece önüne

⁴⁶³ "حَدَّث - خَبَّر - أَخْبَرَ - تَبَأ - أَبْأ" Üç mef‘ûl alan diğer fiiller şunlardır:

⁴⁶⁴ Halil İbrahim Kaçar, **Arap Dilinde Devrik Cümlelerin Gramer ve Semantik Boyutu**, İstanbul, 2007. s.85.

⁴⁶⁵ el-Eğînî, İkd, s.285.

"(قوله: وقد يتقدم المفعول به الخ) أي: مع مشاركته الفاعل في شدة اقتضاء الفعل المتعدي لهما"

⁴⁶⁶ "Andolsun Firavun ailesine uyarıcılar gelmiştir." el-Kamer, 54/41.

⁴⁶⁷ Zümer, 39/14.

⁴⁶⁸ el-Câmî, el-Fevâid, Cilt: I, s.320.

geçen unsurda amel etmeye gücü yeten, kuvvetli bir âmil olması durumunda başvurulabilir.⁴⁶⁹

Mef ‘ûl’ü-bih’in takdîm’i bazen vucûbî olabilir. Mef ‘ûl’ü-bih’in fiil ve fâilin önüne geçmesini vacip kılan iki durum vardır.

➤ Mef ‘ûl’ü-bih, kelimada başta gelmesi gereken bir isim olduğunda fiil ve fâilin önüne geçmesi vâcib olur. من تكرم يكرمك ve من رأيتَ gibi.⁴⁷⁰

İbnü’- Hâcib, mef ‘ûl’ü-bih’in fiil ve fâilin önüne geçtiğini anlatırken, konuyu vacip ve câiz diye iki gruba ayırmamıştır. Rahmî Efendi’ye göre, İbnü’l-Hâcib’in böyle bir ayırma gitmemesi, bilinen bir konu olmasından kaynaklanmaktadır. Ayrıca bu konu daha önce mevzu bahis olduğu için tekrar edilmemiştir.⁴⁷¹

➤ Mef ‘ûl’ü-bih’in fâili (أما) emmâ-i şartiye’ye cevap olduğu zaman mef’ûl’ün fiil ve fâile takdîmi vacip olur.⁴⁷²

فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ⁴⁷³

Mef‘ûl’ü-bih’in âmilinin (fiil, masdar, müte‘addî olan ism-i fâil ve ism-i mef’ûl) vucûben hazfedildiği yerler şunlardır:

Birincisi, semâi (سماعي) yolla bize kadar ulaşanlardır. Bunlar, Arapların, أهلا gibi eskiden beri kullana geldikleri bazı kalıplardır. Başka şeyleri bunlara kıyas etmek mümkün değildir. Rahmî Efendi’nin ifadesiyle bunlar herhangi bir kurala dayanmayan kalıplardır.⁴⁷⁵

⁴⁶⁹ Kaçar, s.87.

⁴⁷⁰ Muhammed Antakî, **el-Muhît**, Beyrut, 1391. II, s.107.

⁴⁷¹ el-Eğînî, İkd, s.285.

"ولم يفصل المصنف التقدم إلى الجواز والوجوب؛ لأن تقديمه إنما هو لتضمنه ما له صدر الكلام، ومعرفة وجوب تقدم ما يتضمن ذلك مفروغ عنها؛ أي: لسبقها فتذكر"

⁴⁷² İbn ‘Akîl, Cilt: I, ss.485-498.

⁴⁷³ "Yetime gelince, sakın ona kötü muâmele etme!" ed-Duhâ, 93/9

⁴⁷⁴ Bu sözün hikayesi şöyledir: Bir adam’ın önünde hörgüç, tereyağı ve hurma vardı. Bu adam, önünde duran hörgüç ve tereyağını işaret ederek bir başka kişiye hangisini istediğini soruyor. Bunun üzerine o adam, ikisi ve hurmayı anlamına gelen كليهما وتما sözünü söylüyor. Bkz. el-Eğînî, İkd, s.287.

⁴⁷⁵ el-Eğînî, İkd, s.286.

"وليس له ضابط يعرف به علة الوجوب، وذلك - أي: السماعي - في ضروب الأمثال وأمثالها في كثرة الاستعمال، فلا يجوز ذكره لامتناع التغير في الأمثال؛ نحو: أهلاً"

İbareden de anlaşıldığı üzere bu tür kalıplar üzerinde bir değişiklik yapmak uygun değildir. Çünkü atasözleri, çok kullanılmaları sebebiyle kemikleşmişlerdir. Halbuki mef ‘ûl’ü-bih’in âmilinin, vücûben hazfedildiği diğer yerlerde hazif yapma illeti bellidir.⁴⁷⁶

İkincisi münâdâ’dır. Sîbeveyhî ve İbnü’l-Hâcib’e göre münâdâ’nın nasbedilmesi mef ‘ûl’ü-bih olması hasebiyledir. Âmil mukadder bir fiildir. يا زيد : Ey Zeyd! Aslında bu örnek أَدْعُو زَيْدًا dir. Nidânın çok kullanılması ve nidâ harfinin fiilin yerini tutması hasebiyle fiil hazfedilmiştir. Halbuki el-Müberred’e göre münâdâyı nasbenden âmil nidâ harfi iken Ebu ‘Ali el-Fârisî ise nidâ harflerinin fiil isimleri olduklarını söylemiştir.⁴⁷⁷ Bu nidâ, az önceki örnekte ifade edildiği üzere hakîkî olabileceği gibi hükmen de olabilir.

el-Eğînî, mef‘ûl’ü-bih’in âmilinin münâdâ’da vücûben hazfedilmesinin mantığını ise şöyle izah etmektedir:

*“Burada fiil’in hazfedilmesi vâcib’tir. Çünkü nidâ harfi fiil’in yerine kullanılmış ve ona vekîl tayin edilmiştir. O halde vekil ile asıl (nâib ile menûb) aynı yerde bulunamaz.”*⁴⁷⁸

Mef ‘ûl’ü-bihi nasbenden âmil’in hazfinin vâcib olduğu yerlerin üçüncüsü de iştiğâl’dir. Yani önce bir isim zikredilir, sonra bu ismin âmili olması gereken fiil veya şibhi fiil söylenir ve bu fiille beraber isme dönen bir zamir veya bu zamire müzâf olan bir isim gelir. Bu durumda fiil, kendisinden sonra gelen zamirle veya zamire müzâf olan isimle meşgul olduğu için kendisinden önce zikredilen ve mef‘ûl olan ismi etkileyemez. Bu duruma iştiğâl denilir. Başta zikredilen isim ise mahzûf olan bir fiilin mef‘ûlüdür.⁴⁷⁹ Ancak el-Kisâî ile el-Ferrâ gibi dilciler bu sözkonusu ismin sonradan gelen âmil tarafından nasbedildiği fikrini benimsemişlerdir. Rahmî

⁴⁷⁶ el-Eğînî, İkd, s.286.

⁴⁷⁷ el-Câmî, el-Fevâid, Cilt: I, s.324.

⁴⁷⁸ el-Eğînî, İkd, s.288.

⁴⁷⁹ "وإنما وجب حذف الفعل هنا؛ لأن حرف النداء قائم مقام الفعل ونائب منابه فلم يجز الجمع بين النائب والمنوب"

⁴⁷⁹ İbn Hişâm, Şerhşüzûr, ss.214-215, Katr, s.267; el-Câmî, a.g.e., I, s.350; Ahmet Dağ, **Arap Dili ve Belağatında Mefuller**, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 2009, s.65

Efendi bu görüş ayrılığını dile getirdikten sonra doğru kararın Basra Dil Ekol'üne ait olduğunu ifade etmiştir.⁴⁸⁰

Cümlede zikredilen fiil, mukadder fiilin açıklayıcısıdır. Ya lafzıyla, ya manasıyla ya da manasının lazımı bir mana ile tefsir eder. Bu sebeple İbnü'l-Hâcib ve Mollâ Câmî bu konuya şöyle bir tanım getirmişlerdir:

“Tefsîr şartıyla, onu nasbenden âmilinin gizlenmesidir.”⁴⁸¹

İbnü'l-Hâcib bu duruma⁴⁸² ضربت زيدا örneğini getirir. Görüldüğü üzere mezkûr fiil zamir ile meşgûl olmuştur. Ancak aynı fiili baştaki isim için de takdir edilmektedir.

ضربت زيدا ضربته⁴⁸³

Bazen fiil yine zamirle meşgûl olur, o zaman da fiilin eş anlamlısı takdir edilir. ضربت زيدا örneğinde görüldüğü üzere مَرَّ fiili ب harf-i ceri ile müte‘addî yapıldığında جاوز kelimesi ile müterâdif olur. Yani eş anlamlısı bir fiili şu şekilde takdir edebiliriz.

زيداً مررت به جاوزت⁴⁸⁴

Bazen de fiil zamirle meşgûl olur, fiilin melzûmu bir âmil takdir edilir. زيدا örneğinde görüldüğü üzere baştaki mef'ûl'un âmili yine vucûbî olarak hazfedilmiştir. Baştaki isme, cümlede kullanılan fiilin lâzımı bir âmil takdir edilir. Aslında cümle şu şekilde olması gerekir:

⁴⁸⁰ el-Eğînî, İkd, ss.330-331.

"واعلم أنه قد وقع الاختلاف في العامل في هذا الباب فالبصريون أطبقوا على أن العامل فيه مقدر والكسائي والفراء إلى أن ناصبه هو الفعل المتأخر عنه إما بلفظه إن أمكن نحو: زيداً ضربته وإلا فيمناسبة؛ نحو: زيداً مررت به؛ أي: جاوزت، وجاز عمل العامل الواحد فيهما لاتحادهما ذاتاً؛ لأن الضمير عبارة عما رجع إليه، ويكون فائدة التسليط على الضمير بعد تسلطه على الظاهر تأكيداً لإيقاع الفعل عليه، وقال بعض النحاة: وأنا لا أعرف عامل هذا الاسم، والأصح مذهب البصريين"

⁴⁸¹ Altı çizili kısım İbnü'l-Hâcib tarafında ifade edilmiştir. Geri kalan kısımlar ise Mollâ Câmî tarafından şerh olarak eklenmiştir. Bkz. İbnü'l-Hâcib, *a.g.e.*, s.21; el-Câmî, *a.g.e.*, I, s.350; Tâcuddîn el-İsferâînî, *el-Lübâb fî 'İlmi'l-İ'râb*, (thk. Şefkî el-Ma'arrî), Lübnan, 1996, s.98.

"ماأضمـر عامله الناصب له على شريطة التفسير"

⁴⁸² İbnü'l-Hâcib, s.21.

⁴⁸³ "Ben Zeydi dövdüm."

⁴⁸⁴ "Ben Zeyde uğradım.", el-Câmî, el-Fevâid, Cilt: I, s.352.

لا بَسْتُ زَيْدًا حَبَسْتُ عَلَيْهِ⁴⁸⁵

Rahmî Efendi, Musannif İbnü'l-Hâcib tarafından getirilen örneğe ilave olarak şu şiiri⁴⁸⁶ de eklemektedir.

أَمُرُّ عَلَى الدَّيَّارِ دِيَّارِ لَيْلَى

أَقْبَلُ ذَا الْجِدَارِ وَذَا الْجِدَارِ⁴⁸⁷

Son olarak fiil zamire müzaf olan isimle meşgûl ise kesinlikle fiilin lazımı bir âmil takdir edilir. زيدا ضربت غلامه örneğinde görüldüğü üzere fiil, kendisinden sonra gelen ve bir zamire müzâf olan isimle meşguldür.⁴⁸⁸ Böyle bir durumda baştaki isme şöyle bir fiil takdir etmek gerekiyor:

أَهْنُتُ زَيْدًا ضَرَبْتُ غَلَامَهُ⁴⁸⁹

Rahmî Efendi böyle bir cümleyi زيدا ضربت şeklinde takdîr etmemiz halinde cümle de olmayan bir anlamın hâsıl olacağını ifade etmiştir:⁴⁹⁰

Görüldüğü üzere زيدا ضربت غلامه cümlesini anlayabilmek için lazımı bir fiil takdir etmekten başka şansımız yoktur. Çünkü dayak (ضربت) olayı Zeyd üzerinde değil çocuk üzerinde vukû' bulmuştur. Bu yüzden زيدا ismine ضربت âmilini takdîr edemeyiz.

Mef 'ûl'ü-bihi nasbenden âmil'in hazfinin vâcib olduğu yerlerin dördüncüsü de tahzîrdir. Tahzîr, muhâtabı, hoş olmayan veya tehlikeli bir işten uzaklaştırmak için yapılan uyarıdır. Rahmî Efendi, tahzîr ile kastedilenin aynı anda her ikisinin

⁴⁸⁵ "Zeyd ile yakın ilişki kurdum, O'nun yüzünden hapsedildim.", el-Eğînî, İkd, s.333; el-Câmî, a.g.e., I, s.352.

⁴⁸⁶ Bu şiir, Kays b. Mülevvah b. Müzâhim el-Âmirî (ö.70/690) tarafından söylenmiştir. Şair hakkında geniş bilgi için bkz. İsmail Durmuş, "Mecnûn", **DiA**, Cilt: XXVIII, ss.277-278.

⁴⁸⁷ "Leyla'nın yurduna uğramaktayım. Bir o duvarı bir bu duvarı öpmekteyim.", el-Eğînî, İkd, s.333.

⁴⁸⁸ İbn Hişâm, Şerhkatr, s.267.

⁴⁸⁹ "Zeyd'in çocuğunu dövüp Zeyd'i küçük düşürdüm." el-Eğînî, İkd, s.333; el-Câmî, el-Fevâid, Cilt:I, ss.352-353.

⁴⁹⁰ el-Eğînî, İkd, s.333.

"وقوله: وزيدا ضربت غلامه مثال المشتغل بالمتعلق مع تقدير تسليط ما يناسبه بالزوم، وهو أهنت؛ أي: أهنت زيدا ضربت غلامه، ولا يقدر ضربت زيدا؛ لأنه لم يقع عليه ضرب"

değil sadece bir tanesinin mümkün olduğunu söylemiştir⁴⁹¹ (يريد أن كلاً من التخويف والتبديد). Sakındırılan işe محذّر منه sakındırılana المحذّر , sakındırana da المحذّر (معنى التحذير لا مجموعهما) denilir. Tahzîr, fiili hazfedilmiş mef'ûl-u bih'tir. Tahzîr için takdîr edilen fiiller şunlardır:

أَحْذَرُ - إِحْذَرُ - جَانِبٌ - إِتَقِ - بَاعِدْ - إِنْتَبِهْ

Burada fiilin hazfî, zamanın dar olmasından ötürü vâcib olmaktadır. Rahmî Efendi bu vucûbiyet'in gerekçesini şöyle açıklamaktadır:

“Eğer âmil zikredilirse belkide kendisinden sakındırılan şey kendisine yetişir. O zaman da uyarma anlamsız hale gelirdi.”⁴⁹²

Tahzîr'de sakındırılan şey, bazen إيّا den sonra gelebileceği gibi bu إيّا olmadan da gelebilir. Eğer إيّا şeklinde gelirse; إيّا mahallen mansûb olup mahzûf bir fiilin mef'ûl-ü bih'i olur. Bu şekilde yapılan tahzîr'in âmili vucûben hazfedilir.

إِيَّاكَ وَالْأَسَدَ⁴⁹³

إِيَّاكَ وَأَنْ تَحْذِفَ⁴⁹⁴

وَالطَّرِيقَ⁴⁹⁵

Bunların takdîrini yapacak olursak;

بَعْدَ نَفْسِكَ مِنَ الْأَسَدِ ، وَالْأَسَدُ مِنْ نَفْسِكَ

وَبَعْدَ نَفْسِكَ عَنْ خَذْفِ الْأَرْنَبِ - وَهُوَ ضَرْبُهُ بِالْعَصَا - وَبَعْدَ خَذْفِ الْأَرْنَبِ عَنْ نَفْسِكَ

اتَّقِ الطَّرِيقَ⁴⁹⁶

Rahmî Efendi, tahzîr konusu hakkında okuyucusuna, şu özet bilgileri sunmuştur:

⁴⁹¹ el-Eğînî, İkd, s.346.

⁴⁹² el-Eğînî, İkd, s.348.

"إِذْ لَوْ ذَكَرَ الْعَامِلُ لَرِمَا يَدْرِكُهُ الْمَحْذَرُ مِنْهُ وَفَاتِ التَّحْذِيرُ"

⁴⁹³ "Aslandan sakın!"

⁴⁹⁴ "Sopa fırlatarak tavşana vurmaktan sakın!"

⁴⁹⁵ "Yoldan sakın! Yola dikkat et!"

⁴⁹⁶ el-Câmî, el-Fevâid, Cilt: I, s.364.

“Tahzîr sakınılması gereken tehlikeli bir durum karşısında, ondan uzak durması için muhâtabı uyarmaktır. Tahzîr üç şekilde yapılır:

➤ إياكن - إياكم - إياكما ve kardeşleri vasıtasıyla yapılabilir. Bunlar da, tabirleridir.

➤ إياك ‘nin nâib’i olabilecek, muhâtab zamirine muzaaf olan isimler zikredilmek suretiyle yapılabilir. نَفْسُكَ وَالسَّيْفُ örneğinde olduğu gibi.

➤ Tahzîr, sadece sakındırılan şey (مَحْذَرٌ مِنْهُ) zikredilmek suretiyle yapılabilir. ⁴⁹⁷الأسد gibi.

Görüldüğü gibi Rahmî Efendi, tahzîr ile ilgili olarak musannif ve şârih’in yaptığı açıklamaları, daha derli toplu ifadelerle tekrar okuyucusuna hatırlatma gereği duymuştur.

3. Mef ‘ûl’ü-Fîh

Cümlede hadesin (olayın vukû bulmasının) zaman ve mekânını bildiren isme mef’ûl-ü fîh denir.⁴⁹⁸ Basra Ekolü, mef’ûl-ü fîhi zarf olarak isimlendiriyor.⁴⁹⁹ O halde bu tarif’in içine bütün zaman ve mekân isimleri girmektedir. Çünkü içinde bir şeyler işlenmekten müstağnî olan zaman veya mekân yoktur.⁵⁰⁰ Musannif İbnü’l-Hâcib’in tabiriyle ifade edecek olursak mef’ûl-ü fîh;

“Mezkûr bir fiil’in (hades) işlendiği zaman ve mekandır.”⁵⁰¹

⁴⁹⁷ el-Eğînî, İkd, s.347.

"التحذير تنبيه المخاطب على أمر مكروه يجب الاحتراز منه ليحتميه ويكون التحذير بثلاثة أشياء بإياك وأخواته وهي إياكما وإياكم وإياكن وبما ناب عنها من الأسماء المضافة إلى ضمير المخاطب؛ نحو: نفسك والسيف وبذكر المحذر منه؛ نحو: الأسد"

⁴⁹⁸ ‘Abbâs Hasan, Cilt: II, s.229; ‘Alî Rıza, Cilt: II, s.40.

⁴⁹⁹ Mehmed Zihni Efendi, s.202; İbn ‘Akîl, Cilt: I, s.179.

⁵⁰⁰ el-Câmî, el-Fevâid, Cilt: I, s.367.

⁵⁰¹ İbnü’l-Hâcib, s.21; el-Antakî, Cilt: II, s.123.

"هو ما فُعِلَ فِيهِ فَعْلٌ مذكور من زمان أو مكان"

Rahmî Efendi, er-Radî'den yola çıkarak tanımda geçen hades'in (فَعْلٌ), ıstılahtaki anlamı olan ismin mukabilinde değil, sözlük anlamıyla kullanıldığını şu sözleriyle dile getirmiştir:

*“Fiil ile kastedilen, ismin karşısında yer alan ıstılâhî anlam değil, sözlük anlamıdır. Çünkü (ضربتُ أمس) dediğin zaman “dün yaptığın şey” anlamı, lafzının içinde değil ضربت tabirinin içinde saklıdır. Çünkü ضرب fiili, ضربت lafzında değil “dün” kavramında tahakkuk bulmuştur.”*⁵⁰²

‘İsâm ise iş ve oluş anlamlarına gelen bu hades’in meydana gelmesinde fâil’in etkisinin önemli olmadığını ifade etmiştir. O halde tanımın içine الجمعة مات زيد gibi cümleler de girmektedir.⁵⁰³

Bu hades (iş-oluş) ister melfûz olsun ister mukadder olsun fark etmez. Çünkü her halükarda o fiil mukadder olsa dahi anlamı orada tazammun edilmiştir. Mesela her halükarda o fiil mukadder olsa dahi anlamı orada tazammun edilmiştir. Mesela خرجت يوم الجمعة şeklinde soru soran birisine diye cevap verirken aslında şunu demeye çalışıyoruz:

خرجت يوم الجمعة⁵⁰⁴

Mef’ûl-ü fih, yukarıda da ifade ettiğimiz gibi zarf olarak da nitelenmiştir. Zarf ise zamana veya mekâna delalet eden kelimeye verilen bir isimdir. Musannif’in yaptığı tanımdan da anlaşıldığı üzere zarflar, zaman zarfları ve mekân zarfları olmak üzere iki kısma ayrılır.⁵⁰⁵

Zaman zarfları: Zamana işaret eden her ifadeye zaman zarfı adı verilmektedir. Bu zaman zarfları ister müphem isterse mahdût olsun birdir. Çünkü hepsi في takdîrini kabul eder. Bu takdîri kabul etmelerinin gerekçesini Rahmî Efendi şöyle beyan etmektedir:

⁵⁰² el-Eğînî, İkd, ss.350-351.

"يريد أن الفعل بمعناه اللغوي لا الاصطلاحي المقابل للاسم؛ لأنك إذا قلت: ضربت أمس فالذي فعلته أمس مضمون ضربت لا لفظه، فأمس ما فعل فيه الضرب لا ضربت (رضي)"

⁵⁰³ el-Eğînî, İkd, s.351.

⁵⁰⁴ "Cuma günü çıktım., el-Eğînî, İkd, s.351.

⁵⁰⁵ Yunûs el- Erkatînî, ez-Zürûf, Diyarbakır t.y., s.1.

“Çünkü fiil; hades, zaman ve bir fâile isnâd için vaz’ edilmiştir. O halde zaman, fiil’in sahip olduğu anlamın bir parçasıdır. Halbuki mekân böyle değildir. çünkü fiilin mekâna delâleti vaz’î değil, aklî’dir.”⁵⁰⁶

Burada zaman zarflarını dört madde de toplamak mümkündür.

➤ Müphem zaman zarfları: sınırları ve miktarı belli olmayan zamanları ifade eden zaman zarflarına müphem zaman zarfları denilir. حَيْثُ – وَقْتُ – زَمَانٌ gibi kelimeler birer müphem zaman zarfıdır. Rahmî Efendi bu zarfları şu şekilde nitelemiştir:

“Müphem zaman zarfları ile kastedilen bir sınırı ve nihâyeti düşünülmeyen şeydir.”⁵⁰⁷

➤ Mahdûd zaman zarfları: sınırları ve miktarı belli bir zaman dilimini ifade eden zaman zarflarıdır. Mahdût zaman zarfı da müpheme ilhâk edilmiştir. Çünkü netice de ikisi de zamandır.⁵⁰⁸ يَوْمٌ – شَهْرٌ – سَنَةٌ gibi gün, ay ve mevsim isimleri mahdûd zaman zarflarıdır.⁵⁰⁹ أَفْطَرْتُ الْيَوْمَ⁵¹⁰ örneğinde görülen zarf mahdût bir zaman zarfıdır.

➤ Mutasarrıf zaman zarfları: cümle içerisinde farklı görevlerde bulunabilen zaman zarflarıdır. Bu zaman zarfları mübtedâ, haber, fâil veya mef’ûl-ü fih olarak da kullanılır.⁵¹¹

➤ Mutasarrıf olmayan zaman zarfları: cümlede sadece mef’ûl-ü fih olarak kullanılan zaman zarflarına mutasarrıf olmayan zaman zarfları denir. Bu zarfların bir kısmı mebnî’dir.⁵¹² بَيْنَا – إِذَا – أَيَّانَ⁵¹³ gibi onlarcası mevcuttur.

⁵⁰⁶ el-Eğînî, İkd, s.354.

"لأن الفعل موضوع للحدث والزمان، والنسبة إلى الفاعل فيكون الزمان جزء من مفهومه بخلاف المكان، فإن دلالة الفعل عليه عقلية لا وضعية"

⁵⁰⁷ el-Eğînî, İkd, s.354.

"ثم المراد بالمبهم من الزمان ما لم يعتبر له حد ونهاية"

⁵⁰⁸ el-Câmî, el-Fevâid, Cilt: I, s.368.

⁵⁰⁹ el-Antakî, Cilt: II, s.123; Sîbeveyhî, Cilt: I, s.111.

⁵¹⁰ "Bugün oruç tutmadım.", el-Câmî, el-Fevâid, Cilt: I, s.368.

⁵¹¹ el-Antakî, Cilt: II, ss.124-126.

⁵¹² el-Galâyînî, Cilt: III, s.52; ‘Alî Rıza, Cilt: II, ss. 44, 109, 112.

Mekân zarfları: mekân ifade eden her kelimeye mekân zarfı denir. Bu tanımın içine الدار دخلت cümlesi başta olmak üzere دخل - سكن anlamını veren fiillerin nasbettikleri her türlü zarf giriyor. Çünkü bazı nahiv âlimleri bu örnekte zikredilen “الدار” kelimesine, mef’ûl-ü bih demişlerdir. Rahmî Efendî, el-Cermî’nin⁵¹⁴ bu görüşte olduğunu ifade etmiştir.⁵¹⁵ Ancak sahîh olan görüş er-Radî’nin de ifade ettiği gibi mef’ûl-ü fih olduğu yönündedir. Çünkü fiil müteaddî değil, lazımdır. Zaten دخل fiili, mekan haricindeki diğer kelimelerle kullanıldığı zaman في harf-i cer’ini alıyor. Mesela دخلت في مذهب فلان veya دخلت في الأمر Mesela kullanılıyor.⁵¹⁶ Bu tartışmalı konuya Mollâ Câmî’nin de müdâhil olduğunu ifade eden el-Eğînî, bu sefer, Şârih’in görüşlerini açıklamaktadır. Çünkü Molla Câmî cümlede geçen “الدار” ifadesinin mef’ûl-ü bih olması gerektiğini bildirmiştir. Fiil’in anlamı, “الدار” ifadesi ile tamamlandığı için kelimenin mef’ûl-ü bih olarak telakki edilmesi daha doğru olacaktır. “دخلت” dediğimiz zaman cümle, ancak müte’allıkını yani الدار tabirini zikrederek anlamını tamamlamaktadır. O halde “الدار” ifadesi zarf olarak değerlendirilemez.⁵¹⁷

Burada mekân zarflarını beş madde de toplamak mümkündür.

⁵¹³ Ebû Abbâs b. Yezîd el-Müberred, **el-Muktabad**, (thk. Muhammed Abdulhâlık), Beyrut, 1963, IV, (Muktabad), ss.327- 354; el-Antakî, Cilt: II, s.125.

⁵¹⁴ el-Cermî: Fıkıh, hadîs, nahiv ve lûgat âlimi. Tam adı, Sâlih bin İshâk el-Cermî, el-Basrî’dir. Künyesi Ebû Amr olup, lakabı Kelb ve Nebbâh’dır. Yemen kabilelerinden Cerm bin Reyân’ın âzâdlı kölesidir. Basra’da doğmuş, Bağdâd’a yerleşmiş ve orada 225 (m. 839)’de vefât etmiştir. el-Ahfeş, Yûnus b. Habîb, el-Esma’î ve Ebû ‘Ubeyde gibi tanınmış âlimlerden ilim tahsîl etti. **Kitâb-ül-Muhtar fi’n-Nahv, et-Tenbîh, Kitâbu’s-Siyer, Kitâbu’l-Ebniye, Kitâb-ül-‘Arûz, Garîb-ü Sîbeveyh** adında eserler tasnîf etmiştir. bkz. el-Eğînî, İkd, s.356, derkenâr 1.

⁵¹⁵ el-Eğînî, İkd, s.351.

⁵¹⁶ el-Eğînî, İkd, s.356.

⁵¹⁷ el-Eğînî, İkd, s.356.

”أن تعقل معنى الدخول موقوف على تعقل متعلقه كسائر الأفعال المتعدية فينبغي أن يكون ما بعده مفعولاً به بواسطة حرف الجر، وهو في ثم حذف كما أن ما بعد ضده؛ أعني: الخروج كذلك ولا ينبغي أن يكون ظرفاً؛ إذ الظرف لا يتوقف عليه تعقل الفعل، بل وجوده، والخاص: لا يلزم كون كل مجرور بنى ظرفاً، بل إذا لم يتوقف عليه تعقل الفعل وإلا فهو مفعول به بواسطة حرف الجر كسائر المجرورات بصالات الأفعال”

➤ Mübhem mekân zarfları: sınırları belli olmayan bir mekânı ifade eden müphem mekân zarfları denir. Çünkü ifade ettikleri mekânlar, zihinde canlanacak bir şekilleri yoktur. Dolayısıyla bunlar başka bir isme nispet edilmeden ifade ettikleri mekanlar anlaşılmaz.⁵¹⁸ Mollâ Câmî bu zarfları şu şekilde sıralıyor:

“İbnü’l-Hâcib, müphem mekân zarfını altı cihet (yön) ile açıklamıştır. Bunlar da; أمام - خلف - يمين - شمال - فوق - تحت ve bu anlama gelebilecek diğer zarflardır.

*Çünkü “Zeyd’in önü” deyince, gözü alabildiğine kadar yüzünün dönük olduğu yeri kapsar. Böyle bir mekân tanımlaması da müphem bir mekân zarfıdır.”*⁵¹⁹

el-Cezâîrî⁵²⁰ ise bu tanımın ilk dönem âlimleri tarafından yapıldığını ve ekseriyetin bu görüşü savunduğunu ifade etmiştir. Ancak bu tanım, bütün fertleri ihâta edemediği için acziyet içermektedir.⁵²¹

el-Eğînî, İbnü’l-Hâcib’in cihet-i sitte “الجهات الست” dedikten sonra Mollâ Câmî’nin bu ibareyi şerh etmek için kullandığı “وما في معناها” ibaresini şu örneklerle daha anlaşılır bir hale getirmiştir:⁵²²

قدام — يسار — وراء

➤ Şibh-i müphem mekân zarfları: miktarları belli olmasına rağmen belli bir şekli olmayan mekânlarıdır. Metre, mil ve kilometre gibi birimler bu kapsama giriyor.⁵²³

Rahmî Efendi فرسخ — ميل kelimelerinin Musannif’in tanımıda kullandığı⁵²⁴ tabirinin kapsamına girdiğini belirtmiştir.⁵²⁵

⁵¹⁸ el-Antakî, Cilt: II, s.125.

⁵¹⁹ el-Câmî, el-Fevâid, Cilt: I, s.369.

⁵²⁰ "وفاة الميهمة" من المكان " بالجهات الست " وهي : (أمام وخلف ويمين وشمال وفوق وتحت) وما في معناها ، فإن أمام زيد ، مثلاً يتناول جميع ما يقابل وجهه إلى انقطاع الأرض ، فيكون ميهمة

⁵²¹ el-Cezâîrî 1840 ve 1913 yılları arasında yaşamış Cezayirli bir âlim olup akaid, hadis ve nahve dair bazı ilimleri babasından ve zamanın ulemâsından tahsil etmiştir. el-Cezâîrî İstanbul’da vefat etti. Daha geniş bilgi için bkz. Brockelmann, GAL Suppl., Cilt: II, s.887; ez-Ziriklî, Cilt: VII, s.82. Kehhâle, Cilt: X, s.184; Nâsirüddîn Saîdûnî, “Cezâîrî”, **DİA**, İstanbul, 1993, Cilt: VII, ss.482-483

⁵²² el-Eğînî, İkd, s.351.

⁵²³ el-Eğînî, İkd, s.355.

⁵²⁴ el-Antakî, Cilt: II, s.125.

⁵²⁵ İbnü’l-Hâcib, s.24.

⁵²⁶ el-Eğînî, İkd, s.355.

➤ Maḥdûd mekân zarfları: sınırları belli olmakla beraber duyularla hissedilen bir sûrete sahiptirler.⁵²⁶ Eserimiz de bu konuya dair verilen örnekler şunlardır:

موضع ومقام ومجلس ومثوى⁵²⁷

➤ Mutasarrıf mekân zarfları: cümle içerisinde bulunduğu konuma göre çeşitli görevlerde bulunabilen mekân zarflarına verilen isimdir. Yani zarf'ın duruma göre mübtedâ, haber, fâil veya mef'ûl-ü fih ögesiyle bulunabilmesidir.⁵²⁸

➤ Mutasarrıf olmayan mekân zarfları: cümle içerisinde sadece mef'ûl-ü fih ögesi olarak gelen mekân zarflarıdır.⁵²⁹

4. Mef'ûl-ü Leh

Fiil'in yapılış (hudûs) sebebini açıklamak için söylenen bir mastardır. Bu masdara (المفعول لأجله) de denilir.⁵³⁰

طلباً للعلم سافرت⁵³¹

Bu cümlede طلبا ifadesi سافرت fiilinin meydana geliş sebebini açıklamaktadır. Bu yüzden mef'ûl-ü leh, fâile hem eylemde hem de zamanda ortaklık ettiği için mansub masdar olarak şeklinde gelmiştir.⁵³²

İbnü'l-Hâcib ise mef'ûl-ü lehi şu şekilde tarif etmiştir:

“Kendisi için mezkûr bir fil'in işlendiği şey'dir.”⁵³³

⁵²⁶ el-Antakî, Cilt: II, s.125.

⁵²⁷ el-Eğînî, İkd, s.355.

⁵²⁸ el-Antakî, Cilt: II, s.125.

⁵²⁹ el-Antakî, Cilt: II, s.125.

⁵³⁰ İbn Hişâm, Şerhşüzûr, s.226; 'Alî Rıza, Cilt: II, s.79; el-Galâyînî, Cilt: III, s.44.

⁵³¹ “İlim talep etmek için sefere çıktım.”

⁵³² 'Alî Rıza, Cilt: II, s.79; el-Galâyînî, Cilt: III, s.41; İbn Hişâm, Şerhşüzûr, s.226; el-Antakî, Cilt:II, s.111; Mehmed Zihnî, ss.211-212.

Mollâ Câmi ise buradaki (مذكور) kelimesi ile kastedilen şeyin, hakikaten veya hükmen telaffuz edilmiş bir hades olduğunu açıklamıştır.⁵³⁴ Dolayısıyla لم ضربت زيداً diye soran birisine تأدياً diye cevap verildiği zaman oradaki mukadder fiili de tanıma dahil etmiş oluruz.

el-Eğînî, fiil'in işlenmesi için bazen mef'ûl-ü leh'in hârici bir sebep teşkil ettiğini, bazen de etmediğini ifade etmiştir. Çünkü mef'ûl-ü leh, fâili, o fiili işlemeye iten sebeptir. Fiil ise mef'ûl-ü leh için hâricî bir sebeptir. زيداً تأدياً dediğimiz vakit mef'ûl-ü leh olan "تأديب" 'in ortaya çıkması için "ضرب" fiiline ihtiyaç vardır. Öyleyse "dayak" terbiye için bir sebep olmuştur. Ancak her fiil, mef'ûl-ü leh için sebep olmayabilir.⁵³⁵ Nitekim İbnü'l-Hâcib bu tür mef'ûl-ü lehler için ayrıca şu örneği zikretmiştir:

قَعَدْتُ عَنِ الْحَرْبِ جُبْنًا⁵³⁶

Burada mef'ûl-ü leh ögesi olarak bulunan "korkaklık", "savaştan geri durmak" için hârici bir sebep değildir. Tam tersine kendisinin varlığı sebebiyle hadesin yapıldığı mef'ûl-ü leh'tir. Bu yüzden müellifimiz, mef'ûl-ü leh'in iki kısma ayrıldığını şu cümlelerle ifade etmektedir:

"Mef'ûl-ü leh; tahsîlî (kendisini elde etmek için hadesin yapıldığı mef'ûl-ü leh) ve husûlî (kendisinin varlığı sebebiyle hadesin yapıldığı mef'ûl-ü leh) olmak üzere iki kısma ayrılır. Şerh esnasında tahsîlî kısmına değinmiştik. Böylece metindeki düzene uygun şekilde iki örnek de zikredilmiştir."⁵³⁷

Mef'ûl-ü leh'in lafzen mansûb olabilmesi için her şeyden önce masdar olması gerekmektedir. Bazı âlimler ise bunun ef'âlu'l-kulûb'tan bir fiilin mastarı olması

⁵³³ İbnü'l-Hâcib, s.24.

"هو ما فعل لأجله فعلٌ مذكور"

⁵³⁴ el-Câmî, el-Fevâid, Cilt: I, s.372.

⁵³⁵ el-Eğînî, İkd, s.357.

"اسم ما فعل لأجل مدلوله وهو السبب الحامل للفاعل على الفعل، والفعل قد يكون سبباً للمفعول له في الخارج؛ نحو: ضربت زيداً تأدياً، وقد لا يكون؛ نحو: قعدت عن الحرب جبناً؛ إذ القعود ليس سبباً للجن في الخارج"

⁵³⁶ "Korktuğum için savaşa gitmedim.", İbnü'l-Hâcib, s.24.

⁵³⁷ el-Eğînî, İkd, s.358.

"أن المفعول له قسمان تحصيلي وحصولي، وقدم الإشارة إلى التحصيلي في التفسير؛ ليوافق ترتيب المتن في المثالين"

gerektiğini ifade etmişlerdir. İbn Hişâm⁵³⁸ ve Tâcüddîn el-İsferâînî⁵³⁹ bu şartı saymamışlardır.

ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق⁵⁴⁰

Mef'ûl-ü leh'in lafzen mansûb olabilmesi için fiil ile aynı zamanda gerçekleşmesi gerekir.⁵⁴¹

ضربت زيداً تأدياً⁵⁴²

Bu cümlede fiilin ifade ettiği dövme olayı ile masdar (te'dîb)'in gerçekleşmesi, zaman bakımından ayırt edilemez.⁵⁴³ Ayrıca fiilin fâili ile mef'ûl-ü leh'in fâili aynı olmalıdır. Ancak Rahmî Efendi, er-Radî'nin bu şartı benimsemediğini ifade etmiştir.⁵⁴⁴

قد زرتك خوف الشر⁵⁴⁵

Bu örnekte “زرت” fiilinin fâili ile mef'ûl-ü leh olan “خوف” mastarının fâili aynı kişidir. Kısaca ziyaret eden de korkan da aynı kişidir.⁵⁴⁶

Mef'ûl-ü leh'in lafzen mansûb olabilmesi için bu dört şartı taşıması gerekir. Ancak bu mansûbiyet vâcip değil, câizdir. Yani gerektiği zaman bu mef'ûl-ü leh'in harf-i cerle mecrûr olması mümkündür. Ancak bu şartlardan bir tanesi eksik olursa o vakit mef'ûl-ü leh'in mecrûr olması vâciptir.⁵⁴⁷

Mef'ûl-ü leh'in başına gelen (من دواخل المفعول له) harf-i cerler şunlardır:⁵⁴⁸

ل - من - في - ب

Mef'ûl-ü leh'in üç gelme şekli vardır. birincisi nekre olarak gelmesidir. el-Eğînî ise mef'ûl-ü leh'in daima nekre olarak gelmesinin şart olmadığını ifade etmiştir. İbnü'l-Hâcib de böyle bir şartı koşmamıştır. Ancak mef'ûl-ü lehler

⁵³⁸ İbn Hişâm, Şerhşüzûr, s.227.

⁵³⁹ el-İsferâînî, s.81.

⁵⁴⁰ “Fakirleşme korkusu sebebiyle çocuklarınızı öldürmeyiniz.”, İsrâ, 17/31.

⁵⁴¹ el-Eğînî, İkd, s.363.

⁵⁴² “Terbiye etmek için Zeyd'i dövdüm.”, İbnü'l-Hâcib, s.24.

⁵⁴³ el-Antakî, Cilt: II, s.111; el-Câmî, el-Fevâid, Cilt: I, s.375.

⁵⁴⁴ el-Eğînî, İkd, s.362.

⁵⁴⁵ “Başına bir kötülük gelir diye seni ziyaret ettim.”

⁵⁴⁶ İbn Hişâm, Şerhşüzûr, s.227.

⁵⁴⁷ el-Antakî, Cilt: II, s.112.

⁵⁴⁸ el-Câmî, el-Fevâid, Cilt: I, s.374.

çoğunlukla nekre olarak gelmektedirler.⁵⁴⁹ Mef'ûl-ü leh'in ikinci şekli ise harf-i tarif almış olarak gelmesidir.⁵⁵⁰ Mef'ûl-ü leh'in geldiği üçüncü ve son şekil de muzâf'tır.⁵⁵¹

Mef'ûl-ü leh'te asıl olan fiilden sonra yer almasıdır. Ancak mecrûr veya mansûb olsa dahi fiile takaddüm etmesi de câizdir.⁵⁵²

5. Mef 'ûl'ü- Ma'ah

Bir fiil veya şibh-i fiil cümlesinden sonra, başında “beraberlik” anlamını taşıyan (و) harfinden sonra gelen mef'ûl'dür.⁵⁵³ İbnü'l-Hâcib, mef'ûl'ü-ma'ah'ın tarifini şu şekilde yapmaktadır:

*“(و) harfinden sonra lafız veya mana itibariyle bir fiilin ma'mûlüne arkadaş olması ve beraberlik ifade etmesi için zikredilen kelimeye denir.”*⁵⁵⁴

Rahmî Efendi ise musannif'in mef'ûl-ü ma'ah'ı en son sıraya bırakmasını şu şekilde açıklamaktadır:

*“Bu, beşinci sırada yer alan mef'ûl'dür. En son sıraya bırakması ise bu mef'ûl'ün kıyâsi veya semâ'î olduğu hakkında ortaya çıkan tartışmalardan kaynaklanmaktadır. el-Ahfeş şöyle demiştir: “Bu mef'ûl kıyâsî'dir.” Başkaları ise : “Hayır bu semâ'î'dir.” demişlerdir. Ancak tercih edilen görüş el-Ahfeş'in görüşüdür. Bu mef'ûl'ün en son sırada yer almasının bir diğer sebebi de 'âmil'in bu mef'ûl'ü doğrudan değil, dolaylı şekilde etkilemesidir.”*⁵⁵⁵

⁵⁴⁹ el-Eğîni, İkd, s.362.

⁵⁵⁰ Mehmed Zihni, ss.213-214.

⁵⁵¹ Mehmed Zihni, s.213.

⁵⁵² el-Antakî, Cilt: II, s.114.

⁵⁵³ 'Alî Rıza, Cilt: II, s.32; İbn 'Akîl, Cilt: I, s.590; Mustafa b. Hamza b. İbrahim Adalı, **Netâici'l-efkâr fî Şerhi'l-İzhâr**, Beyrut, 2003, s.182; Sa'dullâh el-Berde'î, **Hadâiku'd-Dakâik**, 'alâ Metni Enmûzec li'l-'Allâme ez-Zemahşerî fi'n-Nahv, İstanbul, 1984, s.122.

⁵⁵⁴ İbnü'l-Hâcib, s.24.

"هو مذکور بعد الواو لمصاحبتة معمول فعل لفظاً أو معنى"

⁵⁵⁵ el-Eğîni, İkd, ss.363-364.

"هذا خامس المفاعيل إنما أخره عنها لاختلافهم فيه هل هو قياسي أم سماعي؟ فقال الأخفش: إنه قياسي، وقال آخرون: إنه سماعي، والمختار قول الأخفش، وأيضاً وصول العامل إليه بواسطة دون غيره"

Yukarıdaki tanımdan da anlaşıldığı üzere bu mef'ûl'ün üç özelliği vardır. Birincisi; isim olması, ikincisi; beraberlik manasını ifade eden (و) harfinden sonra gelmesi, Üçüncüsü de bu (و) harfinin fiil veya şibhi fiil cümlesinden sonra gelmesidir.

استوى الماء والخشبة⁵⁵⁶

Örnekte de görüldüğü üzere ma'mûl (الماء) fâil olarak gelmiştir. Ancak bazen bu ma'mûl aşağıda verdiğimiz örnekte de olduğu gibi mef'ûl şeklinde gelebilir.

كفاك وزيدا درهم⁵⁵⁷

Şekil itibari ile mef'ûl-ü ma'ah'ın âmili fiil, ism-i fâil, ism-i mef'ûl, masdar, sıfat-ı müşebbehe, ve isim fiil olarak gelebilir. Çünkü tanımda kullanılan fiil'den amaç bir hades'tir.

المراد بالفعل ما يدل على الحدث؛ أعني: الأعم من شبه الفعل⁵⁵⁸

O halde fiil ile beraber saydığımız bütün bu âmiller de fiilin kapsamı içinde değerlendirilmektedir.

Mef'ûl-ü ma'ah'ın tarifi atıfta kullanılan (و)'dan sonra gelen isimle bozulmaz.

Çünkü buradaki (و), sadece gelme fiilinde Zeyd ile Amr'ın ortak olduklarını ifade etmektedir.⁵⁵⁹ Ancak İbn Hişâm قام زيد و عمرو cümlesinde kullanılan (و) harfinin beraberlik, tertip ve sıra anlamı ifade etmeyen atıf edatı olarak değerlendirilebileceğini ifade etmektedir. O zaman da sırayla: “Zeyd Amr ile beraber kalktı”, “Zeyd ve sonra Amr kalktı.”, “Zeyd ve Amr kalktılar.” anlamlarını ifade

⁵⁵⁶ “Su seviyesi, (ölçü aleti olarak kullanılan) tahta'nın ucuna kadar yükseldi.” el-Cezâirî, bu örneğin şerhini yaparken şunları söylüyor:

“إنه إذا غرز خشبة في نهر فإن نزل الماء بحيث ساوى رأس الخشبة يقال استوى الماء والخشبة”

Bu “استوى الماء والخشبة” sözü, nehirdeki su seviyesinin yükselip yükselmediğini anlamak için kullanılan bir tabir idi. Bkz. el-Eğînî, İkd, s.365.

⁵⁵⁷ “Sana ve Zeyd'e bir dirhem yeter.”, el-Câmî, el-Fevâid, Cilt: I, s.377.

⁵⁵⁸ “Fiil ile kastedilen anlam hadesin kendisidir. Bu yüzden şibih fiilinden daha kapsamlı bir anlam içerir.”, el-Eğînî, İkd, s.365.

⁵⁵⁹ el-Câmî, el-Fevâid, Cilt: I, s.377.

etmektedir.⁵⁶⁰ Ancak Mollâ Câmî (و) atıf harfinin hiçbir şekilde tanıma zarar vermeyeceğini ifade etmektedir.⁵⁶¹

6. Hâl

Bir kılış veya oluşun tarzını ve durumunu açıklayan kelime anlamına gelir.⁵⁶² İbnü'l-Hâcib'in ifadesiyle fâil veya mef'ûl'ün yahut her ikisinin birden durumunu gösteren sözdür.⁵⁶³ Aslında hâl “nasıl” sorusuna karşılık verilmiş cevap olarak ta anlaşılabılır.

ما يبين هيئة الفاعل أو المفعول به⁵⁶⁴

ضربت زيدا قائماً⁵⁶⁵

Ancak fâil veya mef'ûl'ün durumu gösterilirken yaratılış icabı olan şeyler hâl olarak kullanılamaz. Rahmî Efendi bu konuda şunları ifade etmektedir:

“Burada, hâl'in yaratılış gereği bir durum şeklinde gelemeyeceğine dikkat çekilmektedir. O halde “جاءني زيد أحمر أو طويلاً” demek doğru değildir.”⁵⁶⁶

Cümle içinde birden fazla hal olabilir. Hâlin sâhibine “zü'l-hâl” veya “sâhibu'l-hâl” denir. Hâl, müfred olabileceği gibi isim cümlesi, fiil cümlesi ve şibih cümleden de meydana gelebilir. Eğer hâl, cümle şeklinde ise yer aldığı cümle birleşik cümle olur. Ancak diğer şekillerde gelirse o zaman da basit cümle olarak gelir.

İbnü'l-Hâcibe göre hâl, fâil veya mef'ûl-ü bih'in durumunu açıklayan sözcüktür. Ancak el-Câmî, onun bu “hey'et” tabiri ile temyîz gibi zâtı açıklayan ma'mûlleri tarifin dışında bırakmıştır. Aynı şekilde⁵⁶⁷ (هيئة الفاعل أو المفعول به) şeklinde

⁵⁶⁰ İbn Hişâm, Muğni, Cilt: II, s.354.

⁵⁶¹ el-Câmî, el-Fevâid, Cilt: I, s.377.

⁵⁶² İbn 'Akîl, Cilt: I, s.240.

⁵⁶³ el-Galâyînî, Cilt: III, s.75; 'Alî Rıza, Cilt: II, s.87; Mahmûd Husnî el-Muğâlise, en-Nahvu's-Şâfi, Ürdün, 1991, s.326

⁵⁶⁴ “Hâl, fâil veya mef'ûl'ün durumunu gösteren sözdür.”, İbnü'l- Hâcib, s.25.

⁵⁶⁵ “Zeydi ayaktayken dövdüm.”, İbnü'l- Hâcib, s.25.

⁵⁶⁶ el-Eğînî, İkd, s.368.

”ففيه تنبيه على أن الحال لا يكون أمراً خلقياً فلا يجوز: جاءني زيد أحمر أو طويلاً”

⁵⁶⁷ İbnü'l- Hâcib, s.25.

bir ifade kullanması, sadece fâil veya sadece mef'ûl-ü bih'in durumunu açıklamayı kastetmemiştir. Çünkü şu örnekte hâl, hem fâil hem de mef'ûl için kullanılmıştır.

ضرب زيد عمرا راكبين⁵⁶⁸

Rahmî Efendi'ye göre hâl'in, aynı anda hem fâil hem de mef'ûlu veya her birini ayrı ayrı nitelemesi mümkündür. Yazarımızın bu konu hakkındaki düşünceleri şu şekildedir:

“Geçen misalde görüldüğü üzere hem fâil hem de mef'ûl için gelen hâl'in bitişik (ضرب زيد عمرا راكبين) veya ayrı ayrı (جاء زيد وعمرو سابقاً ومتأخراً) şeklinde gelmesi tanımın dışında değildir. O halde ikisinden birinin sâhibu'l-hâl'in yanında yer alması zorunludur.”⁵⁶⁹

Şimdi de hâl ve sâhibu'l-hâl'in özelliklerine kısaca değinmeye çalışalım.

➤ Hâl sâhibi genellikle marife, hâl ise nekre olarak gelmektedir. Ancak bazı durumlarda hâl, marife şeklinde de gelebilmektedir. Böyle durumlarda hâl nekre bir kelime ile te'vil edilmelidir. Nitekim el-Eğînî bu konu ile alakalı olarak şunları ifade etmiştir:

“Cumhûr; Lebîd el-‘Âmirî⁵⁷⁰ ve benzeri kimselerin hâli ma'rife şeklinde getirmelerini şekli itibariyle farklı yorumladılar.”⁵⁷¹

Lebîd'in şu şiirinde geçen ma'rife hâl aslında nekre bir kelime ile te'vil edilmelidir.

وأرسلها العراكَ ولم يدُدْهَا ولم يُشْفِقْ على نَعَصِ الدِّخَالِ⁵⁷²

⁵⁶⁸ “Zeyd, Amr'ı ikisi biner vaziyetteyken dövdü.” el-Câmî, el-Fevâid, Cilt: I, s.380.

⁵⁶⁹ el-Eğînî, İkd, ss.370-371.

“فلا يخرج عن الحد عن الفاعل والمفعول معاً إما جمعاً كالمثال المذكور أو تفريقاً؛ نحو: جاء زيد وعمرو سابقاً ومتأخراً والسابق عمرو؛ إذ لا مندوحة عن إيقاع أحد الحالين بجانب صاحبه”

⁵⁷⁰ Ebû ‘Akîl Lebîd b. Rebî‘a el-‘Âmirî: “Aslan yelesi” anlamına gelen Lebîd, İslam öncesi dönemin en büyük şairlerinden sayılmıştır. Soyu Benî ‘Âmir, Benî Ca‘fer ve Benî Kilâb’a dayanmaktadır. Doğum tarihi kesin bilinmemekle beraber yaklaşık olarak milâdî 540-545 yıllarında doğduğu belirtilmektedir. En fazla takdir gören şiiri ise anne bir kardeşinin can yakıcı biçimde ölmesi üzerine söylediği mersiyesidir. 630 yılında Hz. Peygamber (s.a.v) ile görüşmüş ve müslüman olmuştur. Mu‘allaka şâiri olduğu halde Müslüman olan tek şâirdir. Müslüman olduktan sonra çok fazla önemsenmeyen Lebîd, müellefe-i kulûb’tan sayılmıştır. Şâir Lebîd, Hz. Osman’ın halifelığının sonlarına doğru hicri 35 veya 38 (665-669) yılında Kûfe’de vefat etmiştir. Bkz. Ebû Ömer Yusuf b. Abdullah en-Nemerî İbn Abdilber, el-İstî‘âb fî Ma‘rifeti’l-Ashâb, eş-Şemâle Yayınevi, y.y, t.y. I, ss. 414-416.

⁵⁷¹ el-Eğînî, İkd, s.377.

“وقول لبيد العامري ونحوه مما جاء الحال فيه على صورة المعرفة فمصروف عن ظاهره عند الجمهور”

el-Eğînî bu şiirde marife şeklinde gelen (العراك) kelimesinin hâl olarak geldiğini açıklamış, sonra da bu hâl'in nekre bir kelime ile tevil edilmesi gerektiğini ve bu kelimenin de (معاركة ومزاحمة) olduğunu ifade etmiştir.⁵⁷³ Sîbeveyhî, bu (العراك) tabirini (إعتراكاً) ifadesi ile te'vîl etmiştir.⁵⁷⁴ el-Müberred, İbnü'l-Enbârî ve İbnü'l-Hişâm ise bu hal için (معتركة) kelmesini, takdir etmişlerdir. el-Berde'î ise şiirdeki bu ifadenin hâl olarak takdir edilebileceği gibi "زَمَانُ الْعَرَاكِ" şeklinde zarf olarak da yorumlanabileceğini aktarmıştır.⁵⁷⁵

Rahmî Efendi, bu şiirin açıklamasına çok önem vermiş, beyitteki kelime ve ifadelerin anlamları üstünde durmuş ve bunlarla ilgili ihtimalleri değerlendirmiştir.⁵⁷⁶

➤ Hâl sayı ve cins bakımından sahibiyle uyumludur.⁵⁷⁷

فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ⁵⁷⁸

⁵⁷² "Onları kavga dövüş içinde bıraktığı gibi engel de olmadı. Onların suya saldırmalarındaki eziyetlerine de acımadı.", Lebîd b. Rebî'a, **Dîvânü Lebîd b. Rebî'a el-Âmirî**, Beyrut, t.y., s. 108; İbnü'l-Hâcib, s.25; el-Câmî, el-Fevâid, Cilt: I, s.384; Ebû'l-Berekât Abdurrahman b. Muhammed b. Ebî Sa'îd İbnü'l-Enbârî, **el-İnsâf fî Mesâilî'l-Hilâf Beyne'n-Nahviyyîn el-Basriyyîn ve'l-Kûfiyyîn**, Dâru'l-Fikr, Dimeşk, t.y., Cilt: II, ss. 822, 827.

⁵⁷³ el-Eğînî, İkd, s.377.

⁵⁷⁴ Sîbeveyhî, Cilt: I, s.187.

⁵⁷⁵ el-Berde'î, s.133; Ebu'l- 'Abbâs Muhammed b. Yezîd b. Abdulkber el-Müberred, **Mâ İttefekâ Lafzuhû ve İhtelefe Ma'nâhu mine'l-Kur'ânî'l-Mecîd**, (thk.Ahmed Muhammed Suleymân Ebû Ra'd), Kuveyt, 1988, s.71; İbnü'l-Enbârî, **Esrâru'l-'Arabiyye**, y.y., t.y., s.179.

⁵⁷⁶ Rahmî Efendi, bu şiir ile ilgili olarak şu açıklamalarda bulunmuştur:

"والحمار حين يرسلها يرتفع على مكان عال ينظر لها خوفاً عن صائد يهجم عليها عند الماء فإذا رأى ذلك نَحَقَ لأجل أن تسمع صوته فتتفرق لأجل أن لا يلحقها الصائد أن هذا الحمار الوحشي أرسل الأتْن إلى الماء متزاحمة ولم يمنعها عن الورد ولم يخف عليها من عدم تمام الشرب؛ لكثرة المزاحمة بينها ولا من هلاك بعضها؛ لأن الحيوانات إذا وردت الماء عطاشاً تكاد من شدة عطشها أن يقع بعضها على بعض حتى أنها ليهلك منها الواحد أو الإثنين في بعض الأوقات لكثرة المزاحمة، وإنما لم يخف عن نغص الدحال؛ إما لأن حفظ الصياد أهم؛ وإما لأنه قادر على حفظهن وتأديبهن بحيث يمتنع عن الدحال خوفاً من النكال"

"Yaban eşeği, su içmek için dişi yaban eşeklerini su içmeye gönderdiği vakit yüksekçe bir yere çıkarak avcının saldırlarına karşı onları korumaya çalışır. Bir tehlike sezdiği zaman, avcının onlara yetişmemesi için hemen anıarak dişi eşeklerin oradan uzaklaşmalarını sağlar. Bunu yaparken de başlarına gelebilecek tehlikeleri de umursamaz. Çünkü bu vahşi hayvanlar topluluğu, suya kalabalıklar halinde akın ederken aralarından birkaç tanesi izdihamdan dolayı ölebiliyor. Başkanları konumundaki erkek yaban eşeği, tehlikeli sayılabilecek böylesine bir muameleyi dişi yaban eşeklerine reva görürken amacı, onları avlanmaktan korumak ve hayata hazırlamaktır." Bkz. el-Eğînî, İkd, ss. 377-378.

⁵⁷⁷ Şevkî Dayf, **Tecdîdu'n-Nahv**, Kâhire, t.y., s.182.

⁵⁷⁸ "Böyle iken onlara ne oluyor ki öğütten yüz çeviriyorlar?", el-Muddessir, 74/49.

Yazarımız, bu âyet'in (أَيُّ شَيْءٍ حَصَلَ لَهُمْ) cümlesi ile tefsîr edilebileceğini ifade etmiştir.⁵⁷⁹

Bazı durumlarda hâl'in zü'l-hâle takaddüm etmesi vâciptir. Çünkü hal, zül-hâle takdîm edildiği zaman nekre olan zü'-l hâl tahsislik kazanacaktır. eğer öyle bir takdîm yapılmaz ise zü'l-hâl mansûb olduğunda hâl sıfat ile karışır. Bu konu ile ilgili olarak Rahmî Efendi, Zu'r-Rumme'ye ait olduğunu söylediği şu şiiri nakletmektedir:

لَمَيَّةٌ مَوْحِشًا طَلَّلَ

يلوُحُ كَأَنَّهُ خَلَّلَ⁵⁸⁰

Bu şiir'de (مَوْحِشًا) kelimesi hâl olup sâhibu'l-hâl'e takaddüm etmiştir.

Akabinde gelen (طَلَّلَ) kelimesi de hem mübtedâ hem de sahîbu'l-hâl'dir.⁵⁸¹

Rahmî Efendi Arap dilinde sâhibu'l-hâl nekre olmasına rağmen hâl'in takdîm edilmediği durumlardan bahsetmiş ve bu duruma örnek olarak aşağıdaki cümleleri vermiştir.⁵⁸²

عليه مائة بيضاء⁵⁸³

فيها رجل قائماً⁵⁸⁴

صلى عليه السلام قاعداً وصلى وراءه رجال قياماً⁵⁸⁵

İbnü'l-Hâcib; "*hâl, ittîfakla âmil-i ma'nevî'nin önüne geçemez.*" demektedir. Ancak hem Mollâ Câmi hem de el-Eğînî, bu konuyu ayrıntılı bir şekilde işledikten sonra hâl'in zarfa takdîm edilişinde, niçin böyle bir ittîfakın olmadığını beyan etmişlerdir. Sîbeveyhî, zarfların zayıf âmiller olduğunu düşünerek hâl'in zarfa

⁵⁷⁹ el-Eğînî, İkd, s.371.

⁵⁸⁰ "Meyye'nin viran olmuş yurdu yapayalnız. Kılıçların kınları gibi rengarenk görünmekte." el-Eğînî, İkd, s.380.

⁵⁸¹ Bu şiir hakkında daha geniş bilgi için bkz. İbn Hişâm, Katr, ss.140-241.

⁵⁸² el-Eğînî, İkd, s.380.

"وأنه قد ورد صاحب الحال نكرة محضة من غير تقديم في كلامهم، ومن ذلك قولهم: عليه مائة بيضاء بصيغة الجمع أو بيضاء، وأجاز سيبويه فيها رجل قائماً، وفي الحديث: (صلى عليه السلام قاعداً وصلى وراءه رجال قياماً)، فالأولى أن يترك حديث الوجوب ويقال بالأكثرية"

⁵⁸³ "Yanında yüz tane yumurta var",

⁵⁸⁴ "Orada ayakta duran bir adam var."

⁵⁸⁵ "Hz. Peygamber (s.a.v.) oturarak namaz kıldığında arkasında da ayakta durarak namaz kılan adamlar vardı."

takdîm edilemeyeceğini ifade etmiştir. Sîbeveyhî'nin niçin böyle düşündüğünün gerekçelerini Rahmî Efendi ayrıntılı bir şekilde aktarmıştır.⁵⁸⁶

el-Ahfeş ise, mübtedâ'nın hâl'e takdimi şartıyla, hâl'in zarfa tekaddüm edebileceğini ifade etmiştir.⁵⁸⁷

Hâl konusunda son olarak hâl'in mecrûr olan sâhibu'l-hâl'e takdîm olunamayacağı ile ilgili yapılan açıklamalar yer almaktadır. Musannif İbnü'l-Hâcib burada özellikle "mecrûr olan zi'l-hâl" ifadesini kullanmıştır. Çünkü Basralı dilciler hâl'in merfû' ve mansûb olan zi'l-hâl'e takaddüm etmesini câiz görmüşlerdir.⁵⁸⁸

7. Temyîz

Temyîz, kendisinden önce söylenen bir isimle ne amaçlandığını veya fiilin hangi açıdan gerçekleştiğini ifade etmek amacıyla getirilen câmid, nekre ve mansûb isimdir. Temyîz diye adlandırılan bu mansûb isim, cümlede sayı, ağırlık, uzunluk, hacim, alan ölçüsü veya üstü kapalı anlatılan lafızları veya cümledeki nisbeti açıklamaktadır.⁵⁸⁹

عندي عشرون درهما⁵⁹⁰

عندي رطل زيتا⁵⁹¹

عندي منوان سمن⁵⁹²

عندي قفيران بُرا⁵⁹³

⁵⁸⁶ el-Eğînî, İkd, s.382.

"فإن في تقدم الحال على العامل الظرف خلافاً بين النحاة فذهب سيبويه إلى عدم جوازه مطلقاً سواء قدم المبتدأ على الحال أو لا نظراً إلى أن الظروف ضعيفة في العمل؛ لكون عملها نيابة ولعدم الاشتقاق فيها وعدم الدلالة على الحدث وضعاً "

⁵⁸⁷ el-Câmî, el-Fevâid, Cilt: I, s.387.

⁵⁸⁸ el-Eğînî, İkd, s.384.

⁵⁸⁹ Temyîz hakkında daha geniş bilgi için bkz. el-Müberred, Muktabad, Cilt: III, ss.27-32; İbnü's-Serrâc, Cilt: I, ss.222-261, 307-328; İbn Ya'îş, Cilt: II, ss.35-45, 340; İbn Hişâm, Şerhşüzûr, ss.254-255; el-Galâyîni, Cilt: III, ss.108-109; 'Alî Rıza, Cilt: II, s.116 vd.; Şevkî Dayf, s.188; İbn 'Usfûr, Cilt: II, s.128vd.; es-Suyûtî, Hem, Cilt: II, ss.262-280; Ebû Muhammed Abdullâh Cemâleddîn b. Yûsuf İbn Hişâm, **Evdahu'l-Mesâlik ilâ Elfiyyeti'bni Mâlik**, Mısır, 1384/1964, Cilt: I, (Evdah) ss.663-673. M. Reşit Özbeklikçi, **Kur'an ve Hadis'in Arap Gramerindeki Rolü**, İzmir, 2006, ss.148-149.

⁵⁹⁰ "Yanımda yirmi dirhem var.", İbnü'l-Hâcib, s.26.

⁵⁹¹ "Yanımda bir rutil zeytinyağı var.", İbnü'l-Hâcib, s.27.

⁵⁹² "Yanımda iki men (bir rutil menn'in yarısıdır.) eritilmiş yağ vardır.", İbnü'l-Hâcib, s.27.

Ölçüleri açıklayan temyîz, cümledeki durumuna göre; temyîz olarak mansûb (عندي رطلٌ زيتاً), cer harfî ile mecrûr (عندي رطلٌ من زيتٍ), izâfetle mecrûr (عندي رطلٌ زيتٍ), ve bedel açıklayıcısı (عندي رطلٌ زيتٍ) olarak dört şekilde okunabilmektedir.⁵⁹⁵

Cümledeki nisbeti açıklayan temyîz, aslı itibariyle fâil (فاض الإناء ماءً), mef'ûl (و أنا أكثر منك مالاً و أعزُّ نفرًا) veya mübtedâ'dan çevrilmiş olur (فجرنا الأرض عيناً)⁵⁹⁶ veya doğrudan temyîz olarak gelir.⁵⁹⁷

Rahmî Efendi, Temyîz kelimesinin (مَيِّز) fiilinin masdarı olduğunu beyan ettikten sonra bu kelimenin ism-i fâil (مَيِّزٌ) yerine kullanıldığını, bir diğer ifade ile lafzın örfte kullanıldığı anlama uygun şekilde (örfî hakikat) geldiğini ifade etmiştir.⁵⁹⁸

Buna göre temyîz'in mef'ûller bölümünde zikredilmesi mef'ûl-ü bih gibi muamele görmesinden dolayıdır. Çünkü temyîz de tıpkı mef'ûl-ü bih gibi doğrudan 'âmil'in etkisi altındadır. Mollâ Câmi ise musannif'in (ما يرفع) ifadesini, (الاسم) ile tefsîr etmiştir. Her ne kadar buradaki isim (الاسم), marife değil de nekre haliyle (اسم) kullanılması icap ediyorsa da Mollâ Câmi, işe olan vukûfiyeti sebebiyle (تفتناً) böyle bir yola başvurmuştur.⁵⁹⁹

Temyîz'de asıl olan kapalılığı (الابهام) gidermektir. Ancak Rahmî Efendi, temyîz'in her zaman bu amaçla gelmediğini, bazen de te'kîd için kullanılabileceğini şu iki örnek ile açıklamıştır.

⁵⁹³ "Yanımda iki ölçek buğday vardır." İbnü'l-Hâcib, s.27.

⁵⁹⁴ "Hurmanın üzerinde kendisi kadar kaymağı var.", İbnü'l-Hâcib, s.27.

⁵⁹⁵ el-Galâyînî, Cilt: III, s.110; 'Alî Rıza, Cilt: II, s.117.

⁵⁹⁶ Fussilet, 41/33.

⁵⁹⁷ 'Alî Rıza, Cilt: II, s.117; Sevinç, ss.182-183.

⁵⁹⁸ el-Eğînî, İkd, s.398.

"أي: ومنه التمييز مصدر مَيَّز إذا خلص شيئاً عن شيء وفرق بين متشابهين، وههنا بمعنى المميز من باب إطلاق المصدر على اسم فاعله فهو مجاز لغوي، ثم صار حقيقة عرفية، وهو من الملحقات بالمفاعيل، فإنه بمنزلة المفعول به من حيث إنه واقع بعد تمام العامل"

⁵⁹⁹ el-Eğînî, İkd, s.398.

عِدَّةُ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا⁶⁰⁰

وَلَقَدْ عَلِمْتُ بِأَنَّ دِينَ مُحَمَّدٍ

مِنْ خَيْرِ أَدْيَانِ الْبَرِيَّةِ دِينًا⁶⁰¹

Her iki misalde de görüldüğü üzere altı çizili kelimeler, ihtiyaç olmadığı halde sırf anlamı kuvvetlendirmek için tekrar edilmişlerdir.

Ancak temyîz'in en büyük amacı İbnü'l-Hâcib'in ifadesi ile vaz' itibariyle yerleşik bir kapalılığı gidermek için (ما يرفع الإبهام المستقرّ)⁶⁰² Rahmî Efendi'ye göre Şârih'in (المستقرّ) in الكامل إلى المطلق منصرف إلى الكامل , لكن المطلق منصرف إلى الكامل kullanması er-Radî'ye itiraz ettiğini göstermektedir. Çünkü er-Radî'ye göre (المستقرّ) ifadesi ile kastedilen mutlak sâbit'tir. Yani bu (المستقرّ) kelimesi ister vaz' isterse de isti'mâl bakımından olsun farketmez. Halbuki Mollâ Câmi'ye göre, musannif'in bu ifadesiyle kastedilen kâmil (الثابت الكامل هو الثابت وضعاً لا استعمالاً)⁶⁰³ mustakar'dır. Bu kâmil mustakar'da hiç şüphe yok ki vaz' itibariyle olan mustakar'dır. O halde (أبو) gibi birçok anlama geldiği için ibhâmı devam eden kelimeler,⁶⁰⁴ mübhem isimlerin sıfatları⁶⁰⁵ ile 'atf-ı beyânlar⁶⁰⁶, vaz' itibariyle mustakar olmadıkları için tanımın dışında tutulmuşlardır. Çünkü tanımın dışında kalan bütün bu hususlar bir kapalılığı gidermek için konulmuş vaz'î mefhumlar olmaktan çok isti'mâl sonucunda kazanılmış mefhumlardır.

Rahmî Efendi, İbnü'l-Hâcib'in metnine bağlı kalarak temyîzin iki kısımda incelenebileceğini ifade etmiştir. Ya müfred bir zâtı açıklayan temyîz (رطل زينا) gibi,

⁶⁰⁰ “Allah katında ayların sayısı oniki'dir.”, Tevbe, 9/36.

⁶⁰¹ “Öğrendim ki Muhammed'in dini insalık dinlerinin en güzeldir.”, el-Eğînî, İkd, s.398. Rahmî Efendi, bu şiir'in Ebû Tâlib'e ait olduğunu ifade etmiştir.

⁶⁰² İbnü'l-Hâcib, s.26.

⁶⁰³ el-Eğînî, İkd, s.399.

⁶⁰⁴ el-Eğînî, İkd, ss.399-400.

⁶⁰⁵ el-Eğînî, İkd, s.400.

⁶⁰⁶ el-Eğînî, İkd, s.400.

veya mukadder zatla ilgili olan temyîz (طاب زيد نفساً) cümlesinde olduğu gibi. Çünkü cümle aslında (طاب شيءٌ منسوبٌ إلى زيد) anlamındayken (نفساً) kelimesi sayesinde kapalılığı giderilmiş oluyor. O halde birincisi, aded, vezn, keyl, zirâ‘ ve mikyâs gibi müfred bir kelimededen kapalılığın giderilmesi şeklinde mezkûr bir zatla ilgili iken⁶⁰⁷, ikincisi de cümleden kapalılığı gideren mukadder bir zâtla ilgilidir.⁶⁰⁸

Buna göre İbnü’l-Hâcib, zâtı açıklayan temyîz’in ardından mukadder zâtla ile ilgili temyîze geçmiştir. Bu son kısım da üç şekilde tahakkuk eder. Birincisi (طاب زيد) örneğinde olduğu gibi tam bir cümlede, ikincisi (الحوض ممتلئ ماءً)⁶⁰⁹ örneğinde olduğu gibi bir şibh-i cümlede, üçüncüsü de (أعجبني طيبُهُ أباً)⁶¹⁰ örneğinde görüldüğü gibi bir izafet şeklinde vukû‘ bulmuştur.

8. Müstesnâ

İstisnâ edatlarından sonra gelen, önceki hükmünün dışında kalan isme müstesnâ denir.⁶¹¹ Belli başlı istisnâ edatları şunlardır:

إلا - غير - سوى - خلا - عدا - حاشا

İstisnâ edatından sonra gelen isme müstesnâ (المستثنى), istisnâ edatından önce gelen isme ise (المستثنى منه) adı verilir. Kısaca istisnâ dediğimiz bu terkîbin oluşumu için müstesnâ minh, istisnâ edatı ve müstesnâ diye tabir ettiğimiz bu üç unsur gerekmektedir.

⁶⁰⁷ el-Eğînî, İkd, s.401.

⁶⁰⁸ el-Eğînî, İkd, s.409.

"لما فرغ من المباحث المتعلقة بالقسم الأول؛ أعني: التمييز عن ذات مذكورة، حاول الآن أن يشرع في بيان المباحث المتعلقة بالقسم الثاني؛ وهو التمييز عن ذات مقدرة، وحاصل ما أفاده ههنا: أن هذا القسم ينقسم إلى ثلاثة أقسام؛ الأول: التمييز عن نسبة في جملة حقيقة؛ نحو: طاب زيد أباً، الثاني: التمييز عن نسبة في شبه جملة كاسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة وأفعال التفضيل فإن كلاً منها مع فاعله ليس بجملة اتفاقاً لمشاكبته باسم الجنس الخالي عن الضمير في عدم التغير في التكلم والخطاب والغيبة على ما فصل في كتب المعاني فكان شبيهاً بالجملة، الثالث: التمييز عن نسبة واقعة في الإضافة."

⁶⁰⁹ el-Câmî, el-Fevâid, Cilt: I, s.404.

⁶¹⁰ İbnü’l-Hâcib, s.27.

⁶¹¹ İbn Hişâm, Şerhşüzûr, s.263; ‘Alî Rıza, Cilt: II, s.131; el-Galâyînî, Cilt: III, s.126.

Basra ve Kufe ekolleri istisnâ üslûbunu, “ لا ” ile oluşan atf-ı nesak üslubuna benzetmişlerdir. Atf-ı nesak, atıf harflerinin biri kullanılarak iki kelimenin ve iki cümlelerin birbirine bağlanmasıdır.⁶¹²

زيدُ كاتبٌ لا شاعرٌ⁶¹³

Ancak bu görüş zayıf bir görüştür. Çünkü “ إلا ”, örnekte de olduğu gibi, âmilden sonra gelir. “ ما قام القومُ إلا زيدٌ ”⁶¹⁴ gibi. Eğer atıf harfî olsaydı diğer tüm atıf harfleri gibi âmilin sonrasında gelmesi mümkün olmazdı. Tıpkı “ ما قام و زيدٌ ” şeklinde kullanılamayacağı gibi.⁶¹⁵

İstisnâda, az çoktan, çok da daha fazlasından ve yarısı kalan yarısından istisnâ edilebilir.⁶¹⁶

İbnü'l-Hâcib ise müstesnâ konusunu işlerken, tarifini yapmaksızın sadece muttasıl ve munkatı' şeklinde iki kısma ayrıldığını söyleyerek işe başlamaktadır.⁶¹⁷ Mollâ Câmi ise İbnü'l-Hâcib'in bu şekilde müstesnâ'nın tanımını yapmadan doğrudan kısımlara ayırarak işe başlamasını, bu konunun nahivciler arasında çok bilinmesine bağlamıştır. Çünkü bu konu, nahivciler arasında tarifi yapılmaksızın sadece kısımları zikredilerek şöhret bulmuştur.⁶¹⁸

Müstesnâ üç yerde mansûb gelir:

➤ Cümle müsbet olmakla beraber müstesnâ minh zikredilmiş ise müstesnâ mansûb gelir.

جاءني القوم إلا زيدا⁶¹⁹

Örnekte olumlu tam cümlede (إلا)'den sonra gelen (زيدا) kelimesi müstesnâ olarak mansûb gelmiştir.

➤ Müstesnâ, müstesnâ minhden önce gelmişse:

⁶¹² el-Antâkî, Cilt: II, s.325.

⁶¹³ “Zeyd şâir değil, yazardır”

⁶¹⁴ “Zeyd dışında kavim ayağa kalkmadı”

⁶¹⁵ Muhyiddin Abdülhamid Muhammed, *Şerhu İbn Âkil*, Beyrut, t.y., s.343.

⁶¹⁶ el-Antâkî, s.334; Said İsbir Muhammed ve Bilâl Cüneydî, *eş-Şâmil*, Beyrut, 1985, s.86.

⁶¹⁷ İbnü'l-Hâcib, s.28.

⁶¹⁸ el-Câmî, el-Fevâid, Cilt: I, s.412.

⁶¹⁹ “Zeyd hariç herkes geldi.”, el-Câmî, a.g.e., I, s.412.

وَمَا لِي إِلَّا آلَ أَحْمَدَ شَيْعَةً

وَمَا لِي إِلَّا مَذْهَبَ الْحَقِّ مَذْهَبٌ⁶²⁰

Örnekte görüldüğü üzere⁶²¹ müstesnâ ve müstesnâ minh arasında takdîm-te'hîr olduğu için müstesnâ mansûb olmuştur.

Rahmî Efendi, müstesnâ ve müstesnâ minh arasında takdîm-te'hîr olduğu vakit mutlak şekilde mansûb olarak okunmasının gerekmediğini şu şekilde ifade etmiştir:

*“Elfiyye'nin Şerh'inde şu bilgiler yer almaktadır: Müstesnâ, müstesnâ minh'ten önce geldiğinde mutlak anlamda mansub olması gerekmez. Eğer ifade, olumlu ise mansub gelmesi gerekmektedir. Ancak ifade olumsuz ise o vakit müstesna'nın irabı tercihe bağlı olarak şekillenebilmektedir.”*⁶²²

Müstesnâ'nın zorunlu şekilde mansûb olarak gelebilmesi için cümlede yer alan müstesnâ ve müstesnâ minh arasında, takdîm-te'hîr'le beraber, olumlu olması da gerekmektedir. Ancak cümle olumsuz ise her iki vecih ile de okunabilir. Yani mansûb olabileceği gibi merfû' halde de irablanabilmektedir. Çünkü Arablar, takdîm-te'hîr olmasına rağmen bazen, olumsuz olduğu için merfû' şekilde okumuşlardır:

مَا لِي إِلَّا أَبُوكَ أَحَدٌ⁶²³

⁶²⁰ “Ahmed'in ailesinden başka taraftarım, hakkın yolundan başka yolum da yoktur.”, el-Eğînî, İkd, s.430

⁶²¹ Rahmî Efendi, bu şiir'in Kümeýt b. Zeyd el-Esedî'ye ait olduğunu ifade etmiş daha sonra da şiir'in geri kalan kısmını derkenâr olarak vermiştir. Şiir şu şekilde devam etmektedir:

”وطائفة قد اكفروني بحبهم و طائفة قالوا مسيء و مذنب”

Kümeýt, tahsil hayatına Kur'an-ı Kerim'i ezberlemekle başlamış, akabinde de hadis ilmi tahsil etmiştir. Ferezdak, Ebu Ca'fer Muhammed el-Bâkır, İkrime gibi kimselerden hadis rivayet etmiştir. Kümeýt, Arap dili, şiir, eyyamü'l-Arab ve bilhassa neseb sahalarında âlim idi. Özellikle neseb konusunda kendisine müracaat edilir ve bilgisine güvenilirdi. Aynı zamanda şiir ravisi idi. Yaşadığı dönemde Hammâd er-Râviye, Tırmâmâh, Ferezdak ve Hakîm b. 'Ayyâş gibi kimselerle görüşmüştür. Emevî-Hâşimî mücadelesi için önemli bir kaynak teşkil eden Hâşimiyyât adlı divân'ın sâhibidir. Kümeýt, 120/738 yılında Irak valisi tayin edilen Yûsuf b. Ömer es-Sekafî zamanında öldürülmüştür. el-Eğînî, İkd, s.430; Yûsuf Huleyf, *Hayatu's-Şi'r fi'l-Kûfe ilâ Nihâyeti'l-Karni's-Sânî l li'l-Hicre*, Kahire 1968, s.706; Abdûlmun'im Hafâcî, *el-Hayâtu'l-Edebiyye 'Asru Benî Umeyye*, Beyrut, 1987, s.203.

⁶²² el-Eğînî, İkd, s.430.

”وفي شرح الألفية: أن المستثنى إذا تقدم على المستثنى منه وجب النصب فيه لكن لا مطلقاً بل في الموجب، وأما في المنفي فمختار”

⁶²³ “Babandan başka kimsem yoktur benim.”, el-Eğînî, İkd, s.430.

Hassân b. Sâbit,⁶²⁴ bir şiirinde şöyle demektedir:

فَإِنَّهُمْ يَرْجُونَ مِنْكَ شَفَاعَةً

إِذَا لَمْ يَكُنْ إِلَّا النَّبِيُّونَ شَافِعُ⁶²⁵

Bu şiirde de görüldüğü gibi müstesnâ ve müstesnâ minh arasında takdîm-te'hîr olduğu halde müstesnâ merfû' okunmuştur. Çünkü cümle olumsuz olduğu zaman mansûb olabileceği gibi merfû' şeklinde de okunabilmektedir.

➤ Müstesnâ, müstesnâ minh grubundan değilse yine mansûb olarak okunmalıdır.⁶²⁶

لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغَوًّا إِلَّا سَلَامًا⁶²⁷

Görüldüğü üzere “لغواً” ve “سلاماً” kelimeleri anlam itibariyle birbirlerinden farklı oldukları için müstesnâ konumunda gelen “سلاماً” ifadesi mansûb olmuştur.

Rahmî Efendi, istisnâ konusunu, musannif'in ele aldığı şekliyle işlemeye devam ederek müstesnânın, müstesnâ minh ile aynı cinsten olup olmamasına göre iki ana kısma ayırmıştır: “muttasıl istisnâ” ve “munkatı' istisnâ” olarak adlandırılan bu iki ana kısım da, kendi içlerinde istisnânın müceb veya menfî olması şeklinde iki alt kısmı ayrılmaktadır:

“Müstesnâ; muttasıl ve munkatı' olmak üzere ikiye ayrılır. Muttasıl olanı, “إلا” ve benzerleri vasıtasıyla, lafzen ve takdîren, bireyleri birden fazla olan varlıktan

⁶²⁴ Hassan b. Sâbit, Müslüman olmadan önce de şiirleriyle bilinen değerli şâirlerdendir. Hâssan b. Sâbit, Gassânî sarayında iken Yahûdî bir din adamından duyduğu yeni bir peygamberin geleceğine dair sözler üzerine onu beklemeye koyulmuş ve netice itibariyle, Hazrec kabilesinden Medine’de yeni bir Peygamber’in geldiği haberini duymasıyla Müslüman olmuştur. O sırada Hâssan b. Sâbit’in ileri bir yaşta, yaklaşık altmış yaşlarında olduğu rivayet edilmektedir. Hassan, Müslüman olduktan sonra da İslâm hakkında şiirler yazıp söylemeye başlamıştır. 120 yıllık ömrünün ilk altmış yılını cahiliyye döneminde, diğer altmış yılını da müslüman olarak geçirmiştir. 682 yılında Medine’de vefât etmiştir. Bkz. el-Eğînî, İkd, s.430; Ahmed Nedvî ve Sâhib Ensârî. **Asr-ı Saâdet**, (çev. Ali Genceli, Eşref Edib), Şamil Yayıncılık. İstanbul, 1992, Cilt: III, s.367.

⁶²⁵ “Onlar senden şefaât umuyorlar. Çünkü o gün sadece peygamberler şefaât edebilecekler.”, el-Eğînî, İkd, s.430.

Hassân b. Sâbit’e ait bu şiir’in ilk kısmı şu şekildedir:

"أَلَا يَا لَقَوْمِي هَلْ لِمَا حُمِّ دَافِعُ

وهل ما مَضَى مِنْ صَالِحِ الْعَيْشِ رَاجِعُ "

⁶²⁶ İbn Hişâm, Şerhşüzûr, s.265; el-Galâyînî, Cilt: III, s.132.

⁶²⁷ “Orada boş söz değil, yalnız selâm işitirler.” Meryem, 19/62.

çıkartılmış müstesnâ'dır. Munkatı' ise; "إلا" ve benzerlerinden sonra zikredilen ancak çokluktan çıkartılmamış olandır.⁶²⁸

Buna göre, müstesnâ ile müstesnâ minh aynı cinsten olursa muttasıl müstesnâ diye isimlendirilir. Başka bir ifadeyle muttasıl müstesnâ, müstesnâ'nın müstesnâ minhten ba'z (bir kısım) olmasıdır.

قام القوم إلا زيدا⁶²⁹

Bu cümlede müstesnâ olan "زيد" müstesnâ minh olan "القوم" in fertlerinden biri olduğu için onun bir cüzü (ba'z)'dür. Rahmî Efendi, Mollâ Câmi'nin niçin böyle bir örneği değil de "ما جاءني أحد إلا زيدا" cümlesini misal olarak getirdiği konusu üzerinde durmuştur. İşe ilk önce cüz' (الجزء) ile cüzî (الجزئي) kelimelerinin farklı anlamlara geldiğini hatırlatmakla başlamaktadır. Buna göre cüz' olan bir şeyi küll (الكل) olana hamletmek mümkün değildir. Çünkü "baş, Zeyd'tir" dediğimizde anlamsız bir cümle kurmuş oluruz. Bir diğer ifade ile dışarıda, bağımsız varlığı düşünilemeyen parçalardır. Örneğin; insanın gözü, kulağı, eli, ayağı birer cüzdür, çünkü dışarıda bunları ayrı bir varlık şeklinde bulmak mümkün değildir. Cüzî ise, küllî'nin dışarıdaki bağımsız varlığı olan parçalardır. Mesela, Ahmed, Mehmed gibi şahıslar birer cüzîdir, çünkü bir küllî olan insan kavramının dışarıda varlığı olan parçalarıdır. Burada, cüzî olan bir şeyi küll (الكل) olana hamletmek mümkündür. "Zeyd insan'dır." örneğinde anlamlı bir cümle kurmuş oluruz.⁶³⁰ Bu yüzden Mollâ Câmi, "جاءني القوم إلا" "جاءني القوم" yerine "ما جاءني أحد إلا زيدا" cümlesini örnek olarak getirmiştir. Çünkü "جاءني القوم" örneğinde, Zeyd'in kavmin bir cüzü olup olmadığı tartışma konusu olmuştur.

⁶²⁸ İbnü'l-Hâcib, 28.

"المستثنى متصل ومنقطع فالمتصل هو المخرج من متعدد لفظاً أو تقديراً بإلا وأخواتها والمنقطع هو المذكور بعده غير مخرج"

⁶²⁹ "Zeyd hariç herkes ayağa kalktı.", Şihâbuddîn el-Karafi, el-İstighnâ fî Ahkâmi'l-İstisnâ, Bağdat, 1982, s.382.

⁶³⁰ el-Eğînî, İkd, s.427.

"عدل عن التمثيل بجاءني القوم إلا زيداً للمناقشة بأن زيداً ليس من جزئيات القوم، فاعلم أن الفرق بين الجزء والجزئي أن الجزء لا يصح أن يحمل على الكل فلا يقال العبد نصف الرأس زيد، والجزئي بخلافه نحو: زيد إنسان."

Munkatı‘ müstesnâ’da ise müstesnâ ile müstesnâ minh ayrı cinstendir. Rahmî Efendi bu kısım ile ilgili olarak şu açıklamalarda bulunmuştur:

“Munkatı‘ müstesnâ ancak ” بید- غیر-إلا “ edatlarının şeddeli “أن” takısına muzaf yapılmasıyla oluşturulur. (نَحْنُ الْآخِرُونَ السَّابِقُونَ، بَيَدَ أَنَّهُمْ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِنَا) hadisinde olduğu gibi.⁶³¹ Zamir ile Yahudi ve Hristiyanlar kastedilmektedir.”⁶³²

Dolayısıyla istisnâ edilmezden önce çokluğa dahil olmayan müstesnâ, münkati‘ müstesnâ’dır. Mesela, Zeyd’in kendilerine dahil olmadığı bir topluluk kastedilerek oluşturduğumuz (جاءني القوم إلا زيداً) cümlesindeki müstesnâ çeşidi, “munkatı müstesnâ” diye isimlendirilmiştir. Çünkü müstesnâ konumunda gelen “Zeyd” ismi sözkonusu topluluğun bir ferdi (غير مخرج " عن متعدد) ⁶³³ değildir. Aynı şekilde müstesnâ ile müstesnâ minh aynı kategoriye girmiyorsa yine munkatı‘ müstesnâ sözkonusudur. Rahmî Efendi, bu durumla ilgili olarak şöyle bir değerlendirmede bulunmuştur:

“Çünkü istisnâ öncesi müstesnâ, mefhûm itibariyle müstesnâ minh ile aynı kategoride değildi. ⁶³⁴” (جاءني القوم إلا حماراً) örneğinde olduğu gibi.

Bu örnekte geçen “حماراً” ifadesi “kavim” kelimesinin bir ferdi değildir. Çünkü Rahmî Efendi, “kavim” tabiri’nin sadece erkek insan topluluğu için kullanıldığını şu şiir ile desteklemektedir:

أَقْوَمُ آلَ حِصْنٍ أُمِّ نِسَاءٍ⁶³⁵

el-Ferrâ ise burada istisnânın isimden değil fiilden yapıldığını söyleyerk genel kabûle muhalefet eder . Buna delil olarak da munkatı‘ istisnâya verdiği şu örneği

⁶³¹ “Bizden önce kendilerine (Yahudi ve Hristiyanlar) kitab verildiği halde kıyamet günü en önde olacak âhir ümmetiz.”

⁶³² el-Eğînî, İkd, s.427.

"ولا يكون المنقطع إلا بعد إلا وغير ويبد مضافاً إلى أن المشددة كما في حديث: (نَحْنُ الْآخِرُونَ السَّابِقُونَ، بَيَدَ أَنَّهُمْ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِنَا) ، والضمير لليهود والنصارى"

⁶³³ el-Câmî, el-Fevâid, Cilt: I, s.412.

⁶³⁴ el-Eğînî, İkd, s.428.

"دخوله فيه باعتبار المفهوم قبل الاستثناء كما في: جاءني القوم إلا حماراً"

⁶³⁵ “Hısn halkının erkekeri mi, yoksa kadınlar mı?”, el-Eğînî, İkd, s.428.

zikreder. “ما رأيت أحداً إلا حماراً” *Bir eşek haricinde kimseyi görmedim.* el-Ferrâ bu cümlede “حماراً” kelimesini “أحداً” kelimesinden değil de görme eyleminden istisnâ edildiğini ifâde eder.⁶³⁶

Bazılarına göre, müstesnâ ile müstesnâ minh arasında herhangi bir bağ bulunmazsa, istisnâ ilişkisiyle bir arada olmaları caiz değildir. Mesela; “جاء القوم إلا حماراً” “*Bir eşek hariç, kavim geldi*” denilemez. Bu örnekte cüz’ün kül’den çıkarılması olan muttasıl istisnâ yapmak isteniyorsa, bu mümkün değildir. Çünkü “*eşek ve kavim*” arasında cüz’iyyet, külliyyet ilişkisi yoktur. Eğer munkatı‘ istisnâ oluşturmak isteniyorsa, burada da söz fâsittir. Çünkü munkatı‘ istisnâdan maksat, yanlış anlaşılmayı gidermek yâni istidraktır. “*Kavim geldi*” dendiğinde sözü duyan kişi eşeğin kavimle geldiği düşüncesine kapılmaz.⁶³⁷

Cümlede müstesnâ minh zikredilmemişse o zaman müstesnâ cümle içindeki konuma göre irab alır. Bir diğer ifade ile cümle tam değilse müstesnâ, cümledeki eksik unsurun yerine geçer ve onun i’râbını alır.⁶³⁸ İbnü’l-Hâcib bu durumu şu şekilde ifade etmiştir:

“*Müstesnâ minh zikredilmediği vakit müstesnâ, ‘âmil’in durumuna göre irab alır.*”⁶³⁹

Rahmî Efendi, müstesnâ’nın, bu tür munkatı‘ müstesnâ’da niçin cümle içindeki konuma göre hareke aldığıнын tahlilini şu şekilde yapmaktadır:

“*Çünkü mensûb-u ileyh, müstesnâ minh ile müstesnâ’dan meydana gelmiş bir terkiptir. Müstesnâ’nın irabı da, mensûb’un gerektirdiği şekilde tahakkuk eder. Çünkü mansûb (müstesnâ minh) ilk kısımdır. Müstesnâ, ondan sonra geldiği için fazlalıklar (الفضلات) konumuna düşmüştür. O yüzden irabı, mansûb olmuştur. Ancak müstesnâ minh hazfedildiği zaman müstesnâ, “fazlalıklar” pozisyonundan çıkmış*

⁶³⁶ el-Karâfî, s.374.

⁶³⁷ Semira Yayar, **Arap Dilinde Müstesnâ**, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 2006, s.25.

⁶³⁸ İbn Hişâm, Şerhşüzûr, s.264; el-Galâyînî, Cilt: III, s.131.

⁶³⁹ İbnü’l-Hâcib, s.28.

"ويعرب على حسب العوامل إذا كان المستثنى منه غير مذكور"

oluyor. böylece ilk kısım olmadığı için, müstesnâ minh'in sahip olduğu hak müstesnâ'ya devredilmiştir.”⁶⁴⁰

İbnü'l-Hâcibe göre müferrağ istisnâ gayr-ı mûcebdir.⁶⁴¹ Yâni istisnâdan önce nefy, nehy veya istifhâm edatlarından birinin bulunması gerekir. Diğer dilciler de bu kuralı, istisnânın gerçek bir fayda sağlaması için şart koşmuşlardır.⁶⁴² Rahmî Efendi de, bu tür müstesnâ'ların anlam ifade edebilmesi için gayr-ı mûceb olmaları gerektiğini belirtmiştir:

“Müferrağ istisnâ'nın bir anlam ifade edebilmesi için gayr-ı mûceb (nefy-neh-y-istifhâm) olması gerekir.”⁶⁴³

Şöyle ki “ما ضربني إلا زيد”⁶⁴⁴ ifadesi doğru olabilir. Çünkü, mütekellime Zeyd haricinde hiç kimsenin vurmaması gerçek olabilir. Fakat “ضربني إلا زيد” ifadesi, Zeyd haricinde herkesin mütekellime vurmaması anlamını içermektedir ki böyle birşeyin gerçekleşmesi mümkün değildir. Unutulmamalıdır ki; istisnânın kurallarından biri de, bir faydaya binâen oluşturulmuş olmasıdır.⁶⁴⁵ Ancak cümledeki hüküm, bütün bireyleri kapsayan bir anlam taşıyorsa, cümle mûceb (olumlu) olabilmektedir.

كل حيوان يحرك فكه الأسفل عند المضغ إلا التمساح⁶⁴⁶

Ancak bazı durumlarda müferrağ istisnânın mûceb olarak kullanıldığı görülmektedir. Hazfedilen müstesnâ minhten, kastedilenin ne olduğuna dair bir kârine varsa kelâm olumlu olabilir.

قرأت إلا يوم كذا⁶⁴⁷

⁶⁴⁰ el-Eğînî, İkd, s.437.

“لأن المنسوب إليه هو المجموع المركب من المستثنى والمستثنى منه، وإعراب المستثنى بما يقتضيه المنسوب؛ لأنه الجزء الأول، والمستثنى صار بعده في حيز الفضلات فأعرب بالنصب، فإذا حذف المستثنى منه لم يبق المستثنى في حيز الفضلات، فأعطى ما هو حقه من الإعراب لانتفاء الجزء الأول”

⁶⁴¹ İbnü'l-Hâcib, s.28.

⁶⁴² Fâdıl Sâlih es-Sâmîrrâî, **Me'âni'n-Nahv**, Ammân 2003, II, s.213.

⁶⁴³ el-Eğînî, İkd, s.438.

“إنما اشترط وقوعه في غير الموجب ليفيد الكلام فائدة صحيحة”

⁶⁴⁴ “Bana Zeyd'den başkası vurmadi”, el-Eğînî, İkd, s.438.

⁶⁴⁵ el-Câmî, el-Fevâid, Cilt: I, s.419.

⁶⁴⁶ “Timsâh dışındaki her hayvan, çiğneme esnasında alt çenesini hareket ettirir.” el-Câmî, el-Fevâid, Cilt: I, s.419.

⁶⁴⁷ “Şu gün hariç, diğer günlerde okudum.”, İbnü'l-Hâcib, s.29.

Örneğinde kastedilen haftanın veya ayın günleridir ki gün deyince akla gelen bu anlamdır.

Müstesnâ minhin ne olduğuna dair bir kârinenin daha önce zikredilmiş olması halinde;

ضربني إلا زيد⁶⁴⁸

şeklinde cevap verilebileceği zikredilir. Çünkü cevabı veren kişinin mahzûf müstesnâ minhi soruyla zikredilmiştir ve cevaba bir kârine teşkil etmektedir. Rahmî Efendi, İbnü'l-Hâcib'in "في غير الموجب" demesiyle müferrağ müstesnâ'nın genel kuralına, "إلا أن يستقيم المعنى" ifadesiyle de bazı özel durumlar da müferrağ müstesnâ'nın olumlu gelebileceğini kastettiğini ifade etmiştir.⁶⁴⁹

C. Mecerûât

Başında bulunan kelime veya harflerle, mecrûr olması gereken isimlere ve tâbilerine, mecrûr olan kelimeler anlamında "المجرورات" adı verilmektedir.⁶⁵⁰ Bu kısım Rahmî Efendi'nin ifadesiyle mu'reb isimler konusunun üçüncü kısmıdır.⁶⁵¹ Muzâf-u ileyh ve harf-i cerli isimler asıl itibariyle mecrûr kabul edilirler. Mecerûr vasfı sadece isme mahsûs olduğu için, burada "mecrûrât" ile kastedilen sadece isim soylu kelimelerdir. Dolayısıyla iraba mahal olan son harfler, tanımın dışında kalması gerekir. Zira bunlara, ıstılâhî anlamda merfû'ât, mansûbât ve mecrûrat denilmemektedir.⁶⁵² İbnü'l-Hâcib mecrûrât'ın tanımını şu şekilde yapmıştır:

"Mecerûr isim, müzâf-u ileyh alametini ihtiva eden isimdir."⁶⁵³

⁶⁴⁸ "Zeyd haricinde herkes bana vurdu" el-Câmî, el-Fevâid, Cilt: I, s.419.

⁶⁴⁹ el-Eğînî, İkd, s.440.

⁶⁵⁰ Mecerûrât hakkında daha geniş bilgi için bkz. İbn Ya'îş, Cilt: II, s.123-217; İbn 'Uşfûr, Cilt: II, ss.405-419.

⁶⁵¹ el-Eğînî, İkd, s.490.

"هذا باب الأسماء المجرورات وهو قسم ثالث من أقسام الاسم المعرب باعتبار الإعراب"

⁶⁵² el-Câmî, el-Fevâid, Cilt: II, s.1.

⁶⁵³ İbnü'l-Hâcib, s.33.

"هو ما اشتمل على علم المضاف إليه"

İbnü'l-Hâcib'in "mecrûrât" ile ilgili yaptığı tanım, her ne kadar muzaf-u ileyh'e ait gözüксе de onun alâmetini taşıyan "بجسبك درهم", "كفى بالله" gibi cümleler ile lafzî izafetlerdeki muzâf-u ileyhler de girer.⁶⁵⁴ Aynı şekilde izâfet ve harf-i cer dışında ayrıca mecrûr isme tâbi olmuşsa kelime yine mecrûr olur.

Rahmî Efendi, bu tanımda kullanılan "علم" kelimesinin "*alâmet*" manasına geldiğini ifade etmiştir: "*Alâmet; bir kişi veya nesneyi belirtmek için kullanılan ayırıcı işaret*" anlamına gelmektedir.⁶⁵⁵

Şimdi de el-Eğînî'nin "*el- 'İkdu 'n-Nâmî ale 'l-Câmî*" adlı eseri çerçevesinde "mecrûrât" başlığı altında ele alınan, konulara yer vermeye çalışacağız.

1. İzâfet (İsim Tamlaması)

Bir ismin manasına açıklık kazandırmak için ikinci bir ismi ona bağlamaya (izâfe etmeye) izâfet denir. Muzâf-u ileyh, muzâf'ın manasına açıklık kazandırıp tamladığı için "*tamlayan*", mûzaf kısmı ise muzâf-u ileyh vasıtasıyla manası açıklık kazandığı için "*tamlanan*" adını almıştır.⁶⁵⁶ O halde izâfet terkinde birinci isme "muzâf", ikinci isme ise "muzâf-u ileyh" denilmektedir. Ancak burada, bizi ilgilendiren ikinci kısımdır. İbnü'l-Hâcib muzâf-u ileyhi şu şekilde tanımlamıştır:

"*Harf-i cer vâsıtasıyla kendisine nisbet edilen her isme muzâf-u ileyh denir. Artık harf-i cer mezkûr olsun veya mezkûr hükmünde mukadder olsun fark etmez. Ancak bu harf, mukadder olduğunda ameli, murâd edilmiş olacak.*"⁶⁵⁷

Mollâ Câmi ise "اسم نسب إليه شيء" ifadesi ile isim ve fiilin kastedildiğini ifade etmiştir. "غلام زيد" ve "مررت بزيد" gibi. Aynı şekilde bu harf-i cer'in mezkûr veya mukadder olabileceğini zikretmiştir. Ancak bu harf-i cer takdîrî olarak yer almışsa

⁶⁵⁴ el-Câmî, el-Fevâid, Cilt: II, s.1.

⁶⁵⁵ el-Eğînî, İkd, s.490.

"ما يعرف به وجود الشيء"

⁶⁵⁶ İzâfet hakkında geniş bilgi için bkz. el-Müberred, Muktabadab, Cilt: III, ss.111-120, IV, 411-422; İbnü's-Serrâc, Cilt: II, ss.303-304, 307-328; İbn Ya'îş, Cilt: II, s.125vd.; es-Suyûtî, Hem, Cilt: II, ss.411-421.

⁶⁵⁷ İbnü'l-Hâcib, s.33.

"والمضاف إليه كل اسم نسب إليه شيء بواسطة حرف الجر لفظاً أو تقديرًا مراداً"

amel etmek suretiyle etkisinin görülmesi gerekmektedir. “حاتم فضة” örneğinde mukadder bir “من” harf-i ceri mevcuttur.⁶⁵⁸

Rahmî Efendi, musannif’in yaptığı bu tanımın, nahiv âlimleri arasındaki meşhûr bir tanım olmadığını ifade etmiş, sonra da Cumhûr’un muzâf-u ileyh tanımını aktarmıştır:

“Mukadder bir şekilde, harf-i cer vâsıtasıyla, kendisine nisbet edilen her isme muzâf-u ileyh denir.”⁶⁵⁹

Rahmî Efendi, Cumhûr’un görüşünü aktardıktan sonra Seyyid Şerîf el-Cürcânî’nin izâfet konusundaki görüşlerini zikretmiştir:

“Seyyid Şerîf el-Cürcânî’den şöyle nakledilmiştir: İzâfet iki anlama gelmektedir. Birincisi genel anlamı olup lafzî veya takdîrî bir şekilde harf-i cer vasıtasıyla yapılan nisbettir. Ancak bu harf, mukadder olduğunda ameli, murâd edilmiş olacak. Zaten musannif İbnü’l-Hâcib de “والمضاف إليه كل اسم” şeklinde devam eden muzâf-u ileyh tanımını, bu bakış açısıyla yapmıştır. İkincisi de özel anlamı olup amel ettiği düşünülerek, takdîrî bir şekilde, harf-i cer vasıtasıyla yapılan nisbettir. Muzâf-u ileyh’in yaygın olan tanımında budur.”⁶⁶⁰

Muzâf, marife bir kelimeye izâfe edildiği zaman ma‘rifelik kazanır. Ancak muzâf, nekre bir kelimeye izâfe edilirse o zaman da tahsîs (husûsîlik) anlamı kazanır. Tekil olan kelime muzâf (tamlanan) olunca, sonundaki tenvin düşer. Eğer muzâf konumundaki kelime tesniye ve cemi‘ ise sonundaki “ن” harfi düşer.

Arap dilinde izâfet (isim tamlaması), manevî ve lafzî olmak üzere ikiye ayrılır:

a. Manevî İzâfet

⁶⁵⁸ el-Câmî, el-Fevâid, Cilt: II, s.2.

⁶⁵⁹ el-Eğînî, İkd, ss.493-494.

“إذ المشهور بين الجمهور أن المضاف إليه ما نسب إليه شيء بواسطة حرف الجر تقديرًا”

⁶⁶⁰ el-Eğînî, İkd, s.494.

“وعن السيد قدس سره: الإضافة تطلق على معنيين؛ أحدهما: عام وهو النسبة بواسطة حرف الجر لفظاً أو تقديرًا مراداً وبهذا الاعتبار قال المصنف: والمضاف إليه كل اسم الخ، وثانيهما: خاص وهو النسبة بتقدير حرف الجر مراداً وهذا هو المشهور في الاستعمال.”

Rahmî Efendi, İbnü'l-Hâcib'in manevî izafete öncelik vermesini, manevî izâfet'in lafzî izâfete göre daha üstün bir yerde durmasına bağlamıştır. Çünkü lafzî izâfette, muzaf-u ileyh, muzaf'a tariflik veya tahsislik kazandırmaz. Halbuki manevî izâfet'te muzâf, tariflik veya tahsislik kazanıyor. Bu izâfete hakîkî izâfet de denilmiştir.⁶⁶¹

*“Musannif, manevî izâfeti daha üstün olması hasebiyle öne almıştır. Halbuki “lafzî” kavramı varlık alanında, manevî olana göre daha önceliklidir.”*⁶⁶²

Manevî izâfet'te muzaf-u ileyh, muzâf'ın fâilidir ve muzâf'ın kime ait olduğunu bildirir ve tariflik veya tahsislik kazandırır. Rahmî Efendi muzâf'ın, muzâf-u ileyh vasıtasıyla tariflik kazandığını, fiil'in müzekkerlik ve müennesliğine de etki ettiğini ifade etmiştir. Bu açıklamasına örnek olarak şunu zikretmiştir:

سقطت بعض أنامله⁶⁶³

Bazı durumlarda fiil, müennes ve çoğul olarak da gelebilmektedir:

فَمَا حُبُّ الدَّيَّارِ شَعْنٌ قَلْبِي⁶⁶⁴

Bütün bu örnekler, muzaf ile muzaf-u ileyh arasında mânevi bir izafet sözkonusu olduğunu göstermektedir. Müellifimiz bu manevî izâfet'in muzâf'a kattığı anlamı şu şekilde ifade etmiştir:

*“Mânâ ile kastedilen başka bir şeyle ayakta duran anlamındadır. Bir diğer ifade ile bu manevî izâfet kendisi ile beraber varolan bir anlamı muzâfa sağlamış oluyor. Çünkü izâfet öncesinde muzâf, böyle bir anlama sahip değildi.”*⁶⁶⁵

Mollâ Câmi'nin, manevî izâfetin tanımını yaparken öne çıkardığı en önemli husus, tamlayanla tamlanan arasında bir harf-i cer takdîr etmesi (الإضافة بتقدير حرف)

⁶⁶¹ el-Eğînî, İkd, s.499.

⁶⁶² el-Eğînî, İkd, s.498.

⁶⁶³ "قدم المعنوية لظهور شرفها وإن اقتضى وجودية مفهوم اللفظية تقديمها"

⁶⁶⁴ “Bazı turnakları düştü.”, el-Eğînî, İkd, s.504.

⁶⁶⁵ “Yurt ve memleket sevgisi gönümünü çeilemedi.”, el-Eğînî, İkd, s.504.

⁶⁶⁶ el-Eğînî, İkd, s.498.

⁶⁶⁷ "والمراد بالمعنى ما يقوم بالغير؛ أي: يفيد معنى في المضاف قائماً به لم يكن له قبل الإضافة"

الجر)'dir.⁶⁶⁶ Yani izâfet (tamlama) böyle bir harf-i cer'in anlamı aracılığı ile iki ismi

birbirine bağlamış oluyor. Mollâ Câmi, bu manevî ilişkiyi, şu şekilde ifade etmiştir:

“Manevî izâfet mânâ ile ilişkilidir. Zira muzâfa bir mânâ katar. Başka bir ifade ile tariflik veya tahsislik kazandırır.”⁶⁶⁷

Mollâ Câmi'nin bu açıklamalarda kullandığı “منسوبة إلى المعنى” ifadesi Rahmî Efendi'nin tabiriyle “من نسبة الدال إلى المدلول، أو المفيد إلى المفاد”⁶⁶⁸ şeklindeki açıklaması manevî izâfet'in tanımına çok uygun düşmüştür. Rahmî Efendi bu şerh sayesinde kelime ile anlamı arasında bir uygunluk olduğunu ifade etmiştir. Bir diğer ifade ile Mollâ Câmi'nin yaptığı bu şerh manevî izâfet'in niteliklerini güzel bir şekilde yansıtmıştır.⁶⁶⁹

Manevî izâfet üç türlü gerçekleşmektedir.

➤ Lâmiyye: Bu izâfete “lâm mânânlı izâfet” de denilmektedir.⁶⁷⁰ Bunun içinde, genellikle (ل) harf-i ceri takdîr edilir.

غلامٌ زيدٌ⁶⁷¹ (غلامٌ لزيد)

Rahmî Efendi bu türe ait başka örnekler de sunmuştur. Bazıları şunlardır:

جل الفرس وكوكب الخرقاء فإن كلها بمعنى اللام⁶⁷²

➤ Beyâniyye: Bu izâfet şekline “min mânânlı izâfet” de denilmektedir. Bu izâfet türü için genellikle “من” harf-i ceri takdîr edilir.

خاتمٌ فضةٌ⁶⁷³ (خاتمٌ من فضةٍ)

Rahmî Efendi bu türe ait şu örnekleri zikretmiştir:

أن خاتم فضة وسوار ذهب وباب ساج بمعنى من البيانية⁶⁷⁴

⁶⁶⁶ el-Câmî, el-Fevâid, Cilt: II, s.4.

⁶⁶⁷ el-Câmî, el-Fevâid, Cilt: II, ss.4-5.

“منسوبة إلى المعنى ، لأنها تفيد معنى في المضاف ، تعريفاً أو تخصيصاً”

⁶⁶⁸ “Birşeyin kendisi ile beraber varolan anlamı diğerine aktarması yoluyla”

⁶⁶⁹ el-Eğînî, İkd, ss.498.

⁶⁷⁰ İbnü'l-Hâcib, s.33.

⁶⁷¹ el-Câmî, el-Fevâid, Cilt: II, s.5.

⁶⁷² “at egesi, acemi yıldızı gibi tamlamalarda kullanılan izafet, (ل) türü izafet çeşidine girmektedir.”

el-Eğînî, İkd, s.503.

⁶⁷³ “gümüş yüzük yani gümüştan yapılmış bir yüzük.”, el-Câmî, el-Fevâid, Cilt: II, s.6.

➤ Zarfıyye: Bu izafet şekline “fî mânâlı izâfet” de denilmektedir. Bunun için de umûmiyetle “ني” harf-i ceri takdîr edilir.

ضرب اليوم⁶⁷⁵ (ضرب واقع في اليوم)

Zarfıyye kısmında “el-‘İkdü’n-Nâmî ‘ale’l-Câmî” adlı eserde geçen örnekler şunlardır:

وإن ضرب اليوم وأعراب البادية وقتيل كربلا بمعنى في⁶⁷⁶

b. Lafzî İzâfet:

Sıfat olan isimlerin (İsm-i fâil, ismi meful, sıfat-ı müşebbehe vb.) kendi fâil veya mefûllerine izafetidir. Burada muzafın tenvini ve nûnu düşmek suretiyle söyleniş bakımından bir kolaylık elde edilir.

Mollâ Câmî, muzâf’ın, sıfat değilse ve ma‘mûlünden başkasına muzâf olmuşsa lafzî izâfet olamayacağını belirtmiştir. غلام زيد örneğindeki muzâf ögesi, sıfat (İsim-i fâil, ismi meful, sıfat-ı müşebbehe vb) olmadığı için lafzî izâfet kabul edilemez. Aynı şekilde وكريم العصر ، ومصارع البلد ، gibi izâfet örnekleri, ma‘mûllerine muzâf olmadıkları için tanımın dışında kalmışlardır.⁶⁷⁷ Bu konuyla ilgili olarak er-Radî’de aynı örnekleri zikretmiştir.⁶⁷⁸

Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi, eğer sıfat konumundaki muzâf, ma‘mûlû konumundaki mef’ûle; veya sıfat konumundaki muzâf, ma‘mûlû konumundaki fâ’ile bağlanmışsa bunun adı lafzî izafet olur. ضارب زيد ve حسن الوجه⁶⁷⁹ gibi.

⁶⁷⁴ “gümüş yüzük, altın bilezik ve sac kapı gibi tamlamalar, (من) edatının anlamını içeren ifadelerdir.”, el-Eğînî, İkd, s.503.

⁶⁷⁵ “Bugünün dayağı. Yani bugün vüku bulmuş dayak işlemi.”, el-Câmî, el-Fevâid, Cilt: II, s.7.

⁶⁷⁶ “Bugünün dayağı, Çöl Arapları ve Kerbela Şehidi gibi tamlamalar (في) harf-i cer anlamını ihtiva eden kullanımlardır.”, el-Eğînî, İkd,s.503.

⁶⁷⁷ el-Câmî, el-Fevâid, Cilt: II, s.7. Altı çizili ibareler için bkz. İbnü’l-Hâcib, s.34.

"و الإضافة اللفظية علامتها أن يكون المضاف صفة احتراز عما إذا لم يكن صفة ، نحو غلام زيد مضافة إلى معمولها احتراز عما إذا كانت مضافة إلى غير معمولها ، نحو مصارع البلد ، وكريم العصر مثل ضارب زيد من قبيل إضافة اسم الفاعل إلى مفعوله وحسن الوجه من قبيل إضافة الصفة المشبهة إلى فاعلها ."

⁶⁷⁸ er-Radî, Cilt: II, s.206.

⁶⁷⁹ Bu terkipler, sıfat konumundaki muzâf’ın, ma‘mûlû konumundaki mef’ûle izâfe edilmesine dair örneklerdir.

el-Eğînî, konu hakkında genel bilgi verdikten sonra sonucu açıklamak üzere bir hüküm ifadesi olan “الحاصل” tabirini kullanmıştır. Böylece yazarımız, özet mahiyetinde, akılda kalıcılığı sağlamak için lafzî izâfet ile manevî izâfet arasındaki en belirgin farkı şu şekilde ifade etmiştir:

*“Hâsıl-ı kelâm, sıfat; diğer gerekli şartlar bulunmak kaydıyla, kendisini ref‘ veya nasb edebileceği bir yere izâfe edilmişse, o vakit lafzî izâfetî meydana getirir. Eğer mütekellim’in zihninde, şartlar tam değilse veya muzâf-u ileyh, kendisine, fâil ve mef‘ûl olamıyorsa ve sıfat, kendisini ref‘ veya nasb edemiyorsa bunun adı manevî izâfet olur.”*⁶⁸⁰

Lafzî izâfet sadece tahfîf (kolaylık) sağlar. Mollâ Câmi ise bu tahfîf’in ya muzâf veya muzaf-u ileyh’te olabileceğini belirtir. Ancak Rahmî Efendi, bu duruma karşı çıkanların olduğunu, zira, ism-i tafdîl ile yapılan izâfet’in, “tahfîf” mantığına uymadığını ve bu yüzden de İbnü’l-Hâcib’in, eleştirilere marûz kaldığını ifade etmiştir. Şöyleki:

Örneğin; أفضل الناس tamlaması, lafzî bir izâfet’tir. Ancak ism-i tafdîl, gayr-i munsarif olduğu için tenvîn düşmesi sonucu bir hafiflik meydana gelmemiştir. Çünkü gayr-i munsarifler zaten tenvîn almazlar.⁶⁸¹ Rahmî Efendi, bu itiraza karşı verilen cevabı da ayrıca zikretmiştir. Buna karşı çıkanlar bu tamlamanın lafzî bir izâfet değil, manevî bir izâfet olduğu cevabını vermişlerdir. Böyle olunca bu itiraz da ortadan kalkmış oluyor.⁶⁸²

Rahmî Efendi’ye göre, Mollâ Câmi, el-Hindî’nin, *el-Kâfiye*’de geçen “ومن ثمة” ibaresi ile ilgili yaptığı itirazlara cevap vermiştir. İbnü’l-Hâcib, eseri *el-Kâfiye*’de şu cümleyi kullanmıştır:

⁶⁸⁰ el-Eğînî, İkd, s.510.

”والحاصل: أن الصفة إذا أضيفت إلى ما يصح أن ترفعه أو تنصبه بوجود الشروط فالإضافة لفظية وإلى ما لا يصح رفعها أو نصبها لعدم الشروط أو لعدم كون المضاف إليه فاعلاً أو مفعولاً لها في المعنى في اعتبار المتكلم بإضافتها معنوية”

⁶⁸¹ el-Eğînî, İkd, s.510.

”وأورد عليه بأن اسم التفضيل؛ نحو: أفضل الناس إضافته لفظية مع عدم التخفيف في اللفظ؛ لأنه غير منصرف لا تنوين فيه”

⁶⁸² el-Eğînî, İkd, s.510.

مررت “ (lafzî izâfet, lafzî hafifletmekten başka bir fayda sağlamadığı için) ”⁶⁸³
مررت بزيد حسن الوجه، “cümlesi doğru, ”مررت بزيد حسن الوجه“ cümlesi ise yanlıştır.”⁶⁸³

Mollâ Câmi'nin bu kısım ile ilgili yaptığı şerh ise şu şekildedir:

“Musannif'in ”ثمة“ ile işaret ettiği üç husus vardır: lafzî izâfet'in hafiflik ifade etmesi gerektiği, marifelik ve tahsis'in olmamasıdır. O halde bu üç madde, birinci terkib'in cevâzını, ikincisinin de mümkünsüzlüğünü gerektiriyor.”⁶⁸⁴

Görüldüğü üzere, Mollâ Câmi'nin yaptığı bu açıklamalar dolaylı olarak el-Hindî'nin musannife yönelik tutumuna bir cevap oluşturmaktadır. Çünkü el-Hindî'ye göre “و لا تفيد الا تخفيفاً في اللفظ” cümlesindeki hasrı kastedmektedir. Halbuki verilen örneklerin caiz olup olmaması bu hasr manasına dayanmamaktadır. Buna göre Mollâ Câmi, İbnü'l-Hâcib'in “ومن ثمة” sözüyle, üç şeyin toplamını (lafzî izâfet'in hafiflik ifade etmesi, marifelik ve tahsis'in olmaması) kastettiğini ifade etmiştir. Ancak sözkonusu örnekler de, üç illetin de rol alması gerekmemektedir. Aksine bir tanesi rol oynadığı halde üçünü de birden illet saymak mümkündür.

مررت بزيد حسن الوجه⁶⁸⁵ el-Hindî'ye göre İbnü'l-Hâcib'in konu ile ilgili zikrettiği
örneği, lafzî izâfet'in tariflik kazanmadığını gösteren bir misaldir. Halbuki Musannif lafzî izâfetle ilgili olarak; و لا تفيد الا تخفيفاً في اللفظ diyerek bir yargı cümlesi kurmuş, sonra da “ومن ثمة” diyerek örneği getirmiştir. Bu da konu ile örnekleme arasında bir çelişki meydana getirmiştir. Mollâ Câmi ise el-Hindî'nin bu görüşüne karşı gelerek “ومن ثمة” ile anlatılmak istenen şeyin her üçü olduğunu savunmuştur. Bu şekilde düşünüldüğünde Musannife karşı yapılmış bu eleştiri, bertaraf edilmiş olur. el-Lârî

⁶⁸³ İbnü'l-Hâcib, s.34.

”ومن ثمة حاز مررت بزيد حسن الوجه وامتنع بزيد حسن الوجه”

⁶⁸⁴ el-Câmi, el-Fevâid, Cilt: II, s.12.

”والمراد : أن المشار إليه ب (ثمة) - وهو مجموع أمور ثلاثة : وجوب إفادة الإضافة اللفظية التخفيف ، وانتفاء التعريف وانتفاء التخصيص يستلزم جواز التركيب الأول وامتناع الثاني”

⁶⁸⁵ İbnü'l-Hâcib, s.34.

de, Mollâ Câmî'nin bu görüşünü benimsemiştir. Bazılarıda, Musannif tarafından verilen örneklerden ilkinin cevâza, ikincisinin de imkansızlığa ait olmasını sıralama açısından uygun görmüştür. Çünkü konu zaten lafzî izâfet'in tahfif (hafiflik) sağladığı ile ilgili olarak sunulmuştur. Rahmî Efendi ise, Mollâ Câmî'nin bu açıklamasının, el-Hindî'nin itirazını bertaraf edemeyeceğini ifade etmiştir.⁶⁸⁶

2. Harf-i Cerle Mecerûr Olanlar

İsmin sonunun kelimenin yapısına göre hareke veya harfle mecerûr olmasını sağlayan harflere cer harfleri denir. İsmin sonunu cer ettikleri için cer, fiilin anlamını isme taşıdıklarından dolayı da izafet harfleri denilmektedir. Önekler olarak tabir edebileceğimiz bu harfler fiili mefule bağlarlar.⁶⁸⁷

Musannif bu harfleri, fiil veya fiil benzeri kelimeleri bir sonrakine ulaştırmak için vaz' edilmiş kelimeler olarak tanımlamıştır.⁶⁸⁸

Mollâ Câmî ise bu harflerin, fiil ya da fiil manasındaki kelimeyi kendilerinden sonrakine izafe ettikleri için izâfet harfleri şeklinde adlandırıldığını söylemiştir.⁶⁸⁹

Rahmî Efendi ise Mollâ Câmî'nin *el-Fevâidü'z-Ziyâiyye* adlı eserinin sadece "isimler" bölümüne kadar olan kısmına hâşiye yazmıştır. Geriye kalan fiil ve harf konuları el-Eğînî'nin "*el- 'İkdü'n-Nâmî 'ale'l-Câmî*" adlı eserinde yer almamıştır. Bu

⁶⁸⁶ el-Eğînî, İkd, ss.512-513.

"(قوله: والمراد أن المشار إليه بثمة الخ) دفع لما أورده الفاضل الهندي حيث قال: قوله: ثمة إشارة إلى الحصر المذكور وجواز هذا الكلام بيني على عدم التعريف لا على الحصر المذكور حيث لا تعلق له بعدم إفادتها التخصيص وقد تعقب اللاري كلام الشارح بما لا يندفع به الإيراد، وقال بعضهم: إنه لا خفاء في ترتب جواز الأول وامتناع الثاني على ما قبله من أن الإضافة اللفظية إنما تفيد التخفيف؛ وذلك لأن ما يستفاد من الحصر صريحاً هو إثبات شيء لشيء فقط، وأما نفيه عما عداه فيفهم منه تبعاً، ولذا كثيراً ما يعتبر الأول بدون ملاحظة الثاني، فجواز التركيب الأول وامتناع الثاني إنما يترتب على أن مفاد الإضافة اللفظية التخفيف فقط، لا يقال: لا ينافي التخصيص أيضاً جواز التركيب الأول وامتناع التركيب الثاني؛ لأننا نقول: إن إفادة التخصيص مخصوص بما إذا كان المضاف إليه نكرة ولا يكاد يتوهم ههنا، فما أجاب به الشارح عما أورد على المصنف مستغنى عنه انتهى"

⁶⁸⁷ Cer harfleri konusunda daha geniş bilgi için bkz. ez-Zemahşerî, s.337; İbnü's-Serrâc, Cilt: I, ss. 408-315; İbn Ya'îş, Cilt: IV, ss.454-518; el-Galâyînî, Cilt: III, s.166; el-Birgivî, İzâhâr, s.88; İbn 'Usfûr, Cilt: I, ss.476-543; es-Suyûtî, Hem, Cilt: II, ss.331-390.

⁶⁸⁸ İbnü'l-Hâcib, s.78.

⁶⁸⁹ el-Câmî, el-Fevâid, Cilt: II, s.319.

yüzden harf-i cerler konusuna sadece izafet ile ilgili bölümde temas etmiş ve bu konuda yapılan tartışmaları değerlendirmiştir.⁶⁹⁰

D. et-Tevâbî‘ (Tâbiler)

Tâbi‘ler, basit cümlelerin tamamlayıcı unsurları olup i‘râb bakımından bir önceki kelimeye bağlıdır. İbnü’l-Hâcib ise tâbi‘ diye isimlendirdiği bu mevzûyu “كُلُّ تَابٍ يَأْتِي بِإِعْرَابٍ سَابِقَةٍ مِنْ جِهَةٍ وَاحِدَةٍ”⁶⁹¹ şeklinde ta‘rîf etmiştir. Yani tâbi olduğu kelimedenden sonra geldiği için ikinci sıraya yerleşmiş olur.⁶⁹² Bunlar sırasıyla, sıfat, atıf, te’kîd, ve bedeldir. Şimdi de bu konulara, “*el-‘İkdü’n-Nâmî ‘ale’l-Câmî*” adlı eserimiz çerçevesinde değinmeye çalışalım. Tevâbî‘ çoğul bir ifade olup müfredi “تابع” şeklindedir. Mollâ Câmi, tevâbî‘ kavramını şu şekilde tanımlamıştır:

“*Tevâbî‘ , تابع kelimesinin çoğulu olup sıfat iken isme dönüştürülmüştür.*”⁶⁹³

Rahmî Efendi’ye göre (هي) zamiri, (توابع) kelimesine gidiyor. Aksi halde müennes bir (هي) zamiri kullanmaya ihtiyaç olmayacaktı. Bazı nüshalarda (هي) zamiri yerine (هو) zamiri kullanılmıştır.⁶⁹⁴

Rahmî Efendi bu (تابع) kelimesinin sıfat iken isme nasıl dönüştüğünü şu şekilde açıklamıştır:

“*(التوابع) ifadesinin müfred hâli olan (شيء تابع), gerçekte (شيء تابع) anlamına gelen bir sıfattır. Bir diğer ifade ile teba‘iyyet ile nitelenmiştir. Daha sonraları bu sıfat, i‘râb bakımından kendisinden önceki kelimeye uyan şey anlamında kullanılmıştır. Şâfiye ve Kâfiye kelimeleri de böyledir.*”⁶⁹⁵

⁶⁹⁰ “*el-‘İkdü’n-Nâmî ‘ale’l-Câmî*” adlı eserde yer alan son konu “İsmu’t-Tafdîl” dir. Bkz. el-Eğînî, İkd, s.793.

⁶⁹¹ İbnü’l-Hâcib, s.36.

⁶⁹² el-Eğînî, İkd, s.540.

⁶⁹³ el-Câmî, el-Fevâid, Cilt: II, s.12.

“وهي جمع (تابع) منقول من الوصفة إلى الاسمية”

⁶⁹⁴ el-Eğînî, İkd, s.513.

⁶⁹⁵ el-Eğînî, İkd, s.538.

1. Sıfat

Kendisinden önceki kelimeyi (mevsûf) açıklayan veya tahsîs eden lafza sıfat adı verilmektedir.⁶⁹⁶ Kendisinden önceki kelimeyi mânâ bakımından açıklıyorsa hakîkî, o kelimeye ait bir şeyi açıklıyorsa sebebî sıfat diye isimlendirilir.⁶⁹⁷

İbnü'l-Hâcib ise sıfatı şu şekilde tanımlamıştır:

*“Sıfat, mutlak anlamda, tâbi olduğu kelimeye bir anlam katar.”*⁶⁹⁸

Tanımda kullanılan “معنى” ifadesinin, zât’ın zıttı şeklinde tasavvur edilmesi gerektiğini belirten Rahmî Efendi sıfat’ın tanımı ile ilgili olarak şu açıklamalarda bulunmuştur:

*“Metbû’unda, sâbit bir durum, belirli bir anlam işaret eden kelimedir.”*⁶⁹⁹

O halde sıfat ister hakîkî olsun ister sebebî (سواء كان باعتبار نفسه أو متعلقه), her iki çeşidi de tanımın içindedir.⁷⁰⁰

“Babası ayakta olan bir adama uğradım” çünkü *“babası ayakta bir adam”* fikri dolaylı da olsa mevcuttur.⁷⁰¹

Görüldüğü üzere (مررت برجل قائم أبوه) cümlesinde yer alan sıfat ögesi, kendisinden önceki kelimeyle ilgili bir durumu açıklamıştır. O halde dolaylı da olsa kendisinden önceki bir kelimeyi nitelemiştir.

Sıfat müfred veya cümlecik şeklinde geldiğinde basit cümlede yer alır. Böyle bir durumda asıl olan sıfat’ın türemiş (ism-i fâil, ism-i mef’ûl vb.) bir kelime

"يعني: أن التابع الذي هو مفرد التوابع في الأصل صفة بمعنى شيء تابع؛ أي: متصف بالتبعية، ثم نقل إلى الذي يتبع سابقه في الإعراب كلفظ الشافية والكافية"

⁶⁹⁶ İbn Hişâm, Şerhşüzûr, s.432; eş-Şertûnî, Cilt: IV, s.339; ‘Alî Rıza, Cilt: II, s.227.

⁶⁹⁷ Bkz. İbn ‘Akîl, Cilt: II, s.191; el-Galâyînî, Cilt: III, s.223 vd.; ‘Abbâs Hasan, Cilt: III, ss.441-452; el-Hâşimî, Cilt: s.280.

⁶⁹⁸ İbnü'l-Hâcib, s.36.

"النعت يدل على معنى في متبوعه مطلقاً"

⁶⁹⁹ el-Eğînî, İkd, s.542.

"يدل دلالة مقصودة على معنى وحالة ثابتة في متبوعه"

⁷⁰⁰ el-Eğînî, İkd, s.542.

⁷⁰¹ el-Eğînî, İkd, s.542.

"مررت برجل قائم أبوه؛ لأن كون الرجل قائم الأب معنى فيه وإن كان اعتبارياً"

olmasıdır. Sıfat, mevsûfun marifelik-nekrelik, nitelik, nicelik ve hareke bakımından uyar.⁷⁰²

Sıfat sayesinde elde edilen faydalar, tahsîs, tavzîh, övme, kötöleme ve te’kîd’tir. Rahmî Efendiye göre, her ne kadar sıfat’ın sağladığı faydalar, başka bir alanın konusu olsa da musannif tarafından dile getirilmesi, gelebilecek itirazları savmak içindir.⁷⁰³

2. Atıf

‘Atf-1 nesak⁷⁰⁴ olarak da isimlendirilen bu atıf türü, atıf harflerinin biri kullanılarak iki kelimeyi ve iki cümleyi birbirine bağlamaya denir. Arap dilinde müfred ve cümleler, atıf harfleriyle birbirlerine bağlanmakta ve cümle basitten karmaşıklığa doğru genişlemektedir. Ancak basit cümlelerde yalnızca kelimeler arasında atıf söz konusu olmaktadır. ‘Atıf harflerinden sonra gelen kelimeye ma’tûf, önce gelen kelimeye de ma’tûfun aleyh denilmektedir.

قام زيد و عمرو⁷⁰⁵

Örnekte görüldüğü üzere (و) atıf harfî sayesinde (عمرو) denilen kişi Zeyd’e atfedilmiştir. Birincisi ma’tûfun aleyh, ikincisi de ma’tûf olmuştur. Her ikisi de hüküm ve irabta birleştiler.⁷⁰⁶

İbnü’l-Hâcib, atıf harflerinin sayısını on olarak vermiştir. *el-Kâfiye* adlı eserinin “harf” bâbında bunları ayrıntılı bir şekilde işlemiştir. ez-Zemahşerî ise sadece “إِذَا” atıf harfini dışarıda bırakarak dokuz tane olduklarını ifade etmiştir.⁷⁰⁷

⁷⁰² İbn ‘Akîl, Cilt: II, s.195; ‘Alî Rıza, Cilt: II, s.227; el-Galâyînî, Cilt: III, ss.222-224; ‘Abbâs Hasan, Cilt: III, s.485; İbn Hişâm, Şerhşüzûr, s.433; el-Hâşimî, s.281; ez-Zemahşerî, s.142; İbnü’l-Hâcib, s.37.

⁷⁰³ el-Eğînî, İkd, s.543.

⁷⁰⁴ el-Eğînî, İkd, s.542.

⁷⁰⁵ “Zeyd ve ‘Amr ayağa kalktılar.”, İbnü’l-Hâcib, s.38.

⁷⁰⁶ eş-Şertûnî, Cilt: IV, s.365; ‘Alî Rıza, Cilt: II, s.257.

وهي : الواو ، والفاء ، و ثم ، وحتى ، وأو ، وإِما " بكسر الهمزة " وأم ، ولا ، وبل ، ولكن⁷⁰⁸

Rahmî Efendi, “عطف” kavramının, Arap dilinde, bir nahiv ıstılahı olarak kullanılmasını, sözlük anlamından yola çıkarak tahlil etmeye çalışmıştır. Buna göre ‘atıf, ya “إِما مصدر عطف الوسادة؛ أي: ثناها” “yastığı dürmek veya katlamak” anlamından ya da “أو مصدر عطف عليه بمعنى كر” “geri dönmek veya geri çekilmek” anlamına gelen masdarlardan türemiştir. Daha sonraları da bu “عطف” kelimesi, örfî bir hakîkate dönüşmüştür.⁷⁰⁹

el-Eğînî, İbnü’l-Hâcib’in ‘atıf ile ilgili yaptığı tanımı, farklı kişilerin bakış açılarıyla değerlendirerek tahlil etmeye çalışmıştır.⁷¹⁰ Çünkü musannif, atıf konusunu tanımlarken “العطف تابع مقصود با لنسبة”⁷¹¹ şeklinde bir ifade kullanmıştır. Yani kelâmda kastedilen her ne kadar ma’tûf gibi görünse de aslında onun nisbeti amaçlanmıştır. Mesela “جاءني زيد وعمرو” cümlesinde “Amr” lafzı bir tâbi‘ olup “Zeyd” lafzına atfedilmiştir. Ancak burada kastedilen “gelmek” işinin nisbetidir. O halde bu nisbet yardımıyla iki isim birbirine atfedilmiştir.⁷¹²

Ma’tûf ve muttasıl zamire atıf yapıldığında sözkonusu zamir, munfasıl bir zamirle te’kid edilir. Ancak muttasıl merfû‘ zamir ile ona atfedilen kelime arasına bir fâsıla girerse o zaman te’kîd’in terk edilmesi câiz olur.

ضربت انا و زيد⁷¹³

Rahmî Efendi, atıf harflerinin bazı durumlarda, sıfatların arasına gelebileceğini ifade ettikten sonra bazı alimlerin bu konu hakkındaki düşüncelerini aktarmıştır:

⁷⁰⁷ el-Eğînî, İkd, s.560.

⁷⁰⁸ İbnü’l-Hâcib, ss.83-84.

⁷⁰⁹ el-Eğînî, İkd, s.542.

⁷¹⁰ Bu konu ile ilgili olarak Rahmî Efendi, “el-‘İkdü’n-Nâmî ‘ale’l-Câmî” adlı eserinde, ‘Abdîzâde el-Fayzî, Önkolî Mehmed Efendi, Tûfânzâde Mehmed Efendi, el-Beheştî, Kuleli Abdulvahhâb, Muhammed b. Hasan Sa’duddîn gibi kimselerin bu konu hakkındaki ta’likâtlarını vermiştir. Bkz. el-Eğînî, İkd, ss.556-558.

⁷¹¹ “Atıf nisbet yoluyla hedeflenen tâbi (irab bakımından bir önceki kelimeye bağlı olan)’dır.”, İbnü’l-Hâcib, s.38.

⁷¹² el-Câmî, el-Fevâid, Cilt: II, s.43.

⁷¹³ “Ben ve Zeyd dövdük.”, İbnü’l-Hâcib, s.38.

بناءً على جواز تعددها بعاطف وبدونه فقد يزداد الواو بين الصفة والموصوف لزيادة اللصوق كما مر فهي ليست بعاطفة وإن كانت في الأصل للعطف كقوله تعالى: وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْنَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَعْلُومٌ⁷¹⁴ وهذا مذهب الزمخشري كما عرفته⁷¹⁵

Buna göre ez-Zemahşerî, sıfat ile mevsûf'un arasına “vâv” harfinin bağlantıyı kuvvetlendirmek için getirilmesine cevâz vermiştir. Ayette geçen “vâv”, atıf harfi olarak değil anlamı pekiştirmek için getirilmiştir. Ancak er-Radî, sıfatlar'ın birbirlerine atfedilebileceğini savundu.

إِلَى الْمَلِكِ الْقَرْمِ وَأَبْنِ الْهَمَامِ

وَلَيْتِ الْكَيْبَةَ فِي الْمُرْدَحِمِ⁷¹⁶

Musannif İbnü'l-Hâcib, *Emâli'l-Kâfiye* adlı eserinde bu konuya değinmiştir. Buna göre “جاءني زيد العالم و العاقل” cümlesindeki “العاقل” kelimesi, ma'tûf gibi gözüksede öyle değildir. Çünkü ma'tûf ile ma'tûfun aleyh birbirinden farklı varlıklar olmalıdırlar. Yazarımız, yeri geldiğinde bu tür bilgilerin geçtiği kitapları tanıtmayı da ihmal etmemiştir. Örneğin; İbnü'l-Hâcib'e isnâd edilen *Emâli'l-Kâfiye* adlı eserle ilgili olarak, şu açıklamalarda bulunmuştur:

جمع الإملاء وهو أن يقعد عالم وحوله تلامذته بالمحابر والقراطيس، فيتكلم العالم بما فتح الله عليه من العلم فيكتبه التلامذة فيصير كتاباً فيسمونه الأمالي والتعليق، وأما ابن الحاجب مجلد فيه تفسير بعض الآيات، وفوائد شتى من النحو على مواضع من المفصل ومواضع من الكافية في غاية من التحقيق⁷¹⁷

Buna göre imlâ, bir âlim'in yaptığı sözlü dersi, etrafındaki öğrencilerin yazıya geçirmeleridir. Bu eser de bu metodla kaleme alınmış ve “*Emâlî İbn-i Hâcib*” diye isimlendirilmiştir. İçinde, bazı ayet tefsirlerinin yer aldığını ifade eden el-Eğînî, bu eser'in *el-Mufasssal* ve *el-Kâfiye* ile ilgili önemli nahvî konuları ele aldığını ifade etmiştir.

⁷¹⁴ “Biz, hiçbir memleketi kendileriyle ilgili belirlenmiş bir hüküm olmaksızın helâk etmedik.” Bkz. Hicr, 15/4.

⁷¹⁵ el-Eğînî, İkd, s.560.

⁷¹⁶ “Büyük kral! Yiğidin oğlu ve savaş meydanında aslan olana!” Bu şiir, birçok kaynakta geçtiği halde söyleyeni zikredilmemiştir. Bkz. el-Eğînî, İkd, s.560; İbn Hişâm, Katr, s.302.

⁷¹⁷ el-Eğînî, İkd, s.562.

3. Te'kîd

Te'kîd, tâbi' olduğu kelimenin anlamını pekiştiren, mânâsındaki kapalılığı gideren ve aynı i'râbı alan sözdür. Kuvvetlenen (müekked) ve kuvvetleyen (müekkid) olmak üzere iki kelimedenden meydana gelmiştir.⁷¹⁸ Rahmî Efendi, bu kelimenin "التوكيد" şeklinde de geldiğini ifade etmiş, sonra da delîl olarak şu âyeti getirmiştir.⁷¹⁹

وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا⁷²⁰

İbnü'l-Hâcib, "te'kîd" kavramını, daha meşhûr olduğu için tercih etmiştir.⁷²¹ Mollâ Câmi, te'kîd'in özellikle, ortaya çıkabilecek yanlış anlamaların önüne geçmek için kullanıldığını ifade etmiştir. Çünkü dinleyici, bazen kendisinden kaynaklanan dalgınlıkar sebebiyle söylenen sözü doğru anlamayabilir. Bu gibi durumlarda yapılabilecek en güzel şey, hedeflenen sözü tekrar ederek pekiştirmeye çalışmaktır.⁷²²

İbnü'l-Hâcib ise te'kîd'in tanımını şu şekilde yapmıştır:

*"Te'kîd, tâbi olduğu (uyduğu) kelimenin durumunu nisbet veya kapsam bakımından pekiştirir."*⁷²³

Te'kîd; lafzî ve manevî olmak üzere iki kısma ayrılıyor.⁷²⁴

وهو أي : التأكيد لفظي أي : منسوب إلى اللفظ لحصوله من تكرير اللفظ ومعنوي أي : منسوب إلى المعنى لحصوله من ملاحظة المعنى.⁷²⁵

Lafzî te'kîd, önceki kelimeyi veya eş anlamlısını tekrarlamakla olur.

ضرب زيد زيد و ضرب ضرب زيد⁷²⁶

⁷¹⁸ İbn 'Akîl, Cilt: II, s.206; 'Abbâs Hasan, Cilt: III, s.504; İbnü'l-Hâcib, ss.39-41; el-Câmî, el-Fevâid, Cilt: II, ss.55-61.

⁷¹⁹ el-Eğînî, İkd, s.578.

⁷²⁰ "Sağlamlaştırdığınız yeminleri bozmayın.", en-Nahl, 16/91.

⁷²¹ el-Eğînî, İkd, s.578.

⁷²² el-Câmî, el-Fevâid, Cilt: II, s.55.

⁷²³ İbnü'l-Hâcib, a.g.e., s.39.

"تابع يقرر أمر المتبوع في النسبة أو في الشمول"

⁷²⁴ İbnü'l-Hâcib, s.39.

⁷²⁵ el-Câmî, el-Fevâid, Cilt: II, s.56. Altı çizili ifadeler, İbnü'l-Hâcib'e aittir. Bkz. İbnü'l-Hâcib, s.39

⁷²⁶ "Zeyd dövdü Zeyd. / Dövdü Zeyd dövdü.", el-Câmî, el-Fevâid, Cilt: II, s.55.

Önceki kelimeyi veya eş anlamlısını tekrar etmediğimiz zaman, lafzî te’kîd sağlanmış olmaz. Bu yüzden Rahmî Efendi, “ضرب زيد نفسه” cümlesinde, lafzî bir te’kîd’in olmadığını ifade etmiştir. Çünkü “Zeyd” tekrar edilmediği için dinleyici, rastgele “Amr” denilen bir zâtı anlayabilir. Çünkü te’kîd için gelen “نفسه” tabiri, önceki kelimenin aynısı olmadığı için lafzî bir pekiştirme meydana gelmemiştir.⁷²⁷ Ancak aynı örneği, aşağıda açıkladığımız gibi manevî te’kîd olarak düşünebiliriz. İbnü’l-Hâcib, bu te’kîd işleminin bütün lafızlar için geçerli olduğunu ifade etmiştir. Mollâ Câmi ise, İbnü’l-Hâcib’in te’kîd’in tanımını yaparken kullandığı ويجري في الألفاظ أسماء أو أفعالا أو حروفا أو جملا أو مركبات تقييدية أو غير ذلك⁷²⁹ biraz daha açarak⁷²⁸ ifadesini⁷²⁸ “ isim, fiil, harf, cümle, terkîp” gibi anlamlara geldiğini zikretti. Rahmî Efendi ise her bir lafız türü için, sırayla (isim-fiil-harf) şu şiirleri delil olarak getirmiştir:

أما الأول فكقوله:

أَخَاكَ أَخَاكَ إِنَّ مَنْ لَا أَخَا لَهُ

كَسَاعٍ إِلَى الْهَيْجَا بَعِيرٍ سَلَا ح

وأما الثاني فكقوله:

فَأَيْنَ إِلَى أَيْنَ النَّجَاهُ يَبْغَلِي

أَتَاكَ أَتَاكَ الْلَا حِقُونِ أَحْسِ أَحْسِ

وأما الثالث فكقوله:

لَا لَا أَبُوحُ بِحُبِّ بَشَنَّةٍ إِنَّهَا

أَخَذَتْ عَلَيَّ مَوَاتِقًا وَعُهُودًا⁷³⁰

⁷²⁷ el-Eğînî, İkd, s.579.

⁷²⁸ İbnü’l-Hâcib, ss. 39-40.

⁷²⁹ el-Câmî, el-Fevâid, Cilt:II, s.56.

⁷³⁰ “Birinci kısım için örnek şudur: Hey kardeşi olmayasica, kardeşin kardeşin. Savaş meydanına silahsız atılan biri gibidir. İkinci kısım için örnek şu şekildedir: Bineğimle kurtuluşa mı ama nereye, nereye? Aman sana yetişmesinler! Hemen saklan saklan. Üçüncü kısım için getirilen örnek şöyledir: Hayır, hayır! Besne ile aramdaki aşkı ifşa etmeyeceğim. Çünkü ona yeminler etmişim, sözler vermişim.”, el-Eğînî, İkd, s.581.

Ebu'l-Bekâ, anlamı pekiştirme amaçlı olarak kullanılan “tekrâr” in “te’kîd” den daha belîğ olduğunu ifade etmiştir.⁷³¹ Çünkü bir lafzı, konuşma esnasında ikinci bir defa tekrar etmek, onu daha sağlam (takrâr) bir hale getirip sağlamlaştırır. Rahmî Efendi’ye göre te’kîd, tekrâr etme yoluyla olabileceği gibi daha başka şekillerle de olabilir. Tekrâr da her zaman te’kîd amaçlı gelmeyebilir.⁷³²

Ma‘nevî te’kîd ise mecâz, yanılma, unutma olasılıklarını bertaraf etmek veya yargının bütün bireyleri kapsadığını anlatmak için oluşturulur. Ma‘nevî te’kîd yapmak için, kuvvetlendirilmek istenen kelimenin sonuna bazı özel kalıplar getiririz. İbnü’l-Hâcib, bu özel kalıpları şu şekilde dile getirmiştir:

و التأكيد المعنوي مختص بألفاظ محصورة أي : معدودة محدودة وهي : نفسه وعينه ، وكلاهما وكله ، وأجمع وأكثع وأتبع وأبضع بالصاد المهملة ، وقيل بالضاد المعجمة⁷³³

Bu tür kelimelerin bazıları, te’kîd için getirildiğinde, anlamını kuvvetlendirdikleri kelimenin niteliğine ve niceliğine uygun bir zamire izâfe edilir.

⁷³⁴ اشتريت العبيد كلهم

⁷³⁵ طلقت النساء كلهن

Rahmî Efendi, *el-Fevâidü’z-Ziyâiyye*’yi açıklarken, bazen Şârih’in dile getirmediği bazı konulara değinmeyi de ihmal etmemiştir. Mesela, Şârih’in zikrettiği bu özel kalıplardan başka kalıpların da olduğunu şu şekilde ortaya koymuştur:

وقد يؤكد بلفظ الرمة والأسر يقال: جاء القوم برمتهم أو بأسرهم؛ أي: بجميعهم، ولم يذكرنا لعدم كونهما موضوعين للتأكيد⁷³⁶

Rahmî Efendi’nin dile getirdiği رمة ve أسر kalıpları, asıl itibariyle te’kîd amacıyla vaz‘ olmadıkları için Musannif tarafından zikredilmemişlerdir.

⁷³⁷ جاء القوم برمتهم أو بأسرهم

⁷³¹ Ebu'l-Bekâ Muvaffakuddîn Ya‘îş b. Ali b. Ya‘îş el-Mavslî (ö.643/1245) diye bilinen zât’tır. **Şerhu’l-Mufasssal** adında bir eseri mevcuttur.

⁷³² el-Eğînî, İkd, s.581.

⁷³³ Altı çizili kısım İbnü’l-Hâcib tarafından ifade edilmiştir. Geri kalan kısımlar ise Mollâ Câmi tarafından şerh olarak eklenmiştir. Bkz. İbnü’l-Hâcib, s.40; el-Câmî, el-Fevâid, Cilt: II, s.57.

⁷³⁴ “Bütün köleleri satın aldım.”, el-Câmî, el-Fevâid, Cilt: II, s.56.

⁷³⁵ “Bütün kadınları boşadım.” el-Câmî, el-Fevâid, Cilt: II, s.56.

⁷³⁶ el-Eğînî, İkd, s.581.

Bu cümlede kullanılan رمة ve أسر kalıpları, جاء القوم بجميعهم anlamında kullanılmıştır.

Bu özel kalıpların son üç tanesi (أكتع وأبتع وأبضع) 'nin herhangi bir anlam taşımadıkları bilinen bir husustur. Rahmî Efendi, bu tür ifadelerin yalın halleriyle, bir anlamı karşılamak için istihdâm edilmediklerini ifade etmiştir:⁷³⁸ Bu yüzden جسق / بسق gibi kelimeler tek başlarına bir anlam ifade etmemektedir. Ancak bu sözcükler cümle içinde kullanıldığı vakit, sözü güzelleştirir ve pekiştirir.

⁷³⁹ الحمار نُحَق جسق بسق

⁷⁴⁰ جاءني القوم أجمع أكتع

Örneklerde de görüldüğü üzere pekiştirme amaçlı gelen kelimenin son harfi ile müekked'in son harfi aynı cinsten olmuştur. Müellifimiz bu konu ile ilgili başka görüşleri de okuyucuya aktarmayı ihmal etmemiştir. Bir başka görüşe göre, bu kelimelerin her biri vaz'î olarak bir anlama karşılık gelecek şekilde konulmuşlardır. Bu kelimeler, daha sonra gizli bir münasebet dolayısıyla te'kîd için kullanılmaya başlandı. Rahmî Efendi, bu görüşü savunanların şu delili getirdiklerini aktarmaktadır:

⁷⁴¹ يا لَيْتَنِي كُنْتُ صَبِيًّا مُرَضَّعًا

⁷⁴² تَحْمِلُنِي الدَّلْفَاءُ ⁷⁴³ حَوْلًا أَكْتَعَا

⁷³⁷ "Bütün grup geldi."

⁷³⁸ el-Eğînî, İkd, s.582.

"(قوله: لا معنى لهذه الكلمات) أي: الألفاظ فتكون في حالة الأفراد مهملات غير موضوعة لمعنى كجسق وبسق ولا يستعمل كل منها ولا يقع في تركيب منفرداً، بل منضمّاً إلى موازنة مع اتفاه في الحرف الأخير فيفيد معنى موازنة كما يقال: للحمار نُحَق جسق بسق، وجاءني القوم أجمع أكتع فيضم جسق بسق للنهق الذي يوازنه تزييناً للفظ وتقويةً لمعناه."

⁷³⁹ "Eşek anırdı, zırladı", el-Eğînî, İkd, s.582.

⁷⁴⁰ "Grup derli toplu geldi.", el-Eğînî, İkd, s.582.

⁷⁴¹ "Ah! Keşke küçük bir süt çocuğu olsam da İnce ve küçük burunlu, beni tam bir yıl taşısa.", el-Eğînî, İkd, s.582.

⁷⁴² Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb el-Fîrûzâbâdî, **el-Kâmusu'l-Muhît**, Dâru'l-Ma'rife, Beyrût, 2009/1430, s.473.

⁷⁴³ أكتع kelimesinin sözlük anlamı için bkz. el-Cevherî, s.900; el-Fîrûzâbâdî, s.1113.

Bu şiir’de kullanılan أُنْتُع ifadesi, “*tam bir yıl*” anlamında bir sözcük’tür. Yine “hepsi/tümü” anlamında, pekiştirme ifadesi olarak kullanılan أُنْتُع sözcüğü, طول العنق من “kök kısmının gelişmesi sebebiyle boynun uzaması” anlamında da kullanılmıştır. Rahmî Efendi, أُنْتُع kelimesinin üzengi için de kullanıldığını ifade etmiştir. Öyle ki bu kelime’nin Türkçe karşılığının “üzengi” olduğunu da ifade etmiştir.⁷⁴⁴

ضربت أنت نفسك⁷⁴⁵ ve عَيْنٌ kelimeleri ile pekiştirilecek kelime, bitişik zamir ise yanlış anlamaya sebep olmaması için ayrı bir zamirle te’kîdlenir.

Rahmî Efendi bu konu ile ilgili olarak iki farklı görüş olduğunu beyân etmiştir. Bu konu hakkında verdiği bilgilerin kaynağı olarak da el-Halebî’yi zikretmiştir. Buna göre

Bazı dilciler, hem munfasıl zamir hem de النفس / العين kelimelerinin, muttasıl zamiri pekiştirdiğini savunurken, diğer bazı dilciler de munfasıl zamir’in, muttasıl zamiri te’kîd ettiğini, ancak النفس / العين kelimelerinin ise kendilerine daha yakın olan munfasıl zamiri pekiştirdiğini savunmuşlardır.⁷⁴⁶ Bilindiği üzere Mollâ Câmi, birinci görüşü benimsemiştir. Muhaşşî Rahmî Efendi ise Musannif İbnü’l-Hâcib ile Şârih Mollâ Câmi’nin savundukları görüşleri zikrettikten sonra diğer farklı görüşler varsa onları da dile getirmeye çalışmıştır. Bu da Müellifimizin olaylara geniş bir perspektiften baktığını teyid etmektedir. Müellif’in bu yöntemi, okuyucuyu, bu konular hakkında daha derin okumalar yapmasına sevkeder.

⁷⁴⁴ el-Eğînî, İkd, s.583, derkenâr 1. Eserimizin bir başka yerinde de Rahmî Efendi, iki kutup yıldızının Türkçe de “İki Kardeşler” olarak isimlendirildiğini ifade etmiştir. Bkz. el-Eğînî, İkd, s.454.

⁷⁴⁵ “*Sen, kendin vurdun.*”, el-Câmî, el-Fevâid, Cilt: II, s.59; İbnü’l-Hâcib, s.41.

⁷⁴⁶ el-Eğînî, İkd, s.585.

"هذا على أحد الرأيين لما في الحلبي أن من النحاة من قال: إن الضمير المنفصل والنفس أو العين كلاهما تأكيد للضمير المرفوع المتصل؛ لأنه المقصود بالتأكيد وهو الذي ذكره الشارح، ومنهم من قال: إن الضمير المنفصل تأكيد للضمير المتصل والنفس أو العين للضمير المنفصل؛ لأنهما بعده فهو أحق بالتأكيد بهما من الأول لوجود الفصل بينهما وبني المتصل بالمنفصل انتهى"

4. Bedel

Kendisinden önce gelen kelimenin yerini, irabını sahiplenene ve açıklayan sözcüğe bedel adı verilmektedir.⁷⁴⁷ Bedel genelde kendisinden önceki kelime için verilen hükmü güçlendirmek, onu daha iyi açıklamak ve ihtimali ortadan kaldırmak maksadıyla getirilmektedir.⁷⁴⁸

Bedel açıklayıcısı, küll, cüz (ba‘z), iştimal ve galat olmak üzere dört kısımda incelenmektedir. İlkinde bedel mübdelun minhin kendisidir. Çünkü bedel durumunda olan kelime, kendisinden önceki kelimeyle hem zât hem de mâhiyet bakımından aynıdır.⁷⁴⁹ İkincisi ise bedel cüz’î olup mübdelun minhin bir parçasını açıklamaktadır.⁷⁵⁰ Üçüncüsü olan bedelü’l-iştimal de ise bedel, mübdelun minh ile ilgili bir şeyi açıklamaktadır.⁷⁵¹ Dördüncüsü de galat bedel olup burada hem bedel hem de mübdelun minh birbirinden farklı şeylerdir. Bu çeşit bedele, dil sürçmesi veya unutma esnasında başvurulmaktadır.⁷⁵²

Her bir bedel çeşidi için şu örnekler zikredilebilir:

⁷⁵³ جاءني زيد أخوك

⁷⁵⁴ ضرب زيدا رأسه

⁷⁵⁵ أعجبنى زيد علمه

⁷⁵⁶ صليت امس العصر الظهر

İbnü’l-Hâcib, bedelin tanımını şu şekilde yapmıştır:

⁷⁵⁷ تابع مقصود بما نسب إلى المتبوع

⁷⁴⁷ Ali Rıza, Cilt: II, s.249; Abbas Hasan, Cilt: III, s.664.

⁷⁴⁸ Sevinç, s.196.

⁷⁴⁹ İbnü’l-Hâcib, ss.39-41; el-Câmî, el-Fevâid, Cilt: II, s.62; eş-Şertûnî, Cilt: IV, s.349; Ali Rıza, Cilt: II, s.249.

⁷⁵⁰ İbnü’l-Hâcib, ss.39-41; el-Câmî, el-Fevâid, Cilt: II, s.62; Ali Rıza, Cilt: II, s.252; Abbas Hasan, Cilt: III, s.685; eş-Şertûnî, Cilt: IV, s.351.

⁷⁵¹ İbnü’l-Hâcib, ss.39-41; el-Câmî, el-Fevâid, Cilt: II, s.62; Abbas Hasan, Cilt: III, s.669.

⁷⁵² İbnü’l-Hâcib, ss.39-41; el-Câmî, el-Fevâid, Cilt: II, s.62; Ali Rıza, Cilt: II, s.250; Abbas Hasan, Cilt: III, s.670.

⁷⁵³ “Bana kardeşin Zeyd geldi. ”, el-Câmî, el-Fevâid, Cilt: II, s.61.

⁷⁵⁴ “Zeyd’in başına vurdu. ”, el-Câmî, el-Fevâid, Cilt: II, s.64.

⁷⁵⁵ “Kardeşinin bilgisi hoşuma gitti. ”, el-Câmî, el-Fevâid, Cilt: II, s.64.

⁷⁵⁶ “İkindiyi, (yanlış söyledim) öğleyi kıldım.”.

Buna göre bedel, kendisinden önce bulunan kelimeye, yani metbûsuna nisbet yoluyla bağlanmasıdır.

Mollâ Câmî ise bu tanımı şu şekilde daha belirgin hale getirmiştir:

لا تكون النسبة إلى المتبوع مقصودة ابتداء بنسبة ما نسب إليه ، بل تكون النسبة إليه توطئة وتمهيدا للنسبة إلى التابع سواء كان ما نسب إليه مسندا إليه أو غيره ، مثل (جاءني زيد أخوك) و (ضربت زيدا أخاك) و (مررت بزيد أخيك) .

Buna göre; bedel terkinde önce metbû‘ (mübdelun minh) hakkında bir hüküm verilmekte sonra da bu hüküm bedele yöneltilmektedir. Dolayısıyla bedel konusunda asıl hüküm bedelin kendisiyle ilgilidir. Yoksa metbû‘ sadece bedele hazırlık amacıyla söylenmektedir.⁷⁵⁸

Rahmî Efendi ise bu tanımda bedel için kullanılan “maksûd” ifadesinin, tarifi daha belirgin hale getirdiğini şöyle açıklamıştır:

ولا يخفى أن إرادة هذا المعنى من قوله: مقصود ظاهرة في تعريف البدل؛ لأن المراد هناك أن المتبوع غير مقصود، بل كالتوطئة للبدل وليس ببعيد كما قيل⁷⁵⁹

el-Eğînî, bedelin kullanıldığı bir cümlede asıl hedefin metbû‘ (mubdelun minh) değil, bedel olduğunu ifade etmiştir. Çünkü mubdelun minh sadece bedel için bir hazırlık oluşturmaktadır.

⁷⁵⁷ “Bedel; Kendisinden önceki kelimeye maksûd (kastedilmiş) bir şekilde tâbi olandır.”, İbnü’l-Hâcib, s.39.

⁷⁵⁸ el-Câmî, el-Fevâid, Cilt: II, s.61; Abbas Hasan, Cilt: III, s.665.

⁷⁵⁹ el-Eğînî, İkd, s.559.

II. YÖNTEMİNİN TESBİTİ

A. Bütüncül Bir Yaklaşım Sergilemesi

Müellif, hâşiyesine başlamadan önce geleneksel mukaddimeler gibi Musannif ve Şarih hakkında özet bilgiler sunmuş, medihte bulunmuş ve hâşiyesinde genel olarak takip edeceği metodu beyan etmiştir. Bu mukaddimeden çıkardığımız bazı noktalar şunlardır.

1. Bu hâşîye bir tedrisat merhalesinde oluşmuş, yazımı esnasında Mollâ Câmî üzerine yapılan şürûh ve hâşiyelerden istifade edilerek kaleme alınmıştır.

2. Bu hâşîye'nin müellifi, tahrir merhalesinde tenkit ve eleştirileri en aza indirmeye itina gösterdiğini ifade etmiştir.⁷⁶⁰

3. el-Eğînî hâşiyesinde Mollâ Câmînin *el-Kaḫfiye* üzerinde yaptığı şerhi, kelime kelime açıkladığı gibi cümleleri de genel olarak değerlendirmiş, görüş bildirmiş, bazen muvafakat bazen de muhalefet etmiştir. Bunun örnekleriyle ileriki sayfalarda sık sık karşılaşacağız.

⁷⁶⁰ el-Eğînî, İkd, s.2.

4. Yazarımız bu eserini sadece isimler konusuna ayırmış, fiil ve harf konularını işlememiştir. Eserinin sonunda bu duruma değinen yazarımız bu konu ile alakalı olarak şu açıklamalarda bulunmuştur:

وقد تم قسم الأسماء، بعون خالق الأرض والسماء، واكتفينا في التحشية على هذا المقدار، حامداً لله ومصلياً على النبي المختار.⁷⁶¹

5. Mehmet Rahmi kitabını yazarken çok geniş bir yelpazede gezinmekte, nahvi konuların diğer alanlarla ilişkisine değinerek okuyucuya farklı ve zengin bir bakış açısı kazandırmaya çalışmaktadır. Bu alanların belli başlıları şunlardır.

- a. Belağat
- b. Meâni
- c. Mantık
- d. Felsefe
- e. Lügat
- f. Biyografi

el-Eğînî eserine, Mollâ Câmînin *el-Kafiye*'ye yazdığı özet bir mukaddimeyi irdelemekle başlar ve metin ile şerhi birbirinden ayırmadan düşünce ve görüşlerini beyan eder. Anlaşılan o ki *el-Kafiye*; nahiv ilminde bilinmesi gereken kaide ve kuralları ihtiva eden bir metindir. Mollâ Camî ise bu mücmel metni yeni başlayanlara kolaylık olsun diye itina ile açıklamaya çalışmış, şerhinde bilinmesi gereken kuralları açıklamış ve örneklendirmiştir. Mehmet Rahmi ise yapılan bu şerhi bir üst seviyeye taşımak maksadıyla hâşiyesini kaleme almıştır denilebilir.

Mesela “ الحمد لوليه ” cümlesinde hem “hamd” hem de “velî” kelimelerinin üzerinde durmuştur. Hamd ve velî ile alakalı olan bazı konulara girmiş ki bu konuların nahiv ile alakası yoktur. Ama ileri seviyede olan bir ilim talebesinin bilmesi gereken bir şey olduğunu düşündüğü için bu ayrıntıyı dile getirme ihtiyacı duymuştur. “الحمد” kelimesini şerh ederken şöyle bir tanımlamaya gitmiştir:

“Hamd, güzeli güzel ile ihtiyari ve bilinçli olarak vasfetmektir.”⁷⁶²

⁷⁶¹ “Yer ve göğü yaratan Allah'ın inâyetiyle isimler bölümünü bitirdik. Bu kadarını açıklamakla yetindik. Bu yüzden Allah'a hamd, seçilmiş peygambere de salat-u selam ederim.” el-Eğînî, İkd, s.818.

⁷⁶² el-Eğînî, İkd, s.3.

Rahmi Efendi yukarıdaki gibi bir açıkama getirdikten sonra her bir kelimeyi daha ayrıntılı olarak şu şekilde izah etme yolunu tercih etmiştir:

فقوله: الوصف تضمن واصفاً؛ وهو الحامد، وموصوفاً؛ وهو المحمود، وصيغة دالة. وقوله: بجميل؛ يُراد به المحمود به، كما أنَّ المراد بقوله: على جميل المحمود عليه؛ أي: لأجله، على أنَّ على للتعليل، فهذه أركان خمسة للحمد، ولا يلزم ذكر جميعها كلها حمد، بل يقتصر على بعضها كما ههنا حيث لم يذكر الحامد⁷⁶³

Yazarımız bu metinde, hamd'in "vasf" "vâsıf", "mevsûf", "mevsûfun bihi" ve "mevsûfun li eclihi" gibi beş rükundan meydana geldiğini beyan etmiş, ancak her defasında bu beş husûsun zikredilmesinin zorunlu olmadığını dile getirmiştir. Görüldüğü üzere el-Eğînî, Molla Câmi'nin şerhine açıklama getirerek kendi hâşiyesini öne çıkarmıştır. "الحمد لوليه" tabirini şerh ederken lügavî ve örfî açıklamalarından sonra insan hamd'i ile ayet ve hadislerde geçen hamd'in farklarını ve inceliklerini açıklayarak konuyu sonlandırmıştır. Aynı metodu "لوليه" ibaresini açıklarken de devam ettirmektedir.⁷⁶⁴

Müellif'in maharetinden olacak ki Mollâ Câmi'nin ibarelerindeki zâhirî bir zorluğu çözme çabasına girmiş ve kolay bir dil kullanarak manayı zihne yakınlaştırmıştır. Mesela aşağıdaki ifadelerde kullanılan zamirleri açıklarken böyle bir yola başvurmuştur:

الحمد لوليه(1) والصلاة والسلام على نبيه(2) وعلى آله(3) وصحبه(4) المتأدين بأدابه(5)

Rahmi Efendi, ifadelerde görünen bir zorluğu açıklamaya başlayarak, rakamla belirtilen ibare sonlarındaki beş zaminin mercii konusunda ihtilaf olduğunu belirtir. Çünkü bu cümlede, "Tefkîku'z-zamîr" olduğu için ibarelerde bir eksiklik ve zayıflık oluşmakta bu da fesahate aykırı bir durum teşkil etmektedir.⁷⁶⁵ Böylesine bir itirazı ise şu şekilde geri çevirmektedir. "Tefkîku'z-zamîr"ın tahakkuk olabilmesi için bütün zamirlerin bir cümlede olması gerekmektedir. Oysaki mezkur ibareleri 2-3 cümle olarak sayabiliriz. Dolayısıyla her cümleye, kendine has zamiri kullanmış olur ki bu da son derece uygun bir kullanımdır. el-Eğînî bu tevcihi ile doğabilecek

"هو الوصف بجميل على جميل اختياري قصدا"

⁷⁶³ el-Eğînî, İkd, s.3.

⁷⁶⁴ el-Eğînî, İkd, s.3.

⁷⁶⁵ el-Eğînî, İkd, s.4.

itirazları ortadan kaldırmaya çalışmıştır. Tabî ki bu açıklamaları esnasında güvenilir âlimlerden ne şekilde yararlandığını da kaynaklarını göstererek vermiştir. Müellifimiz bunu yaparken; tek çözüm ile yetinmeyip birkaç alternatif ile de yorumunu desteklemeye çalışmıştır.⁷⁶⁶

Hiç şüphesiz el-Eğînî'nin hâşiyesindeki yönteminin en güzel özelliği, açıklamasını yaparken kendi ifadeleriyle metin ve şerhin iç içe olmasını başarılı bir şekilde yöneterek bütüncül bir yaklaşım sergileyebilmesidir. el-Eğînî, metin ve şerhi öyle bir mezcetmişki adeta onlarla özdeşleşmiş gibi iki eser üzerinde çok rahat hareket etmiştir. Bu yüzden yeri geldiğinde kelimelerin anlamlarını belirlemeye yönelmiş ve Musannif ile Şârih'in ibarelerinin net bir şekilde anlaşılmasını sağlamıştır. Buna göre metindeki bir kelimeyi veya ibareyi verdikten sonra, Musannif ve Şârih'in murad ettiği anlamı bulabilmek için kendi izahlarını getirmiştir. Mesela gramer konularının tanımlanmasında Musannif ve Şârihin kullandıkları ifadeler metinde çok net anlaşılıyorsa, Rahmî Efendi gerekli gördüğü yerde açıklamalarını daha da belirgin hale getirmiştir.

Mollâ Câmi, *el-Kâfiye*'ye yazdığı şerh'te bazı ihtimalleri naklettikten sonra doğru gördüğü görüşü tercih eder. Ancak bu tercihi yaparken herkes tarafından anlaşılan bir terim ile ifade etmez. Aşağıdaki ibarede bu durumu daha açık bir şekilde görebiliriz:

وقوله: ففي هذا الكتاب جواب شرط مقدر؛ أي: إذا كان رجوع الكينونتين إلى أمر واحد، ففي هذا الكتاب - أعني: الكافية - الضمير المجرور الخ. (قوله: وهذا هو الظاهر الخ) أي: هذا الاحتمال هو الراجح المتبادر ليكون الإرجاع

مطابقاً لما سبق في بيان وجه الحصر⁷⁶⁷

Bu ibarelerden de anlaşıldığı üzere Mollâ Câmi'nin وهذا هو الظاهر demesi onun bu konu hakkında tercih ettiği bir görüş olduğunu açıkça göstermemektedir. el-Eğînî de burada Mollâ Câmi'nin kullandığı الظاهر tabirinin ne anlama geldiğini şu şekilde açıklamıştır:

أي: هذا الاحتمال هو الراجح المتبادر⁷⁶⁸

⁷⁶⁶ el-Eğînî, İkd, s.4.

⁷⁶⁷ el-Eğînî, İkd, s.50.

⁷⁶⁸ el-Eğînî, İkd, s.50.

الراجع المتبادر، Böylelikle Mollâ Câmî'nin kullandığı الظاهر teriminin anlamı, şeklinde tefsir edilmiştir. Şayet  yle bir açıklama olmasaydı, belki de Molla Câmî'nin tercihi kolaylıkla anlaşılamayacaktı.

el-Eğ n , aşağıdaki metinde görüldüğü üzere, bazen ş arih'in bazen de musannif'in kitabına yönelmekte ve oradaki ifadelerin anlamlarını vermeye çalışmaktadır:

(قال المصنف: مذكورة  و مقدرة)  ي في جملة  و ما شابهها  و في  ضافة،  راد بالمذكورة المعتبرة في نظم التركيب وبالمقدرة ما يخالف ذلك، وكلمة  و لتقسيم الحدود روماً للإيجاز لا للشك  و التشكيك المنافي للإيضاح المقصود من التعريف. (قوله: نحو: طاب زيد نفساً) ؛  ذ لا إبهام في طاب ولا في ذات زيد، وإنما الإبهام في الأمر المقدر، فإن معناه: طاب أمر من  موره، ثم يفسر ذلك الأمر بقوله: نفساً (نعمة) ، وتوضيحه:  ن زيداً عبارة عن  شياء المنسوبة  ليه من النفس والروح والخلق والعضو والبدن وغيرها، فكون زيد طيباً عبارة عن كون شيء من هذه  شياء طيباً، فبالتمييز عين ذلك الشيء فزال الإبهام.⁷⁶⁹

El-Eğ n , Musannif'in, tarifini oluşturken kullandığı “mez  r veya mukadder” ifadelerini ve Mollâ Câmî'nin konuyu açıklamak  in verdiğı (طاب زيد)  rneğini açıklamıştır. Buna göre İbnü'l-Hâcib'in kullandığı “mez  r”⁷⁷⁰ (نفساً) ifadesinin⁷⁷¹ (المعتبرة في نظم التركيب) anlamına geldiğini açıklamış, sonrasında da “mezkur veya mukadder” derken kullanılan ( و) edatının bir şüphe ifadesi değıl tanımın gerektirdiğı taks matın yapılması  in orda bulunduğunu belirtmiştir. Örnekteki kapalılığın (نفساً) ifadesi ile aşıldığını söyleyen el-Eğ n , buradaki kapalılığın Zeyd'in zatı ile ilgili değıl (طاب) fiili ile ilgili olduğunu hatırlatmıştır.

Rahmî Efendi'nin konuları ele alıp incelerken takip ettiğı hususlardan bir tanesi de benimsemediğı görüşleri açık bir şekilde eleştirebilmesidir. İbnü'l-Hâcib *el-Kâfiye*'de, ismin tarifini yaptıktan sonra, bu eserin ş arihi olan Mollâ Câmî de

⁷⁶⁹ el-Eğ n ,  kd, s.401.

⁷⁷⁰ “Zeyd nefis bakımından iyi oldu.”

⁷⁷¹ “Terkip  inde kendine bir yer edinen.”

Musannif'in tanımına itiraz etmiş, tanımın, جامع ve مانع bir keyfiyete sahip olup olmadığını irdelemiştir. Mollâ Câmi üzerine yazılan değişik hâşiyelerde, bu durumun vuzûha kavuşması için farklı bir takım açıklamalar yapılmıştır. Bu hâşiyeye sahiplerinden bir tanesi olan 'İsâm Efendi, eserinde yaptığı açıklamaların, son derece kayda değer olduğunu ve bunlarla iftihar duyulması gerektiğini belirtmiştir. Ancak yazarımız, yeri geldiğinde bu tür açıklamaların doğru olmadığını ifade etmekten geri durmamıştır. Öyle ki *Hâşiyetü'l 'İsâm* adlı eserde yapılan bazı yorumların, birer vehim ve yanılığın ibaret olduğunu aktarmıştır.⁷⁷²

el-Eğînî, nahiv kurallarındaki muhtelif fih (ihtilaf) meselelerinde tercih ettiği yolu kendine has üslûbuyla dile getirmektedir.

İsmin özelliklerinden biri olan cer konusu hakkında yaptığı açıklamalar onun bu özelliğini daha iyi ortaya koymaktadır. Mesela, المضاف إليه 'in âmili hakkında ihtilafın olduğunu ifade ettikten sonra şu üç görüşü sıralamıştır:

1. المضاف إليه 'in âmili mukadder olan bir harf-i cerdir. Bu Şarih Mollâ Câmi'nin görüşüdür.
2. المضاف إليه 'in âmili 'ın kendisidir. Bu da er-Radî'nin görüşüdür.
3. المضاف إليه 'in âmili izâfet'in kendisidir.⁷⁷³

Bu üç görüşü de delilleriyle naklettikten sonra kendi görüşünü nazik bir şekilde şöyle açıklamıştır:

وخير الأمور أوسطها⁷⁷⁴

أما الأول: فبعيد من جهة أن الحرف وإن كان موقع الإضافة في الأصل إلا أن الموقع لها بالفعل إنما هو الاسم المضاف، وأما الثالث: فلأن صاحبه إن أراد بالإضافة كون الاسم مضافاً إليه فهذا هو المعنى المقتضى والعامل ما به يتقوم المعنى المقتضى، وإن أراد بها النسبة التي بين المضاف والمضاف إليه فينبغي أن يكون العامل في الفاعل والمفعول

أيضاً النسبة التي بينهما وبين الفعل⁷⁷⁵

⁷⁷² el-Eğînî, İkd, s.52. Başka örnekler için bkz. Aynı eser, s.405, 476, 481.

⁷⁷³ el-Eğînî, İkd, s.59

⁷⁷⁴ "İşlerin en hayırlısı orta yoldur.", el-Eğînî, İkd, s.59.

⁷⁷⁵ el-Eğînî, İkd, s.59.

Dikkat edilirse 2. görüş, 1. ve 3. görüşün ortasındadır. Yani kendisi demek ki 2. görüşü savunmaktadır. Daha sonra da 1. ve 3. görüşe itirazlar, 2. görüşe de destek mahiyetinde deliller takdim etmiştir.

Görüldüğü üzere el-Eğînî hâşiyesinde, hüsn-ü eda vasfıyla da karşımıza çıkmakta, Arap dilindeki maharetini belîğ ifadelerle de sunarak daha etkileyici olmaya çalışmaktadır.

Rahmî Efendi, yeri geldiğinde ders ortamına canlılık getirmek amacıyla işlediği konuyla ilgili latîfe (fıkra) aktarması önemli bir husustur. Anlatım yoluyla kitap telif eden bir yazarın genel kültürü de çok geniş olmalıdır. Bu, konuların sıkıcı hale geldiği bir ortamda talebenin hem biraz rahatlaması hem de konunun zihninde derlenip toparlanması için uygun bir yöntemdir.

Örneğin gayr-i münsarif (الممنوع من الصرف) konusunu işlerken (احمد) isminin bu bölüme dahil olduğunu ekledikten sonra, (احمد) ismi ile ilgili bir nükteyi bize şöyle aktarmaktadır: Buna göre; Ahmet (احمد) adında birisi bir gün bir kadının kapısını çalıyor. Kadın da “*sen yabancı birisin, buradan çek git.*” Anlamına gelen Arapça “انصرف” diyor. Adam da:

“*Ben Ahmedim ve Ahmet’te gayr-i münsarif’tir. Gitmem.*” dedi.

Kadın’da:

“*Eğer Ahmet tanıdık*⁷⁷⁶ (marife) ise kal. Yok eğer değilsen çek git buradan.” dedi.⁷⁷⁷

Bütün bu açıklama ve örnekler gösteriyorki el-Eğînî, kastettiği anlamı bu eserinde tam olarak verebilmeyi hedeflemiş ve konuyu bütün yönleriyle izah etmeye çalışmıştır. Bunun için bütün ihtimalleri zikrederek , kastedilen anlamı yakalamaya çalışması onun bütüncül bir yaklaşım tarzı sergilediğini ortaya koymaktadır.

⁷⁷⁶ (احمد) kelimesinin “münsarif” olması ancak alemiyetten (özel bir isim olmaktan) çıkarılıp nekre olarak telakki edilmesiyle mümkündür. O vakit gayr-i münsariflik için bulunması zorunlu iki şart tahakkuk etmemiş olacaktır. Çünkü veznü’l-fiil tek başına bir lafzı gayr-i münsarif yapmaya yeterli değildir.

⁷⁷⁷ el-Eğînî, İkd, s.111.

“(لطيفه) : جاء رجل من العرب اسمه أحمد وأراد أن يدخل بيت امرأة أجنبية من العرب، فقالت المرأة: انصرف وأنت أجنبي، قال: أنا أحمد وأحمد لا ينصرف، فقالت: إن كانت معرفة وإلا انصرف”

B. Tamamlayıcı Bir Rol Üstlenmesi

el-Eğînî, Mollâ Câmi'yi şerh ederken her ne kadar bazen konuyla alakası olmayan meselelere girse de amacı, öğrencinin zihninde konuyu netleştirmektir. Bu yüzden başka bilgi ve kuralları zikretme çabasına girmektedir. Mesela Mollâ Câmi' "الكلمة" tabirini şerh ederken iştikâk'ın şartlarını ve kelime'nin nefis üzerindeki tesiri ile yara'nın beden üzerindeki etkisini birbirine benzetmiş böylece konunun daha iyi anlaşılmasını sağlamıştır.⁷⁷⁸ Sonrada iştikak'ın bir lafız başka bir lafızdan çıkarmak (türetmek) olduğunu şartlarıyla beraber şu şekilde zikretmiştir:

➤ İki lafız mana açısından mütenasip olmalıdır. Yani ikisinin asıl manaya delalet etmesi gerekir. Buna göre altın anlamına gelen "ذهب" ile gitmek anlamına gelen "ذهب" aynı kökten müştak kelimeler olamazlar. Çünkü kelimelerin ikisi de tek bir asıldan türemiş değildir. Bu iki kelime sadece sesteştir. Aralarında bir anlam birlikteliği taşımadıkları için aynı asıldan türetilmiş iki lafız olamazlar.⁷⁷⁹

➤ Terkîb açısından mütenâsîp olmaları gerekir. Yani asli harflerde birleşmeleri gerekiyor. Buna göre müterâdîf kelimeler olan "ذئب" ve "سرحان" kelimeleri müştak sayılmazlar.⁷⁸⁰

➤ Siğa'da müteğâyir (değişik) olmaları gerekir. (ضرب الامير) 'de olduğu üzere, mef'ûl anlamındaki "ضرب" kelimesi ile asıl masdar anlamında kullanılan "ضرب" kelimeleri yine müştak sayılmazlar.⁷⁸¹

⁷⁷⁸ el-Câmî, el-Fevâid, Cilt: I, s.166.

"قيل هي والكلام مشتقان من الكلم بتسكين اللام وهو الجرح لتأثير معانيها في النفس كالجرح"

⁷⁷⁹ el-Eğînî, İkd, s.15.

"وبه احترز عن الألفاظ المشاركة في اللفظ؛ كالذهب بمعنى ما يقابل الفضة، وذهب الذي ماض من الذهاب، فلا يقال أن أحدهما مشتق من الآخر؛ لعدم اشتراكهما في الدلالة على المعنى الأصلي"

⁷⁸⁰ el-Eğînî, İkd, s.15.

"أن يكونا متناسبين تركيباً بأن يشتملا على الحروف الأصلية وبهذا احترز عن الألفاظ المترادفة؛ كالذئب والسرحان؛ لفقدان التناسب في التركيب"

⁷⁸¹ el-Eğînî, İkd, s.15.

"أن يكونا متغايرين في الصيغة وبه احترز عن مصدر أريد به المفعول؛ كضرب الأمير، أي: مضروبه، ومصدر مستعمل في معناه الأصلي، فلا يقال أن أحدهما مشتق من الآخر؛ لاتحاد الصيغة"

➤ Müştak, müştakk-ü minhu'dan mana açısından daha fazla anlam taşıması gerekir. Buna göre "شاهد" ve "شهيد" müştak sayılmazlar. Çünkü ikisi de “hazır olan kişi” anlamını ifade etmektedir. Biri diğerinden, daha fazla bir anlam taşımamaktadır.⁷⁸²

Saydığımız bu dört şarta örnek olarak "ضرب" ve "ضارب" kelimelerini vermek mümkündür.⁷⁸³

Yazarımız, bu açıklamaları yaptıktan sonra “kelime” ve “kelâm” in birbirinden türetildiğini ifade etmiş sonra da aralarındaki münâsebeti zikretmiştir. Şöyle ki lafızdaki münasebet açıktır. Mana’da ise kelime ve kelâm’ın nefisler üzerindeki etkisi ve tesiri vardır. Tıpkı "حرح" anlamına gelen "الكلم" kelimesi gibi.

Öyle de sözün nefis üzerinde etkisi vardır.

Görüldüğü üzere iştikâk ve te’sirini açıklamak için sanki konu ile alakası yokmuş gibi görünen bir sarf meselesini mukaddime yapmıştır. Bu da telif ettiği hâşiye’nin değerini daha da arttırmaktadır.⁷⁸⁴

Bu konu ile alakalı bir diğer örneğimiz de şu şekildedir:

Bir ismin gayri münсарif olabilmesi için kendisinde, dokuz illetten iki tanesini veya her ikisinin tesirini yapacak bir tane illeti içinde bulundurması gerekmektedir. Rahmî Efendi bu dokuz illetten birisi olan “العدل” maddesini işlerken aslî siğasından çıkan kelimelerin şartlarına temas etmekte ve öğrencinin bilmesi gereken sarfla ilgili bazı konulara değinmektedir. Bu bağlamda kıyâsî olarak iştikâk yoluyla aslî siğasından çıkan isimlerin munsarif olduğunu açıkladıktan sonra bu tür kelimelerin asıl yapılarından uzaklaşmadıklarını belirtmiş sonra da öğrenciyi asıl kaynağa yani sarf ilmine yönlendirmiştir.⁷⁸⁵

Bu bağlamda, العدل konusunu anlatırken ikinci formun, yani ma’dûl’ün, ilkinden ma’dûl-ü ‘anh ‘dan farklı olması bir kural ve hüküm sonucunda

⁷⁸² el-Eğînî, İkd, s.15.

"أن يكون المشتق زائداً على المشتق منه بشيء من المعنى، واحتراز به عن نحو: شاهد وشهيد، فإن القيود المذكورة متحققة فيهما غير أن واحداً منهما لا يدل على معنى زائد؛ لأن معناهما واحد وهو الحاضر"

⁷⁸³ el-Eğînî, İkd, s.15.

⁷⁸⁴ el-Eğînî, İkd, s.15-16.

⁷⁸⁵ el-Eğînî, İkd, ss.123-125.

gerçekleşmemesi durumunda gayr-i münsariflik söz konusu olduğunu belirtmiştir. O zaman belli bir kurala göre formu değişen isimler ma'dûl sayılmazlar. Mesela المقام kelimesi kıyas sonucunda مقوم ومقوم sigalarından dönüştürülmüştür. dolayısıyla bu tür sigalar münsarif olup kural dışında tutulmaktadır. Şaz olarak değişen isimleri (المغيرات الشاذة) ise aslî sigalarından çıkmış kelimeler olarak görmemek gerekir. Örneğin (أقوس وأنيب) gibi şâz cemiler kural gereği oluşan (الأنياب والأقواس) gibi sigalardan çıkartılmamışlardır. Nitekim en-Nâbiğatü'z-Zübânî şiirinde (الأنياب) diyerek kurallı şeklini kullanmıştır.⁷⁸⁶ Görüldüğü üzere müellifimiz, sarf konusunu ilgilendiren bir takım i'lâl kaidelerini hatırlatmayı önemli görmüştür. Çünkü öğrencinin konuyu zihninde kavrayabilmesi, ancak kelime bilgisi ile ilgili bu eksiklikleri tamamlamasıyla mümkündür. Örneklerde de görüldüğü üzere yazarımız, okuyucu açısından eksiklik olarak telakkî edilebilecek konulara değinmeyi ihmal etmemiştir.

Müellifimiz, konu ile ilgili gerekli açıklamaları yaptıktan sonra daha fazla bilgi elde etmesi için, öğrenciyi, bazı kaynaklara yönlendirmektedir. Çünkü o, haşiyesini kaleme alırken birçok kitaptan istifade etmiş, bunlardan alıntılar yapmış, alıntı yapamadığı eserlerin ise adını vermekle yetinmiştir. Konu ile ilgili hertürlü malzemeyi kitabına alması durumunda çok hacimli ve ayrıntılara boğulmuş bir kitabın ortaya çıkacağını biliyordu. Bu durum kitap telif ederken yazarın istediği bir

⁷⁸⁶ el-Eğînî, İkd, ss.124-125.

"(قوله: فخرجت عنه المغيرات القياسية) تفريع على قوله: ولا يعد الح؛ أي: إذا اعتبر بمغايرة الثانية للأولى عدم دخول الثانية تحت أصل وقاعدة خرجت عن تعريف العدل المغيرات القياسية التي مادتها باقية بقرينة السياق (عصمت). وقوله: القياسية؛ أي: المنسوبة إلى موافقة القياس كالمقام والمقام، فإن أصلهما مقوم ومقوم وهو جار على القياس؛ لأن قياس الواو المتحركة في الأصل قلبها ألفاً، ولما قلبت ألفاً وصارت إلى صيغة أخرى كانت الصيغة الثانية موافقة للقياس، حيث حصل فيها القلب فلا يكون مقام مقام من الأسماء المعدولة حتى يجب منع صرفه إذا جعل علماً وفيه تكلف، فلك أن تقول: المتبادر من الخروج أن لا يكون مستنداً إلى إخراج علة فخرجت المغيرات القياسية؛ لأن لها عللاً تخرجها عن هيئاتها كالحركة فيما مثلنا به (نعمه). (قوله: وأما المغيرات الشاذة) كالجموع الشاذة؛ نحو: أقوس وأنيب، والمصغرات الشاذة؛ نحو: عريس، والقياس: عريسة كعينة، والمنسوبات الشاذة؛ نحو: سليقي، والقياس: سلقني مثل حنفي، وتفصيله في الشافية: وقوله: من الجموع الشاذة، بيان للمثل، وكونهما شاذة: بسبب تحرك الواو والياء فيهما بحركة الضمة التي هي ثقيلة عليهما، وفي الشافية: وامتنعوا من أفعال في المعتل العين، وأقوس وأنيب وأعين وأنيب شاذ، انتهى. فالقياس: الأنياب والأقواس، قال النابغة وفي أنيابه السُّمُّ نافعٌ"

netice değildir. Bu yüzden Rahmî Efendi gerektiği zaman öğrenciyi, bilgiye giden yola kanalizetmiş ve ufkunu açarak tek başına bilgiyi elde etmesini sağlamıştır.

Örneğin "اللفظ" kelimesinin şerhinde detaylı bilgi almak isteyen bir kimseyi

⁷⁸⁷ فارجع الى السيلكوتي diyerek tamamlayıcı bilgi için kaynak arayışına yönlendirmiştir.

Bu durum müellifin kitabında çokça takip ettiği bir yöntemdir.

Eserimizin bir başka yerinde el-Eğînî, açıkladığı konu ile alakalı olarak *Şerh-i 'Îsâm'* adlı eserde çok güzel açıklamaların olduğunu okuyucuya hatırlatmış ve oraya başvurabileceğini şu şekilde ifade etmiştir:

(قوله: الفصل بالخبر) وهو قوله: مفارقة أخوه بين الصفة؛ أعني: قوله: إلا الفرقدان وبين الموصوف، وهو قوله: كل

أخ، وههنا نفائس في شرح العصام فلتطالع ثمه⁷⁸⁸

Yazarımız eserin bir başka yerinde, öğrenciyi, el-Lârî'ye yönlendirmiş ve istisnâ konusu hakkında oraya müracaat edebileceğini ifade etmiştir.⁷⁸⁹ Yeri geldiğinde Mollâ Câmi'de geçen bazı ifadeleri vüzâha kavuşturmakla beraber okuyucuyu asıl kaynağa yönlendirdiği de görülmektedir.⁷⁹⁰

Bütün bu açıklama ve örnekler gösteriyor ki müellif, konunun anlaşılması ile ilgili her türlü yan bilgiyi okuyucuya kazandırmaya çalışmış ve bu anlamda tamamlayıcı bir unsur haline gelmiştir.

C. Ekstra Bilgi Vermesi

el-Eğînî, غريبة / فائدة (fâide-ğarîbe) veya فوائد (fevâid/ğerâib) gibi küçük başlıklar altında konu ile alakası olan tamamlayıcı bilgiler vermiştir. Bu yolu, genel olarak kitabın başından sonuna kadar metod olarak takip etmektedir. Örneğin mu'rab

⁷⁸⁷ el-Eğînî, İkd, s.19.

⁷⁸⁸ el-Eğînî, İkd, s.455.

⁷⁸⁹ el-Eğînî, İkd, s.438.

"وههنا بحث في اللاري فليراجع"

⁷⁹⁰ el-Eğînî, İkd, s.438.

"(قوله: قال الشارح الرضي) أي: في تصحيح هذا التركيب أنه يمكن أن يحمل الصفات المثبتة على ما أي صفات يمكن الخ، وقوله: ويستثنى عطف على أن يحمل وهذا نقل لكلام الرضي بالمعنى لا بلفظه كما لا يخفى على الناظر في شرحه"

ve mebnî konusunu işlerken; mu'rablık ve mebnîlik meselesinin müfred isimlerle alakalı bir kural olduğunu beyan ettikten sonra cümlelerin nasıl mu'rab olabileceği üzerinde durmuştur. Buna göre; mu'rab cümle ancak müfred kuvvetinde olup hal ve haber olduğunda mu'rablık kazanıyor. Yoksa bir cümle, cümle olması itibarıyla mu'rablık ya da mebnîlik kazanmaz.⁷⁹¹ Görüldüğü üzere bu ekstra bilgileri okuyucuya, فوائد (fevâid) başlığı altında vermiştir.

Rahmî Efendi, bazen de bir ayet, hadis veya şiiri açıklarken bunlarla ilgili bir takım tarihi olayları anlatarak konuları sıkıcı olmaktan kurtarmaya çalışmaktadır. Mesela (إِنْ) ve benzerleri diye isimlendirilen konuyu işlerken (إِنْ)'nin haberinin, özel durumlarda mübtedâ'ya takaddüm ettiğine dair getirilen şu hadis'in sebep-i vürûdunu da ekstra bir bilgi olarak okuyucusuyla paylaşmıştır.

إِنْ مِنَ الْبَيَانِ لِسِحْرٍ وَإِنْ مِنَ الشَّعْرِ لِحِكْمَةٍ⁷⁹²

Rahmî Efendi, bu hadis'in hangi münasebetle zikredildiğine dair şu ilginç olayı aktarmaktadır.

“İlginç bir olay (ğarîbe): Sahâbilerden birinin burnu kanadığı rivayet edilir. Ancak kan akışını bir türlü durduramadılar. O esnada, orada bulunan İmrîü'l-Kays'ın kızı şöyle dedi: “ona kâfur koklatın.” Gerçekten o kişiye kafur koklatınca Allah'ın izniyle kanama durdu. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.v) ona şöyle dedi: “Sen bu bilgiyi nereden aldın.” O'da: “Ey Allah'ın Elçisi! Ben bunu babamın şiirinden öğrendim.” Sonra da şu iki beyti okudu:

Ondan ayrıldığım gün aklıma, vuslatımız geldi.

Bu yüzden göz yaşlarım bakkam ağacı⁷⁹³ gibi aktı.

O vakit, yanağıyla gözlerimi silmeye başladım.

Çünkü kâfur'un bir özelliği de kanı durdurmaktır.

Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.v) şöyle buyurdu: “Şurası da muhakkak ki şiirde de hikmet vardır” dedi.”⁷⁹⁴

⁷⁹¹ el-Eğînî, İkd, s.59

⁷⁹² “Şurası muhakkak ki beyanda sihir vardır, şurası da muhakkak ki şiirde de hikmet vardır”, el-Eğînî, İkd, s.260; Hadis için bkz. Ebû Dâvud, **Edeb** 95, (5011); Tirmizî, **Edeb** 63.

⁷⁹³ *Bakkam ağacı*: Orta Amerika, Meksika, Hindistan ve Jamaika'da yetiştirilen dikenli bir ağaç adıdır. Yaprak boyu ortalama 15 cm olup, 2'den 4'e kadar çift damarlardan meydana gelmiştir. Kırmızı kahverengi odunundan, sitoloji (hücre bilimi) çalışmalarında ve deri ve boya sanayinde kullanılan kırmızı renkli hematoksilin boyası elde edilir. Tıpta, kabukların kabız edici etkisi vardır.

Mesela gayr-i münzarif konusunu işlerken “حيان” isminin bu kapsama girip girmediğini tartışmıştır. Ancak bunu yaparken bir taraftan da okuyucuya, keyifli anlar yaşatacak nükteler de sunmaktadır. Eserin birçok yerinde buna benzer istidrâdî bilgilere rastlamkatayız. Örnek olması için bir tanesini aktarmakta fayda vardır. Bu istidrâdî bilgi şu şekildedir:

“İstidrâdî olarak şu bilgi aktarılıyor: bir krala “حيان” adında bir adam geldi.

Krala, Hayyan isminin münzarif⁷⁹⁵ olup olmadığı sorulunca şöyle dedi: eğer ona ikramda bulunursam gayr-i munsarif, yok eğer ikramda bulunmasam munsariftir. Yani o adama ikramda bulunan O’nu ihya etmiş gibi olur. Hal böyle olunca O, (sanki) bir canlı hükmüne girer, alemiyyet (özel isim) ve elif-nûn durumlarından dolayı gayr-i munsarif olur. Ona ikramda bulunulmaması ise onu yok etme anlamına gelir ki o zaman da, (هالك) manasında, (الحين) kökünden türemiş kabul edilir. Bu da munsarif olması demektir. Aynı şekilde “şeytan” lafzı da (بعد) anlamına gelen (شطن) kökünden türemişse munsarif; yok eğer (هلك) anlamına gelen (شاط) kökünden gelmişse gayr-i munsarif olur. (Fâide): Bir ismin munsarif olup olmadığı konusunda tereddüt yaşarsan sana düşen o ismi tasrîf etmendir. Çünkü isimlerde asıl olan munsarifliktir. Çünkü karışıklığa mahal olan fer‘ asıl olana tabidir.⁽¹⁾ (شیطانا مرید) ”⁷⁹⁶ kiraati’de bu durumu teyit etmektedir.

⁷⁹⁴ el-Eğînî, İkd, s.260.

” (غريبة) : روي أنه عرض لواحد من الصحابة رعا ففعجزوا عن إسكانه، وكانت بنت امرئ القيس هناك حاضرة فقالت: شموه الكافور، ولما شموه سكن بإذن الله تعالى، فقال لها النبي عليه السلام: ؟ ما أعرفك بذلك؟، فقالت: عرفت ذلك يا رسول الله بشعر أبي فقرأت هذين البيتين:

أَفْكَرْتُ لَيْلَةً هَجَرَهَا فِي وَصْلِهَا
فَجَزَتْ مَدَامِعُ مُقْلَتِي كَالْعَنْدَمِ
فَجَعَلْتُ أَفْشَحَ نَاطِرِي بِخَدَّهَا
مِنْ عَادَةِ الْكَافُورِ إِسْنَاكَ الدَّمِ

فعند ذلك قال عليه السلام: «إن من الشعر لحكمة»

⁷⁹⁵ Burada kullanılan “انصرا ف” tabiriyle şu anlam istenmiş olabilir: “ Hayyân ismindeki bu adam kovulsun mu, kovulmasın mı?”

⁷⁹⁶ el-Eğînî, İkd, s.164.

el-Eğînî bu gibi ekstra bilgileri okuyucusu ile paylaşarak bazı durumlarda sıkıcı hale gelebilen nahiv bilgisini daha eğlenceli ve anlaşılabilir bir hale dönüştürmüştür. Bu duruma örnek teşkil edebilecek başka bir istidrâdî bilgi de şöyledir:

واعلم أنه قال الخادمي في الرسالة: إن في لفظة الله سبع خواص؛ أحدها: أن جميع الأسماء ينسب إليه، وهو لا ينسب إلى شيء قال الله تعالى: {وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى}، ثانيها: أنه لم يسم به أحد من الخلق، ثالثها: حذف النداء وتعويض الميم عنه رابعها: أنهم التزموا تعويض الألف واللام عن همزته، خامسها: أنهم قالوا: يا الله بقطع همزته، سادسها: أنهم جمعوا بين حرف النداء واللام، وقالوا: يا الله، سابعها: أنهم خصوه بالقسم، فليحفظ.⁷⁹⁷

Buna göre el-Eğînî, el-Hâdimî'nin Risâlesinde dile getirdiği lafzatullah ile ilgili şu yedi hususu zikretmiştir.

- Bütün isimler ona nisbet edilir. Ancak Allah lafzı, başkasına nisbet edilmez.
- Lafzatullah varlıklara isim olarak konulmaz.
- Nidâ harfî yerine sondaki mim harfini almıştır. Yani اللهم yerine يا الله denilmesi gibi.
- Hemze yerine ال takısı gelmesi. Yani الله kelimesinin ilk harfî yerine ال takısı alması, ve böylece الله şekline dönüşmesi.
- Lafzatullah'ın başına nidâ harfî getirilince الله lafzındaki hemzenin kendini koruması. Yani hemz-i katı' olması.
- Lafzatullah'ın başına nidâ harfî gelince lam harfî ile bitişi.
- Lafzatullah'ın yemin etmek için kullanılması.

Müellifimiz mübtedâ ve haber konularını anlatırken konu ile alakalı görüşleri şiirlerle desteklemeyi önemli bir husus olarak görmektedir. Bu yüzden şiir ile ilgili

"(استطرد) قيل: جاء إلى ملك رجل اسمه حيان فقيل للملك: أينصرف حيان أم لا، قال: إن أكرمه فلا ينصرف وإلا فينصرف، ووجه ذلك أن من أكرمه فكأنه أحياه فيكون من الحي فلا ينصرف للعلمية والألف والنون، وإن لم يكرمه فكأنه أهلكه فكان مشتقاً من الحين بمعنى الهلاك فينصرف، ومثله لفظ شيطان إن أخذ من شطن بمعنى بعد فهو منصرف، وإن من شاط بمعنى هلك فغير منصرف. (فائدة): لو التبس عليك اسم هل هو منصرف أم لا وجب عليك أن تصرفه؛ لأن الأصل في الاسم الصرف، وهكذا حكم كل فرع التبس بأصل ويؤيده قراءة: {شَيْطَاناً مَرِيداً} بالتثنية"

⁷⁹⁷ el-Eğînî, İkd, s.310.

istidrâdî bilgiler sunmayı ihmal etmemiştir. Bu husus ile ilgili anlattığı olay şu şekildedir:

“Denilir ki yaşlı bir adam Hızır (a.s) ile karşılaşınca ondan bir hediye ister. Bunun üzerine Hızır ona şöyle dedi: Yolculuğa çıkacağınız vakit bu beyti okursanız, yurdunuza sağ sâlim dönersiniz.

Nereden gelerseniz size güven bahşederim.

*Ve Rahmân, sizi dört bir taraftan güvenlik çemberine alır.”*⁷⁹⁸

Yukarıdaki verilen örneklerde görüldüğü üzere el-Eğînî, bu gibi açıklamaları okuyucusu ile paylaşmakta ve bilinmesi gereken bilgiler olarak değerlendirmektedir.

D. Fars Dilini Kullanması

Rahmî Efendi *el-'İkdu'n-Nâmî 'ale'l-Câmî* adlı eserini te'lif ederken çoğu kere kelimelerin lügat anlamlarını açıklamakta ve akabinde de kelimenin Farsça karşılığını vermektedir. Hâşiyesinde çokça başvurduğu bu uygulama onun Fars diline olan hakimiyetini de göstermektedir. Örneğin Mollâ Câmî eserinin mukaddimesinde İbnü'l-Hâcib için "العلامة المشتھر" ibaresini kullanmış, Mehmed Rahmî de bu tamlamada geçen “Müştehir” kelimesinin daha iyi anlaşılmasını sağlamak için Farsça karşılığını lâzımî ve müte'addî şekilleriyle kullanmıştır. "المشتھر" kelimesindeki " ه " harfi, Arapça formatıyla lâzımî veya müte'addî oluşuna göre fethalı veya kesreli telaffuz edilebilir. Buna göre lâzımî olursa Fars dilinde karşılığı " شهرت يافته " yani “şöhret kazandı”, eğer müte'addî olursa karşılığı " شهرت داده شده " yani “şöhret kazandırıldı” olacaktır.⁷⁹⁹

el-Eğînî, bazen de nahvî kuralları, Farsça gramerden yararlanarak açıklamaya çalışmıştır.

⁷⁹⁸ el-Eğînî, İkd, s.251.

"وقيل: إن شيخاً صادف الخضر عليه السلام، وسأل منه هدية فقال الخضر: إذا سافر أحدكم فليقرأ هذا البيت يعود إلى وطنه سالماً:

وحيثُ أُنْتُيْتُمْ سَاعَدْتُكُمْ سَلَامَةً

ويزْعَاكُمُ الرَّحْمَنُ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ"

⁷⁹⁹ el-Eğînî, İkd, s.7.

Mesela, mübtedâ konusunu işlerken haberin marife biçiminde, müfred ve cümle olarak geldiğini belirttikten sonra Arapça ve Farsça örnekler sunarak konuyu daha anlaşılır bir biçime kavuşturmaktadır. Farsça örnekler sunmasının amacı, bilginin, öğrenci zihninde daha iyi yer etmesi için dilleri mukayese ederek öğrenme yönteminden istifade etmesini sağlamak içindir. Öğrenci, böylece iki farklı dili karşılaştırarak daha iyi bir netice sağlayacaktır.

“Bilmiş ol ki haber’de asıl olan nasıl müfredlik ise nekre olması da asıldır. Çünkü genellikle, onunla hedeflenen şey, haberin temeli olan vasfın kesinlik kazanmasıdır. Mesela (زيد قائم) cümlesinde istenen şey, Zeyd açısından kalkmanın kesinlik kazandığını bilmektir. Bu yüzden kalkmış olan kimse’nin (القائم) marife olması (cümle üzerinde) herhangi bir etki oluşturmaz. Haber; Sibeveyh dışındakilere göre mübtedâ’nın marife olması şartıyla marife olabilir. Sibeveyh ise ancak bu üç durumda marife olabileceğini ifade etmektedir: ya marife yapılması, ya soru anlamı taşıması (مَنْ أبوك) gibi, ya da (مررت برجل خير منه أبوه) cümlesinde olduğu gibi nekreye sıfat olan bir cümlelerin mübtedâsı olan (أفعل تفضيل) şeklinde gelmesi ile olur. Sibeveyh’e göre (خير) tabiri başkalarının hilâfına mübtedâ’dır. Fars dilinde bu şekilde cümlelerin bulunması ise (Sibeveyh’i değil) başkalarını destekler niteliktedir: (کیست⁸⁰⁰ بدرتو، وبهترست ازوبدراو

Yeri geldiğinde yazarımız, bazı nahiv kurallarını Farsça manzumelerle süslemektedir. Bu durum, öğrenmeyi, öğrenci açısından daha kolay bir şekle dönüştürmektedir. Aşağıdaki Farsça şiir bu duruma güzel bir örnek teşkil etmektedir:

والمعنى الذي يقتضي صدر الكلام ستة

⁸⁰⁰ el-Eğînî, İkd,s.231.

"واعلم أنه كما أن الأصل في الخبر الإفراد، كذلك الأصل فيه أن يكون نكرة؛ لأن المطلوب به في الأغلب ثبوت الوصف الذي هو مبدأ الخبر؛ نحو: زيد قائم؛ إذ المطلوب به معرفة ثبوت القيام لزيد وتعريف القائم لا يؤثر، وقد يكون معرفة بشرط تعريف المبتدأ عند غير سيبويه، وبشرط أحد الأمور الثلاثة عنده تعريفه أو كونه متضمناً للاستفهام؛ نحو: مَنْ أبوك، أو أفعل تفضيل هو مبتدأ جملة كانت صفة لنكرة؛ نحو: مررت برجل خير منه أبوه، فإن خيراً عند سيبويه مبتدأ خلافاً لغيره، ولغة الفارسي يساعد غيره حيث يجيء فيها، كيست بدرتو، وبهترست ازوبدراو."

(شعر فارسي)

شش جيز بود مقتضى صدر كلام

در طبع فصيح شده أين نظم تمام

شرط وقسم وتعجب استفهام

نفي ولام الابتداء كشت تمام⁸⁰¹

Bilindiği üzere el-Kâfiye’de mef’ûlü bihin âmilinin hazfedildiği yerlerden dördüncüsü de tahzîr babıdır. Daha önce de geçtiği üzere tahzîr kaçındırmak ve sakındırmak demektir. Yani ma’mulden sonra gelen şeyden kaçındırmak için "أَتَقِي" takdiri ile mensub olan bir ma’muldür.⁸⁰² Ama tahzîr konusunda bu fiilin takdir edilmesi her zaman uygun düşmeyebilir. Mesela "اياك والاسد" cümlesi için أَتَقِي fiilini takdîr etmek uygun düşmez. Bunun yerine نَحَّ و بَعْد fiillerini kullanmak daha doğrudur. Çünkü Rahmî Efendi’nin dediği gibi أَتَقِي fiilini masdarı olan أَلْتَقَاء müteaddî değil lâzımî bir anlama sahiptir. O yüzden “uzaklaştırma” anlamına gelmesi doğru değildir. Daha sonra da Rahmî Efendi bu fiilin Farsçadaki tam karşılığını şu şekilde vermiştir:

لأن معنى الالتقاء: بهيزیدن لابراهيزانیدن؛ يعني: أنه لازم لا متعدّ إلا أن يضمن معنى التباعد، فلو قال: بتقدير نح أو

بعد لكان أولى⁸⁰³

Yazarımız şiiir’in önemi ve etkisinden bahsederken filozofların onu olağanüstü durumlardan biri saydıklarını Farsça bir beyit getirerek izah etmiştir.

وعَدَّ الحكماء الشعر من قبيل خارق العادة (بيت فارسي) :

جون كرامات بلند أولياء

أولاً شعر ست وآخر كيمياء⁸⁰⁴

⁸⁰¹ “Cümlelerin başında olması gerekenler altı kısımdır: (Farsça bir şiiir) Cümlelerin başında olmayı gerektiren altı şey vardır. Bunlardır net bir ifade ile tam bir tertibi sağlayan: Şart, kasem, taaccüp, istifham, nefi ve lâmu’l-ibtidâ.”, el-Eğînî, İkd, ss.234-235.

⁸⁰² İbnü’l-Hâcib, Kâfiye Adıgüzel, s.8

⁸⁰³ el-Eğînî, İkd, s.349.

el-Eğînî bir şiirde geçen (المعيشة) kelimesinin (عاش - يعيش) fiilinden türediğini ve Farsça karşılığının da (زندگانی کرد) olduğunu şu şekilde ifade etmiştir:

والمعيشة: مصدر ميمي من عاش يعيش؛ أي: زندگانی کرد⁸⁰⁵

Görüldüğü üzere el-Eğînî, eserinin birçok yerinde kelimelerin anlamlarını açıklarken Farsçadaki karşılığını vermiş, konuyla alakalı şiirler sunmuştur.⁸⁰⁶

E. Biyografik Bilgilere Yer Vermesi

el-Eğînî, kitabını oluştururken takip ettiği metod gereği gerek Musannıf gerekse de Şârih'in adını zikrettiği kişilere ait detaylı bilgiler vermektedir. Örnek olması hasebiyle birkaç tanesini aktarmakta fayda vardır. Rahmî Efendi, Mollâ Câmi'nin şerh ettiği "*el- Kâfiye*" metninin yazarı İbu'l-Hâcib hakkında şu biyografik bilgilere yer vermektedir:

"O, Şeyh Cemâluddîn Ebu 'Amr 'Usmân bin 'Amr bin Ebî Bekr bin Yûnus ed-Devvânî'dir. Mısırlı ve Mâliki fıkıhçısı. "İbnu'l-Hâcib" lakabıyla meşhur olmuştur. Mısır'ın yukarı bölgesinde bulunan Ersnâ beldesinde hicrî 570 yılında dünyaya geldi. Babası, Emîr İzzeddîn el-Mavsil es-Salâhî'nin kapısında hâcib idi. Bir süreliğine hem Kâhire'de el-Medresetü'l-Fâdiliyye'de, hem de Şâm-Dimeşk Câmi'inde ders verdi. Çoğunlukla 'ulûm-u Arabiyye müallimliği yaptı. Mezhebi konusunda bir muhtasar kaleme aldı. Nahiv ve sarf konusunda vecîz iki mukaddime ve bu mukaddimelere de birer şerh yazdı. Usulu'l-fıkıh alanında el-Muhtasaru'l-Müntehâ adlı eseri telif etti. el-Mufasssal adlı eseri şerh etti. Tüm eserleri son derece güzeldir. Sonra da Şam'dan İskenderiye'ye intikal etti. hicri 646 yılında Şevvâl ayının 26'sında Perşembe günü burada vefat etti. Bâbu'l-Bahr haricinde eş-Şeyh Sâlih bin Ebî Şâme türbesinde defnedildi. 76 yıl yaşadı. Bir genci öldürdüğü hakkında rivayet edilen meşhur bilgi doğru değildir."⁸⁰⁷ Müellif, İbnü'l-Hâcib

⁸⁰⁴ el-Eğînî, İkd, s.251.

⁸⁰⁵ el-Eğînî, İkd, s.212.

⁸⁰⁶ Daha fazla örnek için bkz. el-Eğînî, İkd, s.377, 392, 118, 274, 212.

⁸⁰⁷ el-Eğînî, İkd, s.7.

"وهو الشيخ جمال الدين أبو عمرو عثمان بن عمرو بن أبي بكر بن يونس الدواني ثم المصري الفقيه المالكي المعروف بابن الحاجب، ولد بأسنا من صعيد مصر سنة 570، وكان والده حاجباً في باب الأمير عز الدين موسك الصلاحي، وولي تدریساً بالقاهرة من المدرسة

hakkında naklettiği bilgilerinin kaynağının da *İbn Hallikân Tarihi* olduğunu ifade etmiştir.

Rahmî Efendi, mütalaa esnasında başka bir yerden bilgi almışsa kaynağını vermeyi ihmal etmemektedir. Bu da Müellifimizin bilgiyi aktarırken kaynağını gösterme konusunda ne kadar titiz davrandığını gösterir.

İbnü'l-Hâcib, atfı beyânın tanımını yaparken onun metbusunu açıklayan tâbî olduğunu söylemiş ve şu örneği zikretmiştir:

أقسم بالله أبو حفص عمر⁸⁰⁸

Mollâ Câmi, Ebû Hafs'ın bir künye olup Hz. Ömer'e ait olduğunu şu şekilde dile getirmiştir:

فأبو حفص كنية أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، وعمر عطف بيان له⁸⁰⁹

Rahmî Efendi, her zaman olduğu gibi burada da aynı uygulamaya devam etmiş ve burada geçen zât ile ilgili biyografik bilgilere şu şekilde yer vermiştir:

وهو عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى، وينسب إلى عدي، ويقال: عدوي وكان يدعى الفاروق؛ لأنه أعلن بالإسلام ونادى به والناس يخفونه ففرق بين الحق والباطل وكان المسلمون يوم أسلم تسعة وثلاثين، فكملهم أربعين، ثم صار خليفة رسول رب العالمين، وهو أول من لقب بأمر المؤمنين، وكان زمن خلافته مقدار ثلاث وعشرين، وحج بالناس متوالية في تلك السنين إلى أن قتله غلام المغيرة يوم الاثنين لأربع ليال بقين من ذي الحجة، وصلى عليه صهيب وقبره في حجرة عائشة رضي الله عنها مع رسول الله (ص)⁸¹⁰

el-Eğînî, eserinin bir başka yerinde, Sibeveyhî'nin hayatını özet halde şöyle aktarmıştır.

الفاضلية مدة، ثم بجامع دمشق الشام مدة، وكان الأغلب في العلوم العربية، وصنف مختصراً في مذهبه، ومقدمة وجيزة في النحو، وأخرى مثلها في التصريف، وشرح المقدمتين، وصنف في أصول الفقه المختصر المنتهى، وشرح المفصل، وكل تصانيفه في غاية الحسن، ثم انتقل من الشام إلى اسكندرية، وتوفي بها نهار الخميس وهو السادس والعشرون من شوال سنة 646، ودفن خارج باب البحر بترية الشيخ صالح بن أبي شامة، ومدة عمره ست وسبعون، وما اشتهر أنه قتل شاباً فغير موثوق به"

⁸⁰⁸ “Ebû Hafs Ömer, Allah’a yemin etti.”, İbnü'l-Hâcib, el-Kâfiye, (terc. ve izah: Mikail Adıgüzel), Yasin Yayınevi, İstanbul 2011, (Kâfiye Adıgüzel), s.15

⁸⁰⁹ “Ebû Hafs, Mü'minlerin Emiri Ömer b. el-Hattâb (r.a)'ın künyesidir. Ömer ise onun atfı beyanıdır.”, el-Câmi, el-Fevâid, Cilt: II, s.67.

⁸¹⁰ el-Eğînî, İkd, ss.594-595.

وسيويوه هو أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر الشيرازي نشأ بالبصرة ولقب بسيويوه لذكائه ولطافته، أو لاعتياده شم التفاح، وهو الذي صنف الكتاب وقسم الأبواب، وكان قد أخذ النحو عن الخليل، واللغة عن الأخفش الكبير، وناظر الكسائي في مجلس يحيى بن خالد البرمكي فغلب على سيويوه، فخرج إلى فارس مضطرباً، ومات هناك في أيام الرشيد سنة 180⁸¹¹

(قوله: خلافاً للزجاج) بوزن شداد: هو أبو إسحق إبراهيم بن محمد السري بن سهل النحوي البصري بائع الزجاج، أو صانعه؛ يعني: أنه مع كمال عمله كان صنعتته خرط الزجاج والاكتساب بذلك، أخذ من المبرد وثعلب، وحدث عنه أبو محمد بن درستويه، توفي سنة إحدى عشرة وثلاث مئة في جمادى الآخرة وعمره متجاوز عن السبعين، وكان آخر كلامه اللهم احشرنى على مذهب أحمد بن حنبل رضي الله عنه.⁸¹²

el-Halîl b. Ahmed el-Ferâhidî, el-Müeberred, el-Kisâî, İmâm-ı Şafîi, es-Sîrâfî, İsâ b. Ömer ve Lebîd gibi bir çok kişinin biyografisini bu eserde bulmak mümkündür.⁸¹³

F. Dil Felsefesi ile İlgili Tahlillere Yer Vermesi

el-Eğînî, eserinde hem Musannif hem de Şârih'in açıklamalarının çok iyi anlaşılmasını amaçladığını söyleyebiliriz. Bunun için yapılan tanımlara özel bir ihtimam göstermiş ve onları kelime kelime açıklamaya çalışarak, dil felsefesi açısından değerlendirmiştir.

Mollâ Câmi, İbnu'l-Hâcib'in "*el-Kâfiye*" adlı eserini şerh ederken, kelimeyi kelâm'a takdîm etmesi olayını bir iki cümle ile iktifa ederek izah etmiştir. Ama Rahmî Efendi, Mollâ Cami'nin özet olarak yaptığı açıklamaları detaylı bir şekilde irdelenmiştir. Bu aslında genel olarak nahiv ilminde kitap te'lîf eden yazarların takip ettiği bilinçli bir yoldur. Yani nahiv konularını işlerken dil felsefesi açısından böylesine bir usûl her zaman tercih edilmiştir. Muhtasar olarak ele alınan teliflerde bu felsefe anlatılmamaktadır. Lakin el-Eğînî, muhtemel bütün açıklamaları

⁸¹¹ el-Eğînî, İkd, ss.56-57.

⁸¹² el-Eğînî, İkd, s.360.

⁸¹³ Daha çok örnek için bkz. el-Eğînî, İkd, ss.56-58, 204, 206, 248, 303, 313, 345.

öğrencinin zihninde canlandırma çabası içerisine girmiştir. O, bu düşünce ile kelimenin niçin kelimadan önce geldiği hususunu ele alıp incelemiştir. Ona göre kelime, kelama şu dört husus dolayısıyla takaddüm etmiştir.

➤ Kelam'ın anlaşılması kelime'nin anlaşılmasına bağlıdır.
➤ Kelam'ın bilinmesi kelimenin tarifinin bilinmesine bağlıdır.
➤ Kelam'ın fertlerinin tahakkuku kelimenin fertlerinin tahakkukuna bağlıdır.

➤ Kelâm'ın fertlerinin bilinmesi kelime'nin fertlerinin bilinmesine bağlıdır.

Bu dört madde dolayısıyla kelimeyi kelam'a takdim etmek gerekmektedir.⁸¹⁴

Mollâ Câmî telif ettiği eserin mukaddimesinde "فهذه فوائد" ifadesini kullanmaktadır. Geleneksel medrese metodun da gerek ders veren hocalar gerekse de bu ibareleri şerh eden şârih ve muhaşşiler bunun üzerinde fazlasıyla durmuşlardır. Uzak-yakın, doğru-yanlış belki de Mollâ Câmî, kitabını kaleme alırken böyle bir şeyi düşünmemiş olabilir. Ama bu kitabı okutan ve açıklayan âlimler bu gibi ifadelere çok fazla kafa yorarak farklı anlamlar yüklemeye çalışmışlardır. Zaman içinde bu tür ayrıntılar talebeyi asıl hedefinden uzaklaştırmış da olabilir. Müellifimiz ise bir yandan geleneksel çizgiyi korumaya çalışmış, bir yandan da olayları kendi bakış açısıyla değerlendirmeye gayret etmiştir. Şöyle ki "هذه" işaret ismi, kitabın başında kullanılmıştır. Halbuki Mollâ Câmî bu kitabı yazmaya başlayınca henüz kitap mevcut değildi. Buna rağmen kitap önündeymiş gibi "هذه" demesi bazı ihtimalleri beraberinde getirmiştir. Mehmed Rahmî de diğer şârih ve muhaşşiler gibi Mollâ Câmî'nin, bu şekilde bir işaret ismini niçin kullandığı mevzuu üzerinde durmuş ve bu ibare dolayısıyla aklına gelebilecek ihtimalleri aşağıdaki maddeler de görüldüğü üzere beyan etme gayretine girmiştir:

- Acaba bu işaret ismi, müellifin önünde duran bir telif mi işaret ediyor?
- Veya Mollâ Câmî'nin zihninde tasarladığı el-Fevâidü'z-Ziyâiyye adlı esermidir?
- Belki de Mollâ Câmî, bu ismi işaret ile ma'kulu, mahsûs konumuna getirmeye çalışmıştır.

⁸¹⁴ el-Eğînî, İkd, s.14.

Bir diğ er ihtimal de şudur: Eğ er m  sem  , ضياء الدين lakab ı ile meşhur ise, onunla daha fazla tan ınıyorsa bu durumda lakab ı isme takdim etmesi caizdir. Müellifimiz, Şarih'in böyle davranmas ında herhangi bir mahsur olmad ığını ifade etmiş, sonra da bu tür bilgilerin kaynağının E  m  n   olduğunu beyan etmiştir.⁸¹⁷

Yukarıdaki örneklerde de görüldüğü üzere Rahmî Efendi konuların daha net anlaşılmasını sağlamak için gerektiği yerde dil tahlillerine başvurmuştur.⁸¹⁸

Rahmî Efendi, nahiv bilgisinin yanı sıra nahiv felsefesine de hakim bir alimdi. Bu duruma örnek teşkil edecek bir diğ er açıklaması da şudur:   bn  'l-Hâcib, *el-Kâfiyesi*'nde "الكلمة لفظ وضع لمعني مفرد" demektedir. Mollâ Câmî ise Musannifin yapt ığı bu kelime tanımını irdeleyerek yola koyulmaktadır. Ş  arih daha sonra, "مفرد" kelimesi üzerinde durmakta ve bu konu ile alakalı çeşitli ihtimalleri de ileri sürerek   u neticeye ulaşmaktadır:

*"Tanımı, müfred kavramı ile sınırlaması m  rekke   olan bütün kelimeleri dışarıda bırakmak içindir."*⁸¹⁹

Mollâ Câmî'ye göre   bn  'l-Hâcib, kelime tanımını yaparken t  m m  rekke   kelimeleri dışarıda tutmak için "مفرد" ibaresini kullanmıştır.

el-Eğ  n   ise bu konu ile alakalı bütün görüşleri beyan ettikten sonra şu değerlendirmelerde bulunmuştur. Şöyle ki اعلم diyerek مفرد kelimesinin kendisinden önceki kelimelere bir kayıt teşkil edebilmesi için konuya     farklı bakış a  sısıyla bakmak gerektiğini tenbihlemi  tir.⁸²⁰

- Me    n   ehli'nin bakış a  sısı
- Mantık  ıların bakış a  sısı
- Nahivcilerin bakış a  sısı

Yani bir kelimeyi     bakış a  sısına göre değerlendirebiliriz:

Belağat ehli bu tür konularda manaya bakarak deđerlendirme yapar.

Mantıkçılar ise lafza bakarak değerlendirme yapar.

⁸¹⁷ el-Eğ  n  ,   kd, s.9.

⁸¹⁸ Daha fazla örnek için bkz. el-Eğ  n  ,   kd, ss.601, 620, 812.

⁸¹⁹ el-Eğ  n  ,   kd, s.30.

⁸²⁰ el-Eğ  n  ,   kd, s.30.

"و قيد الافراد لاختراع المركبات مطلقاً"

Nahivciler ise hem lafız hem de manaya bakarak değerlendirmeyi yaparlar.

Buna göre "الكلمة لفظ وضع لمعني مفرد" "*Kelime bir mana için konulmuş müfred bir lafızdır.*" tanımındaki müfred kelimesinin, merfu ya da mecrur olmasına bağlı olarak farklı şekillerde değerlendirilmesi tabî bir durumdur.⁸²¹

Bu açıklama esnasında istifade ettiği yazarları da zikretmekle birlikte en sonunda öğrenciyi taklit psikolojisinden kurtarmak için : "فعليه بالاعتبار ثم الاختيار" demektedir. Yani: "Ey öğrenci! Tüm söylenenleri düşünüp taşındıktan sonra istediğin görüşü tercih etme konusunda muhayyersin." demeye çalışmaktadır. Hiç şüphesiz bu yol, müellifin talebeyi en üst seviyeye çıkarmak için harcadığı bir çaba ve takip ettiği bir yöntemdir.

el-Eğînî, eserinin bir başka yerinde müstesnâ'nın âmili konusunda mevcut bütün görüşleri zikretmiş ve okuyucuyu bunlardan haberdar etmiştir.⁸²² Bu durum onun, olayları geniş bir açıdan değerlendirdiğini ve yeri geldiğinde filolojik tahlillere başvurduğunu göstermektedir.

H. Fenkale Metodunu Kullanması

"*Fenkale*" tabiri Arapçada münazara-cedel ve mukadder (muhtemel) sorulara cevap ya da itiraz teşkil edebilecek şüpheleri bertaraf etmek için kullanılan bir metodun adıdır.⁸²³

"*Fenkale*" Arapçada (فان قيل قلنا) cümlesinin kısaltılmış bir şekli olup çoğulu "فناقل" dir. Bu kelime, besmele ve havkale gibi kısaltmalarla eşdeğerdedir. Müellif Mehmet Rahmî Efendi bu yöntemi kitabın birçok yerinde uygulamaktadır. Örneğin *اللفظ* kelimesini açıklarken Mollâ Câmi'nin yaptığı şerhi bir adım daha ileri götürerek

⁸²¹ el-Eğînî, İkd, ss.30-31.

⁸²² el-Eğînî, İkd, s.430.

⁸²³ Şevkî Dayf, "el-Mustalahâtü'l-İlmiyye", *Mecelletü Mecma'i'l-Lügati'l-'Arabiyye*, Sayı:102, ss.33-44.

uzak ihtimalleri değerlendirip doğabilecek itirazları da فان قيل قلنا yöntem ve metoduyla beyan etmektedir.⁸²⁴

Fenkale terimi, Kelam ve Fıkıh ilminde kullanılan sebr ve taksim kavramlarına birebir uymasada, onlara yakın bir anlam taşımaktadır. Çünkü sebr ve taksîm “bir asılda illet olması muhtemel vasıfları ele alarak teker teker eleyip geride kalan tek illetle hüküm vermek” diye tanımlanmıştır.⁸²⁵ Rahmî Efendi, kitabında buna benzer bir metodu takip etmiş, savunduğu fikre, itiraz teşkil edebilecek hertürlü muhtemel itirazı dillendirerek onları geçersiz kılmış ve böylece doğru sonuca ulaşmayı gerçekleştirebilmiştir.

Rahmî Efendi mevzuyu anlatırken muhtemel bütün itirazları da zikretmekte ve akabinde de yapılan bu itirazlara sunulan cevapları vermektedir. Mesela hal konusunda sunulan bazı örneklerin gerçek anlamda hal’in tarifine uymadığını iddia eden birisine şu cevabı vermektedir:

وأورد بأن الجملة في نحو: جاءني زيد والشمس طالعة ليست تبين هيئة الفاعل، وأجيب: بأن الهيئة الحالية تدل على هيئة الفاعل وهي المقارنة بطلوع الشمس، وتوضيحه أن الحال تدل على الهيئة؛ أي: الصفة ولو تأويلًا فيدخل الجملة الحالية فإن قولنا والشمس طالعة في معنى مقارناً لطلوع الشمس، وقيل: الحال هنا يدل على هيئة الجيء؛ أعني: مقارنته لطلوع الشمس، والجيء هيئة زيد، وهيئة هيئة الشيء له بالواسطة⁸²⁶

Yukarıdaki açıklamalar, ⁸²⁷جاءني زيد والشمس طالعة cümlesinde hal olarak gelen ifadesinin tanıma uygun olmaması sebebiyle hal olamayacağına dair yapılan itiraza bir cevap teşkil etmektedir. Çünkü hal, fail veya mef’ûl’ün durumunu belirten bir kullanımdır. Oysa ki örnekte verilen والشمس طالعة ifadesi ne fail ne de me’ûl’ün durumunu bildirmemektedir. Ancak Rahmî Efendi hal konusu için örnek getirilen bu cümlemin de tanıma dahil olduğunu belirtmiştir. Çünkü örnekte verilen fail ile ilgili durum o andaki mevcut durumdur. Mevcut hal de failin güneşin doğuşu ile beraber gelmesi durumudur. O halde والشمس طالعة ifadesi haldir.

⁸²⁴ el-Eğînî, İkd, s.29.

⁸²⁵ Bekir Topaloğlu ve İlyas Çelebi, **Kelâm Terimleri Sözlüğü**, İsam Yayınları, İstanbul, 2010, s.273.

⁸²⁶ el-Eğînî, İkd, s.369.

⁸²⁷ “Güneş doğarken Zeyd bana geldi.”

J. Kısaltmalar, Başlıklar ve Taksimler

Çalışmamızın bu bölümünde el-Eğînî'nin kaleme aldığı eserinde şekilsel açıdan nasıl bir tutum içinde olduğunu tesbit etmeye çalıştık.

Bilindiği üzere klasik kitaplarda ve özellikle de âlet ilmi kitaplarında ortaklaşa olarak kullanılan bazı rumuzlar vardır. Bu rumuzlar bir kelimeyi ifade etmektedir. Rahmî Efendi de bu eserinde genel bazı rumuzları çok kullanmış ve bu metodu baştan sona kadar hiç terk etmemiştir. Aşağıdaki listede bu kısaltmalar ve ifade ettikleri anlamlar yer almaktadır.

رج	----- رحمه الله ⁸²⁸
الح	----- الى اخره ⁸²⁹
المص	----- المصنف ⁸³⁰
المق	----- المقصود ⁸³¹
اه	----- الى اخره ⁸³²
لا يخ	----- لا يخلو ⁸³³
هذا	----- خذ هذا ⁸³⁴

Aşağıdaki cümlelerde bu kısaltmaların ne şekilde kullanıldıklarını görmek mümkündür:

(قال المص: الاسم ما دل الح) لم يعطف على ما سبق؛ لأنه لم يقصد الربط، بل أراد البيان على سبيل التعداد كما

هو دأبه رج الله في هذا الكتاب⁸³⁵

(قوله: قال المص: في الإيضاح) غرضه من هذا النقل توطئة لبيان معنى كون المعنى في نفسه⁸³⁶

⁸²⁸ el-Eğînî, İkd, s.46.

⁸²⁹ el-Eğînî, İkd, ss.70,71.

⁸³⁰ el-Eğînî, İkd, ss.34, 235, 46.

⁸³¹ el-Eğînî, İkd, s.46.

⁸³² el-Eğînî, İkd, ss.78, 63.

⁸³³ el-Eğînî, İkd, s.30.

⁸³⁴ el-Eğînî, İkd, s.17

⁸³⁵ el-Eğînî, İkd, s.46.

وقوله: أي: يوم نفع صدق آه ، فالمضاف إليه في الحقيقة هو المصدر المدلول عليه بالفعل⁸³⁷

أما المعانيون: فنظرهم إلى جانب المعنى فجعلوه صفة له؛ لأن المعنى مقصود مقدم لا يخ في القلب أولاً⁸³⁸

لأنه وضع للماهية واستعمل في الجمع فهو اسم جنس وضعاً وجمعياً استعمالاً هذا.⁸³⁹

el-‘İkdu’n-Nâmî’de, şekil bakımından temas etmemiz gereken bir diğer nokta ise konulara başlık konulmamasıdır. el-Eğînî klasik kitaplarda uygulanan geleneksel metodu takip etmiş ve konudan konuya düz intikal etmiş, konu başlıklarını belirtmeden hâşiyesini, bir bütün olarak yazmıştır. Müellifimiz, lafız kelime, kelim, isim gibi mevzuları, her biri müstakil bir konu olmasına rağmen aralarına fasıla koymadan veya konuyu diğerlerinden ayırması için bir başlık vermeden Musannıf ve Şarihin takip ettiği metodu takip etmiştir. el-Eğînî’nin ölüm tarihi 1909 (h.1327) olmasına rağmen kendi döneminde uygulanmakta olan “konulara başlık koyma” yöntemini takip etmemiştir. Ancak ana konuların başlıkları bazen sayfanın kenarlarına derkenar şeklinde yazılmıştır.⁸⁴⁰

Aşağıdaki metinde görüldüğü üzere izafet konusu bittikten sonra tâbiler konusu başlamış, ancak bu durum, bir başlık ile belirtilmeden devam eden satırda verilmiştir.

(قوله: ليس إلا بإضافته إليها) سواء كانت نكرة أو معرفة نحو: {وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَعْفَرَةٍ}، و{وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ

الْعَظِيمِ}. (قوله: وهي جمع تابع) ضمير المؤنث راجع إلى التوابع بتأويل اللفظة⁸⁴¹

el-Eğînî’nin hâşiyesinde dikkat çeken bir diğer şekilsel husus da takip ettiği metodun bir gereği olarak İbnü’l-Hâcib’in *el-Kâfiye*’sinden herhangi bir alıntı yaptığı zaman⁸⁴² "قال المصنف" ibaresini kullanmış olmasıdır. Ancak Molla Câmi’den aktarımda bulunurken "قوله" şeklinde bir ifade zikretmiştir, böylece metin ile şerhi birbirinden ayırarak okuyucunun metin, şerh ve hâşiyeye karşısındaki zihni dağınlığının önüne geçmeye çalışmıştır.

⁸³⁶ el-Eğînî, İkd, s.46.

⁸³⁷ el-Eğînî, İkd, s.63

⁸³⁸ el-Eğînî, İkd, s.30.

⁸³⁹ el-Eğînî, İkd, s.17.

⁸⁴⁰ el-Eğînî, İkd, ss.107, 181, 199, 265, 350, 363, 490, 537, 555, 672, 686, 706, 736, 775, 783.

⁸⁴¹ el-Eğînî, İkd, s.537.

⁸⁴² el-Eğînî, İkd, s.46, 736, 741, 745, 755, 804, 800, 796.

el-Eğîni'nin Musannif'ten alıntı yaparken nasıl bir yol izlediğine dair örnek şöyledir:

(قال المصنف⁸⁴³: غير صفة الخ) بمعنى ما دل على ذات مبهمة آه والغير بمعنى السلب، فالنفي تارة يرجع إلى المقيد وتارة إلى القيد⁸⁴⁴

Böylelikle el-Eğîni, değerlendirmesini her ne kadar bir bütün halinde yapıyorsa da tenkîd ve temcîd'i (övgü) ya da açıklama ve eklemelerinin hangi kitap ve yazara yönelik olduğu, daha kolay şekilde ortaya çıkabilmektedir.

Rahmî Efendi bazen de İbnü'l-Hâcib için kullandığı " قال المصنف " tabiri yerine sadece " قال " demekle yetinmektedir. Nitekim aşağıdaki örnekte " قال المصنف " ibaresi yerine " قال " ifadesini kullandığı görülmektedir:

(قال: اختلف آخره) قيل: أي: هيئة آخره، ومعنى الاختلاف يتحقق بانقلاب حركة إلى أخرى أو حرف إلى آخر⁸⁴⁵

Ama Şârih Mollâ Câmî'nin kitabı hakkında bir değerlendirmede bulunacaksa mutlaka " قوله " ifadesini kullanmaktadır.⁸⁴⁶

el-Eğîni'nin Şârih'ten alıntı yaparken nasıl bir yol izlediğine dair örnek şöyledir:

(قوله: أحاط به الظلام) بوزن السحاب بمعنى الظلمة وذهاب النور. (قوله: ولو عبّرت بالعبارة الأولى) أي: التي كانت على وجه مطابق للمعنى المقصود بلا زيادة ولا نقصان⁸⁴⁷

" قوله " Dikkat edildiği üzere el-Eğîni, Molla Câmî'den aktarımda bulunurken tabirini, İbnü'l-Hâcib'in eserini açıklarken ise " قال المصنف " ibaresini kullanmış, böylece metin ile şerhi birbirinden ayırmıştır.

K. Nahv'in Diğer İlim Dallarıyla Olan İlişisine Değinmesi

⁸⁴³ " المصنف " Daha öncede söz ettiğimiz gibi el-Eğîni, " المصنف " ifadesi yerine daha pratik olsun diye " قال " kısıltmasını kullanmıştır.

⁸⁴⁴ el-Eğîni, İkd, s.499.

⁸⁴⁵ el-Eğîni, İkd, s.77

⁸⁴⁶ el-İkdu'n-Nâmî'nin hemen hemen bütün sayfalarında bu ibareyi görmek mümkündür.

⁸⁴⁷ el-Eğîni, İkd, s.818.

1. Ahlak

Rahmî Efendi eserini oluştururken nahiv ile alakası olmayan bazı meselelere temas etmiş ve bunları ayrıntılı bir şekilde izah etmeye çalışmıştır. Bu kabilden birçok örnek sunmak mümkündür. Örneğin itikadi bir mesele olan nebi ve resul kavramlarını tartışarak, konu dışı bilgileri okuyucuya sunmuş, böylece hem okuyucuyu rahatlatma, hemde nahiv meselelerinin, diğer alanlarla da bağlarının olduğunu göstermeye çalışmıştır. el-Eğînî, konu ile ilgili kelâmî düşünceleri naklettikten sonra kendi görüşlerini ortaya koymuştur.⁸⁴⁸

İfade edildiği üzere müellifimiz bu tür ansiklopedik bilgileri kitabı boyunca vermeye devam etmiştir. Bu duruma örnek teşkil edebilecek bir diğer ibare de "المتأدبين بآدابه" ibaresinin lügat açıklamasını yaptığı şu metindir:

(قوله: المتأدبين بآدابه) جمع أدب كأسباب وسبب؛ وهو عبارة عن معرفة ما يحتز به عن جميع أنواع الخطايا، قال الرازي في شرح المقامات: يقال أدب الرجل فهو أديب، وقال ابن فارس: إن اشتقاقه من الأدب بوزن الضرب وهو الدعاء إلى الطعام، ومنه المأدبة؛ لأنه أمر أجمع على استحسانه، وقال غيره: اشتقاقه منه بمعنى العجب؛ لأنه يعجب الناس، وقيل: اشتقاقه من الأدب بمعنى الداهية؛ لأن الناس يخافون شر الأديب، لكن هذا الأخير غريب انتهى. ثم الأدب نوعان: أدب النفس، وأدب الدرس، فالأول: تخلية الظاهر والباطن عما لا يستحق شرعاً، وتخليتهما بما يحق، والثاني: تبليغ الكتاب والأحكام، وهكذا كانت أحوال الأصحاب الكرام⁸⁴⁹

⁸⁴⁸ el-Eğînî, İkd, ss.4-5.

⁸⁴⁹ “Âdâb ifadesi, edeb kelimesinin çoğul halidir. Tıpkı sebep ve esbâb kelimeleri gibi. Edep ise kişinin her türlü hatadan korunabilme bilgisi anlamına gelmektedir. er-Râzî Şerhu'l-Makâmât adlı eserde bu konu ile alakalı olarak şöyle demiştir: Adam edebli oldu, yani terbiyeli oldu. İbn Fâris ise bu kelimenin darb vezninde düşünüldüğü vakit kişiyi yemeğe çağırmak anlamına geldiğini ifade etmiştir. Me'debe (yemek daveti) kelimesi burdan gelmiştir. Çünkü böylesine bir davranışın iyi olduğu hususunda herkes hemfikirdir. Başkalarına göre ise bu kelime, hayret ve şaşkınlık anlamlarına gelmektedir. Çünkü bu durum insanları hayreten düşüren bir olaydır. Diğer bir görüşe göre ise bu kelime edeb kelimesinden türemiş olup dâhî anlamına gelmektedir. Çünkü insanlar edip olan kişinin kötülüğünden çekinirler. Bu son anlam gerçekten ilginçtir. Edeb iki çeşittir. Birincisi edebü'n-nefs, ikincisi ise edebü'd-ders'tir. Birincisi İnsan'ın, kendine yakışmayan hal ve hareketleri, zâhir ve bâtınından uzak tuttuktan sonra kendisine yakışacak şeyleri kazanması; İkincisi de Allah'ın emir ve yasaklarını içeren Kitâb'ın hükümlerini tebliğ etmektir. Ashâb-ı Kirâm da bu şekilde bir hayat sürmekteydi.” el-Eğînî, İkd, s.5.

Görüldüğü üzere yazarımız, farklı ilim dallarına temas ettiği gibi yeri geldiğinde, ahlak alanına giren bazı hususları da açıklamıştır. “Edep” kavramının sözlük anlamını verdikten sonra terim anlamı üzerinde durmuş ve edebın kısımlarını ikiye ayırarak şu şekilde açıklamıştır:

- Edebu’n-Nefs: İnsan’ın, kendine yakışmayan hal ve hareketleri, zâhir ve bâtınından uzak tuttuktan sonra kendisine yakışacak şeyleri kazanması şeklinde açıklamaktadır.

- Edebu’d-Ders: Allah’ın emir ve yasaklarını içeren Kitâb’ın hükümlerini tebliğ etmektir.⁸⁵⁰

Müellif, hâşiyesini te’lif ederken bilinen nahiv, sarf ve belağat kitaplarından nakiller yapmak suretiyle konu ile ilgili değişik gramer kitaplarından istifade etmektedir. Bununla beraber zaman zamanda konu dışı eserlerden de yararlanmayı ihmal etmemektedir. Akâid ve ahlak ile ilgili kaynaklar yine bu cümledendir.

Rahmî Efendi’nin merfû‘ât (مرفوعات) bölümünde yaptığı şu açıklama konu başlığımıza güzel bir örnek teşkil etmektedir.

“(قوله: الأصل في الفاعل)” sözünün açıklamasını şu şekilde yapmak mümkündür:

“الفاعل” ifadesindeki (اللام) -önceden zikredildiği için- marife olduğunu belirtmek içindir. Yani failin, kendi açısından bu şekilde gelmesi ona en uygun durumdur. O yüzden (أي: ينبغي الخ) diyerek durumu açıklığa kavuşturmuştur. (انبغاء) ifadesiyle kastedilen vücûb derecesine ulaşmayan önceliktir. Çünkü (الانبغاء) gereklilik ve liyâkat anlamlarında kullanılmıştır. el-‘İsâm, bütün bu bilgileri, حاشية شرح العقائد adlı eserinde zikretmektedir.⁸⁵¹

Görüldüğü üzere yazarımız, Mollâ Câmi’nin (قوله: الأصل في الفاعل) ibaresini değerlendirirken el-‘İsâm’ın حاشية شرح العقائد adlı eserinden yararlanmıştır. Bütün

⁸⁵⁰ el-Eğînî, İkd, s.5.

⁸⁵¹ el-Eğînî, İkd, ss.186-187.

“(قوله: الأصل في الفاعل) يشير إلى أن اللام للعهد؛ أي: الأولى لحال الفاعل بالنظر إلى نفسه، فلذا فسر بقوله: أي: ينبغي الخ فالمراد بالانبغاء الأولوية الغير الواصلة إلى حد الوجوب؛ لأن الانبغاء يستعمل بمعنى اللزوم واللياقة، قاله العصام في حاشية شرح العقائد”

bunlar, nahiv kitapları dışında başka eserlerden de yararlanmayı ihmal etmediğini göstermektedir.

2. Mantık

el-Eğînî, nahiv ile ilgili meselelerin mantık diliyle izah edilmesini oldukça ehemmiyetli görmüş ve bu yöntemi sıkça kullanmıştır. O, zihnin yanlışlardan arındırılması için mantığın bir ihtiyaç olduğunu biliyordu.⁸⁵² Bu yüzden mantık bilgisinden, yanlış anlamaları ve gereksiz tartışmaları önlediğini sezdiği için öğrenim ve öğretim hayatı boyunca istifade etmiş ve bu temel gaye ile hareket etmiştir. Bilindiği gibi medreselerde mantık ilmi önemseniyordu. Özellikle dil felsefesi yapan bir kimsenin bu ilimden müstağni kalması düşünülemezdi. Rahmî Efendi konunun bu tarafını iyi fark etmiş ve sık sık mantıkî tahlillere girerek konuyu aydınlatmıştır.

İbnü'l-Hâcib irab konusuna gelince işe, sınıflandırma yapmakla başlar ve şu şekilde bir cümle kullanır:

وأنواعه رفع ونصب وجر⁸⁵³

Mollâ Câmi, bu ibareyi şerh etmesine rağmen el-Eğînî, doğrudan *el-Kâfiye* metnine yönelerek işin biraz da mantıkî yönünü irdelemeye çalışmıştır; Şöyle ki Musannif “اقسامه” ibaresi yerine “انواعه” tabirini kullanmıştır. Mehmet Rahmî Efendi ise İbnü'l-Hâcib'in neden böyle bir kullanımı tercih ettiğinin mantıkî gerekçelerini beyan etmiştir. Çünkü “اقسام” mantık ilminde külliyyat anlamı ifade etmesine rağmen “ابعض” ifadesi “انواع” manasını içermez. Ayrıca burada kullanılan “انواع” ifadesi “اشخاص” anlamında olup mantık ilmindeki tanımıyla kullanılmamıştır.

Burada kullanılan “انواع” mutlak bir “انواع” olup cins⁸⁵⁴ anlamı ifade etmektedir. Bu cinsin altında da dört “انواع”⁸⁵⁵ vardır. Bunlar da sırasıyla şunlardır.

⁸⁵² Geniş bilgi için bkz. İbrahim Emiroğlu, **Klasik Mantığa Giriş**, Elis Yayınları, Ankara, 2004, (KMG), s. 31.

⁸⁵³ “İsmi irabında üç kısım sözkonusudur: ref, nasb ve cer.”, el-Eğînî, İkd, s.84.

⁸⁵⁴ Cins: Altında türlerin sıralandığı şeydir.

⁸⁵⁵ Nev': Cinsin kaplamına dahil olan terimdir. Yani cinsin altında bulunan ve öz bakımından bağlı bulunduğu cinsle kısmen özdeş olan genel kavramdır.

Ama Musannif İbnü'l-Hâcib dördüncüsü olan (جزم)'i saymamıştır. Çünkü isim kısmında sadece üç hareke söz konusu olup dördüncüsü olan (جزم) bu konunun kapsamı dışında kalmıştır.⁸⁵⁶

Rahmî Efendi'nin böyle bir yol izlemesi onun mantık ilminde de birikimi olduğunu göstermektedir.

El-Eğînî, bazen mantık ilmine ait terimleri kullanarak konuyu mantık kaideleri çerçevesinde değerlendirmiştir. Gayr-i münсарif mevzusunu açıklarken, böyle bir yolu tercih ettiğini şu metinde daha net bir şekilde görebilmekteyiz.⁸⁵⁷

وفي مثل هذه العبارة يقرر القياس من وجهين؛ الأول: استثنائي مستقيم، والثاني: غير مستقيم، أما ترتيب المستقيم فبأن يعتبر المشار إليه مقدماً ومتعلق الجار تالياً هكذا كل ما لم تضره الغلبة الاسمية صرف أربع الخ، لكن المقدم حق والتالي مثله فيكون الدليل لَمَيَّاً، كما في قولهم: هذا متعفن الأخلاط، وكل متعفن الأخلاط محموم، فهذا محموم، وأما ترتيب الغير المستقيم فبأن يعتبر نقيض المشار إليه مقدماً ونقيض المتعلق للجار تالياً نحو كلما تضره الغلبة فلا ينصرف أربع لكن انصرف ينتج أنه لا تضره الغلبة وهذا دليل إيٍّ كما في قولهم: هذا محموم، وكل محموم متعفن الأخلاط، فهذا متعفن الأخلاط.

Görüldüğü üzere el-Eğînî, konuyu mantık terminolojisiyle açıklamayı önemli görmüştür. Bu açıklamalarında kendilerinden zorunlu kesin bilginin hâsıl olduğu öncüllerden yapılan burhan türlerine değinmiştir. Bunlardan bahsetmesinin amacı ise أربع sayısının gayr-i münсарif olup olmadığı üzerine yapılan tartışmaları mantıksal bir çerçeveye oturtmak içindir. Nahiv alanına dahil bir sorunu birtakım önermeler getirerek izah eden müellifimiz bu açıklamasında iki burhan türünden bahsetmiştir. Birincisi burhan-ı limmî olup müessirden esere, veya illetten mal'ûle yani sebepten sonuca istidlal süretiyle düzenlenen burhandır. el-Eğînî, bu tür için şu örneği zikretmiştir:

“Bu şahıs gıdalardan dolayı zehirlenmiş.

⁸⁵⁶ el-Eğînî, İkd, s.84.

⁸⁵⁷ el-Eğînî, İkd, s.139.

*Her zehirlenenin ateşi vardır.*⁸⁵⁸

*O halde bunun da ateşi vardır.*⁸⁵⁹

Eğer burhan-ı limmî'ye göre kaidemizi bir önerme formatına dönüştürecek olursak şöyle demeliyiz:

Dört (دع) ifadesi münsarıftır.

İsim vasfının etkilemediği her kelime münsarıftır.

O halde isim vasfı, دع sayısına etki etmemiştir.

İkincisi ise burhân-ı innî olup bir şeyi eserleriyle ispat eden kıyastır. Başka bir ifade ile, eserden müessire, ma'lûlden illete yani sonuçtan sebebe istidlal suretiyle düzenlenen burhandır.⁸⁶⁰ el-Eğînî burhân-ı innî için şu örneği zikretmiştir:

"Bu adamın ateşi var.

Her ateşi çıkan mutlaka zehirlenmiştir.

*O halde bu adam, gıdalardan dolayı zehirlenmiştir.*⁸⁶¹

El-Eğînî bu sefer aynı kuralı bu delil ile şu şekilde oluşturmuştur:

İsim vasfının zarar verdiği her kelime gayr-i münsarıftır.

دع ifadesi ise münsarıftır.

O halde isim vasfı دع tabirine zarar vermemiştir.

Görüldüğü üzere el-Eğînî, Arap dili kurallarını hem biçim hem de içerik yönünden sağlam bir temele dayanan mantık kurallarını esas alarak izah etmeye çalışmıştır.

3. Kelam

Rahmî Efendi, bazı kelimelerin lügavî anlamlarını açıklarken bir şekilde kelâm ilmi ile olan ilişkisine de değinmekte ve bu alandaki anlamı üzerine gerektiği kadarı ile bilgi sunmaktadır.

⁸⁵⁸ Arapça mantık eserlerinde kıyas örnekleri gösterilirken, genellikle büyük önerme değil de, küçük önerme önce verilir. Bkz. İbrahim Emiroğlu, **Ana Hatlarıyla Klasik Mantık**, Asa Kitabevi, İstanbul, 1999, (Klasik Mantık), s.175.

⁸⁵⁹ el-Eğînî, İkd, s.139.

⁸⁶⁰ Emiroğlu, Klasik Mantık, s.239.

⁸⁶¹ el-Eğînî, İkd, s.139.

ويجوز صرفه (Gayr-i münсарif (الممنوع من الصرف) konusunu işlerken, İbnü'l-Hâcib'in (

للضرورة) ibaresindeki (يجوز) ibaresinin kelâm ilmindeki tahlilinden yola çıkarak nasıl anlaşılması gerektiğine şöyle değinmiştir:

“Bilmiş ol ki eşya üç kısımda toplanır: Vâcip; varlığı zorunlu olandır. Yüce Allah'ın varlığı, buna örnektir. Caiz; varlığı da yokluğu da zorunlu olmayandır. Buna örnek bireylerdir. Üçüncüsü de mümteni' olup, yokluğu zorunlu olan şeydir. Bunun örneği ise Allah'ın bir ortağının bulunmamasıdır. Mümkün de ikiye ayrılır. Ya özel olup her iki yönden de zorunluluk taşımaz. Ya da genel olup iki yönden sadece herhangi birinde zorunluluk taşımaz. Bir şey varlık yönünden zorunluluk taşımazsa, yokluk yönünden mutlak olur. Yani yokluğunun zorunlu olup olmaması eşittir. Buna göre bu imkân, yokluğun, (varlık ve yokluk yönlerinden her ikisine de) açık olduğunu ifade eder. Diğer taraftan bir şey yokluk yönünden zorunluluk taşımazsa varlık yönünden mutlak olur. (yani varlığının zorunlu olup olmaması eşittir.) buna göre bu imkân lehine olumlu karar verilen şeyin (yani var kılınanın) (varlık ve yokluk yönlerinden her ikisine de) açık olduğunu ifade eder. Sen, bunu bildiğinde, buradaki (يجوز) ifadesinin (يمكن) anlamına geldiğini anlarsın.”⁸⁶²

Görüldüğü üzere Musannif İbnü'l-Hâcib, (يجوز صرفه للضرورة) cümlesindeki (يجوز) ifadesini kelâm terminolojisindeki (يمكن) şeklinde ele alıp izah ettikten sonra ilk iki şekilde anlamı ile değil, son anlamı ile (الإمكان العام الموجب) şıkıyla düşünmek gerektiğini ifade etmiştir. El-Eğînî'yi bu bakış açısıyla değerlendirdiğimizde nahiv kaidelerini sağlam temellere dayandığını görürüz.

4. Edebiyat

⁸⁶² el-Eğînî, İkd, s.113.

"فاعلم أن الأشياء منحصرة في ثلاثة: واجب؛ وهو ما يكون وجوده ضرورياً كوجود الباري تعالى، وجائز؛ وهو ما لا يكون وجوده ولا عدمه ضرورياً كأفراد الإنسان، وممتنع؛ وهو ما يكون عدمه ضرورياً كشريك الباري، والممكن: إما خاص؛ وهو سلب الضرورة عن الطرفين، أو عام؛ وهو سلب الضرورة عن أحد الطرفين، فإن سلب الضرورة عن جانب الوجود فجانب العدم يكون مطلقاً؛ أي: سواء كان ضرورياً أو لا، .، وإن سلبت عن جانب العدم يكون جانب الوجود مطلقاً وهذا هو الإمكان العام الموجب، إذا عرفت هذا فاعلم أن يجوز ههنا بمعنى يمكن"

İbnü'l-Hâcib *el-Kâfiye* adlı eserinde şöyle diyor:

يجوز صرفه للضرورة⁸⁶³

Molla Câmi ise İbnü'l-Hâcib'in (للضرورة) tabirini açıklarken şu ifadeleri kullanmıştır:

(قوله: أي: لضرورة وزن الشعر)⁸⁶⁴

Görüldüğü üzere Mollâ Câmi, bazı zorunlu durumlarda, gayr-i münсарif (الممنوع من الصرف) olan bir kelimenin, şiir ölçüsünü devam ettirmek gibi bir zorunluluktan dolayı münсарif olabileceğini ifade etmiştir.

Rahmî Efendi ise konu dışı olmasına rağmen şiirdeki uyum zorunluluklarını şöyle bir şiirle dile getirir:

“Bazıları, başvurdukları bu zorunlu durumları şöyle sıraladı:

Şiir'in zorunlu halleri on'dur. Hepsini sayarsak;

Vakf, vasl, tahrîk ve teskîn

Hazf, isbât, tahfîf ve teşdîd

*Sarf, men', geri kalanda sadece tahsîn'dir.”*⁸⁶⁵

Bütün zorunlu durumları saydıktan sonra da en çirkin zorunlu durumun, bir fiile lâm (اللام) harfini getirmek olduğunu eklemiştir.

*“Hiç şüphesiz şiirdeki uyum zorunluluklarının en çirkinini bir fiile lâm harfini getirmektir.”*⁸⁶⁶

Müellifimiz bu duruma örnek olarak aşağıdaki beyiti nakleder:

إلى ربنا صوت الحمار اليجدع⁸⁶⁷

⁸⁶³ “Zaruretten dolayı sarfedilmesi caizdir.”

⁸⁶⁴ el-Câmi, el-Fevâid, Cilt: I, s.211.

⁸⁶⁵ el-Eğînî, İkd, s.115.

”وقد جمع بعضهم ما يتركبه في الضرورة فقال:

ضُرُورَةُ الشَّعْرِ عَشْرُ عَدٍّ جُمْلَتِهَا

وَقَفٌّ وَوَصْلٌ وَتَحْرِيكٌ وَتَسْكِينٌ

حَذْفٌ وَإِثْبَاتٌ وَتَخْفِيفٌ وَتَشْدِيدٌ

صَرْفٌ وَمَنْعٌ وَمَا فِي الْغَيْرِ تَحْسِينٌ”

⁸⁶⁶ el-Eğînî, İkd, s.115.

”وإن من أقبح ضرورات الشعر إدخال اللام على الفعل”

Rahmî Efendi, şiir’de uyulması gereken bu istisnaî durumları, örnekler eşliğinde okuyucunun zihninde belirli hale getirmeye çalışmaktadır. Mesela, lâzım olmamasına rağmen sırf ölçüyü tamamlama adına kelimenin sonuna tenvîn getirilmesi de bu zorunlu durumlardan bir tanesidir. Bu konuya dair getirdiği şiir şu şekildedir:

لَا لَا أَبُوحُ بِحُبِّ بَنَّةٍ إِهَّا

أَخَذْتُ عَلَيَّ مَوَاتِقاً وَعُهُوداً⁸⁶⁸

Şiirde görüldüğü üzere altı çizili kelime gayri munsarif olmasına rağmen şiirdeki vezne uymak için tenvin almıştır. Çünkü şiir söz konusu olunca bu tür kural ihlalleri normal karşılanmaktadır. Sonra da meşhur şu kuralı hatırlatmıştır:

لأن الضرورات تبيح المحذورات⁸⁶⁹

el-Eğînî ise bir muhaşşî olarak sözü şiir konusuna getirdikten sonra şiir, vezin, aruz ve kalıpları gibi nazım konuları hakkında bilgiler sunmuştur.⁸⁷⁰

5. Usûlü'l-Fıkḥ

⁸⁶⁷ el-Eğînî, İkd, s.115.

⁸⁶⁸ “Hayır, Besne ile (yaşadığım) aşkı ifşa etmeyeceğim, Çünkü ona sözler vermişim, yeminler etmişim.”, el-Eğînî, İkd, s.115. Mehmet Rahmî el-Eğînî bu şiiri, el-Muvaşşah (الموشح) adlı bir eserden aldığını ifade etmiştir. Bu, Şemsüddin Muhammed b. Ebu Bekr b. Muhammed el-Habîsî’nin **el-Muvaşşah Şerhu'l-Kâfiye l'ibni'l-Hâcib** adlı eseridir. Bkz. Süleymaniye Kütüphanesi, Bağdatlı Vehbi Bölümü, Numara: 001865.

⁸⁶⁹ “Çünkü zarûretler sakıncalı durumları mübah kılar.”, el-Eğînî, İkd, s.115.

⁸⁷⁰ el-Eğînî, İkd, ss.115-116.

"فاعلم أن الشعر كلام موزون مقفى قصداً وهو موضوع علم العروض؛ إذ به يعرف صحيح أوزان الشعر وفاسدها وما يعتريها من الزخافات والعلل، فالعروض: يبحث فيه عن الشعر من حيث هو موزون بأوزان مخصوصة، والوزن: عبارة عن هيئات تابعة لنظام الحركات والسكنات على وجه يحصل للنفس من إدراك تلك الهيئات لذة مخصوصة ذوقية، فللشعر حروف وحركات وسكنات محصورة لا يجوز الزيادة فيها ولا النقصان عنها إلا للضرورة، فمن ثم قيل: الشاعر يرضى بهدم بيته لا بإخلال بيته، ثم اعلم أن للعروض خمسة عشر بجزاً عند الخليل، والبحر: عبارة عن التفاعيل؛ المكرر بعضها على وجه شعري كتقاسم بعض الأجزاء على بعض، يوزن به ما لا يتناهى من الأشعار والأبيات، والبيت: شعر مركب من مصراعين سواء توافق قافيتيهما أو لا، وقد نظم بعضهم تلك البحور فقال:

طويلٌ مديدٌ فالبسيطُ فوافٍ

فكاملٌ إهزاجٌ الأراجزُ أرملٌ

سريعٌ سراجٌ فالخفيفُ مضارعٌ

فمقتضبٌ مجتثٌ قربٌ لنفضالٌ"

Bilindiği üzere, usûlü'l-fıkh ilminin lügat ve nahiv ile ilişkisi et-tırnak ilişkisine benzemektedir. Öyle ki usûlü'l-fıkh'ı lügat ve nahivsiz düşünmek neredeyse imkânsız gibidir. Bu açıdan el-Eğînî de, eserini kaleme alırken çoğu zaman nahivle ilişkisi olan diğer ilim dallarına da müracaat ederek, konuyu bir bütünlük içerisinde vermeye gayret göstermiştir. Gayr-i munsarif konusunu işlerken (لا) istisna edatını, fikhî bir kâideyi devreye sokarak izah etme çabasına girmektedir.

Bu arada öğrenciye de, usûl kitaplarına müracaat etmesini tavsiye etmektedir.

Bu bağlamda konu ile ilgili şu usûl kaidesini hatırlatır:

“*Bil ki müstesna minh lafzı ile tümün tümünden çıkarımı düşünülemez.*”⁸⁷¹

Bu kaideyi ortaya koyduktan sonra değişik örneklerle konuyu daha da zenginleştirmeye çalışır. Bu örneklerden birkaç tanesini zikretmekte fayda mülâhaza ediyoruz:

نحو: نسائي طوالق إلا نسائي⁸⁷² وكذا لا يجوز بالمساوي مفهوماً نحو: إمائي كذا إلا مملوكاتي⁸⁷³، بخلاف نحو:

نسائي كذا إلا زينب وهند وفاطمة، ونحو: عبيدي كذا إلا فلاناً وفلاناً ولا عبيد له سواهم، وتماه في كتب

الأصول⁸⁷⁴

Görüldüğü üzere “نسائي طوالق إلا نسائي” ile “إمائي كذا إلا مملوكاتي” örnekleri vasıtasıyla yapılan çıkarım, geçersizdir. Çünkü her iki örnekte de usûl kâidesine uyulmadığı için dil mantığı açısından da doğru birer cümle olarak kabul edilmemişlerdir. O halde bütünü bütünden çıkarmak mümkün olmadığı gibi mefhum olarak aynı anlama gelen iki kelimeyi de birbirinden istisna etmek (çıkarmak) mümkün değildir.

L. İşaret Edilen Nükteleri Açığa Çıkarması

⁸⁷¹ el-Eğînî, İkd, ss.172.

“فاعلم أنه لا يجوز استثناء الكل من الكل إذا كان بلفظ المستثنى منه”

⁸⁷² “Kadınlarım hariç bütün kadınlarımı boşadım.”, el-Eğînî, İkd, s.172.

⁸⁷³ “Cariyelerim hariç bütün hizmetçilerim böyledir.”, el-Eğînî, İkd, s.172.

⁸⁷⁴ el-Eğînî, İkd, s.172.

Mollâ Câmî, *el-Kâfiye* üzerine yazdığı *el-Fevâidü'z-Ziyâiyye* adlı şerhinde, bazı konuları doğrudan açıklama yerine onlara telmihte bulunmakla yetinmiştir. Rahmî Efendi ise Mollâ Câmî'nin işaret etmekle yetindiği bu ince nükteleri açık bir dille ortaya koymaya çalışmıştır.

İbnü'l-Hâcib *el-Kâfiye* adlı eserinde şu ibarelere yer vermektedir:

فالرفع عِلْمُ الفاعلية والنصب عِلْمُ المفعولية والجر عِلْمُ الاضافة

İbnü'l-Hâcib'in bu cümlelerine dikkatlice bakıldığında (الفاعلية) ve (المفعولية) kelimelerindeki (ية) takısı ile (الاضافة) ifadesindeki (ة) takılarının çok şey ifade ettiği görülecektir. Mollâ Câmî bir şârih olarak bu incelikleri şu ibarelerle izah etmektedir:

علامة كون الشيء فاعلاً حقيقة أو حكماً⁸⁷⁵

Ancak duruma bakıldığında Mollâ Câmî'nin bu açıklamasının da yetersiz kaldığı veya öğrenci zihninde muğlaklık taşıdığı ifade edilebilmektedir.

Çünkü (الفاعلية) ve (المفعولية) 'deki şeddeli (ي) ile (الاضافة)'deki (ة) harflerinin her biri bir anlam ifade etmesinin yanısıra ikisi bir arada düşünüldüğünde de daha farklı anlamlar ortaya çıkabilmektedir. Oysa ki Mollâ Câmî'in yukarıda alıntıladığımız açıklaması lafzın, sadece (ية) bölümüne ilişkin olarak tahakkuk etmiştir. el-Eğînî ise Mollâ Câmî'deki nüktelerin iyi anlaşılması için konuyu daha da detaylandırmıştır. Buna göre yazarımız, Mollâ Câmî'nin (علامة كون الشيء) ile başlayan cümlesinin dört nükteye işaret olabileceğini ifade etmiş, sonra da bunları sırasıyla aktarmıştır:

“Birincisi: iki üstün ile telaffuz edilen (العلم) ibaresi burada ‘alâmet (العلامة) manasında olup dağ, elbise veya bayrak anlamlarında kullanılmamıştır.

İkincisi: (الفاعلية) tabirindeki (ي) ve (ة) 'nin beraber kullanılması, nisbet anlamı için değil masdar manasını kazandırmak içindir.

⁸⁷⁵ “Bu, bir şeyin gerçek veya hükmî fail olduğunu gösteren işarettir.”, el-Eğînî, İkd, s.85.

Üçüncüsü: “Ref” (الرفع), fail olmanın (الفاعلية) ‘nin göstergesidir. Fâil olma durumu da fail olmayanlarda bulunmayacağına göre fail dışındakilerde ref” (الرفع) hali olmamalıdır.” Şeklinde gelebilecek bir soruya cevap içindir.

Dördüncüsü: merfular kısmında temel öge fail olup diğerleri mulhak (ملحق) babındandır.⁸⁷⁶

Yazarımız, şerh hakkındaki açıklamaları yaptıktan sonra; birinci açıklamayı yeterli bulmadığı için, konuyu netleştirmek için “توضيحه” diyerek örneklerle meseleyi (وهو السبب) talebenin zihninde daha açık hale getirmeye çalışmıştır. Mesela, şârih’in (وهو السبب) ifadesini açıklarken bu yakın sebebin ne anlama gelebileceğini şu şekilde ifade etmiştir:

وهو ما يكون بلا واسطة⁸⁷⁷

Oysaki hem Mollâ Câmi’nin hem de el-Eğînî’nin açıklamaları muğlâk açıklamalardır. Bunu fark eden müellifimiz akabinde hemen “توضيحه” veya “تحقيقه” demek kaydıyla şu “بلا واسطة” olan sebebi açıklama yoluna gitmiştir.⁸⁷⁸ Bu durum el-Eğînî’nin konulara bütün yönleriyle hâkim olduğunu göstermektedir.

el-Eğînî hal konusunu anlatırken Musannif’in yaptığı tanımda geçen lafızlar üzerinde durmakta ve onların bazı durumlarını daha da belirgin hale getirerek herhangi bir karışıklığa mahal vermemeye çalışmaktadır. Bir gramer konusu olarak hal’in kelime anlamı üzerine zihin yormuş ve netice itibarıyla hal’in yaratılış icabı bir durum için kullanılamayacağını şu şekilde ifade etmiştir:

⁸⁷⁶ el-Eğînî, İkd, s.85.

“الأول: أن العلم بفتحيتين بمعنى العلامة ههنا لا بمعنى الجبل وعلم الثوب والراية الثاني: أن الياء مع التاء في الفاعلية للمصدرية لا للنسبة، الثالث: الإشارة إلى جواب ما يقال: أن الرفع علم الفاعلية، والفاعلية لا توجد في غير الفاعل فينبغي أن لا يوجد الرفع في غير الفاعل، الرابع: الإشارة إلى أن أصل المرفوعات هو الفاعل وما عداه ملحق”

⁸⁷⁷ “Bu, doğrudan olan şeydir.”, el-Eğînî, İkd, s.78.

⁸⁷⁸ el-Eğînî, İkd, s.78. Başka örnekler için bkz. s.15, 253, 283.

“أن العامل سبب قريب لحصول الإسناد وهو سبب قريب لحصول المقتضى، وهو سبب قريب لحصول الاختلاف، فكان العامل سبباً بوسائط، والإسناد سبباً بواسطتين، والمقتضى سبباً بواسطة واحدة، والإعراب سبباً بلا واسطة، فكان هذا قريباً، غاية التحقيق، ثم المراد بالسبب القريب هنا: ما هو غير تام، وهو ما يكون له تأثير في المسبب لكن غير تام التأثير.”

(قال المصنف: الحال) لفظ يغلب فيه التأنيث من حال بمعنى تغير ففيه تنبيه على أن الحال لا يكون أمراً خلقياً فلا

يجوز: جاءني زيد أحمر أو طويلاً⁸⁷⁹

Yukarıdaki metinde görüldüğü üzere hal kelimesi حال fiilinden türediği için değişim ve dönüşüm anlamlarını barındırmaktadır. Bunun için hal dediğimiz olayın yaratılış gereği olan durumlarda kullanılması doğru değildir. Tıpkı⁸⁸⁰ جاءني زيد أحمر أو طويلاً demenin yanlış bir kullanım olması gibi.

Rahmî Efendi bir başka yerde (الفرق) ile (التفريق) kelimelerinin farklı anlamlara geldiğini şu şekilde ifade etmiştir:

واعلم أن التفريق يستعمل في المحسوس، والفرق في المعقول⁸⁸¹

Kısacası müellifimiz ibareleri tahlil ederken Musannif ve Şârih'in işaret etmekle yetindiği ince nükteleri açık bir dille ortaya koymuştur.

M. Nahiv Bilgisinde Genel Kurallara Vurgu Yapması

el-Eğînî, metin ve şerh ile ilgili açıklamalarını yaparken nahiv konularının bazı bölümlerini, bilinen ve kabul edilen genel kaidelere dayandırmış ve onlara vurgu yapmıştır.

Müellif, esmâ-ı sitte (الاسماء الستة) olarak bilinen هن-حم-أخ-أب-فو-ذو olarak bilinen kelimelerinin irabından bahsederken bu isimlerde bulunan illet harfinin, kelimenin aslından olduğunu vurgulamış, sonra da (عم) ve benzeri kelimelerinin bu illet harfini barındırmaması sebebiyle bu altı isim gibi irablanamayacağını vurgulamıştır. Çünkü bu ve buna benzer isimleri, esmâ-ı sitte (الاسماء الستة)'deki kelimelerde mevcut bir irab ile irab etmeye çalışırsak sonlarına birer illet harfi eklemek zorunda kalacağız. Bu da nahiv de müsellemler olan

⁸⁷⁹ el-Eğînî, İkd, s.368.

⁸⁸⁰ “Zeyd bana kırmızı veya uzun halde geldi.”

⁸⁸¹ “Bilmiş ol ki tefrik tabiri hissedilebilen şeyler için kullanılırken fark ifadesi ise zihinsel şeyler için kullanılır.” el-Eğînî, İkd, s.100.

والزيادة في الكلمة من غير ضرورة خلاف الأصل⁸⁸²

kaidesine uygun olmayan bir durumun ortaya çıkmasını neticelendirecektir.

Rahmî Efendi bu genel kuralları, bazen hikayelerin içinde zikrederek dersi sıkıcı olmaktan çıkarmıştır. İsmi fail babında temas ettiği hikaye şu şekildedir:

حكى أنه كان الكسائي أستاذ الرشيد، وأبو يوسف كان قاضياً في عصره فاختلفا في الدخول عليه، فالكسائي يجلس تارة فوق أبي يوسف القاضي ويجلس أبو يوسف تارة فوق الكسائي فوق موضع بينهما شيء بسبب الجلوس، فقال الكسائي لأبي يوسف نباحث بين يدي الخليفة ليظهر الأفضل منا عنده، فاسئل أنت من الفقه أجيبك بما يناسبه من النحو، وأسألك مسألة من النحو فأجيني بمثلها فقال أبو يوسف: ما تقول في مسألة من سجد للسهو فنسي في أثائه هل عليه سجود السهو مرة أخرى، قال: لا فإن المصغر لا يصغر فاستحسنه أبو يوسف، ثم سأله الكسائي عمن قال: أنا سارق ثوب فلان بالإضافة، أو قال: أنا سارق ثوبه بالتثنية ما يجب في الصورتين، فقال: القطع فيهما بإقراره، فقال الكسائي أخطأت بل يجب القطع في صورة الإضافة، ولا يجب في فصل التثنية؛ لأن الأول إخبار عن الماضي والثاني عن الحال أو الاستقبال فاستحسنه من حضر فسلم أبو يوسف، فنعم ما قيل: الحق يدخل الأذن بلا إذن.⁸⁸³

Hârûn Reşid'in hocası el-Kisâî ile Kadı Ebu Yusuf halifelik makamında bulundukları bir sırada oturacakları yer konusunda anlaşmazlığa düşerler. Bunun üzerine el-Kisâî, Harun Reşid'in makamına en yakın kimin oturacağını belirlemek için, Ebu Yusuf'u Halîfe'nin huzurunda tartışmaya davet eder. Bu düelloyu kabul eden Ebû Yusuf el-Kisâî'ye sehiv secdesi ile ilgili bir soru yöneltir. Bu soru, sehiv secdesi yapan bir kimsenin sehiv secdesi yaptığı bir esnada unutmaması halinde aynı işlemi tekrar etmesinin gerekli olup olmadığı ile ilgiliydi. Bunun üzerine el-Kisâî o kişiye tekrar sehiv secdesinin gerekmediğini şu kaide ile beyân etmiştir:

فإن المصغر لا يصغر⁸⁸⁴

Bu sefer de el-Kisâî, Ebu Yusuf'a أنا سارق ثوب فلان diyen birisi ile أنا سارق ثوبه diyen birisi hakkında nasıl bir hüküm vereceğini sordu. Ebu Yusuf ise bu cümleleri söyleyen iki kişi hakkında da hırsızlık suçlamasının kesin bir şekilde sabit olacağı

⁸⁸² “Kelimeye, zarûret olmaksızın dışarıdan bir ekleme yapmak kabul edilebilir bir durum değildir.”, el-Eğînî, İkd, s.94.

⁸⁸³ el-Eğînî, İkd, s.781.

⁸⁸⁴ “Küçük olan bir şey tekrar küçültülmez.”, el-Eğînî, İkd, s.781.

cevabını verdi. el-Kisâî aldığı bu cevap karşısında Ebu Yusuf'un yanlış karar verdiğini söyledi. Çünkü izafet şeklinde gelen أَنَا سَارِقٌ ثَوْبِ فُلَانٍ cümlesi geçmişe yönelik bir eylemi hikaye ederken ikinci cümle olan أَنَا سَارِقٌ ثَوْبِهِ ifadesi şimdiki ve gelecek zaman anlamını vermektedir. O mecliste bulunanlar bu açıklamalar karşısında el-Kisâî'yi takdir ettiler. Ebu Yusuf ise el-Kisâî'yi haklı görerek ona hakkını teslim etti.

el- Eġîni hikayesini şu güzel söz ile bitirir:

الحق يدخل الأذن بلا إذن.⁸⁸⁵

Rahmî Efendi, harfle irab bölümünden bahsederken, yine küllî bir kaideyi şu şekilde dile getirmiştir:

(قوله: وقد يكون الإعراب) بالحروف، وضابطه كل ما كان حرف الإعراب فيه مدَّةً ولاقى ساكناً بعدها.⁸⁸⁶

Görüldüğü üzere Rahmî Efendi harfle irab için geçerli küllî kâideyi vermiş, böylece konunun belirlenen kâideler içindeki yerini açıklamıştır. O halde harf ile irabın gerçekleşebilmesi için, harfin med olup sonrasının da harekeye uygun biçimde sâkin olmasıyla mümkündür. Yani ötreye و، üstüne ا، esreye ي harflerinin tekabül etmesidir.

Rahmî Efendi gayri munsarif konusunu anlatırken aynı şekilde nahiv bilgisinde geçerli bir kuralı zikretmiş ve bu kurala aykırı davrananların görüşlerinin doğru olamayacağını bildirmiştir. Müellifimizin zikrettiği bu küllî kâide şöyledir:

إذ الحكم بعدم الانصراف فيه مع زوال السببين أو أحدهما باللام أو الإضافة غير معقول ومناف للضابطة المتفق

عليها؛ أعني: صرف ما فيه علمية مؤثرة إذا نكر.⁸⁸⁷

Bu kuraldan da anlaşıldığı üzere bir ismin gayri munsarif olabilmesi için dokuz illetten ikisini taşıması gerekmektedir. Aksi halde tek bir illete dayanarak gayri munsarif olmaya devam etmesi mümkün değildir. Çünkü bir kelimenin tek bir illetle munsarif olması az önce de ifade ettiğimiz gibi bu kurala aykırı bir durum teşkil eder:

⁸⁸⁵ “Doğru, kulağa izin istemeden girer.”, el-Eġîni, İkd, s.781.

⁸⁸⁶ el-Eġîni, İkd, s.106.

⁸⁸⁷ “Bir kelime, nekre yapıldığı vakit kuvvetli bir alemiyyeti barındırsa bile munsarif olur.”, el-Eġîni, İkd, s.181.

صرف ما فيه علمية مؤثرة إذا نكر.⁸⁸⁸

Netice olarak denilebilir ki Rahmî Efendi yeri geldiğinde genel kurallara vurgu yapmış ve okuyucuyu bu genel nahiv kaideleri karşısında dikkatli olmasını tavsiye etmiştir. Bu durum onun, kendi işinde disiplinli bir kişiliğe sahip olduğunu göstermektedir.

N. Uzun Konuları Özetleyerek Bir Bütün Halinde Vermesi

Müellif bir şeyi açıklarken, çok ayrıntıya boğduğunu fark ettiğinde, konuyu birkaç cümle ile özetleyerek yeniden toparlar. Bu durum, konunun, başka mecralara akıp gitmesini engelleyerek okuyucunun tekrar mevzuya hedeflenmesini sağlar.

Örneğin Rahmî Efendi, irab konusunu işlerken tanımı ve kısımlarıyla ilgili bir sürü bilgi verdikten sonra (الحاصل) diyerek konuyu, öğrencinin zihninde toparlamaya çalışmıştır.⁸⁸⁹

*“Hâsıl-ı Kelâm, irâb mutlak manada cins olup dört bölüme ayrılmaktadır: Bunlar: Ref ‘, nasb, cer ve cezm’dir. Ancak musannif, isim konusunu işlediği için sonuncusunu saymamıştır.”*⁸⁹⁰

O, eserinin başka bir yerinde, aruz ilmi ile ilgili bir terim olan “zihâf”⁸⁹¹ hakkında birtakım açıklamalarda bulunmuş, sonra da (الحاصل) diyerek konuyu şu şekilde özetlemiştir:

والحاصل: أن الزحاف عندهم تغيير في أجزاء البحور بسبب حذف ونقصان يقع في الشعر فمنه ما يخرج عن

السلاسة وجرى اللسان بالذعوبة كما مثل به الشارح⁸⁹²

Bu örnekte de görüldüğü üzere müellif, zihâf ile ilgili yaptığı bir çok açıklamadan sonra⁸⁹³ konuyu bir cümle ile sonuçlandırmış ve zihâf’ın, hazf ve

⁸⁸⁸ el-Eğînî, İkd, s.116,

⁸⁸⁹ Bkz. el-Eğînî, İkd, s.116,

⁸⁹⁰ el-Eğînî, İkd, s.84.

⁸⁹¹ "والحاصل: أن مطلق الإعراب جنس تحته الأنواع الأربعة: رفع ونصب وجر وحزم، لكن المصنف ترك الأخير؛ لكون البحث في الاسم"

⁸⁹² Zihâf: ibârede uzun okunması gereken bir sesli harfin vezin zarûretiyle kısa okunmasıdır.

⁸⁹³ *“Hâsıl-ı kelâm, zihâf, hazf ve noksanlık sonucu şiirin bahrinde bir değişiklik meydana gelmesidir. Bu durum bazen şiirin akıcılığını bozarak, düzgün bir söyleyişe engel teşkil edebilmektedir. Şârih’in getirdiği örnekte görüldüğü gibi.”*, Eğînî, İkd, s.117.

noksanlık sonucu şiir bahirlerinin herhangi bir yerinde meydana gelen değişiklik olduğunu ifade etmiştir.

el-‘İkdu’n-Nâmî adlı eserimizin başka bir yerinde müellif, şiirin bilinmesi gereken bir edebi tür olduğunu belirtmiş, bu konu ile alakalı bir çok rivayette bulunmuş ve en sonunda da konuyu toparlayarak sonucu şu şekilde açıklamıştır:

“Ez cümle, Câhiliye şiirlerinin bilinmesi gerekmektedir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v) arkadaşlarının şiir okuduklarını görüyor ve dinliyordu.”⁸⁹⁴

Rahmî Efendi mevzu ile ilgili başka kaynaklarda geçen bilgileri özet şekilde verdiği zamanlarda olmuştur. Bu gibi yerlerde ما ملخصه ifadesini kullanır ve daha sonra bilgiyi özet şekilde şöyle takdim eder:

وعن قتالي زاده ما ملخصه: أن الهيئة على ما في المغرب هي الحالة الظاهرة للمتهدى للشيء، وفي الصحاح: الهيئة

الشارة، وفي القاموس: الهيئة، ويكسر حال الشيء وصفته⁸⁹⁵

Buna göre el-Eğîni, musannif’in hâli tanımlarken kullandığı الهيئة tabirinin lügat anlamı üzerinde durmuş ve başka kaynaklarda ne şekilde izah edildiğini özetleyerek okuyucuya aktarmıştır. Yukarıdaki metinde de görüldüğü üzere müellif الهيئة kelimesinin Kınalızâde’de hangi anlamlarda kullanıldığını açıklamıştır. Buna göre الهيئة ifadesi dış görünüş veya fiziki görünüm anlamlarında kullanılmıştır.

el-Eğîni, bir meseleyi açıklarken o minvalde cereyan etmiş bütün tartışmalara değindikten sonr sözü toparlayarak bir sonuca bağlamaya çalışır. Rahmî Efendi’nin konuları bu şekilde özetleyerek verdiği dair bir başka örnek ise Musannif ve Mollâ Câmi’nin eserlerinde geçen şu ibare hakkındadır.

"واللفظي" أي : الإعراب المتلفظ به "فيما عداه"⁸⁹⁶ يعني فيما عدا ما ذكر مما تعذر فيه الإعراب أو استقل.⁸⁹⁷

⁸⁹³ Zihâf ile ilgili ayrıntılı açıklamalar için bkz. Eğîni, İkd, ss.116-117.

⁸⁹⁴ el-Eğîni, İkd, s.250

وبالجملة أشعار الجاهلية تحب معرفتها، وقد صح أنه عليه السلام كان يسمعه وأصحابه يتناشدون

⁸⁹⁵ el-Eğîni, İkd, s.369.

⁸⁹⁶ Altı çizili ifadeler İbnü’l-Hâcib’e aittir.

⁸⁹⁷ el-Câmî, el-Fevâid, Cilt: I, s.207.

واللفظي Metinde de görüldüğü üzere İbnü'l-Hâcib lafzî irabtan bahsederken

دemiş, böylece lafzî irabın, takdîrî irabın iki durumu dışındaki irab şekline denildiğini ifade etmiştir. Oysaki İbnü'l-Hâcib takdîrî irabı tarif ederken iki durumdan söz etmişti. Takdîrî irab'ın bu iki durumu da Mollâ Câmi'nin ifade ettiği gibi ta'azzür ve istiskâl'dir. Buna göre cümlelerin sonunda yer alan (هـ) zamirinin siyâk-sibâk çerçevesinde iki farklı duruma işaret etmesi hasebiyle (هما) olması daha uygun olacaktı. el-Eğînî ise bu konu etrafında dönen bütün meseleleri açıkladıktan sonra konuyu toparlayarak neticeyi şu şekilde vermiştir:

وحاصله: أن أفراد الضمير باعتبار ما ذكر للاختصار، وهذا شائع في كلامهم، وقال الجزائري: يريد توجيه أفراد

الضمير مع تعدد مرجعه بأنه راجع إلى المذكور⁸⁹⁸

Böylece el-Eğînî, İbnü'l-Hâcib'in bu şekildeki ifadesinin herhangi bir sorun oluşturmadığını ifade etmiştir. Çünkü Arap keliminde bu kullanım oldukça yaygındır.

Bütün bu örnekler göstermektedir ki el-Eğînî, önce konuyu ayrıntılı bir şekilde izah etmiş, sonra da özetleyerek bir bütün halinde sunmuştur.

P. Dil Âlimleri ve Ekollerine Yer Vermesi

Rahmî Efendi'nin nahiv konularına yaklaşımı araştırıldığında, kendisinin çok prensipli ve geniş düşünebilen bir zihin yapısına sahip olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim yeri geldiğinde ufuk kazandıran farklı konuları eserine alarak okuyucuya sağlam bir altyapı kazandırmaya çalışmıştır. Örneğin Basra ve Kûfe ekolüne mensup dilcilerin görüşlerine her zaman değinmiş ve konunun öğrenci zihninde iyice yer etmesini sağlamıştır. Bu yönüyle yazarımız, bütün tahlilleri hiç usanmadan anlatabilen disiplinli bir âlim portresi çizmiştir. Mevzumuzla alakalı olarak birkaç örneği vermekte fayda vardır:

⁸⁹⁸ el-Eğînî, İkd, s.106.

(قوله: والكلم بكسر اللام جنس الخ) ههنا ثلاثة مذاهب؛ أحدها: أنه اسم جنس، وهو المختار عند الجمهور فيكون مفرداً لفظاً، ثانيها: أنه جمع، وإليه ذهب الزمخشري وصاحب اللباب، ثالثها: أنه اسم جمع نقله الأزهرى في التصريح

عن بعضهم⁸⁹⁹

el-Eğînî, Mollâ Câmi'nin, (والكلم بكسر اللام جنس) ibâresini şerh ederken, konu hakkındaki ekol temsilcilerinin görüşlerini beyan etmiştir. Bu durum onun genel olarak takip ettiği bir yöntemdir. Rahmî Efendi, (الكلم) sözcüğünün türü hakkında üç farklı görüşün olduğunu söylemiştir. Birinci görüşe göre bu kelime cinstir. Bu aynı zamanda Cumhûr'un görüşüdür. Cins olduğuna göre bu kelime lafız bakımından tekildir. İkinci görüş ez-Zemahşerî'nin görüşüdür. Bu görüşe göre (الكلم) çoğuldur. Üçüncü görüş sahipleri ise bu kelimenin ism-i cem' olduğunu savunmuşlardır. Böyle bir görüşün varlığını el-Ezherî haber vermiştir. Görüldüğü gibi el-Eğînî konu ile alakalı üç mezhep olduğunu beyan etmiş, bu mezhep sahiplerini kaynağı ile birlikte vermiş, ve sonra da kendi bilgi birikimiyle bu mezheplerin arasındaki farkları dile getirmiştir. Çünkü Rahmî Efendi konuları ele alırken, nahiv âlimlerinin konuyla ilgili görüşlerine geniş yer vermiş, ele aldığı meselenin daha iyi anlaşılmasını sağlamış ve en sonunda da tercihini bu şekilde bildirmiştir:

فبما ذكرنا ظهر أن الحق كونه اسم جنس⁹⁰⁰

el-Eğînî, prensip olarak ihtilaflı konuları açıklamanın yanında hangi görüşün kime ait olduğunu da adlarıyla beraber zikretmiştir. Rahmî Efendi'nin önem verdiği mezhep ve kişiler genellikle ilk döneme ait olanlardır. Bu yüzden Sibeveyhî, el-Halîl bin Ahmed el Ferâhidî, Ahfeş gibi önemli simaların görüşünü yeri geldikçe vermeye çalışmış, Basra ve Kûfe gibi dil ekollerinin konu ile ilgili düşüncelerini aktarmayı ihmal etmemiştir. Bunun yanında son dönem dilcilerinden ez-Zemahşerî gibi âlimlerin görüşlerine de yer yer değinmiş ve farklı bakış açılarını yansıtmaya

⁸⁹⁹ el-Eğînî, İkd, s.16.

⁹⁰⁰ "Bütün bu anlattıklarımızdan ortaya çıkan doğru şu ki bu kelime, ism-i cins'tir.", el-Eğînî, İkd, s.17.

çalışmıştır. Bu şekilde bir yol izlemesi, okuyucuya daha geniş bir bakış açısı sağlamaktadır. Kitapta, konuyla ilgili pek çok örnek mevcuttur.⁹⁰¹

فاعلم أن الفعل ثلاثة أقسام عند جمهور البصريين، وقسمان عند الكوفيين والأخفش بإسقاط الأمر، بناء على أنه مقتطع من المضارع، فهو عندهم معرب بلام مقدرة، وانتصر لهم ابن هشام في المغني وقوّاه، وإنما كانت ثلاثة؛ لانحصار الزمان في ذلك؛ لأن الفعل الذي هو الحدث، إما متقدم على زمان الإخبار، أو مقارن له، أو متأخر عنه، فالأول الماضي، والثاني الحال، والثالث الاستقبال⁹⁰²

Metinden de anlaşıldığı üzere el-Eğînî, fiillerin Basralılara göre üç; Kufelilere göre ise iki olduğunu aktarmıştır. Çünkü Kûfe Ekolü ile onların görüşlerine katılan el-Ahfeş ve İbn Hişâm emir fiilin gerçekte, muzari fiilden koptuğunu ve mukadder bir lââm harfi ile murab olduğunu savunmuşlardır. Oysa ki el-Eğînî'nin de ifade ettiği gibi fiiller üç kısma ayrılır. Çünkü zaman kavramı bu üç fiilden birisi ile ifade edilmektedir. Yani hades dediğimiz fiil, ya geçmiş ya şimdiki veya gelecek zamandan birisi ile gerçekleşmektedir. O halde birincisi mazi, ikincisi muzari, üçüncüsü de gelecek zamandır.

Nahiv tarihine baktığımızda iki büyük ekolün teşekkül ettiğini görürüz. Bunlar Basra ve Kûfe dil mektepleridir. Müellif, eserinin çoğu yerinde başta bu iki dil ekolü olmak üzere, bu konuda görüş beyan etmiş dil âlimlerinin görüşlerine sık sık yer vermiştir. Öyle ki konu, mevzu bahis olduğunda bu dil mektepleri hakkında malumatlar sunmuş, belli başlı temsilcilerini zikrederek sîretleri hakkında bilgiler aktarmıştır:

“Bilmiş ol ki Basralılar şunlardır: el-Halil, Sîbeveyh, Yûnus bin Habîb, el-Ahfeş ile bunlara tabi olan Kutrub, el-Mâzinî, ez-Zeccâc, İbn Keysân, es-Sîrâfî, el-Fârisî, İbn Cinnî gibi kimselerdir. Kûfelîler ise şunlardır: Ebu'l-Abbâs, el-Müberred,

⁹⁰¹ Bu konu ile ilgili örnek metinler için bkz. el-Eğînî, İkd, ss.134-135, 116.

"فاعلم أن فَعَالَ خمسة أقسام: ما بمعنى الأمر، والمصدر المعرفة، والصفة المؤنثة، والحال، والعلم المؤنث للأعيان، وكلها معدولات عن مؤنث خلافاً لسيبويه فيما هو بمعنى الأمر، وقطام: اسم امرأة أو مدينة في اليمن فاعلم أن علم القافية علم بأصول يعرف به أحوال أواخر الأبيات من حركة وسكون وفصيح وقبيح وغيرها، فموضوعه أواخر الأبيات الشعرية وواضعه مُهَلِّهَل بن ربيعة خال امرئ القيس، وفائدته الاحتراز عن الخطأ في القوافي؛ وهي جمع قافية في اللغة من قفا يقفو إذا تبع فهي منقولة من الوصفية إلى الاسمية، وفي الاصطلاح عند الخليل من المتحرك قبل الساكنين مع ما بينهما من المتحركات إلى انتهاء البيت، وعند الأخفش الكلمة الأخيرة من البيت، والصحيح مذهب الخليل، والتفصيل في الكافي والصافي من كتب العروض والقوافي"

⁹⁰² el-Eğînî, İkd, s.38.

*el-Kisâî, el-Ferrâ, Sa'leb ile bunlara tabi olan Muhammed el-Enbârî gibi kimselerdir. el- Cezâîrî şöyle diyor: "Basralılar demekle tümünün Basra'dan oldukları düşünülmemelidir. Aksine bir kısmı Basralı olup, diğerleri de onların görüşlerine uyarsa, genelleme (tağlîb) yoluyla hepsine birden Basralılar tabiri kullanılır. O halde (şârihe karşı) el-Kisâî'yi, Kûfeli olmasına rağmen niçin Basralılardan saydığı gibi bir itiraz yapılamaz."*⁹⁰³

Bütün bunlar, müellifimizin geniş bir bilgi birikimine sahip olduğunu, görüş ve mezhepleri çok iyi bildiğini göstermektedir.

R. İslâmî Değerlere Vurgu Yapması

Mehmet Rahmî, gramer konularını işlerken, mevzu ile ilgili geçen bazı ayetlerin işaret ettiği güzellikleri de özet şekilde vermeye çalışmaktadır. Bu durum müellifimizin İslâmî esaslara karşı son derece hassas olduğunu göstermektedir.

Örneğin Mollâ Câmî, mübteda bahsinde ⁹⁰⁴“ولعبد مؤمن خير من مشرك” ayeti ile istidlâlde bulunmuş, müellif de ayetin anlamı üzerinde durmakta ve muhtemel anlamları, sahip olduğu geniş bilgi birikimi ile okuyucuya sunmaya çalışmaktadır.

*“Ayet'in anlamı şöyledir: Müşrik, her ne kadar mal, güzellik ve soy bakımından üstün olursa olsun bir mümin ondan daha hayırlıdır. Çünkü iman din ile bağlantılıdır. Mal ve güzellik ise dünya ile ilgilidir. Din ise dünyadan üstündür. O halde din her şeyin en şerefliisidir. Gerçek anlamda her güzelliği bir arada toplayan (din)ise hiç şüphesiz İslam'dır. Hele hele din ile dünya bir araya gelince ortaya ne de güzel bir tablo çıkıyor.”*⁹⁰⁵

⁹⁰³ el-Eğînî, İkd, s.204

⁹⁰⁴ “واعلم أن البصريين: هم الخليل وسيبويه ويونس بن حبيب والأخفش وأتباعهم مثل: قطرب والمازني والزجاج وابن كيسان والسيرافي والفارسي وابن جني وغيرهم، وأما الكوفيون: فهم أبو العباس المبرد والكسائي والفراء وثعلب وأتباعهم كمحمد الأنباري، وقال الجزائري: وليس المراد من البصريين أن يكون جميعهم من البصرة، بل لو كان بعضهم من البصرة ووافقهم آخرون يسمى كلهم بصريون، بل بالتغليب فلا يرد أن الكسائي كوفي فكيف عدده من البصريين.”

⁹⁰⁵ “İman etmiş bir köle, bir müşrikten daha hayırlıdır.”, Bakara 2/221.

⁹⁰⁵ el-Eğînî, İkd, s.227.

Metne bakıldığı vakit ayette geçen “خير” ifadesi, menfaat ve güzellik anlamlarında kullanılmıştır. Buna göre eğer müşrik birisi mal, güzellik ve nesepte üstün olursa yine de mümin birisi ondan daha hayırlı ve daha üstündür. Çünkü iman dine bağlıdır, din ise dünyadan üstündür ve şerefli. Mellif’in bu şekilde ayet anlamları üzerinde durması onun dinî değerlere karşı dikkatli ve bilinçli olduğunu göstermektedir.

El-Eğînî, kitabımızın bir başka yerinde, haberin vücûben hazf edildiği yerlerden bahsederken, istişhad edilen şiirin⁹⁰⁶ sahibi İmam-ı Şâfiî ile alakalı olarak bazı dini bilgileri, okuyucusuyla paylaşmıştır:

قالوا: المراد من حديث: «لا تسبوا قريشاً فإن عالمها يملأ الأرض علماً» هو الشافعي، وقيل: ابن عباس، وهو - أي:

الشافعي - مجدد المائة الثالثة، مات بمصر سنة 204، وكان يختم القرآن في كل يوم مرةً رحمه الله تعالى⁹⁰⁷

el-Eğînî bu şiiri söyleyen İmâm-ı Şâfiî’nin hicrî üçüncü yüzyılın müceddidi olduğunu ve hayattayken hergün Kur’an’ı hatmettiğini ifade ederek aslında öğrencilere İslam büyüklerinin model alınmaları gerektiğini hissettirmiştir. Öyleki Rahmî Efendi, Hz. Peygamber (s.a.v.)’in “*Kureyş’e sövmeyiniz. Çünkü onların âlimi, bilgisi ile yeryüzünü dolduracaktır.*” sözünü İmâm-ı Şâfiî için söylediğini nakletmektedir. Bir başka rivayete göre bu hadis, İbn Abbas hakkında söylenmiştir.

el-Eğînî yeri geldiğinde konunun zihinde daha kalıcı hale gelmesi için ayet hadis ve dini içerikli şiirlerden istişhadlarda bulunmuş ve dini hassasiyetinin bir gereği olarak bu tür bir yöntemi takip etmeyi daha faydalı görmüştür:

قوله تعالى: {إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا}، و{إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيَّ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ

الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ}⁹⁰⁸

"ومعنى الآية: أن المشرك لو كان ثابتاً في المال والجمال والنسب، فالعبد المؤمن خير منه؛ لأن الإيمان متعلق بالدين، والمال والجمال متعلقان بالدنيا، والدين خير من الدنيا؛ إذ الدين أشرف الأشياء، والإسلام جماع كل خير على التمام، ما أحسن الدين والدنيا إذا اجتمعا."

⁹⁰⁶ İmâm-ı Şâfiî’ye nisbet edilen şiir şöyledir: Bkz. el-Câmî, el-Fevâid, Cilt: I, s.295; el-Eğînî, İkd, s.248.

لكن اليوم أشعر من لبيد
لولا الشعر بالعلماء يزري
جعلت الناس كلهم عبيدي
لولا خشية الرحمن عندي

⁹⁰⁷ el-Eğînî, İkd, ss.248-249.

⁹⁰⁸ el-Eğînî, İkd, s.243.

(قوله: فقولك: كل غلام رجل يأتي الخ) ونحو قوله عليه السلام: «ألا أن كل دم ومال ومأثرة كانت في الجاهلية

فهي تحت قدمي هاتين»⁹⁰⁹

وَمَنْ هَابَ أَسْبَابَ الْمَنَآيَا تَنَالُهُ

وَلَوْ نَالَ أَسْبَابَ السَّمَاءِ بِسُلْمٍ⁹¹⁰

III. DELİLLERİ KULLANMASI

A. Kur'an-ı Kerim Ayetlerini Delil Olarak Kullanması

Dilciler, gramer kurallarını tespit ederken üç ana kaynaktan istifade etmişlerdir. Bunlar, Kur'an-ı Kerim, Hadis-i Şerif ve Arap kelâmıdır.⁹¹¹ “*el-’İkdu’n-Nâmî ale’l-Câmî*” incelendiğinde, Rahmî Efendi’nin, yukarıda sayılan kaynakların hemen hepsinden yararlandığı görülmektedir. Şimdi de müellifin, bu ana kaynaklardan ne şekilde istifade ettiğine yer vermeye çalışacağız.

⁹⁰⁹ el-Eğînî, İkd, s.243.

⁹¹⁰ el-Eğînî, İkd, s.248.

⁹¹¹ Muhammed Semîr Necîb el-Lebedî, *Eseru’l-Kur’ân ve’l-Kırâât fi’n-Nahvi’l-Arabî*, Dâru’l-Kutubi’s-Sekâfiyye, Kuveyt, 1978, ss.30-31.

Kuşkusuz dilcilerin gramer kâidelerini ortaya koyarken başvurdukları kaynakların başında Kur'an-ı Kerim gelmektedir. Kur'an'ın dil bilgileri tarafından en önemli kaynak kabul edilmesi, özellikle onun güvenilir ve ilâhî kaynaklı olmasından ileri gelmektedir. İnmeye başladığı ilk günden itibaren, müslümanların tüm ilgileri Kur'an'a yönelmiş, indirilen her ayet özenle ezberlenmiştir. Kur'ân-ı Kerîm'in belirli aralıklarla, peyderpey indirilmesi bu işi daha da kolaylaştırmıştır. Kur'an sadece ezberlenmekle kalmamış, nazil olan her âyet bizzat Hz. Peygamber (sav) tarafından yazdırılmıştır.⁹¹² Hz. Peygamber bu konuda öyle hassas davranmıştır ki, ilk yıllarda hadisler de dahil olmak üzere Kur'an dışında herhangi bir şeyin yazılmasına izin vermemiştir. Ancak böyle bir tehlike kalmayınca hadis yazımına da müsaade etmiştir.

Arap dili kâideleri oluşturulmaya başlandığı dönemlerde te'lîf edilen nahiv ve sarf kitaplarının hemen hepsinde, Kur'ân âyetleri gramer açısından da ele alınmış ve Kur'an, bir yandan dilin kaynağı kabul edilmiş diğer yandan da oluşan kurallara dayanak teşkil eden en sağlam metin olarak benimsenmiştir. Hiç kuşkusuz İbnü'l-Hâcib ve Mollâ Câmî de, en çok Kur'ân-ı Kerim ayetlerinden deliller getirmişlerdir. Ancak Rahmî Efendî, onların istişhâdda bulundukları ayetlerle yetinmemiş, gerektiğinde konuyu okuyucunun zihninde daha net bir çerçeveye oturtabilmesi için başka ayetler getirerek istişhâdlarda bulunmuştur.⁹¹³ Şimdi de Rahmî Efendi'nin "*el-'İkdu'n-Nâmî ale'l-Câmî*" adlı eserinde, konuları açıklarken ayetlerle istişhâd yaptığını gösteren birkaç âyet zikredeceğiz.

Müellif, genel olarak şiirlerin kime ait olduğunu belirtmenin yanında hangi ölçü ve kalıpta geldiklerini de ifade etmektedir. Hadisler için de kaynak belirten yazarımız kendi zikrettiği ayetler söz konusu olunca herhangi bir açıklamada bulunmamaktadır. Rahmî Efendi, Kur'an-ı Kerim'den delil getirirken bazen ayetin tamamını, bazen bir kısmını, bazen de bir tek kelimesini zikretmektedir.⁹¹⁴ Aşağıda verdiğimiz metinde ayetleri ne şekilde ve hangi üslûbla kullandığını görebiliyoruz.

⁹¹² Bkz. Muhammed b. İsmail el-Buhârî, **Sahîhu'l-Buhârî**, Cem'iyetu'l-Merkezi'l-İslâmî, Almanya, 2001, Cilt: VI, s.184.

⁹¹³ Bkz. Fîl, 105/1, el-Eğînî, İkd, s.696; A'râf, 7/160, el-Eğînî, İkd, s.721; Tevbe, 9/114, el-Eğînî, İkd, s.774.

⁹¹⁴ Meryem, 19/46, el-Eğînî, İkd, s.223; Mü'mînûn, 23/36, el-Eğînî, İkd, s.271; Fîl, 105/1, el-Eğînî, İkd, s.696

وقوله: إلى رُبَاعٍ ومربع؛ لتعيين الحد، وإلا فالمناسب: ورباع فكلمة إلى مجرد الانتهاء لا لانتهااء الغاية. (قوله: بلا خلاف) ؛ أي: لو ردها في قوله تعالى: {فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ}⁹¹⁵، وقوله تعالى: {أُولَىٰ أُجْنِحَةٍ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ}.^{916 917}

Ancak yazarımız, İbnü'l-Hâcib ve Mollâ Câmi'nin istişhâd'da bulundukları ayetlerin geçtiği sûre adlarını bazen zikretmiştir.⁹¹⁸ {لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ} "أي: في سورة الأنعام: {لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ}"⁹¹⁸ ayetinde olduğu gibi.

Rahmî Efendi nahiv kurallarının konulmasında, lügatlerin tespitinde ve kelimelerin kullanış şekillerinin gösterilmesinde sürekli ayetlerden deliller getirmektedir. Mesela "el-'İkdu'n-Nâmî ale'l-Câmî"'nin mukaddimesinde Mollâ Câmi'nin ifadesi olan الحمد لوليه ifadesini şerh ederken "hamd" kavramı üzerinde durduktan sonra düşüncelerini ayetlerle desteklemiştir.

"Cins ve ihtisâs lâmu ile hamd'ın başkasına değil, sadece Allah'a ait olduğuna işaret etti. Allâh şöyle buyurdu: (Mülk ve hamd sadece O'nundur.)"⁹¹⁹

Bilindiği üzere Kur'an-ı Kerim'in nahvî delillere kaynaklık etmesi noktasında, dikkat çekilmesi gereken en önemli hususlardan bir tanesi de kıraatler meselesidir. Rahmî Efendi, eserinde, ayetlerle ilgili açıklamalarda bulunurken, gerektiğinde, âyet'in kıraat yönüne değinmeyi de ihmal etmemiştir.

ثم إن الآية الأولى في سورة يوسف، والثانية في أول سورة المجادلة، وعن عاصم: أنه رفع الأمهات على اللغة التميمية.⁹²⁰

Rahmî Efendi, Mollâ Câmi'nin zikrettiği⁹²¹ (ما هذا بشراً) âyetinin, Yûsuf sûresinde geçtiğini ifade ettikten sonra, konuyu biraz daha zenginleştirmek amacıyla

⁹¹⁵ Nisâ, 4/3.

⁹¹⁶ Fâtır, 35/1.

⁹¹⁷ el-Eğînî, İkd, ss.128-129.

⁹¹⁸ En'âm, 6/94.

⁹¹⁹ el-Eğînî, İkd, s.3; Ayet için bkz. Teğâbün, 64/1.

"ودلّ بلامي الجنس والاختصاص على أن الحمد لا يكون لغيره كما نطق به قوله تعالى: (لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ)"

⁹²⁰ el-Eğînî, İkd, s.264.

⁹²¹ Yûsuf, 12/31.

kendisi de (ما هنَّ أمهاتهم)⁹²² âyetini delil getirmiştir. Rahmî Efendi bu ayetleri, “ليس ‘ye Benzeyen ما ve لا’nın İsmi” konusunu işlerken zikretmiştir. Görüldüğü üzere her iki ayette geçen ما edatı, ismini ref‘, haberini nasbetmiştir. Ancak Rahmî Efendi, ‘Âsım kıraatine göre أمهاتهم kelimesinin, Temîm lüğatiyle merfû‘ okunduğunu ifade etmiştir.⁹²³

Bu çerçevede dikkat çekilmesi gereken önemli bir husus; Rahmî Efendi’nin, ister mütevatir, ister âhâd, isterse şaz olsun, kıraatlerin nahivde delil olarak kullanılabileceğini düşünmesidir. Çünkü bu kıraatler, kıyasa ters düşmedikleri sürece âlimler tarafından delil olarak kullanılmışlardır.⁹²⁴

Netice olarak denilebilir ki “*el-’İkdu’n-Nâmî ale’l-Câmî*” incelendiğinde, delil olma noktasında Kur’an-ı Kerim’in ilk sırada yer aldığı ifade edilebilir. Bununla birlikte Rahmî Efendi, dil meselelerini ele alırken, Kur’ân-ı Kerîm metninin yanı sıra, birçok kıraatten de istifade etmiştir. Kur’an’a ne ölçüde yer verdiği hususu, zikrettiği ayetlerin sayısından da anlaşılmaktadır.⁹²⁵

B. Hadîs-i Şerîfleri Delîl Olarak Kullanması

Dilciler ve nahivciler Hz. Peygamber’in Araplar’ın en fasihi⁹²⁶ olduğu mevzusunda birleşiyorlar. Ancak hadisin bizzat nebînin lafzı olduğu ispatlanmadıkça delil getirmede fazla istekli davranmamışlardır.⁹²⁷ Hadislerin nahiv ilminde delil olarak kullanılıp kullanılamayacağı hususu âlimler arasında sürekli tartışılmıştır. Buna göre bazı dilciler hadisle istişhâdı câiz görürken, bazıları da bunu câiz

⁹²² Mücâdele, 58/2.

⁹²³ el-Eğînî, İkd, s.264.

⁹²⁴ Celâluddîn Abdurrahmân es-Suyûtî, *el-İktirâh fî ‘İlmi Usûli’n-Nahv*, (thk. Ahmed Suphi Fırat), Edebiyat Fak. Matbaası, İstanbul, 1975, s.20.

⁹²⁵ Daha çok ayet için bkz. Meryem, 19/46, el-Eğînî, İkd, s.223; Mü’minûn, 23/36, el-Eğînî, İkd, s.271; Fîl, 105/1, el-Eğînî, İkd, s.696; A’râf, 7/160, el-Eğînî, İkd, s.721; Tevbe, 9/114, el-Eğînî, İkd, s.774.

⁹²⁶ Mahmûd Şükrî Alûsî, *İthâfû’l-Emcâd fî mâ Yesihhu bihî el-İstişhâd* (nşr. Adnan Abdurrahman ed-Dûrî), İhyâü’t-Türâsi’l-İslâm, Bağdat 1982, s.79.

⁹²⁷ Saîd Efgânî, *Fî Usûli’n-Nahv*, el-Mektebetü’l-İslâmî, Beyrut 1987, s.45.

görmezler. Mesela er-Radî el-Astarâbâdî (688/1287), İbnu Mâlik (672/1271) gibi dilciler câiz görürken, Ebû Hayyân el-Endelûsî (745/1345), Ebu'l-Hasan b. ed-Dâi' (680/1279) ve İbnü'z-Zâic (680/1281) gibi dilciler bunu câiz görmezler.⁹²⁸

Mollâ Câmî de eseri *el- Fevâidu'z- Ziyâiyye*'de bazen hadis ile istişhadlarda bulunmuş, el-Eğînî de *Mollâ Câmî*'de geçen bazı hadislerin manasını, senedini ve hükümlerini açıklayarak okuyucuya doyurucu bilgiler sunmuştur. Müellifimiz, hadislerle istişhâd onayladığı için eserinde sürekli konuları hadislerle desteklemiştir. Ancak burada zikrettiği her hadis, bir delil olmaktan çok, konuyu daha anlaşılır hale getirme çabası şeklinde değerlendirilmelidir. Rahmî Efendi, "*el- 'İkdu'n-Nâmî ale'l- Câmî*" adlı eserinde sürekli olarak hadislerden yararlanmaya çalışmıştır. Rahmî Efendi, Mollâ Câmî'nin ismin özellikleri bölümünde, ال takısı babında zikrettiği Hadis-i Şerifin sebab-i vürûd ile senedini de vermiştir. Bu hadis şu şekilde geçmektedir:

(قوله: في قوله عليه السلام: «ليس من امير امصيام في امسفر»)⁹²⁹

Bu hadîs-i şerîf, Hz. Peygamber'in (s.a.v)'in, muhâtabın lehçe farklarını dikkate alarak buyurdıkları bir sözdür. Dikkat edildiği üzere bazen Hz. Peygamber, halk ile olan diyaloglarında, onların kullandığı lehçe farklılıklarına dikkat etmiştir. Bu hadis'te kendisiyle istişhâd edilen konu (ل) harfî yerine, (م) harfîni kullanmış olmasıdır. Çünkü Himyer kabilesi kendi lehçelerinde, harf-i tarîfin (ل)'ını (م) olarak talaffuz edermiş. Hz. Peygamber de muhtemelen, bu Himyerî ile konuşmasında, lehçelerini kullanmıştır.⁹³⁰

⁹²⁸ Abdulkâdir b. 'Ömer El-Bağdâdî, *Hizânetü'l-Edeb ve Lubbu Lubâbi Lisâni'l- 'Arab*, Dâru Sâdır, Beyrut, ty., Cilt: I, ss.4-5; M. Hüseyin 'Alî Yâsîn, *ed-Dirâsâtu'l-Luğaviyye 'İnde'l- 'Arab ilâ Nihâyeti'l-Karni's-Sâlis*, Daru Mektebeti'l-Hayât, Beyrut, 1980, s.35; Özbahıkcı, s.205.

⁹²⁹ el-Eğînî, İkd, s.56; Hadis için bkz. *Müsned*, Cilt: V, s.434.

⁹³⁰ el-Eğînî, İkd, s.56

"كذا رواه نمر بن تولب، وأخرجه أحمد في مسنده، والطبراني في الكبير من حديث كعب بن عاصم ورجاله رجال الصحيح كذا في الشمني، قال الجزائري: وهذا جوابه عليه السلام لرجل من حمير التي هي قبيلة من طي حين سأله: أمن امير امصيام في امسفر، والمعنى: أمن جملة الإحسان وفعل الخير الصيام في وقت السفر، فأجابه عليه السلام مطابقاً للغة: «ليس من امير الخ»، وهذا محمول على حال المشقة بأن أجهده الجوع والعطش، وإلا فالصوم مندوب لقوله تعالى: {وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ}، وقد صام عليه السلام في السفر ابن ملك وغيره. وقوله: لعدم شهرته؛ أي: واختصاصه ببعض اللغات كما عرفته"

Rahmî Efendi, görüldüğü üzere meşhur hadis kitaplarının bir çoğunda yer alan “ليس من امر امصيام في امسفر” “*Yolculukta oruç tutmak birr'den değildir*” hadis-i şerifini açıklarken hadis'in geçtiği kaynaklar ile sebep-i vürûdunu da zikretmeyi ihmal etmemiştir. Bu da Rahmî Efendi'nin zengin bir hadis kültürüne de vakıf olduğunun göstermektedir.

Yazarımız, bazı durumlarda hadîs-i şerîf'i tam metniyle vermeyip sadece söz konusu hadis'in varlığını hatırlatacak ifadeleri kullanmakla yetinmiştir. Mesela; “hamdele-salve” bölümünde nebî-resûl farkına değinirken kendilerine ilâhî kitap indirilenlerin Hz. Şit, Hz. İdrîs, Hz. İbrâhîm, Hz. Dâvud, Hz.Mûsa, Hz. İsa ve Hz. Muhammed olduğunu ifade etmiştir. Ancak bir hadiste geçen “*üçyüz onüç mürsel gönderilmiştir.*”⁹³¹ ifadesinin nasıl te'vîl edilmesi gerektiği üzerinde duran Rahmî Efendi, sadece “*üç yüz küsur peygamber*” diyerek söz konusu hadise telmîhte bulunmuştur.⁹³²

Hiz. Peygamber (sav), hiç kuşku yok ki insanların en fasîhi, en özlü ve tatlı sözlüsü olduğu konusu bütün âlimler tarafından ittifakla kabul edilmiştir.⁹³³ Bu âlimler zincirinin son halkalarından biri olan Rahmî Efendi de, Mollâ Câmî'nin “*el-Fevâidu'z- Ziyâiyye*” adlı eserini şerh ederken sahip olduğu hadis birikimini, kitabına güzel bir şekilde yansıtmıştır.

C. Arap Şiirini Defîl Olarak Kullanması

Arapçanın kaidelerini tespit eden ve lûgat hazinesini toplayan dil âlimleri de, eski lisanî malzemeyi değerlendirip ondan istifade ederken bu tabakalara bazı değerler verdiler ve bu değerleri ölçü olarak çalışmalarında kullandılar.⁹³⁴ Hiç şüphesiz bu değerlerin en önde geleni Arap şiiridir. Öyle ki nahivciler, ilk andan itibaren şiire büyük önem vermişlerdir. Zamanla şiir neredeyse tek istişhad kaynağı

⁹³¹ İbn Hibbân, **es-Sahîh**, Cilt: II, nr:77; Ebû Nuaym, **Hilyetü'l-evliyâ** Cilt: I, nr:167.

⁹³² el-Eğînî, İkd, ss.4-5.

"وأورد عليه بأن من له كتاب: آدم وشيت وإدريس وإبراهيم وداود وموسى وعيسى ومحمد عليهم السلام، فيلزم انحصار الرسل فيما ذكر، مع أنه ورد في الحديث الصحيح: أن الرسل يزيدون على ثلاثمائة، فالأصوب في وجه الفرق بينهما، أن النبي من أوحى إليه، ولو في النوم سواء أمر بتبليغ الأحكام أو لم يؤمر، والرسول من أوحى إليه وأمر به بكتاب له وشريعة مستقلة"

⁹³³ Özbeklikçi, s.204.

⁹³⁴ M. Nihad Çetin, **Eski Arap Şiiri**, İstanbul, 1973, s.4.

konumuna gelmiştir.⁹³⁵ Burada Arap şiirinden amaç, Arapça bozulmadan önce fasih dile sahip bedevî ve hadarî kimselerin nazım olarak oluşturdukları sözlerdir. Genel anlamda Arap kelamının, dil kâidelerine kaynak olarak kullanılması konusunda dil âlimleri iki kısma ayrılmışlardır. Basra ekolü, daha çok yaygın kullanımı esas alırken, Kûfe ekolü ise az veya çok her türlü yapıyı kural istinbâtında esas almışlardır. Ancak şu bir gerçek ki her iki grup, Arap kelâmını yaygın bir şekilde kullanmışlardır.⁹³⁶

el-Eğînî, “*el-’İkdu’n-Nâmî ale’l-Câmî*” adlı eserinde, herhangi bir konuyu açıklığa kavuşturmak için savunduğu görüşü, meşhur şairlerden deliller getirerek desteklemiştir. Bazen de şaz olarak gelen şiirleri zikredip red etmektedir. Bu durumu, birkaç örnekle izah etmek mümkündür.

Bilindiği üzere Mollâ Câmî, ismin özelliklerini şerh ederken *el-Kâfiye*’nin tertibi üzere ilk olarak (ل) yada (ا) takısını açıklamakla işe başlıyor. Rahmî Efendi’de konuyu, okuyucuya daha iyi izah etmek amacıyla hem musannif hem de şârih tarafından takip edilen bu sıralamayı elif-lam (ا)’lı bir şiir sunarak daha da anlaşılır hale getirmiştir.

الْحَيْلُ وَاللَّيْلُ وَالْبَيْدَاءُ تَعْرِفُنِي

وَالسَّيْفُ وَالرُّمْحُ وَالْقِرْطَاسُ وَالْقَلَمُ⁹³⁷

Görüldüğü üzere müellifimiz, mezkur şiirde yedi tane elif-lamlı isim zikretmiştir. Bu da gösteriyor ki bu kelimeler, “*isim*” dediğimiz kelime türünü oluşturuyor. Çünkü bu nitelik sadece isimlere hasır. Yazarımızın takip ettiği bu metod, aynı zamanda onun geniş bir şiir bilgisine vakıf olduğunu da göstermektedir.

Rahmî Efendi, çoğu zaman, mukadder (muhtemel) itirazları da göz önünde bulundurmuş ve durumu, kendi zihin dünyasında çözmeye çalışmıştır. Bunu yaparken de Arap kelâmından istifâde etmeyi terketmemiştir. Onun bu husûsiyeti, islâmî ilimlerde çok yetkin birisi olduğunu göstermiştir. Örneğin, yukarıda da geçtiği

⁹³⁵ Mehmet Şirin Çıkar, *Nahivciler ile Mantıkçılar Arasındaki Tartışmalar*, İsam Yayınları, İstanbul, 2009, s.50.

⁹³⁶ ‘Abbâh, Muhammed el-Muhtâr Vele, *Târîhu’n-Nahvi’l-‘Arabî fi’l-Meşrik ve’l-Meğrib*, Rabat, 1996/1417, ss.30-31.

⁹³⁷ el-Eğînî, *İkd*, s.58.

üzere, bir dil kâidesini temellendirirken, başvurduğu Arap kelâmı'nın, sahîh olmasına ayrı bir önem vermiştir. Öyle ki yeri geldiğinde, müellifimiz, bu şâz ve zayıf rivayetler karşısında, dikkatli davranmak gerektiğini ifade etmiştir. Az önce de ifade ettiğimiz gibi Rahmî Efendi, isim konusunu işlerken (ال) takısının sadece isimlere geldiğini belirtmişti. Ancak bazı şiirlerde, (ال) takısının fiillerle beraber bulunduğu görülmüştür. el-Eğînî böyle bir kullanımın ancak şaz rivâyetlerde olabileceğini belirtmiştir. Çünkü o, bu tür bir şiiri, çirkin bir kullanım olarak görmüştür. Başında (ال) takısı bulunan bir fiilin yer aldığı Arap kelâmı, şu şekildedir:

مَا أَنْتَ بِالْحَكَمِ الثَّرْصَى حُكُومُهُ⁹³⁸

Her ne kadar şiirde, zarureten kaynaklanan bir kullanım meydana gelmişse de⁹³⁹ Rahmî Efendi, icmâ' ile bu tür bir kullanımın kabih bir zaruret olduğunu, böyle bir isti'mâlin doğru olmayacağını ve ayrıca bununla da kıyas yapılamayacağını ifade etmiştir.⁹⁴⁰ Ayrıca buradaki ال takısı ism-i mevsûl olup الذي anlamında kullanılmıştır.

O halde buradaki ifade الذي ترضي şeklinde düşünülmelidir.

Müellifimiz eserinde, konuyla ilgili olarak çok sayıda Arapça şiir sunmuştur. Bu şiirleri yeri geldiğinde açıklamakta, bazen de Farsçadaki karşılıklarını vermektedir. Rahmî Efendi, bu şiirleri, daha çok nahivle ilgili görüşlerine delil olarak zikretmekle beraber, açıklamakta olduğu konuyu zenginleştirmek için de yapmaktadır.

Mollâ Câmi, *el-Fevâidü'z-Ziyâiyye* adlı eserinde gayr-i münсарif (الممنوع من)
(الصرف) konusunu işlerken çokça bilinen bir şiiri aktarmaktadır.

صُبَّتْ عَلَيَّ مَصَائِبٌ لَوْ أَنَّهَا

صُبَّتْ عَلَى الْأَيَّامِ صَرَنَ لِيَالِيَا⁹⁴¹

⁹³⁸ el-Eğînî, İkd, s.58.

⁹³⁹ Ahmed Muhtâr Ömer, *el-Bahsü'l-Lügavî İnde'l-Arab*, 'Âlemü'l-Kütüb, Kahire, 1988, s.50.

⁹⁴⁰ el-Eğînî, İkd, s.58.

⁹⁴¹ "Başıma gelen belalar gündüzlerin başına gelseydi, gündüzler geceye dönüşürdü.", el-Câmî, el-Fevâid, Cilt: I, s.120.

Rahmî Efendi ise telifinin çoğu yerinde olduğu gibi burada da şiirle ilgili açıklamalarda bulunmuş, sonra da bu şiirin anlamını karşılayacak Farsça şeklini vermiştir.

“Bu beyit, Fâtıma (r.a) tarafından Hz. Peygamber (a.s)’in ölümü üzerine söylenmiş anonim bir sözdür. Öyle görülüyor ki şârih bu rivayetin tespiti yapamadığı için genel anlamda ifade etmiştir. Ancak bu durum, onun uydurma bir söz olduğu anlamına gelmez. Aksine eğer rivayet sabit olursa doğru, değilse de zaten uydurma olarak işlem görecektir. Bu beyit, kâmil bahrinden olup ,birinci aruz, birinci darb ölçüsünde gelmiştir.”⁹⁴² Bazı bölümleri sâlim (tam), bazıları da muzmer(gizli)’dir. Görüldüğü üzere bu beyit başka bir ölçüde gelmemiştir. Şiir’in öncesi ise şu şekildedir.

Ahmed’in türbesini bir kez koklayana

Ömür boyu, başka güzel koku gerekmez.

(عَوَالِيَا)çoğul olup, tekili (غَالِيَا)kelimesidir. Güzel koku anlamına gelmektedir.

Anlamı ise şöyledir: Ahmed’in türbesini bir kez koklayana ne oldu ki hayat boyu başka bir kokuya ihtiyaç duymaz. Bu durum bütün güzel kokular için geçerlidir. Veya: bir daha (öyle bir kokuya) denk gelmez. Çünkü o kimse, ondan daha güzel bir kokuya ihtiyaç duymamıştır. Burada kendisiyle istişhâd edilen kısım (مصائب) kelimesinin tenvîn alarak çekimli halde gelmesidir. Bu şekilde olması vezin ölçüsünü sağlama gerekliliğinden kaynaklanmaktadır. (الصب) tabiri Farsçada (ريختن) anlamına tekabül etmektedir. (مصائب)ise; (مصيبة) kelimesinin çoğul halidir. Anlamı ise; insanın başına gelen her türlü zorluktur. Bu musibetler, karanlıklarıyla aydınlık günleri geceye dönüştürüyorsa demek ki güneş ışığına galebe çalıyorlar. Burada abartılı bir mübalağa vardır. Bazıları, bu şiiri, Farsçaya şu şekilde çevirmiştir.

بجانم ريخته جندان غم ودرد ومصيبته

که کر پروزها ريزند کردد تيره جون شهبها⁹⁴³

⁹⁴² Daha fazla bilgi için bkz. Hüseyin Tural, **Arap Edebiyatında Arûz**, İstanbul, 2011, s.103

⁹⁴³ el-Eğînî, İkd, s.118

Canıma öyle gamlar, dertler ve belalar üşüştü ki (Başıma öyle gamlar, dertler ve belalar geldi ki)

*Eğer gündüzlere üşüşecek olsa (gündüzlerin başına gelecek olsa) geceler gibi kapkaranlık olur.*⁹⁴⁴

Müellifimiz, konuları izah ederken şiirden istifade etmeyi önemsemiş ve Cahiliye Dönemi şiirinin de bilinmesi gerektiğini belirtmiştir. Ayrıca Hz. Peygamber (s.a.v.) ve Sahâbilerin şiir hakkındaki açıklamalarını okuyucuyla paylaşarak şiirin tıpkı nesir gibi bilinmesi gereken bir edebî tür olduğunu dile getirmiştir.⁹⁴⁵ Bu konuda aktardığı ilginç durumlardan birisi de şöyledir:

“Şafii mezhebine mensup birisine, nikâhın, evleneceği kişiye şiir öğretmek şartıyla caiz olup olmadığı sorulmuş. Bu şahısta aşağıdaki şiire benzer bir şiir öğretilmesi şartıyla nikâhın caiz olduğunu ifade etmiştir:

Kişi, bütün arzu ve isteklerini gerçekleştirmek ister

Ancak Allah bu kişiye sadece istediğini gerçekleştirir.

İnsan sürekli mal ve fayda talep eder

*Lakin Allah korkusu en çok faydalandığı şeydir.”*⁹⁴⁶

⁹⁴⁴ el-Eğîni, İkd, ss.117-118.

"هذا البيت مما قالته فاطمة رضي الله عنها في مراثية النبي عليه السلام على ما شاع بينهم، فلعله لم يثبت الرواية عند الشارح فلذا أطلقه، فهو بريء من الكذب بخلاف ما إذا صرح فإنه حينئذ إن ثبت الرواية فهو صادق وإلا فلا، ثم البيت من البحر الكامل من عروضه الأولى وضربه الأول، وبعض أجزاء سالم، وبعضه مضمر، لا من بحر آخر كما لا يخفى، وقبل هذا:

ماذا على من شَمَّ تُرْبَةَ أَحْمَدَ

أَنْ لَا يَشُمَّ مَدَى الزَّمانِ غَوَالِيَا

وهي جمع غالية بمعنى الرائحة الطيبة، والمعنى: ما الذي أو أي شيء وقع على من شم تربة أحمد في أن لا يشم مدى الزمان، وامتداده أنواع الطيب؛ أي: لا يقع عليه شيء؛ لأنه استغنى بشم ما هو أحسن منها رائحة، والاستشهاد في قوله: مصائب، حيث صرف بإدخال التنوين؛ لضرورة انكسار الوزن، والصب: بمعنى ريختن، ومصائب: جمع مصيبة ما يصيب الإنسان من مكروه، ولو أحمأ؛ أي: لو ثبت أن تلك المصائب أريققت على الأيام المضئية صرن بظلمة تلك المصائب ليالي لغلبتها على نور الشمس، وفيه ما لا يخفى من المبالغة، وقد ترجم بعضهم هذا البيت فقال:

بجانم ريخته جندان غم ودرد ومصيبته

که کر بروزها ریزد کردد تیره جون شبها"

⁹⁴⁵ el-Eğîni, İkd, ss.250-251.

⁹⁴⁶ el-Eğîni, İkd, s.251.

"حتى سئل عن واحد من الشافعية هل يجوز النكاح على تعليم الشعر، فقال: يجوز إذا كان مثل هذا القول (شعر) :

يريد المرء أن يُعطى مُناه

ويأبى الله إلا ما أراد

Sonuç olarak diyebiliriz ki Rahmî Efendi, konuları şerh ederken, kendisinden önceki âlimlere göre daha rahat davrandığı göze çarpmaktadır. Çünkü o, sadece belirli kimselerin tanıklığına baş vurmakla yetinmemiş, tam aksine, yaşadığı döneme kadar nakledilen dilin zengin bilgi hazînesinden istifâde etmiştir. Rahmî Efendi sadece gramerle ilgili şiirleri değil, başka konularla ilgili şiirleri de eserinde işlemiştir.

IV. HAŞİYESİNDEKİ KAYNAKLARI

Şurası bir gerçek ki, İbnü'l-Hacib'in *el-Kâfiye*'si ile, Mollâ Câmi'nin *el-Fevâidü'z-Ziyâiyye* adlı eseri üzerine, yapılmış pek çok şerh ve hâşiye vardır. öyle ki, sadece *el-Fevâidü'z-Ziyâiyye*'ye değil, başka şerhlere de hâşiyeler yazılmış ve daha sonraları bu hâşiyelerin de hâşiyeleri yazılmıştır. Böyle bir durum, doğal olarak bu konu üzerine çalışma yapan kimselerin işini bir hayli zorlaştırmıştır. İşte Rahmî Efendi, sahip olduğu bilgi birikimi ile bu zorluğun üstesinden gelmeyi başaran son devir Osmanlı 'ulemâ'sındandır. Çünkü Rahmî Efendi, *el-'İkdu'n-Nâmî* adındaki bu eserini te'lif ederken, ana kitap olan *el-Kâfiye* ve şerhleri ile bu şerhlerden önemli bir tanesi olan *el-Fevâidü'z-Ziyâiyye*' üzerine yapılmış her türlü şerh ve hâşiyeden istifâde etmiş ve yüzyıllardan beri bir çok âlimin konu ile ilgili oluşturduğu bilgi havuzundan kana kana içmiştir. Bu yönüyle el-Eğînî'nin *el-'İkdu'n-Nâmî 'ale'l-Câmi* isimli bu değerli hâşiyesi sadece *el-Kâfiye*'nin değil, aynı zamanda bu eser üzerine yapılmış her türlü şerh ve hâşiyenin bir hülâsası ve mütâla'âsıdır. Bu kitapların bir kısmı şerh, bir kısmı hâşiye, diğer bir kısmı da alan ile ilgisi bulunan kitaplardır. Bu yüzden eserimizin dayandığı kitapları, yukarıda da ifade ettiğimiz gibi üç başlık altında değerlendirmeyi uygun gördük. Birinci başlıktakiler, hem şerh hem de hâşiyelere kaynaklık eden İbnü'l-Hâcib'in te'lif ettiği *el-Kâfiye* üzerine yapılmış şerhlerdir. İkinci gruptakiler, Mollâ Câmi'nin *el-Fevâidü'z-Ziyâiyye* adlı eseri üzerine yapılmış hâşiyeler ve üçüncü olarak ta Rahmî Efendi'nin hâşiyesini yazarken yararlandığı nahiv ile ilgili diğer eserlerdir.

A. el-Kâfiye Üzerine Yapılmış Şerhler

Bu başlık altında *el- 'İkdu'n-Nâmî 'ale'l-Câmî*'ye kaynaklık eden bazı *el-Kâfiye* şerhlerine değineceğiz. *el- 'İkdu'n-Nâmî*, bilindiği üzere Mollâ Câmî'nin *el-Fevâidü'z-Ziyâiyye* adlı eseri üzerine yapılmış bir hâşiye olup içinde başka görüşlere de yer verilmiştir. Şimdi de Rahmî Efendi'nin *el-Fevâidü'z-Ziyâiyye* adlı bu eseri şerh ederken yararlandığı belli başlı kaynaklara değineceğiz.

1. er-Radî el-Esterâbâdî ve Şerhu'l-Kâfiye Adlı Eseri

er-Radî el-Esterâbâdî olarak ün yapan *el- Kâfiye* şârihinin asıl ismi Muhammed b. el-Hasan'dır.⁹⁴⁷ Rahmî Efendi'nin konuları açıklarken görüşlerine en çok başvurduğu kişilerden birisidir. er-Radî, daha çok *el-Kâfiye* üzerine yaptığı itirazlarla kendini hissettirmiştir. el-Esterâbâdî'nin biyografisine yer veren en eski kaynak es-Suyûtî'nin (ö. 911/1505) *Buğyetu'l-Vu'ât* adlı eseridir. Bu eserde, er-Radî'nin hayatıyla ilgili ise çok az bilgi zikredilmiştir.⁹⁴⁸ Daha sonraki kaynakların birçoğu da er-Radî'nin hayatı hakkındaki bilgileri, *Buğyetu'l- Vu'ât*'tan almışlardır. Bu durum, el-Esterâbâdî'nin hayatıyla ilgili detaylı bilgiye ulaşmayı zorlaştırmaktadır.⁹⁴⁹

En meşhur nisbesi el-Esterâbâdî'dir. Rahmî Efendi, eserinde er-Radî veya eş-Şeyh er-Radî isimlerini kullanmıştır.⁹⁵⁰ Şîâ mezhebine mensup olduğu söylenen Radiyyuddîn, her ne kadar el-Esterâbâd'a nispet edilse de, zamanının hemen bütün ilim adamlarının yaptığı gibi, asrının ilim merkezi olan Irak'a gitmiş ve orada ilmî hayatını sürdürmüştür. Kaynaklarda el-Esterâbâdî'nin vefatı ile ilgili farklı tarihler

⁹⁴⁷ el-Bağdâdî, Cilt: II, s.134; Muhammed Hüseyin, *Dâiratu'l-Ma'ârifî's-Şî'iyyeti'l-Âmme*, 2. baskı, Muessesetu'l-A'lemî li'l-Matbû'ât, Beyrut, 1993, Cilt: X, s.85; İ. Serkis Yusuf, *Mu'cemu'l-Matbu'âtî'l- 'Arabiyye ve'l-Mu'arreb*, Mektebetu's-Sekâfeti'd-Dîniyye, Cilt: I, s.940; Amanmırat Yazgulyev, *Esterâbâdî ve Şerhu'l-Kâfiyesi Işığında Nahiv İlmindeki Yeri*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Bursa, 2005.

⁹⁴⁸ Suyûtî, *Buğye*, Cilt: I, s.567.

⁹⁴⁹ Yazgulyev, s.8.

⁹⁵⁰ er-Radî isminin geçtiği bazı yerler için bkz. el-Eğînî, ss.35, 182, 217, 218, 219, 269, 271, 278, 315, 318, 356, 287, 295, 399, 47, 607, 613, 636, 680.

zikredilmektedir. es-Suyûtî onun ölüm tarihinin 684/1285 ya da 686/1287 senesi olduğunu nakletmiştir.⁹⁵¹

Rahmî Efendi'nin eserinde önemli bir zât olarak karşımıza çıkan Esterâbâdî, *el-Kâfiye* üzerine yaptığı bu şerh ile *el-'İkdu'n-Nâmî 'ale'l-Câmî* adlı eserde, farklı görüşleri ve itirazları ile varlığı en çok hissedilen şârihlerden bir tanesidir. el-Esterâbâdî işe, *el-Kâfiye* üzerine temel kuralları kapsayan bir ta'lik yazmakla başlamış, daha sonra da bu çalışmasını nahvin detaylarını içeren bir şerh haline dönüştürmüştür.⁹⁵²

Yazarımız, gramer meselelerini incelerken birçok âlimin görüşlerini yan yana getirerek karşılaştırmalı bir şekilde vermeye çalışmıştır. Özellikle er-Radî'nin itirazlarını her defasında hatırlatarak Mollâ Câmî'nin bu itiraz ve farklı görüşler karşısında takındığı tavrı geniş bir yaklaşım tarzı ile ortaya koymaya çalışmıştır.

Mesela Mollâ Câmî, (الثاني من مفعولي باب علمت) ile ilgili olarak ikinci mef'ûl'un birincisine tam bir isnâd ile dayandığı için nâib-i fâil olamayacağını söylemiştir. Rahmî Efendi ise, “فيه تعريض للرضي” diyerek er-Radî'ye bir itiraz taşıdığını ifade etmiştir.⁹⁵³ Çünkü er-Radî'ye göre (علمت) babındaki fiillerin ikinci mef'ûlleri, eğer karışma durumu olmazsa fâil makamında olabilirler. Mesela: عَلِمَ مَنْطَلَقٌ زَيْدًا dediğimizde bir karışıklık sözkonusu olmadığı için ikinci mef'ûl'un nâib-i fâil olması mümkündür.

Musannif temyîz'in tanımını yaparken şöyle demiştir:

ما يرفع الإبهام المستقر عن ذاتٍ مذ كورةً أو مقدرةً⁹⁵⁴

Mollâ Câmî ise tanımda geçen “المستقر” ifadesini şerh ederken “لكن المطلق منصرف

إلى الكامل ، وهو الوضعي “*Mutlak'tan kasıt kâmil olan mutlaktır. Bu da hiç şüphe yok ki vaz' itibariyle sâbit olandır.*” ifadesini kullanmıştır. Rahmî Efendi, bu kısmı

⁹⁵¹ Suyûtî, Buğye, Cilt: I, s.568.

⁹⁵² Muhammed b. Hasan el-Esterâbâdî, *Şerhu Kâfiyeti İbnü'l-Hâcib*, (tahk: İ. Bedî' Ya'kûb), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1998, Cilt: I, s.19. Eserin bazı yazma nüshaları için bkz. Süleymaniye Kütüphanesi, Mehmed Ağa 171, Saliha Hatun 121, Serez 3131, Serez 3240, Servili 308, Yozgat 491. Ayrıca bu eser üzerine Türkçe bir doktora çalışması da yapılmıştır. Bkz. Yazgulyev, ss.8-50.

⁹⁵³ el-Eğînî, İkd, s.216.

⁹⁵⁴ “Temyîz, terkipte mezkûr veya mukadder olan zâtta, sâbit olan ibhamı gideren isimdir.”, İbnü'l-Hâcib, s.26.

açıklarken, Mollâ Câmî'nin kullandığı “لكن المطلق منصرف إلى الكامل” cümlesinin er-Radî'ye karşı yapılmış bir itiraz olduğunu ifade etmiştir. Çünkü er-Radî *el-Kâfiye*'de geçen “المستقر” ifadesinin “mutlak anlamda sâbit olan” anlamına geldiğini savunmuştur.⁹⁵⁵

Rahmî Efendî, münfasıl merfû' zamirleri açıklarken yine er-Radî'nin konu ile ilgili şu görüşlerine yer vermiştir:

وقال الرضي: الواو والياء في هو وهي عند البصريين من أصل الكلمة وعند الكوفيين للإشباع والأول أوجه؛ لأن حروف الإشباع لا تتحرك⁹⁵⁶

Görüldüğü üzere er-Radî (هي) ve (هو) zamirleri ile ilgili olarak Basralıların görüşünü daha isabetli görmüştür. Çünkü Kûfeliler (هي) ve (هو) zamirlerindeki (و) ve (ي) harflerinin işbâ' (fethada elif, dammede vav, kesrede ya varcasına fazla uzatmamak ve lüzumsuz yere idgam etmemek suretiyle okumak)⁹⁵⁷ amaçlı bulunduğunu iddia etmişlerdir. Basralılar ise bu (و) ve (ي) harflerinin kelimenin aslından olduğu görüşünü benimsemişlerdir. Rahmî Efendi, er-Radî'nin Basra dil ekolünü daha gerçekçi bulduğunu ifade etmiştir.

2. İbnü'l- Hâcib ve Şerhu'l-Kâfiye Adlı Eseri

Rahmî Efendi'nin *el- 'İkdu 'n-Nâmî 'ale'l-Câmî* adlı eserine kaynaklık eden diğer bir eser de bizzat Musannif İbnu'l-Hâcib tarafından *el-Kâfiye* üzerine yaptığı şerhtir. Bu şerh aynı zaman da el-Camî'nin daha çok nakil ve hakkında inceleme yaptığı eserlerden bir tanesidir. Bilindiği üzere İbnu'l Hâcib (670/1175) *el-Kâfiye*

⁹⁵⁵ el-Eğînî, s.399.

⁹⁵⁶ “Er-Radî şöyle demiştir: ‘Basralılara göre هو ve هي zamirlerindeki vâv ve yâ harfleri kelimenin aslındandır. Kûfeliler ise bu harflerin işbâ' için geldiklerini savunmuşlardır. Birinci görüş daha doğru gözüküyor. Çünkü işbâ' harfleri hareke almaz.’”, el-Eğînî, İkd, s.607.

⁹⁵⁷ es-Süyûtî, *el-İtkân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, Beyrut, ty., Cilt: I, s.107.

isimli muhtasar bir eser kaleme almıştır. İbnu'l-Hâcib'in bu eseri yazmakla gerçekleştirdiği en büyük başarı, daha bir arada bulunan sarf ve nahiv konularını birbirinden ayırarak, bu eserini sadece nahiv konularına ayırmasıdır.⁹⁵⁸ İbnü'l-Hâcib ez-Zemahşerî'nin (ö. 538/1144) *el-Mufasssal* adlı kitabından çokça yararlanmıştır. İbnu'l-Hâcib eserde genellikle Basra ekolünün görüşlerini desteklemişse de, bazı meselelerde Kûfe ekolünün görüşlerine katılmıştır. *el-Kâfiye*'de Halîl b. Ahmed, Sibeveyhi, Yûnus b. Habîb, el- Kisâî, el-Ferrâ gibi birçok dil âliminin görüşü mevcuttur.⁹⁵⁹ İbnü'l-Hâcib'in *el-Kâfiye*'ye şerh olarak te'lîf ettiği *bu eser*, Rahmî Efendi'nin *el-Fevâidü 'z-Ziyâiyye*'yi açıklarken başvurduğu önemli bir kaynaktır.⁹⁶⁰

Şu bir gerçek ki Mollâ Câmî'nin *el-Fevâidü 'z-Ziyâiyye*'si İbnu'l-Hâcib'in *Şerhu'l-Kâfiyesi*'nde geçen bir sürü ibare ve ve açıklamayı barındırmaktadır. Öyle anlaşıyor ki, Mollâ Câmî, bu şerhe çok müracaat etmiş ve *el-Kâfiye*'nin anlaşılması ve açıklanması konusunda önemli bir kaynak olarak değerlendirmiştir. Durum böyle olunca Rahmî Efendi ister isemez *el-Fevâidü 'z-Ziyâiyye*'nin ibârelerini şerh ederken İbnu'l-Hâcib'in *Şerhu'l-Kâfiye*'sine bakma ihtiyacı hissetmiştir.

İbnu'l-Hâcib, *el-Kâfiye* adlı eserinde irâbın tanımını şöyle yapmıştır:

الإعراب ما اختلف آخره به ليدل على المعاني المعتورة عليه⁹⁶¹

Mollâ Câmî, İbnu'l-Hâcib'in irâb ile ilgili yaptığı bu tanımları şerh ederken musannifin dile getirmediği başka hususlara değinmiştir. Şöyle ki musannifin به tabiriyle kastettiği şey harf veya hareke'dir. O halde tanımda geçen (ما) el-mevsûle, harf veya harekeye işaret etmektedir. Yoksa (ما) el-mevsûle, umûmî şekilde bırakılıp kayıt altına alınmazsa, âmil ve irâbı gerektiren manalar da (fâ'iliyyet, mef'ûliyyet ve izâfet) tanımın içine girer. Demek ki sebep denildiğinde akla ilk gelen en yakın sebep olup, onlarda harf ve harekedir. Âmil ve irâb gerektiren manalar ise ikinci derece sebeplere girdiği için dışarıda kalmıştır. Ancak Mollâ Câmî, İbnü'l-Hâcib'in irâb ile

⁹⁵⁸ Târık el-Cenâbî, *İbnu'l-Hâcib en-Nahvî Âsâruhu ve Mezhebuhu*, s.55-56.

⁹⁵⁹ Kılıç, İH, Cilt: XXI, s.56.

⁹⁶⁰ İbnu'l-Hâcib'in *Şerhu'l-Kâfiye* adlı eseri, Rahmî Efendi'nin *el-'İkdu'n-Nâmî 'ala'l-Câmî* adlı eserine bir çok yerde kaynaklık etmiştir. Daha ayrıntılı bilgi için bkz. el-Eğînî, İkd, ss.81, 498, 580.

⁹⁶¹ "İ'râb, ortaya çıkan anlamları göstermesi için kelimenin sonunda meydana gelen değişiklikler.", İbnü'l-Hâcib, s.3.

ilgili yaptığı tanımında görünmeyen bazı hususlara değinmiştir. Üstelik verdiği bu bilgilerin İbnu'l- Hâcibe ait olduğunu şöyle ifade etmiştir:

وبقيد الحيشية خرج حركة نحو (غلامي) ، لأنه معرب على اختيارا لمصنف ، لكن اختلاف هذه الحركة على آخر

المعرب ، ليس من حيث إنه معرب بل من حيث إنه ما قبل ياء المتكلم وبهذا القدر تم حد الإعراب جمعا ومنعا⁹⁶²

Bu satırlardan anlaşıldığı üzere İbnu'l-Hâcib, başka bir eserinde (غلامي) gibi kelimelerin yukarıda geçtiği üzere, kendilerinden ikinci sebep olarak bahsedilen âmil ve irâb gerektiren manaların kapsamına girmeyeceğini, dolayısıyla takdîrî de olsa bir irâb taşıdığını, bu yüzden de tanımın içinde olduğunu kayıt altına alarak (وبقيد الحيشية) demiştir. Çünkü normal şartlarda mu'reb olabilen bu kelime yâ-i mütেকellimeye bitiştiği için harekesi takdîrî olmuştur. Ancak Mollâ Câmî, İbnü'l- Hâcib'e atfederek verdiği bilgilerin kaynağını zikretmemiştir. Halbuki Rahmî Efendi sahip olduğu geniş bilgi birikimi ile musannife ait bu bilgilerin yine bir başka eseri olan *Şerhu'l-Kâfiye*'de geçtiğini beyan etmiştir.⁹⁶³

Mollâ Câmî, bazı durumlarda musannif'in *Şerhu'l-Kâfiye*'sine atıfta bulunarak okuyucuyu oraya yönlendirmekte ve ona yol göstermektedir. Mollâ Câmî mecrûrât konusunu işledikten sonra konunun, ayrıntılı bir şekilde, Musannife ait şerhte bulunduğu anlamını taşıyan şu ifadelerle yer vermiştir:

لكن الظاهر من كلام المصنف في المتن والتصريح في شرحه له أن التقسيم إلى الإضافة المعنوية واللفظية إنما هو

لإضافة بتقدير حرف الجر⁹⁶⁴

Verilen metinde altı çizili olan ifade İbnü'l-Hâcib'in *Şerhu'l-Kâfiye*'sini işaret etmektedir. Ancak İbnü'l-Hâcibe ait *Şerhu'l-Kâfiye*'den başka, talebelerin kaleme aldığı ve "*Emâlî İbni'l-Hâcib*" diye isimlendirdikleri başka bir eseri daha vardır. Ancak Mollâ Câmî'nin işaret ettiği eserin, hangisi olduğunu Rahmî Efendi şu ifadelerle vüzûha kavuşturmuştur:

⁹⁶² el-Câmî, el-Fevâid, Cilt: I, s.193.

⁹⁶³ el-Eğînî, İkd, s.81.

⁹⁶⁴ el-Câmî, el-Fevâid, Cilt: II, s.4.

“Mollâ Câmi’nin (والتصريح في شرحه له) ifadesi ile kastettiği *el-Kâfiye* üzerine yaptığı şerhtir. Öyle anlaşıyor ki bu şerh müstakil olup *Emâlî’l-Kâfiye*’den ayrı bir eserdir.”⁹⁶⁵

Netice olarak diyebiliriz ki Mollâ Câmi, gerektiği yerlerde İbnü’l-Hâcib’in *Şerhu’l-Kâfiye*’sinden istifade etmiştir. Rahmî Efendi ise *el-Fevâidü’z-Ziyâiyye*’nin okuyucu tarafından daha rahat anlaşılabilmesi için İbnü’l-Hâcib’in *Şerhu’l-Kâfiye*’sini, gerektiği yerlerde vurgulamış ve kaynak olarak göstermiştir. Rahmî Efendi, bazen İbnü’l-Hâcib’in *Şerhu’l-Kâfiye* isimli eserini açık bir şekilde ifade etmesi yerine, مثل ما حمل عليه الشارح لتصحيح الحمل⁹⁶⁶ cümlesindeki altı çizili ifade de görüldüğü gibi, sadece “eş-Şârih” diyerek sök konusu esere telmihte bulunmuştur.

3. el-Hindî ve Şerhu’l-Kâfiyesi

Müellif’in tam adı, Şihâbuddîn Ahmed b. Şemsüddîn b. Ömer ez-Zâvulî ed-Devletâbâdî (ö. 849/1445)’dir. Devletâbâdî, Hindistan bölgesinde yetişen önemli bir nahiv, tefsir ve fıkıh âlimidir. Doğduğu yere nispetle kendisine Devletâbâdî denilmiştir.

Kadı Abdülmuktedir ve Mevlânâ Hâceğî gibi âlimlerden ders aldı. Timur’un Hindistan’ı işgal etmesi üzerine Delhi’yi terk ederek Cavnûr’u mesken edindi. Bu şehirde kadılık görevi yapmıştır. el-Hindî 849/1445 yılında Cavnûr’da vefât etti. Önemli bazı eserleri şunlardır: *Bedî’u’l-Mizân fî’l-Belâğa*, *el-İrşâd fî’n-Nahv*, *İrşâdü’t-Tâlibîn fî’n-Nahv*.

Rahmî Efendi’nin eserinde görüşlerine ve tahlillerine başvurduğu şârihlerden bir diğeri de el-Hindî’dir.⁹⁶⁷ El-Hindî’nin *el-Kâfiye* üzerine yaptığı bu şerh için *Şerhu’l-Hindî* ve *Şerhu’l-Kâfiye* isimleri kullanılmıştır.⁹⁶⁸ Daha önce de ifade ettiğimiz gibi Rahmî Efendi, *el-Fevâidü’z-Ziyâiyye*’de geçen gramer meselelerini

⁹⁶⁵ el-Eğînî, İkd, s.81.

"قوله: والتصريح في شرحه له أي: للمتن، والظاهر أنه شرح مستقل غير أمالي الكافية"

⁹⁶⁶ el-Eğînî, İkd, s.580.

⁹⁶⁷ el-Hindî’nin hayatı ve eserleri hakkında geniş bilgi için bkz. Kehhâle, Cilt: I, s.245; Brockelmann, Suppl, Cilt: II, ss.309-310; el-Bağdâdî, Cilt: I, ss.166, 170, 172; K. A., Nizami, “Devletâbâdî” maddesi, *DİA*, Cilt: IX, ss.242-234.

⁹⁶⁸ Bu eserin bir yazma nüshası, Hacı Selim Ağa Kütüphanesi, 1153 demirbaş nolu kitab’ın 13-196. Sayfaları arasında bulunmaktadır.

tahlîl ederken birçok âlimin görüşüne başvurmuş ve konuları geniş bir perspektiften değerlendirmiştir.

Mollâ Câmî', *el-Fevâidü'z-Ziyâiyye* adlı eserinin "müzekker müennes" bölümünde, sözkonusu şârihin adını ve eserini zikretmiştir. Mollâ Câmî bu esere (الحواشي الهندية) adını vermiştir. Bu eserle ilgili olarak *el-Fevâidü'z-Ziyâiyye*'de şöyle bir cümle kullanılmıştır:

"Şerhu'r-Radî'ye muvâfık bir şekilde, *el-Havâşî'l-Hindiyye*'de de (vâv)'ın cem'-i 'âkiller için konulması gibi nûn'da gayr-ı 'âkiller için konulmuştur. Bu nûn'nun kadınlar için kullanılması onları, gayr-i 'âkillerin çoğul (haline) haml içindir. O halde dişiler akıl noksanlığı sebebiyle gayr-ı 'âkil konumunda değerlendirilmişlerdir."⁹⁶⁹

el-Fevâidü'z-Ziyâiyye'nin, bir yerinde, (وفي بعض الحواشي) şeklinde bir eserden bahsedilmiştir. Mollâ Câmî bu adlandırmayı, İbnü'l-Hâcib'in الكلام ما تضمن كلمتين şeklinde yaptığı tanımda geçen "isnâd" ifadesi'nin şerh ederken kullanmış⁹⁷⁰ ve "bazı hâşiyelerde" şeklinde isimlendirdiği bir kitapta söz konusu "isnâd" 'ın هو "isnâd" şeklinde açıklandığını söylemiştir. Kanaatimizce "bazı hâşiyelerde" denilerek işaret edilen eser, *el-Havâşî'l-Hindiyye*'dir.

Rahmî Efendi *el-'İkdu'n-Nâmî 'ale'l-Câmî*'de el-Hindî'nin görüşlerine kayıtsız kalmamıştır. Çünkü el-Hindî de tıpkı er-Radî gibi, yeri geldiğinde musannife muhâlefet etmekten geri kalmamıştır. Bu yüzden müellifimiz, el-Hindî'nin görüşlerine sıkça yer vermiş ve müşkil yerlerde el-Hindî'ye başvurmuştur.

el-Hindî'nin, *el-'İkdu'n-Nâmî 'ala'l-Câmî*'de yer bulan birçok görüşü mevcut olup örnek bâbından bir tanesini zikretmekte fayda vardır.⁹⁷¹

⁹⁶⁹ el-Câmî, *el-Fevâid*, Cilt: II, s.170.

"وفي (الحواشي الهندية) موافقا لشرح الرضي أن النون موضوعة لجمع غير العقلاء ك (الواو) وضعت لجمع العاقلين . فاستعملها في النساء للحمل على جمع غير العقلاء ، إذ الإناث لنقصان عقولهن يجزى بجرى غير العقلاء ."

⁹⁷⁰ İbnü'l-Hâcib, s.3.

⁹⁷¹ "el-Hindî" veya "el-Havâşî'l-Hindiyye" isimlerinin geçtiği bazı yerler için bkz. el-Eğînî, *İkd*, ss. 81, 580

(قوله: وهو؛ أي: التأكيد) أي: المذكور أولاً فيحمل قوله: تكرير اللفظ على مثل ما حمل عليه الشارح لتصحيح

الحمل لا التأكيد اللغوي بارتكاب الاستخدام وهذا الوجه المختار ممرض في الحواشي الهندية⁹⁷²

Bilindiği gibi te'kîd, tâbi' olduğu kelimenin anlamını pekiştiren, mânâsındaki kapalılığı gideren ve aynı i'râbı alan sözdür. Bu te'kîd yan nisbet ya da şümûl bakımından gerçekleşir.⁹⁷³ Ama her halükarda ortaya çıkabilecek yanlış anlamaların önüne geçmek için lafzın tekrarı gerekmektedir. Ancak buradaki tekrar lügavî bir tekrardan ziyade gerçek bir tekrardır. Çünkü dinleyici, bazen kendisinden kaynaklanan dalgınlıklar sebebiyle söylenen sözü doğru anlamayabilir. Rahmî Efendi, musannif'in *el-Kâfiye* ve *Şerhu'l-Kâfiye*'de dile getirilen bu görüşün *el-Havâşî'l-Hindiyye*'de eleştirildiğini ifade etmiştir.

B. el- Fevâidü'z-Ziyâiyye Üzerine Yapılmış Hâşiyeler

Rahmî Efendi, yararlandığı belli başlı şârih ve muhaşşîlerin isimlerini, *el-'İkdu'n-Nâmî* adlı eserinde zikretmeyi ihmal etmemiştir. Rahmî Efendi'nin bu hassasiyeti sayesinde okuyucu istediği zaman, hangi kaynağa başvuracağını öğrenmiş oldu. Hiç kuşkusuz bu yöntem, günümüz dünyasının bilimsel çalışmalarda izlediği bir yoldur. Ancak Rahmî Efendi, günümüzde olduğu gibi kaynağa ilişkin bütün bilgileri değil, sadece yazar veya eser adını zikretmekle iktifa etmiştir. Rahmî Efendi'nin yararlandığı bazı hâşiyeler şunlardır:

1. 'İsâm ve Hâşiyetü 'İsâm 'ale'l-Câmî⁹⁷⁴

Müellifin tam adı, Ebû İshâk 'İsâmüddîn İbrâhîm b. Muhammed b. Arabşâh el-İsferâyînî'dir. 'İsâm, 873/1468 yılında Nişâbur şehri yakınındaki İsferâyin'de

⁹⁷² el-Eğînî, İkd, s.580.

⁹⁷³ el-Câmî, Fevâid, Cilt: II, s.55.

⁹⁷⁴ Bu eserin yazma nüshası için bkz. 'İsâmüddîn İbrâhîm b. Muhammed b. Arabşâh el-İsferâyînî, *Şerhu'l-Kâfiye*, Selim Ağa Kütüphanesi, Hacı Selim Ağa, 1155.

doğdu ve 945/1538 yılında Semerkant'ta vefat etti. Horasanın ileri gelen âlimlerinden olup hatırı sayılır bir ailenin çocuğudur.⁹⁷⁵

Mollâ Câmi'den dil, belağat ve edebiyat dersleri aldı. Hocasının tavsiyesi ile Nakşibendî şeyhlerinden 'Ubeydullah Ahrâra intisap etti.⁹⁷⁶ Anadolu'ya göç edip vefatına kadar buralarda ikamet ettiğinin söyleyen kaynaklar da olmuştur.⁹⁷⁷ 'Îsâmüddîn el-Îsferâyînî, daha çok Arap dili, kelâm ve mantığa dair telîf ettiği şerh ve hâşiyeleri ile tanınmıştır. *el-Atvel, Hâşiyetü 'alâ Muhtasari'l-Me'ânî, Şerhu'r-Risâleti'l-İsti'âre, Hâşiyetü'l- 'Îsâm 'ale'l-Câmî* gibi tanınmış eserleri vardır.⁹⁷⁸

'Îsâmüddîn el-Îsferâyînî, Rahmî Efendi'nin eserinde, en çok görüşüne başvurduğu önemli şârih ve muhaşşîlerdendir. Rahmî Efendi, bu kişinin görüşlerine yer verirken ondan “العصام” diye söz eder.⁹⁷⁹ Bilindiği üzere “ ‘Îsâm” ismi, 'Îsâmüddîn'nin kısa halidir. Rahmî Efendi bazen okuyucuya, konunun ayrıntılı bir şekilde 'Îsâm'da bulunduğunu hatırlatarak, istemesi durumunda oraya başvurabileceğini ifade etmiştir. Bu gibi durumlarda genellikle, (وأشار الفاضل العصام إلى) gibi ifadeler kullanılmıştır.⁹⁸⁰

el-Eğînî, münfasıl zamirleri açıklarken 'Îsâm'ın bu konu hakkındaki görüşlerine şu şekilde yer vermiştir:

“Buna göre (نحن) zamiri, müfredi olmayan bir cemi' zamiridir. Zamir'in son harfi, iltikâ-i sâkineyn'den dolayı ötre olmuştur. Ötre'nin tercih edilme sebebi ise, cemi' alâmeti olan vâv'a yakın olması hasebiyledir. (نحن) zamiri, (هم) 'dan kinâye'dir. (اللام - ثم - الفاء - الواو) harflerinden (هي ve هو) zamirlerinin sonundaki (hâ) harfî ise (اللام - ثم - الفاء - الواو) harflerinden sonra sâkin yapılır. Sonu üstün olarak okunan (هو) zamirini Kays ve Esed sâkin

⁹⁷⁵ Kehhâle, Cilt: I, s.101; Brockelmann, GAL, Cilt: II, s.540; İbnu'l-‘Îmâd, Cilt: VIII, s.29; Ziriklî, Cilt: I, s.66.

⁹⁷⁶ İsmail Durmuş, “İsferâyînî”, **DİA**, Cilt: XXII, (İsferâyînî), s.516.

⁹⁷⁷ Durmuş, İsferâyînî, Cilt: XXII, s.516.

⁹⁷⁸ Müellife ait eserler için bkz. Kehhâle, Cilt: I, s.101; Brockelmann, GAL, Cilt: II, s.540; İbnu'l-‘Îmâd, Cilt: VIII, s.291 ; Ziriklî, Cilt: I, s.66; Durmuş, İsferâyînî, Cilt: XXII, ss.516-517.

⁹⁷⁹ **el-‘İkdu'n-Nâmî** 'de 'Îsâm ile ilgili olarak geçen bazı yerler için bkz. el-Eğînî, *a.g.e.*, ss.136, 373, 231, 271, 287, 294, 497, 607, 609, 217, 218, 672.

⁹⁸⁰ el-Eğînî, İkd, s. 136.

olarak telaffuz ederken Hemdân kabilesi şeddeli yani (هَوَّ) şeklinde telaffuz etmişlerdir. (‘İsâm)’⁹⁸¹

İbnu’l- Hâcib, *el-Kâfiye* adlı eserinde ism-i mevsûllerin bazı durumlarda başa gelebileceklerini şöyle ifade etmiştir:

وإذا أخبرت بالذي صدرتها وجعلت موضع المخبر عنه⁹⁸²

İbnü’l-Hâcib, söz konusu ism-i mevsûlun başa geçebilmesi için الذي ile ihbârda bulunulması gerektiğini ifade etmiş, sonra da kendisinden ihbâr edilenin yerine, الذي ism-i mevsûlüne râci‘ olacak zamiri yerleştirmek gerektiğini ifade etmiştir. Musannif söylediklerinin devamında, kendisinden ihbar edilen öğeyi, terkîbin sonuna kaydırıp الذي ism-i mevsûluna haber (yüklem) olarak yapılmasını istemiştir.

Rahmî Efendi bu ibareleri açıklarken ‘İsâm’ın konu ile ilgili şu görüşüne yer vermiştir.

وقال العصام: وهذا من مواضع وجوب تقديم المبتدأ على الخبر قد فاتته في محله⁹⁸³

Yani sözü edilen bu ism-i mevsûl, cümlelerin başına geldiği vakit, mübtedâ’nın takdîmi vâciptir. Rahmî Efendi, musannif, şârih ve muhaşşîlerin konu ile ilgili açıklamalarını zikrettikten sonra konuyu, kısa ve özet bir şekilde topladığı görülmektedir:

“Hâsıl-ı kelâm, böyle bir durumda ism-i mevsûl’un muhberu ‘anh ile mutâbık (kendisinden haber verilen) olması gerekir. Çünkü haber kendisiyle ilgilidir. Aynı şekilde haber’in de muhbar-u ‘anh ile uyumlu olması gerekmektedir. Yani haber, müfred, müsennâ, cemi‘, müzekker ve müennes hallerinden hangisi ile gelmişse muhber-u ‘anh’ında aynısı ile gelmesi gerekmektedir.”⁹⁸⁴

⁹⁸¹ el-Eğînî, İkd, s.607.

"ونحن جمع من غير لفظها وحرك آخرها بالضم لالتقاء الساكنين، واختير الضمة؛ لأنه من جنس الواو التي هي علامة الجمع ونحن كناية عنهم ولفظ هو وهي قد تسكن هاؤهما بعد الواو والفاء وثم واللام وهو بفتح الواو ويسكنها قيس وأسد ويشددها همدان (عصام)"

⁹⁸² İbnü’l-Hâcib, ss.47-48.

⁹⁸³ el-Eğînî, İkd, s.642.

⁹⁸⁴ el-Eğînî, İkd, s.642.

İbnü'l-Hâcib'in bu durum için getirdiği örnek şöyledir:

الذي ضربته زيد⁹⁸⁵

“Dövdüğüm kişi Zeyd'tir.”

Örnekte görüldüğü üzere kendisi hakkında haber verilen (Zeyd)'i terkîb'in sonuna kaydırıp الذي ism-i mevsûluna haber (yüklem) yapmış olduk. Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi 'İsâm'a göre böyle bir terkipte mübtedâ (الذي)'nin önde olması zorunludur.

2. 'Abdulğafûr el-Lârî ve Hâşiyetü'l-Lârî 'ale'l-Câmî

el-Eğînî'nin eserinde yararlandığı muhaşşîlerden bir diğeri de, Radiyüddîn Abdulğafûr el-Lârî'dir. Mollâ Câmî'nin önde gelen müridlerinden olan el-Lârî, âlim ve mutasavvıf kişiliği ile temâyüz etmiştir. İran'ın Lâr kasabaasında doğduğu için kendisine Lârî nisbesi verilmiştir. Abdulğafûr el-Lârî 912 (1506) yılında Herat'ta vefat etmiş ve üstâdı Mollâ Câmî'nin kabri civarına defnedilmiştir.⁹⁸⁶ Eserlerinden bazıları şunlardır: *Tekmile-i Nefâhâtî'l-Üns*, *Hâşiye 'ale Şerhi'l-Câmî il'l-Kâfiye*.⁹⁸⁷ el-Lârî, *Hâşiye 'ale Şerhi'l-Câmî* adlı bu eserini tamamlamaya ömrü vefa etmemiştir.⁹⁸⁸

Rahmî Efendi, geniş bilgi birikimi'nin bir neticesi olarak el-Lârî'nin görüşlerine kayıtsız kalmamış, yeri geldiğinde bu önemli eserde dile getirilen açıklamalara başvurmuştur. Mollâ Câmî'nin öğrencisi olması hasebiyle bu hâşiye daha çok önem kazanmıştır. Bu yüzden Rahmî Efendi, el-Lârî'nin hâşiyesine sıkça yer vermiş ve müşkil yerlerde bu önemli zâtın görüşlerine başvurmuştur. Şimdi de Rahmî Efendi'nin el-Lârî'den ne şekilde istifade ettiğini örneklerle izah edelim.

"والحاصل: أنه لا بد من مطابقة الموصول للاسم المخبر عنه؛ لأنه خبر عنه، ولا بد من مطابقة الخبر للمخبر عنه إن مفرداً مفرد وإن مثنى فمثنى وإن جمعاً فمجموع، وإن مذكراً فمذكر وإن مؤنثاً فمؤنث"

⁹⁸⁵ İbnü'l-Hâcib, s.48.

⁹⁸⁶ Kehhâle, Cilt: V, s.269; el-Bağdâdî, Cilt: I, s.588; Serkîs, Cilt: II, s.1583.

⁹⁸⁷ *Hâşiye 'ale Şerhi'l-Câmî il'l-Kâfiye* adlı eserin yazma nüshanı için bkz. Selimağa Kütüphanesi, Hacı Selim Ağa, 1102, 1103. Bu eser, 1291 yılında İstanbul'da, Ali Bey Matbaasında, 217 sayfa olarak basılmıştır. Matbu baskısı için bkz. İsam Kütüphanesi, GNL, 83814.

⁹⁸⁸ Radiyüddîn Abdulğafûr el-Lârî, *Hâşiyetü'l-Câmî li-Abdulğafûr*, Ali Bey Matbaası, İstanbul, 1291, s.217.

Mollâ Câmi, *el-Kâfiye*'yi şerh etmeye başladığında, musannif İbnü'l-Hâcib için تغمده الله تعالى بغفرانه “Allah onu mağfiretiyle korusun.” anlamına gelebilecek bir dua cümlesi kullanmıştır. Rahmî Efendi bu cümleyi tahlil ederken تغمد kelimesinin, sözlükte الستر anlamına geldiğini ifade ettikten sonra konu ile ilgili diğer açıklamaları yapmıştır. el-Çerkezî'nin konu hakkındaki fikirlerini de dile getiren Rahmî Efendi son olarak sözü el-Lârî'ye getirmiş ve bu konu hakkındaki fikirlerini vermiştir:

el-Lârî, تغمد ibaresinin Farsça karşılığının “کناه بوشیدن” olduğunu ifade ettikten sonra anlamının bir cüz'ü ile tecrîd edildiğini belirtmiştir. el- Lârî bu duruma örnek teşkil etmesi için {أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا} âyetini delil getirmiştir. çünkü bu ayette geçen أَسْرَى fiili diğer anlamlarından sıyrılarak sadece “gece yürüyüşü” anlamında istihdâm edilmiştir.⁹⁸⁹

Yazarımız eserinin 43 yerinde Abdülğafûr el-Lârî'den bahsetmiş ve onun konu ile ilgili fikirlerini aktarmıştır.⁹⁹⁰ Rahmî Efendi bazen okuyucuya, konunun ayrıntılı bir şekilde el-Lârî'de bulunduğunu hatırlatarak istemesi durumunda oraya başvurabileceğini söylemiştir. Bu gibi durumlarda genellikle⁹⁹¹ (مذكور في حاشية اللاري) şeklinde ifadeler kullanılmıştır. Bu aktarma işlemi, bazen, yukarıda olduğu gibi doğrudan Abdülğafûr el-Lârî'nin kendi cümleleri ile yapılırken, bazen de aşağıda verdiğimiz örnekte olduğu gibi, anlamı vermek suretiyle tahakkuk etmiştir.

İbnü'l-Hâcib kelime'nin tarifini, (الكلمة لفظ وضع لمعنى)⁹⁹³ “*Kelime, bir mânâ için konulan lafızdır.*” şeklinde yapmıştır. Mollâ Câmi, bu cümleyi tahlil ederken tanımın sınırlarını daha net şekilde belirlemek için hece harflerinin de bu kapsama girdiklerini ifade etmiştir. Çünkü alfabe harfleri de bir anlama karşılık gelecek

⁹⁸⁹ el-Eğînî, İkd, s.8.

”وقال اللاري: التغمد كناه بوشیدن فيلزم أن يصار إلى التجريد عن جزء معناه كما في {أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا} فافهم”

⁹⁹⁰ el-Lârî ile ilgili olarak el-’İkdu’n-Nâmî’de geçen bazı yerler için bkz. el-Eğînî, İkd, ss.8, 24, 35, 42, 55, 107, 127, 136, 191, 217.

⁹⁹¹ el-Eğînî, İkd, s.127.

⁹⁹² el-Eğînî, İkd, s.217.

⁹⁹³ İbnü'l-Hâcib, s.2.

şekilde vaz' olunmuştur. Rahmî Efendi Mollâ Câmi'nin kelime tarifi ile ilgili yaptığı şerhi, şu cümlelerle daha da açıklığa kavuşturmuştur:

"Mollâ Câmi'nin (وبقيت حروف الهجاء) cümlesi, şu anlama gelmektedir: Bu harfler, tanımın kapsamı içindedir. الهجاء sözcüğü ise lafzı, hecelere ayırmak ve saymaktır. Bu kelime, Esâsu'l-Belâğa'da⁹⁹⁴ şu şekilde tanımlanmıştır: "harfî veya harfleri heceleme" demek onları hecelerine ayırmak demektir. Ancak hecelerine ayırmak demek, el-Lârî'nin de dediği gibi harfleri isimleri ile saymak şeklinde anlaşılmalıdır."⁹⁹⁵

İbnü'l-Hâcib'in, kelimeyi isim, fiil ve harf şeklinde taksîm etmesini Mollâ Câmi şu şekilde izah etmiştir:

"O, yani kelime; isim, fiil ve harf'tir."⁹⁹⁶ Yani (kelime) sadece bu üç kısımdan meydana gelmektedir."⁹⁹⁷

Rahmî Efendi ise kelimenin isim, fiil ve harf diye üçe ayrılmasının gerekçesini el-Lârî'nin dili ile şu şekilde anlatmaya çalışmıştır:

"el-Lârî'de şöyle denilmiştir: (kelime)'nin üçe ayrılması, aslında kısımların durumlarını ortaya koymak içindir."⁹⁹⁸

Sonuç olarak denilebilir ki el-Lârî'nin *el-Fevâidü'z-Ziyâiyye* ile ilgili yaptığı tahliller *el-'İkdu'n-Nâmî* 'nin her yerinde görülebilmektedir. Bu da gösteriyor ki Rahmî Efendi, diğer şârih ve muhaşşilere gösterdiği ehemmiyeti Abdülğafûr el-Lârî'ye de göstermiştir.

C. Diğer Kaynaklar

⁹⁹⁴ **Esâsü'l-Belâğa**: Zemahşerî(ö.538/1144)'nin kelimelerin terkip halinde kullanımlarını esas alarak düzenlediği meânî ve beyân ilimlerine âit bir eseridir.

⁹⁹⁵ el-Eğînî, İkd, s.24.

"(قوله: وبقيت حروف الهجاء) أي: داخلة في التعريف، والهجاء: تقطيع اللفظ بحروفها وتعدادها، وفي الأساس: هو يهجو الحروف ويهجيها، أي: يعددها، ولا يفهم منه عد الحروف بأسمائها كما قال اللاري"

⁹⁹⁶ Altı çizili ifadeler **el-Kâfiye**'ye aittir. Bkz. İbnü'l-Hâcib, s.2.

⁹⁹⁷ el-Câmî, Fevâid, Cilt: I, s.168. Altı çizili ifadeler **el-Kâfiye**'ye aittir.

"وهي أي الكلمة اسم وفعل وحرف، أي: منقسمة إلى هذه الأقسام الثلاثة ومنحصرة فيها"

⁹⁹⁸ el-Eğînî, İkd, s.24.

"وفي اللاري: السر في تثليث القسمة تبين أحوال الأقسام"

Rahmî Efendi, eserini te'lif ederken, ana kitap olan el-Kâfiye ve şerhleri ile bu şerhlerden önemli bir tanesi olan *el-Fevâidü'z-Ziyâiyye* üzerine yapılmış hâşiyelerle yetinmemiştir. O, aynı zamanda el-Kâfiye'nin *el-Fevâidü'z-Ziyâiyye* dışındaki şerhlerine yapılmış hâşiyelerden de yararlanmıştı. es-Seyyid Şerîf el-Curcânî'nin *Hâşiyetu Şerhi'l-Kâfiye* adlı eseri bu minvâlde te'lif edilmiş bir eserdir. Çünkü bu hâşiye, *el-Fevâidü'z-Ziyâiyye* üzerine değil, er-Radî'nin *Şerhu'l-Kâfiyesi* üzerine yapılmış bir hâşiyedir.

Seyyid Şerîf el-Curcânî'nin tam adı Ali b. Muhammed b. Ali el-Hanefî olup, eş-Şerîf el-Curcânî nisbesi ile tanınmıştır. Birçok sahada yetkin bir âlim, filozof ve dil âlimidir. Cürcân'da 740/1340 senesinde dünyaya gelmiştir. İlim tahsiline doğduğu yer olan Cürcân'da başlayan Seyyid Şerîf, Herat, Anadolu, Mısır, Şîrâz ve Semerkand gibi önemli ilim merkezlerine giderek, oranın tanınmış âlimlerinden ders almıştır. Seyyid Şerîf mantık, belagat, dil, edebiyat, felsefe gibi ilim dallarında büyük bir şöhrete kavuştu. Bütün bu ilim dallarının yanı sıra 'Alâuddîn 'Attâr Muhammed b. Muhammed (ö. 802/1400) isimli hocasından da tasavvuf dersleri tahsil etmiştir. Seyyid Şerîf, 816/1413 senesinde Şîrâz'da vefat etmiştir.

el-Curcânî'nin bazı eserleri şunlardır: *Hâşiye alâ Şerhi'l-Kâfiye*, *Hâşiye 'alâ Mişkâtî'l-Mesâbîh*, , *Şerhu'l-Mevâkıf*, *el-Usûlu'l-Mantıkıyye*, *Hâşiye 'ale'l-Keşşâf*, *Şerhu'l-'İzzî*, *Şerhu'l-Vikâye*.

Rahmî Efendi, izafet mevzusunu tahlil ederken konu ile ilgili olarak Seyyid Şerîf el-Cürcânî'nin düşüncelerini de aktardığını daha önce anlatmıştık.⁹⁹⁹

Sonuç olarak denebilir ki Rahmî Efendi, *el-Fevâidü'z-Ziyâiyye*'nin hâşiyeleriyle yetinmemiş aynı zamanda *el-Kâfiye*'nin diğer şerhleri üzerine yapılmış hâşiyelere de bakmış ve gerektiğinde konu ile alakalı başka kitaplardan da istifade etmiştir.

⁹⁹⁹ el-Eğînî, İkd, s.494.

"وعن السيد قدس سره: الإضافة تطلق على معنيين؛ أحدهما: عام وهو النسبة بواسطة حرف الجر لفظاً أو تقديرًا مراداً وبهذا الاعتبار قال المصنف: والمضاف إليه كل اسم الخ، وثانيهما: خاص وهو النسبة بتقدير حرف الجر مراداً وهذا هو المشهور في الاستعمال."

SONUÇ

Bu çalışmada, Osmanlı devletinin son dönemlerinde yaşamış olan Rahmî Efendinin hayatı ve “*el-’İkdu’n-Nâmî ‘ale’l-Câmî*” adlı eserini inceledik. Araştırmamız sonunda vardığımız bilgilerin, bu önemli şahsiyetin tanınmasına katkı sağlayacağı umulmaktadır.

Bilindiği üzere, diğer İslam toplumlarında olduğu gibi Türk-İslam toplumunda da Arap Dili ve Edebiyatı sahasında birçok değerli âlim yetişmiş, bunlar gerek ilmî çalışmaları ve gerek Arap dili öğretimindeki çabalarıyla, bu alana büyük katkıda bulunmuşlardır. Ancak ne yazık ki Osmanlı âlimleri tarafından ortaya konan bu malzeme, istenildiği şekilde ilim dünyasına tanıtılamamış olacak ki eksik bilgi ve ön yargılı bazı değerlendirmeler sonucunda Osmanlı dönemi, gerek Arap dili gerekse bu dille yazılan eserler açısından verimsiz bir dönem olarak yansıtılmıştır. Oysa, kültür ve medeniyet tarihimizin mühim bir devresini oluşturan bu dönemin ürünlerinin, kaynaklara dayanılarak sistemli bir şekilde araştırılması gerekmektedir. Özellikle son dönem Osmanlı düşünce hayatında, bu alana katkısı olan çok sayıda âlim yetişmiştir.

Şüphesiz ki Rahmî Efendi de, Arapça ve islâmî ilimlerdeki vukufiyeti ile kendini hissettirmiş son dönem Osmanlı âlimlerinden birisidir. O, yaşamı boyunca ilim öğrenmek ve öğretmekle meşgul olmuş, içinde yaşadığı toplumun ilim ve irfan seviyesinin yükselmesine katkıda bulunmuştur. Değişik alanlarda ortaya koyduğu eserler, onun engin ufkuna ve ilim sahasındaki yetkinliğine önemli bir delil teşkil etmektedir. Fatih dersiamlarından olan müellif, aynı zamanda iyi bir vâiz, eğitim kurumlarında başarı göstermiş bir hoca ve idareci vasfıyla karşımıza çıkmaktadır.

Bizler her şeyden evvel böyle bir çalışma neticesinde, medeniyete katkısı olmuş Rahmî Efendi gibi çok tanınmamış Osmanlı-Türk âlimlerinin tanıtılması ve değişik bilim dallarına dair kaleme aldıkları eserlerin tespiti ve değerlendirilmesinin çok önemli bir görev olduğu düşüncesindeyiz. Çünkü bu tür çalışmalar sonucunda atalarımızın, İslam kültür ve medeniyetine katkıları, sonraki nesillere aktarılmış olacaktır.

Osmanlı klasik eğitim sisteminde Arap dili ve belâğatının konumunu ortaya koymak açısından önemli bir yere sahip olan “*el-’İkdu’n-Nâmî ‘ale’l-Câmî*” adlı eser ile müellifi Rahmî Efendi üzerine yapmış olduğumuz bu çalışmayla, birçok yeni ve

kayda değer sonuçları ortaya çıkarma imkânı bulduk. Öncelikle, İstanbul Müftülüğü Meşihat arşivinde bulunan kayıtlar ile Şeyhülislamlığın 1915/1334 senesinde neşrettiği 736 sayfalık İlmiye Salnâmesi esas alınmak suretiyle Rahmî Efendi'nin hayatı ile ilgili önemli bilgi ve belgeler bir araya getirildikten sonra başta eserleri olmak üzere, okuttuğu öğrencilere verdiği icâzetnâmesinden de istifade ederek müellifin kişiliğini ve ilmî şahsiyetini tahlil etmek suretiyle gerek kaynaklarda ve gerekse bazı çalışmalarda kendisiyle ilgili hatalı veya yanlış olarak aktarılan malûmatı tashih etmek ve derli toplu bir şekilde ortaya koymak imkânı bulduk. Bu açıdan Mehmed Rahmî Efendi'nin hayatı ve söz konusu eseri ile ilgili yaptığımız bu çalışmanın önemli bir açığı kapatacağını ümit ediyoruz.

el-Eğînî başta Arap dili olmak üzere, muhtelif konularda birçok eser yazmış olmasından yola çıkarak, onun, iyi bir dil âlimi sayılması gerektiği ve *el-Fevâidü'z-Ziyâiyye* üzerine yazdığı “*el-'İkdu'n-Nâmî 'ala'l-Câmî*” adındaki hâşiyesi ile de yüzyıllardır *el-Kâfiye* etrafında dönen meseleleri bütün tartışmalarıyla günümüze aktarması bakımından önemli bir şahsiyettir. Rahmî Efendi, *el-Fevâidü'z-Ziyâiyye* 'nin sadece isim bölümünü şerhetmiş, geriye kalan fiil ve harf konularını ise eserine almamıştır. Bu yönüyle “*el-'İkdu'n-Nâmî 'ala'l-Câmî*” adındaki bu eser, Arap dilinde, isim üzerine yapılmış her türlü tahlîl ve tartışmanın yer aldığı önemli ve belki de en son Mollâ Câmî hâşiyesidir. Bu yüzden günümüzde dahi medrese geleneğinin devam ettiği yerlerde bir mütâlâa kitabı olarak okutulagelmıştır.

Rahmî Efendi, konu ile ilgili değerlendirmelerini yaparken, Musannif İbnü'l-Hâcib ile Şârih Mollâ Câmî'nin ifadelerindeki sıralamayı takip etmiş, kitap ve şerhi, bazen kelime kelime ve bazen de kısa ibareler halinde tahlîl etme yoluna gitmiştir. Açıklamaları esnasında ayet, hadis, şiir ve atasözlerinden istifade etmiş, konunun diğer ilim dallarıyla olan ilişkisini önemseyerek farklı bakış açıları geliştirmiştir. Çünkü Rahmî Efendi, bir dilin sadece kelimelerden ibaret olmadığını, aynı zamanda bir anlayış ve kültürü simgelediğini çok iyi kavramış durumdaydı. Tahliller yaparken, kelime'nin Arapça, Farsça ve az da olsa Türkçe anlamlarını vermiş ve dillerarası mukayese yapmayı önemli görmüştür. Zaman zaman da ilginç örnekler sunarak hâşiyesini, zevkle okunabilen bir eser haline getirmiştir.

Mollâ Câmî'nin şerhi, diğer şerhlere göre hacminin küçüklüğü ve konuları güzel işlemesi dolayısıyla yüzyıllarca Osmanlı ve Şark medreselerinde ders kitabı

olarak okutulmuştur. Rahmî Efendi ise bir müderris olarak bu şerhi okuttuğu dönemde öğrencilerin, konulara daha iyi şekilde vâkıf olmalarını sağlamak için *el-’İkdu’n-Nâmî ‘ale’l-Câmî* adındaki bu hâşiyesini kaleme almıştır. Bu durum Rahmî Efendi’nin, eğitim sürecinde okutulan derslerin öğrencilere daha iyi kavratılması için yardımcı kaynaklara önem verdiğini göstermektedir.

Rahmî Efendi eserinde takip ettiği usûl ile, dil öğretiminde, dil mantığı ve felsefesinin çok önemli bir yer tuttuğunu ortaya koymuştur. Çünkü bir dili gerçek anlamda keşfetmek, o dile ait duygu, düşünce ve anlayışları kavramakla mümkündür. Bunu sağlamak için de büyük ölçüde o dilin oluşumunu ve zaman içinde bir kültür ögesi haline nasıl geldiğini kavramakla gerçekleşmektedir. Rahmî Efendi’nin konuları bu yöntemle değerlendirmeye tabi tutması, eserini daha da önemli kılmıştır.

Rahmî Efendi’nin *el-’İkdu’n-Nâmî ‘ale’l-Câmî* adlı bu hâşiyesi, medrese tedrîsâtında üst seviye kitabı olarak okutulan *el-Fevâidü’z-Ziyâiyye*’nin anlaşılması mevzuunda en çok başvurulmuş mütâlâa kitaplarından biri olmuştur. Bu da müellifimizin Arap dilinde önemli bir iz bırakmış olduğunu göstermektedir. Çünkü Rahmî Efendi’nin nahiv konularına yaklaşımı araştırıldığında kendisinin çok isabetli ve geniş düşünebilen bir düşünce yapısına sahip olduğu anlaşılmaktadır. O en hassas meselelerde bile, selâhiyetli bir şekilde fikir beyan etmekten geri durmamıştır.

Rahmî Efendi, nahiv konularını ele alırken, kendisinden önceki şârih ve muhaşşîlerin görüşlerine geniş yer ayırmış ve böylece ele aldığı meselenin okuyucunun zihninde daha geniş bir şekilde yer etmesini sağlamış, daha sonra da kendi görüşünü veya tercihini sebepleriyle birlikte açıklamıştır. Bu yönüyle eser, sadece bir hâşîye olarak algılanmasının ötesinde, aynı zamanda nahvin isimler konusu üzerine yapılmış özel bir çalışma şeklinde düşünülmelidir.

Rahmî Efendi, başta *el-’İkdu’n-Nâmî ‘ale’l-Câmî* adlı eseri olmak üzere, diğer bütün kitapları ile beraber düşünüldüğünde, Osmanlı âlimler silsilesinin çokta bilinmeyen sayısız halkalarından bir tanesi olduğu görülecektir. Rahmî Efendi gibi değerleri gelecek kuşaklara aktarma adına bir nokta kadar katkımız olduysa kendimizi bahtiyar sayarız.

KAYNAKÇA

‘Abbâh, Muhammed el-Muhtâr Veled. **Târîhu’n-Nahvi’l-‘Arabî fi’l-Meşrik ve’l-Meğrib**, Rabat, 1417/1996.

‘Abbâs Hasan. **en-Nahvu’l-Vâfi**, Cilt: I-IV, Mısır, 1966.

Abdulali Hüseyin Sâlih. **en-Nahvü’l-‘Arabî**, Ürdün, 2001.

Abdulmun‘im Hafâcî. **el-Hayâtu’l-Edebiyye**, ‘Asru Benî Umeyye, Beyrut, 1987.

Adalı, Mustafa b. Hamza b. İbrahim. **Netâicü’l-Efkâr fî Şerhi’l-İzhâr**, Beyrut, 2003.

Akarlı, Engin Deniz. **16. Yüzyıldan 18. Yüzyıla Çağdaş Kültürün Oluşumu**, Metis Yayınları, İstanbul, 1986.

Akkan, Erdoğan ve Metin Tuncel. “Kemaliye”, **DİA**, Ankara, 2002, Cilt: XXV ss. ss.236-237

Aksan, Doğan. **Sözcük Türleri**, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 1983.

Aksın, Ahmet. **XIX. Yüzyılda Eğin**, İstanbul, 2003.

Aksoy, Özgönül. **Osmanlı Devri İstanbul Sıbyân Mektepleri Üzerine Bir İnceleme**, İstanbul Teknik Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 1968.

Akyüz, Hüseyin. **Türk Eğitimcileri**, MEY, İstanbul, 2001.

Alak, Musa. “Meşihat Müsteşarı Eğinli İbrahim Hakkı Efendi ve Vaz‘ İlmine Dâir Risâlesi”, **Araşan Sosyal Bilimler Enstitüsü İlmî Dergisi**, Bışkek, 2011, Sayı:11-12, ss.191-221.

Alak, Musa. “Meşihat Müsteşarı Eğinli İbrahim Hakkı Efendi’nin Vaz‘ İlmine Dair Risâlesinin Tahkik ve Tahlili”, **İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Yıl: 2011, Sayı: 25, ss.29-76.

Albayrak, Sadık. **Son Devir Osmanlı Uleması**, Zafer Matbaası, Cilt:I-V, İstanbul 1981.

‘Alî Rıza. **el-Merci‘ fî’l-Lüğati’l- ‘Arabiyye; Sarfuhâ ve Nahvuhâ**, Cilt:I-III, Beyrut, ty.

‘Alî Yâsîn, M. Hüseyin. **ed-Dirâsâtu’l-Luğaviyye ‘İnde’l- ‘Arab ilâ Nihâyeti’l-Karni’s-Sâlis**, Daru Mektebeti’l-Hayât, Beyrut, 1980.

Alus, Sermet Muhtar. **İstanbul Kazan Ben Kepçe**, İletişim Yayınları, İstanbul, 1995.

Alûsî, Mahmûd Şükrî. **İthâfü’l-Emcâd fî mâ Yesihhu bihî el-İstişhâd** (nşr. Adnan Abdurrahman ed-Dûrî), İhyâü’t-Türâsi’l-İslâm, Bağdat, 1982.

el-Antâkî, Muhammed. **el-Muhît fî Asvâti’l-‘Arabiyyeti ve Nahviha ve Sarfiha**, Cilt: I-III, Beyrut, 1971.

Arıkan, Zeki. "Uluyamaç (Sergevil) Köyü ve Yeradları", **Beşinci Milletler Arası Türkoloji Kongresi, III, Türk Tarihi**, İstanbul, 1986, ss.65-86.

Arıkan, Zeki. “Eğin Kasabası’nın Tarihsel Gelişimi”, **Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi**, Sayı: 12, Ankara, 2001, ss.1-64

Arif Beğ. "Devlet-i Osmâniyyenin Te'essüs ve Takarrürü Devrinde İlim ve Ulemâ", **Dâru’l-Fünûn Edebiyat Fak. Mec.**, İstanbul, 1332, ss.137-144.

Arslan, Ahmet Turan. **İmam Birgivi, Hayatı, Eserleri ve Arapça Tedrisatındaki Yeri**, Seha Neşriyat, İstanbul, 1992.

Arslan, Ahmet Turan. “Arap Dilinde İki Avâmil Risalesi ve Bunların Mukayesesi”, **İlam Araştırma Dergisi**, İstanbul, 1996, Cilt: I, Sayı:2, ss.161-176.

Arslan, Durmuş. “Abdülhamid Rüştü (Görücü) Efendi (1860-1923) ve İcazetnameleri”, **Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Yıl: 2011, Cilt: XV, Sayı:1, ss.403-426.

Arslan, İclal. **Abdurrahman el-Câmî ve el-Fevâidü’z-Ziyâiyye Adlı Eseri**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir, 2008.

Asım Efendi. **Kâmûs Tercemesi**, İstanbul, 1305.

Ataman, Sadi Yaver. **Mehmet Sadi Bey**, Nüve Matbaası, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1987.

Atay, Hüseyin. "Fatih-Süleymânîye Medreseleri Ders Programları ve İcazetnameler", **Vakıflar Dergisi**, Cilt: XIII, Yıl:1981, ss.171-236.

Atay, Hüseyin. **Osmanlılarda Yüksek Din Eğitimi**, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1983.

Aynî, Mehmet Ali. **Darülfünûn Tarihi**, İstanbul, 1925.

Aynî, Mehmet Ali. **Türk Ahlakçıları**, Marifet Basımevi, İstanbul, 1939.

Ayverdi, İlhan. **Misalli Büyük Türkçe Sözlük**, (Redaksiyon, Etimoloji: Prof. Dr. Ahmet Topaloğlu) Cilt: I-III, Kubbealtı Neşriyat, İstanbul, 2008.

el-Bağdâdî, Abdulkâdir b. ‘Ömer. **Hizânetü’l-Edeb ve Lubbu Lubâbi Lisâni’l-‘Arab**, Dâr-u Sâdır, Cilt: I-IV, Beyrut, ty.

Bağdatlı İsmail Paşa. **Hediyetü’l-Ârifîn Esmâ’ü’l-Müellifîn ve Âsârü’l-Musannifîn**, (İstinsah ve Tashîh: İbnülemin Mahmut Kemal İnal ve Avni Aktuç), Maarif Basımevi, İstanbul, 1955.

Baltacı, Cahid. **XV-XVI. Asırlarda Osmanlı Medreseleri**, Enderun Kitabevi, İstanbul, 1976.

Baltacı, Cahid. **XV-XVI. Asırlarda Osmanlı Medreseleri**, İrfan Matbaası, İstanbul, 1976.

Baltacı, Cahid. “Osmanlı Eğitim Sistemi”, **Osmanlı Ansiklopedisi**, İstanbul, 1993, Cilt: II, ss.67-105.

el-Berde’î, Sa’dullâh. **Hadâiku’d-Dakâik**, Salah Bilici Kitabevi, İstanbul, 1984.

Bilge, Mustafa. **İlk Osmanlı Medreseleri**, Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul, 1984.

el-Birgivi, Muhammed b. Pîr ‘Alî. **İzhâru’l-Esrâr**, (Nahiv Cümlesi içerisinde), İstanbul, ty.

Bolat, Cahide. **Tanzimat Döneminde Kadılık Kurumu 1839-1876**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 1993.

Bolay, Süleyman Hayri. **Osmanlılarda Düşünce Hayatı ve Felsefe**, Akçağ Yayınları, Ankara, 2005.

Bolelli, Nusrettin. **Nahiv-Sarf ve Terimleri**, Yasin Yayınevi, İstanbul, 2006.

Brockelmann, Carl. **GAL: Geschichte der Arabischen Litteratür**, E. J. Brill, Leiden, 1943–49.

Brockelmann, Carl. **GAL Suppl: Geschichte der Arabischen Litteratür, Supplementband**, E. J. Brill, Leiden, 1937–42.

el-Buhârî, Muhammed b. İsmail. **Sahîhu'l-Buhârî et-Tefsir**, Cem'iyetu'l-Merkezi'l-İslâmî, Almanya, 2001.

Bursalı Mehmed Tâhir. **Osmanlı Müellifleri**. Matba'a-i Âmire, Cilt: I-III, İstanbul, 1333.

el-Câmî, Abdurrahman. **el-Fevâidü'z-Ziyâiyye**, (thk. 'Usâme Tâhâ er-Rifâ'î), Cilt: I-II, Bağdat, 1983.

el-Câmî, Abdurrahman. **Dîvân-ı Kâmil-i Câmî** (nşr. Hâşim Radî), Tahran, 1341.

el-Câmî, Abdurrahman. **Nefehât**, (çev. Sefer Malak), Bedir Yayınevi, İstanbul, 1971.

Cara de Vaux, “şerh”, **MEBİA**, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1979. Cilt: XI, ss.429-429

el-Cenâbî, Târik. **İbnu'l-Hâcib en-Nahvî Âsâruhu ve Mezhebuhu**, yy., ty.

Çakan, İsmail Lütfî. **Hadîs Edebiyatı Çeşitleri Özellikleri Faydalanma Usulleri**, 4. Basım, İFAV Yayınları, İstanbul, 1997.

Çakır, Mehmet. “Binâu'l-Ef 'âl”. **DİA**, İstanbul, 1992, Cilt: VI ss.179-179.

Çankaya, Ali. **Mülkiye Tarihi ve Mülkiyeliler**, Örnek Matbaası, Ankara, 1954.

Çelebi, Asaf Halet. **Molla Câmî**, Hece Yayınları, İstanbul, 2004.

Çelebi, Muharrem. “Muhtasar Nahiv Kitaplarına Bir Bakış”, **DEÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 5, İzmir, 1989, ss.1-31.

el-Cevherî, İsmail b. Hammâd. **es-Sihâh**, (Düzenleyen: Halîl Me'mûn Şeyhâ), Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1428/2007.

Çetin, M. Nihad. **Eski Arap Şiiri**, Edebiyat Fakültesi Matbaası, İstanbul, 1973.

Çıkar, Mehmet Şirin. **Nahivciler ile Mantıkçılar Arasındaki Tartışmalar**, İsam Yayınları, İstanbul, 2009.

Çörtlü, M. Meral. **Arapça Dilbilgisi Sarf**, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 1997.

Dağ, Ahmet. **Arap Dili ve Belağatında Mefuller**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2009.

ed-Dahdâh, Antuvân. **Mu'cemu Kavâ'idî'l-Luğati'l-'Arabiyye**, (nşr. Corc Mitri 'Abdulmesîh), Beyrut, 1989.

Darkot, Besim, "Eğîn", **İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1984, Cilt: IV ss.194-196.

ed-Dayf, Şevkî. **Tecdîdu'n-Nahv**, Kâhire, t.y.

Durmuş, İsmail. “el-'Avâmilü'l-Mie”, **DİA**, İstanbul, 1991, Cilt: IV ss.106-107.

Durmuş, İsmail. “el-Emsile”, **DİA**, İstanbul, 1995, Cilt: XI ss.166-167.

Ebül'ulâ Mardin. **Huzur Dersleri**, İsmail Akgün Matbaası, İstanbul, 1966.

Efe, Osman. **Eğîn Dedikleri**, İstanbul, 1975.

Efgânî, Saîd. **fî Usûlî'n-Nahv**, el-Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut, 1987.

el-Eğînî, Mehmed Rahmî b. 'Abdillâh b. Ahmed b. 'Alî. **el-'İkdu'n-Nâmî 'ale'l-Câmî**, Millet Kütüphanesi, Alî Emîrî, Arabî, Numara: 3740, Dersa'âdet Matbaası, İstanbul, 1312.

el-Eğînî, Mehmed Rahmî b. 'Abdillâh b. Ahmed b. 'Alî. **'Usâretü'l-Usûl min 'Usâretü'l-Fünûn: İmtihânü'l-Kudât**, (thk. Şâmil eş-Şahin), Dâru'n-Nahda, Dimeşk, 2006.

el-Eğînî, Mehmed Rahmî b. 'Abdillâh b. Ahmed b. 'Alî. **el-'Ucâletü'r-Rahmiyye 'ala'r-Risâleti'l-Vaz'iyeye**, TDV İSAM Kütüphanesi, Genel Koleksiyon, 892.7/MEH.U, İstanbul, 1311.

el-Eğînî, Mehmed Rahmî b. 'Abdillâh b. Ahmed b. 'Alî. **el-Feyzu'l-Kuddûsî 'ale't-Tarsûsî**, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kütüphanesi, Yazmalar Bölümü, Numara: YZ0698.

el-Eğînî, Mehmed Rahmî b. 'Abdillâh b. Ahmed b. 'Alî. **İcâzetnâme**, Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar, Numara: 668.

el-Eğînî, Mehmed Rahmî b. 'Abdillâh b. Ahmed b. 'Alî. **Mevhibetü'l-Ma'bûd Şerh-i Maksûd**, Hacı Selim Ağa Kütüphanesi (Yazma), Kemankeş, Numara: 637; Matbû nüshası için bkz. Hüdâî Efendi Kütüphanesi, Kütüb's-Sarf ve'n-Nahv Bölümü, Numara: 1636.

el-Eğînî, Mehmed Rahmî b. 'Abdillâh b. Ahmed b. 'Alî. **Sicil Dosyaları**, Numara: 180/1193, **Sicil Defteri**, Cilt:I, s.167, İstanbul Müftülüğü Meşihat Arşivi.

el-Eğînî, Mehmed Rahmî b. ‘Abdillâh b. Ahmed b. ‘Alî. **‘Usâretü’l-Fünûn ve Hülâsetü’l-Mütûn**, Millet Kütüphanesi, Alî Emîrî, Arabî, Numara: 4222, İstanbul, 1306.

Ekinci, Ekrem Buğra. **Tanzimat ve Sonrası Osmanlı Mahkemeleri**, Arı Sanat Yayınevi, İstanbul, 2004.

Elmalı, Hüseyin. “İzhârü’l-Esrâr”, **DİA**, İstanbul, 2001, Cilt: XXIII ss.506-507.

Emiroğlu, İbrahim. **Klasik Mantiğa Giriş**, Elis Yayınları, Ankara, 2004.

Emiroğlu, İbrahim. **Ana Hatlarıyla Klasik Mantık**, Asa Kitabevi, İstanbul, 1999.

el-Esterâbâdî, Muhammed b. Hasan. **Şerhu Kâfiyeti İbnü’l-Hâcib**, (tahk. İ. Bedî‘ Ya‘kûb), Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut, 1998.

el-Fîrûzâbâdî, Mecdüddîn Muhammed b. Ya‘kûb. **el-Kâmusu’l-Muhît**, Dâru’l-Ma‘rife, Beyrût, 1430/2009.

el-Galâyînî, Mustafa. **Câmi‘u’d-Durûsi’l-‘Arabiyye**, Cilt: I-III, (nşr. Şerîf el-Ensârî), Beyrut, 1966.

Eren, Ahmed Cevad. “Tanzimat”, **İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1970, Cilt:XI ss.709-765.

Ergin, Osman. **Türk Maarif Tarihi**, Eser Matbaası, Cilt: I-II, İstanbul, 1977.

Ergün, Mustafa. **İkinci Meşrûtiyet Devrinde Eğitim Hareketleri (1908-1914)**, Ocak Yayınları, Ankara, 1996.

Ertem, Mehmet Şükrü. Bûrhaneddin Erenler Basımevei, **Eğın, Kemaliye**, İstanbul, 1946.

Evliya Çelebi. **Seyahatname**, İstanbul, 1314.

Gencer, Ali İhsan. “Tanzimat Fermanı”, **Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi**, Çağ Yayınları, İstanbul, 1993, Cilt: XI, ss.512-512.

el-Habîsî, Muhammed b. Ebî Bekr b. Muhammed. **el-Muvaşşah Şerhu'l-Kâfiye l'ibni'l-Hâcib**, Süleymaniye Kütüphanesi, Bağdatlı Vehbi Bölümü, Numara:001865.

el-Hamelâvî, Ahmed b. Muhammed. **Şeza'l- 'Arf fi Fenni's-Sarf**, Beyrut, 1957.

Hanefî, Hasan. **İslamî Araştırmalar**, (Çev. İbrahim Aydın ve Ali Durusoy), İnsan Yayınları, İstanbul, 1994.

Has, Şükrü Selim. “ Halebî İbrahim b. Muhammed”, **DİA**, İstanbul, 1997, Cilt: XV, ss.231-232.

el-Hâşimî, Ahmed b. İbrâhîm b. Mustafâ. **el-Kavâ'idu'l-Esâsiyye li'l-Lügati'l-'Arabiyye**, Beyrut, 1354/1933.

Hikmet, Ali Asgar. **Câmî, Hayatı ve Eserleri**, MEBy, (Çev. M. Nuri Gençosman), İstanbul, 1991.

Huleyf, Yûsuf. **Hayatu's-Şi'r fi'l-Kûfe ilâ Nihâyeti'l-Karni's-Sânî l li'l-Hicre**, Kahire, 1968.

İbn 'Akîl, Bahâuddîn 'Abdullah el-Hemedânî. **Şerhu İbn 'Akîl**, Cilt: I-II, (nşr. Muhammed Muhyiddin 'Abdulhamîd), y.y., t.y.

İbn 'Usfûr el-İşbilî, Ebu'l-Hasen, 'Ali b. Mü'min. **Şerhu Cümeli'z-Zeccâcî**, Cilt: I-III, Dâru'l-Kütübî'l-'İlmiyye, Beyrut, 1419/1998.

İbn Abdilber, Ebû Ömer Yusuf b. Abdullah en-Nemerî. **el-İstî'âb fî Ma'rifeti'l-Ashâb**, eş-Şemâle Yayınevi, y.y., t.y.

İbn Fâris, Ahmed b. Hüseyin. **Mücmelü'l-Luğa** (nşr. Züheyir Abdülmuhsin Sultân). Beyrut, 1404/1984.

İbn Hişâm, Ebu Muhammed Abdullah Cemaleddîn b. Yûsuf el-Ensârî. **Katru'n-Nedâ ve Bellu's-Sedâ** (Sebîlu'l-Hüdâ; Şerhu Katri'n-Nedâ ile beraber), y.y., t.y.

İbn Hişâm, Ebu Muhammed Abdullah Cemaleddîn b. Yûsuf el-Ensârî. **Evdahu'l-Mesâlik ilâ Elfiyyeti'bni Mâlik**, Cilt:I-II, Mısır, 1384/1964.

İbn Hişâm, Ebu Muhammed Abdullah Cemaleddîn b. Yûsuf el-Ensârî. **Şerhu Katri'n-Nedâ ve Belli's-Sadâ** (nşr. Muhammed Yâsir Şeref), Beyrut, 1990.

İbn Hişâm, Ebu Muhammed Abdullah Cemaleddîn b. Yûsuf el-Ensârî. **Müğni'l-Lebîb 'an Kutubi'l-E'ârîb**, Cilt: I-II, (nşr. Muhammed Muhyiddîn 'Abdulhamîd, Beyrut, 1966.

İbn Manzûr, Cemalüddîn Muhammed b. Mükrim. **Lisânü'l-'Arab**, Beyrut, 1956.

İbnu'l-İmâd. İmâm Şehâbüddîn Ebi'l-Felâh Abdi'l-Hayy b. Ahmed b. Muhammed el-Hanbelî, **Şezarâtü'z-Zeheb fî Ahbâri men Zeheb**, Dâr-u İbn-i Kesîr, Dimaşk, 1986.

İbnü'l-Enbârî, Ebû'l-Berekât Abdurrahman b. Muhammed b. Ebî Sa'îd. **el-İnsâf fî Mesâili'l-Hilâf Beyne'n-Nahviyyîn el-Basriyyîn ve'l-Kûfiyyîn**, Dâru'l-Fikr, Cilt: I-II, Dimeşk, t.y.

İbnü'l-Enbârî, Ebû'l-Berekât Abdurrahman b. Muhammed b. Ebî Sa'îd. **Esrâru'l-'Arabiyye**, y.y., t.y.

İbnü'l-Hâcib, Ebû 'Amr 'Osman b. 'Omar Cemaleddin, **el-Kâfiye Mecmû'u Mühimmâti'l-Mütûn**, IV. Basım, Mısır, 1369/1949.

İbnü'l-Hâcib, Ebû 'Amr 'Osman b. 'Omar Cemaleddin, **el-Kâfiye** (trc. M. Selim Bilge), Sağlam Yayınevi, İstanbul, 1984.

İbnü'l-Hâcib, Ebû 'Amr 'Osman b. 'Omar Cemaleddin, **Şerhu'l-Kâfiye**, İstanbul, 1311.

İbnü's-Serrâc, Ebû Bekr Muhammed b. Sehl. **el-Usûl fi'n-Nahv**, Cilt: I-II, (thk. Abdu'l-Huseyn el-Fetelî), Beyrut, 1417/1996.

İhsanoğlu, Ekmeleddin. "Ottoman Science in the Classical Period and Early Contacts with European Science and Technology", **Transfer of Modern Science & Technology to the Muslim World**, (ed. Ekmeleddin İhsanoğlu), İstanbul, 1992, ss.1-48.

İhsanoğlu, Ekmeleddin. "Tanzimat Öncesi ve Tanzimat Dönemi Osmanlı Bilim ve Eğitim Anlayışı", **150. Yılında Tanzimat**, TTK, Ankara, 1992, ss.335-395.

İhsanoğlu, Ekmeleddin. **Osmanlılar ve Bilim**, Nesil Yayınları, İstanbul 2003.

İhsanoğlu, Ekmeleddin. "Darulfünûn", **DİA**, İstanbul, 1993, Cilt: VIII, ss.521-525.

İlmiye Salnamesi, Matbaa-i Âmire, İstanbul, 1334.

İmâm-ı A'zam Ebû Hanîfe, **el-Maksûd**, (Sarf Cümlesi içinde), İstanbul, 1317.

İmîl, Bedî' Ya'kûb. **el-Mu'cemü'l-Mufasssal fî Şevâhidi'l-Lügati'l-'Arabiyye**, Beyrut, 1417/1996.

'İsâmüddîn İbrâhîm b. Muhammed b. Arabşâh el-İsferâyînî. **Şerhu'l-Kâfiye**, Hacı Selim Ağa Kütüphanesi, (Yazma), Numara: 1155.

el-İsferâînî, Tâcuddîn. **el-Lübâb fî ‘İlmi’l-İ‘râb**, (thk. Şevkî el-Ma‘arrî), Lübnan, 1996.

İşli, Necdet. “Edirnekapı Mezarlığı”, **DİA**, İstanbul 1994, Cilt: X, ss.448-449.

İzgi, Cevat. **Osmanlı Medreselerinde İlim, Riyazi İlimler-1**, İz Yayıncılık, İstanbul, 1997.

Kabâve, Fahrüddîn. **İ‘râbu’l-Cumel ve Eşbâhu’l-Cumel**, Halep, 1989/1409.

Kaçar, Halil İbrahim. **Arap Dilinde Devrik Cümlelerin Gramer ve Semantik Boyutu**, İstanbul, 2007.

Kara, İsmail. “Unuttuklarını Hatırla!” Şerh ve Hâşiye Meselesine Dair Birkaç Not”, **Dîvân Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi**, İstanbul, 2010, Cilt:15, Sayı:28, ss.1-67.

el-Karâfî, Şihâbuddîn. **el-İstiğnâ fî Ahkâmi’l-İstisnâ**, Bağdat, 1982.

Karakaş, Erdal. **Merkezi Fonksiyonları Açısından Ağın-Arapgir ve Kemaliye İlçeleri**, Basılmamış Doktora Tezi, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığ, 1996.

Kaşgarlı Mahmut. **Divân-ı Lügati’t- Türk**, (Derleyen: Besim Atalay), Ankara, 1986.

Kâtib Çelebi (Hacı Halife). **Keşfü’z-Zünûn ‘an Esâmi’l-Kütübi ve’l-Fünûn**, (nşr. Şerefettin Yaltkaya ve Kilisli Muallim Rifat), Maarif Matbaası, İstanbul, 1360-1362 / 1941-1943.

Kâtib Çelebi (Hacı Halife). **Cihannümâ**, Matba‘a-i Âmire, y.y., t.y.

Kehhâle, Ömer Rızâ. **Mu‘cemü’l-Müellifîn: Terâcimu Musannifî el-Kütüb el-‘Arabiyye**, Mektebetü’l-Müsennâ, Cilt: I-XV, Beyrut, t.y.

Kemaliye Kaymakamlığı. **Her Yönüyle Kemaliye**, Kemaliye Kaymakamlığı Köylere Hizmet Götürme Birliği Yayını, İstanbul, 1996.

Kemaliye Kaymakamlığı. **Her Yönüyle Kemaliye**, Kemaliye Kaymakamlığı Köylere Hizmet Götürme Birliği Yayını, (Yazı Kurulu: Celal Demir, Zeki Avşar, İbrahim Salar, Nesrin Bilen, A. Ümit Yegengil), Yayın no: 20, Haziran 2002, s.80.

el-Kevserî, Mehmed Zâhid. **et-Tahrîru’l-Vecîz Fîmâ Yabtağîhi’l-Müstecîz**, yy., ty.

Kılıç, Hulusi. “el-Kâfiye”, **DİA**, İstanbul, 2001, Cilt: XXIV, ss.153-154.

Kılıç, Hulusi. “İbnü’l-Hâcib”, **DİA**, Cilt: XXI, İstanbul, 2000, ss.55-58.

Koçer, H. A. **Türkiye’de Öğretmen Yetiştirme Problemi 1848-1967**, Yargıcıoğlu Matbaası, Ankara, t.y.

Kozakoğlu, Sahir. **Tarihte Eğin**, Ankara, 1968.

Kufralı, Kasım. “Birgivi”, **MEB İslam Ansiklopedisi**, İstanbul 1961, Cilt. II, ss.634-635.

Kurtuldu, Elif Bilge. **Geleneksel Türk Musikisi Ses İcracılarından Hafız Sami’nin Hayatı ve Güzel İcracılığı Üzerine Bir Çalışma**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2006.

el-Lârî, Radiyüddîn Abdülğafûr. **Hâşiyetü’l-Câmî li-Abdülğafûr**, Ali Bey Matbaası, İstanbul, 1291.

el-Lebedî, Muhammed Semîr Necîb. **Eseru'l-Kur'ân ve'l-Kırâât fi'n-Nahvi'l-Arabî**, Dâru'l-Kutubi's-Sekâfiyye, Kuveyt, 1978.

Lebîd b. Rebî'a. **Dîvânu Lebîd b. Rebî'a el-Âmirî**, Beyrut, t.y.

Lees, W. Nassau. **Biographical Sketch of the Mystic Philosopher and Poet Jami**, Calcutta, 1859.

Mahmud Cevat, **Maarif-i Umûmiye Nezaret-i Tarihçe-i Teşkilat**, İstanbul, 1338.

Ma'mûratü'l-Aziz Salnamesi, Vilayet Matbaası, 1312.

"Medresetü'l-Kuzât", **Sabah**, 10 Temmuz 1914, 22 Ekim 1914.

Mehmed Süreyyâ. **Sicill-i Osmânî Yâhud Tezkire-i Meşâhîr-i Osmâniyye**, Matbaa-i Âmire, İstanbul, 1311.

Mehmed Zihni Efendi. **el-Muktadab fî Kavâ'idî'n-Nahv**, İstanbul, 1304.

Mehmedoğlu, Yurdagül. **Tanzimat Sonrasında Okullarda Din Eğitimi (1838-1920)**, İFAV Yayınları, İstanbul, 2001.

"Mekteb-i Kuzât'a girecekler", **Sabah**, 20 Mayıs 1911.

el-Menhec ve'l-Bernâme li'l-Medârisi'l-İslâmiyye, (haz. Komisyon), Diyarbakır, 2012.

Muallim Emin Beğ. "Târihçe-i Tarîk-ı Tedrîs", **İlmiye Salnamesi**, İstanbul, 1334.

el-Muğâlise, Mahmûd Husnî. **en-Nahvu's-Şâfi'î**, Ürdün, 1991.

Muhammed Ali Abdullah. **Abdurrahman el-Câmî el-Fevâidü'z-Ziyâiyye 'ale'l-Kâfiye**, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Dımaşk, 1988/1409.

Muhammed, Muhyiddin Abdülhamid. **Şerhu İbn Âkil**, Cilt: I-II, Beyrut, t.y.

Muhammed, Said İsbir ve Bilâl Cüneydî. **eş-Şâmil**, Beyrut, 1985.

el-Müberred, Ebû Abbâs b. Yezîd. **el-Muktadab**, Cilt: I-III, (thk. Muhammed Abdulhâlık), Beyrut, 1963.

el-Müberred, Ebû Abbâs b. Yezîd. **Mâ İttefekâ Lafzuhû ve İhtelefe Ma'nâhu mine'l-Kur'âni'l-Mecîd**, (thk. Ahmed Muhammed Süleymân Ebû Ra'd), Kuveyt, 1988.

Osmanlı Ansiklopedisi, İz Yayınları, İstanbul, 1996.

Ömer, Ahmed Muhtâr. **el-Bahsü'l-Lügavî 'İnde'l-Arab**, 'Âlemü'l-Kütüb, Kahire, 1988.

Önal, Emre. **Hocazade ve Hâşiye 'ale Şerh Hidayati'l-Hikme Adlı Eseri** Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2006.

Öz, Tahsin. **İstanbul Camileri**, Türk Tarih Kurumu, İstanbul, 1997.

Özalp, Mehmet Nazmi. **Türk Mûsikisi Tarihi**, M.E.B Yayınevi, y.y., 2000.

Özbalıkçı, Reşit. **Kur'an ve Hadis'in Arap Gramerindeki Rolü**, Işık Akademi Yayınları, İzmir, 2006.

Özcan, Nuri. "Hâfız Sâmi", **DİA**, İstanbul, 1996, Cilt: XV, ss.102-103.

Özcan, Tahsin. “Rahmî Efendi”, **DİA**, İstanbul, 2007, Cilt: XXXIV, ss.423-424.

Özcan, Tahsin. “Ragıp Efendi”, **DİA**, İstanbul, 2007, Cilt: XXXIV, ss.397-398.

Özden, Süleyman İlhami. **Geçmişten Günümüze Dünden Bugüne Beşiktaş Camileri**, Eser Sahibinin Kendi Yayını, İstanbul, 2009.

Öztuna, T. Yılmaz. **Başlangıcından Zamanımıza Kadar Türkiye Tarihi**, Hayat Yayınları, İstanbul, 1967.

Pakalın, Mehmet Zeki. **Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri sözlüğü**, Milli Eğitim Basımevi, Cilt: I-III, İstanbul, 1983.

Pasin, Hidayet. **Erzincan Tarihi**, Erzincan, 1962.

Pay, Salih. “Klasik Dönem Osmanlı Külliyyelerinde Personel Sistemi”, **Türkler**, Yıl: 2002, Sayı: IX, ss.491-509.

Radiyuddîn el-Esterâbâdî. **Şerhu’r-Radî ‘ale’l-Kâfiye**, (tsh. Yusuf Hasen Ömer), Cilt: I-IV, Libya, 1398/1978.

Robert, Louis. "Eskiçağ Anadolu'sunda Yer Adları", (çev. Rahmi Hüseyin Ünal), **Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Fakültesi Dergisi**, Sayı:I, Yıl: 1980, ss.1-12.

Sa’dullâh el-Berde’î. **Hadâiku’d-Dakâik ‘alâ Metni Enmûzec li’l-‘Allâme ez-Zemahşerî fi’n-Nahv**, Salâhbilici Kitabevi, İstanbul, t.y.

Sâfî, Mevlânâ Alî. **Reşâhâtu’l- ‘Ayni’l-Hayât Tercemesi**, İstanbul, 1279.

Sağman, Ali Rıza. **Hâfız Sâmî Merhum**, Ahmet Sait Matbaası, İstanbul, 1947.

Sâmî, Şemseddin. **Kâmûs-ı Türkî**, İstanbul, 1317.

Sarıkaya, Yaşar. **Medreseler ve Modernleşme**, İz Yayıncılık, İstanbul, 1997.

Serkîs, Yusuf İlyan. **Mu‘cemu Matbû‘âtî’l-‘Arabiyye ve’l-Mu‘arrabe**, Matba‘atu Serkîs, Cilt :I-II, Mısır, 1346.

Sevinç, Resul. **Arapçada Cümle Yapısı**, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2011.

Sîbeveyhî, Ebû Bişr ‘Amr. **Kitâbu Sibeveyhî**, el-Matbaatu’l-Kübrâ’l-Emîriyye, I. Baskı, Cilt: I-II, Bulak, 1316.

Suyûtî, Ebü'l-Fazl Celâleddin Abdurrahman b. Ebi Bekr. **Buğyetü'l-Vu‘ât fî Tabakâtî'l-Luğaviyyîn ve'n-Nuhât**, (nşr. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrahim), Darü'l-Fikr, Beyrut, 1979.

Suyûtî, Ebü'l-Fazl Celâleddin Abdurrahman b. Ebi Bekr. **Hemu'l-Hevâmi‘ fî Şerhi Cem‘i'l-Cevâmi‘**, (thk. Ahmed Şemseddin), Cilt:I-IV, Dâru'l-Kutubi'l-‘İlmiyye, Beyrut, 1418/1998.

Suyûtî, Ebü'l-Fazl Celâleddin Abdurrahman b. Ebi Bekr. **el-İktirâh fî ‘İlmi Usûli’n-Nahv**, (tah. Ahmed S. Fırat), Edebiyat Fakültesi Matbaası, İstanbul, 1975.

Suyûtî, Ebü'l-Fazl Celâleddin Abdurrahman b. Ebi Bekr. **el-İtkân fî ‘Ulûmi’l-Kur‘ân**, Beyrut, ty.

Şahin, Tahir Erdoğan. **Erzincan Tarihi**, Erzincan Hayra Hizmet ve Dayanışma Vakfı, Erzincan, 1985-87.

Şensoy, Sedat “Şerh”, **DİA**, İstanbul, 2010, Cilt: XXXVIII, ss.555-558.

Şenyapılı, Önder. **İsim İsim İstanbul, Tarihi Yapılar, Caddeler, Sokaklar**, Boyut Yayın Grubu, 2008, İstanbul.

eş-Şertûnî, Reşîd. **Mebâdi’ul- ‘Arabiyye**, Cilt: I-IV, Beyrut, t.y.

Tabakoğlu, Ahmet. “Osmanlı İktisat Sistemi”, **Osmanlı Ansiklopedisi**, (edt. Bekir Şahin), İz Yayıncılık, İstanbul, 1996, Cilt: V, ss.9-187

TBMM Arşiv Kayıtları. **21.10.1922 (21.10.1338) Tarihli İcra Vekilleri Heyeti Kararnamesi.**

Tekindağ, Şehabettin. "Medrese Dönemi", **Cumhuriyetin 50. Yılında İstanbul Üniversitesi 1973**, İstanbul, 1975, ss.3-37.

Topuzoğlu, Tevfik Rüştü. “Hâşiye”, **DİA**, İstanbul, 1997, Cilt: XVI, ss.419-422.

Tural, Hüseyin. **Arap Edebiyatında Arûz**, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2011.

Turan, Osman. **Doğu Anadolu Türk Devletleri Tarihi**, Turan Neşriyat Yurdu, İstanbul, 1973.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı. **Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilâtı**, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1984.

Ünver, A. Süheyl. **Fatih Külliyesi ve Zamanı İlim Hayatı**, İstanbul Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 1946.

Yâkût el-Hamevî. **Kitâbu Mu‘cemi’l-Buldân**, Cilt: I-VI, Tahran, 1965.

Yâkût el-Hamevî. **Mu‘cemu’l-Üdebâ’**, Beyrut, t.y.

Yaltkaya, M.Ş. "Tanzimattan Evvel ve Sonra Medreseler", **Tanzimat I**, İstanbul, 1940, ss.463-467.

Yavuz, Mehmet. **İbn Cinni, Hayatı ve Arap Gramerindeki Yeri**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 1996.

Yayar, Semira. **Arap Dilinde Müstesnâ**, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2006.

Yenigün, Hayri. “Hâfız Sami”, **Musiki ve Nota**, İstanbul, 1972, Sayı: 31, ss.27-28.

Yunûs el- Erkatînî. **ez-Zürûf**, Diyarbakır, ty.

ez-Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. ‘Omar. **el-Mufasssal fî ‘İlmi’l-Luġa**, Dâru İhyâi’l-‘Ulûm, Beyrut, 1410/1990.

Zerdeci, Hümeýra. **Osmanlı Ulema Biyografilerinin Arşiv Kaynakları**, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 1998.

Ziriklî, Hayruddîn. **el-A‘lâm Kâmûsu Terâcim li Eşheri’r-Ricâl ve’n-Nisâ mine’l-‘Arab ve’l-Musta‘ribîn ve’l-Müsteşrikîn**, Dâru’l- ‘İlmi li’l-Melâyîn, Beyrut, 1992.

EKLER

Ek 1. Bu belge, “Dâire-i Meşihat-ı İslâmiyye Sicil Şubesi” antetli **Tercüme-i Hal Varakası** olup matbu halde bulunan beş soruya, Mehmet Rahmî el-Eğînî’nin verdiği beş bölümlük cevabı içermektedir.¹



¹ Bkz. İstanbul Müftülüğü Meşihat Arşivi, **Sicil Dosyaları**, (İMMA), nr.180C,

EK 1'in Transkripsiyonu

SUAL: Sâhib-i Tercemenin isim ve mahlas veya künyesiyle pederi ismi ve pederi me'mûrînden ise me'mûriyet ve rütbesi ile beraber ma'rûf zevâtan ise kangı sülâleye nisbet ve şöhrati.

CEVAB: İsm-i 'âcizânem Mehmed ve mahlasım Rahmî olup pederim dahî Paçacızâde el-Hâc Ahmed Nazîf demekle ma'ruf'dur.

SUAL: Târih ve mahall-i vilâdeti.

CEVAB: Mahall-ı vilâdet ve maskat-ı r'asım Ma'mûratü'l-'Azîz dâhilinde nefis-i Eğin Kazâsı olup târih-i vilâdetim dahî bin ikiyüz yetmiş bir senesidir.

SUAL: Mekâtib-i İbtidâiyye ve resmiyyede veya mu'allim-i mahsûstan nasıl ilim ve fenleri layıkıyla veya muhtasarca ve ta'allüm eylemiştir ve kangı lisânlarda kitâbet veyahûd yalnız tekellüm eder bir eser ve te'lîfi de var ise neye müte'allıktır ve ruhsat-ı resmiye ile intişar etmiş midir ve mekteb şehâdetnâmesi ve bir me'mûriyete intihâbnâmesi var mıdır?

CEVAB: Kazâ-i mezkûr Mekteb-i Rüşdiyesinde üç sene kadar mukaddemât-ı 'ulûm-i Arabiye ve Fârisiye ile iştiğâl ve ba'de ikiyüz doksan târihinde Dârü's-Saltana el-'Aliyye'ye intikâl ve medreseye dühûl ederek iştiğâl ve ahz-ı icâzet-i 'ilmiye aldım. Lisân-ı Arabî ve Fârisî'den muhtasarca kıraat ve ifâde-i fî'zamîr edecek mikdâr dahî tekellüme müktedir olduğum gibi Zebân-ı Fârisî üzere manzûm Ferište nâmıyla mevsûm İmâm-ı A'zam Hazretlerine mensûb Dîvân'ı, Lisân-ı Türkî üzere tercüme eyledim, ve kezâlike Mevhibetü'l-Ma'bûd nâm Maksûd üzerine 'Arabi'l-'ibâre şerh tahrîr eylediğim gibi yine 'Arabî olarak Devhatü'l-'Anâdil 'ale Tuhfeti'l-'Avâmil ve Ğâliyetü'n-Nevâfic 'ale'n-Netâyic ve 'Usâretü'l-Fünûn ve Enmûzecü'l-Fıkh ve 'ilm-i vaz'dan el-'Assâletü'n-Nef'iyye ve mev'izadan Tefcîru't-Tesnîm nâm âsâr-ı 'âcizânem olup cümlesi ruhsat-ı resmiye'ye hâiz ve 'Usâre ile Enmûzec iki sene mukaddem mevki'i intişâr'a vaz' olunduğu gibi 'Asâle-i Nef'iyye ve Tefcîr-i Tesnîm dahi tabı'dır. Ve üç yüz iki tarihinde Mekteb-i Nüvvâb'a bâ imtihân dehâlet ve üç yüz beş'te sâlise sınıfından şehâdetnâme ahzına muvaffak oldum. ve'l-yevm Fâtih Câmi'i Şerîfnde taleb-i 'ulûma tadrîs ve müzâkere ile iştiğâl etmekteyim.

SUAL: Hizmet-i devlete muvazzaf veya mülâzım olarak kaç yaşında ve nerede dâhil ve bi't-terakkî ne kadar ma'âş veya harcırah ve ücret ve 'âidât-ı sâireye nâil olup refte refte nasıl me'mûriyetlerde bulunmuş ve ne rütbe ve nişânlar ihsân buyurulmuştur ve mu'ayyenâtının dâimî ve muvakkat zemâim ve tenzîlâtıyla infisâl ve müddet-i ma'zûliyetinde ma'âşa nâiliyet ve tekrâr mansûbiyet vâkı' olmuş mudur ve ba'zı zevât-ı kirâm kitâbet ve ma'ıyyeti gibi husûsî işlerde bulunmuş ise keyfiyeti ve bu vukû'âtın mümkün olduğu kadar şuhûr ve eyyâmı tasrîhiyle târihleri gösterilmelidir.

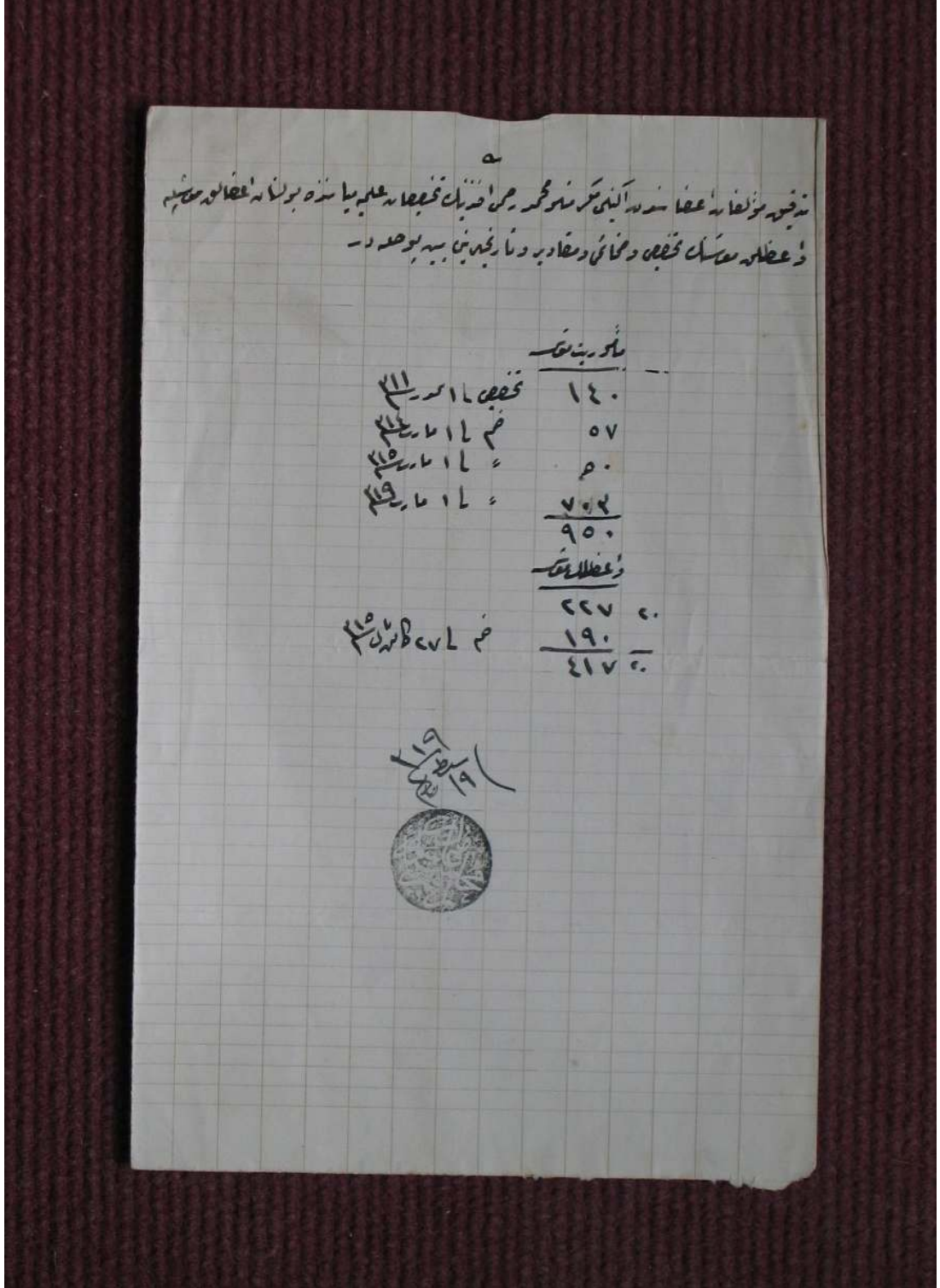
Ve Ecnebî nişânını hâmil ise ne sebep ve vesîle ile kangî târih ve me'mûriyette olduğu dahi beyân edilmelidir.

CEVAB: Hizmet-i Devlette muvazzaf ile'l -ân bulunulmuş ise bürûca ma'rûz tadrîs ile meşğûl ve zeyl meşâyihî sınıfından olup el-yevm Âsâriye Câmi'i Cum'a vâ'izliği hizmetini îfâ etmekteyim. Bu hizmetim dâimî ve ma'îşetim ise derece-i gayr-i kifâyeden akall-ı kalîl. Ve hiçbir rütbe ve nişânı dahî hâmil bulunmadığım 'arz ve îkân kılınmıştır.

SUAL: Infisâlinin esbâb-ı hakîkiyyesi nedir? Şikâyetle munfasıl olup taht-ı muhâkemeye alınmış ise töhmet ve berâatten ne hükme netîce vermiştir. Ve cezâ görmüş müdür ve bulunduğu hidemâttan ve terbiyesi lâzım sâir husûsâttan berâat-i zimmetine dâir şâyân-ı i'timâd evrâkı var mıdır ve vukû'ât-ı mezkûrenin muahharen tashîhi istid'âsına ve isti'lâmlarla izâ'a-i vakte ve sâhiblerinin dahi intizârlarına hâcet kalmamak için kemâl-i dikkat ve ihtimâm ile mümkün ise kendi hatt-ı destiyle yazılması ve rû'us-ı hümayûnlar ile berevât-ı âliye ve mekteb şehâdetnâmeleri ve intihabnâme ve berâtnâme ve sâir evrâk-ı mevsûke ve müteferri'a suver-i musaddakasının veyahûd yine i'âde kılınmak üzere asıllarının iş bu varakaya rabtı lâzım gelir.

CEVAB: Şimdiye kadar mevâz'-ı töhmet ve mevâkı'-ı şikâyet'te bulunmayup elhamdülillâh hiçbir vukû'âtım yoktur. 'Azl ve nasb'tan dahî vâresteyim. İmâmet ve hitâbet berâatlarıyla Mekteb-i Nüvvâb Şehâdetnâmesini bürûc'a ma'rûz müstashib ve semere-i sa'y ve tahsîlim olan icâzetnâme-i 'ilmiye-i resmiye'ye hâmil olup Huzûr-u 'Âliye'ye takdîm etmek üzere âmâde olduğumun beyanıyla tümü tomar güftar eyledim.

Ek 2. Bu belge, Mehmet Rahmî el-Eğînî'nin Tedkîk-i Müellafât A'zâlığı ma'âşî ile vâ'izlik ma'âşî bordrosu hükmündedir.²



² Bkz. İMMA, Sicil Dosyaları, nr.180c.

EK 2'nin Transkripsiyonu

Tedkîk-i Müellafât A'zâsından Eğinî Mekremetlü Mehmed Rahmî Efendi'nin tahsîsât-ı 'ilmiyesinde bulunan a'zâlık ma'âşıyla vâ'izlik ma'âşının tahsîs ve zemâimî ve mekâdîr ve târîhînin beyyini bu haldir.³

Me'mûriyet Ma'âşı

140 Tahsîs'li 1 Temmuz Sene (1)311

57 Zam'lı 1 mart sene (1)314

50 Zam'lı 1 Mart Sene (1)315

702 Zam'lı 1 Mart Sene (1)319

950⁴

Vâ'izlik ma'âşî

227, 20

190 Zam'lı 27 Kânunî Sânî

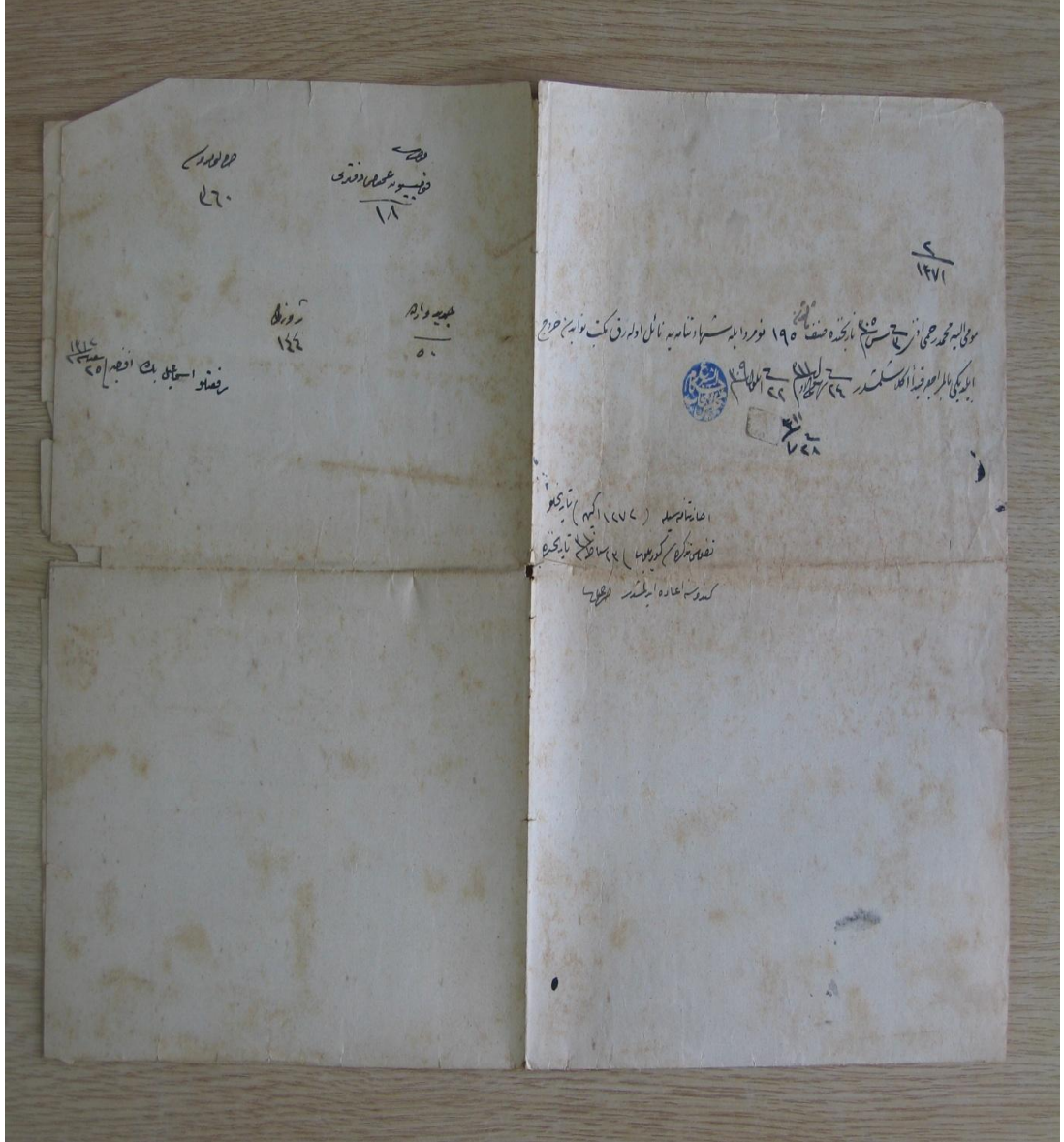
417

19 Şubat (1)319

³ Bkz. İMMA, Sicil Dosyaları, nr.180,

⁴ 140+57+50+702 sayılarının toplamı = 949 etmesine rağmen yuvarlak hesap olarak 950 şeklinde toplanmıştır.

Ek 3. Bu belge, Mehmet Rahmî el-Eğînî'nin 3 Şa'bân [1]305 senesinde Mekteb-i Nüvvâb'tan **şehâdetnâme** (diploma) alarak mezun olduğunu gösteriyor⁵



⁵ Bkz. İMMA, Sicil Dosyaları, nr.1193

EK 3'ün Transkripsiyonu

(Sayı): 2/1371

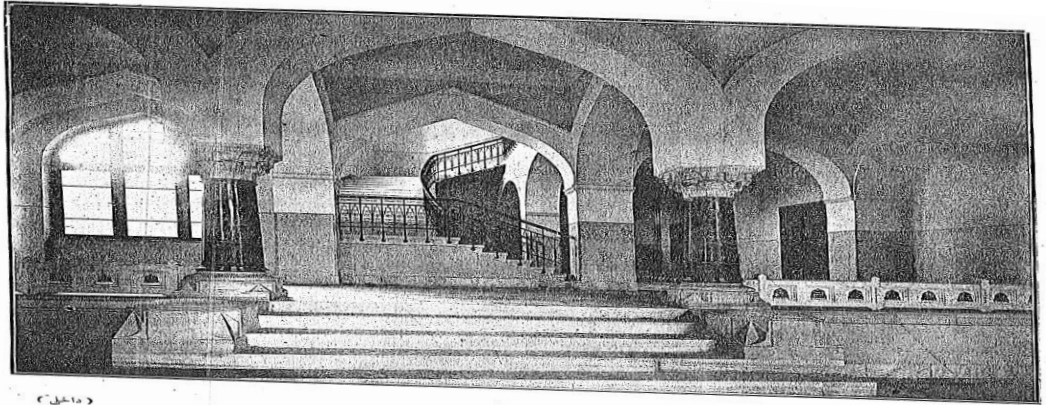
Mûmâ ileyh Mehmed Rahmî Efendi fî 3 Şa'bân, sene [1]305 tarihinde sınıf –ı sâlis şu'besi, 195 numarası ile şehâdetnâmesine nâil olarak Mekteb-i Nüvvâb'tan hürûc eylediği bil murâca'a kayden anlaşılmıştır. Fî 24 Rebî'u'l-evvel sene [1]311, fî 22 Temmûz [1]309

İcâzetnâmesiyle (1272 Eğin) târihlü nüfus tezkiresi görölerek fî 23 Şubat [1]310 tarihinde kendisinde i'âde edilmiştir.

Ek 4a. İstanbul Üniversitesi Basın ve Halkla İlişkiler Müdürlüğü tarafından yürütülen “**Gravürlerle İstanbul Üniversitesi Tarihi Binaları**” projesi kapsamında Ressam Cemal Akyıldız tarafından çizimi yapılan Mekteb-i Kudât gravürü’dür.



Ek 4b. Meşîhat-ı İslamiyye’nin 1916 yılında “**İlmiye Salnamesi**” adıyla neşrettiği çalışmanın içinde yer alan ve Mehmed Rahmî Efendi’nin hem mezun olduğu hem de müdürlük yaptığı okul olan Mekteb-i Nüvvâb (Medresetü’l-Kuzât)’a ait bir iç görünüm resmi. Bkz. **İlmiye Salnamesi**, s. 688

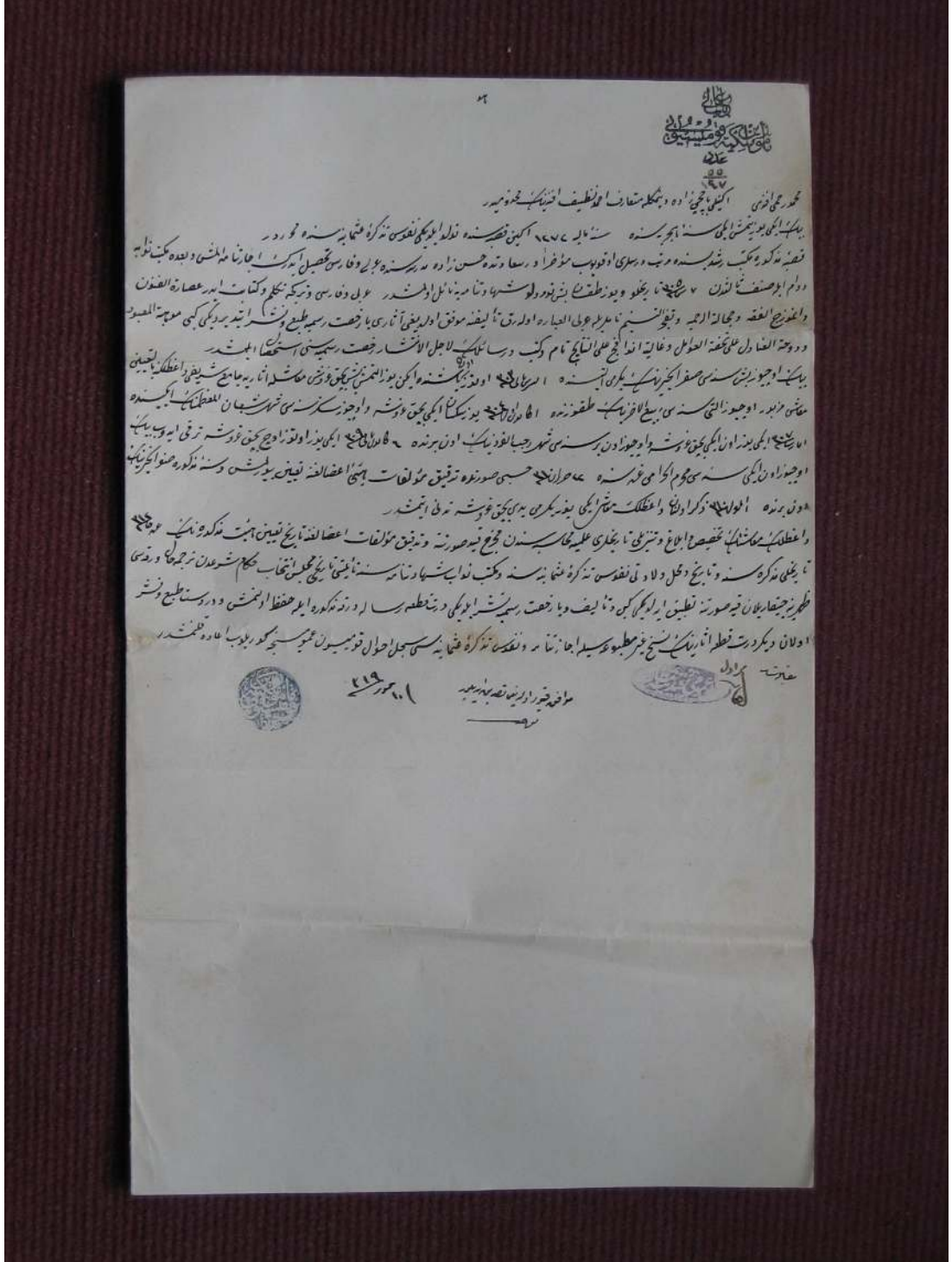


Mekteb-i Nüvvâb: Bu okul, 1853'de kadı nâibi (vekil) yetiştirmek üzere Meşihat'a bağlı Muallimhâne-i Nüvvâb ismiyle açılmış olup 1884'den sonra, Mekteb-i Nüvvâb olarak isimlendirilmiştir. Mimar Kemalettin Bey tarafından yapılan ve Medreset'ül Kuzât olarak ta bilinen bina, önce üniversitenin tüm kitaplarının mekanyken, daha sonra yapılan bir ayırımla; harf devrimi öncesi kitaplar (Osmanlıca, Arapça, Farsça olan yazma ve basma eserler, albüm, ve eşyalar) ile harf devrimi sonrası Latin alfabesiyle basılan kitaplar olarak ayrılarak iki ayrı kütüphane oluşturulmuştur. Harf devrimi öncesi el yazması ve matbu eserlerin bulunduğu kütüphane Nadir Eserler Kütüphanesidir. İstanbul Üniversitesinin kurulmasından bu yana çeşitli adlarla anılan kütüphane (Nadir Eserler Kütüphane ve Müzesi, Kitap Sarayı, Nadide Eserler Kütüphanesi vb.) şu anda İ.Ü. Kütüphane ve Dokümantasyon Daire Başkanlığı'na bağlı olarak Nadir Eserler Kütüphanesi olarak bilinmektedir.

1999 İstanbul depremiyle uzun bir süre kapalı kalan kütüphane daha sonra 2003 yılında Rektörlük binasında hizmete açılmış, restore edilen binasının tamamlanmasıyla da (Vakıflar tarafından Kütüphane olarak kullanılmak kaydıyla Üniversiteye tahsis edilen binaya) 2006 yılında kitaplar yeniden eski mekânlarına dönmüşler ve burada hizmet vermektedirler.⁶

⁶ http://kutuphane.istanbul.edu.tr/?page_id=6083; <http://unibasin.istanbul.edu.tr/?p=5822>

Ek 5. Bu belge, Mehmet Rahmî el-Eğînî ile ilgili olarak Bâb-ı ‘Âlî Me’mûrîn-i Mülkiye Komisyonu tarafından kaleme alınmış resmi hüviyete sahip **terceme-i hâlî**’dir.⁷



⁷ Bkz. İMMA, Sicil Dosyaları, nr.180c

EK 5'in Transkripsiyonu

Bâb-ı 'Âlî

Me'mûrîn-i Mülkiyye Komisyonu

Adet: 55/147

Mehmed Rahmî Efendi Eğînlî Paçacızâde demekle müte'ârif Ahmed Nazîf Efendi'nin mahdûmu'dur. Bin iki yüz yetmiş iki sene-i hicriyesinde, sene-i mâliye 1272, Eğîn kazasında tevellüd eylediği Nüfûs-u Tezkire-i Osmâniyesinde muharrerdir. Kasaba-i mezkûre mekteb-i rüşdiyesinde müretteb dersleri okuyup, muahharen Dersa'âdet'te Hasanzâde Medresesinde Arabî ve Fârisî tahsîl ederek icâzetnâme almış ve ba'de Mekteb-i Nüvvâb'a devâm ile sınıf-ı sâlisden 7 Şa'bân [1]305 târihlû ve yüz doksan beş numaralı şehâdetnâme'ye nâil olmuştur. Arabî ve Fârisî ve Türkçe tekellüm ve kitâbet eder. 'Usâretü'l-Fünûn ve Enmûzecu'l-Fıkh ve 'Ucâletü'r-Rahmiyye ve Tefcîru't-Tesnîm namıyla, 'arabî'l-'ibâre olarak te'lîfine muvaffak olduğu âsârı bâ ruhsat-ı resmiye tab' ve neşr ettirdiği gibi Mevhibetü'l-Ma'bûd ve Davhatü'l 'Anâdil 'ale Tuhfeti'l-'Avâmil ve Ğâliyetü'n-Nevâfic 'ale'n-Netâyic tâm ve kütüb ve resâilî'nin li ecli'l-intişâr ruhsat-ı resmiyesi istihsâl eylemiştir. Bin üç yüz beş senesi saferî'l-hayrî'nin yirmi altısında, 1 teşrîn-i sâni sene [1]303 otuz yaşında iken yüz altmış beş buçuk ğurûş ma'aşla Âsâriye Cami'i Şerîf'i Vâ'izliğine ta'yîn. Ma'âş-ı mezbûr, üç yüz altı senesi (1306) Rebî'u'l-âhiri'nin dokuzunda fî Kânûn-i Evvel sene [1]304 yüz seksen iki buçuk ğurûşa ve üç yüz seksen senesi Şahr-i Şa'bânî'l-mu'zam'ının ikisinde fî Mart sene [1]307 iki yüz on iki buçuk ğurûşa ve üç yüz on bir senesi Şahr-i Recebi'l-ferd'inin on birinde, 6 Kânûn-i Sâni sene [1]309 iki yüz otuz üç buçuk ğurûşa terakkî idûp bin üç yüz on iki senesi Muharremü'l-Harâmî gurrende 22 Haziran sene [1]31[0] hasbî sûret'de Tedkîk-i Müellefât Hey'eti A'zâlıĝına ta'yîn buyrulmuş ve sene-i mezkûre saferî'l-hayrî'nin on birinde fî bir Ağustos [1]310 zikr olunan vâ'izlik ma'aş-ı iki yüz yirmi yedi buçuk ğurûşa tedennî etmiştir. Vâ'izlik ma'âş-ı'nın tahsîs ve iblâĝ ve tenzîlî târihleri ilmiye muhâsebesinden muharrec kayd-ı sûrette ve Tedkîk-i Müellefât A'zâlıĝına târîh-i ta'yîn heyet-i mezkûre'nin 5 Temmûz sene, 312 târîhli tezkiresine ve târîh ve mahall-ı vilâdeti Nüfûs-i Tezkire-i Osmâniyesine ve Mekteb-i Nüvvâb

Şehâdetnâmesine nailiyyeti târîhî Meclis-i İntihâb Hükâm-ı Şer‘den tercüme-i hâl varakası zahîrine çıkarılan kayd sûretine tatbîk edildiği gibi ve te’lîf ve bâ ruhsat-ı resmiye neşr eylediği dört kıt’a risâle varak-ı mezkûre ile hıfz olunmuş ve derdest tab‘ ve neşr olan diğer dört kıt’a âsârının nesh ğayr matbû‘asıyla icâzetine ve nüfus tezkire-i ‘Osmâniyesi Sicilli Ahvâl Komisyonu ‘Umûmiyesince i‘âde kılınmıştır.

Fî 10 Temmûz, Sene [1]319

Ek 6. Bu belge, Mehmet Rahmî el-Eğînî'nin öğrenim ve me'mûriyet hayatı hakkında bilgiler sunan bir **terceme-i hâl** vesikasıdır.⁸



EK 6'nın Transkripsiyonu

Tedkîk-i Müellefât A'zâsından Mükerrermetlü Mehmed Rahmî Efendi'nin târîh-i vilâdeti [1]272 muharrer olan nüfus tezkiresi ve 'ulûm-ü 'Arabî icâzetnâmesi ve hâfız mütedâir 14 Temmuz, sene [1]310 târîhli Ma'ârif Nezâretinden mu'tâ İ'timâdnâmesi ve 11 Safer, sene [1]305 ve 18 Muharrem [1]308 târîhli Eğin Kazasında Orta Câmi' Şerîf'i demekle ma'rûf Kiremitçi Mustafa Ağa Câmi'-i Şerîfinin imâmet ve hitâbet, vâ'izlik Berât-ı Âliyesi görölerek mûmâ ileyhe i'âde edilmiş ve mûmâ ileyhin bâ ruhsat-ı resmiye neşr ettirdiği eserlerinden birer nüshaları ve zeyl şeyhliği hakkında muhâsebe-i kalemiye ile muhâbereli şube tezkiresi ve me'mûriyet-i hâzırasına mütedâir pusula Mekteb-i Nüvvâb'tan sûret-i hürûcu meclis-i intihâb-ı hükkâmdan zahrına çıkarılan terceme-i hâl varakasıyla leffen takdîm kılınmıştır.

⁸ Bkz. İMMA, Sicil Dosyaları, nr.180c.

Ek 7. Bu belge, Mehmet Rahmî el-Eğînî'nin vefatı ile ilgili olarak Resmî Makamlarca kaleme alınmış **ölüm beyannâmesi**'dir.⁹



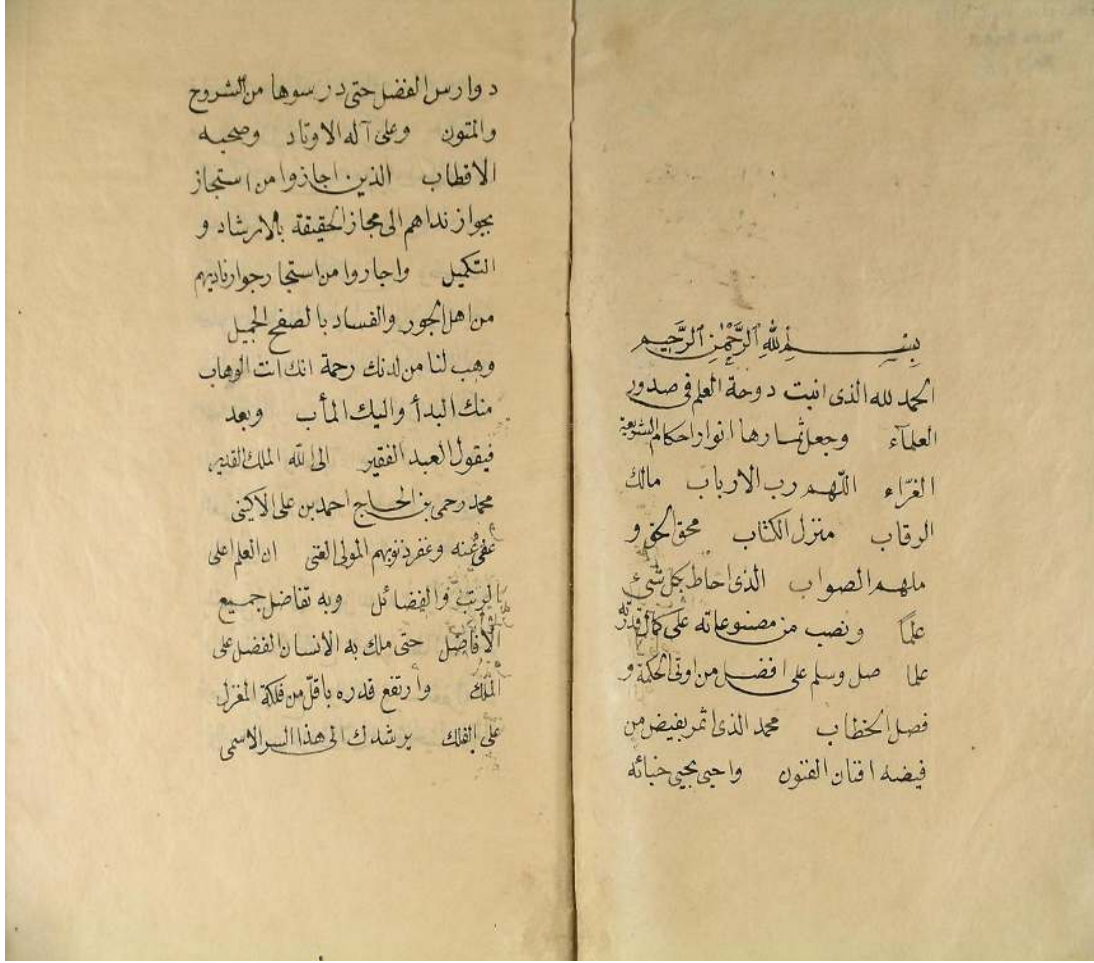
⁹ Bkz. İMMA, Sicil Dosyaları, nr.1193

EK 7'nin Transkripsiyonu

Mahallemizin Yeni Hamam Caddesinde 6 numaralı hânede sâkin Fatih Dersi'âmlarından ve Mekteb-i Nüvvâb Müdürü Eğînli Mehmed Rahmî Efendi fî 7 Zilhicce, sene [1]327 fî 7 Kânûnuevvel 1325 târîhin'de vefâtı vükû' bulup Merhûm'un Zevcesi Hadîce Sedef Hanım bint Mehmed Beşşâr Efendi ile vâlideşi Hanîfe Hanım müstehak ma'âşî olup bu türden başka merhûm'un müstehak ma'âşî başka kimsesi bulunmadığı ve'lyevm mezbûre Hadîce Sedef Hanım mahallemizde mezkûr numaralı hânede sâkine ve berhayât ve merhûm'un vâlideşi ise memleketi bulunan Eğîn'de bulunup bu kere vürûd eden vekâlet hüccetî ve kezâ ifâdelerinden anlaşıldığı üzere hayatta bulunuyor ise de yine mahallinde istifsâr olunmak üzere iş bu 'ilm-u haber bi't-tanzîm merci'i 'âliy'e takdîm kılındı.

Fî 10 Şubat Sene [1]325

Ek 8. Bu belge, Mehmet Rahmî el-Eğînî'nin kendi öğrencisi el-Hâfız Ahmed Hamdî b. Muhammed el-Kangrî'ye verdiği **İcâzetname**'dir. Geleneğe göre icâzetin öğrenci tarafından bizzat hocadan talep edilmesi gerekir. Bunun üzerine Rahmî Efendi de verdiği bu belgesinde bir girizgâh yaptıktan sonra öğrencisinin adını anarak, ders gördüğü hocaları silsile yoluyla teker teker zikrederek Allah'a kadar götürmektedir.¹⁰



1 a

1 b

¹⁰ el-Eğînî, Mehmed Rahmî b. 'Abdillâh b. Ahmed en-Nazîf, **İcâzetnâme**, Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar, nr. 668, 1a, 1b.

قوله تعالى وعلم آدم الاسماء وناهيك من
فضله انه تعالى قد عده امرا كبيرا حيث قال
يؤتي الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد اوتي
خيرا كثيرا وعظم شأنه في معظم كلامه
حتى قال وعلمك ما لم تذكر تعلم وكان
فضل الله عليك عظيما ويدور عليه
سعادة الدارين وينزل لديه كرامة المتزايين
فهو اعظم المبرات ومبررات الانبياء عليهم ارحم
الرحمات والعقباء امناء الرسل و
العلماء ورثة الانبياء كما ورد عن سبب
الامبياء انه قال من سلك طريقا
يلتمس فيه علما سهل الله له طريقا الى الجنة
وان المشقة لتضع اجنتها لطالب العلم
رضاء بما يصنع وان العالم يستغفر له من
في السموات ومن في الارض حتى حيوان في الماء

2 a¹¹

وفضل العالم على العابد كفضل القمر على سائر
الكواكب وان العلماء ورثة الانبياء
وان الانبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما
وانما ورثوا العلم فمن اخذه اخذ حظا وافرا
رواه ابو داود والترمذي وابن ماجة وابن حبان
فكان الاجل اصل الرزائل كذلك العلم ام الفضائل
شأنه ففقدنا كل نائل وكذا ير الثيبا من
يد المتناولي وقال الله تعالى هل يستوي الذين
يعلمون والذين لا يعلمون وقال الله تعالى
يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين اوتوا العلم
درجات وصبت شرفه صار سائرا في
الامصار وطار في جميع الاقطار
كالامطار يعترف به العارفون بل لا يجادل
به الجاهلون ولتحصيله اسباب شتى
واقدمها العقل السليم عن الاغبات

2 b

¹¹ el-Eğîni, İcâzetnâme, 2a, 2b.

ولما كان العقل قد لا يخلص عن عقاب الالهام
 فتراه كثيرا ما اخطأ او همام لم يقتصر عليه
 في السمعات سيما في علوم الدين بل لا بد
 معه من الاسناد الى الاستاذ حتى ياتيه اليقين
 قال ابن المبارك الاسناد من الدين ولو لا
 الاسناد لقان من شاء بما شاء وقال الثوري
 الاسناد سلاح المؤمن فاذا لم يكن له سلاح لم يقا
 ان يقا تل وقال بقة ذاكرت حماد بن زيد احاديث
 فقال ما اجودها لو كان لها اخية يعني الاسانيد
 وقال مطرف في قوله تعالى او اثاره من علم اي اسناد
 الحديث وقال احمد بن حنبل طلب الاسناد
 سنة عن الساف وقال الحاكم طلب الاسناد
 العالي سنة صحيحة وذكرها اصلا في الحديث
 والحاصل انه لا شك في انه مسنون وقد
 ذهب بعض الكفاة الى انه فرض على الكفاية

3 a¹²

وذكر واه اصلا من الحديث والآية ولهذا لم يزل
 علماء هذه الامة يظعنون الركاب ويكبون على
 غارب الاعتقار للتسرف بهذا الشرف
 والتدرج الى مدارج تلك الشرف ومنهم ملاح
 الامجد العالم الفطن اللبيب واللوزعي القن الايب
 ذو الطبع السليم الوقاد والذهن القوي النقاد
 اعني به الحافظ احمد بن محمد الكفري وقد الله
 تعالى لما يحب ويرضاه من امه الدينوي والاخرى
 واناخ له في اولاده واخراه ماهوله اولاده
 واخراه قد حضر في عدة من الاعوام
 مجلس هذا العاجز المستهام واستوعب
 منها العلوم كلياتها وخزائنها وحصل منها
 منقولاتها ومعقولاتها حتى صار بين يديها
 وخطب عددا الدقائق فاصبح
 ابا عذرتها فلما اقره لاله وقر

3 b

¹² el-Eğîni, İcâzetnâme, 3a, 3b.

على كل قلم تواله اقترح على بعد الاستخارة
 بالاستخارة طنا منه صدق الله طنه اننى اهل
 الاجازة فبعد تسويف كثير بلعل وليت و
 اعتذار كبير بان من قصور شانى كيت وكيت
 اخبرت له اجازة عامة في مطالعة الكتب الفاخرة
 واحتياض العيالم الداخرة التى فيها
 سلاطين ائمة التفسير من وجيز وبسيط و
 صنفها سلاطين اسرة التقرير والتحرير
 من شامل ومحيط وسوغت له افادتها للقتبيين
 من انوارها الرافعة تفسيراً وتفهيراً وافاضتها
 للعتيمين من مغامراتها عظة وتذكيراً على
 ما نظمه بيان المبنا فى سمط السطور وبقه
 براعه البراعة فى طي رقى المنشور بان
 مراعى الشروط العتبرة عند اهل الرواية والبداية
 وان يقدم القدمات التى لا تخلص عنها فى البداية

4 a¹³

والنهاية وان هذا العبد الفقير المحتاج
 الى الاعز به القدير قد هداه اللطف الربانى
 والفائد الرحمانى الى تحصيل علم الهادى
 الى الرضا السجاني فى عتقوان الشباب
 وريهان العمر السريع الممركا لسحاب
 فبعد ما حصل شيئاً من مقدّمات العلوم والمكاسب
 فى مسقط راسه من اسانذة بعض الكتاب
 قادة الهداية الازلية الى بلدة قسطنطينية
 صانها الله تعالى عن الافات والبلية
 فحضرا ولا مجلس اسناذه الفاضل الكامل الالى
 المتصف باوصاف الجميلة والاخلاق الحميدة
 ذى الرأى الثاقب مولينا على الفوزى الاخسوى
 عليه رحمة الملك القوى ولما مرض ذلك الاسناذ
 الفاضل وامتد مرضه نحو سنة فاشتد الى ان رحل
 الى جوار رحمة ربه العفور ففى هذه المدة بالمراسلة

4 b

¹³ el-Eğîni, İcâzetnâme, 4a, 4b.

المرحوم حضر فحوسنة مجلس الاستاذ الكامل
الحاج عبد الله افندي العلامة وى شرفه الله
بالشرف الدينوى والاخوى ثم لما اعتد ذلك
الفاضل تشرف بشرف مجلس سيد الاساندة
واكل الجاهدة محمد محيى الدين ابن السيد على
الداغستانى عليه رحمة الصيدانى ثم ارشد
ذلك الخبر الى درس واحد او حدى من تلامذته
وهو الاستاذ الكامل العلامة والخبر الفاضل
الفهامة المخرج عن الظلمات البشرية و
العلائق الدينية الدينية الصاعد الى المراتب
العالية السيد حافظ محمد امين لاسانوى
بن السيد حافظ احمد التوقادى المشتهر
باحوين عليه رحمة رب الدارين وشفاعة سيد
الكونين وبني الغيلين فحضر مجلسه فاخذ منه
بقية مطالبه وذلك الفاضل قد حضر اول المجلس

5 a¹⁴

الاستاذ الفاضل العلامة والخبر الفهامة يوسف
افندي البوسنوى فاخذ منه بعض الفنون ثم
لما ارتحل ذلك الفاضل الجوار رحمة ربه العفور
حضر مجلس استاذة الكامل الجامع للعلوم العظيمة
والنقلية السيد محمد محيى الدين ابن السيد على
الداغستانى واخذ منه بقية مطالبه وذلك
الفاضل اخذ بعض المقدمات في اصول الفقه عن استاذ
الفاضل ابراهيم افندي واستاذ الفاضل اسماعيل
افندي واستاذ الفاضل طاهر افندي نور الله
مراقدهم وجعل الجند مثوهم ثم انتقل الى الاستاذ
العليه وحضر مجلس احمد افندي الكولمجة وى
ثم حضر مجلس استاذة الكامل الجامع للعلوم العظيمة
والنقلية الحاج الى رحمة ربه الغنى محمد
بشار البركوى ابن الحاج مصطفى البركوى و
اخذ منه بقية مطالبه وذلك الفاضل اخذ

5 b

¹⁴ el-Eğîni, İcâzetnâme, 5a, 5b.

بعض المقدمات في بلدته البراءة عن استاذها الحاج
على قندى البكازارى ثم عن استاذها الحاج
طاهر قندى نور الله تعالى زاهرا وجعل الجنة
مواها ثم قاده قائدة الهداية الالهية الى
بلدة قسطنطينية حيث عن الآفاق والبلية
فخص مجلس الفاضل المحقق الخفاني حسين بن حسين
الافندي عليه رحمة الغنى ثم مجلس الفاضل المحقق
الحاج مصطفى بن علي الهاشمي عليه رحمة الباري
فاخذ منهما ما اخذه من المطالب العلمية والذخائر
السرمدية وكل منها قداخذ العلم من الاساتيد
الاجلاء والفحول الفضلاء الاولين العالم الكامل
عمر بن محمد القسطنطيني ومن الخيرة الكامل سماعيل
الكلبنوي ومن المحقق عمر بن محمد المنسوب الى
كوشخانه ومن المحقق السيد محمد صادق الارزنجاني
العزيز بفتي زاده بسنداتهم الواصلة الى ابي حنيفة

6 a¹⁵

الكرمهم الله تعالى بالطاقة الحميدة والثاني ايضا قداخذ
عن عتقه من الاساتذة الكرام منهم عنه الفاضل المحقق
الكامل الواصل الى الحق الخفاني اعني به الحاج سعيد
افندي الجهادشبنوي وهو قداخذ عن المولى السيد
محمد منيب افندي العيني رحمه الله الغفور الغني
وهو قداخذ عن المولى حافظ اسماعيل افندي
القنوي وهو عن الفاضل الكامل الشيخ عبد الكريم القنوي
الامدي وهو عن الشيخ عثمان الدويركي الفيضري
عن مولينا رجب افندي الامدي عن النحرير
صاحب التحرير عبد الرحمن الامدي عن مولينا
منلاجلبي الامدي ومحيي الدين وهما عن محمد
الشرواني عن مولينا حسين الخفاني عن
مولينا ميرزا جان عن مولينا الفاضل جمال الدين محمدي
الشيرواني عن العلامة جلال الدين الدواني
عن محيي الدين الكشكاري عن استاذ العالم خاتم

6 b

¹⁵ el-Eğîni, İcâzetnâme, 6a, 6b.

المحققين السيد الشريف الجرجاني عن مولينا
 مبارك شاه عن المحقق قطب الدين الرازي عن
 مولينا العلامة قطب الدين الشيرازي عن المحقق
 نصير الدين الطوسي عن كاتب القزويني عن الامام
 حجة الاسلام ابو حامد الغزالي عن ابى المعالي عبد
 الملك بن يوسف الجويني عن الامام الزهراء ابى طالب
 المكي رحمهم الله تعالى واسكنهم في غرف الجنان أما
 سندنا في الفقه والتفسير فليقتصر على استاذي و
 شيخنا الحاج مصطفى افندي الجهار شنبوي وهو
 عن شيخنا الحاج سعيد افندي الجهار شنبوي وهو
 عن شيخنا السيد محمد ميثب افندي العيتابي وهو
 عن شيخنا الحافظ اسماعيل افندي القنوي عن شيخنا
 عبد الكريم القنوي الامدي عن الشيخ محمد اليماني الازهي
 عن الشيخ عبدالحى والشيخ عبد الرحيم
 فالشيخ عبد الرحيم عن الثوري وهو عن عمري بن محمد

الفهر والشيخ عبدالحى عن على المقدسي و
 على المقدسي وعن بن نجيد عن العلامة شهاب
 الدين احمد بن يوسف الشهير بالسبيلي عن العلامة
 عبد البر بن شحنة عن المحقق كمال بن الهمد
 عن الشيخ سراج الدين عمر بن على الكفائي عن شيخنا
 علاء الدين السيرامي عن السيد جلال الدين
 شاذل الهداية عن شيخنا علاء الدين عبد
 العزيز البخاري صاحب الكشف والتحقيق عن
 استاذ العلماء حافظ الدين الكبير صاحب الكافي
 والكثر عن العلامة شمس الائمة الكردي
 عن برهان الدين المخصوص بالعناية صاحب
 الهداية عن شمس الائمة السرخسي عن
 شمس الائمة الحلواني عن القاضي ابى على النسي
 عن الشيخ الامام ابى بكر بن الفضل البخاري
 عن الامام عبد الله السبزوئي

¹⁶ el-Eğîni, İcâzetnâme, 7a, 7b.

عن أمير عبد الله بن أبي حفص البخاري عن أبيه عن
 الإمام محمد بن حسن الشيباني وهو الإمام
 الأعظم أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى
 وأبو حنيفة عن حماد بن سليمان عن إبراهيم النخعي
 عن علقمة عن عبد الله بن مسعود وهو عن
 النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو عن جابر
 عليه السلام وهو عن الله تعالى أما سندنا
 في الحديث فقد أخذنا عن الشيخ الحاج مصطفى فتى
 أجهار شنبوي وهو عن شيخه الحاج سعيد
 أفندي أجهار شنبوي وهو عن شيخه السيد
 محمد منيب أفندي العنتابي وهو عن شيخه
 الحاج اسماعيل أفندي القنوي عن شيخه عبد
 الكريم القنوي الأمدى عن شيخه محمد الباماني
 الأزهرى وهو عن العلامة خليل اللقاني الشيخ
 محمد الزرقاني المالكيين والشيخ أحمد المرحوم الشافعي

فالأول عن أبيه إبراهيم اللقاني عن الشيخ سالم
 السنهري والثاني والثالث عن محمد الباماني
 عن سالم السنهري عن نجم الدين الغيفي عن
 ذكرى الانصاري عن الحافظ بن حجر صاحب
 الفتح عن إبراهيم التوحي عن أحمد بن أبي طالب
 عن أبي عبد الله الحسين بن مبارك عن
 أبي الوقت عبد الأول بن عيسى الهروي عن
 أبي الحسن عبد الرحيم الداودي عن عبد الله
 بن أحمد بن حموية عن محمد بن يوسف الفري
 قال أخبرنا محمد بن اسماعيل البخاري صحيح
 البخاري مرة بقرينة ومرة بخاري ولما
 صحيح مسلم فبالإسناد الماضي إلى الحافظ بن حجر
 قال أخبرنا التوحي قال أخبرنا أبو الفضل
 سليمان بن حمزة عن علي بن حسين عن الحافظ
 أبي الفضل بن ناصر عن أبي القاسم عبد الرحمن

¹⁷ el-Eğîni, İcâzetnâme, 8a, 8b.

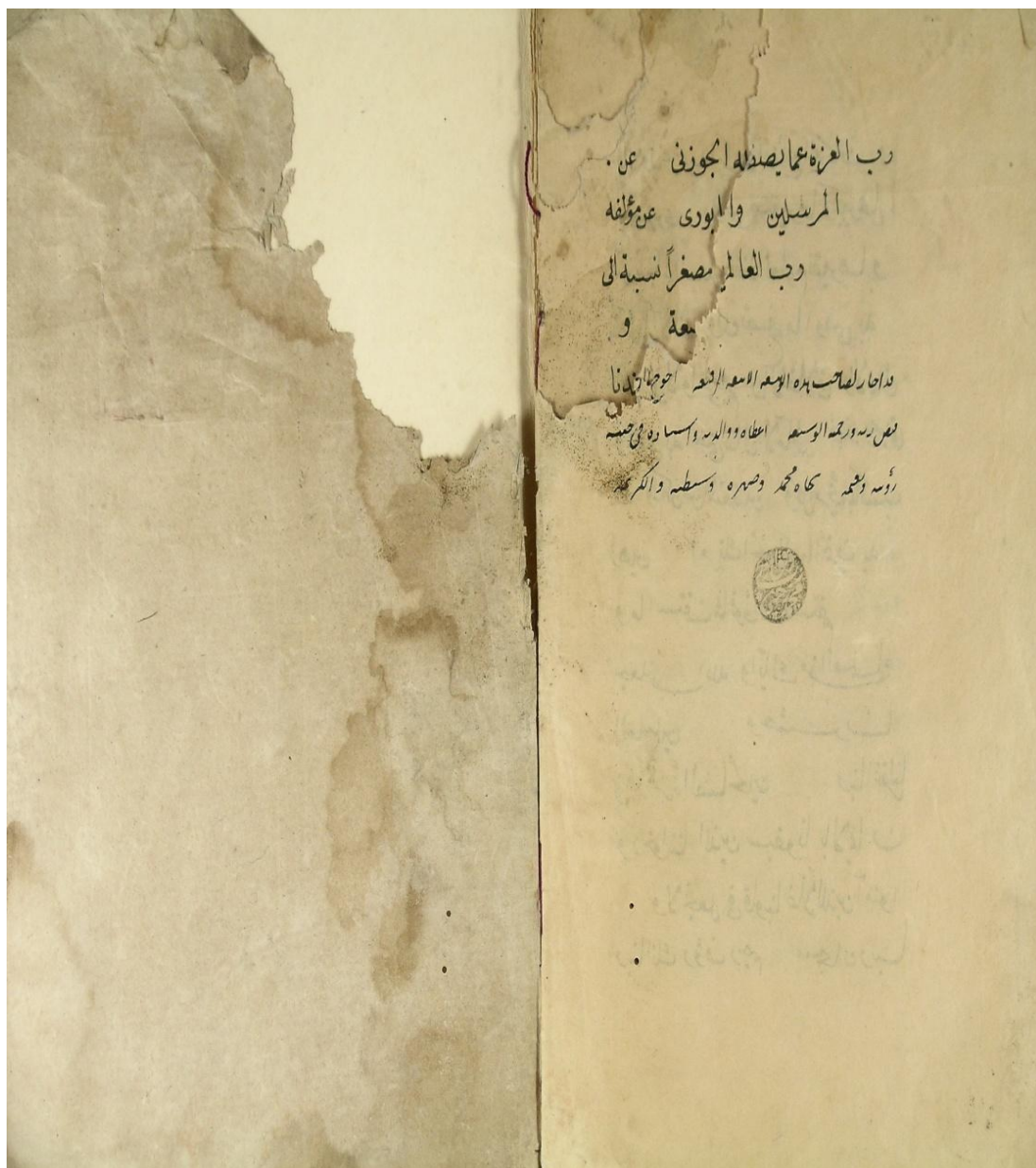
عن أبي بكر محمد بن عبد الله الجوزي عن
 مكى بن أبي عبد الله النيسابوري عن مؤلفه
 مسلم بن الحجاج القشيري مصغراً نسبة إلى
 قشيري بن كعب بن عامر بن صبيصة و
 قشيري بن حذيفة بطن من أسلم أما سندنا
 في تسمية الفكر فيعلم مما تقدم وأما سندنا
 في مشارق الأنوار فاغنياء عن الذكر
 بذكر أصليه ولتقتصر من ذكر السند على
 هذه الكتب نفعنا الله بها وهم آمين
 وأوصيك أيها الولد الشقيق وأخيل الصديق
 بعد قول الله وطاعته بعناية في السر
 والعلانية بأن يكون العلم لديك ارفع من علم
 السلاطين والطلبة أحب عندك من العباد
 والبنين فإن المال يتبع الكمال والعرفان
 يتلاشى عنده كل من حرف فإن وإن تقرب إلى الله

9 a¹⁸

ها منافع البركات و
 مكي صغيرها وكبيرها
 حفظ العلوم وتقديرها و
 وإن تصفح ما أوصى به
 أثلاً لا وآخرهم من الأخلاق والأعمال
 ونعمل به حتى تنال الآمال فهذه وصيتي
 لك ولم أكن من المنعطين وكل امرئ بما كسب
 رهيبن امرتك الخبير لكن ما أتمرت به
 وما استغفرت فاقول لك استقم
 جعلني الله وآبائك من العلماء
 العاملين وحشرك
 في زمرة الصالحين ربنا اغفر لنا
 ولاخواننا الذين سبقونا بالإيمان
 ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا
 ربنا أنك رؤوف رحيم سبحانه ربنا

9 b

¹⁸ el-Eğînî, İcâzetnâme, 9a, 9b.



10 b

10 a¹⁹

¹⁹ el-Eğîî, İcâzetnâme, 10a, 10b.

İcâzetnâme'nin Türkçe Çevirisi²⁰

Hamd ve övgü, ilim ağacını âlimlerin kalplerinde yeşerten, meyvelerini de pak olan Şeri'at hükümlerinin nurları yapan Allah'a mahsustur. Ey sahiplerin sahibi, bütün boyunların mâliki, Kitâb'ı indiren, doğruyu ilham eden, ilmiyle her şeyi kuşatan, bazı eserlerini kemâl-ı kudretine işaret yapan Yüce Allahım! Salat ve Selam kendilerine hikmet ve fasl-ı hitâb verilenlerin en üstünü olan Hz. Muhammed'e olsun. O ki feyz-ü keremiyle ilim çeşitlerini var etti. Yağmurun gücüyle fazilet derslerini ihyâ etti. Öyle ki o dersleri şerh ve metinlerden okudular. Salat ve Selam, tıpkı sütunlar gibi dik duran Âline, ve her biri bir kutup olan Ashâbına olsun. Onlar irşâd ve tekmil yoluyla hakikat'in mecazına ulaşmak için kendilerinden cevâz almak isteyenlere çağrılarıyla cevâz verdiler. Bozguncu ve zâlim kimselerden en iyi şekilde korunmak için himaye isteyenlere himâye oldular. Katından bize bir rahmet bağışla. Çünkü Sen karşılıksız verenlerin en yücesisin. Başlangıç sendendir. Dönüşte sanadır. Şöyle ki Kâdir ve Melik olan Allah'ın fakir kulu Mehmed Rahmî İbn el Hâcc Ahmed b. Ali el-Eğînî -Allah onu affetsin , onun ve diğerlerinin de günahlarını bağışlasın- şöyle buyuruyor: “Hiç şüphesiz en yüce mertebe ve fazilet ilim'dir. Faziletli olanlar onunla birbirlerine üstün gelir. İnsan onunla meleklerden daha üst bir seviyeye ulaşır. Nasıl düz yerde dikili duran bir eğirtmecin topacı sapına nazaran daha yüksekte duruyorsa insanın da kadri kıymeti ilim sayesinde en az böyle yüksekte olur. Seni bu yüce sırra ileten de Allah'ın şu sözüdür: “*Adem'e isimleri öğretti.*” Allah'ın ihsan ve kereminden payına düşen bu şey sana yeter. Çünkü Allah ilimle uğraşmayı ulvî bir iş olarak saymıştır. Bu konuda Allah şöyle buyurmaktadır: “*Allah hikmeti dilediğine*

²⁰ Bu târîhî vesîka herhangi bir tarih taşımamakla beraber en arka sayfasında “Mehmed Rahmî Vakfiyesi” yazılı bir mühür barındırmaktadır. Muhtemelen sahip olduğu eserler, vefatından sonra onun adını taşıyan bir kaşe ile damgalanarak değişik yerlere vakfedilmiştir. Bu belgeyi müellifimizle ilgili tarihi bilginin netleşmesini sağladığı için ayrıca Türkçe'ye çevirme ihtiyacı hissettik. Belge on varak (20 sayfa)'tan oluşmaktadır. Metnin tamamı (besmele ve icâzet'in sonundaki üç satırlık şiir dahil) 272 satırdan müteşekkildir. Yazılar siyah mürekkeple kaleme alınmış olup sadece İcazet verilen öğrencisinin ismi kırmızı kalemle yazmıştır. İcazetin 9b ve 10a sayfalarının üst köşelerinden parçalar kopmuş olduğu için bazı cümleler eksik kalmıştır. Metnin son kısımlarında yer yer rutubete maruz kalmadan dolayı zarar gören yerler bulunmaktadır. Belgenin dili Arapça olup nesih hattıyla yazılmıştır. Ancak metnin en sonundaki üç satırlık şiir rika yazısı ile yazılmıştır. Metin dışında herhangi bir süsleme mevcut değildir.

verir. Kime hikmet verilirse, ona pek çok hayır verilmiş demektir.” Öyle ki şu büyük sözü buna işaretler: “Sana bilmediklerini öğretti.”, “Allah’ın üzerindeki ihsanı büyüktür.” İlim işiyle meşgul kişi hem dünya, hem de ahirette bahtiyar olur, her iki dünyanın bereketi üzerine yağar. Çünkü ilim en büyük hayır ve peygamberler(en güzel selamlar onların üzerinde olsun)’in mirasıdır. Fıkıhçılar peygamberin vekilleri, alimler de vârisleridir. Asfîyâ’nın Efendisi şöyle buyurmuştur: “Kim ilim öğrenme niyetiyle yola çıkarsa Allah onlara cennet yolunu kolaylaştırır. İlim talep edenin geçtiği yere melekler kanatlarını gerer. Âlim için gökte ve yerde bulunan her şey, denizde balığa varıncaya kadar istiğfarda bulunur. Âlimin âbid üzerindeki üstünlüğü, dolunay durumundaki ayın diğer yıldızlara üstünlüğü gibidir. Âlimler peygamberlerin vârisleridir. Peygamberler para pul miras bırakmazlar, ama ilim bırakırlar. Ancak kim de ilim elde ederse nasîbin bolunu elde etmiş olur.” Bu hadisi Ebû Dâvud, Tirmizî, İbn Mâce ve İbn Hibbân rivayet etmiştir. Nasıl ki cehâlet bütün kötülüklerin temeli ise aynı şekilde ilim de bütün faziletlerin anasıdır. Onu elde eden bütün her şeyi elde etmiştir. Ancak alacak kişi Süreyya yıldızına nasıl ulaşabilsin. Yüce Allah şöyle buyurmuştur: “Hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu?”, “Allah sizden inananları ve kendilerine ilim verilenleri derecelerle yükseltsin.” Şerefının şöhreti bütün bölgelere ulaştı. Yağmur gibi her yere yağdı. Ârifler bu ilmi beyân eder. Öyle ki cahiller bile bu durumdan haberdardır. İlmi elde etmenin değişik sebepleri vardır. Hiç şüphesiz bu sebeplerin en önemlisi akl-ı selîm’i korumaktır. Anlaşıldığı üzere akıl, vehim sahibi akıllılardan bir türlü paklanamıyor. Çünkü yaptıkları hataların çoğunun vehimden ibaret olduğu apaçık ortadadır. O halde din ilimlerinde olsa bile sem’iyyât babında sadece akla dayanmak doğru değildir. Bilakis akıl ile beraber bir hocaya isnâd edilmesi de gerekmektedir. İbnü’l-Mübârek şöyle demiştir: “İsnâd dinin gerekli gördüğü bir şeydir.” Eğer isnâd olmasaydı herkes kafasına göre istediğini söylerdi. es-Sevrî şöyle demiştir: “İsnâd mümin’in silahıdır. Çünkü silahı olmazsa savaşması mümkün değildir.” Es-Sevrî sözünün devamında şunu ifade etmiştir: “Hammâd b. Zeyd’ten kalan sözler hadistir. Bu sözlerin kanatları olsa ne kadar mükemmel olurdu.” Burada “kanatlar” tabiri ile kastedilen isnad’tır. Mutarrafî, Kur’an-ı Kerim’de geçen (او اثاره من علم) ifadesi ile kastedilen şeyin “hadis isnadı” olduğunu söylemiştir. Ahmed b. Hanbel ise şöyle buyurmuştur: “Sened, seleften kalan bir sünnettir.” el-Hâkim ise: “Yüce isnadı talep etmek sahîh

bir sünnettir.” diyerek sened’in hadiste bir yeri olduğunu söylemiştir. Netice itibariyle senedin bir sünnet değeri olduğu muhakkaktır. Hatta bazı Kûfeliler sened’in, farz-ı kifâye olduğu tezini savunmuş ve bunun hadis ve ayetlerde bir aslı olduğunu savunmuşlardır. Bundan dolayı bu ümmetin âlimleri hala türlü türlü vasıtaları kullanarak ve bin bir meşakkate katlanarak bu şerefi elde etme ve basamaklarını tırmanma mücadelesini vermektedirler. Hiç şüphesiz bu âlimlerden bir tanesi de âlim, zeki, dâhî, edîb, tabiatı güzel ve eleştirel güce sahip değerli kardeşim Hâfız Ahmed b. Muhammed el-Kengrî’dir. Allah onu, dünya’da ve ahiret’te sevdiği ve razı olduğu her şeye nail etsin, onu layık olduğu şekilde hem burada hem de orada muvaffak ve müyesser eylesin. Bu kardeşimiz, birkaç yıl benim gibi aciz bir zatın meclisine iştirak etti. Böylece ilimlerin külliyyat ve cüziyatlarını elde ederek rivayet ve dirayetlerine ulaştı. En sonunda işinin ehli, uzmanı ve maliki oldu. İlim talep eden bu kişinin dolunayı, parlamaya başlayıp onu takip eden her efendinin gözünü kamaştırmaya başlayınca, yardım etme yoluyla istihare sonrasında benim icâzet yazmaya ehil olduğumu düşünerek bana teklifte bulundu. Benim hakkımda böyle düşündüğü için Allah’ta onun bu düşüncesini gerçekleştirsin. Çok ince eleyip sık dokuyarak ve şöyle böyle kusurlarımı beyan eden büyük özürden sonra bu kimseye belli başlı kitap ve klasik eser mütalaaları için genel bir diploma (*icazet*) verdim. Bu kitaplar veciz ve mufassal, kapsamlı ve muhit bir şekilde tefsir imamlarının sultanları ile tahrir ve takrir ailesinin efendileri tarafından telif edilmişlerdir. Böylece bu kitaptaki ifadelerin parlak ışıkları, açıklanmış ve beyan edilmiş olarak ondan yararlanmak isteyenler için belirgin hale geliversin. Söz konusu bu ilim, bir öğüt ve hatırlatma olmak üzere izlerinin ganimetlerinden yararlanmak isteyen fırsatçıların üzerine sağanak sağanak yağar. Bütün bu faaliyetler parmakların, satırların ipine dokuması, ve yetenekli kalemin açık sayfalara yazması şeklinde tahakkuk eder. Öyle ki bütün bu sayılanlar, rivayet ve dirayet ehlinin itibar ettiği şartlar göz önünde bulundurularak yapılır. Ayrıca ister başlangıçta ister sonunda, olmazsa olmaz diyebileceğimiz bütün mukaddimeler öğrenilmelidir. Yüce Rabbinin ayetlerine muhtaç bu fakir kul, gençliğin ilk yıllarında ve bulutlar gibi hızlıca akıp giden ömrün ilkbaharında, Rabbinin inayet ve lütfu ile rıza-i sübhâniye ulaşırarak kutlu bilgiyi elde etmeye başladı. Doğum yeri olan (Eğin)’de bazı okul hocaları vasıtasıyla

ilimlere bir başlangıç yaptıktan sonra takdîr-i ilâhî, o'nu Konstantiniyye'ye²¹ sevk etti. Allah bu beldemizi bela ve musibetlerden korusun.

Bu kişi ilk olarak kâmil, fazîletli, aydın bir alim olan ve avsâf-ı cemîle ile ahlâk-ı hamîde gibi güzel sıfatlara bürünmüş ve aynı zamanda sağlam bir görüşe sahip Mevlâna 'Alî el-Fevzî el-Ahîshavî'nin ders halkasına katıldı. Allah'ın rahmet ve mağfireti üzerine olsun. Ancak bu değerli Hoca Efendi hastalanıp, hastalığı da bir yıla yakın artarak devam etmiş ve daha sonra bu hastalık sebebiyle ruhunu Yüce Allah'a teslim etmiştir. Bu süre zarfında Hocası'nın da isteğiyle kâmil bir hoca olan el-Hâcc Abdullah Efendi el-'Alâevî'nin ders halkasına, bir yıl iştirak etti. Allah bu zat-ı muhteremi dünya ve ahiret şerefiyle yüceltsin. Ancak bu Hoca Efendi de artık ders veremeyecek duruma gelince bu sefer de hocaların efendisi ve dâhilerin dâhisi Muhammed Muhyiddîn İbnü's-Seyyid 'Alî ed-Dâğıstânî'nin ders halkalarıyla müşerref oldu. Allah ona gani gani rahmet etsin. Daha sonra bu tecrübeli Hoca Efendi, söz konusu öğrenciyi, beşeriyetin karanlıkları ile çirkin ve dünyevi ilişkilerden arınmış, aynı şekilde yüce mertebelere ulaşmış ve en değerli talebelerinden biri olan, büyük alim ve Ehaveyn ismiyle ünlenmiş es-Seyyid Hâfız Muhammed Emîn el-İstanbulî İbn es-Seyyid el-Hâfız Ahmed et-Tôkadî'ye yönlendirdi. Her iki alem'in sahibi olan Allah'ın rahmeti ile her iki alemin efendisi olan Peygamber Efendimizin şefaati üzerine olsun. Bu öğrenci geri kalan isteklerini bu Hoca Efendinin ders halkasına intisap ederek elde etmiş oldu. Bu Ehaveyn isimli hoca ise ilk dersini, çok bilgin, faziletli, tecrübeli, anlayışlı bir alim olan Yusuf Efendi el-Bosnavî'den almıştır. Böylece Ehaveyn Hoca, bazı ilimleri bu alimin ders halkasına katılarak elde etmiştir. Bu değerli âlim de Allah'ın rahmetine kavuşunca, geri kalan dersleri, aklî ve dini bilimleri kendinde toplayan, çok faziletli ve dindar bir hoca olan es-Seyyid Muhammed Muhyiddîn İbnü's-Seyyid Alî ed-Dâğıstânî'den tahsil etti. Fazîletli bir alim olan ed-Dâğıstânî ise bazı ilimleri Mısır'ın Kahire şehrinde, değerli hocaları İbrahim Efendi, İsmail Efendi ve Tahir Efendi'den tahsil etti. Allah bu hocaların kabirlerini nurla aydınlatsın ve mekânlarını cennet eylesin. Daha sonra ed-Dâğıstânî Âsitane-i 'Aliyye'ye intikal etti. Burada da sırasıyla Ahmed

²¹ Tarih boyunca İstanbul için farklı isimler kullanılmıştır: Konstantîn, Âsitâne, Belde-i Tayyibe, Dâru's-Sa'âde, Daru'l-Melik, Daru's-Saltana, Dâr-ı 'Aliyye, Bâbu's-Saltana, İslambûl, Dâru'l-Hilâfe, Bâbu's-Sa'âde. Daha fazla bilgi için bkz. Şenyapılı Önder, **İsim İsim İstanbul, Tarihi Yapılar, Caddeler, Sokaklar**, Boyut Yayın Grubu, İstanbul, 2008.

Efendi el-Gümülcinevî, ile aklî ve dini bilimleri kendinde toplayan, çok faziletli ve dindar bir hoca olan Muhammed Şâkir el-Birgivî İbnü'l-Hâcc Mustafa el-Birgivî'den dersler tahsil etti. Değerli bir alim olan el-Birgivî ise bazı dersleri memleketi olan Birgi kasabasında, hocası el-Hâcc Alî Efendi el-Beypazarî ile el-Hâcc Tâhir Efendi'lerden aldı. Allah bu hocaların kabirlerini nurla aydınlatsın ve mekânlarını cennet eylesin. Daha sonra ilâhi irade, onu (el-Birgivî) Konstantiniyy'ye sevketti. Allah bu kutlu beldeyi afet ve belalardan muhafaza buyursun. Burada, gerçek bir muhakkik olan Hüseyin b. Hüseyin el-Asliğûnî'den dersler aldı. Allah'ın rahmeti üzerine olsun. Daha sonra yine muhakkik bir alim olan el-Hâcc Mustafa b. Alî el-Çarşanbavî'nin ilim meclislerine katıldı. Böylece el-Birgivî, en son zikredilen iki alimden alabileceği ilmi dersler ve ilahi hazineleri tahsil etti. el-Birgivî'nin bu iki hocası ise değerli alim ve üstatlardan dersler gördüler. el-Birgivî'nin iki hocasından biri olan Hüseyin b. Hüseyin el-Asliğûnî de; Ömer b. Muhammed el-Kastamunî, büyük bir bilgin olan İsmail el-Gelenbevî, Gümüşhane vilayetine mensup Ömer b. Muhammed ve Müftüzâde diye bilinen muhakkik es-Seyyid Muhammed Sâdık el-Erzincanî'den ders tahsil etti. Bütün bu hocaların senetleri Ebu Hanîfe'ye kadar ulaşmaktadır. Allah hepsine lütuf ve ikramda bulunsun. İkinci hocası olan el-Hâcc Mustafa b. Alî el-Çarşanbavî de bir sürü değerli hocadan ders tahsil etmiştir: Bu hocalardan bir tanesi, aynı zamanda amcası olan muhakkik el-Hâcc Sa'îd Efendi el-Çarşanbavî'dir. Sa'îd Efendi el-Çarşanbavî ise el-Mevlâ es-Seyyid Muhammed Munîb Efendi el-Ayntâbî'den ders tahsil etmiştir. el-Ayntâbî ise el-Mevlâ el-Hâfız İsmail Efendi el-Konevî el-Âmidî'den ders görmüştür. el-Âmidî ise eş-Şeyh Osman ed-Divriği el-Kayserî'den ders görmüştür. el-Kayserî ise Mevlânâ Receb Efendi el-Âmidî'nin ders halkasına katılmıştır. Mevlânâ Receb Efendi el-Âmidî ise Abdurrahmân el-Âmidî'den ders tahsil etmiştir Abdurrahmân el-Âmidî ise Mollâ Çelebî el-Âmidî ile Muhyiddîn adındaki hoca efendilerden ders tahsil etmiştir. Bu son iki hoca efendi de Muhammed eş-Şirvânî'den ders almışlardır. eş-Şirvânî ise Mevlânâ Hüseyin el-Halhâlî'den, o da Mevlânâ Mîyrzâcân'dan, o da Mevlânâ Cemâlüddîn Mahmûd eş-Şirâzî'den, o da Celâlüddîn ed-Devvânî'den, o da Muhyiddîn el-Keşkenârî'den o da çok değerli hocası es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî'den ders görmüştür. es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî ise Mevlânâ Mübârek Şâh'tan, o da Kutbuddîn er-Râzî'den, o da Mevlânâ Kutbuddîn eş-Şirâzî'den, o da

Nasîruddîn et-Tûsî'den, o da Kâtîp el-Kazvînî'den, o da Hücetü'l-İslâm Ebu Hâmid el-Ğazâlî'den, o da Ebu'l-Me'âlî 'Abdû'l-Melik Yûsuf el-Cuveynî'den Ebû Tayyib el-Mekkî'den ders tahsil etmiştir. Allah, hepsine rahmet etsin ve onları cennet odalarında iskân buyursun.

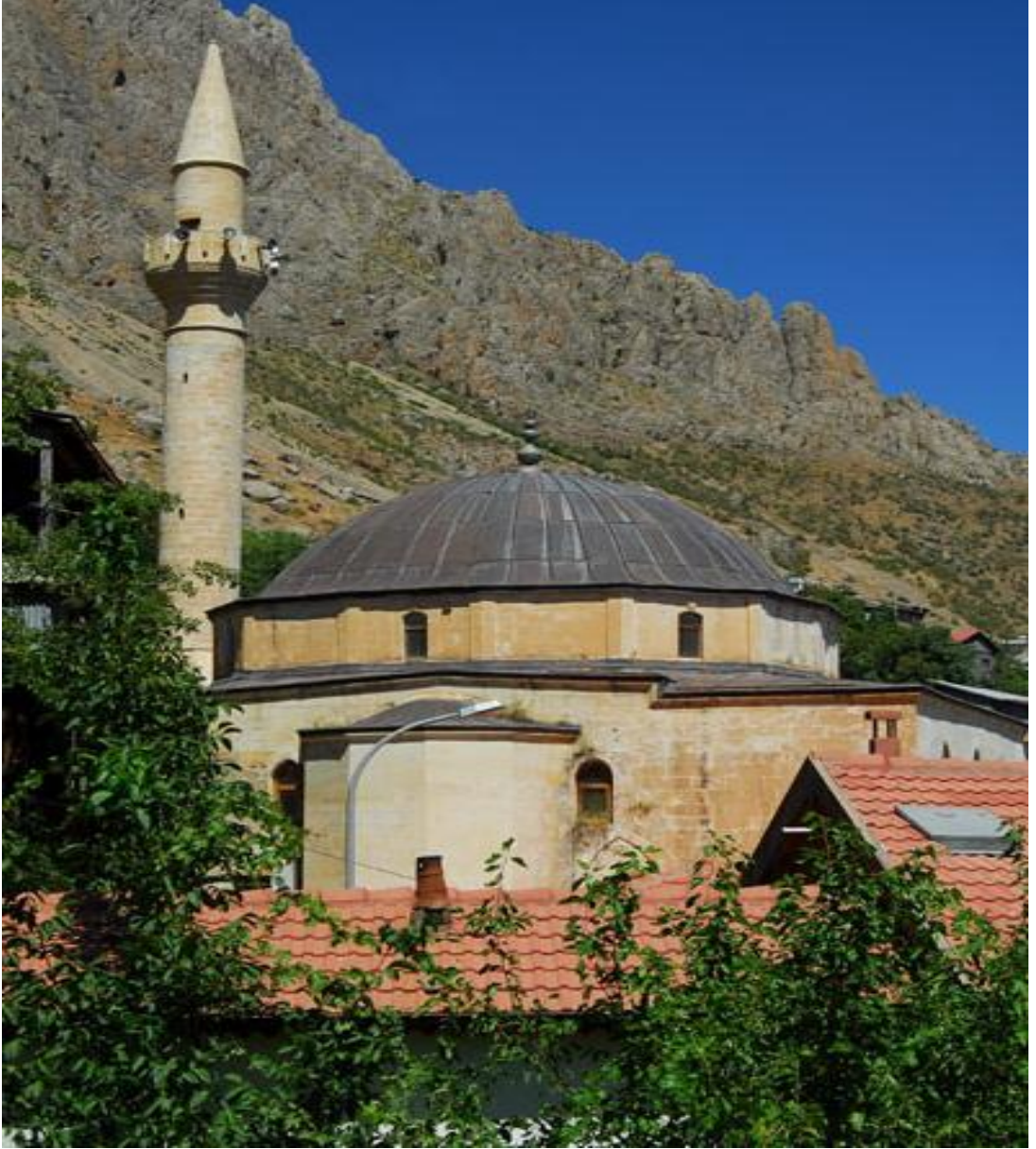
Fıkıh ve Tefsirdeki senedimizde ise sadece hocam ve aynı zamanda şeyhim olan el-Hâcc Mustafa Efendi el-Çarşambavî'yi anmakla yetineceğim. Mustafa Efendi el-Çarşambavî ise hocası el-Hâcc Sa'îd Efendi el-Çarşambavîden, o da hocası es-Seyyid Muhammed Munîb Efendi el-'Ayntâbî'den, o da hocası el-Hâfız İsmail Efendi el-Konevî'den, o da hocası Abdülkerîm el-Konevî el-Âmidî'den, o da eş-Şeyh Muhammed el-Yamânî el-Ezherî'den, o da eş-Şeyh Abdulhayy ve eş-Şeyh 'Abdurrahîm'den ders tahsil etti. eş-Şeyh 'Abdurrahîm ise es-Sevrî'den ders gördü. es-Sevrî ise *en-Nehr*'in sahibi Ömer b. Nüceym'den ders aldı. eş-Şeyh Abdulhayy ise el-Makdisî ve Alî el-Makdisî'den dersler gördü. Ömer b. Nüceym ise çok değerli bir âlim olan ve eş-Şiblî diye bilinen Şihâbuddîn Ahmed b. Yûnus'tan, o da çok bilgin olan Abdüberra b. Şahne'den, o da tam bir muhakkik olan İbnü'l-Hemmâm'dan, o da eş-Şeyh Siracüddîn Ömer b. Ali el-Kenânî'den, o da hocası 'Alâuddîn es-Sîrâmî'den, o da *el-Hidâye* şârihi es-Seyyîd Celâluddîn'den, o da keşf ve tahkîk ehli olan, hocası 'Alâuddîn el-'Azîz el-Buhârî'den, o da, hocalar hocası ve aynı zamanda *el-Kâfi* ve *'l-Kenz* sahibi Hâfızuddîn el-Kebîr'den, o da, çok değerli bir alim olan Şemsü'l-Eimme el-Kürdî'den, o da, Allah'ın inâyetine mazhar olmuş ve aynı zamanda el-Hidâye'nin sahibi Burhânüddîn'den, o da Şemsü'l-Eimme es-Serahsî'den, o da Şemsü'l-Eimme el-Helvânî'den, o da el-Kâdî Ebu Ali en-Nesefî'den, o da eş-Şeyh el-İmâm Ebu Bekir b. el-Fadl el-Buhârî'den, o da el-İmâm Abdullah es-Subermûnî'den, o da Emîr Abdullah b. Ebî Hafs el-Buhârî'den, o da babası el-İmâm Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'den, o da hocaları olan el-İmâm Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf'tan ders tahsil etti. Ebû Hanîfe ise Hammâd b. Süleymân'dan, o da İbrahim en-Nüha'î'den, o da Alkame'den, o da Abdullah b. Mesut'tan, o da Peygamber Efendimizden ders gördü. Peygamber Efendimiz (s.a.v.) ise Allah'tan vahiy aldı. Hadis'teki senedimize gelince, ilk olarak eş-Şeyh el-Hâcc Mustafa Efendi el-Çarşambavî'den, o da hocası eş-Şeyh Sa'îd Efendi el-Çarşambavî'den, o da hocası es-Seyyid Muhammed Munîb Efendi el-'Ayntâbî'den, o da hocası el-Hâcc İsmail Efendi el-Konevî'den, o da hocası Abdülkerim el-Konevî

el-Âmidî'den, o da hocası Muhammed el-Yamânî el-Ezherî'den, o da, ilk ikisi de mâlikî mezhebine mensup olan Allâme Halîl el-Lükânî, ile eş-Şeyh Muhammed ez-Zerkânî ve eş-Şeyh Ahmed el-Merhûm eş-Şâfi'î'den ders tahsil etti. Birincisi olan Halîl el-Lükânî ise babası İbrahim el-Lükânî'den, o da eş-Şeyh Sâlim es-Senhurî'den ders görmüştür. İkinci ve üçüncü hocalar ise (ez-Zerkânî ve eş-Şâfi'î), Necmüddîn el-Ğayzî Zekerıyyâ el-Ensârî'den ders görmüşlerdir. El-Ensârî ise *el-Feth* sahibi el-Hâfız İbn Hacer'den, o da İbrahim et-Tenevvuhî'den o da Ahmed b. Ebi Tâlib'ten, o da Ebu Abdillâh el-Hüseyn b. Mübârek'ten, o da Ebu'l-Vakt Abdülevvel b. 'Îsâ el-Herevî'den, o da Ebu'l-Hasan Abdurrahim ed-Dâvudî'den, o da Abdullah b. Ahmed b. Hameviyye'den, o da Muhammed b. Yûsuf el-Ferebrî'den ders gördü. el-Ferebrî ise şöyle demiştir. *"Muhammed b. İsmail el-Buhârî, bize Sahîhu'l-Buhârî'yi bir keresinde Garbara'da bir keresinde de Buhârâ'da iken aktardı."* Sahîh-i Müslim'in isnadı ise yine geçen isnad'tan devam ederek el-Hâfız b. Hacer'e dayanmaktadır. İbn Hacer ise şöyle demiştir: *"Bize et-Tenevvuhî rivayet etmiştir."* et-Tenevvuhî ise şöyle demiştir: *"Bize Ebu'l-Fadl Süleyman b. Hamza'dan, o da Ali b. Hüseyin'den, o da el-Hâfız Ebu'l-Fadl b. Nâsır'dan, o da Ebu'l-Kâsım Abdurrahman'dan, o da Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh el-Cevzenî'den, o da Mekkî b. Ebi Abdillâh en-Nîysâbûrî'den, o da eserin müellifi Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî'den rivayet edilmiştir. el-Kuşeyrî ise ism-i tasğîr olup Kuşeyr b. Ka'b b. 'Âmir b. Sa'sa'a'ya nisbet edilmiştir. Kuşeyr b. Huzeyfe ise Eslem kabilesinin bir boyudur. Nühbetü'l-Fiker adlı eserdeki senedimiz ise geçen senet gibidir. Meşâriku'l-Envâr adlı eserdeki senedimiz ise aslıyla aynı olduğu için zikretme ihtiyacı duymadık. Bu kitap senedlerini kanaatimizce yeterlidir. Allah bu kitaplardan faydalanmayı nasip etsin. Âmîn. Çok Değerli Evladım ve Güvenilir Arkadaşım! Sana tavsiyem şudur: Açık veya gizli her zaman Allah'tan hakkıyla kork ve O'na itaat et. Her zaman bilgiyi, kralların bayraklarından daha yüksek tut. Öğrencileri kız ve erkeklerden daha çok sev. Bil ki mal, mükemmel olanla ırfanı takip eder. Her türlü geçici süs ve şatafat, ilim söz konusu olunca yok olup gider. Her daim Allah'a yakın ol. Asıl hedefe varıncaya dek (ilimle) amel et. Bütün bu söylediklerim benden sana vasiyetim olsun. Lakin ne yazık ki kendime anlatamadım. Bilmiş ol ki her insan yaptıklarından sorumludur. Sana doğruyu emrettim. Ancak ben kendime emredemedim ve doğru yolda olamadım. O halde sana olan nasihatlerimin ne faydası kalır. Allah beni ve seni*

amel eden alimlerden eylesin. Bizi Salihler zümresinde haşır etsin. Ey Rabbimiz! Bize ve iman bakımından bizi geçen kardeşlerimize mağfiret eyle. Kalplerimizde ve iman edenlerin kalplerinde kir ve pas bırakma ya Rabbi! Çünkü sen çok merhametli ve çok bağışlayansın. Güçlü olan Rabbimiz onların nitelemelerinden münezzehtir.²²

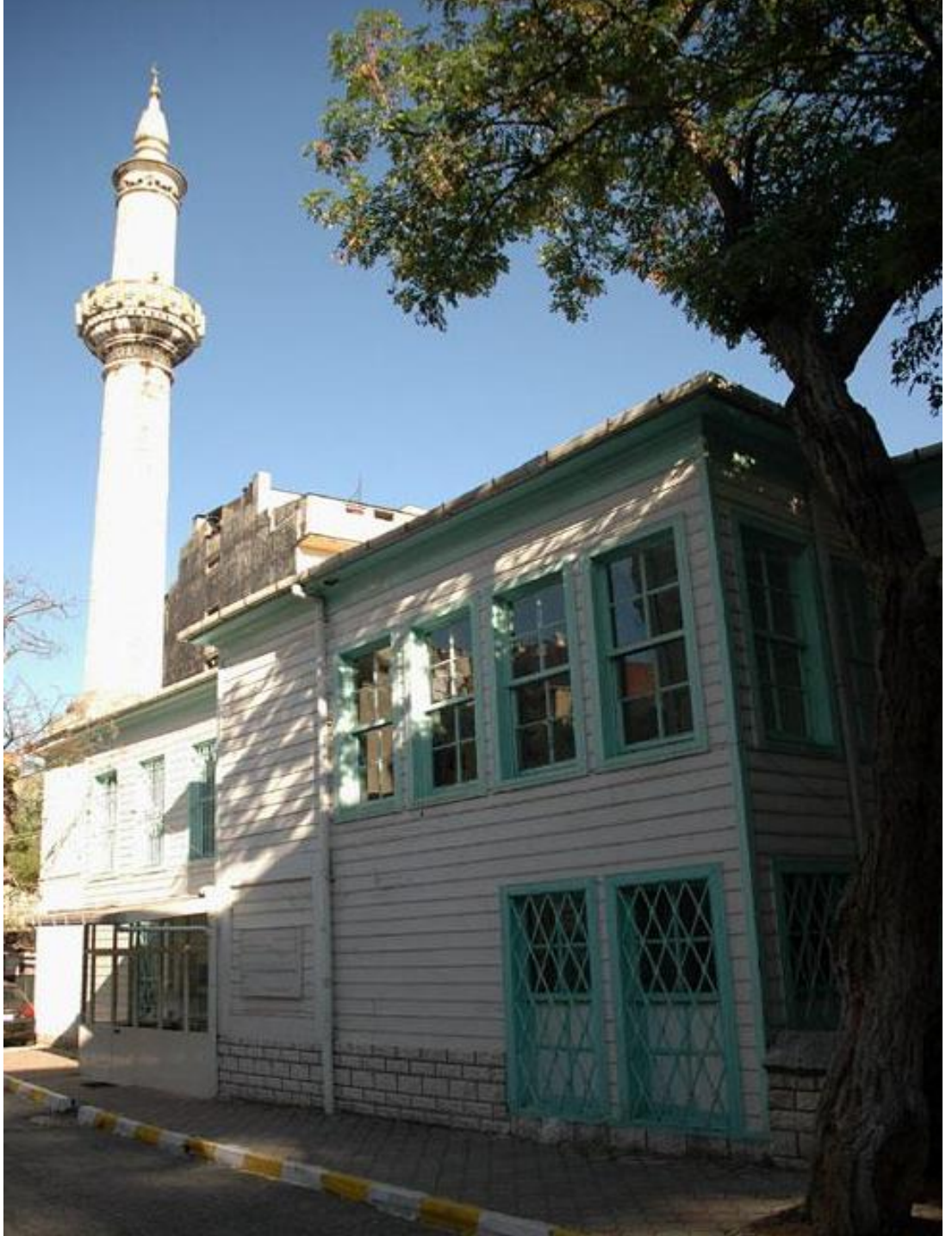
²² **İcâzetnâme**'nin 9b ve 10a sayfalarının üst köşelerinden parçalar koptuğu için bazı cümlelerin anlamlarını veremedik. Bkz. el-Eğînî, **İcâzetnâme**, 9b, 10a.

EK 9. Mehmet Rahmî el-Eğînî'nin İstanbul'a göç etmeden önce o zamanlar Ma'mûratü'l-Azîz Vilayetine bağlı bir kaza olan memleketi Eğin'de imamlık görevinde bulunduğu **Kiremitçi Mustafa Ağa Cami** veya daha çok bilinen adıyla **Orta Cami**²³.



²³ İMMA, Sicil Dosyaları, nr.180. Bkz. Ek 6; Ahmet Aksın, **XIX. Yüzyılda Eğin**, s. 48; Metin Tuncel, "Kemaliye" **DİA**, Cilt: XXV, ss.236-237; **Mamuratü'l-Aziz Salnamesi**, Vilayet Matbaası, 1312, s.10; **Her Yönüyle Kemaliye**, Kemaliye Kaymakamlığı Köylere Hizmet Götürme Birliği Yayını, İstanbul, 1996, s.47

EK 10. Mehmet Rahmî el-Eğînî'nin 26 Safer 1305/13 Kasım 1887 yılında, otuz yaşında iken yüz altmış beş buçuk kuruş ma'âşla vaizlik yaptığı **Âsâriye Cami**²⁴.



²⁴ İMMA, Sicil Dosyaları, nr.180c. Bkz. Ek 5, Süleyman İlhami Özden, **Geçmişten Günümüze Düünden Bugüne Beşiktaş Camileri**, İstanbul 2009; Tahsin Öz, **İstanbul Camileri**, Türk Tarih Kurumu, İstanbul 1997, Cilt: II, s.104; “Âsâriye Cami”, **DİA**, Cilt: II, s.46.

EK 11. Mehmet Rahmî el-Eğînî ile ilgili olarak **İlmiye Salnamesi** adlı eserin 689. ve 708. Sayfaların ilgili kısımları.²⁵

٦٨٩

مكتب قضاة اولدقدن صكره كي مدير لر			
اسمى	رتبه	تاريخ تعيينى	صوك بولنديقى مأموريت
قيصريه لى محمود حمدى افندى	استاذ بول مدرسلر تدن	١٢ ش ١٣٢٦	مومى اليه ٨ شوال ١٣٠٩ تاريخنده مكتبندن نشأت ايتشدرد
اكنلى محمد رحى »	كرسى شيخى		مومى اليه ٧ شعبان ١٣٠٥ تاريخنده مكتبندن نشأت ايتشدرد

٣ شعبان سنه ١٣٠٥ تاريخنده نشأت ايدنلر			
محمد رحى افندى	اكن	ثالث	٩١ رمضان ١٣٢٧ تاريخندن ٨ ذى الحجه م تاريخنده قدر مكتبده مدرلك ايتشدرد مكتب قضاة مديرى ايكن وفات ايتشدرد
بهرام وهى »	سيروز	»	كر ك نيابتندن بعدالانفصال وفات ايتشدرد
محمد رضا »	قونيه	»	خداوندكار مركز قاضيسى
محمد فوزى »	ارخوى	»	مخلفات عموميه قسامى
محمد سعيد »	مرزيفون	»	چوروم نيابتندن بعدالانفصال وفات ايتشدرد

²⁵ **İlmiye Salnamesi**, Meşihat-ı İslamiyye'nin 1916 yılında yayınladığı bir çalışmadır. Bu eser, Mustafa Hayri Efendi'nin şeyhülislamlığı döneminde, Meşihat-ı İslamiye Mektubcusu Ebu'l-Ûla (Mardin) merhumun himmetiyle hazırlanabilmiştir. Görüldüğü üzere, "Mekteb-i Kudât Olduktan Sonraki Müdürler" başlığı altında Rahmî el- Eğînî'nin "Kürsü Şeyliği" rütbesine haiz olduğu kaydedildikten sonra söz konusu kişinin 7 Şaban 1305 (19 Nisan 1888) tarihinde bu mektepten neşet ettiği (çıktığı) ifade edilmektedir.

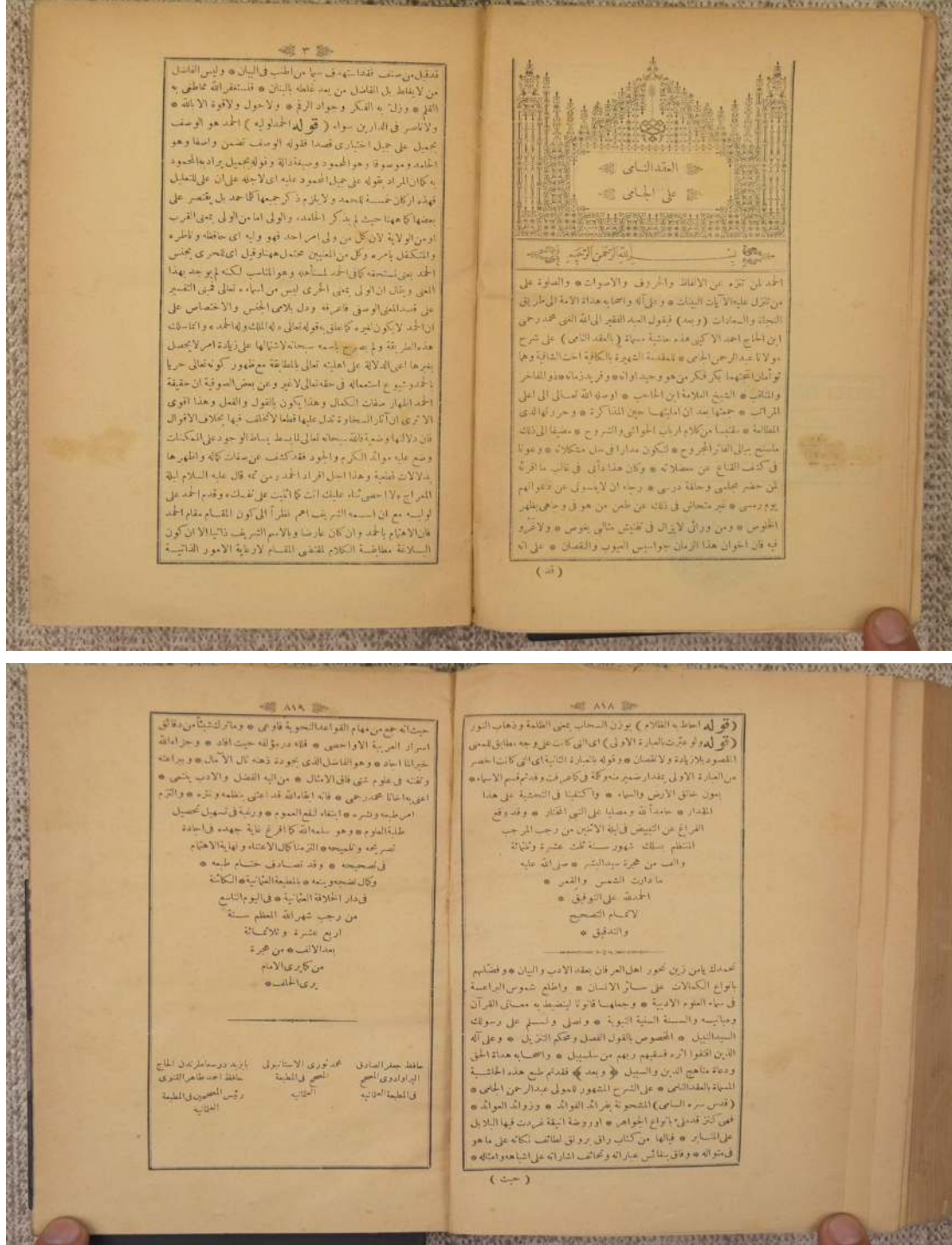
"3 Şaban 1305 (15 Nisan 1888) Tarihinde Neş'et Edenler" başlığı altında verilen bilgilerde ise; Rahmî el- Eğînî'nin 9 Ramazan 1327 (24 Eylül 1909) tarihinde Mekteb-i Nüvvab'a okul müdürü olarak atandığını ve görevinin 8 Zilhicce 1327 (21 Aralık 1909) yılına kadar devam ettiği ifade edilmektedir.

Ek 12. Boğaziçi Köprüsü yapımı esnasında içinde Halebî İbrahim ve Mehmed Rahmi el-Eğînî başta olmak üzere Edirnekapı Mezarlığındaki bir parselin **Sakızağacı Mezarlığı**’na taşındığını gösteren bir fotoğraf karesi.²⁶



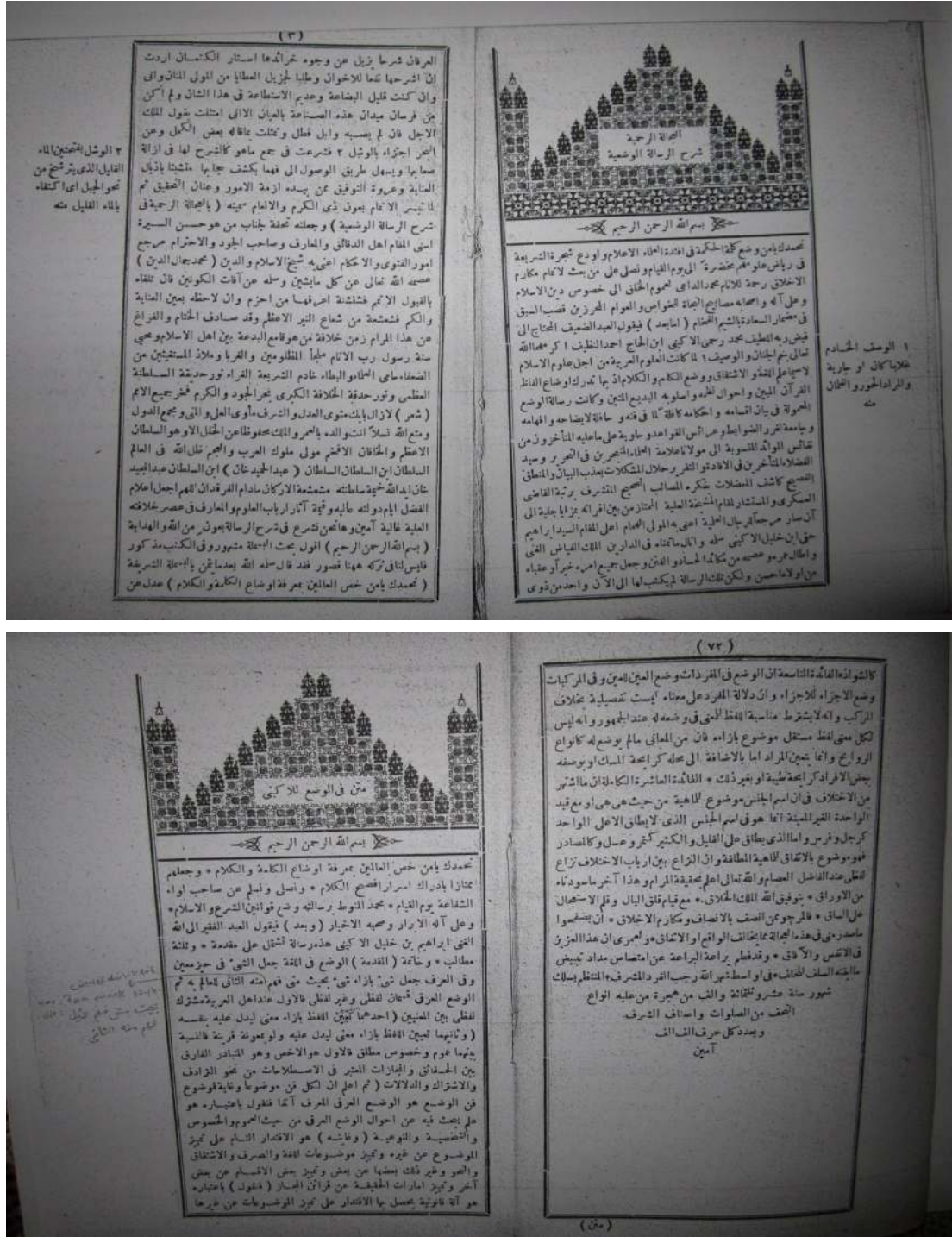
²⁶ Çalışmamızda da ifade ettiğimiz gibi Bursalı Mehmed Tâhir, **Osmanlı Müellifleri** adlı eserinde Mehmed Rahmî el-Eğînî’nin, Edirnekapısı haricinde Halebî merhumun yakınına defnedildiğini ifade ediyor. Rahmi Efendi’nin o zamanlar defnedildiği yer Topkapıdaki Münzevi Caddesinde bulunan Edirnekapı Kabristanıydı. Ancak Boğaz Köprüsünün çevreyolu bağlantısı yapılırken Halebî İbrahim Hazretlerinin mezarı başta olmak üzere Mehmed Rahmî el-Eğînî ve o parseldeki diğer mezarlar Edirnekapı Kabristanı yanında bulunan Sakızağacı Kabristanına nakledildi. Merhûm Rahmî Efendi’nin mezarıda muhtemelen taşınan bu mezarlar arasındaydı. Çektiğimiz bu fotoğraf, Halebî merhûm ve etrafındaki mezarların bulunduğu parsel’in yol yapım çalışması sırasında Sakızağacı Kabristanına taşındığını doğruluyor. Ancak bütün çabalara rağmen Rahmi Efendi’nin mezar taşı kitabesini bulmak mümkün olmamıştır. Çünkü taşınan mezarlara ait taşların sadece bir kısmı sağlam durmakta diğerleri ise ya okunamayacak kadar parçalanmış ya da yerin altına gömülmüştür. Bkz. Bursalı Mehmed Tâhir, **Osmanlı Müellifleri**, Matba‘a-i Âmir, İstanbul, 1333, Cilt: I, s.319.

Ek 13. Mehmed Rahmî el-Eğînî tarafından “el-Fevâ'idü’z-Ziyâiyye” veya “Mollâ Câmi” olarak bilinen eser üzerine yaptığı **el-‘İkdu’n-Nâmî ‘ale’l-Câmî** adlı hâşiyesinin ilk ve son sayfaları.²⁷



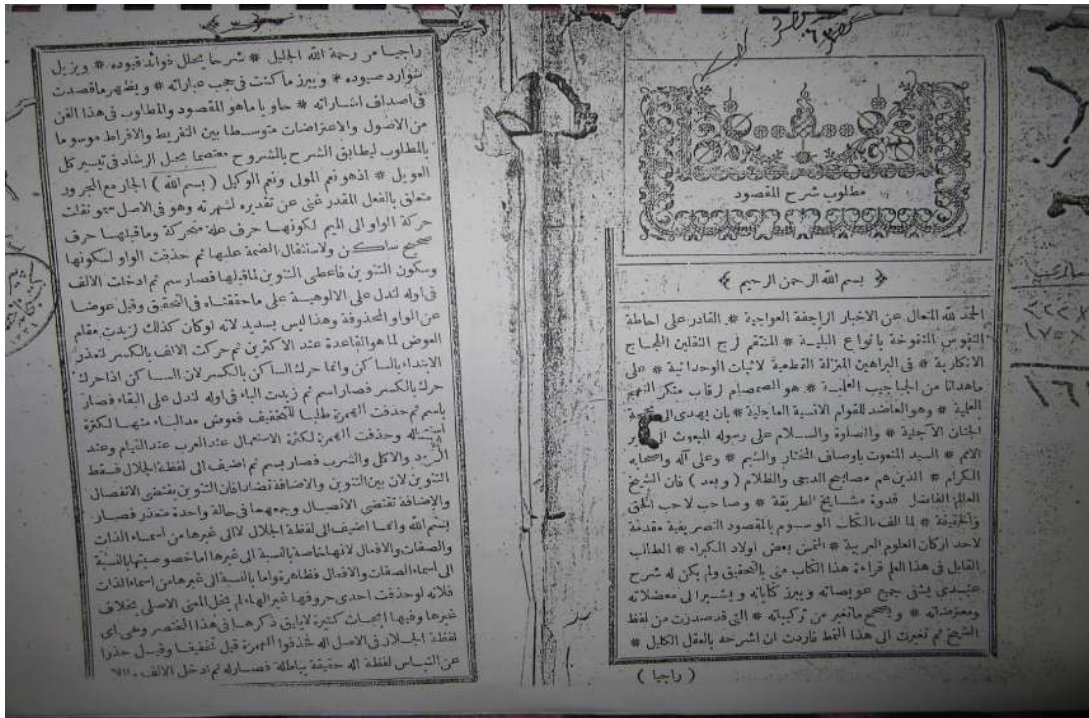
²⁷ Mehmed Rahmî el-Eğînî, **el-‘İkdu’n-Nâmî ‘ale’l-Câmî**, Millet Kütüphanesi, Alî Emîrî, Arabî, nr. 3740, Dersa‘âdet Matbaası, İstanbul, 1312, s.1.

Ek 14. Mehmed Rahmî el-Eğînî tarafından Eğinli İbrahim Hakkı Efendi'nin vaz' ilmi hakkında kaleme aldığı "er-Risâletü'l-Vaz'îyye" olarak bilinen eser üzerine yaptığı "el-'Ucâletü'r-Rahmiyye fî Şerhi'r-Risâleti'l-Vaz'îyye" adlı eserinin ilk ve son sayfaları²⁸.



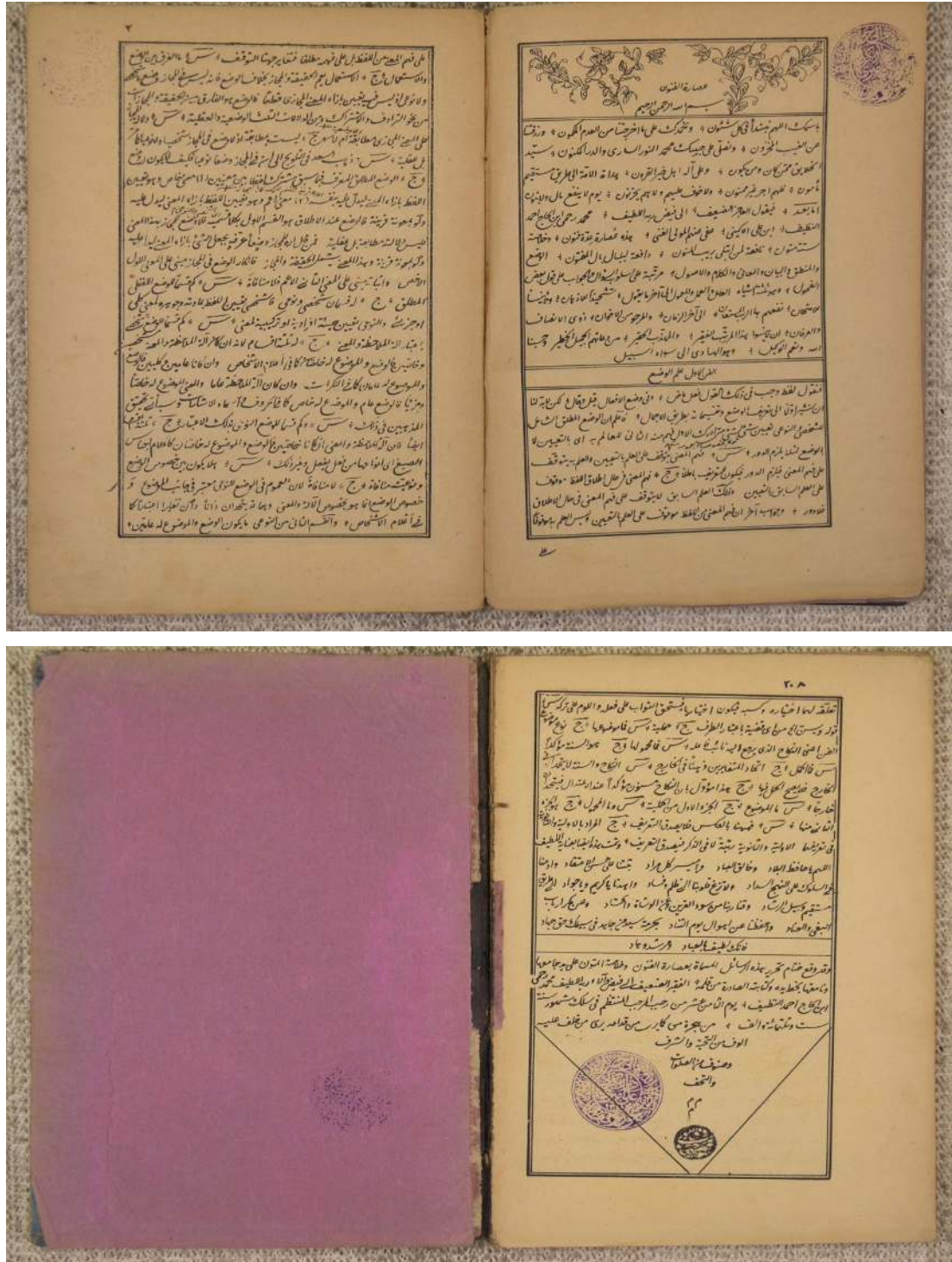
²⁸ Mehmed Rahmî el-Eğînî, *el-'Ucâletü'r-Rahmiyye fî Şerhi'r-Risâleti'l-Vaz'îyye*, TDV İsam Kütüphanesi, GNL-892.7 MEH U, ss. 2-3, 72-73.

Ek 15. El-Matlûb Fî Şerhi'l-Maksûd adlı kitabın Hacı Selim Ağa Kütüphanesi'nde Rahmi Efendi adına kayıtlı olan Kemankeş 637 numarlı yazma nüshası ile Azîz Mahmud Hüdâyî bölümü 1636 numaralı matbu nüshasının ilk sayfaları²⁹



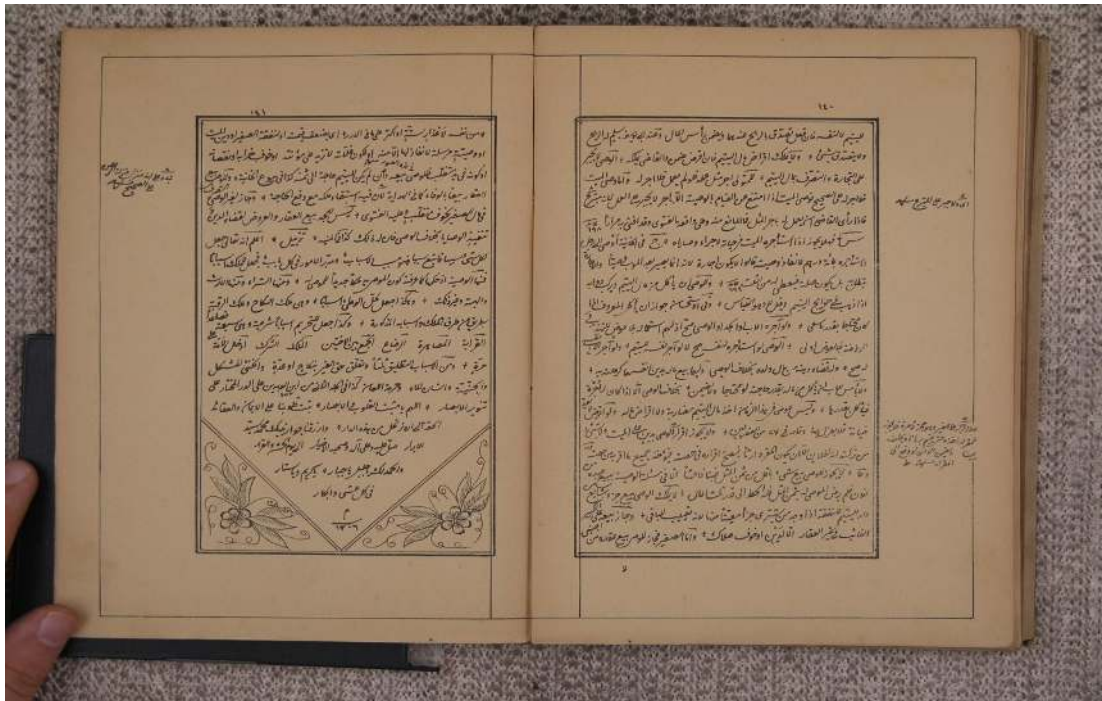
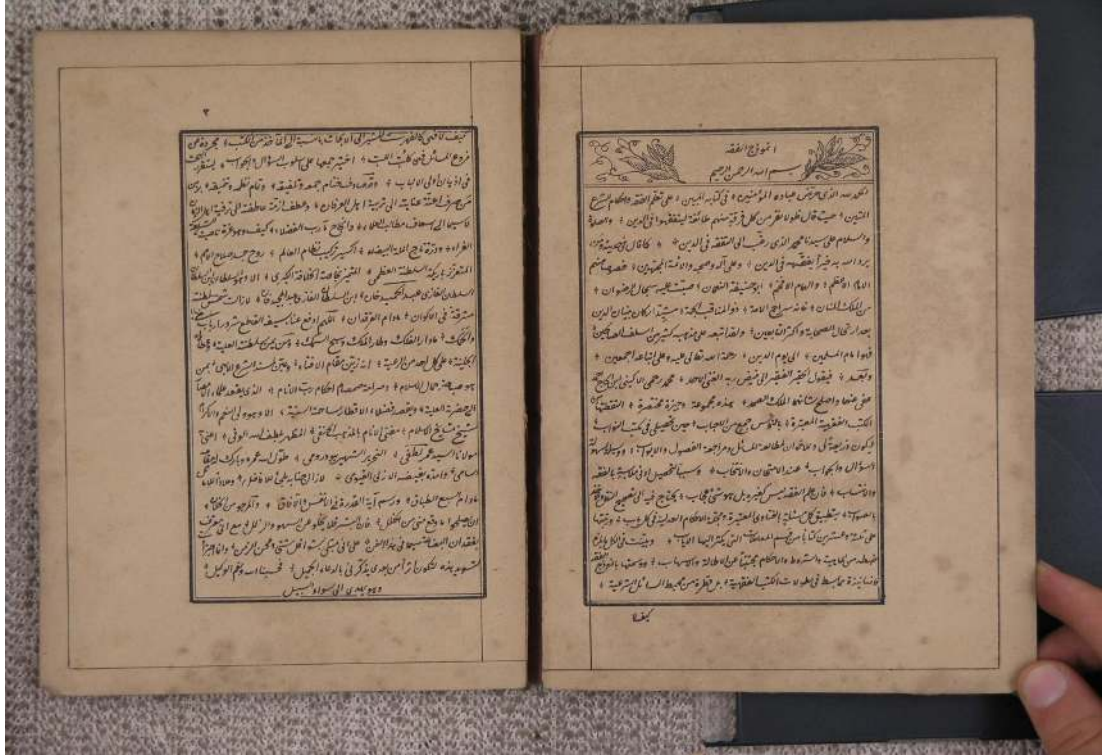
²⁹ Bkz. Mehmed Rahmî el-Eğîni, *Mevhibetü'l-Ma'bûd Şerh-i Maksûd*, Hacı Selim Ağa Kütüphanesi, (yazma) Kemankeş, nr. 637; Hüdâî Efendi Kütüphanesi, Kütübü's-Sarf ve'n-Nahv, (matbu) no: 1636.

Ek 16. Mehmed Rahmî el-Eğînî'nin Millet Kütüphanesi, Ali Emîrî Bölümü, Arabî, 4222 numarada kayıtlı 'Usâretü'l-Fünûn, isimli eserinin ilk ve son sayfaları³⁰



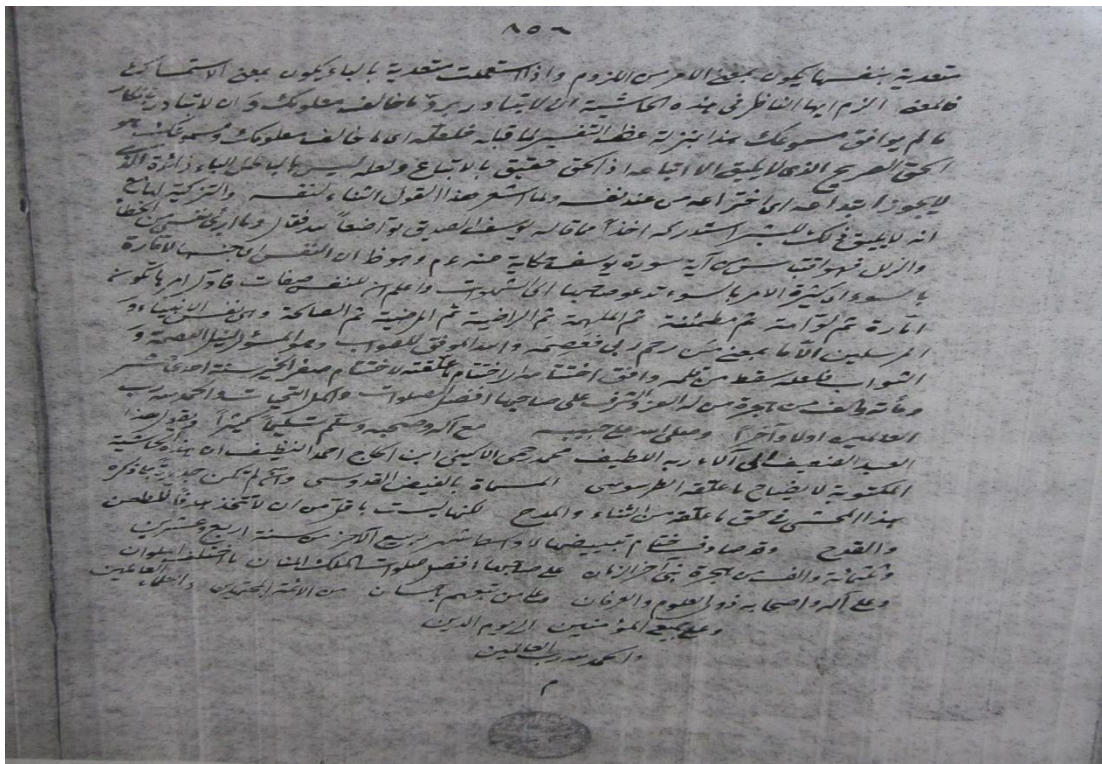
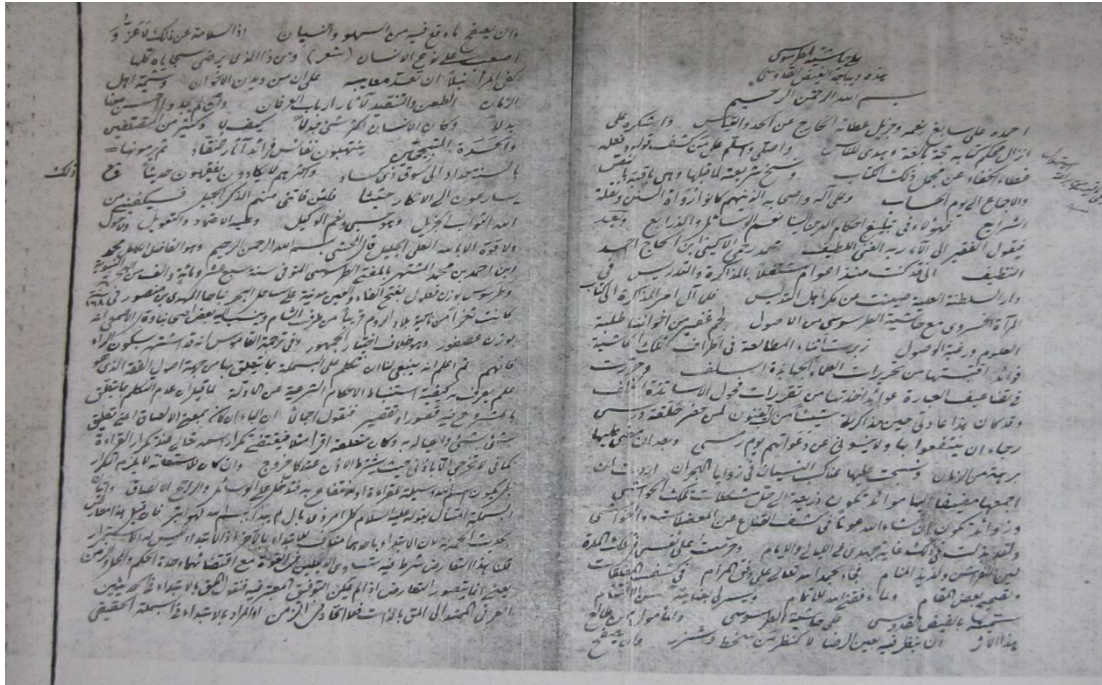
³⁰ Mehmed Rahmî el-Eğînî, 'Usâretü'l-Fünûn, Millet Kütüphanesi, Ali Emîrî Bölümü, Arabî, 4222.

Ek 17. Mehmed Rahmî el-Eğîni'nin Millet Kütüphanesi, Ali Emiri, Arabi, 707 numarada kayıtlı **Enmûzecü'l-Fıkh** adlı eserinin ilk ve son sayfaları³¹



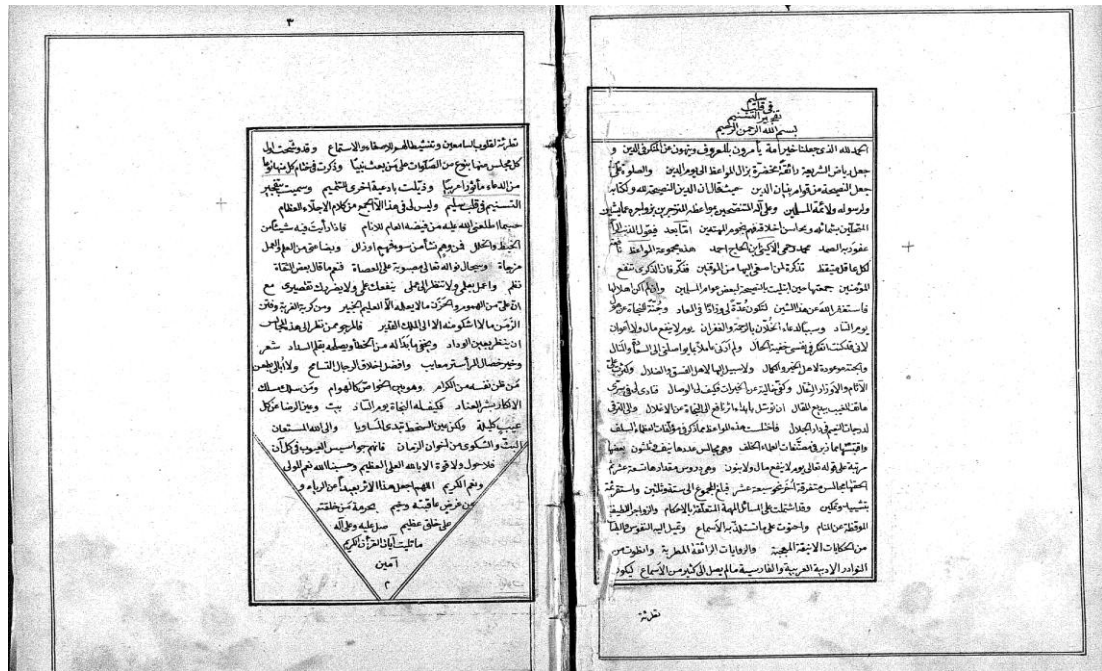
³¹ Mehmed Rahmî el-Eğîni, **Enmûzecü'l-Fıkh**, Millet Kütüphanesi, Ali Emîrî Bölümü, Arabî, 707.

Ek 18. Mehmed Rahmî el-Eğîni tarafından el-Feyzu'l-Kuddûsî 'ale't-Tarsûsî adıyla Molla Hüsrev (ö. 885/1480)'in "Mir'âtü'l-Usûl"'üne Tarsûsî Mehmed Efendi (ö. 1117/1705)'nin yazdığı hâşiye üzerine yazılmış bir hâşiyedir.³²



³² Mehmed Rahmî el-Eğîni'nin el-Feyzu'l-Kuddûsî 'ale't-Tarsûsî adlı eserinin yazma nüshası için bkz. Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kütüphanesi, Yazmalar 698, v.1a-1b, 428a.

Ek 19. Mehmed Rahmî Efendi'nin vaizlik yaptığı dönemdeki sohbetlerinden oluşan ve otuz altı dersten meydana gelen “Tefcîrû't-Tesnîm fî Kalbin Selîm” adlı eserinin ilk ve son varakları.³³



³³ Eserin yazma nüshası için bkz. Mehmed Rahmî el-Eğînî, *Tefcîrû't-Tesnîm fî Kalbin Selîm*, Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmut Efendi, numara: 1656.