



T.C.

NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİMDALI

ARAP DİLİ VE BELAGATI BİLİM DALI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

DEMENHÛRÎ VE *HİLYETU'L-LUBBİ'L-MASÛN Bİ ŞERHİ'L-CEVHERİ'L-MEKNÛN* İSİMLİ ESERİ

Hüseyin GÜNGÖR

DANIŞMAN

Doç. Dr. Mücahit KÜÇÜKSARI

KONYA-2022



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü



Bilimsel Etik Sayfası

Öğrencinin	Adı Soyadı	Hüseyin Güngör		
	Numarası	20810601054		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı / Arap Dili ve Belagatı Bilim Dalı		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	X	
		Doktora		
	Tezin Adı	Demenhûrî ve Hilyetu'l-Lubbi'l-Masûn bi Şerhi'l-Cevheri'l-Meknûn İsimli Eseri		

Bu tezin hazırlanmasında bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini, tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığını bildiririm.

Hüseyin Güngör



ÖZET

Öğrencinin	Adı Soyadı	Hüseyin GÜNGÖR		
	Numarası	20810601054		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı / Arap Dili ve Belagatı Bilim Dalı		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	X	
		Doktora		
	Tez Danışmanı	Doç. Dr. Mücahit Küçüksarı		
	Tezin Adı	Demenhûrî ve Hilyetu'l-Lubbi'l-Masûn bi Şerhi'l-Cevheri'l-Meknûn İsimli Eseri		

İslami ilimlerin doğuşundan itibaren yazılan birçok eser birbirleri ile bağlantı içerisinde olmuş ve bu bağlantı farklı telif türlerinin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Âlimler kendilerinden önce yapılmış çalışmalara önem göstermiş ve bunlar üzerine farklı çalışmalar yapma ihtiyacı duymuşlardır. Bu neticede de şerh türü ortaya çıkmıştır.

Bu türden eser veren âlimlerden birisi de Demenhûrî'dir. Nitekim edebiyat alanında öneme sahip bir eser olan el-Cevheru'l- Meknûn isimli eserin üzerine Hilyetu'l-Lubbi'l-Masûn bi Şerhi'l-Cevheri'l-Meknûn ismini verdiği bir çalışma telif etmiştir. Bu çalışmada da yazarın hayatı, eserde izlemiş olduğu metotlar ve faydalanılan ilimler gibi eseri tanımada yardımcı noktalara değinmek amaçlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Arap Dili ve Belagatı, Demenhûrî, Hilyetu'l-Lubbi'l-Masûn bi Şerhi'l-Cevheri'l-Meknûn, Şerh.



ABSTRACT

ABSTRACT

Author's	Name and Surname	Hüseyin GÜNGÖR		
	Student Number	20810601054		
	Department	Basic İslamic Sciens Department / Arabic Language and Rhetoric Field		
	Study Programme	Master's Degree (M.A.)	X	
		Doctoral Degree (Ph.D.)		
	Supervisor	Doç. Dr. Mücahit KÜÇÜKSARI		
	Title of the Thesis/Dissertation	Damanhûrî and his work Hilyatu'l-Lubbi'l-Masûn fî Sharh al-Gawhar al-Meknûn		

Many works written since the birth of Islamic sciences and those have been in connection with each other, and this unity has led to the emergence of different types of works. Scholars gave importance to the studies done before them and felt the need to do different studies on them. As a result, the annotation type has emerged.

One of the scholars who produced such works is Damanhûrî. As a matter of fact, he wrote a work called Hilya al-Lubbi al-Masûn bi Sharh al-Jawhari al-Maknûn, on the work named al-Jawhari al-Maknûn, which is an important work in the field of literature. In this study, it is aimed to mention the points that will help in recognizing the work such as the life of the author, the methods he followed in the work and the sciences utilized.

Keywords: Arabic Language and Rhetoric, Damanhûrî, Hilya al-Lubbi al-Masûn bi Sharh al-Jawhari al-Maknûn, Commentary.

ÖNSÖZ

Belagat, sistemleşme bakımından diğer ilimleri geriden takip etmiştir. Bu daldaki çalışmalar ilk dönemlerde edebi tenkitler şeklinde başlamış ve devam etmiş, ardından Kur'ân-ı Kerîm'in icâzı meselesi bu alandaki telif faaliyetlerine farklı bir boyut kazandırmış ve daha sonraki dönemlerde sistemleşmiştir. Diğer ilimlerde de olduğu gibi sistemleşmenin ardından bu ilimde de birçok eser yazılmıştır. Bunlara bakıldığı takdirde âlimlerin kendilerinden önceki zamanlarda yapılmış çalışmalara da müracaat ettikleri, bununla da kalmayarak bunlar üzerine şerh ve hâşiye türü bazı eserler telif ettikleri görülmektedir.

Manzûm eserler ait oldukları ilim dallarının konularını toplayıcı ve kısa bir şekilde anlatması, kolay olması ve şiire olan düşkünlük gibi sebeplerden dolayı birçok ilimde karşılaşılabılır eserler olmuştur. Bu türde eser veren âlimlerinden birisi de Ebû Zeyd Abdurrahmân el-Ahđarî'dir (ö. 983/1575-76). Bu tür eserlerin kısa bir şekilde yazılmış olması bazı durumların özellikle Arap olmayanlar tarafından anlaşılmamasına sebep olabilmektedir. Buna binaen de bu tür eserler üzerine diğer eserlere nispeten daha fazla şerh türünden çalışma yapıldığı görülmektedir. Bu şekilde çalışmada bulunan âlimlerden birisi de Ahmed b. Abdilmun'im ed-Demenhûrî'dir (ö. 1192/1778).

Bu çalışma giriş, üç bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Giriş kısmında araştırmanın konusu, amacı ve kaynakları hakkında bilgi verilecektir. Birinci bölümde Ahđarî'nin hayatı, kişiliği, hocaları, öğrencileri ve eserleri hakkında bilgilere yer verildikten sonra *el-Cevheru'l-Meknûn* isimli eseri hakkında genel bir izlenim oluşturulacak, eserde izlenen metodun ve üzerine yapılan çalışmalar üzerinde durulacaktır. İkinci bölümde şârih Demenhûrî'nin hayatı, kişiliği, hocaları, öğrencileri ve eserleri hakkında bilgi verilecektir. Üçüncü bölümde ise *Hilyetu'l-Lubbi'l-Maşûn bi Şerhi'l-Cevheri'l-Meknûn* isimli eser hakkında genel bilgi verilmiş, şârihin izlemiş olduğu metod ve örnekleri, şerhde faydalanılan ilimler ele alınacaktır.

Bu tezin yazım aşamasındaki katkılarından dolayı danışmanım Doç. Dr. Mücahit KÜÇÜKSARI'ya teşekkürü bir borç bilirim.

Hüseyin GÜNGÖR

KONYA-2022

TRANSKRİPSİYON

َ	: A, E, a, e	ُ	: U, u
ِ	: I, Î, ı, i	آ	: Â, Ê, â, ê
ؤ	: û, û	ي	: Î, î
أ	: ’	ب	: B, b
ت	: T, t	ث	: S, s
ج	: C, c	ح	: H, h
خ	: H, h	د	: D, d
ذ	: Z, z	ر	: R, r
ز	: Z, z	س	: S, s
ش	: Ş, ş	ص	: Ş, ş
ض	: D, d	ط	: T, t
ظ	: Z, z	ع	: ‘
غ	: Ğ, ğ	ف	: F, f
ق	: K, k	ك	: K, k
ل	: L, l	م	: M, m
ن	: N, n	و	: V, v
ه	: H, h	ي	: Y, y

Yukarıda belirtilen transkripsiyon sistemi şahıs isimleri, eser isimleri, künyeler ve bazı terimlerin telaffuzunu göstermek için kullanılmıştır. Türkçede de kullanılan “İslam, ihya” gibi tabirler ve “Ali, Muhammed, Salih, Abdullah, Abdulaziz” gibi özel isimlerde bu sistem uygulanmamıştır. Özel isimlerin tamlamadan oluştuğu durumlarda da Arapça okunuşu esas alınarak yazılmış ancak telaffuzunu kolaylaştırabilmek için kesme işareti getirilmeksizin yazılmıştır. Buna göre “Şihâbu’d-dîn” yerine “Şihâbuddîn” şeklinde yazılmıştır. Arapça kelimelerin başlarında ال “el-...” şeklinde tabir edilirken, ardından gelen kelime şemsi harflerin birisi ile başlıyorsa kelimenin ilk harfi tekrar edilerek “en-Neseffî” şeklinde getirilmiştir.

İÇİNDEKİLER

BİLİMSEL ETİK SAYFASI.....	I
ÖZET	II
ABSTRACT.....	III
ÖNSÖZ	IV
TRANSKRİPSİYON	IV
KISALTMALAR	X

GİRİŞ

1. Araştırmanın Konusu ve Amacı	1
2. Araştırmanın Yöntemi ve Kaynakları.....	2

BİRİNCİ BÖLÜM

AHÐARÎ'NİN HAYATI, İLMÎ KİŞİLİĞİ VE EL-CEVHERU'L-MEKNÛN İSİMLİ ESERİN TANITIMI

1. Ahðarî'nin Hayatı ve İlmi Kişiliği.....	4
1.1. Yaşadığı Döneme Genel Bir Bakış	4
1.2. Ahðarî'nin Nesebi	6
1.3. Doğumu ve Vefatı	7
1.4. Hocaları	8
1.5. Öğrencileri.....	10
1.6. İlmi Kişiliği	10
1.7. Eserleri	11
2. <i>el-Cevheru 'l-Meknûn</i> İsımlı Eserin Tanıtımı.....	17
2.1. Arap Dili ve Edebiyatında Manzûm Eser Telif Geleneğı	17
2.2. <i>el-Cevheru 'l-Meknûn</i> isimli Eserin Tanıtımı	21
2.2.1. Eserin Tam İsmi ve Müellife Nispeti	22
2.2.2. Eserin Muhtevası	22
2.2.3. Ahðarî'nin İzlediğı Metot.....	26
2.2.3.1. Metne Bağlılık ve Tertibe Riayet.....	26
2.2.3.2. Konuları Başlıklandırma.....	26
2.2.3.3. Nazm Becerisi.....	27
2.2.3.4. Misal Getirme ve İstişhâd	27
2.2.3.4.1. Kur'ân-ı Kerîm.....	27
2.2.3.4.2. Hadisi Şerif.....	28
2.2.3.4.3. Şiir	28

2.2.3.5. Muhataba Yönelik Lafızlar Kullanılması	30
2.2.3.6. Açık ve Kolay İbareler Kullanması ve Tercih Etmesi	30
2.2.3.7. Meseleler İçerisinde İhtilafa Değınmeme	30
2.2.4. Eserin Üzerine Yapılan Çalışmalar	31

İKİNCİ BÖLÜM

DEMENHÛRÎ'NİN HAYATI VE İLMÎ KİŞİLİĞİ

1. 18. Yüzyıl Mısır Tarihine Genel Bir Bakış	34
1.1. Siyasi Durum	34
1.2. İlmî ve Kültürel Durum	38
1.2.1. Cami'atu'l-Ezher	39
2. Demenhûrî'nin Hayatı	43
2.1. İsmi ve Nesebi	43
2.2. Doğumu	44
2.3. İlmî Hayatı	44
2.4. Hocaları	45
2.5. Öğrencileri	50
2.6. Eserleri	52
2.7. Ahlakı, İlmî Derecesi ve Konumu	61
2.8. Âlimlerin Hakkındaki Sözleri	62
2.9. Görevleri	63
2.10. Vefatı	63

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

HİLYETU'L-LUBBÎ'L-MAŞÛN Bİ ŞERHÎ'L-CEVHERÎ'L-MEKNÛN İSİMLİ ESERİN İNCELENMESİ

1. İslami İlimlerde Şerh Geleneğine Genel Bir Bakış	65
2. Hilyetu'l-Lubbi'l-Maşûn bi Şerhi'l-Cevheri'l-Meknûn İsimli Eserin Tanıtımı	68
2.1 Eserin İsmi ve Müellife Nisbeti	68
2.2. Eserin Yazılış Sebebi	69
2.3. Eserin Konu Başlıkları	69
2.4. Eserin Üzerine Yapılan Çalışmalar	69
3. Demenhûrî'nin Şerh Metodu	69
3.1. Konuyu Takdim Yöntemi	69
3.2. Konu Anlatımında Kullanılan Üsluplar	75
3.3. Soru Cevap Yöntemi	76
3.4. Metin Sahibinin Eylemlerini Gerekçelemesi	78

3.5. Meseleler Hakkında Diğer Görüşlere Yer Vermesi	80
3.6. Manzûm ve Mensûr Eser Arasında Karşılaştırma Yapması	88
3.7. Meseleler Hakkında Gelebilecek İtirazlara ve Cevaplarına Değınmesi	89
3.8. Lûgat, Sarf, Nahiv ve Edebiyat Konularına Değınmesi.....	90
3.8.1. Lûgat Yönünden Değıerlendirmesi	91
3.8.1.1. Kelime Manalarının Açıklanması.....	91
3.8.1.2. Kelimelerin Vezin Yönünden Değıerlendirilmesi	93
3.8.2. Sarf Yönünden Değıerlendirilmesi.....	93
3.8.3. Nahiv Yönünden Değıerlendirilmesi.....	94
3.8.4. Belagat Yönünden Değıerlendirmesi.....	95
3.9. Atıf ve Zamirlerin Mercilerinin Belirlenmesi	96
3.10. Metin Sahibini Savunması ve İtirazları.....	97
3.11. Konular Arası İlişki Kurması ve Konu Bütünlüğünü Sağlaması	98
3.12. Farklı Kitaplara Yönlendirmesi.....	101
3.13. İstılahları Açıklaması	104
3.14. Bazı Kalıp İfadeler Kullanması.....	105
3.15. Tariflere Şartlarına Uygun Bir Şekilde Değınmesi	107
3.16. Metinde Yanlış Anlaşılması Muhtemel Yerlere Değınmesi	110
3.17. İnce Meselelere Değınmesi ve Yönlendirmesi	111
3.18. Vaaz ve Nasihatlerde Bulunması	112
3.19. Nüşhaları Teftiş Etme	113
3.20. Uygun Misaller Getirmesi ve Çoğaltması.....	115
3.21. İstışhâdlar ile Konulara Açıklık Getirmesi	118
3.21.1. Ayet ile İstışhâd	118
3.21.2. Hadis ile İstışhâd	121
3.21.3. Şiir ile İstışhâd	123
3.21.4. Düz Yazı İle İstışhâd	126
4. Şerh Esnasında Faydalanılan İlimler	127
4.1. Sarf ve Nahiv.....	128
4.2. Mantık	128
4.3. Kelam	130
4.4. Felsefe	131
4.5. Hadis Usûlü.....	132
4.6. Tasavvuf.....	132
4.7. Fıkıh	134

SONUÇ	136
KAYNAKÇA.....	138



KISALTMALAR

b.	: bin
b.y.	: basım yeri yok
c.c.	: celle celâluhu
çev.	: çeviren
h.	: Hicri
Hz.	: Hazreti
m.	: Miladi
nşr.	: neşreden
ö.	: vefat tarihi
r.a.	: radiyallahu anhu
s.a.s.	: sallahu aleyhi ve sellem
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
ts.	: basım tarihi yok
vd.	: ve diğerleri

GİRİŞ

1. Araştırmanın Konusu ve Amacı

Kur'ân-ı Kerîm ve hadisi şeriflerden kaynaklı olarak doğmuş olan İslami ilimlerin öğrenimi, ilk dönemlerde Hz. Peygamber'in (s.a.s), sonrasında sahâbenin hayatta olması ve Müslümanların belli bir coğrafyada bulunması gibi sebeplerden dolayı yüzyüze mümkündü. Ancak sonraki dönemlerde İslami coğrafyanın da genişlemesi ile yazı önem kazanmış ve telif faaliyetleri başlamıştı. Bu şekilde başlayan ilmi faaliyetler, ilimlerin birbirinden ayrılarak her birisinin sistemleşmesi ile devam etmiştir. Küçük risaleler, metinler ve kitaplar ile başlayan bu durum düzene girdikten sonra bunların üzerine yapılan çalışmalar gün yüzüne çıkmış ve şerh şeklinde isimlendirilmiştir. İlimlerin genişleyip derinleşmesi noktasında bu şerhlerin yeri ve önemi büyüktür. Bu türdeki eserler içerisinde birçok ilimden istifade edilerek metin hakkında detaylı bilgiler sunulmaya çalışılmış, metinde değinilmeyen konulara yer verilmeye gayret gösterilmiş, farklı görüşler sunulmuş, bazı eleştiriler ve itirazlar getirilmiştir. Bu türden çalışmalara başta Arap dili olmak üzere bütün alanlarda rastlamak mümkündür.

Bir kitabın yazımında her zaman düz yazı tercih edilmemiş, bazen manzûm şekilde telifler de söz konusu olmuştur. Bu noktada genel olarak amaç, okura ilim içerisinde bilinmesi gereken konuları kısa bir şekilde aktarmak ve ezberi noktasında yardımcı olmaktır. Nitekim İslami eğitim ve öğretimin başlangıcından bu yana ezber, büyük bir önem taşır. Bu ilim dalında bu türde eser veren âlimlerden biriside Ebû Zeyd Abdurrahmân el-Ahđarî'dir (ö. 983/1575-76). Birçok ilimde olduğu gibi Arap dili ve alt dallarında da ilmi anlamda yetkin birisi olan müellif, *el-Cevheru'l-Meknûn* isimli eseri ile düz yazı şeklinde yazılmış olan Kazvînî'nin (ö. 739/1338) *Telhîşu'l-Miftâh* isimli eserini nazma geçirme noktasındaki becerisini göstermiştir.

Ahđarî'nin bu manzûm eseri üzerine birçok şerh türünden çalışma yapılmıştır. Bu kadar şerhin yazılması bu eserin önemini göstermektedir. Çalışmamızın da konusu olan Ahmed b. Abdilmun'im ed-Demenhûrî'ye (ö. 1192/1778) ait *Hilyetu'l-Lubbi'l-Maşûn bi Şerhi'l-Cevheri'l-Meknûn* isimli eserde bahsi geçen şerhlerden birisidir. Edebiyat alanında kıymetli ve şöhret kazanmış bir eseri üzerine yapılmış bu şerh ve müellifi hakkında akademik çalışmanın bulunmadığı farkedilmiştir. Dolayısıyla manzûm bir eser üzerine şerh olarak yazılmış bu eserin üzerinde araştırma yapılması faydalı olacaktır.

Telif türleri içerisinde büyük bir öneme sahip olan şerhlerin Arap gramer ve edebiyatının bu kadar geniş ve ayrıntılı bir ilim olması noktasında payı büyüktür. Ayrıca bu türden eserlerin okurun ufkunu genişlettiği de bilinmektedir. Bu nedenle bu denli önemli bir eser türü olan şerhler hakkında genel bir izlenim kazandırmak faydalı olacaktır.

Bütün bunlardan hareketle çalışmamızın konusu Demenhûrî ve *Hilyetu'l-Lubbi'l-Masûn bi Şerhi'l-Cevheri'l-Meknûn* isimli eseri olarak belirlenmiştir. Esas olarak çalışma içerisinde iki ana gaye bulunmaktadır. Bunlardan ilki Demenhûrî'nin hayatı, yaşadığı dönemin siyasi ve kültürel durumuna ve eserlerine dair kaynaklar ışığında bir sonuca varmak, ikincisi ise *Hilyetu'l-Lubbi'l-Masûn bi Şerhi'l-Cevheri'l-Meknûn* isimli eserin içeriği, takip edilen metodu ve yararlanılan kaynakları hakkında örnekler ile detaylı bir şekilde incelemektir.

2. Araştırmanın Yöntemi ve Kaynakları

Ele alınacak eserin şerh olması sebebiyle çalışmadaki asıl amaç şârihin ilmi kişiliğini ortaya koymak ve onun şerh yönteminin tespiti olmakla birlikte metin ve sahibi hakkında da bilgi verilecek ve konular üç başlık şeklinde ele alınacaktır. İlk bölümde Aḥḍarî'nin hayatı, *el-Cevheru'l-Meknûn* isimli metnin muhtevası, telif esnasındaki kullanılan yöntemler gibi müellif ve metin hakkında genel detaylara, ikinci bölümde Demenhûrî'nin hayatı, hocaları ve öğrencilerine, üçüncü bölümde de şerh esnasında müellif tarafından kullanılan metod, ele alınan konular ve faydalanılan ilimlere değinilecektir.

Çalışmaya başlamadan önce yapılan saha taraması neticesinde Demenhûrî hakkında yazılmış akademik bir çalışmaya rastlanılmamıştır. Ancak ansiklopedik bilgiler ile karşılaşılmış ve bu bilgiler asıl kaynaklara ulaşılma noktasında yardımcı olmuştur.

Birinci bölümde Aḥḍarî ve *el-Cevheru'l-Meknûn* isimli eseri hakkında bilgi verilirken Ḥayruddîn b. Mahmûd b. Muhammed ez-Ziriklî'nin (ö. 1395/1976) *el-A'lâm*'ı, Ḥalîl b. Aybek b. Abdillâh eş-Şafedî'nin (ö. 764/1363) *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*'ı, Âdil Nuveyhî'din (ö. 1416/1996) *Mu'cemu A'lâmi'l-Cezâir min Şadri'l-İslâm hatte'l-Aşri'l-Hâdir*'i ve Muhammed Maḥfûz'un (ö. 1408/1988) *Terâcimu'l-Mu'ellifîne't-Tûnusiyyîn*'i başta olmak üzere biyografi türü eserlerden istifade edilmiştir.

İkinci bölümde de yine zikredilen bu eserler ile birlikte Ḥusâm Muhammed Abdulmu'tî'nin *Şeyhu'l-Câmi'i'l-Ezher fi'l-Aşri'l-Uşmânî* isimli eseri, Bağdatlı İsmâil

Pâşâ'nın (ö. 1338/1920) *Hediyyetu'l-Ârifîn Esmâ'u'l-Mu'ellifîn ve Âşâru'l-Musannifîn* 'i ve *Îdâhu'l-Meknûn fi'z-Zeyli 'alâ Keşfi'z-Zunûn 'an Esâmi'l-Kutub ve'l-Funûn* 'u, Muhammed Behî'nin (ö. 1403/1982) *el-Ezher Târîhuhu ve Te'tavvuruhu* isimli eseri, Muhammed Abdulmun'im el-Hafâcî'nin (ö. 1426/2006) *el-Ezher fî Elfi 'Âm* isimli eseri ve Eşref Fevzî Sâlih'in *Şuyûhu'l-Ezher* 'i yararlanılan kaynaklar arasındadır. Her iki bölümde de Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisinin ilgili maddelerinden istifade edilmiştir.

Üçüncü bölümde ise sadece şerh ele alınmış, değinilen konular ve şârihin kullandığı metotlar tespit edilmiş, şerh içerisinde yararlanılan kaynaklara değinilmiştir. Bununla birlikte her bir durum için eser içerisinde örnek getirilmeye gayret gösterilmiştir.

BİRİNCİ BÖLÜM

AHDARÎ'NİN HAYATI, İLMİ KİŞİLİĞİ VE *EL-CEVHERU'L-MEKNÛN* İSİMLİ ESERİN TANTIMI

1. Ahdarî'nin Hayatı ve İlmî Kişiliği

1.1. Yaşadığı Döneme Genel Bir Bakış

Tarihi kaynaklar incelendiği takdirde Kuzey Afrika bölgesinin birçok topluluğa ev sahipliği yaptığını görmek mümkündür. Bu bölge uzun yıllar boyunca Roma imparatorluğunun toprakları içerisinde kalmış, Roma'nın ikiye ayrıldığı zaman diliminde de Doğu Roma hâkimiyetine girmiştir. İslami fetihlerin başlaması ile Mısır, Tunus ve Libya gibi yerlerden sonra Cezayir de müslümanlar tarafından ele geçirilmiştir. Ancak bu esnada bölgede hâkim olan Berberiler tarafından bir direniş gösterilmiş ve İslam ordusu bölgeden uzaklaştırılmaya çalışılmıştır.¹ Bu bölge daha ileri tarihlerde hem İslam coğrafyalarından, hem de başka bölgelerden göçler almaya başlamıştır. Endülüs İslam devletinin büyük zulüm ve işkence çektikten sonra 422/1031 senesinde² İspanyollar tarafından yıkılması neticesinde Cezayir başta olmak üzere Kuzey Afrika'ya büyük göçlerin gerçekleştirilmesi bu duruma örnek olarak gösterilebilir.³

16. yüzyılın başlarında Cezayir halkı, İspanyolların yapmış oldukları zulümlere ve saldırılara karşı gelme noktasında zayıf kalmış ve durum tehlikeli bir boyut kazanmıştır. Bu durumun farkında olan halk, Barbaros kardeşler olarak da bilinen Hayrettin Paşa (ö. 953/1546) ve Oruç Reis'den (ö. 924/1518) yardım istedi. Barbaros kardeşler bu talebe kayıtsız kalmayıp harekete geçtiler.⁴

Barbaros kardeşler 922/1516 yılında Cezayir'e ve Şerşel'e geldiler. Bu durum üzerine İspanyollar telaşa kapıldı ve Müslümanları uzaklaştırmak için ellerindeki bütün kuvvetlerini topladılar. Bunun yanında Kral'dan da yardım istemiş olsalar da beklenen

¹ Nâşiruddîn Sa'îdûnî, *el-Cezâir Munṭalakât ve Âfâk* (Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 2000), 167-168; Mehmet Tütüncü, *Cezayir'de Osmanlı İzleri (1516-1830)* (İstanbul: Çamlıca Basım Yayın, 2013), 15-16.

² Mehmet Özdemir, "Endülüs", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11/214-215.

³ Tütüncü, *Cezayir'de Osmanlı İzleri (1516-1830)*, 15-16; İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi (İstanbul'un Fethinden Kanûnî Sultan Süleyman'ın Ölümüne Kadar)* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1988), 2/348.

⁴ 'Ammâr İbn Harûf, *el-'Alâkatu's-Siyâsiyye beyne'l-Cezâiri ve'l-Mağribi fi'l-Karni'l-'Âşiri'l-Hicrî / es-Sâdisi'l-'Aşera Milâdî* (Cezayir: Dâru'l-Emel li't-Ṭibâ' ve'n-Neşr ve't-Tevzî', 2006), 1/19-21; Ertuğrul Düzdağ, *Barbaros Hayrettin Paşa'nın Hatıraları* (İstanbul: Kervan Yayıncılık, 1974), 1/12; Tütüncü, *Cezayir'de Osmanlı İzleri (1516-1830)*, 16.

yardım gelmedi. Netice olarak Cezayir şehri Oruç Reis tarafından alındı ve Cezayir'in hâkimi addedildi.⁵ Bunun hemen ardından İspanyollara nefes dahi aldirmek istemeyen Barbaros kardeşler, Cezayir'in sahillerini de temizlemek için faaliyetlerde bulundular. Bunun sonucu olarak Tilimsan ve Tenes şehirleri de İspanyollardan temizlendi. Bu şehirlerin fethi, aslında daha sonraki süreçte ele geçirilecek olan diğer şehirlerin fethini kolaylaştırmak için taktiksel olarak atılan bir adımdı. Ancak bu şehrin alınmasından sonra da şehir içerisinde karışıklık baş gösterdi. Zıyaniler, hâkimiyetlerinin elden gitmesi kaygısıyla Oruç Reis ile çatıştı, ancak sonunda da herhangi bir şey elde edemeden İspanya'ya kaçmak zorunda kaldı. Oruç Reis, yaklaşık olarak 7 yıl Tilimsan şehrinde kalarak burayı savunmaya çalışmış ve İspanyolların 924/1518 senesinde burayı tekrardan almak için gerçekleştirdiği saldırıda şehit olmuştur.⁶

Oruç Reis'in vefatı üzerine İspanyollar, bölgeyi tamamen tekrar geri alabilecekleri inancıyla kuvvetli bir saldırıda bulunmaya başlamışlar; ancak Hayrettin Paşa, İspanyollara karşı elindeki bütün gücünü kullanarak güçlü ve kalabalık bir ordu ile onların karşısında durmuş ve büyük bir yenilgiye uğratmıştır.⁷ Yenilgilere rağmen durmayan İspanyollar sürekli saldırılara devam etmiş, bununla birlikte içeride de bazı kargaşalar çıkmıştır. Bu durumun kötüye gideceğini düşünen Hayrettin Paşa 925/1519 senesinde Sultan I. Selim (ö. 926/1520) zamanında Osmanlı'ya iltica etme kararı alarak İstanbul'a içerisinde bulundukları vaziyeti ve iltica talebini bulunduran bir mektup ve beraberinde bazı hediyeler göndermiştir. Bu talebe Osmanlı devleti tarafından olumlu bir şekilde cevap verilmiş ve Cezayir bir Osmanlı toprağı olmuştur.⁸

1830 yılına kadar süren Osmanlı hâkimiyeti Beylerbeyi Dönemi (1518-1587), Paşalar Dönemi (1587-1659), Ağalar Dönemi (1659-1671) ve Dayılar Dönemi (1671-1830) olacak şekilde dört ayrı dönem olarak değerlendirilmiştir.⁹ Aḥḍarî'nin yaşadığı dönem Beylerbeyi dönemine denk gelmektedir. Bununla birlikte yaşadığı dönemin siyasi

⁵ Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi (İstanbul'un Fethinden Kanûnî Sultan Süleyman'ın Ölümüne Kadar)*, 2/343-345; Kemal Kahraman, "Cezayir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/486.

⁶ Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi (İstanbul'un Fethinden Kanûnî Sultan Süleyman'ın Ölümüne Kadar)*, 2/345; Kahraman, "Cezayir", 7/486; Düzdağ, *Barbaros Hayrettin Paşa'nın Hatıraları*, 1/12.

⁷ Kahraman, "Cezayir", 7/486-487; Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi (İstanbul'un Fethinden Kanûnî Sultan Süleyman'ın Ölümüne Kadar)*, 2/346; Düzdağ, *Barbaros Hayrettin Paşa'nın Hatıraları*, 1/12.

⁸ İbn Hârûf, *el-'Alâkatu's-Siyâsiyye beyne'l-Cezâiri ve'l-Mağribi fi'l-Karni'l-Âşiri'l-Hicrî / es-Sâdisi'l-Aşera Milâdi*, 20-21; Düzdağ, *Barbaros Hayrettin Paşa'nın Hatıraları*, 1/12-13; Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi (İstanbul'un Fethinden Kanûnî Sultan Süleyman'ın Ölümüne Kadar)*, 2/346-347.

⁹ Kemal Kahraman, "Cezayir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/486.

çalkantıların olduğu, bazı zaferlerin ve yenilgilerin peş peşe geldiği, dolayısıyla tam olarak bir devlet güvenliğinin ve düzenin oturmadığı, bozgunculukların arttığı, yol kesmelerin, faizin, iktisadi bozukluklar ve aldatmaların çokça olduğu bir dönem olduğu aktarılmaktadır.¹⁰

1.2. Ahđarı'nın Nesebi

Tam ismi Ebu Zeyd Abdurrahmân b. Muhammed es-Sağîr b. Muhammed b. Âmir el-Ahđarı el-Banîyûsî'dir. Ancak bazı kaynaklarda babasının isminin Muhammed Suğayyer ya da Muhammed olmaksızın sadece Sağîr/Suğayyer şeklinde geldiği de görülmüştür.¹¹ Buna örnek olarak kendisinin mantık ilminde yazmış olduğu *Şerhu's-Sullem* isimli eserinde beyti açıklarken babasının ismini sadece Sağîr şeklinde zikretmesi gösterilebilir.¹²

Dedesinin tam ismi noktasında da bazı ihtilaflar söz konusudur. Bu ihtilafa sebep olan durum nesebindeki Muhammed ile Âmir isimleri arasındaki oğul manasına gelen اِبْنُ kelimesinin bazı kaynaklarda bulunup bazı kaynaklarda bulunmamasıdır.¹³ Bulunduğu varsayılırsa dedesinin ismi sadece Muhammed, onun babasının ismi Âmir; bulunmadığı varsayıldığı takdirde de dedesinin ismi Muhammed Âmir olmuş olur. Ahđarı'nın *Şerhu's-Sullem* isimli eserinde geçen cümlesinden de isminin sadece Muhammed olduğu anlaşılır.¹⁴

Abdurrahmân şeklinde isimlendirilmesinin sebebi olarak aileden büyük birisinde bu ismin bulunması ya da Allah'ın (c.c.) en hoşuna giden ismin bu olduğuna dair hadise ittiba etmek olduğu düşünülmektedir.¹⁵

Ahđarı denmesinin sebebi olarak da Libya'da bulunan yeşilliklerle dolu bir dağda kendisinden önceki dedelerinin ikamet etmesi gösterilmiştir.¹⁶ Ahđarı'nın dedeleri arasından kesin olarak isimleri bilinenler yukarıda zikredilmekle birlikte kendisi, yazmış

¹⁰ Ahmed b. Dâvud el-Ahđarı, *el-İkdu'l-Cevherî fi't-Ta'rîfi bi'l-Kuṭbi's-Şeyhi's-Seyyid Abdirrahmân el-Ahđarı* (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2018), 14.

¹¹ Kâtib Çelebî, *Keşfu'z-Zunûn 'an Esâmi'l-Kutub ve'l-Funûn* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, ts.), 1/998; İsmâil Pâşâ Bağdatlı, *İdâhu'l-Meknûn fi'z-Zeyli 'alâ Keşfi'z-Zunûn 'an Esâmi'l-Kutub ve'l-Funûn* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, ts.), 1/348; Ahđarı, *el-İkdu'l-Cevherî fi't-Ta'rîfi bi'l-Kuṭbi's-Şeyhi's-Seyyid Abdirrahmân el-Ahđarı*, 13-14.

¹² Ahđarı, *Şerhu's-Sullemi'l-Munevraḳ fi 'İlmi'l-Manṭık*, 126.

¹³ Ebu'l-Kâsım Sa'dullâh, *Târîhu'l-Cezâiri's-Şekâfi* (Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 2007), 1/500; Ahđarı, *el-İkdu'l-Cevherî fi't-Ta'rîfi bi'l-Kuṭbi's-Şeyhi's-Seyyid Abdirrahmân el-Ahđarı*, 13.

¹⁴ Ahđarı, *Şerhu's-Sullemi'l-Munevraḳ fi 'İlmi'l-Manṭık*, 126.

¹⁵ Ahđarı, *el-İkdu'l-Cevherî fi't-Ta'rîfi bi'l-Kuṭbi's-Şeyhi's-Seyyid Abdirrahmân el-Ahđarı*, 27-28.

¹⁶ Ahđarı, *el-İkdu'l-Cevherî fi't-Ta'rîfi bi'l-Kuṭbi's-Şeyhi's-Seyyid Abdirrahmân el-Ahđarı*, 28.

olduğu eserinde soyunun sahâbe olan Abbâs b. Mirdâs es-Sulemî'ye dayandığını söylemiştir.¹⁷

Ahđarî'nin babası da kendisi gibi uzun zaman ilimle uğraşmış birisidir. Tasavvuf, Mâlikî fıkı, Arap dili ve ferâiz gibi ilimlerde eserler telif etmiştir. Evlatlarına da hocalık yapmıştır. Abdurrâhman el-Ahđarî hem babasından hem de abisi Ahmed el-Ahđarî'den dersler almıştır. Ferâiz ve hesap ile ilgili konuları sadece babasından almıştır. Sadece babası değil dedeleri de ilimle uğraşan ve ders vermiş olan büyük zatlardır.¹⁸

Hayatını konu edinen eserler arasında eşine ve çocuklarına net bir şekilde değinen bulunmamakla birlikte bazı kaynaklarda Ahđarî'nin evlenmediği zikredilmektedir. Ancak kendisine nispet edilen iki aile bulunması sebebiyle bu konuya şüpheli yaklaşılmıştır.¹⁹

Bazı görüş farklılıkları bulunmakla birlikte Ahđarî'nin babası tarafından nesebi, dedeleri ve isimleri tespit edilebilirken annesi tarafından nesebinin aynı belirginlikte olduğunu söylemek zordur. Ancak kaynaklardan ulaşılan bilgilere göre annesinin isminin Hâdde olduğu ve Tifelfel adlı bir kasabada dünyaya geldiği bilinmektedir.²⁰

1.3. Doğumu ve Vefatı

Abdurrahmân el-Ahđarî'nin 920/1514 senesinde dünyaya geldiği düşünülmektedir.²¹ Bazı kaynaklarda doğum yerinin Banıyûs şehri olduğu²², bazı kaynaklarda ise doğum yerinin tam olarak bilinmediği aktarılmaktadır.²³ Bir başka görüşe göre ise doğum yılı 918/1512-1513'dür.²⁴ Ahđarî'nin tam doğduğu tarih bilinmediği için mesele hakkında birçok zaman rivayeti söz konusu olmuştur.²⁵ Ancak bu çalışmada genel olarak muteber kabul edilmiş tarihlere değinilerek konunun uzamaması adına diğerlerine yer verilmemiştir.

¹⁷ Buzyânî Derrâcî, *Abdurrahmân el-Ahđarî el- 'Âlimu's-Şufiyyullezî Tefavvağa fî 'Asrihi* (b.y.: Bled Edition, 2009), 241; Ahđarî, *Şerhu's-Sulleli'l-Munevrağ fî 'İlmi'l-Manţık*, 127.

¹⁸ Ahđarî, *el- 'İkdu'l-Cevherî fî 't-Ta'rifî bi'l-Kuţbi's-Şeyhi's-Seyyid Abdirrahmân el- 'Ahđarî*, 13,29.

¹⁹ Sa'dullâh, *Târîhu'l-Cezâiri's-Şekâfî*, 1/500-501.

²⁰ Derrâcî, *Abdurrahmân el-Ahđarî el- 'Âlimu's-Şufiyyullezî Tefavvağa fî 'Asrihi*, 10-12.

²¹ Ahđarî, *el- 'İkdu'l-Cevherî fî 't-Ta'rifî bi'l-Kuţbi's-Şeyhi's-Seyyid Abdirrahmân el-Ahđarî*, 28.

²² Sa'dullâh, *Târîhu'l-Cezâiri's-Şekâfî*, 1/500.

²³ Mehmet Naci Bolay, "Ahđarî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/508.

²⁴ Bolay, "Ahđarî", 1/508.

²⁵ 'Âdil Nuveyhiğ, *Mu'cemu A'lâmi'l-Cezâir min Şadri'l-İslâm hatte'l- 'Aşri'l-Hâdır* (Beyrut: Muessesetu Nuveyhiği's-Şekâfiyye, 1980), 14-15; Derrâcî, *Abdurrahmân el-Ahđarî el- 'Âlimu's-Şufiyyullezî Tefavvağa fî 'Asrihi*, 12-13; Sa'dullâh, *Târîhu'l-Cezâiri's-Şekâfî*, 1/500-502.

Ahđarî'nin vefat tarihi hakkında da birçok tarih ileri sürölmüştür. Bu görüşler arasında da en çok tercih edilenler vefat tarihinin 983/1575-76 senesi²⁶ veya 953/1546 senesi²⁷ olduğu yönündedir. Ahđarî'nin vefat yeri hakkında da üzerinde en çok durulan iki görüş Kaccâl köyü²⁸ ya da Biskire köyü²⁹ olduğu yönündedir. Dedelerinin burada olmasından dolayı kendisinin vefatından sonra ya da vefat etmeye yakın Banñiyûs'a getirilmesini öğrencilerine vasiyet etmiş, bundan dolayı da vefatından sonra buraya getirilmiş ve burada defnedilmiştir. Günümüzde de türbesi ziyaret edilmektedir.³⁰

1.4. Hocaları

Ahđarî ilk olarak bulunduğu mıntıka ve aile efradı olmakla birlikte birden fazla hocadan dersler almıştır. Bu hocaları şu şekilde sıralamak mümkündür:

Muhammed b. Âmir

Bu zat Ahđarî'nin dedesidir. Dedesi ilim ile meşgul olmuş bir zattır. *el-Fetâvâ li'l-Fıkh* isimli bir eserinin olduğu nakledilmiştir. Diğer aile efradı gibi ilim ile meşgul olmuş, toplum tarafından saygın bir kişi olarak görölmüştür.³¹

Muhammed es-Sağîr/Suğayyer

Bu zat Ahđarî'nin babasıdır. Dönemin meşhur âlimlerinden olan Ahmed ez-Zerrûk'dan (ö. 899/1493-94) ilim almıştır. Babasının yanında özellikle miras ve hesap gibi ilimleri tahsil etmiştir. Babası da kendisi gibi zamanında tasavvuf ehli kişilerin izledikleri yanlış yollara ve diğer bozuk fikirli kişilere karşı reddiye faaliyetinde bulunmuştur.³²

Ahmed b. Muhammed es-Sağîr/Suğayyer

²⁶ İsmâîl Pâşâ Bağdatlı, *Hediyyetu'l-Ârifîn Esmâ'u'l-Mu'ellifîn ve Âşâru'l-Musannifîn* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1951), 1/546-547; Bolay, "Ahđarî", 1/508.

²⁷ Nuveyhidî, *Mu'cemu A'lâmi'l-Cezâir min Şadri'l-İslâm hatte'l-Aşri'l-Hâdır*, 14-15; Ahđarî, *el-İkdu'l-Cevherî fi't-Ta'rîfi bi'l-Kuţbi's-Şeyhi's-Seyyid Abdurrahmân el-Ahđarî*, 18-19,41; Derrâcî, *Abdurrahmân el-Ahđarî el-Âlimu's-Şufiyyullezî Tefavvaka fi 'Asrihi*, 14.

²⁸ Ahđarî, *el-İkdu'l-Cevherî fi't-Ta'rîfi bi'l-Kuţbi's-Şeyhi's-Seyyid Abdurrahmân el-Ahđarî*, 18-19,40-41.

²⁹ Bolay, "Ahđarî", 1/508.

³⁰ Ahđarî, *el-İkdu'l-Cevherî fi't-Ta'rîfi bi'l-Kuţbi's-Şeyhi's-Seyyid Abdurrahmân el-Ahđarî*, 41.

³¹ Sa'dullâh, *Târîhu'l-Cezâiri's-Şekâfi*, 1/500; Derrâcî, *Abdurrahmân el-Ahđarî el-Âlimu's-Şufiyyullezî Tefavvaka fi 'Asrihi*, 24-25.

³² Sa'dullâh, *Târîhu'l-Cezâiri's-Şekâfi*, 1/500; Derrâcî, *Abdurrahmân el-Ahđarî el-Âlimu's-Şufiyyullezî Tefavvaka fi 'Asrihi*, 24-25.

Bu zat Aḥḍarî'nin en büyük abisidir. Farklı ilimler ile uğraştığı bilinmektedir. Aḥḍarî onun yanında fıkıh, mantık ve beyân gibi ilimleri okumuştur.³³ Hakkında geniş bir bilgi bulunmamaktadır.

Şeyh Abdurrahmân b. el-Ḳurûn

Zühd ehli bir kişi olarak kaynaklarda bahsedilir. Aḥḍarî'nin kendisinden ilmî anlamda etkilendiği kişiler arasında ilk sıralarda gelmektedir. Ahmed Murâbiṭî olarak da bilinmektedir.³⁴

Ömer b. Muhammed el-Kemmâd el-Enşârî el-Vezzân (ö. 950/1543)

Künyesi Ebu Bekr olmakla birlikte Ebu Hafş olarak da anılmaktadır. Ancak daha çok el-Vezzân olarak meşhur olmuştur. Aḥḍarî kendisinden İstanbul'da ders almıştır. Tasavvuf ehli bir zat olup fikhî bilgisi noktasında önde ve meşhur olan birisidir. Bununla birlikte diğer aklî ve naklî ilimlerde de mahareti bilinmektedir. Bütün hayatını ilim yolunda harcamaya gayret göstermiştir. Bu doğrultuda kendisine yöneltilen resmi vazife tekliflerini reddetmiştir. İstanbul ahalisinden olup 10. asrın önde gelen âlimleri arasında sayılır. Fıkıh ve kelam ilimleri ile alakalı fetva türü eserleri mevcuttur. Bununla birlikte Senûsî'ye ait olan *Şerhu's-Şuğrâ* isimli eser üzerine hâşiye çalışması yaptığı bilinmektedir. Vefat yılı hakkında 950/1543, 960/1553 ve 965/1558 gibi rivayetler bulunmaktadır.³⁵

Muhammed b. Alî el- Ḥarrûbî (ö. 963/1556)

Trablus'un batı tarafında bulunan Ḳarḳârîş köyünde dünyaya gelmiştir. Bundan dolayı Trablusî şeklinde bir nisbe de almıştır. İlmi hayatının çoğunluğunu Cezayir'de geçirdiği için Cezâirî olarak da bilinmektedir. Tasavvuf başta olmak üzere birçok alanda eserler vermiştir. *Risâle fî Zî'l-İhlâş*, *el-Uns fî t-Tenbîh 'an Uyûbi'n-Nefs* gibi eserleri bunların arasında saymak mümkündür. Devlet tarafından kendisine elçilik gibi bazı mühim görevler de verilmiştir. Ḥarrûbî, Aḥḍarî'nin sadece hocası değil bununla birlikte tasavvuftaki şeyhi olduğunu da söylemek mümkündür.³⁶

³³ Derrâcî, *Abdurrahmân el-Aḥḍarî el-Âlimu's-Şufiyyullezî Tefavvaka fî 'Asrihi*, 24-25.

³⁴ Sa'dullâh, *Târîhu'l-Cezâiri's-Şekâfi*, 1/501; Hasan Dervîş el-Kûveysinî, *Şerhu'l-Kûveysinî 'alâ Metni's-Sullem fî'l-Manṭık* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2020), 9.

³⁵ Nuveyhidî, *Mu'cemu A'lâmi'l-Cezâir min Şadri'l-İslâm ḥatte'l-'Aşri'l-Hâdîr*, 342; Sa'dullâh, *Târîhu'l-Cezâiri's-Şekâfi*, 379-381.

³⁶ Ömer Rızâ Kehhâle, *Mu'cemu'l-Mu'ellifin Terâcimu Muşannifi'l-Kutubi'l-'Arabîyye* (Dimaşk: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, 1957), 11/16; Nuveyhidî, *Mu'cemu A'lâmi'l-Cezâir min Şadri'l-İslâm ḥatte'l-'Aşri'l-Hâdîr*, 132; Sa'dullâh, *Târîhu'l-Cezâiri's-Şekâfi*, 1/500.

Bununla birlikte bazı kaynaklarda Zerrûk olarak bilinen Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Ahmed b. Muhammed'den ders aldığı geçse de bu durum doğru değildir. Çünkü bahsi geçen âlim hicri 899 senesinde vefat etmiştir. Ahđarî ise 920 senesinde dünyaya gelmiştir.³⁷

1.5. Öğrencileri

İslami ilimlerin tedrisatı devam ettiği sürece birçok âlim yetişmiş, ilimler için yolculuklar yapılmış, alınan ilimler olabildiğince gelecek nesillere aktarılmaya çalışılmış ve bu konuda olabildiğince gayret sarf edilmiştir. Ahđarî'nin de almış olduğu ilmi kendisinden sonraki nesillere aktarabilmek adına çalışmalar yaptığı, talebe yetiştirdiği bilinmektedir. Ancak talebelerinin isimleri net olarak kaynaklara geçirilmemiştir. Tabi ki bu durumdan öğrenci yetiştirmedeği gibi bir hüküm çıkarmak doğru olmaz. Kaynaklarda zikredildiği kadarıyla yetiştirdiği talebelerinden bazılarını yazmış olduğu eserleri göndererek nüshalarını çoğalttırdığı, hatta asıl nüshayı çoğaltan öğrenci tarafından bazı harflerin anlaşılması noktasında zorluklarla karşılaştığı takdirde hocasına geri müracaat ettiği bilinmektedir. Bu durumun bir örneğine çalışmanın da konusu olan *el-Cevheru'l-Meknûn* isimli manzûm eserde rastlamak mümkündür. Nitekim bu eserde üçüncü fen kısmında asıl nüshanın okunması noktasında bazı sıkıntılar oluşmuş ve nüshayı çoğaltan öğrenci meseleyi hocasına sormuştur. Bununla birlikte yetiştirmiş olduğu talebelerin derecelerinin ve ilmi seviyelerinin birbirinden farklı olduğu, hatta bazı öğrencilerinin artık hocasının eserleri üzerine şerh ve hâşiye şeklinde çalışmalar yapabilecek bir seviyeye geldiği de nakledilmiştir. Bu seviyeye gelen öğrencilerinin arasında Şeyh Ebu Fâris Abdulazîz b. Ahmed b. Muslim el-Fârisî'nin bulunduğu kaynaklarda geçmektedir. Bu kişi hakkında her ne kadar geniş bir bilgi bulunamamış olsa da Ahđarî'nin yanında yetişerek iyi bir konuma ulaştığı ve hocasının eserleri üzerinde çalışma yaptığı aktarılmaktadır.³⁸

1.6. İlmî Kişiliği

Ahđarî, sürekli ilim ile meşgul olunan bir evde dünyaya gelmiş ve yetişmiştir. Bu, onun ilme olan isteğinin ve şevkinin artmasına sebep olmuştur. Erken yaşlarda ilim öğrenmesi, daha 20 yaşına basmadan eser telifine başlaması, eserlerinin yazılmış olduğu zamandaki en meşhur eserler arasında sayılması ve üzerine çalışmalar yapılmış olması

³⁷ Ahđarî, *el-'İkdu'l-Cevherî fi't-Ta'rîfi bi'l-Kuṭbi's-Şeyhi's-Seyyid Abdirrahmân el-Ahđarî*, 40-41.

³⁸ Ahđarî, *el-'İkdu'l-Cevherî fi't-Ta'rîfi bi'l-Kuṭbi's-Şeyhi's-Seyyid Abdirrahmân el-Ahđarî*, 31-33.

gibi durumlar da hem Ahḍarî'nin ilme olan isteğini, hem ilmî konumunu göstermektedir.³⁹

Aile efradının yanında eğitimini bitirdikten sonra Tulga bölgesinde bulunan Lichana⁴⁰ denilen mekânda dönemindeki meşhur hocalardan dersler almıştır.⁴¹ Ahḍarî, ilmi faaliyetler için İstanbul'da bulunmuştur.⁴² Bazı kaynaklarda Tunus'a gittiği ve burada Zeytûniyye Medresesi hocalarının yanında bazı dersleri okuduğu aktarılmakla birlikte ders aldığı hocaları incelendiği zaman burada bulunan bir hocasının olmadığı görülmektedir.⁴³

İlmî yolculukları ve tedrisatını tamamlayınca dayılarının olduğu Bela'la şehrine gitmiş ve burayı kendi ilmî faaliyetlerini sürdüreceği ve birçok alanda dersler vererek talebe yetiştireceği bir yer olarak belirlemiştir. Yaz aylarının çoğunluğunu Gaccâl köyünde geçirmeyi tercih eden Ahḍarî, burada bulunarak bu köy ve çevresinde bulunan kişilere ilim öğretmeyi amaçlamıştır.⁴⁴

Ahḍarî'nin birçok kez ilmi yolculuklarda bulunduğu bilinmektedir. Hatta bu yolculuklar esnasında yol kesiciler tarafından yolunun kesildiği ve kitaplarının alıkonulduğu, bir müddet sonra ise bunların eline bir şekilde geri döndüğü nakledilmiştir.⁴⁵

1.7. Eserleri

Ahḍarî, birçok alanda çalışmalar yapmış, eserler telif etmiştir. Bu alanları ve eserleri şu şekilde sıralamak mümkündür:

Arap Dili ve Edebiyatı

Naẓmu'l-Âcurrûmiyye

170 beyitten oluşan manzûm bir eserdir. *ed-Durretu'l-Behiyye fî Naẓmi'l-Âcurrûmiyye* şeklinde isimlendirilmiştir. Nahiv alanında İbn Âcurrûm (ö. 723/1323)

³⁹ Sa'dullâh, *Târîhu'l-Cezâiri's-Şekâfî*, 1/394,500.

⁴⁰ Bugün Cezayir'in Biskra eyaleti içerisinde bulunan bir kasabadır.

⁴¹ Nuveyhid, *Mu'cemu A'lâmi'l-Cezâir min Şadri'l-İslâm hatte'l-'Aşri'l-Hâdîr*, 342; Sa'dullâh, *Târîhu'l-Cezâiri's-Şekâfî*, 1/500.

⁴² Ahḍarî, *el-'İkdu'l-Cevherî fî't-Ta'rîfi bi'l-Kuṭbi's-Şeyhi's-Seyyid Abdirrahmân el-Aḥḍarî*, 13,30; Nuveyhid, *Mu'cemu A'lâmi'l-Cezâir min Şadri'l-İslâm hatte'l-'Aşri'l-Hâdîr*, 342; Sa'dullâh, *Târîhu'l-Cezâiri's-Şekâfî*, 1/500.

⁴³ Sa'dullâh, *Târîhu'l-Cezâiri's-Şekâfî*, 1/500-501; Ahḍarî, *el-'İkdu'l-Cevherî fî't-Ta'rîfi bi'l-Kuṭbi's-Şeyhi's-Seyyid Abdirrahmân el-Aḥḍarî*, 13-14,29.

⁴⁴ Ahḍarî, *el-'İkdu'l-Cevherî fî't-Ta'rîfi bi'l-Kuṭbi's-Şeyhi's-Seyyid Abdirrahmân el-Aḥḍarî*, 14.

⁴⁵ Ahḍarî, *el-'İkdu'l-Cevherî fî't-Ta'rîfi bi'l-Kuṭbi's-Şeyhi's-Seyyid Abdirrahmân el-Aḥḍarî*, 30-31.

tarafından yazılmış olan *Âcurrûmiyye* isimli eserin manzûm halidir. Eserin tamamlanması hicri 981 senesinde gerçekleşmiştir.⁴⁶

Naẓmu'l-Muğnî li İbn Hişâm

İbn Hişâm (ö. 218/833) tarafından nahiv alanında yazılmış *Muğni'l-Lebîb 'an Kutubi'l-E'ârîb* isimli eserin mazum halidir. Bu kitabın ismi bazı kaynaklarda *Manzûmetu Kavâ'idî'l-İ'râb 'alâ Kitâbi Muğni'l-Lebîb li İbn Hişâm* olarak geçmektedir.⁴⁷

el-Cevheru'l-Meknûn fî Şadeî's-Şelâseti'l-Funûn

Belagat konusunda yazılmış manzûm bir eser olup içerisinde beyân, meânî ve bedî' ilmi ile ilgili konular bulunmaktadır. Bu eser hakkında geniş bilgi bir sonraki bölümde verileceğinden dolayı burada uzun bir şekilde değinilmemiştir.

Şerhu'l-Cevheri'l-Meknûn fî Şadeî's-Şelâseti'l-Funûn

Belagat alanında yine kendisinin yazmış olduğu *el-Cevheru'l-Meknûn* isimli eserin şerhidir. Bazı kaynaklarda ismi *Kurratu'l-'Uyûn 'ale'l-Cevheri'l-Meknûn* şeklinde geçmektedir. Bu eserin telif tarihinin 981 senesi olduğu söylenmiştir. Bu eserin yazma nüshası her ne kadar net bir şekilde okunabilir durumda olmasa da Cezayir devlet kütüphanesinde bulunmaktadır.⁴⁸

Lâmiyye fî Medhi Rasûlillâh

252 beyitten oluşan manzûm bir eserdir. Beyitlerin sonu lam harfî ile sona erdiğinden dolayı bu şekilde isimlendirilmiştir. İsminden de anlaşılacağı üzere Hz. Peygamber'e (s.a.s.) övgü niteliğinde yazılmıştır. İsra ve Miraç mucizeleri başta olmak üzere mucizelerinden ve faziletlerinden de bahsedilmektedir.⁴⁹

Lâmiyye fî Medhi Hâlid b. Sinân

40/42 beyitten oluşan ve basit bahri ile yazılmış manzûm bir eserdir. İsminden de anlaşılacağı üzere sonu lam harfî ile biten bir düzene sahiptir. Bu eserde kullandığı ifadeler neticesinde Hâlid b. Sinân'ın (ö. 588 m.) peygamber olduğunu savunduğu

⁴⁶ Aḥḍarî, *el- 'İḳḍu'l-Cevherî fî t-Ta'rîfî bi'l-Kuṭbi's-Şeyḥi's-Seyyid Abdîrrahmân el-Aḥḍarî*, 17-18.

⁴⁷ Aḥḍarî, *el- 'İḳḍu'l-Cevherî fî t-Ta'rîfî bi'l-Kuṭbi's-Şeyḥi's-Seyyid Abdîrrahmân el-Aḥḍarî*, 17; Bolay, "Aḥḍarî", 1/508.

⁴⁸ Derrâcî, *Abdurrahmân el-Aḥḍarî el- 'Âlimu's-Şufiyyullezî Tefavvaka fî 'Asrihi*, 241.

⁴⁹ Aḥḍarî, *el- 'İḳḍu'l-Cevherî fî t-Ta'rîfî bi'l-Kuṭbi's-Şeyḥi's-Seyyid Abdîrrahmân el-Aḥḍarî*, 17.

düşünülmüştür. Nitekim Ahđarî dışında da bu zatın peygamber olduğunu söyleyenler olmuştur.⁵⁰

Ėasîdetun Tâiyye fî Medhi Rasûlillâh

Hazreti Peygambere methiye için yazılmış olup 40 beyitten oluşan, taviî bahri ile yazılmış manzûm bir eserdir. Muhammed b. Sa'îd el-Bûşirî (ö. 695/1296) tarafından yazılmış olan *Kaside-i Bürde*'ye benzetilmektedir.⁵¹

Râiyye fî Medhi Rasûlillâh

Hazreti Peygamberin methi için yazılmış olmakla birlikte bazı konularda vaazlarında yer aldığı, 163/164 beyitten oluşan manzûm bir eserdir. Eserin isminden de anlaşılacağı üzere her beyitte son şatır ra harfî ile bitecek şekilde basit bahri ile yazılmıştır.⁵²

Mantık

es-Sullemu'l-Munevrağ

141 beyitten oluşan eser birçok kez basılmıştır. Birçok kişi tarafından üzerine şerh ve hâşîye çalışmaları yapılmıştır. Bu âlimlerinden bazıları Şeyh Sa'îd Ėaddûre (ö. 1066/1656), Ahmed ed-Demenhûrî, Abdullaîf el-Mirdâsî (ö. 980/1572), Hasan Ėuveysinî (ö. 1254/1838-39), Muhammed b. Muhammed eş-Şefşâvenî (ö. 1232/1817), Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Yakûb el-Miknâsî (ö. 1128/1716), Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Hasan el-Bennânî (ö. 1163/1750) gibi farklı bölgelerde yetişmiş âlimlerdir.⁵³

Şerhu's-Sullemi'l-Munevrağ fî 'İlmi'l-Mantık

Müellifin kendi manzûm eseri üzerine yazmış olduğu şerhidir. Diğer şerhler içerisinde bu kitaba yönlendirmelerin ve bu kitaptan alıntıların bulunduğunu söylemek mümkündür. Bu şerh bazen metin ile birlikte bazen sadece şerh olarak birçok kez basılmıştır.⁵⁴

⁵⁰ Ahđarî, el-*'İkdu'l-Cevherî fî 't-Ta'rîfi bi'l-Kuṭbi's-Şeyhi's-Seyyid Abdurrahmân el-Ahđarî*, 17; Sa'dullâh, *Târîhu'l-Cezâiri's-Şekâfi*, 1/502.

⁵¹ Ahđarî, el-*'İkdu'l-Cevherî fî 't-Ta'rîfi bi'l-Kuṭbi's-Şeyhi's-Seyyid Abdurrahmân el-Ahđarî*, 17.

⁵² Ahđarî, el-*'İkdu'l-Cevherî fî 't-Ta'rîfi bi'l-Kuṭbi's-Şeyhi's-Seyyid Abdurrahmân el-Ahđarî*, 17; Derrâcî, *Abdurrahmân el-Ahđarî el-'Âlimu's-Şufiyyullezi Tefavvaka fî 'Asrihi*, 222.

⁵³ Ahđarî, el-*'İkdu'l-Cevherî fî 't-Ta'rîfi bi'l-Kuṭbi's-Şeyhi's-Seyyid Abdurrahmân el-Ahđarî*, 15; Derrâcî, *Abdurrahmân el-Ahđarî el-'Âlimu's-Şufiyyullezi Tefavvaka fî 'Asrihi*, 275-276.

⁵⁴ Ahđarî, el-*'İkdu'l-Cevherî fî 't-Ta'rîfi bi'l-Kuṭbi's-Şeyhi's-Seyyid Abdurrahmân el-Ahđarî*, 15; Derrâcî, *Abdurrahmân el-Ahđarî el-'Âlimu's-Şufiyyullezi Tefavvaka fî 'Asrihi*, 275-276.

Matematik, Hesap ve Ferâiz

Risaletun fi'l- Hisâb

Temel olarak matematik konularından bahsettiği, hacmi küçük bir eserdir. Yine aynı konuda yazmış olduğu ve bu eserine nispeten daha hacimli olan *ed-Durretu 'l-Beydâ' fi'l-Hisâb ve 'l-Ferâid* isimli eseri için bir hazırlık olduğunu söylemek mümkündür.⁵⁵

ed-Durretu 'l-Beydâ' fi'l-Hisâb ve 'l-Ferâid

İsminden de anlaşılacağı gibi ferâiz ilmi ve hesap noktasında yazılmış manzûm bir eserdir. İçerisinde yaklaşık olarak 500 beyit bulunur. Ahđarî bu manzûm eseri 20 yaşlarında iken yazmıştır. Eserin yazılı nüshasını kaybetmiş ancak ardından tekrar bulmuştur. Hesap, miras ve zekât taksimi olmak üzere 3 bölüme ayrılmıştır. İlk bölüm hesap ilmi ve dört işlem gibi konuları, ikinci bölüm ferâiz ilmi, terekeler ve bunlar ile alakalı bazı konulara değinmiştir. Son bölümde ise terekelerin bölümü ve varisler arasında nasıl bölüneceğine dair konulara yer vermiştir. Bu eser birçok kez basılmıştır. Kendisi tarafından bir kısmı şerh edilmiştir. Bunun dışında Muhammed b. Salih et-Tûnusî, Şeyh Muhammed eş-Şadık eş-Şafî (ö. 1364/1945), Şeyh Muhammed 'İlliş (ö. 1299/1882), Ammâr el-Muhtâr b. Nâsır el-Ahđarî, Şeyh Muhammed ed-Dernâvi (ö. 1199/1785) gibi âlimler tarafından şerh edilmiştir. Eserin ismi bazı kaynaklarda *ed-Durretu 'l-Beydâ' fi Ahşeni 'l-Funûni ve 'l-Eşyâ'* şeklinde de geçmektedir.⁵⁶

Reddiye ve Nasihat

el-Ğudsiyye

Manzûm bir eserdir. 350'den daha fazla beyti içerisinde barındırmakla birlikte birkaç mahtut nüshası arasında beyit sayısı noktasında farklılık olduğu için tam beyit sayısı bilinmemektedir. Birden fazla kere basılmıştır. İçerisinde bidat ehli kişilere karşı reddiyeler, bazı sofilerin yoldan sapmalarına karşı ikazlar gibi konuları barındırır. Şeyh Huseyn b. Muhammed el-Verselânî (ö. 1193/1778), Şeyh Huseyn b. Misbâh ve Mevlûd b. Muhammed el-Ezherî (ö. 1343/1925) gibi âlimler tarafından da şerh edilmiştir.⁵⁷

Naşîhatu 'ş-Şubbân/Şebâb

⁵⁵ Derrâcî, *Abdurrahmân el-Ahđarî el- 'Âlimu 'ş-Şufiyyullezî Tefavvaka fi 'Asrihi*, 52-55.

⁵⁶ Ahđarî, *el- 'İkdu 'l-Cevherî fi 't-Ta 'rifi bi 'l-Kuţbi 'ş-Şeyhi 's-Seyyid Abdurrahmân el-Ahđarî*, 15-16; Derrâcî, *Abdurrahmân el-Ahđarî el- 'Âlimu 'ş-Şufiyyullezî Tefavvaka fi 'Asrihi*, 75-77.

⁵⁷ Ahđarî, *el- 'İkdu 'l-Cevherî fi 't-Ta 'rifi bi 'l-Kuţbi 'ş-Şeyhi 's-Seyyid Abdurrahmân el-Ahđarî*, 16; Derrâcî, *Abdurrahmân el-Ahđarî el- 'Âlimu 'ş-Şufiyyullezî Tefavvaka fi 'Asrihi*, 148-149.

23/24 beyitten oluşan ve recez bahri ile yazılmış kısa bir manzûm eserdir. İsminden de anlaşılacağı üzere içerisinde salih ameller işlemek, takva sahibi olmak ve güzel ahlak edinmek gibi konularda gençlere nasihatlerde bulunmaktadır.⁵⁸

Risâle fi't-Tahzîri mine'l-Bida'

Ḳudsiyye isimli eseri ile aynı konuları ele almış olsa da genel kanaat birbirinden farklı iki eser oldukları yönündedir. Bununla birlikte o eserin bir bölümü olup, sonradan koparılarak farklı bir kitap gibi gösterilmeye çalışılma ihtimali bulunduğu da söylenmiştir.⁵⁹

Fıkıh

Muhtaşar fî Fıkhı'l-İbâdât

Mâlikî mezhebine göre yazılmış bir fıkıh kitabıdır. Birçok kez basılmıştır. Aḥḍarî tarafından yazılmış olan eserlerin geneline bakıldığı takdirde şerh kitapları dışında manzûm olmayıp düz yazı şeklinde telif edilmiş nadir eserlerdendir. Bu eserin giriş kısmında mükellef bir kimseye ilk olarak neyin vacip olduğu gibi konulara değinilmiş, en son konu olarak da sehiv secdesinden bahsedilmiş olup bu eser nihayete erdirilememiştir. Ebû Muhammed Abdullaṭîf b. Musebbih (ö. 980/1572), Şeyh Sâlih Abdussemmî' el-Ubeyyu'l-Ezherî (ö. 1406/1986), Şeyh Abdülkerîm el-Fekkun (ö. 1073/1662), İbrâhîm ez-Zukâk (ö. 1160/1747) gibi âlimler tarafından da şerh edilmiştir.⁶⁰

Akaid

Şerhu'l-Akâidetî's-Suğrâ li'l-İmâmi's-Senûsi

İmam Senûsî (ö. 895/1490) tarafından yazılmış ve Eş'arî mezhebinde meşhur eserlerden sayılan metnin şerhidir. *Ummu'l-Berâhîn* şeklinde de isimlendirilmektedir.⁶¹

el-Ferîdetü'l-Ğarrâ'

Ehl-i sünnet akîdesinin özetlenmeye çalışıldığı manzûm bir eserdir. Eser basılmamış olup mahtut durumdadır.⁶²

⁵⁸ Aḥḍarî, *el-'İkdu'l-Cevherî fi't-Ta'rîfi bi'l-Kuṭbi's-Şeyhi's-Seyyid Abdurrahmân el-Aḥḍarî*, 17.

⁵⁹ Nuveyhidî, *Mu'cemu A'lâmi'l-Cezâir min Şadri'l-İslâm ḥatte'l-'Asri'l-Hâḍır*, 14-15.

⁶⁰ Aḥḍarî, *el-'İkdu'l-Cevherî fi't-Ta'rîfi bi'l-Kuṭbi's-Şeyhi's-Seyyid Abdurrahmân el-Aḥḍarî*, 16; Derrâcî, *Abdurrahmân el-Aḥḍarî el-'Âlimu's-Şufiyyullezî Tefavvaka fî 'Asrihi*, 100-102; Muhammed b. Muhammed Sâlim el-Meclisî el-Şinkîtî, *Menhu'l-'Alî fî Şerhi Kitâbi'l-Aḥḍarî fî Fıkhı'l-'İbâdâtî'l-Mâlikî* (b.y.: Taşvîru'l-Âşimiyye, 2005), 367-387; Nuveyhidî, *Mu'cemu A'lâmi'l-Cezâir min Şadri'l-İslâm ḥatte'l-'Asri'l-Hâḍır*, 296-297.

⁶¹ Aḥḍarî, *el-'İkdu'l-Cevherî fi't-Ta'rîfi bi'l-Kuṭbi's-Şeyhi's-Seyyid Abdurrahmân el-Aḥḍarî*, 17.

⁶² Aḥḍarî, *el-'İkdu'l-Cevherî fi't-Ta'rîfi bi'l-Kuṭbi's-Şeyhi's-Seyyid Abdurrahmân el-Aḥḍarî*, 17-18; Derrâcî, *Abdurrahmân el-Aḥḍarî el-'Âlimu's-Şufiyyullezî Tefavvaka fî 'Asrihi*, 318.

Tasavvuf

Urcûze fî Tabî'ati'n-Nefs

Bu eseri 24 yaşında iken yazmıştır. Tasavvufa dair hacimli bir eser olduğunu söylemek mümkündür. Bu eser 345/346/357 beyitten oluşur. Bazı kaynaklarda bu eserin ismi *el-Manzûmetu'l- Kudsiyye fî Tarîkati's-Sünne* olarak geçmektedir. Bu eserde genel olarak zamanındaki tasavvufî grupların metotlarının amelî ve itikadî yönden değerlendirmesini yapmaya, bozuk olduğunu düşündüğü fikirlere de eleştirel yaklaşılmaya çalışmıştır.⁶³

el-Şaşîdetu'l-Lâmiyye fî't-Taşavvuf ve'l-İrşâdi'd-Dînî

Toplamda 252 beyitten oluşan manzûm bir eser olup isminden de anlaşılacağı üzere dini ve tasavvufî noktada yol gösterme, nefse muhalefet etmenin gerekliliği ve nefsin halleri, tövbenin gerekliliği ve gafletten kurtulma yolları hakkında yazılmış bir eserdir.⁶⁴

Astronomi

Naẓmu's-Sirâc fî 'İlmi'l-Felek

296 beyitten oluşan manzûm bir eserdir. Yazımı hicri 939 senesinde bitmiştir. Bazı kaynaklarda kitabın isminin *es-Sirâc fî'l-Hey'e* olduğu da nakledilmektedir. Öğrencisi Şeyh Abdulazîz b. Ahmed b. Müslim el-Fârisî, Şeyh Sahnûn b. Osmân el-Meydevî gibi âlimler tarafından şerh edilmiştir.⁶⁵

Ezheru'l-Meţâlib fî Heyeti'l-Eflâk ve'l-Kevâkib

Bu eserin ismi bazı kaynaklarda *Ezheru'l-Meţâlib fî 'İlmi'l-Usturlâb fî Hey'eti'l-Eflâk ve'l-Kevâkib* şeklinde geçmektedir. 278 beyitten oluşan manzûm bir eserdir. Aḥḍarî'nin bu eseri 20 yaşında iken yazdığı nakledilmektedir. Recez bahri ile yazılmıştır. Bu eserde burçlar ve yıldızlar hakkında bazı bilgiler bulunmaktadır. Henüz basılmamış olup mahtut şekildedir.⁶⁶

Diğer Eserleri

ez-Zehratu's-Seniyye

⁶³ Aḥḍarî, *el- 'İkdu'l-Cevherî fî't-Ta'rîfî bi'l-Kuṭbi's-Şeyḥi's-Seyyid Abdurrahmân el-Aḥḍarî*, 18.

⁶⁴ Derrâcî, *Abdurrahmân el-Aḥḍarî el- 'Âlimu's-Şufiyyullezî Tefavvaka fî 'Asrihi*, 228.

⁶⁵ Aḥḍarî, *el- 'İkdu'l-Cevherî fî't-Ta'rîfî bi'l-Kuṭbi's-Şeyḥi's-Seyyid Abdurrahmân el-Aḥḍarî*, 16; Derrâcî, *Abdurrahmân el-Aḥḍarî el- 'Âlimu's-Şufiyyullezî Tefavvaka fî 'Asrihi*, 292-293.

⁶⁶ Aḥḍarî, *el- 'İkdu'l-Cevherî fî't-Ta'rîfî bi'l-Kuṭbi's-Şeyḥi's-Seyyid Abdurrahmân el-Aḥḍarî*, 17; Nuveyhid, *Mu'cemu A'lâmi'l-Cezâir min Şadri'l-İslâm ḥatte'l- 'Aşri'l-Hâḍır*, 14-15.

Bu eser hakkında tam olarak bir bilgi elde edilememiştir. Ahđarî, kendi yazmış olduğu *Şerhu's-Sullem* isimli eserinin mukaddime kısmında bazı kelimeler hakkında açıklamalarda bulunurken bu kitabına işaret etmiştir. Ancak gerek bu kitap üzerine yapılmış çalışmalarda ve gerek de müellifin hayatı hakkında yazılmış eserlerde bu kitaba rastlanılmamıştır.⁶⁷

Esmâullâhi'l-Husnâ

Hakkında net bir bilgi bulunmamaktadır. Ancak Ahđarî hakkında çalışma yapmış bazı kişiler tarafından ona nispet edilmektedir. İsminden Allahu Teâla'nın isimleri üzerine yazılmış bir eser olduğu anlaşılmaktadır.⁶⁸

Bazı araştırmacılar Ahđarî'nin yazmış olduğu kitaplarının sayısının normal durumda 30'a ulaştığını ancak bazılarının zayi olduğunu ve kaybolduğunu belirtmişlerdir. Onun yapmış olduğu bu çalışmalar, İslam tarihi boyunca medreselerde, cami ve diğer İslami eğitimin gerçekleştiği kurum ve kuruluşlarda okutulmuş ve birçok âlim tarafından üzerine şerh ve hâşiye çalışmaları yapılmıştır. Genel olarak eserleri incelendiği takdirde birçok dalda eser verebilecek kadar bilgiye sahip olduğu görülürken eserlerin çoğunun manzûm olması bu husustaki maharetini gözler önüne sermektedir.⁶⁹

Görüldüğü üzere Ahđarî, akli ve nakli olmak üzere birçok farklı alanda eserler vermiştir. Bunlar incelendiği takdirde bir çoğununu manzûm halde yazılmış olması musannifin bu konudaki maharetinin bir tezahürü olarak görülebilir. Nitekim eserin manzûm bir şekilde yazılması düz yazı şeklinde yazılmasına göre daha zordur. Bunlar arasında mantık alanında yazılmış olan *Sullem* ve edebiyat alanında yazılmış *el-Cevheru'l Mekkûn* isimli eserler ayrı bir şöhret kazanmış ve üzerlerine birçok şerh çalışması yapılmıştır.

2. *el-Cevheru'l-Mekkûn* İsimli Eserin Tanıtımı

2.1. Arap Dili ve Edebiyatında Manzûm Eser Telif Geleneği

Manzûm eserlerin, metinlerin, şerhlerin ve hâşiyelerin, ilimlerin oluşma ve sistemsel bir şekle bürünme sürecindeki etkisi büyüktür. Dini ilimler içerisinde olsun ya da olmasın her ilimde bu tür eserlerin bulunduğunu kesin bir şekilde söylemek yanlış

⁶⁷ Ahđarî, *Şerhu's-Sullemler* 'l-Munevrak fî 'İlmi'l-Mantık, 40-41; Ahđarî, *el-'İkdu'l-Cevherî fî 't-Ta'rîfi bi'l-Kutbi's-Şeyhi's-Seyyid Abdurrahmân el-Ahđarî*, 18.

⁶⁸ Bolay, "Ahđarî", 1/508.

⁶⁹ Ahđarî, *el-'İkdu'l-Cevherî fî 't-Ta'rîfi bi'l-Kutbi's-Şeyhi's-Seyyid Abdurrahmân el-Ahđarî*, 17-18; Derrâcî, *Abdurrahmân el-Ahđarî el-Âlimu's-Şufiyyullezî Tefavvaka fî 'Asrihi*, 51.

olmaz. Manzûm eserlerin çoğunluğunda, bu ilmi öğrenme çabasında olan kişiler için kolaylık ve çabuk ezberleme gayesi bulunmaktadır. Nitekim gerek Arap dili eğitiminde gerek diğer ilimlerde ezber, İslami ilimlerin eğitiminin kurumsallaştığı ve düzene girdiği andan itibaren süregelen bir durum ve zorunluluktur. Bunun dışında Araplar için şiirin ayrı bir yeri bulunmaktadır. Birçok duygu kadim zamanlardan beri şiirle ifade edip dile getiren bir topluluğun elde etmiş olduğu ilmi birikimi daha sonraki nesillere aktarması noktasında da şiirden faydalanması gayet normal bir durumdur.

Arap şiirinde duygulardan ve olaylardan arındırılarak sadece bir düşüncüyü karşı tarafa anlatabilmek, aktarabilmek adına yazılmış ve öğretici özelliği bulunan şiirlere ta'limî şiir ismi verilmiştir. Herhangi bir ilim dalında yazılmış olan manzûm eserler de bu çeşit şiirler altında değerlendirilebilir. Bu tür şiirler, Arap edebiyatında recez vezni ile yazılmış olmasından dolayı urcûze, nazımlı bir şekilde yazıldığı için manzûme, bin veya daha fazla beyti içerisinde bulundurmasından kaynaklı olarak da elfiyye şeklinde isimlendirilmişlerdir.⁷⁰

Arap edebiyatı incelendiği takdirde örneklerine ilk defa Abbasiler zamanında rastlanan öğretici şiir türünün⁷¹ akla hitap edici ve bilgilendirici olması, ilmî her alanda yazılmaya elverişli olması, ilmî bir temele dayalı olması gibi ayırt edici özellikleri bulunmaktadır. Bu tür şiirler daha çok recez bahri ile yazılırken diğer bahir türleri ile de yazıldığına rastlanılmıştır. Yine bu tür şiirlerde az lafız ile çok mananın ifade edilmeye çalışılması, kalabalık önlenerek ezber için kolay bir hale getirilmesi, ibarelerin anlaşılabilir ve sade bir şekilde dizilmesi gibi durumlar bu türün önemli ve ayırt edici özellikleri arasında yer almaktadır.⁷² Manzûmelerin yazılmasının sebeplerinin arasında ezber kolaylığı ile birlikte şiire düşkün ve yatkın olan Arapların, bazı önemli ilimleri ve bilgileri beyitler üzerinden anlatabilme ve onların bu ilimlere karşı iştiaklarını arttırma düşüncesinin de olduğunu söylemek mümkündür.

İlmi çalışmaların nazım metodunda yazılmaya başlaması uzun zaman öncesine dayandırılır. Hicri III-IV. yüzyıl ve sonrasında bu türde eserlerin telif edilmeye başladığını görmek mümkündür. Her ne kadar düz yazıya göre bazı zorlukları içerisinde

⁷⁰ Abdülkerîm Muhammed Es'ad, *Maḳâlâtun Munteḥabe fî 'Ulûmi'l-Luġa* (Riyad: Dâru'l-Mi'râci'd-Devliyye li'n-Neşr, 1994), 405; Kemal Tuzcu, "Klasik Arap Şiirinde Didaktik Şiirler", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi* 47/2 (2007), 148-151.

⁷¹ Kenan Demirayak, *Abbasi Edebiyatı Tarihi* (Erzurum: Şafak Yayınevi, 1998), 106.

⁷² Hâlid Halbûnî, "eş-Şi'ru't-Ta'limî", *Mecelletu Câmi'ati'd-Dımaşk* 22/(4+3) (2006), 97-99; Abdülbaki Turan, "Elfiyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11/27-28.

barındırıyor olsa da talebeye sağlayacağı kolaylık ve zihinde sağlam bir şekilde kalması gibi amaçlar doğrultusunda bütün zorluklara rağmen birçok âlim tarafından bir telif metodu olarak tercih edilmiş ve bu şekilde çalışmalar yapılmıştır. 1000 beyitten oluşan elfiyye türü eserleri manzûm eserler için açık bir örnek olarak vermek mümkündür.⁷³

Manzûm eserlerin geneli incelendiği takdirde belirli bir düz yazının nazma geçirilmesi ve özgün bir şekilde manzûm eser telifi olmak üzere iki metodun izlendiği; ancak birçoğunun ilk kısım altında değerlendirildiği, manzûm şekle geçirilmesindeki gayenin ise düz bir şekilde yazılmış olan eseri kolaylaştırma ve özetleme olduğu görülür. Bu yüzden birçok eserin telifinden sonra aynı müellif ya da başka bir âlim tarafından o eser üzerinde nazım çalışmaları yapıldığını görmek mümkündür. Bu çalışmalar doğrultusunda ortaya çıkarılan çoğu manzûm eser de muhtasar metin olma özelliği taşımaktadır. Bu anlatılan durumun aksi olarak bazı manzûm eserlerin düz yazı şekline geçirilme faaliyetlerinin olduğu da görülmüştür.⁷⁴

Manzûm eserler genel olarak değerlendirildiğinde bazılarının alakalı olduğu ilim dalının sadece bir konusu hakkında yazıldığını görmek mümkündür. İbn Mâlik eṭ-Ṭâî'nin (ö. 672/1274) sadece fiiller konusunda manzûm bir şekilde telif ettiği *Lâmiyyetu'l-Ef'âl* isimli eserini ve İbn Dureyd (ö. 321/933) tarafından maksûr isimler hakkında yazılmış olan *Maḳṣûrâtü İbn Dureyd* isimli eserini bu konuya örnek olarak getirmek mümkündür. Düz yazı şeklinde bir eserin manzûm olarak yazılmasına örnek olarak da Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. Dâvud eṣ-Şanhâcî (ö. 723/1323) tarafından sarf ve nahiv alanında yazılmış *el-Muḳaddimetu'l-Âcurrûmiyye* isimli eserinin, Şerâfeddîn Yahyâ el-İmrîṭî (ö. 890/1485) tarafından *ed-Durretü'l-Behiyye* isimli eserde nazma geçirilmesi verilebilir. Manzûme türü eserlerde genellikle ele alınan konu tek bir ilim dalı ile alakalı konular olur. Ancak bunun aksine bazılarında birden fazla ilim hakkında bilgi verilmiştir. Buna örnek olarak Ebû Sa'îd Zeynuddîn Şabân el-Âşârî tarafından nahiv, sarf, harflerin çıkış yerleri, belagat, hat, kâfiye ve aruz gibi konular hakkında toplamda 1000 beyitten oluşacak şekilde yazılmış olan *Lisânu'l-'Arab fî 'Ulûmi'l-Edeb* isimli eseri verilebilir.

⁷³ Muhittin Eliaçık, “Şemsi Paşa'nın Manzum ve Muhtasar Vikâyetü'r-Rivâye Tercümesi”, *Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi* 2 (2009), 17; Necattin Hanay, “Kıraati Aşere'nin İmam, Ravi ve Tariklerine Dair Manzum Bir Eser İncelemesi”, *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1 (2012), 262.

⁷⁴ Fatih Yediyıldız, *Arapça Öğretiminde Nazım Geleneği ve İbn Mu'tî'nin Elfiyyesi* (Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020), 79.

Ezberin kolaylaşması ve ihtisar için düz yazı şeklinde yazılmış bir eser üzerine telif edilen manzûm eserlerin örnekleri çoktur. Bu örneklerden biriside şu an üzerinde konuştuğumuz ve Aḥḍarî tarafından Ḳazvînî'nin *Telhîşu'l-Miftâḥ* isimli eserinin ihtisarı niteliğinde yazılmış olan *el-Cevheru'l-Meknûn* isimli eseridir. Bununla birlikte bazı manzûm eserlerin üzerine aynı şekilde manzûm olarak yazılmış şerh çalışmalarının da olduğu görülmektedir. Buna örnek olarak İbn Mâlik tarafından yazılmış ve meşhur elfiyye eserleri arasında bulunan *Elfiyyetu İbn Mâlik* isimli eserin üzerine Ebu'l-Berakât Bedruddîn Muhammed b. Raḍiyyiddîn el-Ġazzi (ö. 984/1577) tarafından on bin beyitten oluşacak şekilde yazılmış *el-Behcetü'l-Vefiyye bi Hucceti'l-Hulâşati'l-Elfiyye* isimli şerh çalışması verilebilir.

Manzûm eserlerin beyit sayıları değerlendirildiği takdirde birbirinden farklı oldukları görülür. Nitekim yukarıda da belirttiğimiz gibi yazılış amaçlarının farklı olması da mümkündür. 40 ilâ 50 beyitten oluşan manzûm eserler ile karşılaşmak mümkün olduğu gibi 5000'e yakın beyitten oluşan manzûm eserler ile karşılaşmakta mümkündür. Ancak elfiyye şeklinde isimlendirilen eserlerin beyit sayıları sabit olup, 1000 ya da bu sayıya yakın miktarda beyti içerisinde barındırır. Örneğin İbn Mu'tî (ö. 628/1231) tarafından yazılmış ve *Elfiyyetu İbn Mu'tî* şeklinde meşhur olmuş eser 1021 beyitten oluşmaktadır.

Arap dilinin alt dallarının eğitiminde birçok manzûm ve elfiyye türü esere rastlamak mümkündür. Lügat sahasında yazılmış olan eserlere örnek olarak İsmâîl b. İbrâhîm er-Rib'î (ö. 480/1087) tarafından yazılmış *Ḳaydu'l-Evabid*, Bedruddîn Naşr Mes'ûd el-Ferâhî es-Sicistânî (ö. 640/1242) tarafından yazılmış *Nişâbu's-Sıbyân* gibi eserler verilebilir.

Manzûm eserler incelendiğinde en çok gayretin sarf ve nahiv sahasında gösterildiği, yüzden fazla eserin bu alanda telif edildiği görülür. Ahmed b. Manşûr el-Yeşkurî'nin (ö. 380/991) 2911 beyitten oluşan *Bâiyye* isimli eseri, Yûsuf b. Süleymân b. Îsâ el-A'lem eş-Şentemerî'nin (ö. 476/1084) *Urcûze fi'n-Naḥv* isimli eseri, Hasan b. Berekât el-Mısırî el-Muhellebî'nin (ö. 483/1090) 99 beyitten oluşan *Naẓmu'l-Ferâid ve Haşru'l-Şerâid* isimli eseri, Harîrî'nin (ö. 516/1122) ilk manzûmelerden sayılan 377 beyitlik *Milḥatu'l-İ'râb* isimli eseri, Ebu'l-Faḍl Ruknuddîn el-'Irâkî (ö. 600/1204) tarafından Zemaḥşerî'ye ait *el-Mufaşşal* isimli meşhur eseri şerh ettiği *Naẓmu'l-Mufaşşal* isimli manzûmesi, Hâzim b. Muhammed el-Ḳarṭacennî'nin (ö. 684/1285) 217 beyitlik *el-Kaşîdetu'l-Mîmiyye fi'n-Naḥv* isimli eseri, Osmân b. Ömer İbn Hâcib'in (ö. 646/1249)

yine kendisinin yazmış olduğu *el-Kâfiye* isimli eserini nazmettiği *el-Vâfiye Nazmu'l-Kâfiye* isimli eseri, İbn Mâlik'in 2757 beyit şeklinde yazdığı *Manzûmetu'l-Kâfiyeti's-Şâfiye* isimli eseri, yine bu eserinden sonra özet mahiyetinde yazdığı 1002 beyitlik *el-Hulâşatu'l-Elfiyye* isimli eseri, Ahmed b. Mahmûd b. Ömer el-Cendî'nin (ö. 700/1300) sarf ilmi hakkında 173 beyitten oluşacak şekilde yazdığı *'Ukûdu'l-Cevâhir fî 'İlmi't-Taşrîf* isimli eseri, Cemâluddîn Yûsuf b. Muhammed es-Surremerî'nin (ö. 776/1374) 163 beyitlik *el-Mukaddimetul-Lu'lu'e fî'n-Nahv* isimli eseri, Şabân b. Muhammed el-Kuraşî el-Âşârî'nin (ö. 828/1425) *Kifâyetu'l-Gulâm fî İ'râbi'l-Kelâm* isimli eseri, yine aynı müellife ait 1000 beyitlik *Lisânu'l-'Arab fî 'Ulûmi'l-Luğa* isimli eseri gibi eserler de sarf ve nahiv alanında yazılmış eserlere örnek olarak verilebilir.

Aruz ilmi ile ilgili yazılmış olan manzûm eserlere de İbnu'l- Hâcib tarafından yazılan *el-Mağşadu'l-Celîl fî 'İlmi'l-Halîl* isimli eseri ve İbn Mu'î'nin *Kaşîdetu'l-'Arûd* isimli eserini örnek olarak vermek mümkündür. Ebû Hayyân el-Endelûsî'nin (ö. 745/1344) *el-Ebyâtü'l-Vâfiye fî 'İlmi'l-Kâfiye ve Hulâşatu't-Tibyân fî 'İlmi'l-Bedî' ve'l-Beyân* isimli eserleri, Şafiyuddîn Abdulazîz b. Şerâyâ b. Alî el-Hillî'nin (ö. 749/1348) *Kâfiyetu'l-Bedî'iyye fî'l-Medâihî'n-Nebeviyye* isimli eseri, İbrâhîm b. Muhammed el-Kabâkabî el-Halebî'nin (ö. 850/1447) *el-Elfiyye fî'l-Me'ânî ve'l-Beyân* isimli eseri, Celâluddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr es-Suyûtî'nin (ö. 911/1505) *'Ukûdu'l-Cumân fî'l-Me'ânî ve'l-Beyân* isimli eseri, İbn Şihne olarak da meşhur olmuş olan Muhibbuddîn Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Halebî'nin (ö. 815/1412) *Mietü'l-Me'ânî ve'l-Beyân* isimli eseri ve Ahḡarî tarafından yazılmış ve konumuzun bir parçası olan *el-Cevheru'l-Meknûn fî's-Şelâseti'l-Funûn* isimli eseri belagat alanında yazılmış eserlere örnek olarak vermek mümkündür.

2.2. *el-Cevheru'l-Meknûn* isimli Eserin Tanıtımı

Ahḡarî tarafından manzûm bir şekilde yazılmış olup hacmi büyük olmasa da kapsamlı bir eserdir. Recez bahri ile yazılmıştır. Musannif bu eserinde Celâluddîn el-Ḳazvînî'ye ait olan *Telhîşu'l-Miftâh* kitabını özetlemeye ve nazım şeklinde ele almaya çalışmıştır.⁷⁵

Müellifin nazım şekline geçirdiği halde kendisinden esinlenmiş olduğu *Telhîş* kitabına ekseri olarak bağlı kalmaya gayret göstermesi bu konudaki maharetini ortaya çıkarmaktadır. Bu eserin telif gayesi her ne kadar özetlemek olsa da körü körüne bir

⁷⁵ Bolay, "Ahḡarî", 1/508.

bağlılık söz konusu olmadığını ve ileride de anlatılacağı üzere bir takım farklılıkların söz konusu olduğunu söylemek mümkündür. Bazı kaynaklarda Aḥḍarî'nin *el-Cevheru'l-Meknûn* isimli eserini beyân ve meânî ilmini içeren bir özet şeklinde yazdığı, ardından kendi yazmış olduğu şerh ile birlikte *Telhîş* kitabına kafa tutabilecek bir duruma getirdiği, ancak daha tamamlayamayıp temize geçmeden vefat ettiği aktarılmaktadır. Bu kaynaklar göz önünde bulundurulduğunda eseri tamamlama vazifesi öğrencileri tarafından gerçekleştirilmiştir.⁷⁶

2.2.1. Eserin Tam İsmi ve Müellife Nispeti

Eserin tam ismi, içerisinde müellif tarafından da belirtildiği gibi *el-Cevheru'l-Meknûn fî Şadeḥi's-Selâseti'l-Funûn* şeklindedir.⁷⁷ Müellifin hayatı hakkında yazılmış ya da çalışmasında yer vermiş olan âlimlerin tümü, bu eserin Aḥḍarî'ye ait olduğunu söylemiştir. Dolayısıyla bu manzûm kitabın Aḥḍarî'ye olan nispeti noktasında genel bir kanaatin oluştuğunu söylemek mümkündür.⁷⁸

2.2.2. Eserin Muhtevası

İçerisinde toplamda 291 beyit bulunmaktadır. Müellif kitabına ilk olarak Allahu Teâlâ'ya hamd ve güzel övgüler sunarak, Kur'ân-ı Kerîm'in bir mucize olduğunu hatırlatarak, Hz. Peygamber'e (s.a.s.) salat ve selam getirerek başlamıştır. Ardından yazmış olduğu esere verdiği tam ismin *el-Cevheru'l-Meknûn fî Şadeḥi's-Selâseti'l-Funûn* olduğunu nazmın içerisinde bildirmiştir.⁷⁹

Aḥḍarî, eserini bir mukaddime ve üç bölümden oluşturmuştur. Mukaddime kısmında fesahat konusunu ele almış, müfredin ve terkibin fesahati olmak üzere iki kısma ayırmıştır.⁸⁰ Ardından belagat ile alakalı konuları meânî, beyân ve bedî' olmak üzere üç ayrı başlık altında toplamıştır. Bu bölüm ve başlıklardan her birisini de fen şeklinde isimlendirmiş, bu şekilde isimlendirilen her ana başlık altındaki konulara da bâb ismini vermiştir.

⁷⁶ Sa'dullâh, *Târîhu'l-Cezâiri's-Sekâfî*, 2/167-168.

⁷⁷ Abdurrahmân b. Şağîr el-Aḥḍarî, *el-Cevheru'l-Meknûn fî Şadeḥi's-Selâseti'l-Funûn* (b.y.: Merkezu'l-Beşâir li'l-Baḥşî'l-İlmî, ts.), 22.

⁷⁸ Aḥḍarî, *el-'İkdu'l-Cevherî fî 't-Ta'rîfi bi'l-Kuṭbi's-Seyhi's-Seyyid Abdurrahmân el-Aḥḍarî*, 15; Bolay, "Aḥḍarî", 1/508; Derrâcî, *Abdurrahmân el-Aḥḍarî el-'Âlimu's-Şufiyyullezi Tefavvaka fî 'Asrihi*, 239-242; Nuveyhidî, *Mu'cemu A'lâmi'l-Cezâir min Şadri'l-İslâm hatte'l-'Asri'l-Hâḍır*, 14-15.

⁷⁹ Aḥḍarî, *el-Cevheru'l-Meknûn fî Şadeḥi's-Selâseti'l-Funûn*, 21-22.

⁸⁰ Aḥḍarî, *el-Cevheru'l-Meknûn fî Şadeḥi's-Selâseti'l-Funûn*, 23.

İlk ana konu başlığını meâni için ayırmış ve bu ana başlık altında ilk alt başlıkta içerisinde aklî isnâdın da anlatıldığı isnâd-ı haberî konusunu⁸¹, ikinci alt başlıkta içerisinde zikr ve hazf gibi konularında yer aldığı müsned-i ileyhinin durumlarını⁸², üçüncü alt başlıkta zikr ve hazfın de içerisinde bulunduğu müsnedin halleri ve belagat ile alakalı diğer durumlarını⁸³, dördüncü alt başlıkta mef'ûlün umumî bir mana ifade etmesi için hazfe gitme durumu gibi müsned ve müsned-i ileyh dışında kalan ve cümleyi oluşturan diğer parçalar hakkındaki durumları⁸⁴, beşinci alt başlıkta bir durumu başka bir duruma tahsis etmek şeklinde tanımlanan kasr konusunu, kasr esnasında kullanılan edatları ve kasrın kasru's-sıfat 'ale'l-mevsûf ve kasru'l-mevsûf 'ale's-sıfat şeklindeki kısımlandırılması ve bu kısımlar ile alakalı olan tafsilatları⁸⁵, altıncı alt başlıkta inşâ ile alakalı durumları⁸⁶, yedinci alt başlıkta fasl ve vasl konularını⁸⁷, son olarak sekizinci alt başlıkta da îcâz, itnâb ve müsâvât konularını ele almıştır.⁸⁸

İkinci ana başlıkta beyân ilmi hakkındaki konuları ele almaya çalışmış, bu ilmi manayı farklı yollarla açıklayabilme ve ifade edebilme sanatı olarak tanımlamıştır.⁸⁹ İlk kısımda da olduğu gibi alt başlıklar oluşturularak her alt başlıkta farklı bir konuya temas edilmiştir. Bunlar arasında teşbih, mecaz ve kinaye gibi konular yer alır. İlk alt başlıkta teşbih hakkındaki konuları ele almış, teşbihi iki şeyin bir manada müşterek olması şeklinde tarif etmiş, teşbihin rûkûnleri olarak da isimlendirilen teşbih edatı, teşbih yönü, teşbihin iki tarafı olan müşebbeh ve müşebbehu bihe değinmiştir. Bununla birlikte müşebbeh ve müşebbehi bihin her ikisinin de duyu organları ile idrak edilebilecek bir durumda olan hissî, sadece akıl ile idrak edilebilecek bir seviyede olan aklî ya da birisinin hissî diğerinin aklî gelmesi şeklindeki ihtimallerine de değinmiştir. Aynı şekilde yine bu kısımda benzetme işleminin altında yatan sebepler ve hedeflerden, farklı itibarlar ile ortaya çıkan kısımlarından bahsetmiştir.⁹⁰ İkinci alt başlıkta hakikat ve mecaz konuları ele alınmaya çalışılmış, hakikatin tanımı yapılmış, mecazın ise mecaz-ı aklî ve mecaz-ı lugavî olmak üzere iki kısmının olduğu, mecaz-ı lugavînin de mürsel ve istiâre olmak

⁸¹ Ahîdarî, *el-Cevheru'l-Meknûn fî Şadeî's-Şelâseti'l-Funûn*, 24.

⁸² Ahîdarî, *el-Cevheru'l-Meknûn fî Şadeî's-Şelâseti'l-Funûn*, 26-29.

⁸³ Ahîdarî, *el-Cevheru'l-Meknûn fî Şadeî's-Şelâseti'l-Funûn*, 29-30.

⁸⁴ Ahîdarî, *el-Cevheru'l-Meknûn fî Şadeî's-Şelâseti'l-Funûn*, 30-34.

⁸⁵ Ahîdarî, *el-Cevheru'l-Meknûn fî Şadeî's-Şelâseti'l-Funûn*, 31.

⁸⁶ Ahîdarî, *el-Cevheru'l-Meknûn fî Şadeî's-Şelâseti'l-Funûn*, 31-32.

⁸⁷ Ahîdarî, *el-Cevheru'l-Meknûn fî Şadeî's-Şelâseti'l-Funûn*, 32-33.

⁸⁸ Ahîdarî, *el-Cevheru'l-Meknûn fî Şadeî's-Şelâseti'l-Funûn*, 33.

⁸⁹ Ahîdarî, *el-Cevheru'l-Meknûn fî Şadeî's-Şelâseti'l-Funûn*, 34.

⁹⁰ Ahîdarî, *el-Cevheru'l-Meknûn fî Şadeî's-Şelâseti'l-Funûn*, 35-36.

üzere ikiye ayrıldığı belirtilmiş ve ayrı ayrı her birisi için açıklama ve tanımlar getirilmiş, mecazın cüz'iyet ve külliyet gibi alakalarına değinilmiştir.⁹¹

Ahđarî, istiâre konusu için bir fasl açmış ve geniş bir yer ayırmıştır. İstiâreyi müsarraha ve mekniye olmak üzere iki kısma ayırmış, her birinin tanımını yapmış, başka açıdan müfred ve mürekkeb olmak üzere taksimatının bulunduğunu, mürekkeb olan istiâreyi belagatçıların istiâreyi temsiliyye şeklinde isimlendirdiğini, istiârenin lafzı itibariyle de asliyye ve teb'îyye şeklinde bir taksimatının olduğunu söylemiş, her birisinin tanımını yaparak hakkında açıklamalarda bulunmuştur.⁹² Üçüncü alt başlıkta kinayeye değinmiş, aslî manasının kastedilmesinin de mümkün olmasıyla birlikte lazimî manasının kastedilmesi şeklinde bir tanım getirmiş, sıfat ve mevsûfun kinayesi şeklinde iki kısmının olduğunu belirtmiştir.⁹³

Üçüncü ana başlıkta bedî' ilmi ile alakalı konuları ele almaya çalışmış, bu ilmin manevî ve lafzî olmak üzere iki kısımda incelendiğini, ilk alt başlık olan manevî kısmının altında mütâbaka, teşâbühü'l-etraf, müvâfaka, 'aks, teshîm, müşâkele, tezâvüc, rücû', mukâbele, îhâm olarak da isimlendirilen tevriye, cem', tefrîk, taksîm, cem' me'a't-tefrîk, cem' me'a't-taksîm, cem' me'a't-tefrîk ve't-taksîm, el-leffü ve'n-neşr, istihdâm, tecrîd, mübâlağa, et-tefrî', hüsnü't-ta'lîl, el-mezhebu'l-keâmî, te'kidü'l-medhi bi mâ yüşbihu'z-zem, te'kidü'z-zem bi mâ yüşbihu'l-medh, idmâc, istitbâ', tevcîh, kasdu'l-ciddi bi'l-hezl, tecâhulu'l-ârif, el-kavlu bi'l-müceb ve ittirâd gibi sanatlara değinmiştir.⁹⁴ İkinci alt başlık olarak da lafzî kısmını ele almış ve bu başlık altında cinâsa ve kısımlarına, diğer konulara nispeten daha geniş yer vermiş, harf ve nizâm bakımından aynı olan kısmın tâm cinâs şeklinde isimlendirildiğini, bu hususlarda iki lafız farklılık gösterirse cinâsın nâkıs olduğunu söylemiş, iki lafızdan birisinin mürekkeb olduğu takdirde cinâsı mürekkeb olarak isimlendirildiğini ve bununla birlikte eğer hat bakımından aynı iseler müteşâbih şeklinde, hat bakımından uyum olmadığı takdirde de mefrûk şeklinde isimlendirildiğini söylemiştir. Ardından reddu'l-'acuz ale's-sadr ve secî' olarak isimlendirilen sanatların cinâsın bir parçası olduklarını belirtmiş, secî' sanatının mutarrafa, murassa' ve mütevâzi şeklinde kısımlarının bulunduğunu göstermiştir. Konuyla alakalı olarak son başlığında da müvâzene, kalb, teşrî' ve luzûmu mâ lâ yelzem konularına değinmiştir.⁹⁵

⁹¹ Ahđarî, *el-Cevheru'l-Meknûn fi Şade'î's-Şelâseti'l-Funûn*, 37.

⁹² Ahđarî, *el-Cevheru'l-Meknûn fi Şade'î's-Şelâseti'l-Funûn*, 37-40.

⁹³ Ahđarî, *el-Cevheru'l-Meknûn fi Şade'î's-Şelâseti'l-Funûn*, 40.

⁹⁴ Ahđarî, *el-Cevheru'l-Meknûn fi Şade'î's-Şelâseti'l-Funûn*, 41-42.

⁹⁵ Ahđarî, *el-Cevheru'l-Meknûn fi Şade'î's-Şelâseti'l-Funûn*, 42-44.

Ahđarî, lafzî ve manevî bedî‘ sanatlarını açıkladıktan sonra Arap şiirlerinde yapılan intihale dair bir başlık açmış, hangi durumlarda alıntı sayılacağı, hangi durumlarda sayılmayacağını belirtmiş, eğer lafzın tamamı aynı şekilde kopyalanırsa bu durumun kabul edilemez derecede olduğunu ve intihâl olarak isimlendirileceğini söylemiştir. Ahđarî, nazım noktasında bazı farklılıklar olacak şekilde yapılan alıntının iğâre ve mesh şeklinde isimlendirileceğini, alıntı yapılan kısmın kendisinden alıntı yapılan yere göre bir artısı var ise bu durumun bir sıkıntı teşkil etmeyeceğini, bu şartın yerinde olmadığı takdirde yapılan alıntının uygun bir durum olmadığını belirtmiştir. Bununla birlikte lafız açısından bir alıntı durumu olmaksızın sadece mana yönünden yapılan alıntıların ilmâm ve selh şeklinde isimlendirileceğini, ilk bakışta mananın anlaşılamayacağı derecede bir farklılık söz konusu olduğu takdirde yapılan alıntıların hafîyye şeklinde isimlendirildiğini ve bu alıntıların sıkıntı teşkil etmeyeceğini göstermiştir.⁹⁶

Ahđarî, ilk kısımda başka şiirden yapılan alıntılar hakkında açıklamalarda bulunmuş, daha sonra Kur’ân-ı Kerîm ve hadisten yapılan alıntı manasına gelen iktibası açıklamak için yeni bir konu başlığı oluşturmuştur. Bu başlık altında sâbitu’l-meânî ve muhavvelu’l-meânî şeklinde iki kısmının olduğunu, bu esnada kelimelerde bazı küçük farklılıkların oluşmasının kabul edilebilir bir durum olduğuna değinmiştir.⁹⁷ Ardından düz yazı şeklinde bulunan bir eseri manzûm bir şekle aktarmak manasına gelen ‘akd ve manzûm olan bir eseri düz yazı şekline aktarmak manasına gelen nesr gibi konulara bir başlık altında değinmiştir. Diğer müstakil bir başlık altında da kıssa, şiir ya da bir meşhur olayı anlatmaksızın sadece işaret etmek manasına gelen telmîh kavramına değinmiştir.⁹⁸

Hâtimeden önce üçüncü ana başlık olan bedî‘ ile alakalı değinilmemiş konu kalmaması adına, manevî ve lafzî şeklinde bir ayırım yapmaksızın tevşî‘, terdîd, tertîb, ihtirâ‘, ta‘dîd, tatrîz, tedbîc, istişhâd, îdâh, i’tilâf, istitrâd, ihâle, telvîh, tahyîl, fursa, tesmît, ta‘dîl, nakl, tahattum, tecrîd, istiklâl, tehekküm, ta‘rîz, ilğâz, irtikâ‘, tenzîl, îmâ‘, husnu’l-beyân, rasf, mürâca‘a, husnu’t-tahallus gibi konularında bu başlık altında bulunduğunu belirtilmiştir.⁹⁹

⁹⁶ Ahđarî, *el-Cevheru’l-Meknûn fî Şadeî’s-Selâseti’l-Funûn*, 44-45.

⁹⁷ Ahđarî, *el-Cevheru’l-Meknûn fî Şadeî’s-Selâseti’l-Funûn*, 45.

⁹⁸ Ahđarî, *el-Cevheru’l-Meknûn fî Şadeî’s-Selâseti’l-Funûn*, 46.

⁹⁹ Ahđarî, *el-Cevheru’l-Meknûn fî Şadeî’s-Selâseti’l-Funûn*, 48.

Ahîdarî, kendisinden önceki bazı âlimler gibi metni salat ile bitirmeye gayret göstermiştir. Bununla birlikte müelliflerin bir diğer âdeti olan tarih bilgisini vermiş ve eserin hicri 950’li senelere mukabil gelen hicri 10. Asırda, Zilhicce ayında nihayete erdiğini belirtmiştir.¹⁰⁰

2.2.3. Ahîdarî’nin İzlediği Metot

2.2.3.1. Metne Bağlılık ve Tertibe Riayet

Ahîdarî, yazmış olduğu manzûm eserinde olabildiğince *Telhîs* kitabına bağlı kalmaya gayret göstermiştir. Müellif bu duruma metin içerisinde kendisi de değinmiştir.¹⁰¹ Buna bağlı olarak ilk önce fesahatin tanımını yaptığı mukaddime kısmı ile başlamış, ardından meâni, beyân ve bedî’ ilminin tanımlarını getirmiş, daha sonra her birisini ayrı ayrı ele almıştır. İlk önce içerisinde isnadın durumları, kasr, inşâ ve fasl gibi konuların bahsedildiği meâni ilmi ile başlamış, ardından içerisinde teşbih, hakikat ve mecaz konularından bahsedilen beyân ilmine, daha sonra da lafz  ve manevî olarak iki kısma ayırarak incelediği, manevî kısmının altında m t baka, müşâkele ve ‘aks gibi konuların bulunduğu, lafz  kısmının altında ise cinâs ve sec ’ gibi konuların bulunduğu bedî’ ilmini ele almıştır. Ardından şiir ve düz yazıda başka eserden alıntı yapılması ile ilgili bazı durumlara değinmiş ve hâtime ile eserini tamamlamıştır.

2.2.3.2. Konuları Başlıklandırma

Ahîdarî, kendisinin de söylediği gibi tertip ve düzen noktasında  azv n ’ye uymuş olsa da bu durum k r  körüne bir bağlılık değildir. Bazı zaruri durumlarda eklemelerde ve düzeltmelerde bulunmuştur. Buna bağlı olarak başlıklar ile bazı konuları birbirinden ayırmak için gayret göstermiş ve o konuya dikkat çekmeye çalışmıştır.¹⁰² örnek olarak meâni ilmi içerisinde değerlendirilen isnâd ile ilgili hükümlerde  azv n , isnâd-ı akl yi isnâd-ı haber nin içerisinde değerlendirirken Ahîdarî bu konuyu ayrı bir başlık olarak ele almış ve ayrı bir konu olarak değerlendirmiştir.¹⁰³ Bir başka örnek olarak *Telhîs* kitabında zahiren gerekli olan durumdan çıkmak manasına gelen el-hurûc ‘an mukte a’z-z ahir meselesi, üstü kapalı ve konu içerisinde kısa bir şekilde geçiyorken Ahîdarî’nin bu konuyu ayrı bir başlık ile ele alması verilebilir.¹⁰⁴

¹⁰⁰ Ahîdarî, *el-Cevheru’l-Meknûn fi şade fi’s-Selâseti’l-Funûn*, 48.

¹⁰¹ Ahîdarî, *el-Cevheru’l-Meknûn fi şade fi’s-Selâseti’l-Funûn*, 22.

¹⁰² Derr ci, *Abdurrahmân el-Ahîdarî el-’âlimu’s-şufiyyullezi Tefavv ka fi ’Asrihi*, 239-242.

¹⁰³ Ahîdarî, *el-Cevheru’l-Meknûn fi şade fi’s-Selâseti’l-Funûn*, 25.

¹⁰⁴ Ahîdarî, *el-Cevheru’l-Meknûn fi şade fi’s-Selâseti’l-Funûn*, 28.

2.2.3.3. Nazm Becerisi

Ahđarî, bu manzûm eseri Kâzvinî'nin nesr şeklindeki eserinden esinlenerek yazmıştır. Düz yazıda uyulması gereken kurallar ve güzel gözükmesi için lafızların düzenine riayet gibi durumlar söz konusu olmadığı için yazımı meşakkatli değildir. Ancak nazım şeklinde yazılan eserler böyle değildir. Bütün bu zorluklara rağmen müellifin bu durumu kurallarına da riayet ederek olabildiğince güzel yerine getirdiği görülmektedir. Aslında düz yazı şeklinde yazılan *Telhîs* kitabındaki getirilen tanımlar ile manzûm eserdeki tanımların neredeyse aynı olması da bu durumun bir göstergesidir. Örneğin Kâzvinî *Telhîs* kitabında tekil isimlerde bulunan fesahatin tanımını *فَالْفَصَاحَةُ فِي الْمَفْرَدِ خُلُوصُهُ مِنْ تَنَافُرِ الْحُرُوفِ وَ الْعَرَابَةِ وَ مُخَالَفَةِ الْقِيَاسِ* “Tekil isimde fesahat, kelimenin kulağa hoş gelmeyecek ve dile ağır gelecek şekilde diziliminden, manası bilinmeyecek bir şekilde getirilmesi ve kıyasa uymaması gibi durumlardan arınmış olmasıdır.” şeklinde getirirken¹⁰⁵ Ahđarî ise şu şekilde getirmiştir:

فَصَاحَةُ الْمَفْرَدِ أَنْ يَخْلُصَ مِنْ تَنَافُرِ عَرَابَةِ خُلْفِ زُكْنِ

“Tekil ismin fesahati, telaffuzu zorlaştıracak derecede ağırlıktan, kullanım bakımından alışılmış olanın dışına çıkmaktan, nahiv ve sarf kurallarına muhalefetten arındırılmış olmasıdır.”¹⁰⁶

2.2.3.4. Misal Getirme ve İstişhâd

Ahđarî, her konuda olmasa da bazı konularda örnekler getirmeye gayret göstermiştir. Bu örnekler içerisinde tasavvufa teşvik eden veya onu öven örnekler ve terimler kullanmaya çalışmıştır. Bu konuda *حَبْدًا طَرِيقَةُ الصُّوفِيَّةِ* “Sofilik yolu ne güzeldir!”¹⁰⁷, *الزُّهْدُ رَأْسُ التَّرَكُّبَةِ* “Zühd tezkiyenin başıdır.”¹⁰⁹ gibi cümleler örnek olarak verilebilir. Bunlar dışında diğer bazı kaynaklardan da örnekler getirmiştir. Bu kaynakları şu şekilde sıralamak mümkündür:

2.2.3.4.1. Kur’ân-ı Kerîm

Ahđarî, metinde bazen Kur’ân ayetlerinden misaller getirmiştir. Ancak bu misalleri getirirken genellikle öncesinde onun ayet olduğunu ve Kur’ân-ı Kerîm’de

¹⁰⁵ Kâzvinî, *et-Telhîs fi ‘Ulûmi ‘l-Belâğa*, 24.

¹⁰⁶ Ahđarî, *el-Cevheru ‘l-Meknûn fi Şadeî ‘s-Selâseti ‘l-Funûn*, 23.

¹⁰⁷ Ahđarî, *el-Cevheru ‘l-Meknûn fi Şadeî ‘s-Selâseti ‘l-Funûn*, 26.

¹⁰⁸ Ahđarî, *el-Cevheru ‘l-Meknûn fi Şadeî ‘s-Selâseti ‘l-Funûn*, 40.

¹⁰⁹ Ahđarî, *el-Cevheru ‘l-Meknûn fi Şadeî ‘s-Selâseti ‘l-Funûn*, 29.

geçtiğini gösterir bir üslup kullanmamıştır. Sec‘ konusunun mütevâzî kısmını açıklarken getirdiği şu metin bu konuya örnek verilebilir:

وَمَا سِوَاهُ الْمُتَوَازِي قَادِرٌ كَسْرُ مَرْفُوعَةٍ فِي الذِّكْرِ

“Bu anlatılanlar dışında kalanlar mütevâzî olanlardır bunu bil. Bu konuya Kur’ân-ı Kerîm’de geçen مَرْفُوعَةٍ “yüksek tahtlar” ayeti örnek olarak verilebilir.”¹¹⁰ Bu metin içerisinde geçen altı çizili kısım ayetten bir örnektir. Ancak sadece bu kısım değil ayetin öncesi ve devamı ile birlikte değerlendirmek gerekmektedir. Nitekim öncesi ve sonrası ile birlikte ayet şu şekildedir:

فِيهَا عَيْنٌ جَارِيَةٌ فِيهَا سُرُرٌ مَرْفُوعَةٌ وَأَكْوَابٌ مَوْضُوعَةٌ

“Orada akan bir pınar vardır. Orada yüksek tahtlar, önlerine konmuş tahtlar vardır.”¹¹¹

2.2.3.4.2. Hadisi Şerif

Ḳazvînî, *Telhîs* isimli eserinde bazı konuları açıklarken hadisten örnekler getirmiş olsa da Aḥḍarî, manzûm eserinde hadisten birebir lafzı uyacak şekilde istişhâd getirmemiştir. Sadece bir örneği hadisin manasını içerecek şekilde getirmiştir. Bu örnek de şu şekildedir:

كَعْنُ مَجَالِسِ الْفُسُوقِ بُغْدَا وَلَا تُصَاحِبْ فَاسِقًا فَتَرْدَى

“Fasıkların meclislerinden uzak dur. Bir fasıkla da arkadaşlık yapma ki helak olmayasın cümlesindeki gibi” (Cümle içerisinde îcâz bazen hazf ile gerçekleşir. Buna örnek olarak da bu cümle verilebilir.)¹¹²

Aḥḍarî, bu şekilde “Sadece mümin ile dostluk yap, senin yemeğini de sadece takvalı kişi yesin.” şeklinde gelen hadise¹¹³ bir işaretle bulunmuştur.

2.2.3.4.3. Şiir

Aḥḍarî, genel olarak Ḳazvînî’nin eserine bağlı kaldığından dolayı şiirden getirdiği iki örneği de *Telhîs* kitabında geçen örneklerden almaya gayret göstermiştir. Bu şiirlerden

¹¹⁰ Aḥḍarî, *el-Cevheru’l-Meknûn fî Şadeḡi’s-Selâseti’l-Funûn*, 44.

¹¹¹ *Kur’ân-ı Kerîm Meâlî*, çev. Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2011), el-Gâşiye 88/12-14.

¹¹² Aḥḍarî, *el-Cevheru’l-Meknûn fî Şadeḡi’s-Selâseti’l-Funûn*, 33.

¹¹³ Ebû Dâvud Süleymân b. el-Eş’as b. İshâk es-Sicistânî, *Sunenu Ebî Dâvud*, nşr. Şuayb el-Arnaût - Muhammed Kâmil Karabelli (Beyrut: Dâru’r-Risaleti’l-‘Âlemiyye, 1430/2009.), 7/203 (No.4831).

birini el-hurûc ‘an mukteda’z-zâhir konusunda getirmiştir. Ru’be b. el-‘Accâc’a (ö. 145/762) ait¹¹⁴ olan bu beyit şu şekildedir:

وَمَهْمَهُ مُعَبَّرَةٌ أَرْجَاؤُهُ كَأَنَّ لَوْنَ أَرْضِهِ سَمَاؤُهُ

“Nice çöller vardır ki etrafı dumanlıdır. Dumandan dolayı sanki yerin rengi ile göğün rengi aynı zannedilir.” (Asıl söylenmesi gereken göğün rengi tozdan ve dumandan dolayı sanki yerin rengi gibi olduğu şeklinde ifade edilmesidir. Ancak mübalağa ifade edebilmesi adına çevrilerek bu şekilde ifade edilmiştir.)¹¹⁵

Diğer şiiri ise istiâreyi mekniyyeyi açıklarken getirmiştir. Aḥḍarî’nin getirdiği beyit şu şekildedir:

كَأَنَّمِ نَبْتُ مَنِيَّةٍ أَظْفَارَهَا وَ أَشْرَقَتْ حَضْرَتُنَا أَنْوَارَهَا

“Ölüm tırnaklarını geçirdi beyti ve bizim bulunmamız, saygınlığımız onun ışığını parlattı, aydınlattı örneğinde olduğu gibi” (İstiare-i mekniyyede benzetilen şeyin özelliklerinden birşeyin zikredilmesi istiâreyi tahyiliyye şeklinde isimlendirilir. Buna örnek olarak da bu iki örnek getirilebilir.)¹¹⁶

Getirilen bu beyitte aslında iki örnek bulunmaktadır. Ancak şiir olarak getirilen misal altı çizili kısımdır. İlk şiir istişhâdından farklı olarak bu örnekte Aḥḍarî, tamamen beyti şiirden vermemiş, beytin bir parçasını şiirin bir parçasından getirmiştir. Aynı şekilde bu şiir olarak getirilen parça, metin olarak herhangi bir şiirin asıl ibaresi ile uyuşmasa da mana olarak Ebû Zueyb el-Huzelî’nin (ö. 28/648-649) şiirinden alıntıdır. Zaten ikisi arasında bir mukayese yapıldığı takdirde aralarında büyük bir farkın olmadığı görülecektir. Ancak lafız olarak tam uyum olmadığı için bu beyitte, şiirden alıntı yapılarak istişhâd getirmiş olmasının yerine şiirin manasına işaret ederek misal getirdiğini söylemek daha uygun olacaktır. Nitekim Huzelî’ye ait beyit şu şekildedir:

وَ إِذَا الْمَنِيَّةُ أَتَتْ أَظْفَارَهَا أَلْفَيْتُ كُلَّ تَمِيمَةٍ لَا تَنْفَعُ

“Ölüm pençesini geçirdiği zaman artık tılsım veya muskaları fayda vermez buldum.”¹¹⁷

¹¹⁴ Bedruddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ el-‘Aynî, *el-Mekâşıdu’n-Nahviyye fî Şerhi Şevâhidi Şurûhi’l-Elfiyye* (Kahire: Dâru’s-Selâme li’t-Tibâ’ati ve’n-Neşri ve’t-Tevzî’, 2010), 4/2075.

¹¹⁵ Aḥḍarî, *el-Cevheru’l-Meknûn fî Şadeî’s-Selâseti’l-Funûn*, 29.

¹¹⁶ Aḥḍarî, *el-Cevheru’l-Meknûn fî Şadeî’s-Selâseti’l-Funûn*, 39.

¹¹⁷ Ebû Manşûr Abdulmelik b. Muhammed b. İsmâîl eş-Şe’âlebî, *Lubâbu’l-Âdâb* (Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1997), 137.

2.2.3.5. Muhataba Yönelik Lafızlar Kullanılması

Birçok âlim telif esnasında sanki karşısındaki öğrenciye hitap eder gibi yazmaya, buna bağlı olarak da muhatap sigasını kullanmaya gayret göstermişlerdir. Aḥḍarî de اَعْلَمْ ¹¹⁸ “bil”, فَاتَّبِعْ ¹²¹ “takip et”, فَادْكُرْ ¹²⁰ “hatırla, zikret”, كَمَا تَرَاهُ ¹¹⁹ “gördüğün şekilde”, قَسْ ¹²² “söyle”, كَيَّاسْلَا ¹²³ gibi fiilleri muhatap sigası ile kullanmıştır. Bununla birlikte bazen müellifler muhatabın zihnini dinç tutabilmek adına bazı lafızlar kullanmışlardır. Aḥḍarî de onlar gibi bu metodu اَعْنَدُ ذَوِي الْأَذْهَانِ ¹²⁴ “akıllı ve zeki olan kişilerce”, فَكُنْ مُنِيبَ ¹²⁷ “dikkat et”, اِنْتَبِهْ ¹²⁶ “bil”, اَعْلَمْ ¹²⁵ “hakka dönen ol” gibi lafızları kullanmıştır.

2.2.3.6. Açık ve Kolay İbareler Kullanması ve Tercih Etmesi

Manzûm olan eserlerin anlaşılması düz yazı olarak yazılmış diğer eserlere göre daha zor olmakla birlikte Aḥḍarî’nin bu durumu en asgariye indirebilmek adına çaba sarf ettiği ve olabildiğince kolay ibareler kullanmaya gayret gösterdiği görülmektedir. Bu noktada kolay misaller seçmesi ve getirmesinde payı azımsanamayacak kadar büyüktür.

2.2.3.7. Meseleler İçerisinde İhtilafa Değınmeme

Birçok ilimde herkes tarafından kabul edilip ihtilaf bulunmayan mesele çok azdır. Arap dili belagat, nahiv ve diğer alt alanları ile birlikte bu duruma dâhildir. Mutavvel kitaplarda bir konu hakkında açıklama yapılırken ortaya atılan her görüşün belirtilmeye çalışıldığı, gerekli olduğu durumda bu görüşün kuvveti ve zayıflığı üzerinde konuşulduğu ve bazı itirazlar yöneltildiği görülür. Örneğin Aḥḍarî’nin üzerine çalışma yaptığı *Telḥîs* kitabında Kazvînî, çoğunlukla Seyyid Şerîf el-Curcânî (ö. 816/1413), Yûsuf b. Ebî Bekr Muhammed es-Sekkâkî (ö. 626/1229), Ebû Osmân el-Câhiz (ö. 255/869) gibi âlimlerin görüşlerini açıkça belirtmeye gayret göstermiştir. Ancak yazılması büyük bir maharet isteyen manzûm eserler başta olmak üzere küçük hacimli eserlerde ihtilaflara değınme durumu pek karşılaşılan bir durum değildir. Aḥḍarî de aynı şekilde mesele hakkında asıl görüşü belirterek ihtilaflara girmemiştir. Ancak bazı yerlerde bu konuda zikredilen dışında başka görüşlerinde olduğuna işaret eden bazı ibareler kullanmıştır. Buna örnek

¹¹⁸ Aḥḍarî, *el-Cevheru ’l-Meknûn fi Şadeḥi ’s-Selâseti ’l-Funûn*, 35.

¹¹⁹ Aḥḍarî, *el-Cevheru ’l-Meknûn fi Şadeḥi ’s-Selâseti ’l-Funûn*, 36.

¹²⁰ Aḥḍarî, *el-Cevheru ’l-Meknûn fi Şadeḥi ’s-Selâseti ’l-Funûn*, 26.

¹²¹ Aḥḍarî, *el-Cevheru ’l-Meknûn fi Şadeḥi ’s-Selâseti ’l-Funûn*, 35.

¹²² Aḥḍarî, *el-Cevheru ’l-Meknûn fi Şadeḥi ’s-Selâseti ’l-Funûn*, 38.

¹²³ Aḥḍarî, *el-Cevheru ’l-Meknûn fi Şadeḥi ’s-Selâseti ’l-Funûn*, 24.

¹²⁴ Aḥḍarî, *el-Cevheru ’l-Meknûn fi Şadeḥi ’s-Selâseti ’l-Funûn*, 24.

¹²⁵ Aḥḍarî, *el-Cevheru ’l-Meknûn fi Şadeḥi ’s-Selâseti ’l-Funûn*, 41.

¹²⁶ Aḥḍarî, *el-Cevheru ’l-Meknûn fi Şadeḥi ’s-Selâseti ’l-Funûn*, 35.

¹²⁷ Aḥḍarî, *el-Cevheru ’l-Meknûn fi Şadeḥi ’s-Selâseti ’l-Funûn*, 35.

olarak عَنْهُمْ نَقْلَ “onlardan bu şekilde nakledildi”¹²⁸ ve كَذَا رَأَوْا “bu şekilde görüş beyan ettiler”¹²⁹ gibi ibareler verilebilir. Bununla birlikte Ahđarî’nin metin içerisinde açıkça ihtilafa değindiğı tek bir metin bulunmaktadır. Bu metinde şu şekildedir:

وَأَشْتَرَطُوا الشُّهُرَةَ فِي الْكَلَامِ وَالْمَنْعُ أَصْلُ مَذْهَبِ الْإِمَامِ

“İlk kelimada şöhreti şart koştular. İmam’ın bu konudaki asıl görüşü bu şartın olmadığı yönündedir.” (Düz yazıyı şiire çevirme ya da şiiri düz yazıya çevirme şeklinde isimlendirilen el-hall ve el-‘akd sanatında ilk kelamın meşhur olmasının şart olduğunu söyleyenler olmuştur. Ancak İmam Mâlik’in bu konudaki görüşü böyle bir şartının bulunmadığı yönündedir.)¹³⁰

2.2.4. Eserin Üzerine Yapılan Çalışmalar

Muvedđihu’s-Sirri’l-Meknûn fi Şerhi’l-Cevheri’l-Meknûn

Ebu Abdillâh Muhammed b. Muhammed es-Sugri/Sugayri el-Cezâirî (ö. 1115/1703) tarafından yazılmış bir eserdir. Fıkıh bilgisi iyi olmakla birlikte diğer ilimlerde de çaba ve gayret göstermiştir. Cezayir ahalisindendir. Günümüzde Cezayir’in kuzeybatısında bulunan Vahrân şehrinin fethi ile alakalı bir kasidesi bulunmaktadır. Vefat tarihi net bir şekilde bilinmiyor olsa da bu eseri 1115/1703 senesinde bitirdiğı için bu tarihte hayatta olduğu bilinmektedir.¹³¹

Şerhu’l-Cevheri’l-Meknûn fi Şade fi’s-Şelâseti’l-Funûn

Ahmed b. Muhammed el-Abbâsî es-Semlâlî (ö. 1152/1739) tarafından yazılmış bir şerhtir. Semlâlî, ilim ile meşgul olan bir aile içerisinde dünyaya gelmiştir. Bundan dolayı ilk hocalığını da babası yapmıştır. Daha sonra ilmi yolculuklara çıkmış ve farklı birçok mekâna gitmiştir. Zamanında fetva noktasında mahir olduğu söylenen ve muamelat konuları başta olmak üzere fikhî konulara vakıflığı ile meşhur olmuş bir âlimdir. Hicri 1152 senesinde Zilhicce ayında vefat etmiştir. Yazmış olduğu eserinde Sa’duddîn et-Teftâzânî’ye (ö. 792/1390) ait olan Muhtasâr kitabından çok defa alıntı yaptığı ve konuları açıklarken bu kitabın çizgisine göre hareket etmeye gayret gösterdiği nakledilmektedir.¹³²

¹²⁸ Ahđarî, *el-Cevheru’l-Meknûn fi Şade fi’s-Şelâseti’l-Funûn*, 42.

¹²⁹ Ahđarî, *el-Cevheru’l-Meknûn fi Şade fi’s-Şelâseti’l-Funûn*, 39.

¹³⁰ Ahđarî, *el-Cevheru’l-Meknûn fi Şade fi’s-Şelâseti’l-Funûn*, 46.

¹³¹ Nuveyhiğ, *Mu’cemu A’lâmi’l-Cezâir min Şadri’l-İslâm hatte’l-‘Aşri’l-Hâdır*, 92.

¹³² Ziriklî, *el-A’lâm*, 1/242; Hızânetu’l-Mezhebi’l-Mâlikî, “Şerhu’l-Cevheri’l-Meknûn fi’s-Şelâseti’l-Funûn li’l-Abbâsî es-Semlâlî” (Erişim 2 Aralık 2021).

Hilyetu'l-Lubbi'l-Masûn bi Şerhi'l-Cevheri'l-Meknûn

Demenhûrî tarafından yazılmış bir şerh olup hakkında gerekli bilgiler ileride uzun bir şekilde verileceği için burada tafsilata değinilmemiştir.

el-Fulku'l-Meşhûn min Nefâ'isi'l-Cevheri'l-Meknûn

Muhammed el-Emîn b. Abdillâh b. Yûsuf el-Hereri (ö. 1441/2019) tarafından yazılmış bir çalışmadır. Hicri 1348/1929 senesinde Habeşistan'ın Herer isimli mıntıkasında dünyaya gelmiştir. 6 yaşında Kur'ân-ı Kerîm'i, ardından hemen Eş'arî akîdesi ve Şâfiî fikhî ile ilgili muhtasar eserleri ezberlemiştir. Sarf, nahiv, vad', mantık, aruz ve makulat gibi ilim dallarında eğitim görmüş, birçok sahada birden fazla eser bırakmıştır. Bunlar arasında Arap dili ile ilgili olanların yeri ve sayısı gözle görülür derecede fazladır.¹³³

Şerhu'l-Cevheri'l-Meknûn fî Şadeî's- Şelaşeti'l-Funûn

Ebû Sâlim İbrâhîm el-İcrârî tarafından yazılmış bir eserdir. Müellif hakkında geniş bir bilgi elde edilememiştir. Ancak bu eser üzerine çalışma yaptığı bilinmektedir.¹³⁴

Şerhu'l-Cevheri'l-Meknûn li'l-Ahşâri

Abdulvehhâb b. Muhammed b. Abdillâh el-Ahşâî (ö. 1205/1791) tarafından yazılmış bir eserdir. Müellif, Hanbelî mezhebine mensup olup fikhî sahasındaki bilgisi ile daha çok ön plana çıkmıştır. Necd bölgesinde bulunan Ahşâ denilen yerin âlimleri arasında sayılır. Genç yaşta Umman'da bulunan ez-Zâre şehrinde 1205/1791 senesinde vefat etmiştir. Geride birçok eser bırakmıştır. Bunların arasında tamamlayamayıp yarıda kalan eserleri de mevcuttur.¹³⁵

Şerhu'l-Cevheri'l-Meknûn li'z-Zebîdî

İbrâhîm ez-Zebîdî et-Tûnusî (ö. 1303/1886) tarafından yazılmış bir eser olup *el-Cevheru'l-Meknûn* üzerine yazılmış olan en hacimli şerhlerin arasında bulunmaktadır.¹³⁶

Şerhu'l-Cevheri'l-Meknûn li'l-Vellâlî

¹³³ Muhammed el-Emîn b. Abdillâh b. Yûsuf el-Hereri, *Murşidu Zevi'l-Hicâ ve'l-Hâce ilâ Suneni İbn Mâce* (Cide: Dâru'l-Minhâc, 2018), 1/19-28; Muhammed el-Emîn b. Abdillâh b. Yûsuf el-Hereri, *Tefsîru Haddâiki'r-Rûh ve'r-Reyhân fî Revâbî 'Ulûmi'Kur'ân* (Beyrut: Dâru Tavki'n-Necât, 2001), 1/6-7; Muhammed el-Emîn b. Abdillâh b. Yûsuf el-Hereri, *el-Kevkebu'l-Vehhâc ve'r-Ravdî'l-Behhâc fî Şerhi Şahîhi Muslim* (b.y.: Dâru'l-Minhâc, 2009), 1/7-15.

¹³⁴ Muhammed el-Muhtâr b. Alî b. Ahmed Sûsî, *Sûsu'l-'Âlimeti* (Mağrib: ed-Dâru'l-Beydâ', 1984), 198.

¹³⁵ Zirikî, *el-A'lâm*, 4/186.

¹³⁶ Kehhâle, *Mu'cemu'l-Mu'ellifin Terâcimu Muşannifi'l-Kutubi'l-'Arabiyye*, 1/60; Bağdatlı, *İddâhu'l-Meknûn fî'z-Zeyli 'alâ Keşfi'z-Zunûn 'an Esâmi'l-Kutub ve'l-Funûn*, 3/348.

Ahmed b. Muhammed b. Muhammed el-Vellâlî (ö. 1128/1716) tarafından yazılmıştır. Birçok alanda çalışmalar yapmıştır; ancak fıkıh ilmindeki bilgisi ile daha ön plandadır. Faslı olup Vellâl kabilesine nispet edildiğinden dolayı Vellâlî denilmektedir. Miknâse şehrinde birçok öğrenciye ders vermiştir. Senûsî ve Aḥḍarî'nin mantık alanında yazmış olduğu eserler üzerine şerh, başka kitaplar üzerine de hâşiye çalışmaları yapmıştır. 1128/1716 senesinde ders verdiği Miknâse şehrinde vefat etmiştir.¹³⁷

Kurratu'l-'Uyûn fî Şerhi'l-Cevheri'l-Meknûn

Alî b. Alî el-'Uzzâ el-Mâlikî tarafından yazılmıştır. Bu zat, beyân ilminde yaptığı çalışmalar ile ön plana çıkmıştır. *el-Cevheru'l-Meknûn* üzerine yaptığı bu şerh çalışmasını 981/1573 senesinde bitirmiştir. Vefat tarihi hakkında net bir bilgi bulunmasa da bu çalışmayı bitirme tarihte hayatta olduğu bilinmektedir.¹³⁸

eş-Şerhu'l-Meymûn li Metni'l-Cevheri'l-Meknûn

İmâduddîn el-Bentenî tarafından yazılmış bir eserdir. Bu zat, Benten şehrinde 19 Şaban 1396/15 Ağustos 1976 senesinde dünyaya gelmiştir. Tasavvuf ehli birisidir. Sadece Arap dili ile alakalı değil fıkıh, fıkıh usulü, akaid, ferâiz, tefsir ve mantık gibi alanlarda da çalışmalar yapmıştır.¹³⁹

Farklı zamanlarda ve farklı coğrafyalarda yaşayan âlimlerin bu metin üzerine çalışma yapması eserin kıymetini ve derecesini göstermektedir. Ayrıca manzûm eserlerin kısa ve bazen anlaşılmasının zor olması da bu denli şerhin ortaya çıkmasına sebep olabileceği de düşünülebilir.

¹³⁷ Kehhâle, *Mu'cemu'l-Mu'ellifin Terâcimu Muşannifi'l-Kutubi'l-'Arabiyye*, 2/156; Ziriklî, *el-A'lâm*, 1/241.

¹³⁸ Kehhâle, *Mu'cemu'l-Mu'ellifin Terâcimu Muşannifi'l-Kutubi'l-'Arabiyye*, 7/154; Bağdatlı, *İdâhu'l-Meknûn fî 'z-Zeyli 'alâ Keşfi 'z-Zunûn 'an Esâmi'l-Kutub ve 'l-Funûn*, 4/225.

¹³⁹ RMI-NU BANTEN, “eş-Şeyh İmâduddîn el-Bantenî eş-Şâfiî el-Eş'ârî el-Kâdir” (Erişim 17 Kasım 2021).

İKİNCİ BÖLÜM DEMENHÛRÎ'NİN HAYATI VE İLMÎ KİŞİLİĞİ

1. 18. Yüzyıl Mısır Tarihine Genel Bir Bakış

Bir âlimin hayatının tam olarak anlatılabilmesi ve yansıtılabilmesi için yaşadığı döneme vakıf olmak, zamanını gerek siyasi gerekse de kültürel bakımdan ele alıp incelemek gereklidir. Buna binaen Demenhûrî'nin yaşadığı dönemi de kapsayan 18. yüzyıl hakkında genel bir izlenim olması adına siyasi ve toplumsal yapısı hakkında bilgi verilecektir.

1.1. Siyasi Durum

Osmanlı devletinin hem Mısır hem Arap coğrafyası ile münasebeti Yavuz Sultan Selim'in 1516-1517 senelerinde gerçekleştirmiş olduğu sefer ve zafer neticesinde olmuştur. Bu sefer sonucunda Osmanlı devleti Memlûklülere galip gelmiştir. Nihayetinde Mısır için kaynaklarda Osmanlı dönemi olarak adlandırılan yeni bir dönem başlamış oldu. Yaklaşık olarak üç asır boyunca devam eden bu sürecin ve dönemin 1798-1801 yılları arasında Fransızların Mısır'a gerçekleştirmiş oldukları istila ve bunun üzerinden daha çok zaman geçmeden 1831-1833 yılları arasında gerçekleşen Mehmet Ali Paşa (ö. 1849 m.) isyanı gibi durumlar ile fiili olarak sona erdiği görülmektedir.¹⁴⁰

Mısır'da Osmanlı devletinin hüküm sürdüğü yıllar içerisinde idari, iktisadi ve sosyal anlamda çok bir değişikliğe uğradığı söylenemez. Osmanlı tarafından burada her şeyin köklü bir şekilde değiştirilmesinden ziyade bazı değişiklikler yapılarak önceki durumu devam ettirmek daha uygun görülmüştür. Bölgenin yönetimi noktasında da aynı durumun söz konusu olduğunu söylemek mümkündür. Nitekim Mısır fethedildikten sonra yönetim noktasında ilk olarak Osmanlı devletinde uygulanan şeklin aynısının burada da icra edilmesi yönünde bir düşünce olmakla birlikte daha sonra yönetim sisteminin değiştirilmeyerek önceki durumun uygun bir şekilde düzeltilerek icra edilmesi şeklinde politika izlenmiştir. Buna göre Memlûk beylerinden önceden yönetimde söz sahibi ve yetkili olan kişiler mümkün olabildiğince görevlerinde bırakılmıştır. Bu karar doğrultusunda bölgeye ilk atanan vali de Memlûk asıllı olduğu bilinen Hayır Bey'dir. (ö. 928/1522)¹⁴¹ Ancak bu şekilde izlenen politika, özellikle 18. yüzyılda ortaya çıkan ve

¹⁴⁰ Kemâl Hâmid Muğis, *Mısr fi'l-'Aşri'l-'Uşmânî M.1517-1798* (Kahire: Merkezu'd-Dirâse ve'l-Ma'lûmâtî'l-Kânûniyye li Hukûki'l-İnsân, 1997), 20-22; Kenan Demirayak, *Arap Edebiyatı Tarihi Osmanlı Dönemi Mısır ve Biladu's-Şam Bölgesi 922-1217/1516-1802* (Erzurum: Fenomen Yayıncılık, 2015), 19-20.

¹⁴¹ 'Afâf Lutfî es-Seyyid Marsot, *Mısır Tarihi Arapların Fethinden Bugüne*, çev. Gül Çağalı Güven (İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları, 2010), 40; Seyyid Muhammed es-Seyyid, "Mısır", *Türkiye Diyanet Vakfı*

Osmanlı devletinin bu bölgede gücünün zayıflamasına sebep olan bazı durumları beraberinde getirmiştir. Nitekim Memlûk beylerinin bu olaylarda payları azımsanamayacak derecededir.¹⁴² 1525 senesinde yönetime dair temel esasları belirleyen Mısır kararnamesi yayınlanana kadar Osmanlı devleti, yönetimde Memlûklüleri de bulundurmuş ve onlarla iş birliği içinde olmuşlardır.¹⁴³

Mısır bu döneminde başında beylerbeyinin bulunduğu bir eyalet haline gelmişti. Bu göreve ilk olarak Hayır Bey getirilerek yanına da güvenilir bazı adamlar yerleştirildi. Hayır Bey, bu hassas zamanda 1522 senesinde vefatına kadar Mısır'ı iyi bir şekilde yönetmeyi başarmıştır.¹⁴⁴ Bu vefattan sonra huzursuzluk baş göstermiş, bazı Memlûklüler Osmanlı devletine karşı ayaklanmaya çalışmış ancak buna muvaffak olamamışlardır. İsyan daha büyümeden Osmanlı sadrazamı Pargalı İbrahim Paşa (ö. 1536 m.) tarafından bastırılmıştır. Bu isyanın bastırılması sonucunda da Mısır Kanunnamesi yürürlüğe girmiştir. Bu kararname doğrultusunda Mısır'ın farklı yönetim sistemi uygulanması sebebiyle bulundurduğu ayrıcalığı ortadan kalkmış, diğer bölgelere olduğu gibi bu bölgeye de devlet yönetimi tarafından belirlenen valiler, kadılar ve yeniçeri askerleri gönderilmiştir.¹⁴⁵ Zaman geçtikçe Mısır, genel olarak düzenin sağlandığı, padişahın emirleri ve fermanlarının rahatlıkla uygulanabildiği bir eyalet halini aldı.¹⁴⁶ Burada görevlendirilecek olan vali, devlet yöneticileri tarafından seçilip en son Padişahın bu doğrultudaki emri doğrultusunda atanırdı. Nitekim Mısır'da vali, yönetim açısından önemli bir kişiydi. Kanuni zamanında İbrahim Paşa tarafından hazırlanarak yürürlüğe giren, isyanların bastırılması noktasında etkili ve yönetime dair bazı düzenlemeleri içeren kanunname her ne kadar bazı değişiklikler olsa da 18. yüzyıla kadar uygulanmaya çalışılmıştır.¹⁴⁷

1561-1583 yılları arasında Çerkez beylerinin nüfuz kazanmaları ve istedikleri kişileri askeri orduya sokmak istemelerinden dolayı bazı huzursuzluklar baş göstermeye başlamıştır. Bu huzursuzluk neticesinde Memlûklüler devleti zamanında baş gösteren

İslam Ansiklopedisi (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29/563; Mustafa Öztürk, "Arap Ülkelerinde Osmanlı İdaresi", *History Studies İnternatiol/Uluslar Arası Tarih Dergisi* 2/Özel Sayı (2010), 331.

¹⁴² Corcî Zeydân, *Osmanlı Mısırı*, çev. Mustafa Özcan (İstanbul: Özgü Yayınları, 2015), 53.

¹⁴³ Özge Özkoç, *Mısır'ın 19. Yüzyılı, Modernleşme, Merkezileşme ve Özerklik* (İstanbul: Ayrıntı Yayıncılık, 2015), 34-35.

¹⁴⁴ Seyyid, "Mısır", 29/563.

¹⁴⁵ Özkoç, *Mısır'ın 19. Yüzyılı, Modernleşme, Merkezileşme ve Özerklik*, 34-35.

¹⁴⁶ Seyyid, "Mısır", 29/563.

¹⁴⁷ Özkoç, *Mısır'ın 19. Yüzyılı, Modernleşme, Merkezileşme ve Özerklik*, 35; Marsot, *Mısır Tarihi Arapların Fethinden Bugüne*, 41-42.

bazı durumlar tekrar baş göstermeye başlamıştır. 1584-1611 yılları arasında da İbrahim Paşa önderliğinde tekrar düzeltme ve ıslah amaçlı bazı uygulamalara gidilmiştir.¹⁴⁸

Genel olarak bakıldığı zaman 17. yüzyıla kadar yönetim ve ayaklanma noktasında tehlikeli ve rahatsız edici bir durum ile karşılaşılmamıştır. Padişah tarafından atanan Mısır Beylerbeyi de 17. yüzyıla kadar nüfuzlarını sürdürebilmişler; ancak daha sonralarda sarsılmıştır. Bu nüfuzun sarsılması ve zayıflamasındaki en büyük etkenler bu dönemde baş gösteren ayaklanmalardır. Ayaklanmalar sebebiyle valilerin itibar kaybetmesi ve Osmanlı yönetiminin Memlûk beylerine karşı tutumu Memlûklü beylerinin nüfuz ve itibar kazanmalarına sebep olmuştur.¹⁴⁹ 17. Yüzyılın, özellikle de ikinci yarısından sonra Mısır'da iktisadi, idari ve askeri bakımdan önemli bazı sıkıntılar ortaya çıkmaya başlamıştır. Bu dönem içerisinde Memlûk beyleri, özellikle askeri anlamda güç kazanmış ve vali ile aynı konumda sayılabilecek bir duruma ulaşmıştır.¹⁵⁰

18. yüzyılda valilerin otoritesi iyice zayıflamış ve bu zayıflık asker ile devlet arasındaki bağlılığında zayıflamasına sebep olmuştur. Bu durumda emirleri altında silahlı asker bulunduran diğer grup ve beyler, valiye karşı daha güçlü bir durum almıştır. Bu durumun bir getirisi olarak 1711 senesinde Mısır'da küçük çaplı olarak bir ayaklanma çıkmış ve bu durum Memlûklülerin lehine olmuştur. Kahire de yine bu beylerin nüfuzu altına girmiştir. Bu beyler emirleri altında her zaman güçlerini kendilerinden aldıkları silahlı gruplar bulundurmuşlar, kendileri ile iyi geçinen ve kendi siyasetlerine uygun düşen valiler ile iyi geçinip sadece bunlara hoşgörülü davranmışlardır.¹⁵¹

18. yüzyılın yarısından itibaren ortaya çıkan Şeyhulbeledlik, Memlûk beylerinden önde gelen kişiye verilen bir unvan olmuştur. Osmanlı tarafından verilen bir unvan olmasa da onlar tarafından da kabul edilmiştir. Aslında bu durum, Mısır'da Osmanlı'nın gücünün zayıflayıp Memlûklülerin bölgede tekrar söz sahibi olmaya başladıklarının bir göstergesi olmuştur. 1768 yılında Bulutkapan Ali Bey olarak da bilinen Ali Bey el-Kebir (ö. 1773 m.) iktidarı ele geçirerek bu unvana kendisinden öncekilere nispetle daha da bir anlam kazandırmıştır. Kendisine Bulutkapan denmesinin sebebi Mısır'ı Osmanlı'nın elinden kurtarıp Hicaz ve Suriye'yi de alarak bir imparatorluk kurmayı hedeflemesi gibi büyük planları bulunmasıdır. O, hedeflerinin Memlûk devletinin tekrar canlandırmak ile

¹⁴⁸ Seyyid, "Mısır", 29/564.

¹⁴⁹ Öztürk, "Arap Ülkelerinde Osmanlı İdaresi", 331.

¹⁵⁰ Seyyid, "Mısır", 29/565.

¹⁵¹ Necmi Ülker, "XVIII. Yüzyılda Mısır ve Cezayirli Gazi Hasan Paşa'nın Mısır Seferi", *Tarih İncelemeleri Dergisi* 9/6 (1994), 7-8.

olabileceğini düşündüğü için de bunun için gayret göstermiştir. Ali Bey, maceralı bir hayat yaşadıktan sonra kendi komutanlarından birisi olan Muhammed Ebu'z-Zeheb tarafından yakalanarak Kahire'ye getirilmiş ve 1773 senesinde burada öldürülmüştür.¹⁵² Bundaki sonraki süreçte Ebu'z-Zeheb'e bağlı olan Murat ve İbrâhîm beyler ile Ebu'z-Zeheb tarafından öldürülen Alî Bey'in taraftarlarından İsmâîl bey arasında yeni bir mücadele başlamış, İbrahim ve Murat Beyler Yukarı Mısır'ı, İsmâîl Bey ise aşağı Mısır'ı nüfuzu altına almıştır. Murat ve İbrâhîm Beyler, bölgelerinin ve Mısır'ın bağımsızlığı için 1783 senesinde Rusya ile münasebetlerde bulunmaya başlamıştır. Bunun üzerine Rusya tarafından üç subay öncelikli olarak limanların durumu incelemek ve analiz etmek için Mısır'a gönderilmiş ve 1785 yılında Mısır'da Rus Konsolosluğu açılmıştır. Bu durum, İngiltere ve Fransa'nın Mısır üzerindeki faaliyetlerinin çoğalmasına sebep olmuştur.¹⁵³

Mısır'da bulunan iç karışıklık, beyler arasındaki kargaşa ve diğer devletlerin dışarıdan müdahaleleri gibi durumları farkında olan Osmanlı devleti, durumun çözümü için Memlûklü devletin ortadan kaldırılması gerektiğini düşünerek bu doğrultuda bölgeye 1786 senesinde Gazi Hasan Paşa'yı (ö. 1790 m.) göndermiştir.¹⁵⁴ Halk, Memlûk beylerinden tamamen yüz çevirerek Hasan Paşa'nın tarafını tutmuş, Osmanlı'nın Mısır'ı islah çabaları olumlu bir şekilde ilerlerse de bu dönemde Osmanlı- Rus savaşı baş göstermiştir. Bu zor durum içerisinde Hasan Paşa şehirlerin yönetiminin bazılarını beyler arasında ayırarak 1787 senesinde Mısır'dan ayrılmıştır. Dolayısıyla Mısır'da bu faaliyetler neticesinde herhangi bir değişiklik olmamış, içerideki kargaşa aynı şekilde devam etmiştir. Bölge halkı, bu beyler arasındaki bitmeyen kargaşalardan sıkıldığı esnada da Fransızlar Mısır'a girmiştir.¹⁵⁵

Mısır'da beylerbeyi, Osmanlı tarafından atandığı için genellikle bu kişiler Arapça bilmeyen kişilerden oluşurdu. Yöneticiler resmi yazışmalarında Türkçeyi kullanırlardı. Bu zaman içerisinde müellifler hem Türkçe hem de Farsça öğrenmeye ve bu dilde kitaplar telif etmeye başladılar. Arapça'nın Mısır lehçesinde de bu durum etkili olmuştur. Bununla birlikte Türkçe ve Farsça birçok kelime ve deyim, bu lehçe içerisinde bulunmaktadır. İnşa edildiği ilk zamandan itibaren ilmi anlamda birçok faaliyete önderlik eden, birçok

¹⁵² Marsot, *Mısır Tarihi Arapların Fethinden Bugüne*, 48; Ülker, "XVIII. Yüzyılda Mısır ve Cezayirli Gazi Hasan Paşa'nın Mısır Seferi", 7-8.

¹⁵³ Marsot, *Mısır Tarihi Arapların Fethinden Bugüne*, 50.

¹⁵⁴ Seyyid, "Mısır", 565.

¹⁵⁵ Hakkı Devrim vd., "Mısır", Meydan Larousse, 13/501-521 (İstanbul: Sabah Gazetesi, 1992), 13/510.

öğrencinin yetişmesine vesile olan bir kurum olan Ezher’de ilmi anlamda faaliyetlerine bu dönemde devam etmiştir.¹⁵⁶

Genel olarak 18. yüzyıl Mısır’ı değerlendirildiği takdirde içerisinde siyasi kargaşaların dolu olduğu bir zaman dilimi bizi karşılamaktadır. Hatta bu yüzyılın, Mısır’ın Osmanlı hâkimiyeti altında bulunduğu süreç içerisinde en çok kargaşa ve huzursuzluğun olduğu dönem olduğunu söylemek yanlış olmaz. Bu zaman içerisinde karışıklık ve problemlerin çıkması ve bu denli ilerlemesinde Osmanlı devletinin gerileme dönemine (1699-1792) girmiş olması da sebep olarak gösterilebilir. Nitekim Osmanlı tarafından 26 Ocak 1699 senesinde imzalanan Karlofça anlaşması, devleti gerileme sürecine sokmuş ve Mısır’da bu durumdan payını almıştır.¹⁵⁷

Mısır 18. yüzyılda devam eden siyasi kargaşalar ile birlikte bir de salgın hastalıklar ve kuraklık gibi sıkıntılarla da baş etmiştir. 1780 yılında birçok hayvanın telef olmasına ve insanların ölümüne sebep olan salgın hastalık baş göstermiştir. Bir diğer zararı büyük salgın da 1791 yılında gerçekleşen veba salgınıdır. Bu dönem içerisinde görülen hastalıklar arasında halka en çok zarar veren ve uzun zaman süren bir hastalık olması sebebiyle vebanın farklı bir yeri vardır.¹⁵⁸

1.2. İlmî ve Kültürel Durum

Mısır, eski zamanlardan beri içerisinde bulundurduğu ilim müesseseleri ile birçok âlime yurt olmuş ve bu özelliğini hiç kaybetmemiştir. Sadece bir alanda değil hem İslami ilimler hem de diğer ilimlerde mahir birçok âlim yetiştirmiştir. İlk zamanlarda bu faaliyet cami ve medreselerde sürdürülürken daha sonraki zamanlarda bu durum kurumsal bir şekle bürünmüştür.¹⁵⁹

Mısır, ilmi anlamda Osmanlı’nın bölgeye hâkimiyeti ile herhangi bir şey kaybetmemiştir. Nitekim Osmanlı da burada yürütülen ilmi faaliyetleri farkında olmuş ve destekler şekilde bir yol izlemiştir. Mısır’ı fetheden Yavuz Sultan Selim’in Ezher’deki hocalara ve talebelere ehemmiyet vermesi, hükümet tarafından Mısır’a vali olarak atanan

¹⁵⁶ Seyyid, “Mısır”, 29/567.

¹⁵⁷ Abdulkadir Özcan, “Karlofça”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2002), 24/506.

¹⁵⁸ Abdurrahmân b. Hasan el-Cebertî, *Târîhu ‘Acâ’ibi’l-Âşâr fi’t-Terâcimi ve’l-‘Aḥbâr* (Kahire: Muessesetu’l-Hindâvî li’t-Ta’lîm ve’s-Şikâfe, 2012), 3/319; Mikhail Alan, *Osman’ın Ağacı Altında Osmanlı İmparatorluğu, Mısır ve Çevre Tarihi*, çev. Seda Özdi (İstanbul: İş Bankası Yayınevi, 2019), 197-207.

¹⁵⁹ Ḥusâm Muhammed Abdulmu’tî, *Şeyḥu’l-Câmî’i’l-Ezher fi’l-‘Aşri’l-‘Uşmânî* (Mısır: Mektebetu’l-İskenderiyye, 2016), 17; Seyyid Muhammed Keylânî, *el-Edebu’l-Mısrî fi Zıllî’l-Ḥukmî’l-‘Uşmânî* (Dâru’l-Fercânî, 1984), 17.

kişilerinde buna gerekli önemi göstermesi ilim ve müesseselerine gösterilen ehemmiyetin en açık örnekleri arasındadır.¹⁶⁰

Genel olarak bakıldığı takdirde İslami ilimlerin oluşum, gelişim ve zirve zamanlarının tümünde de Mısır, ilmi faaliyetlerin içerisinde yer almış ve birçok âlimin yetişmesinde önemli bir rol oynamıştır. İlmi ve kültürel anlamda da Osmanlı dönemi ile Memlûkler dönemi arasında bariz bir fark bulunmamaktadır.¹⁶¹

Halife Muiz-Lidînillâh'ın (ö. 365/975) emir vermesi ve veziri Cevher es-Şıkkîlî'nin (ö. 381/992) de ilgilenmesi neticesinde inşa edilmiş ve yapımı 361/972 senesinde sona ermiş olan bir yapı olan Ezher üniversitesi, son dönemler ağırlıklı olmakla birlikte Mısır'ın tarihi boyunca süregelen ilmi faaliyetlerde önemli bir konuma sahiptir. Nitekim Ezher, sadece İslami ilimler için değil diğer müspet ilimlerin de öğretildiği bir merkez konumuna gelmiş, dolaylı ya da dolaysız ilim ile meşgul olan kişilerin irtibat kurduğu bir yer olmuştur. Ezher'in asıl yükselişinin ise Osmanlı döneminde olduğunu da belirtmek gerekir.¹⁶²

Ezher üniversitesinin Mısır'da bir merkez konumuna gelmesi ve ilmi faaliyetlerin devam edebilmesi noktasında Osmanlı zamanında ortaya çıkarılmış ve Şeyhu'l-Ezher şeklinde tabir edilen başhocalığın payı büyüktür. Bu unvanı alan hoca, kurumdaki yürütülmesi gereken idari işleri yönetmenin yanı sıra dini ve ilmi vazifelerine de devam etmekteydi. Arap dili ve edebiyatının, o günün Mısır'ında korunabilmesi noktasında da Ezher'in önemli bir etkisi bulunmaktadır.¹⁶³

1.2.1. Cami'atu'l-Ezher

Ezher, Fâtımî devletinin halifelerinden olan Muiz Lidînillâh tarafından yaptırılmıştır. Temellerinin 359/971 senesinde atıldığı, 361/973 senesinde cami olarak tamamlanarak ibadet için açıldığı nakledilmiştir. Ramazan ayının yedinci gününde Cuma namazı burada kılınmıştır.¹⁶⁴ Bu yapının yapılmasındaki asıl gaye Şîa mezhebinin

¹⁶⁰ Mustafa İsmet Uzun, "Ezher", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12/56-57.

¹⁶¹ Mahmut Kafes, "Osmanlılar Döneminde Mısır'da Bilimsel Faaliyetler ve Nahiv İlminin Durumu", *Tarihin Peşinde (Uluslar Arası Tarih ve Sosyal Araştırmalar Dergisi)* 12 (2014), 281; Seyyid, "Mısır", 29/567.

¹⁶² Muhammed Abdulmun'im Hâfâcî, *el-Ezher fî Elfi 'Âm* (Beyrut: Mektebetu'l-Kutubi'l-Ezheriyye, 1988), 2/27.

¹⁶³ Saîd Abdulfettâh Âşûr, "Ezher", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12/60.

¹⁶⁴ Muhammed Tayyîb en-Neccâr, "On Asır Boyunca el-Ezher Üniversitesi", çev. Ali Arslan Aydın, *Diyanet Dergisi* 19/2 (1983), 21.

yaygınlaştırılmasıydı. Bu doğrultuda İslam dininin kendi inançlarına uygun şekilde anlatılıp yaygınlaştırılması hedefleniyordu. İlk olarak ibadete açılmış bir şekilde faaliyet gösterirken daha sonraki zamanlarda eğitim faaliyetlerinin de yürütüldüğü bir konum haline gelmiştir. İsimlendirilme noktasında da mezhebî bir rol baş göstermektedir. İlk zamanlarda Muşalla'l-Kahire ve Cami'u'l-Kahire şeklinde isimlendirilirken daha sonralarda Fâtımî mezhebine mensup olan kişilerin kendilerini Fâtımatu'z-Zehrâ'ya (r.a.) (ö. 11/632) nispet etmelerinden ve bağlılıklarından dolayı inşa edilen bu yapıya Zehrâ kelimesinin müzekkeri olarak kullanılan Ezher kelimesini uygun bulmuşlardır. 378 senesinde o zamana kadar bir ibadet mekânı olarak kullanılan caminin bir tedrisat yeri ve araştırma mekânı olarak devam ettirilmesine karar verilmiştir. Nihayetinde bu mekân, ilmi faaliyetlerin sürdürüldüğü bir merkez haline gelmiş ve günümüze kadar bu şekilde süregelmiştir. Fâtımîler fikirlerinin bu vesile ile halka aktarılabilceği düşüncesinden dolayı burada kurulan eğitim meclisine çokça önem vermişlerdir.¹⁶⁵

Hicri 567 senesinde Fâtımîlerin Eyyûbîler tarafından yıkılması ve Eyyûbîlerin mezhebinin Sünnî olması sebebiyle Şîa mezhebini yaymak üzere faaliyet gösteren Ezher'e karşı sıkı ve sert bir tutum sergilenmişti. Halkın buradan yüz çevirmesi, Şîa mezhebinin tamamen ortadan kaldırılması için önemliydi. Farklı yerlerde Eyyûbîler tarafından açılan medreselere Ezher'de ders veren hocalar dağıtılmış ve bu yapıya karşı olan itibar sarsılmıştı. Buna ek olarak aynı sebepten dolayı Selâhaddîn Eyyûbî (ö. 589/1193) tarafından burada cuma namazları yasaklandı. Bu durum uzun bir müddet devam ettikten sonra Sultan I. Baybars (ö. 676/1277) tarafından 1266 senesinde kaldırılmıştır.¹⁶⁶

Memlûklülerin 1250 yılında Mısır'ı ele geçirmesi ile Ezher önceki konumuna geri dönmeye başlamıştır. Başka medreselerde bulunan hocalar buraya geri getirilmiş, cuma namazları burada tekrar kılınmaya başlamıştır. Hatta bu dönemde buranın önceki kısıtlamaların da sona ermesi ve çevre yerlerden gelen âlimlerin vesilesi ile bir eğitim merkezine dönüştüğünü söylemek mümkündür. Memlûk sultanları tarafından yapı tamir ettirilmiş, eğitim faaliyetleri devlet yetkilileri tarafından maddi ve manevi olarak desteklenmiş ve bazı durumlarda devlet büyükleri de bu derslere katılmışlardır. Devlet yetkililerin desteklemesi ve bazı durumlarda iştirak etmeleri Ezher'in eski itibarını

¹⁶⁵ Mustafa Kırgız, "Medreseler ve Ezher'de İslami İlimler: Medrese Müfredatıyla Ezher'in Müfredatının Karşılaştırılması", *Medrese ve İlahiyat Kavşağında İslami İlimler Uluslararası Sempozyumu*, ed. İsmail Narin (Bingöl: Bingöl Üniversitesi Yayınları, 2013), 2/65-66; Uzun, "Ezher", 12/54.

¹⁶⁶ Âşûr, "Ezher", 12/59.

kazanmasında, hatta daha itibarlı bir yer haline gelmesinde önemli bir yere sahiptir.¹⁶⁷ Bu dönemde Ezher’de ilmi faaliyetlerine devam eden meşhur âlimler arasında Celâleddîn es-Suyûtî, Şemsuddîn Muhammed b. Abdurrahmân es-Sehâvî (ö. 902/1497), Takiyyuddîn Ahmed b. Alî el-Mağrîzî (ö. 845/1442) ve İbn Haldûn olarak da bilinen Veliyyuddîn Abdurrahmân b. Muhammed el-Mağribî (ö. 808/1406) gibi âlimler verilebilir.¹⁶⁸

Osmanlı’nın Mısır’ı hâkimiyeti altına alması ile birlikte devlet büyüklerinin de eğitime vermiş olduğu destek neticesinde Mısır’da hiçbir medrese ya da eğitim kurumunda eğitim durmamış, olduğu gibi sürdürülmüştür. Her ne kadar Yavuz Sultan Selim, İstanbul’a dönüşü esnasında yanında bazı hocaları götürmüş olsa da bir müddet sonra bu hocalarında geri dönmesi ile birlikte Ezher en parlak dönemlerini yaşamış ve bu durum Osmanlı devletinin bölgeye hâkimiyeti müddetince devam etmiştir.¹⁶⁹ Ayrıca Ezher başta olmak üzere bazı medreselere devlet tarafından bazı imtiyazlar verilmiştir. Buna örnek olarak birçok eğitim kurumunda eğitim dili Türkçe iken zamanın önemli ve büyük medreseleri arasında sayılan Ezher ve Zeytûniyye medreselerinde bu durumun serbest bırakması verilebilir.¹⁷⁰ Önceki dönemlerde olduğu gibi Osmanlı döneminde de Ezher’e bölge dışındaki yerlerden gelen öğrenciler kabul edilmiş, bu öğrenciler için kalabilecekleri ve asli ihtiyaçlarını karşılayabilecekleri mekânlar belirlenmiştir.¹⁷¹

Ezher’de eğitimin en iyi ve güzel bir şekilde devam etmesi için bazı düzenlemeler getirilmiştir. Osmanlı zamanının da getirilen Şeyhu’l-Ezherlik unvanı da bunlardan birisidir. Bu unvana sahip kişi iftâ makamına getirme, bazı konularda icazet verme gibi faaliyetlerde bulunuyor olmakla birlikte derslerine de devam ediyordu.¹⁷²

Osmanlı dönemi hakkında araştırma yapanlardan bazıları devlet padişahları tarafından ilmin Anadolu topraklarına nakledilmesini istediklerinden dolayı Mısır’da ilmi faaliyetlerin eski hızını kaybettiği ve dolayısıyla da bu yavaşlamanın Ezher’e negatif bir etkisinin olduğu şeklinde bir eleştiride bulunmuşlardır. Ancak bu durum başka bir pencereden bakıldığı takdirde ilme ve âlime verilen önemin bir göstergesi olup bölgede

¹⁶⁷ Neccâr, “On Asır Boyunca el-Ezher Üniversitesi”, 22.

¹⁶⁸ Âşûr, “Ezher”, 12/60.

¹⁶⁹ Âşûr, “Ezher”, 12/60.

¹⁷⁰ Kafes, “Osmanlılar Döneminde Mısır’da Bilimsel Faaliyetler ve Nahiv İlminin Durumu”, 282.

¹⁷¹ Faik Bulut, “el-Ezher Âlimler, Dervişler ve Müritler”, *Atlas Dergisi* 117 (2002), 51.

¹⁷² Âşûr, “Ezher”, 12/60.

ilmin zayıflamasına değil geride kalanların onların eksiklerini giderebilmek adına daha çok kendilerini yetiştirmeleri için bir fırsat olarak değerlendirilebilir.¹⁷³

Fransız istilas1 zamanında Ezher, direniş için önemli bir yer olmuş, bu sebeple büyük darbe almıştır. Bununla birlikte 1800 yılında General Kleber'in Ezher de okuyan bir öğrenci tarafından öldürölmüş olması neticesinde bu öğrenci idam edilmiş ve Ezher için bazı yaptırımların ve tedbirlerin belirlenmesi noktasında karar alınmıştır. Bu sıkı tedbirler neticesinde ilmi faaliyetlerin devam etmesinin zorlaştığı kanısına varılarak eğitime ara verilmiştir. Mısır'ın Franzlardan temizlenerek Mehmet Ali Paşa'nın valiliğı döneminde eğitim faaliyetleri kaldığı yerden devam etmiş hatta bölgeye tamamen hâkim olmak isteyen Mehmet Ali Paşa bu noktada batının örnek alınmasının gerektiğı düşüncesi doğrultusunda eğitim alanında birçok yenilikler getirmiş ve batı ölkelerine öğrenciler göndermiştir. Bu dönemde bazı âlimler eğitim noktasında batılılaşmayı eleştirirken bazıları desteklemiştir.¹⁷⁴

Ezher, Mehmet Ali Paşa devri devam ederken sürdürölen eğitim ve öğretimde önemli bir yer kazanmış, ilk merci olma durumuna yükselmiştir. Bu dönemde getirilen kanunlardan birisine göre Ezher'de ders vermek isteyen müderrisler, dini sahada Arapça olarak yazılmış olan eserlerden faydalanarak 11 ilim sahasında yetkin bir bilgiye sahip olmak, şeyhu'l-ezher unvanını bulunduran âliminde başlarında bulunması şartıyla altı âlimden müteşekkil olan bir heyet karşısında gerçekleştirilecek olan imtihanı başarı ile geçmek gibi bazı şartlar getirilmiştir.¹⁷⁵

20. yüzyıla baktığımız zamanda yine eğitimin derecesi ve seviyesini arttırmak için getirilen kanunların devam ettiğı görülür. Hatta bu zaman içerisinde getirilen yeni kanunlar ve uygulamaların önceki dönemlere göre daha fazla olduğunu söylemek mümkündür. Bu kanunlar neticesinde ortaya çıkan düzenlemelerin idare, görev ve görevli yönetmeliğı üzerinde yoğunlaştığı görölmektedir.¹⁷⁶

Bu müessesedeki faaliyetler, ilk zamanlarda medreselerdeki gibi sürdürölse de daha sonra güncel eğitime ayak uydurabilmek adına sürekli yenilikler ve güncellemeler

¹⁷³ Neccâr, "On Asır Boyunca el-Ezher Üniversitesi", 22.

¹⁷⁴ Hilal Görgün, "Mısır", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29/580.

¹⁷⁵ Neccâr, "On Asır Boyunca el-Ezher Üniversitesi", 24.

¹⁷⁶ Muhammed el-Behî, *el-Ezher Târîhu ve Te'avvuru* (b.y.: Vizâretu'l-Evkhâf ve Şu'ûnu'l-Ezher, 1964), 66.

getirilmiş ve bu durum günümüze kadar devam etmiştir.¹⁷⁷ Günümüzde getirilen yeniliklere göre Ezher, diğer modern ülkelerdeki üniversiteler gibi tertip edilmiş, eğitim bölümleri buna göre belirlenmiştir. Bu doğrultuda Arapça eğitimi ve İslami ilimler dışında tıp, mühendislik, ziraat ve makine gibi bölümler de eğitime başlamıştır. Ayrıca sadece kız öğrencilerin olduğu bazı bölümler de kurulmuştur. Daha ileriki dönemler ve senelerde bölümler arttırılmış birçok fakülte ve enstitü kurulmuştur.¹⁷⁸

2. Demenhûrî'nin Hayatı

2.1. İsmi ve Nesebi

Tam ismi Ebu'l-Abbas Ebu'l-Meârif Şihâbuddîn Ahmed b. Abdulmun'îm b. Yûsuf b. Şıyâm eş-Şâfiî el-Hanefî el-Mâlikî el-Hanbelî el-Mısrî'dir. Bazı kaynaklarda babası Abdulmun'îm'den sonra Yûsuf zikredilmeksizin Şıyâm zikredilirken¹⁷⁹ çoğu kaynakta nesebi zikredilen şekilde getirilmiştir.¹⁸⁰ Bununla birlikte dedesinin isminin Hıyam şeklinde nakledildiği de görülmektedir.¹⁸¹ En meşhur olan iki lakabı vardır. Bunlardan ilki Demenhûrî, diğeri ise mezheb olarak Şâfiî olmasına rağmen fıkıh sahasında dört mezhebe de kendi mezhep ehlerinden daha hâkim ve fetva verebilecek durumda olmasından dolayı Mezhebî'dir.¹⁸² Demenhûr, Mısır'da bir yer ismi olup şu an Buheyre ilinin idari merkezidir.

¹⁷⁷ Kırgız, "Medreseler ve Ezher'de İslami İlimler: Medrese Müfredatıyla Ezher'in Müfredatının Karşılaştırılması", 2/65-66.

¹⁷⁸ Âşûr, "Ezher", 12/62-63.

¹⁷⁹ Ebu'l-Faḍl Muhammed Ḥalîl b. Alî el-Murâdî, *Silku'd-Durer fî A'yâni'l-Ḳarni's-Şânî 'Aşera* (Beyrut: Dâru İbn Ḥazm, 1988), 1/117; Muhammed Kemâluddîn b. Muhammed Ġazzî, *en-Na'tu'l-Ekmele li Aşḥâbi'l-İmâm Ahmed b. Ḥanbel* (Beyrut: Dâru'l-Fikri'l-Mu'âşır, 1982), 317.

¹⁸⁰ Abdulḥay b. Abdilkerîm el-Kettânî, *Fihrişu'l-Fehâris ve'l-Eşbât ve Mu'cemu'l-Me'âcim ve'l-Meşyahât ve'l-Muselselât* (Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1982), 404; Ziriklî, *el-A'lâm*, 1/164; Keḥḥâle, *Mu'cemu'l-Mu'ellifin Terâcimu Muşannifi'l-Kutubi'l-'Arabiyye*, 1/188; Eşref Fevzî Sâlih, *Şuyûhu'l-Ezher* (b.y.: eş-Şeriketu'l-'Arabiyye, ts.), 1/56; Muhyiddîn eṭ-Ṭu'mî, *en-Nûru'l-Ebher fî Ṭabaḳâti Şuyûhi'l-Câmi'i'l-Ezher* (Beyrut: Dâru'l-Ceyl, 1992), 20.

¹⁸¹ Murâdî, *Silku'd-Durer fî A'yâni'l-Ḳarni's-Şânî 'Aşera*, 1/117; Ġazzî, *en-Na'tu'l-Ekmele li Aşḥâbi'l-İmâm Ahmed b. Ḥanbel*, 317.

¹⁸² Ziriklî, *el-A'lâm*, 1/164; Keḥḥâle, *Mu'cemu'l-Mu'ellifin Terâcimu Muşannifi'l-Kutubi'l-'Arabiyye*, 1/188; Eşref Fevzî Sâlih, *Şuyûhu'l-Ezher* (b.y.: eş-Şeriketu'l-'Arabiyye, ts.), 1/56; Muhyiddîn eṭ-Ṭu'mî, *en-Nûru'l-Ebher fî Ṭabaḳâti Şuyûhi'l-Câmi'i'l-Ezher* (Beyrut: Dâru'l-Ceyl, 1992), 20.

2.2. Doğumu

Demenhûrî, 1101/1690 senesinde Mısır'da kendisine nispeti ile meşhur olduğu Demenhûr şehrinde dünyaya gelmiştir.¹⁸³ Ancak bazı kaynaklarda doğum tarihinin hicri 1090'lı yıllara denk geldiği de aktarılmaktadır.¹⁸⁴

2.3. İlmi Hayatı

Demenhûrî, daha küçük yaşlarda yetim kalmış, kimse bakımını üstlenmediği için Kahire'ye gelmiş ve eğitim için Ezher'e girmiştir. Ciddi bir şekilde ilmini tahsil etmeye gayret göstermiş, bütün vakitlerinde bunun ile meşgul olmuş ve nihayetinde burada ilmini tamamlamıştır. Dört mezhep âlimlerinin de yanında okumuştur. Demenhûrî'nin kuvvetli bir hafızasının olduğu ve hâkimiyetinden dolayı dört mezhebe göre de fetva verdiği aktarılmaktadır. Sadece fıkıh gibi İslami ilimler ile değil kimya, hesap, matematik ve tıp başta olmak üzere diğer alanlarla da meşgul olmuş ve maharetini göstermiştir. Genel olarak her ilim dalında bir çalışmasının olduğunu söylemek mümkündür. Yaşadığı dönem içerisinde Mısır'da telif sayısı bu denli çok olan nadir âlimler arasında zikredilmektedir.¹⁸⁵

İlimler arasında fıkıhın Demenhûrî için ayrı bir yeri bulunmaktaydı. Nitekim tahsil için Ezher'e gittiği zaman asıl öğrenmek istediği ve üzerine yoğunlaştığı ilim dalı bu idi. Kendisinde bulunan bu istek doğrultusunda ilk olarak Şâfiî mezhebini, daha sonra sırasıyla Hanefî, Mâlikî ve Hanbelî mezheplerini öğrenerek dört mezhebe göre fıkıh ilmini tahsil etmiş, ardından bununla yetinmeyerek diğer dallarda da kendisini geliştirerek çalışmalar yapmıştır.¹⁸⁶ Aslında Demenhûrî'nin kendisini geliştirerek Ezher'de ders vermeye başlaması ve nihayetinde başmüderrislik görevine getirilmesi, bunun yanında bu görevi ile birlikte geride itibar görerek üzerine çalışmaların yapıldığı eserler bırakmış olması onun ilmi derecesi ve konumunu gösteren en açık örnekler olmuştur.

¹⁸³ Kettânî, *Fihrisu'l-Fehâris ve'l-Eşbât ve Mu'cemu'l-Me'âcim ve'l-Meşyahât ve'l-Muselselât*, 404; Muhammed Abdullâh Mâdî, *el-Ezher fî İsney'aşera 'Âmen* (b.y.: y.y., ts.), 39.

¹⁸⁴ Murâdî, *Silku'd-Durer fî A'yâni'l-Karni's-Sânî 'Aşera*, 1/117; Gazzî, *en-Na'tu'l-Ekmele li Aşhâbi'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, 317.

¹⁸⁵ Ziriklî, *el-A'lâm*, 1/164; Kehhâle, *Mu'cemu'l-Mu'ellifîn Terâcimu Muşannifi'l-Kutubi'l-'Arabiyye*, 1/188; Sâlih, *Şuyûhu'l-Ezher*, 1/56; Süleymân Raşd el-Hanefî ez-Zeyyâtî, *Kenzu'l-Cevher fî Târîhi'l-Ezher* (b.y.: y.y., ts.), 130-131.

¹⁸⁶ Ahmed Muhammed 'Ûf, *el-Ezher fî Elfi 'Âm* (b.y.: Mecm'au'l-Buḥûşî'l-İslâmiyye, 1970), 113.

2.4. Hocaları

Demenhûrî, Ezher'in büyük hocalarından dersler almıştır. Bu hocalarını kendisi yazmış olduğu *el-Leṭâ'ifu'n-Nûriyye fi'l-Minehi'l-Demenhûriyye*¹⁸⁷ eserinde de belirtmiş olup şu şekildedir:

Abdurabbih b. Ahmed ed-Diyevî eḍ-Ḍarîr (ö. 1126/1724)

Doğum tarihi net olarak bilinmemektedir. Erken yaşlarda dersler almak için Dimyât'a gitmiş ve Metbûliyye medresesinde derslere başlamıştır. Bu medresede öncelikle Kur'ân-ı Kerîm ezberini tamamlamış, daha sonrasında da belli başlı önemli metinleri ezberlemiştir. Burada kendisine yakın ve faziletli bulduğu bazı hocalardan fıkıh dersleri de almıştır. Ardından Kahire'ye geçmiş, burada tedrisatına devam etmiştir. Birçok ilimde farklı hocalardan dersler almıştır. 1126/1714 senesinde vefat etmiştir.¹⁸⁸ Daha çok hadis ve fıkıh ilimleri ile ön plana çıkmıştır. Ahmed el-Ḥâlidî (ö.1181/1767), Abdurrahmân b. İbrâhîm el-Mukrî (ö.1174/1760), Ali el-İṭfihî (ö.1180/1766-1767) , Mustafa el-Azîzî (ö.1160/1747-1748) gibi zatlara hadis ve fıkıh dersleri vermiştir.¹⁸⁹

Ahmed b. Muhammed b. 'Aṭiyye el-Ḳâhirî el-Ḥalîfî (ö. 1127/1715)

Birçok ilimde mahir olmakla birlikte fıkıh ilminde daha çok öne çıkan bir âlimdir. Aslen Mısırlı olmasalar da dedesi buraya göç etmiş ve burada dünyaya gelmiş, burada büyümüştür. Eğitimine önce Kur'ân-ı Kerîm'i ezberleyerek başlamış, daha sonra Kahire'ye giderek Muhammed b. Dâvud el-'Inânî (ö. 1098/1687), Manşûr b. Abdirrezzâk eṭ-Ṭabûhî, Ahmed b. Abdillatîf eş-Şebîşî (ö. 1096/1685) gibi döneminin önemli ve önde gelen âlimlerinden dersler almıştır.¹⁹⁰ Ḥalîfî şeklinde bir nisbe, ders aldığı hocalarından olan Manşûr b. Abdirrezzâk eṭ-Ṭabûhî tarafından verilmiştir. 1127/1715 senesinde vefat etmiştir.¹⁹¹

Muhammed el-Ġamrî el-Ḥasenî el-Ezherî el-Mısrî

Birden fazla alanda birçok eser telif etmiştir. Hesap ve ferâiz ilimleri ile daha meşhur olmuştur ve bu alanlarda Ahmed b. Muhammed b. Râşid (ö. 1180/1766) gibi talebelere dersler vermiştir. Bu ilimlerin yanında nahiv, astronomi ve alternatif tıp ile de

¹⁸⁷ Ahmed b. Abdilmun'im ed-Demenhûrî, *el-Leṭâ'ifu'n-Nûriyye fi'l-Minehi'd-Demenhûriyye*, (Mısır: Ezher Kütüphanesi, Mustalahu Hadis, 317413), 1-48.

¹⁸⁸ Cebertî, *Târîhu 'Acâ'ibi'l-Âşâr fi't-Terâcimi ve'l-Aḥbâr*, 1/126.

¹⁸⁹ Murâdî, *Silku'd-Durer fi A'yâni'l-Ḳarni's-Sânî 'Aşera*, 1/97, 2/274, 3/359, 4/178.

¹⁹⁰ Murâdî, *Silku'd-Durer fi A'yâni'l-Ḳarni's-Sânî 'Aşera*, 1/183.

¹⁹¹ Cebertî, *Târîhu 'Acâ'ibi'l-Âşâr fi't-Terâcimi ve'l-Aḥbâr*, 1/128.

uğraşmış, bu alanlarda çalışmalar yapmıştır. 1161/1748 senesinde hayatta olduğu kesin olmakla birlikte net bir şekilde vefat tarihi bilinmemektedir.¹⁹²

Ebu's-Şafâ Alî eş-Senevânî

Hayatı hakkında geniş bir açıklama bulunmamaktadır. Ancak kaynaklarda Demenhûrî'nin hocaları arasında zikredildiği¹⁹³, İsâ b. Ahmed el-Berâvî (ö. 1182/1768) ve Muhammed el-Munîr (ö. 1199/1785) gibi âlimlere hocalık yaptığı görülmektedir.¹⁹⁴

Manşûr b. Alî b. Zeynî'âbidîn el-Menûfî el-Başîr (ö. 1135/1723)

Menûf denilen yerde dünyaya gelmiş ve burada annesinin himayesinde yetim bir şekilde büyümüştür. Doğum tarihi net olarak bilinmemektedir. Kur'ân-ı Kerîm ezberinden sonra bu bölgede bazı ilmi seviyeyi atlayarak Kahire'ye geçmiştir. Ezher'de özellikle fıkıh dersleri üzerine yoğunlaşarak tedrisatına devam etmiştir. Fıkıh ve hadis ilimlerinde ön planda olmakla birlikte birçok aklî ve naklî ilimde mahir bir zat olarak bilinmektedir. 1135/1723 senesinde de vefat etmiştir. Vefat ettiği zaman doksan yaşını aşmış olduğu da kaynaklarda geçmektedir.¹⁹⁵

Abdulcevvâd b. el-Ğâşım el-Meydânî

Demenhûrî'nin kendisinden ders aldığı hocaları arasında zikredilmekle birlikte hayatı hakkında geniş bir açıklama bulunamamıştır.¹⁹⁶

Ahmed el-Ğabbâze

Kaynaklarda hocaları arasında zikredilmiş olmakla birlikte hakkında geniş bir bilgi bulunmamaktadır.¹⁹⁷

Muhammed eş-Senevânî el-Ezherî eş-Şâfî

Hocaları arasında bulunan Ebu Şafâ eş-Senevânî'nin amcaoğlu olduğu, İsâ b. Ahmed el-Berâvî (ö. 1182/1768) ve Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Mustafa el-İskenderî (ö.

¹⁹² Ali Rıza Karabulut - Ahmet Turan Karabulut, *Mu'cemu't-Târîhi't-Turâsi'l-İslâmî fî Mektebâti'l-'Âlem* (Kayseri: Dâru'l-'Ağabe, 2001), 5/3504; Murâdî, *Silku'd-Durer fî A'yâni'l-Ğarnî's-Şânî 'Aşera*, 1/128; Kehhâle, *Mu'cemu'l-Mu'ellifîn Terâcimu Muşannifi'l-Kutubi'l-'Arabiyye*, 11/113.

¹⁹³ Murâdî, *Silku'd-Durer fî A'yâni'l-Ğarnî's-Şânî 'Aşera*, 1/117.

¹⁹⁴ Murâdî, *Silku'd-Durer fî A'yâni'l-Ğarnî's-Şânî 'Aşera*, 3/273, 4/122.

¹⁹⁵ Kehhâle, *Mu'cemu'l-Mu'ellifîn Terâcimu Muşannifi'l-Kutubi'l-'Arabiyye*, 13/16; Cebertî, *Târîhu 'Acâ'ibi'l-Âşâr fî't-Terâcimi ve'l-Ağbâr*, 1/129.

¹⁹⁶ Murâdî, *Silku'd-Durer fî A'yâni'l-Ğarnî's-Şânî 'Aşera*, 1/117.

¹⁹⁷ Sâlih, *Şuyûhu'l-Ezher*, 57.

1162/1748) gibi kişilere hocalık yaptığı bilinmektedir.¹⁹⁸ Hayatı hakkında geniş bir detaya rastlanılmamıştır.

Muhammed b. Manşûr el-İtfîhî (ö. 1115/1703)

1042/1632 senesinde dünyaya gelmiştir. Hadis ilmi ile ön plana çıkmış ve bu noktada bazı övgülere mazhar olmuştur. Ahmed el-Ğalyûbî (ö. 1069/1659) ve Ebu'd-Diyâ Alî eş-Şebrâmellisî (ö. 1087/1676) başta olmak üzere zamanının önde gelen âlimlerinden dersler almıştır. 1115/1703 senesinde Mısır'da vefat etmiştir.¹⁹⁹

Abdurrahmân b. Alî b. Abdirra'ûf el-Bişbişî eş-Şâfî (ö. 1143/1730)

Bişbiş denilen yerde dünyaya gelmiştir. Kur'ân-ı Kerîm'i ezberledikten sonra ilk derslerini burada ve yakın çevrede bulunan âlimlerden almaya başlamıştır. Daha sonra Kahire'ye geçerek başta Muhammed b. Manşûr el-İtfîhî olmak üzere bölgenin önemli âlimlerinden dersler almıştır. 1143/1730 senesinde vefat edene kadar burada öğrenci yetiştirmeye gayret göstermiştir.²⁰⁰

Alî ez-Za'terî

Şuyûhu'l-Ezher isimli eserde Demenhûrî'nin hocaları arasında zikredilmekle birlikte hayatı hakkında net bir bilgi bulunamamıştır.²⁰¹

Ahmed el-Ğarâfî el-Hakîm

Kaynaklarda Demenhûrî'nin hocaları arasında zikredilmekle birlikte hayatı hakkında net bir bilgi bulunamamıştır.²⁰²

Abdulfettâh ed-Dimyâtî

Şuyûhu'l-Ezher isimli eserde Demenhûrî'nin hocaları arasında zikredilmekle birlikte hayatı hakkında tafsilatlı bir bilgiye ulaşılamamıştır.²⁰³

İbrâhîm b. Mûsâ el-Feyyûmî (ö. 1137/1725)

1062/1652 senesinde dünyaya gelmiştir. Ezher'de hocalık yapmış olan meşhur kişiler arasındadır. Mâlikî mezhebine mensuptur. Fıkıh ile daha çok uğraşmış, Ezher ve çevresinde bu alanda ders veren hocalardan dersler almıştır. Sarf alanında İzzuddîn

¹⁹⁸ Murâdî, *Silku'd-Durer fî A'yâni'l-Ğarnî's-Şânî 'Aşera*, 3/273.

¹⁹⁹ Cebertî, *Târîhu 'Acâ'ibi'l-Âşâr fî't-Terâcimi ve'l-Ağbâr*, 1/121.

²⁰⁰ Cebertî, *Târîhu 'Acâ'ibi'l-Âşâr fî't-Terâcimi ve'l-Ağbâr*, 1/234-235.

²⁰¹ Sâlih, *Şuyûhu'l-Ezher*, 57.

²⁰² Murâdî, *Silku'd-Durer fî A'yâni'l-Ğarnî's-Şânî 'Aşera*, 1/117; Sâlih, *Şuyûhu'l-Ezher*, 57.

²⁰³ Sâlih, *Şuyûhu'l-Ezher*, 57.

Abdulvehhâb b. İbrâhîm ez-Zencânî (ö. 660/1262) tarafından yazılmış olan *el-‘İzzî fî t-Taşrîf* isimli eser üzerine iki ciltlik bir şerh çalışması bulunmaktadır. 1137/1725 senesinde vefat etmiştir.²⁰⁴

Abdulcevvâd el-Merhûmî

Kaynaklarda Demenhûrî ve Ahmed b. Hasen b. Abdilkerîm el-Hâlidî el-Cevherî (ö. 1181/1767) gibi kişilere hocalık yaptığı görülmektedir. Doğum ve vefatı hakkında net bir bilgi bulunmamaktadır.²⁰⁵

Ahmed b. Muhammed b. Alî es-Suḥaymî (ö. 1178/1765)

Doğum tarihi tam olarak bilinmemektedir. Şâfiî mezhebine mensup olup fıkıh başta olmak üzere dışındaki diğer alanlarda da farklı hocalardan dersler okumuştur. Zamanında Şâfiî mezhebinin önde gelen âlimleri arasında sayılmıştır. Birçok alanda çalışmaları bulunmaktadır. Bunların arasında *Lubâbu’t-Tâlibîn bi Şerhi’l-Erba’în*, *Şerhu Risâleti’l-İsti’ârât li’l-‘İşâm*, *et-Tezkiratu’l-Fâhira fî Ahvâli’l-Âhira* gibi eserleri saymak mümkündür.²⁰⁶

Abduddâ‘im el-Uchûrî

Kaynaklarda hocaları arasında zikredilmiş olmakla birlikte hakkında bilgi bulunamamıştır.²⁰⁷

Muhammed b. Abdilazîz ez-Ziyâdî (ö. 1148/1735)

Hanefî mezhebine mensuptur. Şâhin el-Ermenâvî (ö. 1050/1640) başta olmak üzere döneminin önemli âlimlerinden dersler almıştır. 1148/1735 senesinde Rebîulevvel ayının sonlarına doğru vefat etmiştir.²⁰⁸

Muhammed er-Reyhâvî el-Ḥalebî

Kaynaklarda Demenhûrî’nin hocaları arasında zikredilmekle birlikte hakkında geniş bir açıklama bulunamamıştır.²⁰⁹

²⁰⁴ Ziriklî, *el-A’lâm*, 1/76; Muhammed b. Muhammed b. ‘Amr b. Alî b. Sâlim Maḥlûf, *Şeceretu’n-Nûri’z-Zekiyye fî Tabakâti’l-Mâlikiyye* (Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, 2003), 1/460.

²⁰⁵ Murâdî, *Silku’d-Durer fî A’yâni’l-Karni’s-Sânî ‘Aşera*, 1/97, 1/117.

²⁰⁶ Kehhâle, *Mu’cemu’l-Mu’ellifîn Terâcimu Muşannifi’l-Kutubi’l-‘Arabiyye*, 2/130; Ziriklî, *el-A’lâm*, 1/243.

²⁰⁷ Murâdî, *Silku’d-Durer fî A’yâni’l-Karni’s-Sânî ‘Aşera*, 1/117; Sâlih, *Şuyûhu’l-Ezher*, 57.

²⁰⁸ Cebertî, *Târîhu ‘Acâ’ibi’l-Âşâr fî t-Terâcimi ve’l-Aḥbâr*, 1/233; Murâdî, *Silku’d-Durer fî A’yâni’l-Karni’s-Sânî ‘Aşera*, 1/117.

²⁰⁹ ‘Üf, *el-Ezher fî Elfi ‘Âm*, 114.

Muhammed Abdullâh b. Muhammed el-Mağribî el-Kineksî

Ahmed b. Hasen b. Abdilkerîm el-Cevherî (ö. 1181/1767) gibi kişilere hocalık yaptığı bilinmektedir. Bunun yanında tasavvufî bir tarafının da olduğu ve bazı önemli zatlara Şazelî tarikatına girme noktasında rehberlik ettiği kaynaklarda yer almaktadır.²¹⁰

Ahmed b. Gânim el-Ğâhirî en-Nefrâvî (ö. 1126/1714)

1044/1634 senesinde Nefrâ denilen yerde dünyaya gelmiştir. İlmi tedrisatını bu bölgede tamamlamış olup bu bölgenin meşhur fıkıh âlimlerindendir. Mâlikî mezhebine mensuptur. İlmi faaliyetler için Kahire'ye geçmiş ve burada 1126/1714 senesinde vefat etmiştir. Vefat tarihinin 1120/1708 senesi Rebîussânî ayının 10'u Cuma günü olduğu da aktarılmaktadır.²¹¹

Ahmed b. Muhammed b. Abdisselâm el-Mağribî (ö. 1188/1774)

Mâlikî mezhebine mensuptur. Aslen Mısırlı olmasa da Mısır'da dünyaya gelmiş ve bazı ilmi yolculuklar dışında ömrünü burada geçirmiştir. 1188/1774 senesinde Rebûlevvel ayında vefat etmiştir. Hayatı hakkında geniş bir bilgi bulunmamaktadır.²¹²

Muhammed b. el-Hasen b. Muhammed et-Tilimsânî

Kaynaklarda Demenhûrî'nin hocaları arasında zikredilmiş olmakla birlikte hayatı hakkında geniş açıklamalara rastlanılmamıştır.²¹³

Muhammed b. Muhammed es-Sûdânî (ö. 1154/1741)

Muhammed b. Süleymân el-Bernâvî gibi âlimler başta olmak üzere birçok hocadan dersler almıştır. İlmi seyahatlerde bulunmuş, birçok yerin ve bölgenin üst dereceli görevlileri ile birlikte bulunma fırsatı yakalamıştır. Bu ilmi seyahatler ve ziyaretler neticesinde Mısır'a gelmiş ve 1154/1741 senesinde burada vefat etmiştir.²¹⁴

Ahmed b. Muhammed b. Dâvud b. Ya'zâ el-Cezûlî (ö. 1127/1715)

²¹⁰ Cebertî, *Târîhu 'Acâ'ibi'l-Âşâr fî't-Terâcimi ve'l-Aḥbâr*, 1/233, 1/605; Kettânî, *Fihrisu'l-Fehâris ve'l-Eṣbât ve Mu'cemu'l-Me'âcim ve'l-Meşyahât ve'l-Muselselât*, 1/213; Murâdî, *Silku'd-Durer fî A'yâni'l-Ḳarni's-Sânî 'Aşera*, 1/97.

²¹¹ Murâdî, *Silku'd-Durer fî A'yâni'l-Ḳarni's-Sânî 'Aşera*, 1/148; Ziriklî, *el-'A'lâm*, 1/192.

²¹² Muhammed Maḥfûz, *Terâcimu'l-Mu'ellifîne't-Tûmüsiyyîn* (Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1994), 3/170; Kehhâle, *Mu'cemu'l-Mu'ellifîn Terâcimu Muşannifi'l-Kutubi'l-'Arabiyye*, 2/119.

²¹³ Murâdî, *Silku'd-Durer fî A'yâni'l-Ḳarni's-Sânî 'Aşera*, 1/117.

²¹⁴ Kettânî, *Fihrisu'l-Fehâris ve'l-Eṣbât ve Mu'cemu'l-Me'âcim ve'l-Meşyahât ve'l-Muselselât*, 2/1023; Cebertî, *Târîhu 'Acâ'ibi'l-Âşâr fî't-Terâcimi ve'l-Aḥbâr*, 1/236.

Tasavvuf ehli bir zat olup fıkıh ilminde ön plandadır. Bununla birlikte diğer alanlarda da eğitim görmüş ve çalışmalar yapmıştır. Mâlikî mezhebine mensuptur. *el-Lu'lu' ve'l-Mercân fî Tahrîmi'd-Duḥân, ed-Durretu'n-Nefîse fî Ba'dı Mesâili'n-Nahviyye, Keşfu'r-Rumûz fî Şerhi'l-Kaşîdeti'l-Hazreciyye* gibi eserler telif etmiştir.²¹⁵

Muhammed b. Abdîrrahîm b. Muhammed es-Selemûnî

Mâlikî mezhebine mensuptur. 1173/1759 senesinde kesin olarak yaşadığı bilinmekle birlikte net vefat tarihi bilinmemektedir.²¹⁶

Ahmed b. Muhammed b. 'Avaḍ el-Merdâvî en-Nâblusî

Merdâ denilen yerde dünyaya gelmiştir. İlk eğitimini buradaki, çevre köylerdeki ve Nâblus bölgesindeki âlimlerden almıştır. Daha sonra Şam'a ve ardından Kahire'ye giderek meşhur hocalardan dersler alarak ilmini tamamlamıştır. Bu ilmi yolculuklar neticesinde sarf, nahiv, kırâat, meânî ve beyân gibi Arap dili ile alakalı ilimler ile birlikte diğer şerî ilimleri de elde etmiştir. Vefat edene kadar Kahire'de faaliyetlerini sürdürmüş ve bu zaman diliminde daha çok fıkıh ilminin üzerinde yoğunlaşmaya gayret göstermiştir.²¹⁷

Demenhûrî'nin hocaları onun birçok farklı ilim sahasında birçok farklı hocadan dersler aldığını ve ağırlıklı olarak da fıkıh ilminde mahir olan hocalardan dersler alarak bu alan üzerine daha fazla yoğunlaştığını göstermektedir.

2.5. Öğrencileri

Demenhûrî'nin almış olduğu ilmin bereketi ile birçok talebe yetiştirdiği kesin bir şekilde bilinmektedir. Çünkü Ezher'de ders verdiği kaynaklarda geçen bir durumdur. Fıkıhî dört mezhep olarak ders vermiş, bununla da kalmayıp belagat ve tefsir gibi diğer ilimlerle de uğraşarak bu alanlarda da eğitim faaliyetleri yürütmüştür. Başmüderres olduktan sonra da bu durum kesintiye uğramaksızın devam etmiştir. Bunun yanında Ramazan aylarında da İmam Hüseyin b. Alî mescidinde dersler vermiştir. Bunlar ile birlikte sadece ehil olarak gördüğü ve gayret gösteren kişilere dersler vermeye gayret göstermiş ve bu konuda oldukça seçici davranmıştır. Bu yüzden bazı kişiler tarafından

²¹⁵ Ziriklî, *el-A'lâm*, 1/240; Keḥḥâle, *Mu'cemu'l-Mu'ellifin Terâcimu Muşannifi'l-Kutubi'l-'Arabiyye*, 2/101.

²¹⁶ Keḥḥâle, *Mu'cemu'l-Mu'ellifin Terâcimu Muşannifi'l-Kutubi'l-'Arabiyye*, 10/60.

²¹⁷ Sâlih b. Abdilazîz b. Alî el-Burdî, *Teshîlu's-Sâbile li Murîdi Ma'rifeti'l-Ḥanâbile* (Beyrut: Muessesetu'r-Risâle li't-Tibâ' ve'n-Neşr ve't-Tevzî', 2001), 3/1583; Muhammed b. Abdillâh b. Hâmid Necdî, *es-Suhubu'l-Vâbile 'alâ Darâ'ihî'l-Ḥanâbile* (Beyrut: Muessesetu'r-Risâle li't-Tibâ' ve'n-Neşr ve't-Tevzî', 1996), 1/239.

ilmi noktada bencillik ve cimrilik ile de itham edilmiştir. Ancak bütün bunlar ile birlikte çok sayıda öğrenci yetiştirdiği için öğrencilerinin tümü zapt altına alınamamıştır.²¹⁸ Yanında okuyarak onun öğrenciliğini yaptığı bilinen bazı kişiler şu şekildedir:

Ebu'l-Behâ İbrâhîm b. Abdillâh el-Meydânî (ö. 1188/1774)

Aslen Dimaşklı olup burada dünyaya gelmiştir. Şâfiî mezhebine mensuptur. Kaliteli hocalardan dersler alabilmek için Mısır'a gelmiş ve başta Demenhûrî olmak üzere birçok âlimden ders alıp Dimaşk'a geri dönmüştür. Burada Emevî camisinde hem dersler vermiş hem de kendisinden önceki vaizlerin de yaptığı gibi yüksekçe bir yerden vaazlarda bulunmuştur. 1188/1774 yılında yine Dimaşk'da vefat etmiştir.²¹⁹

İbrâhîm b. Mustafa b. İbrâhîm el-Ḥanefî (ö. 1190/1776)

Halep'te dünyaya gelmiştir. Daha küçük yaşlarda iken bir rüya görmüş ve bu rüyayı beldesinde bulunan büyük zatlara sorduğunda ilim öğrenmesinin gerekliliği şeklinde tabir edilince Kahire'ye giderek eğitimine başlamıştır. Bir müddet burada kaldıktan sonra aklî ilimlerini tamamlayarak beldesine geri dönmüştür. Ancak beldesinde bulunan kişiler naklî ilimlere dair bir şey sordukları takdirde cevap alamayınca kendilerine naklî ilmin lazım olduğunu söylemişlerdir. Bu olayın ardından Şam üzerinden Hac yolculuğuna çıktığı esnada Dimaşk'ta bazı âlimlerden nakli ilimlere dair kısa dersler almıştır. Hac vazifesinden sonra tekrar Mısır'a giderek bu defa Demenhûrî ve diğer büyük hocaların yanında naklî ilimlerini tamamlamıştır. Bunun ardından hocaları tarafından kendisine ders vermesi için izin verilmiş ve ilk defa *ed-Durru'l-Muhtâr* isimli eserin dersini vermeye başlamıştır. İstanbul'da da bazı önemli mekânlarda dersler vermiştir. 1190/1776 senesi Rebûlâhir ayında burada vefat etmiştir. Ebu Eyyûb el-Ensârî (ö. 49/669) hazretlerinin mezarının civarına defnedilmiştir.²²⁰

Ebu'l-Fetḥ b. Muhammed b. Ḥalîl b. Abdilgani (ö. 1193/1779)

Şâfiî mezhebine mensuptur. Aslen 'Aclûnlu olup Dimaşk'ta dünyaya gelmiştir. Başta babası olmak üzere beldesindeki birçok büyük hocadan dersler almıştır. Daha sonra ilmine devam edebilmek ve Demenhûrî gibi hocalardan da dersler alabilmek için 1157 senesinde Mısır'a geçmiştir. Buradaki eğitimini bitirdikten sonra da 1164 senesinde Dimaşk'a geri dönmüştür. Özel ve halka açık bazı meclislerde sarf, nahiv, mantık, meâni, usul ve hadis dersleri gibi hem akli hem de nakli dersler vermeye başlamıştır. 1193/1779

²¹⁸ Zeyyâtî, *Kenzu'l-Cevher fî Târîhi'l-Ezher*, 130.

²¹⁹ Murâdî, *Silku'd-Durer fî A'yâni'l-Ḳarni's-Şânî 'Aşera*, 1/11.

²²⁰ Murâdî, *Silku'd-Durer fî A'yâni'l-Ḳarni's-Şânî 'Aşera*, 1/37-38.

senesi 19 Şevvâl Cuma gecesi vefat edene kadar birçok ilmî meclislerde bulunmuş ve birçok kişiye fayda sağlayan dersler yapmıştır.²²¹

Mahmûd b. Ahmed b. Muhammed el-Mer'aşî (ö. 1201/1787)

Zamanının önde gelen âlimlerinden icazetler, Demenhûrî'den de fıkıh dersleri almıştır. Hadis ilmindeki mahareti ile daha çok meşhur olmuştur. Aslen Maraşlı olmakla birlikte Halep'te büyümüş ve burada 1201/1787 senesinde vefat etmiştir. Hayatı hakkında daha geniş bir bilgi bulunmamaktadır.²²²

Muhammed b. Alî eş-Şenevânî (ö. 1233/1818)

Ezher'in büyük hocaları arasında sayılır. *Muhtaşaru İbn Ebi Cemre* isimli eserin üzerine hâşiye çalışması bulunmaktadır. Başta Demenhûrî olmak üzere kendisinden ders almış olduğu hocalarından hadis rivayetlerinde bulunmuştur. 1233/1818 senesinde vefat etmiştir.²²³

Abdurrahmân b. el-Hasen b. İbrâhîm el-Cebertî (ö. 1240/1825)

Mısır'da yetişmiş meşhur tarihçilerden birisi olup babası gibi kendisi de Ezher'de ders almıştır. Hanefî mezhebine mensuptur. Kahire'de 1167/1754 senesinde dünyaya gelmiş, burada büyümüş ve ilmî hayatı da burada geçmiştir. Geride birçok eser bırakmış olmakla birlikte bu eserler arasında en meşhuru *Târîhu'l-Cebertî* olarak da bilinen '*Acâ'ibu'l-Âsâr fi't-Terâcim ve'l-Ahbâr*' isimli eseridir. Cebertî, baştan itibaren Mehmet Ali Paşa'ya muhalif hareket ettiğinden dolayı bazı sıkıntılar yaşamıştır. Hatta bu durumun, oğlunun öldürülmesi ve bundan dolayı da görme kaybı yaşamasına sebep olduğu aktarılmaktadır. 1240/1825 senesinde vefat etmiştir.²²⁴

2.6. Eserleri

Demenhûrî birçok alanda yaklaşık olarak 50'ye yakın eser vererek ilmî bir miras bırakmıştır. Bu eserlerden bazılarını dallarına göre şu şekilde sıralamak mümkündür:

Arap Dili ve Edebiyatı

Hilyetu'l-Lubbi'l-Maşûn bi Şerhi'l-Cevheri'l-Meknûn

²²¹ Murâdî, *Silku'd-Durer fi A'yâni'l-Karni's-Sânî 'Aşera*, 1/66-67.

²²² Kettânî, *Fihrisu'l-Fehâris ve'l-Eşbât ve Mu'cemu'l-Me'âcim ve'l-Meşyahât ve'l-Muselselât*, 2/1061; Ziriklî, *el-A'lâm*, 7/164.

²²³ Kettânî, *Fihrisu'l-Fehâris ve'l-Eşbât ve Mu'cemu'l-Me'âcim ve'l-Meşyahât ve'l-Muselselât*, 2/1078.

²²⁴ Kehhâle, *Mu'cemu'l-Mu'ellifin Terâcimu Muşannifi'l-Kutubi'l-'Arabîyye*, 5/133; Mehmet Maksutoğlu, "Cebertî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/190.

Belagat sahasında yazılmış bir eserdir. Bir diğer kısımda bu eser detaylı bir şekilde açıklanacağı için burada değinilmeyecektir.

Hâşiyetu Munteha'l-İrâdât min Tahkîki 'İsâmi'l-İsti'ârât

Belagat sahasında yazılmış bir eserdir. *el-Ferîde, er-Risâletu'l-Ferîde, el-Ferâ'id, er-Risâletu's-Semerkandiyye* gibi isimler ile bilinen ve Ebu'l-Kâsım b. Ebî Bekr el-Leysî es-Semerkandî (ö. 888/1483'ten sonra) tarafından yazılmış olan esere 'İşâmuddîn el-İsferâyînî'nin (ö. 945/1538) yazdığı şerhin üzerine yapılmış bir hâşiyeye çalışmasıdır. *Hâşiyetu'd-Demenhûrî 'alâ Şerhi'l-'İşâm* şeklinde de bilinmektedir. Tunus'ta Dâru'l-Kutubi'l-Vaṭaniyye'de eserin bir nüshası bulunmaktadır.²²⁵

İdâhu'l-Muşkilât min Metni'l-İsti'ârât

Belagat ilminin alt dallarından olan beyân ilmi hakkında Semerkandî tarafından yazılan metinde kapalı görülen yerlerin daha iyi ve net anlaşılabilmesi için yazılmış bir eserdir. Bazı nüshalarda eserin ismi *İdâhu'l-Muşkilât 'alâ Metni'l-İsti'ârât* şeklinde geçmektedir.²²⁶

el-Hizâka bi Envâ'i'l-'Alâka

Belagat sahasında yazılmış ve mecazın alakalarından bahseden bir eserdir. Tunus'ta tarihsiz bir şekilde basılmış olduğu kaynaklarda yer almaktadır. Hacmi küçük bir çalışmadır.²²⁷

Tefsir, Tefsir Usulü ve Kırâat

Keşfu'l-Liṣâm 'an Muḥadderâtı'l-Efhâm fi'l-Besmele ve'l-Ḥamdele

Besmelenin kapalılıklarını gidermek, bunun yanında hamdele ve şükür gibi konularla alakalı durumlara da değinmek için yazılmış bir eserdir.²²⁸

Husnu't-Ta'bîr 'ammâ li'l-Ḥurzi mine't-Tekbîr

²²⁵ Bağdatlı, *İdâhu'l-Meknûn fi'z-Zeyli 'alâ Keşfi'z-Zunûn 'an Esâmi'l-Kutub ve'l-Funûn*, 4/570; Ziriklî, *el-A'lâm*, 1/164.

²²⁶ Bağdatlı, *İdâhu'l-Meknûn fi'z-Zeyli 'alâ Keşfi'z-Zunûn 'an Esâmi'l-Kutub ve'l-Funûn*, 3/157; Keḥḥâle, *Mu'cemu'l-Mu'ellifin Terâcimu Muşannifi'l-Kutubi'l-'Arabiyye*, 1/303.

²²⁷ Ebu'l-Kâsım Sa'dullâh Muhammed el-'Annâbî, *Râ'idu't-Tecdîdi'l-İslâmî* (Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1990), 96; Bağdatlı, *İdâhu'l-Meknûn fi'z-Zeyli 'alâ Keşfi'z-Zunûn 'an Esâmi'l-Kutub ve'l-Funûn*, 3/400.

²²⁸ Şalâh Muhammed el-Ḥaymî, *Fehârisu 'Ulûmi'l-Kur'âni'l-Kerîm li Maḥtûṭâtı Dâri'l-Kutubi'z-Zâhiriyye* (Dımaşk: Mecma'u'l-Luġati'l-'Arabiyye, 1983), 2/253; Bağdatlı, *İdâhu'l-Meknûn fi'z-Zeyli 'alâ Keşfi'z-Zunûn 'an Esâmi'l-Kutub ve'l-Funûn*, 4/366.

Kırâat alanında yazılmış bir eserdir. Ezher kütüphanesinde eserin mahtut hali bulunmaktadır. Eserin ismi bazı kaynaklarda *Husnu't-Ta'bîr 'ani'l-Hırzi mine't-Tekbîr* şeklinde de geçmektedir.²²⁹

Ğunyetu'l-Faķîr limâ li't-Ṭayyibeti mine't-Tekbîr

Kırâat alanında yazılmış bir eserdir. Eserde Duhâ suresinden sona kadar neden tekbir getirilmesi gerektiği, bu durumun hükmü ve sebeplerinden bahsedilmektedir.²³⁰

Hulâşatu'l-Kelâm 'alâ Vakfi Ḥamza ve Hişâm

Kırâat sahasında yazılmış bir eserdir. Ezher kütüphanesinde iki farklı nüshası bulunmaktadır. Bu alanda muteber sayılan Ḥamza ve Hişâm'ın özellikle hemzeler üzerinde vakf konusundaki görüşleri hakkında özet niteliğinde bir risaledir.²³¹

Şifâ'u'z- Zam'ân bi Sirri Yâsin Ḳalbi'l-Ḳur'ân

Tefsir alanında yazılmış bir eserdir. İsminden de anlaşılacağı üzere Yâsin suresi hakkında yazılmıştır. Eserde daha çok bu suredeki ayetlerin sırları, hikmetleri ve gizli özellikleri üzerinde durulmaya gayret gösterilmiştir.²³²

Muhtaşaru Şifâ'u'z-Zam'ân bi Sirri Yâsin

Yine kendisinin yazmış olduğu ve yukarıda hakkında bilgi verilen *Şifâ'u'z-Zam'ân bi Sirri Yâsin* isimli eserinin özeti olarak yazılmış bir eserdir.²³³

el-Feyḍu'l-'Amîm fî Ma'ne'l-Ḳur'âni'l-'Aẓîm

Tefsir alanında yazılmış bir eserdir. Bir konu hakkında birden fazla görüş bulunduğu takdirde daha çok özetleme tarzında hareket ederek asıl görüşü söylemekle yetinmiştir. Bununla birlikte bazı garip lafızlara ve irâb noktasında değinilmesi gereken yerlere de değinmiştir.²³⁴

el-Kelâmu's-Sedîd fî Tahṛiri 'İlmi't-Tecvîd

²²⁹ Karabulut - Karabulut, *Mu'cemu't-Târîhi't-Turâsi'l-İslâmî fî Mektebâti'l-'Âlem*, 1/327; Bağdatlı, *İdâhu'l-Meknûn fî'z-Zeyli 'alâ Keşfi'z-Zunûn 'an Esâmi'l-Kutub ve'l-Funûn*, 3/403.

²³⁰ Bağdatlı, *İdâhu'l-Meknûn fî'z-Zeyli 'alâ Keşfi'z-Zunûn 'an Esâmi'l-Kutub ve'l-Funûn*, 4/150.

²³¹ Karabulut - Karabulut, *Mu'cemu't-Târîhi't-Turâsi'l-İslâmî fî Mektebâti'l-'Âlem*, 1/327; Bağdatlı, *İdâhu'l-Meknûn fî'z-Zeyli 'alâ Keşfi'z-Zunûn 'an Esâmi'l-Kutub ve'l-Funûn*, 3/437.

²³² Karabulut - Karabulut, *Mu'cemu't-Târîhi't-Turâsi'l-İslâmî fî Mektebâti'l-'Âlem*, 4/2881; Bağdatlı, *İdâhu'l-Meknûn fî'z-Zeyli 'alâ Keşfi'z-Zunûn 'an Esâmi'l-Kutub ve'l-Funûn*, 4/50.

²³³ Bağdatlı, *İdâhu'l-Meknûn fî'z-Zeyli 'alâ Keşfi'z-Zunûn 'an Esâmi'l-Kutub ve'l-Funûn*, 4/150.

²³⁴ Zirikî, *el-A'lâm*, 1/164; Karabulut - Karabulut, *Mu'cemu't-Târîhi't-Turâsi'l-İslâmî fî Mektebâti'l-'Âlem*, 1/328.

İsminden de anlaşılacağı üzere tecvid ilmi hakkında yazılmış bir eserdir. Eserin neşr edilmediği bilinmektedir. Bununla birlikte nüshaları hakkında net bir bilgi bulunmamaktadır.²³⁵

Tenvîru'l-Muḳleteyn bi Ḍiyâ'i Evcehi'l-Vücûh beyne's-Sûreteyn

Kırâat alanında yazılmış olup yedi meşhur kırâati konu edinen bir eserdir. 2007 senesinde Mektebetu'l-Îmân tarafından neşr edilmiştir. Kahire'de Dâru'l-Mektebeti'l-Mıṣriyye'de eserin bir nüshası bulunmaktadır.²³⁶

Matematik ve Hesap

Gâyetu'l-Murâd min Keyfiyyeti Cem'i'l-A'dâd

Matematik alanında yazılmış bir eserdir. Neşr edilmediği bilinmektedir. Ancak herhangi bir nüshası hakkında bilgi elde edilememiştir.²³⁷

İhyâ'u'l-Fuâd bi Ma'rîfeti Havâṣṣi'l-A'dâd

Matematik alanında yazılmış bir eser olup hakkında geniş ve net bir bilgi elde edilememiştir.²³⁸

Tevhid, Akîde ve Kelam

Durretu't-Tevhîd

22 beyitten oluşan ve akîde konusunda yazılmış bir eserdir. Neşr edilmemiş olup mahtut bir nüshası Ezher kütüphanesinde bulunmaktadır.²³⁹

el-Ḳavlu'l-Mufîd li Me'ânî Durreti't-Tevhîd

Yine kendisine ait olan *Durreti't-Tevhîd* isimli eserin üzerine bir şerh çalışmadır. Bu eserin dört nüshası olup hepsi de Ezher kütüphanesinde bulunmaktadır.²⁴⁰

el-Mineḥu'l-Vefîyye bi Şerhi'r-Riyâdî'l-Huleyfiyye

Akîde alanında Şeyh Ebu'l-Hasen Alî b. Huleyfe (ö. 1172/1758) tarafından 444 beyit halinde manzûm olarak yazılmış olan eserin üzerine bir şerh çalışmasıdır. Manzûm metnin yazımı 1131/1713 senesinde bitirilmiştir. Bir nüshası Ezheriyye kütüphanesinde,

²³⁵ Bağdatlı, *İdâhu'l-Meknûn fi'z-Zeyli 'alâ Keşfi'z-Zunûn 'an Esâmi'l-Kutub ve'l-Funûn*, 4/374.

²³⁶ Bağdatlı, *İdâhu'l-Meknûn fi'z-Zeyli 'alâ Keşfi'z-Zunûn 'an Esâmi'l-Kutub ve'l-Funûn*, 3/335.

²³⁷ Sâlih, *Şuyûḥu'l-Ezher*, 59-60.

²³⁸ Bağdatlı, *İdâhu'l-Meknûn fi'z-Zeyli 'alâ Keşfi'z-Zunûn 'an Esâmi'l-Kutub ve'l-Funûn*, 3/37.

²³⁹ Bağdatlı, *İdâhu'l-Meknûn fi'z-Zeyli 'alâ Keşfi'z-Zunûn 'an Esâmi'l-Kutub ve'l-Funûn*, 3/457; Kehhâle, *Mu'cemu'l-Mu'ellifin Terâcimu Muṣannifi'l-Kutubi'l-'Arabiyye*, 1/303.

²⁴⁰ Bağdatlı, *İdâhu'l-Meknûn fi'z-Zeyli 'alâ Keşfi'z-Zunûn 'an Esâmi'l-Kutub ve'l-Funûn*, 4/255; Kehhâle, *Mu'cemu'l-Mu'ellifin Terâcimu Muṣannifi'l-Kutubi'l-'Arabiyye*, 1/303.

bir başka nüshası da Mısır da Dâru'l-Kutubi'l-Mışriyye'de bulunmaktadır. Demenhûrî tarafından yazılmış olan şerhin de yine Dâru'l-Kutubi'l-Mışriyye ve Tunus'ta el-Mektebetu'l-Vaṭaniyye'de nüshaları bulunmakla birlikte Mustafa b. Abdisselâm ve Luṭfî b. Sâlih el-Mecdûb tarafından 2018 yılında neşr edilmiştir. Bu eser Muhammed b. el-Hâc Huseyn Manşûr el-Verdânî (ö. 1360/1941'den sonra) tarafından ihtisar edilmiştir. Buna sebep olarak Verdânî şerhte bazı yerlerde manzûm metindeki konunun dışına çıkacak kadar uzatmaların olduğunu söylemiştir. Bu ihtisar 1360/1941 senesinde bitmiştir.²⁴¹

Tuhfetu'l-Mulûk fî 'İlmi't-Tevhîd ve's-Sulûk

102 beyitten oluşan manzûm bir eserdir. Eser neşr edilememiş olup birden fazla nüshası Ezher kütüphanesinde bulunmaktadır. Ancak müellif nüshasının bunlardan birisi olmadığı bilinmektedir.²⁴²

Hadis ve Usulü

Nihâyetu't-Ta'rîf bi Akşâmi'l-Hadîsi'd-Ḍa'îf

Hadis usulü alanında Ebu'l-Faḍl Zeynuddîn Abdurrahîm b. el-Huseyn el-'Irâkî (ö. 806/1404) tarafından yazılmış olan *Elfiyye* isimli manzûm eserin içerisinde zayıf hadisler konusunu ele alan dört beyitlik kısmı şerh eden bir eserdir. Demenhûrî bu eserde kısa bir şekilde ele alınan zayıf hadisi kısımları ile birlikte tafsilatlı bir şekilde ele almaya gayet göstermiştir.²⁴³

Mantık

Îdâhu'l-Mubhem min Metni's-Sullem

Aḥḍarî tarafından yazılmış ve bu alandaki meşhur eserlerden biri olan *Sullem* üzerine yapılmış bir şerh çalışmasıdır. Bazı kaynaklarda eserin ismi *Îdâhu'l-Mubhem min Me'âni's-Sullem* olarak geçmektedir. Bu eser birçok kez basılmıştır. Bazı baskılarında metin ile şerh birlikte, bazılarında ise sadece şerh olarak basılmıştır.²⁴⁴

Ḥallu'l-Muşkilât min İthâfi Zî'l-Hâce

²⁴¹ Muhammed Maḳdîş, *Nuzhetu'l-Enzâr fî 'Acâ'ibi't-Tevâriḥ ve'l-Aḥbâr* (Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1988), 2/375; Maḥfûz, *Terâcimu'l-Mu'ellifîne't-Tûnusîyyîn*, 2/234, 3/259.

²⁴² Bağdatlı, *Îdâhu'l-Meknûn fî'z-Zeyli 'alâ Keşfi'z-Zunûn 'an Esâmi'l-Kutub ve'l-Funûn*, 3/259.

²⁴³ Kettânî, *Fihrisu'l-Fehâris ve'l-Eşbât ve Mu'cemu'l-Me'âcim ve'l-Meşyahât ve'l-Muselselât*, 1/404; Bağdatlı, *Îdâhu'l-Meknûn fî'z-Zeyli 'alâ Keşfi'z-Zunûn 'an Esâmi'l-Kutub ve'l-Funûn*, 4/691.

²⁴⁴ Bağdatlı, *Îdâhu'l-Meknûn fî'z-Zeyli 'alâ Keşfi'z-Zunûn 'an Esâmi'l-Kutub ve'l-Funûn*, 3/156; Ziriklî, *el-A'lâm*, 1/164.

Tunus'ta bulunan Dâru'l-Kutubi'l-Vaţaniyye ve Ezher kütüphanesinde nüshaları bulunmaktadır. Ancak neşr edilmemiştir.²⁴⁵

Fıkıh

el-Fethu'r-Rabbânî bi Mufredâtî İbn Hanbel eş-Şeybânî

Hanbelî fıkıhı ile ilgili olarak yazılmış bir eserdir. Mukaddime kısmında Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/855) İmam Şâfiî'den (ö. 204/820) farklı olarak belirttiği görüşleri ele almaya gayret göstermiştir. Esere çoğu fıkıh kitabında olduğu gibi taharet konusu ile başlanmış, kaza ve şehadet konusu ile de bitirilmiştir. Eser birçok defa basılmıştır.²⁴⁶

İkâmetu'l-Hucceti'l-Bâhire 'alâ Hedmi Kenâ'isi Mısr ve'l-Kâhire

Mukaddime kısmında Mısır'ın kısa tarihi ve fethi ile ilgili bazı durumlara değinilmiş, daha sonra diğer dinlere mensup olan kişilerin ibadethaneleri ile ilgili hükümlere ve fetvalara yer verilmiştir. Eser birçok defa neşredilmiştir.²⁴⁷

Faydu'l-Mennân bi'd-Darûrî min Mezhebi'n-Nu'mân

Hanefî fıkıhına dair yazılmış bir kitaptır. Neşr edilmemiş olup ilk nüshası Ezher kütüphanesinde bulunmaktadır.²⁴⁸

Tarîku'l-İhtidâ bi Ahkâmi'l-İmâme ve'l-İktidâ

Hanefî fıkıhı alanında yazılmış bir eserdir. Eser neşr edilmemiş olup Dâru'l-Kutubi'l-Mısrîyye'de bir nüshası bulunmaktadır.²⁴⁹

Vaaz ve Nasihat

Men'u'l-Eşîmi'l-Hâ'ir 'ani't-Temâdî fî Fi'li'l-Kebâ'ir

Büyük günahlar ve onlardan sakındırma gayesiyle yazılmış bir eserdir. İskenderiyye'de bir nüshasının olduğu bilinmektedir. Eserin ismi bazen *Men'u'l-Eşîmi'l-Hâ'ir mine't-Temâdî fî Fi'li'l-Kebâ'ir* şeklinde geçmektedir.²⁵⁰

Husnu'l-Înâbe fî İhyâi Leyleti'l-İcâbe fî Feğaili Leyleti'n-Nısf min Şa'bân

²⁴⁵ 'ûf, el-Ezher fî Elfi 'Âm, 114.

²⁴⁶ Ahmed b. Abdilmun'im b. Yûsuf ed-Demenhûrî, el-Fethu'r-Rabbânî bi Mufredâtî İbn Hanbel eş-Şeybânî (Riyad: Dâru'l-Âşîme, 1994), 1/25-27.

²⁴⁷ Bağdatlı, İdâhu'l-Meknûn fî 'z-Zeyli 'alâ Keşfi'z-Zunûn 'an Esâmi'l-Kutub ve'l-Funûn, 3/110.

²⁴⁸ Bağdatlı, İdâhu'l-Meknûn fî 'z-Zeyli 'alâ Keşfi'z-Zunûn 'an Esâmi'l-Kutub ve'l-Funûn, 4/216.

²⁴⁹ Kehhâle, Mu'cemu'l-Mu'ellifîn Terâcimu Muşannifi'l-Kutubi'l-'Arabiyye, 1/303; Bağdatlı, İdâhu'l-Meknûn fî 'z-Zeyli 'alâ Keşfi'z-Zunûn 'an Esâmi'l-Kutub ve'l-Funûn, 4/84.

²⁵⁰ Bağdatlı, İdâhu'l-Meknûn fî 'z-Zeyli 'alâ Keşfi'z-Zunûn 'an Esâmi'l-Kutub ve'l-Funûn, 4/583.

Eserin ismi bazı kaynaklarda *Husnu'l-Înâbe bi İhyâi Leyleti'l-Îcâbe* şeklinde geçmektedir. Mahtut halde olup Ezheriyye kütüphanesinde bir nüshası bulunmaktadır.²⁵¹

Menhecu's-Sulûk fî Naşîhati'l-Mulûk

Vazife sahibi olan kişilere nasihat ve vaaz niteliğinde yazılmış bir eserdir. Eser neşr edilmemiştir.²⁵²

en-Nef'û'l-Ğazîr fî Şalâhi's-Sultân ve'l-Vezîr

Menhecu's-Sulûk fî Naşîhati'l-Mulûk isimli eserin özeti niteliğinde yazılmıştır. Ezher kütüphanesinde bir nüshası bulunmaktadır. Bu eser hakkında geniş bir bilgi elde edilememiştir. Şer'î çerçevede siyaset hükümlerinden ve bazı vaazlardan oluşan bir eserdir.²⁵³

Tahşilu'l-Merâm bi'd-Du'â 'ale'd-Devâm

Bu isimde bir eseri olduğu bilinmekle birlikte hakkında geniş bir açıklama elde edilememiştir.²⁵⁴

Biyografi ve Tarih

İthâfu'l-Muhtedîn bi Menâkıbi E'immeti'd-Dîn

Eserin mukaddime kısmında bazı müçtehidler hakkında bilgi verildikten sonra dört büyük mezhep imamının hayatlarından ve menkıbelerinden kesitler sunulmuştur. Ayrıca en sonunda da bu mesele ile alakalı bazı konulara yer verildiği bir hâtime kısmı bulunmaktadır. Kitap neşr edilmiştir.²⁵⁵

Bulûğu'l-Ereb fî Seyyidi Selâfîni'l-'Arab

1171/1757 senesinde tahta çıkmış olan, Osmanlı padişahlarından Sultan Mustafa b. Sultan Ahmed Han'ın (ö. 1187/1774) hakkında yazılmış bir eserdir.²⁵⁶

el-Leţâifu'n-Nûriyye fî'l-Minehi'd-Demenhûriyye

²⁵¹ Bağdatlı, *İdâhu'l-Meknûn fî'z-Zeyli 'alâ Keşfi'z-Zunûn 'an Esâmi'l-Kutub ve'l-Funûn*, 3/403.

²⁵² Ziriklî, *el-A'lâm*, 1/164; Bağdatlı, *İdâhu'l-Meknûn fî'z-Zeyli 'alâ Keşfi'z-Zunûn 'an Esâmi'l-Kutub ve'l-Funûn*, 4/591.

²⁵³ Bağdatlı, *İdâhu'l-Meknûn fî'z-Zeyli 'alâ Keşfi'z-Zunûn 'an Esâmi'l-Kutub ve'l-Funûn*, 4/673.

²⁵⁴ Zeyyâtî, *Kenzu'l-Cevher fî Târîhi'l-Ezher*, 131.

²⁵⁵ Fuat Sezgin, *Târîhu't-Turâsi'l-'Arabî*, çev. Mahmûd Fehmî Hicâzî (b.y.: Câmi'atu'l-İmâm Muhammed b. Su'ûdi'l-İslâmiyye, 1991), 3/36.

²⁵⁶ Bağdatlı, *İdâhu'l-Meknûn fî'z-Zeyli 'alâ Keşfi'z-Zunûn 'an Esâmi'l-Kutub ve'l-Funûn*, 3/195.

Ezher’de ders vermiş olup kendilerinden istifade ettiği kişileri, derslerin verildiği ilim dallarını ve bu âlimlerin telifleri hakkında senetleri ile bilgiler sunan bir çalışmadır.²⁵⁷

el-Ğavlu’l-Munif fî Beyâni Esmâ’i’t-Te’lif

Eser mukaddime, maksat ve hâtıme olmak üzere toplamda üç kısımdan oluşmaktadır. Mukaddime kısmında kendisinden dersler aldığı hocaları ve okuduğu eserlerden, ikinci kısımda telif etmiş olduğu eserlerin isimlerinden ve son kısımda da bazı icazetlerinden bahsetmiştir.²⁵⁸

Kimya, Tabiat ve Jeoloji

‘Aynu’l-Ğayât fî İstinbâtî’l-Miyâh

Tabiat ve Jeoloji hakkında yazılmış tek eseridir. Küçük hacimli bir eserdir. Eserin durumu hakkında net bir bilgi elde edilememiştir.²⁵⁹

ed-Durretu’l-Yetîme fî’ş-Şan‘atî’l-Kerîme

Kimya ilmi ile ilgili yazılmış tek eseridir. Bir nüshası Ezher kütüphanesinde bulunmaktadır. Bir mukaddime, 17 konu başlığı ve bir hâtimeden oluşmaktadır. Eserde altın, gümüş ve kurşun gibi önemli madenlerin oluşum süreçleri ve benzeri konulardan bahsedilmektedir.²⁶⁰

Tıp

el-Ğavlu’ş-Şarîh fî ‘İlmi’t-Teşrîh

İnsan vücudunun parçalarını ve organlarını ilişkilendirerek açıklayan bir çalışmadır. Eser neşr edilmiş olup bir nüshası da Ezher’de bulunmaktadır.²⁶¹

et-Taşrih bi Ğulâşati’l-Ğavli’ş-Şarîh fî ‘İlmi’t-Teşrîh

Yine kendisine ait ve yukarıda bahsedilen eserin üzerine özet niteliğinde yazdığı bir eserdir. İsmi bazı kaynaklarda *Munteha’t-Taşrih bi Mağmûni’l-Ğavli’ş-Şarîh* şeklinde geçmektedir.²⁶²

el-Ğavlu’l-Yesîr fî ‘İlâci’l-Mek‘ade ve’l-Bevâsîr

²⁵⁷ Bağdatlı, *İdâhu’l-Meknûn fî’z-Zeyli ‘alâ Keşfi’z-Zunûn ‘an Esâmi’l-Kutub ve’l-Funûn*, 4/406.

²⁵⁸ Bağdatlı, *İdâhu’l-Meknûn fî’z-Zeyli ‘alâ Keşfi’z-Zunûn ‘an Esâmi’l-Kutub ve’l-Funûn*, 4/255.

²⁵⁹ Zirikli, *el-A‘lâm*, 1/164; Bağdatlı, *İdâhu’l-Meknûn fî’z-Zeyli ‘alâ Keşfi’z-Zunûn ‘an Esâmi’l-Kutub ve’l-Funûn*, 4/131; Karabulut - Karabulut, *Mu‘cemu’t-Târîhi’t-Turâsi’l-İslâmî fî Mektebâti’l-‘Âlem*, 1/328.

²⁶⁰ Bağdatlı, *İdâhu’l-Meknûn fî’z-Zeyli ‘alâ Keşfi’z-Zunûn ‘an Esâmi’l-Kutub ve’l-Funûn*, 3/462.

²⁶¹ Zirikli, *el-A‘lâm*, 1/164.

²⁶² Karabulut - Karabulut, *Mu‘cemu’t-Târîhi’t-Turâsi’l-İslâmî fî Mektebâti’l-‘Âlem*, 1/328.

Basur hastalığı ve şifası noktasında telif edilmiş bir eserdir. Neşr edilmemiş olup bir nüshası Ezher’de bulunmaktadır.²⁶³

İthâfu’l-Beriyye bi Ma’rifeti’l-‘Ulûmi’-d-‘Darûriyye

Tıp alanında yazılmış bir eserdir. Eser hakkında geniş bir açıklama bulunamamıştır. Eserin neşr edilmediği bilindiği gibi nüsha veya nüshaları hakkında bilgi elde edilememiştir.²⁶⁴

el-‘Kavlu’l-Ekrab fî ‘Îlâci Lese’i’l-‘Akreb

Akrep sokması ve tedavi yöntemlerine dair yazılmış bir eserdir. Henüz neşr edilmemiş olup müellif nüshası Ezher’de bulunmaktadır.²⁶⁵

Dua, Vefk ve Gizli İlimler

Eşrefu’l-Me‘âric ilâ ‘İlmi’z-Zeyâric

Ebcet harflerine benzer bir sistem ile bazı kelimelerden gizli manaların çıkarılmasına dair yazılmış bir eserdir. Eser hakkında geniş bir bilgi bulunamamıştır.²⁶⁶

İrşâdu’l-Mâhir ilâ Kenzi’l-Cevâhîr fî ‘İlmi’l-Hurûf ve’l-Esmâ

Ruhsal ve bedensel bazı rahatsızlıklar için dua, şekil ve sayılardan oluşan bazı şifalar hakkında yazılmış bir eserdir.²⁶⁷

en-Namtu ‘ale’l-Mahmes Hâli’l-Vasat

Vefk ilmine dair yazılmış küçük hacimli bir eserdir. Yaklaşık olarak 32 beyitten oluşmaktadır. Mahtut halde olup basılmamıştır.²⁶⁸

‘Ikdu’l-Ferâ’id bimâ li’l-Muşelleş mine’l-Fevâ’id

Mukaddime kısmında ilmin ve âlimin öneminden bahsetmiş, daha sonra vefk ilmi ile ilgili bazı tarif ve detaylara değindikten sonra asıl konuya giriş yapmıştır.²⁶⁹

el-Envâru’s-Sâfiât ‘alâ Eşrefi’l-Murebba‘ât

²⁶³ Karabulut - Karabulut, Mu ‘cemu’ t-Târîhi’ t-Turâsi’ l-İslâmî fî Mektebâti’ l-‘Âlem, 1/328.

²⁶⁴ Bağdatlı, İdâhu’ l-Meknûn fî’ z-Zeyli ‘alâ Keşfi’ z-Zunûn ‘an Esâmi’ l-Kutub ve’ l-Funûn, 3/16.

²⁶⁵ Bağdatlı, İdâhu’ l-Meknûn fî’ z-Zeyli ‘alâ Keşfi’ z-Zunûn ‘an Esâmi’ l-Kutub ve’ l-Funûn, 4/247; Karabulut - Karabulut, Mu ‘cemu’ t-Târîhi’ t-Turâsi’ l-İslâmî fî Mektebâti’ l-‘Âlem, 1/328.

²⁶⁶ Bağdatlı, İdâhu’ l-Meknûn fî’ z-Zeyli ‘alâ Keşfi’ z-Zunûn ‘an Esâmi’ l-Kutub ve’ l-Funûn, 3/88.

²⁶⁷ Kehhâle, Mu ‘cemu’ l-Mu’ellifin Terâcimu Muşannifi’ l-Kutubi’ l-‘Arabiyye, 1/303; Bağdatlı, İdâhu’ l-Meknûn fî’ z-Zeyli ‘alâ Keşfi’ z-Zunûn ‘an Esâmi’ l-Kutub ve’ l-Funûn, 3/62.

²⁶⁸ Bağdatlı, İdâhu’ l-Meknûn fî’ z-Zeyli ‘alâ Keşfi’ z-Zunûn ‘an Esâmi’ l-Kutub ve’ l-Funûn, 4/679.

²⁶⁹ Bağdatlı, İdâhu’ l-Meknûn fî’ z-Zeyli ‘alâ Keşfi’ z-Zunûn ‘an Esâmi’ l-Kutub ve’ l-Funûn, 4/109; Karabulut - Karabulut, Mu ‘cemu’ t-Târîhi’ t-Turâsi’ l-İslâmî fî Mektebâti’ l-‘Âlem, 1/328.

Vefk ilmi ile alakalı olarak yazılmıştır. Henüz neşr edilmediği bilinmektedir.²⁷⁰

Hilyetu'l-Ebrâr fî mâ fî İsmi Alî mine'l-Esrâr

Hazreti Ali'nin isimleri ile oluşturulan vefkler ve bu isimde bulunan gizli durumlara işaret etmek için telif edilmiştir. Henüz neşr edilmediği bilinmektedir.²⁷¹

es-Sirru'l-Me'lûf fî 'İlmeyi'l-Evfâk ve'l-Hurûf

Harfler ve bu harfler ile oluşturulan vefklerden bahseden bir eserdir. Neşr edilmediği bilinmekle birlikte nüshaları hakkında da bilgi elde edilememiştir.²⁷²

İrşâdu'l-Mâhir ilâ Kenzi'l-Cevâhir fî 'İlmi'l-Hurûf ve'l-Esmâ

İsminden de anlaşılacağı üzere bazı isim ve harflerin vefkler içerisinde kullanımına ve bunların bazı sırlarına işaret ettiği bir eserdir. Neşr edilmemiş olup bir nüshası Ezher kütüphanesinde bulunmaktadır.²⁷³

ez-Zehru'l-Bâsim fî 'İlmi't-Talâsîm

İsminden de anlaşılacağı üzere tılsımlar hakkında yazılmış bir eserdir. Neşr edilmemiş olup nüshaları hakkında net bir bilgi elde edilememiştir.²⁷⁴

Şifâ'u'z-Zam'ân bi Sirri Yâsin Kâlbî'l-Kur'ân

Bu eser her ne kadar yukarıda tefsir eserleri arasında sayılmış olsa da bununla birlikte bazı sırlar ve vefkleri de içerisinde bulundurduğu için bu kısımda da sayılması mümkündür.

2.7. Ahlakı, İlmî Derecesi ve Konumu

Demenhûrî cömert bir zattı. Malını fakire fukaraya dağıtmıştır. Özellikle Ramazan aylarında İmam Hüseyin camisinde oturup dersler vermiştir. İsmi sadece bulunduğu yerde değil Mekke gibi kutsal mekânlarda da şöhret kazanmıştır. 1177/1762 senesinde Hac ibadeti için Mekke'ye gittiği zaman Mekke'nin hâkimi ve o bölgedeki âlimler onu güzel bir şekilde karşılamışlardır.²⁷⁵ Aynı şekilde Mekke'den geri döndüğü zaman da Mısır halkı ve âlimleri karşılamaya çıkmışlardır. Alî Bek el-Kebîr ona saygı göstermiş, hatta bazı derslerine de katılmıştır. Demenhûrî, devlet büyüklerinin bile

²⁷⁰ Bağdatlı, *İdâhu'l-Meknûn fî 'z-Zeyli 'alâ Keşfi'z-Zunûn 'an Esâmi'l-Kutub ve'l-Funûn*, 3/144.

²⁷¹ Bağdatlı, *İdâhu'l-Meknûn fî 'z-Zeyli 'alâ Keşfi'z-Zunûn 'an Esâmi'l-Kutub ve'l-Funûn*, 3/419.

²⁷² Mâdî, *el-Ezher fî İşney'aşera 'Âmen*, 39.

²⁷³ Bağdatlı, *İdâhu'l-Meknûn fî 'z-Zeyli 'alâ Keşfi'z-Zunûn 'an Esâmi'l-Kutub ve'l-Funûn*, 1/303.

²⁷⁴ Bağdatlı, *İdâhu'l-Meknûn fî 'z-Zeyli 'alâ Keşfi'z-Zunûn 'an Esâmi'l-Kutub ve'l-Funûn*, 3/616.

²⁷⁵ 'Üf, *el-Ezher fî Elfi 'Âm*, 113.

yanında bir itibar ve heybet sahibi olmuş, kendisine saygı ve tazim gösterilmiştir. Birçok yerden kendisine hediyeler de gönderilmiştir. Hatta döneminde devlet işlerinde karar aşamasında kendisi ile istişare edilmesi yönünde bir tavsiye bulunduğu aktarılmıştır. Devlet yönetiminde vazifeli olan kişilerin bazı konularda Demenhûrî'ye danışması halk nazarında ona karşı olan saygı ve ilgiyi arttırmıştır. Devlet içerisinde fitne baş gösterdiği zaman Hasen Bek el-Cedâvî kaçmak zorunda kalmış ve Demenhûrî'nin evine sığınmıştır. Gecenin geç saatlerine kadar ilim ile meşgul olmuş, bu sebeple de genellikle evine geç vakitlerde dönmüştür. Sabah namazlarına katılma noktasında da azimli olup cemaat içerisinde olmaya azami derece gayret göstermiştir. Halkın içine çıktığı vakit onlardan gelen sorulara cevap vermeye çalışmıştır.²⁷⁶

Demenhûrî'nin hem toplum hem de âlimler ve yöneticiler arasında önemli bir konumu ve yeri vardı. Her iki zümrenin de sevgisini ve itibarını kazanmıştır. Halk arasında bu derece önemli bir konuma gelmesinde ilmî durumu kadar ince ve yumuşak bir tabiata sahip olması, tevazulu davranması, takvalı ve züht ehli olması da etkili olmuştur.²⁷⁷ Demenhûrî, halk arasında olmaya gayret göstermiş, onlarla fazlasıyla diyalog kurmaya çalışmıştır. Halk arasında iyiliği emredip kötülükten sakındırmaya çalışarak nasihatlerde bulunmuştur.²⁷⁸

2.8. Âlimlerin Hakkındaki Sözleri

Âlimler tarafından kendisi hakkında Şeyh, İmam, Allâme, Âyetullahi'l-Kubrâ fi'l-'Ulûm ve'l-'İrfân, el-Mufennen fi Cem'î'l-'Ulûm gibi bazı övgü dolu sözler söylenmiştir. Bunun dışında Şeyh Muhammed b. Muhammed et-Tâvudî (ö. 1209/1795) onun hakkında sahili olmayan bir deniz benzetmesi yapmış, onun gibi birisi ile önceden karşılaşmadığını dile getirmiştir. Hatta Demenhûrî'nin telif etmiş olduğu eserlerin sayısının Celâleddîn es-Suyûtî'nin telif sayısına yakın olduğunu söylemiştir. Hâfız Muhammed el-Murteâ b. Muhammed ez-Zebîdî (ö. 1205/1791) ise onun hakkında konuşurken ilmi seviyesinin yüksek olduğunu, birçok alanda mahir olduğunu ve geride birçok eser bıraktığını söylemiştir. Onun zamanında yaşamış diğer kişiler de güzel vasıflar ile anmışlardır. Bu konuda Demenhûrî'nin toplum içindeki yeri ve konumunun büyük etkisi vardır. Toplum

²⁷⁶ Sâlih, *Şuyûhu'l-Ezher*, 1/57; Zeyyâtî, *Kenzu'l-Cevher fi Târihi'l-Ezher*, 130-131.

²⁷⁷ 'Üf, *el-Ezher fi Elfi 'Âm*, 113.

²⁷⁸ Zeyyâtî, *Kenzu'l-Cevher fi Târihi'l-Ezher*, 130-131.

ile içli dışlı olmayı seven ve sürekli sorularına cevap vererek nasihatlerde bulunan birisi olması sebebiyle iyi yâd edilmiştir.²⁷⁹

2.9. Görevleri

Demenhûrî, çeşitli hocalardan en iyi şekilde derslerini alıp bitirdikten sonra aldığını aktarmak için hem Ezher’de hem de başka ilim meclislerinde dersler vermiş ve böylelikle tedris vazifesi başlamıştır.²⁸⁰ Bir müddet bu şekilde devam ettikten sonra Abdurraûf b. Muhammed es-Secînî’nin (ö. 1182/1768) vefatının ardından hicri 1182 yılında Ezher’de başhocalık görevine getirilmiştir.²⁸¹ Göreve başladığı tarih bazı kaynaklarda 1181 senesi olarak,²⁸² bazı kaynaklarda da 1183 olarak aktarılmaktadır.²⁸³ Demenhûrî, Ezher üniversitesinde bir görüşe göre dokuzuncu, diğer bir görüşe göre ise onuncu başhocadır.²⁸⁴ Kendisinden önceki kişiler gibi Demenhûrî de vefatına kadar bu görevi devam ettirmiştir.²⁸⁵ Onun vefatından sonra göreve kimin geçeceği noktasında bazı anlaşmazlıklar ortaya çıkmıştır. Bu tartışmalar özellikle Şeyh Abdurrahmân b. Ömer el-‘Arîşî (ö. 1193/1779) ile Şeyh Ahmed el-‘Arûsî (ö. 1208/1793) arasında cereyan etmiştir. Bu tartışma bir müddet devam etmiş ve nihayetinde de göreve 1193/1779 senesinde Ahmed el-‘Arûsî getirilmiştir.²⁸⁶

2.10. Vefatı

Demenhûrî, küçük yaşlardan itibaren bütün ömrünü ilim ile meşgul olarak ve ilme hizmet ederek geçirdikten sonra hicri 1192 senesinde Recep ayının 11’i Pazar günü, Miladi 4 Ağustos 1778 senesinde Kahire’de vefat etmiştir. Cenaze namazı da Ezher ’de kılınmıştır.²⁸⁷ Bazı kaynaklarda da aynı sene içerisinde Ramazan ayının 10’unda²⁸⁸, bazı kaynaklarda ise 1190 senesinde vefat ettiği şeklinde farklı görüşler bulunmaktadır.²⁸⁹ Bustân mezarlığına defnedilmiştir. Demenhûrî’nin vefatı noktasında herhangi bir hastalık ya da sebep kaynaklarda zikredilmemiştir.

²⁷⁹ Kettânî, *Fihrisu’l-Fehâris ve’l-Eşbât ve Mu’cemu’l-Me’âcim ve’l-Meşyahât ve’l-Muselselât*, 404.

²⁸⁰ Zeyyâtî, *Kenzu’l-Cevher fî Târîhi’l-Ezher*, 130.

²⁸¹ Murâdî, *Silku’d-Durer fî A’yânî’l-Karnî’s-Sânî ‘Aşera*, 1/117; ‘Ûf, *el-Ezher fî Elfi ‘Âm*, 114.

²⁸² Tû’mî, *en-Nûru’l-Ebher fî Tabakâti Şuyûhi’l-Câmi’i’l-Ezher*, 19.

²⁸³ Sâlih, *Şuyûhu’l-Ezher*, 1/58.

²⁸⁴ Zeyyâtî, *Kenzu’l-Cevher fî Târîhi’l-Ezher*, 130.

²⁸⁵ Mâdî, *el-Ezher fî İsney’aşera ‘Âmen*, 39; ‘Ûf, *el-Ezher fî Elfi ‘Âm*, 114.

²⁸⁶ Zeyyâtî, *Kenzu’l-Cevher fî Târîhi’l-Ezher*, 131-132.

²⁸⁷ Ziriklî, *el-A’lâm*, 1/164; Zeyyâtî, *Kenzu’l-Cevher fî Târîhi’l-Ezher*, 131.

²⁸⁸ Kehhâle, *Mu’cemu’l-Mu’ellifin Terâcimu Muşannifi’l-Kutubi’l-‘Arabiyye*, 1/188.

²⁸⁹ ‘Ûf, *el-Ezher fî Elfi ‘Âm*, 114.

Görüldüğü üzere Demenhûrî, çocuk yaşından itibaren ilim meclislerinde bulunmuş ve zamanın kıymetli âlimlerinden dersler almıştır. Müellif eğitiminin hemen ardından talebe yetiştirmeye başlamış, bunun yanında metin, şerh ve haşiye türünden çalışmalar yapmıştır. Musannifin halk arasında sevilen, devlet yöneticileri tarafından saygı gösterilen ve fikirlerine saygı duyulan birisi olduğu anlaşılmaktadır.



ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

HİLYETU'L-LUBBİ'L-MAŞÛN Bİ ŞERHİ'L- CEVHERİ'L-MEKNÛN İSİMLİ ESERİ

1. İslami İlimlerde Şerh Geleneğine Genel Bir Bakış

Şerh kelimesi sözlükte bir şeyi genişleterek açmak, bir şeyi anlaşılır yapmak, et ve benzeri şeyleri kesmek gibi manalara gelmektedir. İstilahî olarak ise bir konu hakkında yazılı ya da sözlü bir açıklamada bulunmaya verilen isimdir.²⁹⁰

İslami ilimlerin telif geleneğinin gelişme sürecinde, özellikle ileriki dönemlerde ortaya çıkmış olan bir telif türü olarak şerh kelimesi, yukarıda verilen istilahî ve lugavi anlamlarla da uygun olacak şekilde muhtasar bir şekilde yazılmış ya da kapalı noktaları bulunan eserler üzerine yapılmış çalışmaların geneline verilen isimdir.²⁹¹ İslami ilimler içerisinde şerh geleneği Kur'ân-ı Kerîm'in nüzul dönemine kadar dayandırılmaktadır. Nitekim Hazreti Peygamber'in (s.a.s.) Kur'ân'da geçen bazı kapalı kelimeler ve hükümleri açıkladığı bilinmektedir. Ayrıca Hazreti Peygamberin'in (s.a.s.) sözlerinin sahâbe tarafından anlaşılmadığı takdirde sorularak açıklama talep edilmesi hadiste şerhin ilk örnekleri olarak gösterilebilir.²⁹²

Her metin türü eser üzerine bu şekilde bir çalışma görmek mümkün değildir. Ancak genellikle kısa bir şekilde yazıldığı için içerisinde bulunan konular detaylandırılmayan ya da anlatım esnasında kapalılıktan dolayı açıklamaya ihtiyaç duyan eserlerin üzerine bu tür çalışmalar yapılmıştır. Bu telif türünün başlangıcından itibaren bu eserlerde şerh eden kişinin metin sahibinin görüşleri hakkındaki yorumlamaları, yanlış olduğu ileri sürülen yerlerin düzeltilme çabası, eksik görülen yerlerdeki eksikliklerin giderilmesi, metin sahibi tarafından konuya örnek verilmemiş ise örnekler getirerek konunun daha iyi anlaşılmasına yardımcı olunması, daha açık ve detaylı bir şekilde anlatılması gereken konunun bu şekilde ele alınması gibi durumlar göze çarpmaktadır. Şerhler, genel olarak kolaylaştırma ve konunun daha net anlaşılması için telif edilmiş eserler olmakla birlikte ileriki dönemlerde metinlere göre daha karışık ve karmaşık olan çalışmalarla karşılaşmak mümkündür. Bu tür durumlarda şârihin amacının okuyan kişinin

²⁹⁰ Ebu'l-Fağl Cemâluddîn Muhammed b. Mukerrem b. Alî İbn Manzûr, *Lisânu'l- 'Arab* (Beyrut: Dâru's-Şâder, 2013), 2/497.

²⁹¹ Abdullah b. 'Uveykıl es-Selmî, "el-Mutûn ve's-Şurûh ve'l-Havâşî ve't-Taķrîrât fi't-Te'lifî'n-Naĥvî", *Mecelletu'l-Ahmediyye* 4 (1999), 249.

²⁹² Abdullâh Muhammed el-Habeşî, *Câmi' u's-Şurûh ve'l-Havâşî* (Cidde: Dâru'l-Minhâc, 2017), 1/7-13.

daha ince ve derin düşünmesine yardımcı olmak ve okuru sevk etmek olduğu düşünülebilir.²⁹³

İslami eserler üzerine yazılmış olan şerhler incelendiği takdirde قَوْلُهُ “onun sözü”, قَالَ-أَقُولُ “dedi-diyorum” ve her iki durumun karışmış hali olmak üzere üç çeşit metot izlendiğini söylemek mümkündür. İlk metotta metni tamamen ele almayıp parçalara ayırarak açıklamaya, ikinci metotta da metin toplu olarak ele alınmaya gayret gösterilir. Memzuc metotta ise asıl metin ile şerh birbirine karışmış bir şekildedir. Bazen ayırt edilebilmesi için metnin başına م harfi, şerhin başına da ش harfi bulundurulmaktadır. Bu metot son dönem âlimleri tarafından daha çok benimsenmiştir.²⁹⁴ Bununla birlikte izah edilmeye çalışılan duruma nispetle de şerhler iki kısma ayrılır. İlk kısım “Kelime ve Konu Analizi”, ikinci kısım ise “Konu Analizi” şeklinde isimlendirilebilir. İlk metotta öncelikle şerh edilmeye çalışılan metindeki kelimelerin manası, türü, gramer yönünden değerlendirmeleri yapıldıktan sonra asıl mana açıklanır. İkinci metotta ise zikredilen durumlara değinmeden sadece mana ağırlıklı açıklamalar getirilir.²⁹⁵

Metinlerin ardından şerhler üzerine de çalışmalar yapılmaya başlanmış ve bu tür eserlere de hâşîye ismi verilmiştir. İçerisinde genellikle metinde ya da şerhte geçen kelimeler ya da terkipler hakkında karışıklığa sebep olabilecek yerlere getirilen açıklamalar, metinde kapalı kaldığı halde şerhte ele alınmamış ya da şârih açıklarken kapalı kalmış yerleri açıklama gayesi ile getirilmiş beyanlar bulunur. Hâşiyeler, şerhlere göre daha detaycı eserler oldukları için konunun daha çok genişletilerek farklı ilim sahalarına kayması bu tür eserlerde daha çok görülür. Hâşiyeler üzerine yapılan çalışmalar da ta’lîk şeklinde isimlendirilir. Genel olarak şerhlere bakıldığı zaman metnin ibaresinin tümünün açıklanmaya gayret gösterildiği görülmektedir. Ancak hâşiyelerde ise eserin bütünü ile değil sadece bir kısmı ile ilgilenilmiştir.²⁹⁶

Eser teliflerine tarihsel bir şekilde yaklaşıldığı takdirde özellikle ileriki dönemlerde şerh ve hâşîye örneklerine her ilim dalında rastlamak mümkündür. Ancak ilimler içerisinde bu faaliyetlerin başını çekenlerden birisinin de Arap dili olduğunu söylemek yanlış olmaz. Şerh ve hâşiyeler ile genel olarak her dönemde karşılaşmak

²⁹³ Selmi, “el-Mutûn ve’ş-Şurûh ve’l-Havâşî ve’t-Taḫrîrât fi’t-Te’lîfi’n-Naḥvî”, 258-263.

²⁹⁴ Habeşî, *Câmi’u’ş-Şurûh ve’l-Havâşî*, 1/7-10.

²⁹⁵ Nihat Tarı, *Teftâzânî ve Sa’dinî Adlı Şerhi* (Diyarbakır: Dicle Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015), 64.

²⁹⁶ Selmi, “el-Mutûn ve’ş-Şurûh ve’l-Havâşî ve’t-Taḫrîrât fi’t-Te’lîfi’n-Naḥvî”, 258-263.

mümkün olmakla birlikte her iki metodun da Memlûklüler devletinin son dönemleri ve Osmanlı döneminde revaçta olduğu görülmektedir.²⁹⁷

Hicri VIII. asır, şerhler ve hâşiyeler için önem arz eden bir dönemdir. Nitekim bu dönemde faaliyetler yeni eser telif etmekten ziyade önceden yazılmış olan başka bir eser üzerine şerh, hâşiye, ihtisar gibi çalışmalar şeklinde süregelmiştir. Bu sebeple de bu döneme “Şârihler Asrı” denilmiştir. Yine bu zaman dilimi içerisinde öğrencilerin icazetlerini aldıktan sonra öğrencilik zamanlarında okudukları eserler üzerine çalışmalar yaptığı görülmektedir. Bu doğrultuda başlayarak revaç bulan çalışmalar şerh üzerine şerh, şerh üzerine hâşiye, hâşiye üzerine hâşiye, hâşiye üzerine ta’lik şeklinde devam etmiş olup o zamana kadar yazılan şerhler bu çalışmalara öncülük etmiştir.²⁹⁸

Şerh çalışmalarının amacına uygun bir şekilde yazılmış olması için şârihin uyması gereken bazı durumlar vardır. Bunlardan bazıları açıklamaların yerinde olabilmesi için şart koşularken bazıları da çalışmanın güzelliği ve anlaşılabilirliği için şart koşulmuştur. Bu şartları şu şekilde sıralamak mümkündür:

- Şârih metni olabildiğince iyi anlamalı ve buna göre açıklamada bulunmalıdır.
- Metinden uzaklaşıp konuyu dağıtmadan, okuru bıktıracak bir tafsilata girmeden gereği kadar açıklamada bulunulmalıdır.
- Metin sahibi ile bazı fikirler noktasında ayrı düşseler bile her zaman muhalif bir gözle bakmamalı, yeri geldiğinde metin sahibini savunmalıdır.
- Metin içerisinde karşıt bir görüş zikredileceği zaman قِيلَ “şöyle söylendi” veya قَالَ بَعْضُهُمْ “bazıları şu şekilde söylemiştir” gibi uygun bir ibare kullanılmalıdır.
- Münasip bir şekilde yorumlanamayan yerlerde de hemen silme ve metinden çıkarma yoluna gitmeyip hüsnüzan ile yaklaşarak bu duruma işaret etmeli ve bununla yetinmelidir.
- Alakalı olduğu ilim dalına dair bütün bilgilerin bir eserde verilmesinin imkânsız olduğunu da göz önünde bulundurarak kitapta eksik bırakılmış bir yer ile karşılaşıldığı takdirde hemen eleştiri yoluna başvurmamalı, bilinmesi ve değinilmesi gereken bir konu ise eleştiri yapmaksızın kendisi değinmelidir.

²⁹⁷ Selmî, “el-Mutûn ve’ş-Şurûh ve’l-Havâşî ve’t-Takrîrât fi’t-Te’lîfi’n-Nahvî”, 4; Habeşî, *Câmi’u’s-Şurûh ve’l-Havâşî*, 1/7-8.

²⁹⁸ Yüksel Çelik, *es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî’nin el-Misbâh fî Şerhi’l-Miftâh Adlı Eserinin Tahkik ve Tahlili* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2009), 5; Zeynep Eyyupoğlu, *İbn Usfur el-İşbîlî ve Şerhu Cümeli’z-Zeccâci Adlı Eserinin Arap Dilindeki Yeri* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2021), 27.

Geçmiş büyük ulemanın ortaya koymuş olduğu çalışmalara bakıldığı takdirde bu zikredilen durumlara fazlasıyla uydukları, telif esnasında kendilerinden önceki âlimlere karşı ziyadesiyle bir edep içerisinde oldukları, buna binaen tenkit esnasında bile üsluplarına azami derecede dikkat ettikleri görülmektedir. Nitekim ibarede bir hata ile karşılaştıkları takdirde hüsnüzan ile yaklaşmaya çalışmışlar, hatanın müelliften kaynaklı olmayıp müstensihlere ait olduğunu söylemişlerdir. Bu şekilde bir tevil mümkün olmadığı durumda da eseri yazdıktan sonra tekrar göz atmaya imkânın olmadığını ya da gözden kaçırmış olabileceğini dile getirmişlerdir.²⁹⁹

Şerh geleneği âlimler tarafından benimsenerek bu şekilde birçok eser telif edilmiş olmakla birlikte bazı olumsuz durumlar göz önünde bulundurularak eleştirel yaklaşanlar da olmuştur. Birçok meselede anlaşıldığı halde ihtiyaç duyulmayan beyanların bulunması, bazı durumlarda tekrara düşülmesi, konunun mana bakımından anlaşılmasından ziyade daha çok lafza takılması, kolaylaştırmak yerine bazen daha da zorlaştırması gibi durumlar yöneltilen eleştiriler arasındadır.³⁰⁰

2. Hilyetu'l-Lubbi'l-Maşûn bi Şerhi'l-Cevheri'l-Meknûn İsimli Eserin

Tanıtımı

2.1 Eserin İsmi ve Müellife Nisbeti

Önceki dönemlerde âlimler mukaddime kısmına çok önem vermiş, mukaddimetu'l-'ilm ve mukaddimetu'l-kitâb şeklinde iki mukaddime ile kitaplarına başlamaya gayret göstermiştir. Demenhûrî de kendisinden önceki âlimlerin üslubuna göre hareket ederek eserine mukaddime ile başlamış, içerisinde eseri okuyan kişinin faydalanması için güzel niyazlarda ve dualarda bulunmuş, bu çalışmanın Ahîdarî tarafından yazılmış olan *el-Cevheru'l-Meknûn* isimli eserin üzerine bir şerh olduğunu ve *Hilyetu'l-Lubbi'l-Maşûn bi Şerhi'l-Cevheri'l-Meknûn* şeklinde isimlendirdiğini belirtmiştir.³⁰¹ Bazı kaynaklarda eserin *Hilyetu'l-Lubbi'l-Maşûn fî Şerhi'l-Cevheri'l-Meknûn* ya da *Hilyetu'l-Lubbi'l-Maşûn 'ale'l-Cevheri'l-Meknûn* şeklinde de isimlendirildiği görülmektedir. Ahîdarî ve Demenhûrî'nin biyografisini konu edinen

²⁹⁹ Çelebî, *Keşfu'z-Zunûn 'an Esâmi'l-Kutub ve'l-Funûn*, 1/38; Habeşî, *Câmi'u's-Şurûh ve'l-Havâşî*, 1/5-11; İsmail Lütfî Çakan, *Hadis Edebiyatı (Çeşitleri - Özellikleri - Faydalanma Usulleri)* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Yayınları, 1985), 133.

³⁰⁰ Selmi, "el-Mutûn ve's-Şurûh ve'l-Havâşî ve't-Takrîrât fî't-Te'lîfi'n-Nahvî", 267-270; İsmail Kara, "Unuttuklarını Hatırla! Şerh ve Haşiye Meselesine Dair Birkaç Not", *Dîvân Disiplinler Arası Çalışmalar Dergisi* 15/28 (2010), 27-30.

³⁰¹ Ahmed b. Abdilmun'im ed-Demenhûrî, *Hilyetu'l-Lubbi'l-Maşûn bi Şerhi'l-Cevheri'l-Meknûn* (b.y.: y.y., 2019), 21.

eserlere bakıldığı takdirde bu eserin Demenhûrî'ye aidiyeti açıkça görülmektedir. Ancak İsmâîl Paşa bu şerhin yine Ahđarî tarafından yazılmış olan şerh olduğunu belirtmiştir.³⁰²

2.2. Eserin Yazılış Sebebi

Telif geleneğinin başından itibaren birçok eser birisinin ricası ve talebi ya da bir kitabın kapalılığı ve anlaşılmağı gibi bir sebebe binaen yazılmıştır. Bazı müellifler yaptıkları çalışmalarda bu duruma değinmişlerdir. Demenhûrî de bu müellifler arasındadır. Nitekim bahsi geçen mukaddime içerisinde ehil olmadığını düşünmekle birlikte kendisini bu eseri yazmaya teşvik eden durumun Abdurrahmân es-Sûsî'nin, bu ilimdeki maharetine binaen ondan manzûm eserin anlaşılmasını kolaylaştıracak ve yeni başlayan kişilere yardımcı olacak bir şerh yazmasını istemesi olduğunu söylemiştir.³⁰³

2.3. Eserin Konu Başlıkları

Metin ile şerh arasındaki konu bütünlüğü ve bağlantıya binaen şerhin muhtevası ile metnin muhtevası birbiri ile aynıdır. Metnin muhtevası hakkında gerekli bilgi önceki bölümde verildiği için konunun da uzamaması adına burada tekrar değinilmeyecektir.

2.4. Eserin Üzerine Yapılan Çalışmalar

İslami ilimlerin telif sürecinde birçok esere şerh ve hâşîye çalışmaları yapılmıştır. Şerh türü eserlere genel olarak hâşîye türünden çalışmalar yapılmıştır. Demenhûrî'nin bu eseri üzerine de yine Ezher'de eğitim görmüş âlimlerden olup birçok hâşîye ve risaleler telif etmiş olan Mañlûf b. Muhammed el-Bedevî el-Menyâvî (ö. 1295/1878) tarafından bir hâşîye çalışması yapılmıştır.³⁰⁴

3. Demenhûrî'nin Şerh Metodu

3.1. Konuyu Takdim Yöntemi

Müellif bir konu hakkında açıklamada bulunacağı takdirde ilk olarak قَال “dedi” lafzını kullanarak metni takdim etmiş, daha sonra da أَقُول “diyorum” lafzını kullanarak kendi açıklamalarına yer vermiştir. Ancak bazı durumlarda metnin hepsini ya da çoğunluğunu ilk olarak getirip daha sonra parça parça açıklamalarda bulunduğu da görülmektedir. Bu gibi durumlarda da şerh esnasında açıklanacak kelimeden önce قَوْلُهُ “sözü” kelimesini getirmiştir.

³⁰² Arif Aytekin, “Demenhûrî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9/149-150; Bolay, “Ahđarî”, 1/508.

³⁰³ Demenhûrî, *Hilyetu'l-Lubbi'l-Maşûn bi Şerhi'l-Cevheri'l-Meknûn*, 21.

³⁰⁴ Zirikli, *el-A'lâm*, 7/194.

Genel olarak şerh esnasında öncelikle metin getirilmiş, daha sonra açıklamada bulunulmuştur. Ancak bazı durumlarda önceki metin ve konuların, gelecek konu ile bağlantısından dolayı konuyu tek seferde anlatarak bölmek adına ilk olarak şerh getirilmiş, daha sonra هَذَا قَوْلُهُ “bu anlatılan metnin şu kelimesidir” gibi bir tabirle bu anlatılan kısmın metindeki hangi kısma karşılık geldiğine işaret edilmiştir.

Örnek 1:

تَقَدَّمَ أَنَّ إِخْرَاجَ الْكَلَامِ عَلَى الْوُجُوهِ الْمُتَقَدِّمَةِ إِخْرَاجٌ عَلَى مُفْتَضَلِ الظَّاهِرِ وَ قَدْ يَخْرُجُ الْكَلَامُ عَلَى خِلَافِهِ فَيُؤْتَى بِمُؤَكِّدٍ
إِسْتِحْسَانًا لِخَالِي الذَّهْنِ إِذَا قُدِّمَ إِلَيْهِ مَا يَلُوحُ بِالْخَبَرِ فَيَسْتَشْرَفُ لَهُ اسْتِشْرَافَ الْمُتَرَدِّدِ الطَّالِبِ نَحْوُ وَ لَا تُخَاطِبُنِي فِي الذَّهْنِ
ظَلَمُوا أَيْ لَا تَدْعُنِي يَا نُوحُ فِي شَأْنِ قَوْمِكَ فَهَذَا الْكَلَامُ يَلُوحُ بِالْخَبَرِ وَ يُشْعِرُ بِأَنَّهُ قَدْ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْعَذَابُ لِأَنَّ النَّهْيَ مُشَوِّفٌ
لِلنَّفْسِ عَادَةً إِلَى طَلَبِ السَّبَبِ فَصَارَ الْمَقَامُ مَقَامَ أَنْ يَتَرَدَّدَ الْمُخَاطَبُ فِي أَنَّهُمْ هَلْ صَارُوا مَحْكُومًا عَلَيْهِمْ بِالْإِعْرَاقِ أَمْ لَا
فَقِيلَ إِنَّهُمْ مُعْرِقُونَ بِالتَّأَكُّيدِ وَ هَذَا مَعْنَى قَوْلِهِ (وَاسْتَحْسِنُ) الْبَيْتِ

“Öncesinde de geçtiği üzere kelamın, anlatılan şekillerde kurulması “bulunulan durumun gerektirdiği şeye uygun olarak getirilmesi” şeklinde tabir edilir. Ancak bazı durumlarda kelam, gerektirdiği halden başka bir şekilde getirilebilir. Dolayısıyla bazen muhatabın zihninde bir inkâr durumu olmayıp boş olduğu halde sanki tereddüt içerisindeymiş gibi istihsanen kelam tekit edati ile getirilebilir. Bu duruma örnek olarak لَا تُخَاطِبُنِي فِي الذَّهْنِ “Ey Nuh! (a.s.) Kavminin durumu hakkında bana dua etme / Ey Nuh! Zulmedenler hakkında bana bir şey söyleme”³⁰⁵ ayeti getirilebilir. Nitekim bu kelam, onlara azabın gerçekleşeceği bilgisini içerisinde barındırmaktadır. Çünkü nehiy, nefsi âdeten nehyedilen şeyin sebebine yöneltir. Dolayısıyla bu makam, muhatap için onların boğulmaları ile hükmedilip hükmedilmediği noktasında bir tereddüt makamıdır. Bu tereddüt ihtimalinin giderilebilmesi için de إِنَّهُمْ مُعْرِقُونَ “Muhakkak ki onlar boğulacaklar”³⁰⁶ ayeti tekitli bir şekilde getirilmiştir. Bu anlatılan konu وَاسْتَحْسِنُ “güzel bul” ile başlayan metinde anlatılmak istenen meseledir.”³⁰⁷

Örnek 2:

وَمِنْهَا تَفْصِيلُ الْمُسْنَدِ كَذَلِكَ نَحْنُ جَاعِي زَيْدٌ فَعَمَّرُوا أَوْ تَمَّ عَمْرٌ أَوْ جَاءَ الْقَوْمُ حَتَّى خَالَدٌ فَالْثَلَاثَةُ تَشْتَرِكُ فِي تَفْصِيلِ
الْمُسْنَدِ إِلَّا أَنَّ الْفَاءَ تَدُلُّ عَلَى التَّعْقِيبِ مِنْ غَيْرِ تَرَاحٍ وَتَمَّ عَلَى التَّرَاجِي وَحَتَّى عَلَى أَنَّ أَجْرَاءَ مَا قَبْلَهَا مَرْتَبَةٌ فِي الذَّهْنِ
مِنْ الْأَضْعَفِ إِلَى الْأَقْوَى أَوْ بِالْعَكْسِ فَمَعْنَى تَفْصِيلِ الْمُسْنَدِ فِيهَا أَيْ حَتَّى أَنْ يُعْتَبَرَ تَعْلُفُهُ بِالْمَثْبُوعِ أَوْ لَا وَبِالنَّاعِ ثَانِيًا مِنْ
حَيْثُ إِنَّهُ أَقْوَى أَجْرَاءَ الْمَثْبُوعِ أَوْ أَضْعَفُهَا وَلَا يُشْتَرَطُ فِيهَا التَّرْتِيبُ الْخَارِجِي لِجَوَازِ أَنْ يَكُونَ مُلَابَسَةُ الْفِعْلِ لِمَا بَعْدَهَا

³⁰⁵ el-Hûd 11/37.

³⁰⁶ el-Hûd 11/37.

³⁰⁷ Demenhûrî, Hilyetu'l-Lubbi'l-Maşûn bi Şerhi'l-Cevheri'l-Meknûn, 63.

قَبْلَ مَلَابَسَتِهِ لِلْأَجْزَاءِ الْآخِرِ الَّتِي قَبْلَهَا نَحْوُ مَاتَ كُلُّ أَبِي حَتَّى آدَمَ وَهَذَا مَعْنَى قَوْلِهِ (تَفْصِيلًا لِأَحَدِ الْجُزْأَيْنِ) أَيِ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ أَوْ الْمُسْنَدِ

“Bunlardan (atfin sebepleri) birisi de kısa bir şekilde müsnedin durumunu beyan etmektir. Buna örnek olarak Bana ilk önce Zeyd sonra Amr geldi, ilk önce Zeyd bir müddet sonra Amr geldi ya da bana Halid dahi bütün kavim geldi gibi misaller verilebilir. Bu üç örnek, müsnedin durumunu açıklama noktasında ortak olsa da ف harfi olayların gecikme olmaksızın peşpeşe olduğuna, اُتِفِدِيلَنَ şeyin gecikmeli olarak gerçekleştiğine, حَتَّى ise öncesinde ve sonrasında bulunan durumların zihinde zayıftan kuvvetliye ya da kuvvetliden zayıfa doğru bir tertibinin bulunduğu delalet eder. حَتَّى harfinde müsnedin durumunun kısa bir şekilde beyan edilmesinden kastedilen, bahsi geçen hükmün öncelikle harfin öncesinde bulunan şeye isnad edilmesi, ardından da ikinci merteye olarak gelen şeye isnad edildiğini göstermesidir. Bu esnada ilk kısmın, isnad edilen hükümde daha kuvvetli ya da daha zayıf olması göz önünde bulundurulur. Bu noktada asıl olan da zihinde bulunan tertiptir. Harici tertibe riayet şart değildir. Nitekim fülün, harfin sonrasında gelen şey ile birlikteliği, öncesinde geçen şey ile birlikteliğinden önce de olabilir. Buna örnek olarak مَاتَ كُلُّ أَبِي حَتَّى آدَمَ “Hz. Âdem’de (a.s.) dâhil olmak üzere bütün babalar vefat etmiştir.” cümlesi verilebilir. Atıf hakkında yukarıda anlatılan bu durum, metinde geçen تَفْصِيلًا لِأَحَدِ الْجُزْأَيْنِ “iki cüzden birinin beyanı için” ibaresinin açıklamasıdır.”³⁰⁸

Müellif bazı yerlerde açıklama getirmeden önce metnin bir kısmını getirmiş, daha sonra البَيْتِ “sonuna kadar” gibi ifadeler kullanarak yapılacak açıklamanın buradan itibaren devam eden metnin hepsi için geçerli olduğunu göstermeye çalışmıştır. Bunun yerine bazen الْح ya da البَيْتِ şeklinde kısaltmalar da kullanmıştır.

Örnek:

قَوْلُهُ (أَفْسَامُهُ) الْحَ يَعْنِي أَنَّ الْمَجَازَ يَنْقَسِمُ إِلَى أَرْبَعَةِ أَفْسَامٍ بِإِعْتِبَارِ طَرَفَيْهِ لِأَنَّهُمَا إِمَّا حَقِيقَتَانِ لُغَوِيَّتَانِ أَوْ مَجَازَانِ أَوْ الْمُسْنَدُ إِلَيْهِ حَقِيقَةٌ وَالْمُسْنَدُ مَجَازٌ أَوْ عَكْسُهُ

“kısımları” kelimesi ile müsned ve müsned-i ileyhi göz önünde bulundurulduğu zaman mecazın, her ikisin de lugavî hakikat, her ikisinin de mecaz, müsnedin hakikat

³⁰⁸ Demenhûrî, Hilyetu'l-Lubbi'l-Maşûn bi Şerhi'l-Cevheri'l-Meknûn, 98.

*müsned-i ileyhini mecaz ve tam tersi şeklinde olmak üzere toplamda dört kısmının olduğu ifade edilmektedir.*³⁰⁹

Şerh esnasında konu hakkında verilen detayın az olduğunu göstermek için genellikle muzari fiile dâhil olduğu zaman bu durumun azlığına delalet eden قَدْ harfi kullanılmıştır.³¹⁰

Örnek:

قَدْ يَكُونُ تَقْيِيدُ الْمُسْنَدِ بِالْوَصْفِ كَقَوْلِكَ أَخُوكَ رَجُلٌ صَالِحٌ أَوْ الْإِضَافَةِ نَحْوُ أَخُوكَ غُلَامٌ زَيْدٌ لِقَصْدِ التَّخْصِصِ

*“Bazen müsnedin kayıtlanması sıfat ile ya da izafe ile olabilir. Sıfata أَخُوكَ رَجُلٌ صَالِحٌ “Senin kardeşin salih bir adamdır.” cümlesi, izafeye de أَخُوكَ غُلَامٌ زَيْدٌ “Kardeşin, Zeyd’in kölesidir.” cümlesi örnek olarak verilebilir.”*³¹¹

Metinde geçen her kelime, konuyla alakalı bir şeyleri ifade etmek için gelmemiş, bazı kelimeler sadece metni kâfiyeye uygun bir şekilde tamamlayabilmek için getirilmiştir. Metnin bu tür kısımlarına tekmile ismi verilmektedir. Şerh esnasında Demenhûrî de bu gibi yerlere işaret etmiştir.

Örnek:

قَوْلُهُ (وَأُعْطِيَتِ الْهُدَى) تَكْمِلَةٌ لِلنَّبْتِ قُصِدَ بِهِ الدُّعَاءُ

*“قَوْلُهُ (وَأُعْطِيَتِ الْهُدَى) “hidayet verildi” sözü, beyti tamamlamak için getirilmiş ve dua manası kastedilmiştir. Buna göre sana hidayet verilsin, nasip olsun manasına gelmektedir.”*³¹²

Şerh esnasında bazı yerlerde müellifin kendi şerhine de açıklama getirdiği görülmektedir. Bu durumun, okurun kelime dağarcığının ve ufkunun genişlemesine yardımcı olacağı düşünülmektedir.

Örnek:

الرَّابِعُ الْمُرَاجَعَةُ وَهِيَ أَنْ يُرَاجَعَ أَيُّ يُقَارَنَ بَيْنَ مَعْنَيْنِ فِي الشَّرْطِ وَالْجَزَاءِ

³⁰⁹ Demenhûrî, *Hilyetu'l-Lubbi'l-Maşûn bi Şerhi'l-Cevheri'l-Meknûn*, 72.

³¹⁰ Ebû Muhammed Cemâluddîn el-Himyerî Ibn Hişâm, *Muğni'l-Lebîb 'an Kutubi'l-E'ârîb* (Beyrut: Dâru İbn Keşîr, 2015), 1/192.

³¹¹ Demenhûrî, *Hilyetu'l-Lubbi'l-Maşûn bi Şerhi'l-Cevheri'l-Meknûn*, 120.

³¹² Demenhûrî, *Hilyetu'l-Lubbi'l-Maşûn bi Şerhi'l-Cevheri'l-Meknûn*, 136.

“Dördüncüsü müzâvece sanatıdır. Bu sanat, şart ve cezada bulunan iki mana arasında bir eşdeşliğin, yani birlikteliğin bulunmasıdır.”³¹³

Şerhte bahsedilen konu hakkında birden fazla detaya değinileceği takdirde bazen “birincisi” الأول, “ikincisi” الثاني, “üçüncüsü” الثالث gibi sayısal ifadeler kullanırken; bazen de “ya da” إمّا, cüziyyet ifade eden تارةً, “bazen” gibi kelimeler de kullanılmıştır. Getirilecek açıklamalar bazı şartları içerisinde barındırıyorsa genellikle إنْ kelimesi kullanılmakla birlikte bunun dışındaki diğer şart edatları da kullanılmıştır.

Örnek 1:

وَالْكَلَامُ إمَّا خَبَرٌ وَهُوَ مَا إِحْتَمَلَ الصِّدْقَ وَ الْكَذِبَ لِذَاتِهِ كَزَيْدٌ قَائِمٌ وَ إمَّا إِنشَاءٌ وَهُوَ بِخِلَافِهِ مِثْلُ اِعْلَمْ وَ اِعْمَلْ وَ لَا تَأْلِثْ لَهُمَا خِلَافًا لِبَعْضِ النُّحَاةِ الْقَائِلِ بِأَنَّ الطَّلَبَ قِسْمٌ ثَالِثٌ

“Kelam, haber ve inşâ olmak üzere iki kısımdır. Haberde harici bir sebep olmadığı sürece doğruluk ya da yanlışlığa ihtimal bulunurken, inşâ cümlesinde bu durum tam aksidir. زَيْدٌ “bil” اِعْلَمْ, “Zeyd ayaktadır.” cümlesi haber olan kısma örnek olarak getirilebilirken, اِعْمَلْ “yap” emirleri de inşâyâ örnek olarak getirilebilir. Bu iki ihtimal dışında üçüncü bir kısım olmadığı çoğu âlim tarafından benimsenen bir görüştür. Ancak bu konuda bazı nahiv âlimleri talebi inşâ arasından ayırarak başka bir kısım olarak değerlendirmişler ve üçüncü bir kısmı ortaya çıkararak benimsenen asıl görüşe muhalefet etmişlerdir.”³¹⁴

Örnek 2:

ثُمَّ وَجْهُ التَّحْسِينِ مِنْهَا مَا يَتَعَلَّقُ بِاللَّفْظِ فَيَكْسُوهُ حُسْنًا وَ جَمَالًا كَالْجَنَاسِ التَّامِ وَ مِنْهَا مَا يَتَعَلَّقُ بِالْمَعْنَى كَذَلِكَ كَالْمُطَابَقَةِ وَ سَيَأْتِي مِثْلُهُمَا

“Kelamda birçok güzellik yönü vardır. Bunlardan bazıları lafız ile alakalı iken bazıları da mana ile alakalıdır. Lafız ile alakalı olana tam cinâs, mana ile alakalı olana da mutâbaka sanatları örnek olarak verilebilir. Her iki sanatın misalleri de ileride verilecektir.”³¹⁵

Müellif konular içerisinde taksimatlara gerekli derecede önem vermiştir. Bununla birlikte neden bu şekilde bir taksimat yapıldığı, kısımların neden bu şekilde getirildiği gibi noktalara وَجْهُ الْحَصْرِ “bu şekilde derleme sebebi” ve وَجْهُ الْإِنْجِصَارِ “bu şekilde sınırlandırma sebebi” gibi ibareler ile değinmiştir.

³¹³ Demenhûrî, *Hilyetu'l-Lubbi'l-Maşûn bi Şerhi'l-Cevheri'l-Meknûn*, 192.

³¹⁴ Demenhûrî, *Hilyetu'l-Lubbi'l-Maşûn bi Şerhi'l-Cevheri'l-Meknûn*, 56.

³¹⁵ Demenhûrî, *Hilyetu'l-Lubbi'l-Maşûn bi Şerhi'l-Cevheri'l-Meknûn*, 189.

Örnek 1:

أَشَارَ بِهِ إِلَى أَنَّ هَذَا الْعِلْمَ بِجُمْلَتِهِ مُنْهَصِرٌ فِي أَبْوَابِ إِنْحِصَارِ الْكُلِّ فِي أَجْزَائِهِ وَوَجْهَ الْإِنْحِصَارِ أَنَّ الْكَلَامَ إِذَا خَبِرَ أَوْ
إِنْشَاءً الْأَوَّلُ لَا بُدَّ لَهُ مِنْ إِسْنَادٍ وَ مُسْنَدٍ إِلَيْهِ وَ مُسْنَدٍ فَهَذِهِ ثَلَاثَةُ أَبْوَابٍ وَالْمُسْنَدُ قَدْ يَكُونُ لَهُ مُتَعَلِّقَاتٌ إِذَا كَانَ فِعْلًا أَوْ مَا
فِي مَعْنَاهُ وَهُوَ الْبَابُ الرَّابِعُ وَكُلٌّ مِنَ التَّعْلُقِ وَالْإِسْنَادِ قَدْ يَكُونُ بِقَصْرِ وَقَدْ لَا يَكُونُ وَهُوَ الْبَابُ الْخَامِسُ وَالثَّانِي هُوَ الْبَابُ
الْسَّادِسُ وَالْجُمْلَةُ إِنْ قُرِنَتْ بِأُخْرَى فَالْثَّانِيَةُ إِذَا مَعْطُوفَةٌ عَلَى الْأُولَى أَوْ لَا وَهُمَا الْفَصْلُ وَالْوَصْلُ وَهُوَ الْبَابُ السَّابِعُ وَ
الْكَلَامُ التَّلْبِيعُ إِذَا نَاقِصٌ عَنْ أَصْلِ الْمُرَادِ أَوْ زَائِدٌ أَوْ مُسَاوٍ وَالْأَوَّلُ الْإِيجَارُ وَ الثَّانِي الْإِطْنَابُ وَ الثَّالِثُ الْمُسَاوَاةُ وَهُوَ
الْبَابُ الثَّامِنُ

“Bununla bu ilmin tam olan bir şeyin cüzlerinde sıkıştırılması gibi bu konularda hasredildiğine işaret etmektedir. Bu şekilde sıkıştırılmasının sebebi ise şu şekildedir:

Kelam, haber ve inşâ olmak üzere iki kısımdır. Haberin isnâd, müsned ve müsned-i ileyhi gibi cüzlere ihtiyacı vardır. Dolayısıyla üç kısım ortaya çıkmaktadır. Müsned fiil ya da fiil manasında olduğu zaman müteallıkları bulunmaktadır. Bu durumda da dördüncü kısım ortaya çıkmaktadır. İsnad ve taalluk esnasında sadece bir şeye has kılma durumu olabileceği gibi olmaması da muhtemeldir. İlk ihtimal beşinci kısmı, diğer ihtimal ise altıncı kısmı oluşturmaktadır. Cümlelerin yanına başka bir cümle getirildiği zaman bu durumda öncekine atfedilme ihtimali olduğu gibi atfedilmeyebilir. Bu iki ihtimal de fasl ve vasl şeklinde isimlendirilerek yedinci kısım oluşturur. Belagata sahip olan bir kelamın murad edilen manayı ifade etme noktasında eksik olması, fazla olması ya da tam bir şekilde eşit olması muhtemeldir. İlk durum îcâz, ikinci durum itnâb ve üçüncü kısım da müsavât şeklinde isimlendirilirken bu ihtimaller de sekizinci kısım oluşturmaktadır.”³¹⁶

Örnek 2:

رَتَّبَ الْمُصَنِّفُ كِتَابَهُ كَأَصْلِهِ عَلَى مُقَدِّمَةٍ وَثَلَاثَةِ فُتُونٍ فَجَعَلَ الْخَاتِمَةَ دَاخِلَةً فِي فَنِّ النَّدْبِيعِ وَهُوَ الرَّجْعُ بِدَلِيلِ كَلَامِ صَاحِبِ
الْأَصْلِ فِي الْإِبْصَاحِ وَقَالَ بَعْضُ شَارِحِي الْأَصْلِ بَعْدَ الدُّخُولِ فَوَجَّهَ الْحَصْرَ عَلَى الْأَوَّلِ أَنَّ الْمَذْكُورَ فِي الْكِتَابِ إِذَا
أَنْ يَكُونَ مِنْ قَبِيلِ الْمَقَاصِدِ فِي هَذَا الْفَنِّ أَوْ لَا الثَّانِي الْمَقَدِّمَةُ وَالْأَوَّلُ إِنْ كَانَ الْغَرَضُ مِنْهُ الْإِخْتِرَارُ عَنِ الْخَطِ فِي تَأْدِيَةِ
الْمَعْنَى الْمُرَادِ فَهُوَ الْفَنُّ الْأَوَّلُ وَإِلَّا فَإِنْ كَانَ الْغَرَضُ مِنْهُ الْإِخْتِرَارُ عَنِ التَّعْقِيدِ الْمَعْنَوِيِّ فَهُوَ الْفَنُّ الثَّانِي وَإِلَّا فَهُوَ الْفَنُّ
الْثَّالِثُ وَوَجَّهَهُ عَلَى الثَّانِي أَنَّ الْمَذْكُورَ فِي الْكِتَابِ إِذَا مِنْ قَبِيلِ الْمَقَاصِدِ أَوْ لَا فَإِنْ كَانَ مِنْ قَبِيلِ الْمَقَاصِدِ فَإِنْ كَانَ
الْغَرَضُ مِنْهُ الْإِخْتِرَارُ عَنِ الْخَطِ فِي تَأْدِيَةِ الْمَعْنَى الْمُرَادِ فَهُوَ الْفَنُّ الْأَوَّلُ وَإِنْ كَانَ الْغَرَضُ مِنْهُ الْإِخْتِرَارُ عَنِ التَّعْقِيدِ
الْمَعْنَوِيِّ فَهُوَ الْفَنُّ الثَّانِي وَإِنْ كَانَ الْغَرَضُ مِنْهُ مَعْرِفَةُ وَجْهِ تَحْسِينِ الْكَلَامِ فَهُوَ الْفَنُّ الثَّالِثُ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مِنْ قَبِيلِ الْمَقَاصِدِ
فَمَا أَنْ يَتَعَلَّقَ بِهَا تَعَلُّقٌ سَابِقٌ بِاللَّاحِقِ أَوْ تَعَلُّقٌ لِّلَّاحِقِ بِالسَّابِقِ فَالْأَوَّلُ هُوَ الْمَقَدِّمَةُ وَالثَّانِي هُوَ الْخَاتِمَةُ

³¹⁶ Demenhûrî, *Hilyetu'l-Lubbi'l-Maşûn bi Şerhi'l-Cevheri'l-Meknûn*, 56.

“Musannif kitabını *Ḳazvî'nin Telhîş kitabı* gibi bir mukaddime, üç fen ve bir hâtîme olacak şekilde tertip etmiş ve hâtîmeyi bedî' kısmının içerisinde değerlendirmiştir. Bu şekilde değerlendirmek, *Ḳazvî'nin İdâh* isimli eserindeki açıklamalarına göre asıl görüştür. Ancak *Telhîş* üzerine şerh çalışması yapan kişiler, hâtîmenin bu ilim içerisine girmediğini söylemiştir. Asıl görüşe göre hareket edilecek olursa konuların bu tertip ile getirilmesinin sebebi şu şekildedir:

Kitapta zikredilen mesele ve konular eğer bu ilim içerisinde asıl kastedilen konular değil ise bu mukaddime kısmıdır. Ancak asıl kastedilen konular ise yine kendi içerisinde değerlendirilir. Eğer bu meseleler ile murad edilen manayı verme noktasında hatalardan sakınma gayesi var ise ilk bölümün içerisinde, mana yönünden oluşması muhtemel karmaşalardan sakınmak var ise ikinci bölümün içerisinde, dışında kalan konular da üçüncü kısım içerisinde değerlendirilir.

Hâtîmenin bedî' ilmi içerisinde değerlendirilmediği ikinci ihtimale göre ise konuların bu şekilde getirilmesi ve dizilmesinin sebebi şu şekildedir:

Kitap içerisinde zikredilen meselelerin bu ilimde asıl kastedilen konulardan olması ya da olmaması şeklinde iki ihtimal bulunmaktadır. İlk ihtimale göre kastedilen manayı verme noktasında hatadan sakınmak kastediliyorsa bu ilk bölümün, mana yönünden oluşacak bozukluklardan arındırmak kastedilmiş ise ikinci bölümün, kelamı güzelleştirecek yönler ve durumlar kastediliyorsa bu durumda da üçüncü bölümün konusu olarak değerlendirilmiştir.”³¹⁷

3.2. Konu Anlatımında Kullanılan Üsluplar

Müellifler tarafından benimsenerek sürdürülen âdetlerden birisi de sanki karşısındaki muhatabına konuyu anlatırmış gibi tabirler ve ifadeler kullanmalarıdır. Metin sahibi Ahḡarî gibi şârih Demenhûrî'yi de bu âdeti devam ettiren müellifler arasında saymak gerekir. Nitekim müellif, şerh esnasında bu duruma çok dikkat etmiş, zamir kullanacağına muhatap zamirleri ve muhatap emir sigasını kullanmıştır. Genel olarak şerhte muhataba yönelik عَلِمْتُ “bildin”, كَقَوْلِكَ “senin şu sözün gibi”, أَرَدْتُ “bil”, عَلَّمَ “bil”, أَرَدْتُ “istedin”, عَلَّمَ “dersin/dedin”, عَلَّمَ “öğrendin”, قِيلَ لَكَ “sana denildi”, فَرَّاجِعْ “dön, müracaat et” gibi kelimeler kullanılmıştır.

Örnek 1:

³¹⁷ Demenhûrî, *Hilyetu'l-Lubbi'l-Maşûn bi Şerhi'l-Cevheri'l-Meknûn*, 39.

الإِسْتِعَارَةُ أُبْلَغُ مِنَ التَّشْبِيهِ لِأَنَّهَا تَوْعُّ مِنَ الْمَجَازِ وَ التَّشْبِيهُ حَقِيقَةٌ وَ قَدْ عَلِمْتُ أَنَّ الْمَجَازَ أُبْلَغُ مِنْهَا

“İstiare, teşbihden daha mübalağalıdır. Çünkü istiâre mecazın bir kısmı iken, teşbih hakikattir. Mecazın hakikatten daha mübalağalı olduğunu biliyorsun.”³¹⁸

Örnek 2:

مِنْهَا الْقَصْدُ لِرَفْعِ إِيْهِامٍ خِلَافِ الْمُرَادِ مِنَ الْجَوَابِ كَمَا إِذَا قِيلَ لَكَ هَلْ قَامَ زَيْدٌ وَ قُلْتَ لَا وَ أَرَدْتَ أَنْ تَدْعُوَ لِلسَّائِلِ فَلَا بُدَّ مِنَ الْوَصْلِ فَتَقُولُ لَا وَ رَعَاكَ اللَّهُ إِذْ لَوْ فَصَلْتَ لَتَوَهَّمُ أَنَّهُ دُعَاءٌ عَلَى الْمُخَاطَبِ بِعَدَمِ الرَّعَايَةِ وَ لَوْلَا هَذَا الْإِيْهِامُ لَوَجِبَ الْفَصْلُ لِإِخْلَافِهِمَا خَبَرًا وَ إِنْشَاءً

“Bunlardan (vaslın sebepleri) birisi de cevaptan kastedilenin tam zıttı bir mananın anlaşılmasına engel olmaktır. Bu duruma örnek olarak sana birisi “Zeyd kalktı mı?” şeklinde bir soru sorduktan sonra senin hayır manasına gelen ‘ē edatı ile cevap verip, daha sonra dua etme niyetiyle وَ رَعَاكَ اللَّهُ “Allah (c.c.) seni muhafaza etsin” gibi bir cümle getirmen verilebilir. Nitekim böyle bir durumda vasıl yapman şarttır. Çünkü yapmadığın takdirde ‘ē edatının, kendisinden sonraki dua cümlesinin başına gelerek onu nefyettiği ve dolayısıyla da beddua kastedilerek manasının Allah (c.c.) seni korumasın şeklinde olduğu vehmi ortaya çıkabilir. Ancak bu yanlış anlaşılma durumu olmasaydı haber ve inşâ olması bakımından cümleler birbirinden farklı oldukları için fasıl şart olacaktı.”³¹⁹

Örnek 3:

وَ اعْلَمْ أَنَّ الْحَقِيقَةَ وَ الْمَجَازَ يَنْصِفُ بِهِمَا الْإِسْنَادُ أَوَّلًا وَ بِالذَّاتِ وَ اللَّفْظِ ثَانِيًا وَ بِالْعَرَضِ وَ بِذَلِكَ نَاسَبَ ذِكْرُهُمَا فِي فَرْعِ الْمَعَانِي الْبَاجِثِ عَنْ أَحْوَالِ اللَّفْظِ الَّتِي بِهَا يُطَابِقُ مُقْتَضَى الْحَالِ وَ قَدْ تَبَعَ الْأَصْلَ فِي إِيْرَادِهِمَا هُنَا وَ فِيهِ نَظَرٌ يُعْلَمُ مِنَ الْمُطَوَّلِ

“Bil ki hakikat ve mecaz, öncelik olarak isnadın, ikinci mertebede de lafzın vasıflandığı durumlardır. Bu sebeple de aslında bu iki durumun, lafzın içinde bulunulan duruma uygun olarak gelmesinden bahseden meânî ilminde ele alınması daha uygun olur. Ancak müellif bu hususta Telhîş kitabına tabi olmuştur. Bu noktada Muṭavvel kitabından araştırılması ve bakılması gereken bazı ince mesele ve durumlar bulunmaktadır.”³²⁰

3.3. Soru Cevap Yöntemi

Okurun meseleyi daha iyi kavraması ve derinlemesine düşünerek gelebilecek sorulara karşı önceden hazırlıklı olabilmesi için müellifler tarafından izlenen metotlardan

³¹⁸ Demenhûrî, *Hilyetu'l-Lubbi'l-Maşûn bi Şerhi'l-Cevheri'l-Meknûn*, 188.

³¹⁹ Demenhûrî, *Hilyetu'l-Lubbi'l-Maşûn bi Şerhi'l-Cevheri'l-Meknûn*, 145.

³²⁰ Demenhûrî, *Hilyetu'l-Lubbi'l-Maşûn bi Şerhi'l-Cevheri'l-Meknûn*, 68.

biriside soru cevap yöntemidir. Demenhûrî'nin öncesinde eser telif etmiş olan müelliflerin bu metodu ya da benzeri metotları izleyerek gelebilecek sorulara karşı okuru hazırladıkları görülmektedir. Ancak bazen bu durumun muhtemel soruyu zikretmeden görülmektedir. Şerh ve hâşiyelerde bu şekilde ibareler ile sıklıkla karşılaşmak mümkündür. Ancak bu durumu soru ve cevap şeklinde her ikisini de açıkça getirmek okur için daha faydalı olacaktır. Müellif Demenhûrî de anlatılan konuya gelebilecek sorulara *“şayet sen dersin”* ve benzeri ibareler ile değinirken, verilecek cevaba da *“deriz”*, *“cevap”* ve benzeri ibareler ile yer vermiştir.

Örnek:

وَأَصْلُ الْخُطَابِ أَنْ يَكُونَ لِمُعَيَّنٍ وَاجِدًا كَانَ أَوْ أَكْثَرَ لِأَنْ وَضَعَ الْمَعَارِفَ عَلَى أَنْ تُسْتَعْمَلَ لِمُعَيَّنٍ وَقَدْ لَا يُقْصَدُ بِهِ مُعَيَّنٌ لِيَعْمَ كُلُّ مُخَاطَبٍ عَلَى سَبِيلِ الْبَدْلِ نَحْوُ فَلَانٍ لِنَيْمٍ إِنْ أَكْرَمْتَهُ أَهَانَكَ وَإِنْ أَحْسَنْتَ إِلَيْهِ أَسَاءَ إِلَيْكَ لَا تُرِيدُ بِهِ مُخَاطَبًا بِعَيْنِهِ بَلْ تُرِيدُ إِنْ أَكْرَمَ أَوْ أَحْسَنَ إِلَيْهِ وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى وَلَوْ تَرَى إِذْ وَقَفُوا عَلَى النَّارِ وَنَحْوُهُ أُخْرِجَ عَلَى صُورَةِ الْخُطَابِ لِيَعْمَ إِذَا الْمُرَادُ أَنَّ حَالَهُمْ تَنَاهَتْ فِي الظُّهُورِ بِحَيْثُ لَا تَخْتَصُّ بِرَاءٍ دُونَ آخَرٍ فَلَا يَخْتَصُّ بِالْخُطَابِ مُخَاطَبٌ دُونَ مُخَاطَبٍ بَلْ كُلُّ مَنْ تَنَازَّلَ مِنْهُ الرُّؤْيَةُ فَلَهُ مَدْخَلٌ فِيهِ فَإِنْ قُلْتَ إِنَّ هَذَا مُشْكِلٌ مِنْ جِهَةٍ أَنَّهُ يُزِيلُ اخْتِصَانِ الضَّمِيرِ وَيَجْعَلُهُ شَائِعًا فَيَكُونُ نِكْرَةً وَالضَّمِيرُ لَا يَكُونُ إِلَّا مَعْرِفَةً فَالْجَوَابُ أَنَّهُ جَمَعَ بَيْنَ الْحَقِيقَةِ وَالْمَجَازِ فَخُوطِبَ الْجَمِيعُ لِيَكُونَ الْخُطَابُ لَوَاحِدٍ حَقِيقَةً وَلِغَيْرِهِ مَجَازًا وَلَا يَضُرُّنَا عَدَمُ التَّعْيِينِ فِي الْخَارِجِ لِأَنَّ التَّعْيِينَ مُطْلَقٌ

*“İster tekil ister çoğul olsun muhatap zamirlerde asıl olan zamir ile kastedilenin belli olmasıdır. Çünkü marifeler belirli kişileri ve şeyleri ifade etmesi için konulmuştur. Ancak bazen bu zamirler ile bütün muhatapları kapsayabilmesi için belirli bir şey kastedilmez. Bu duruma *“Cimri kişiye ikramda bulunursan sana ihanet eder, iyilik yaparsan sana kötülük yapar.”* gibi cümleler misal olarak getirilebilir. Nitekim burada zamir ile belirli bir kişi kastedilmemiştir. Bilakis burada herhangi bir cimri kastedilmiş, ona ikram edilirse ya da iyilik yapılırsa ihanet edeceği ya da kötülük yapacağı manası irade edilmiştir. Bunun başka bir örneğini Kur’ân-ı Kerîm’de de görmek mümkündür. Nitekim *“Ateşin karşısında durdurulup da ‘Ah, keşke dünyaya geri döndürülsek de Rabbimizin ayetlerini yalanlamasak ve müminlerden olsak’ dedikleri vakit hallerini bir görsen!”*³²¹ ve benzeri ayetlerde daha umumi olması adına hitap şeklinde getirilmiştir. Burada kastedilen mana onların bu durumlarının son seviyeye ulaşip herkes tarafından bilinir olması sebebiyle artık bir kişiye has kılınmaması düşüncesidir. Bilakis görme ve anlama yetisi kendisinde*

³²¹ el-En‘âm 6/27.

bulunan herkes bu duruma dâhil edilmiş ve umumi bir mana ortaya çıkmıştır. Şayet sen, bu durumun zamirlerde bulunan bir şeye özgünlük manasını ortadan kaldırdığını, birçok şeye kullanıldığını ve dolayısıyla marife oldukları kesin olarak bilindiği halde nekira gibi kullanılacaklarını söylersen ben de cevap olarak bu gibi durumlarda hakikat ve mecaz toplandığını, hepsine hitap edilirken her birisi için hitabın hakikat, diğeri için mecaz olduğunu, harici bir durumdan dolayı zamirin delalet ettiği kişilerin net olarak bilinmemesinin zarar vermeyeceğini, zamirlerden bahsedilirken bilinirlik durumunun harici sebepler göz ardı edilerek değerlendirildiğini söylerim.”³²²

3.4. Metin Sahibinin Eylemlerini Gerekçelendirmesi

Sadece Arap dili alanında değil, birçok farklı alanda yazılmış şerhlere bakıldığı takdirde birçoğunda müellifin metin içerisindeki eylemlerine sebepler ve gerekçeler getirildiği ve mâkul izahlar yapılmaya çalışıldığı görülmüştür. Şârih Demenhûrî de bu konuya şerh esnasında yer vermiş, metindeki bazı durumların sebeplerine değinmiştir.

Örnek 1:

رَتَّبَ الْمُصَنِّفُ كِتَابَهُ كَأَصْلِهِ عَلَى مُقَدِّمَةٍ وَثَلَاثَةِ فُتُونٍ فَجَعَلَ الْخَاتِمَةَ دَاخِلَةً فِي فَنِّ الْبَدِيعِ وَهُوَ الرَّجْعُ بِدَلِيلٍ كَلَامِ صَاحِبِ الْأَصْلِ فِي الْإِيضَاحِ وَقَالَ بَعْضُ شَارِحِي الْأَصْلِ بَعْدَ الدُّخُولِ فَوَجَّهَ الْحَصْرَ عَلَى الْأَوَّلِ أَنَّ الْمَذْكُورَ فِي الْكِتَابِ إِمَّا أَنْ يَكُونَ مِنْ قَبِيلِ الْمَقَاصِدِ فِي هَذَا الْفَنِّ أَوْ لَا الثَّانِي الْمَقَدِّمَةُ وَالْأَوَّلُ إِنْ كَانَ الْغَرَضُ مِنْهُ الْإِخْتِرَازُ عَنِ الْخَطِّاءِ فِي تَأْدِيَةِ الْمَعْنَى الْمُرَادِ فَهُوَ الْفَنُّ الْأَوَّلُ وَإِلَّا فَإِنْ كَانَ الْغَرَضُ مِنْهُ الْإِخْتِرَازُ عَنِ التَّعْقِيدِ الْمَعْنَوِيِّ فَهُوَ الْفَنُّ الثَّانِي وَإِلَّا فَهُوَ الْفَنُّ الثَّالِثُ وَوَجَّهَهُ عَلَى الثَّانِي أَنَّ الْمَذْكُورَ فِي الْكِتَابِ إِمَّا مِنْ قَبِيلِ الْمَقَاصِدِ أَوْ لَا فَإِنْ كَانَ مِنْ قَبِيلِ الْمَقَاصِدِ فَإِنْ كَانَ الْغَرَضُ مِنْهُ الْإِخْتِرَازُ عَنِ الْخَطِّاءِ فِي تَأْدِيَةِ الْمَعْنَى الْمُرَادِ فَهُوَ الْفَنُّ الْأَوَّلُ وَإِنْ كَانَ الْغَرَضُ مِنْهُ الْإِخْتِرَازُ عَنِ التَّعْقِيدِ الْمَعْنَوِيِّ فَهُوَ الْفَنُّ الثَّانِي وَإِنْ كَانَ الْغَرَضُ مِنْهُ مَعْرِفَةُ وَجْهِ تَحْسِينِ الْكَلَامِ فَهُوَ الْفَنُّ الثَّالِثُ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مِنْ قَبِيلِ الْمَقَاصِدِ فَإِمَّا أَنْ يَتَعَلَّقَ بِهَا تَعَلُّقُ السَّابِقِ بِاللَّاحِقِ أَوْ تَعَلُّقُ اللَّاحِقِ بِالسَّابِقِ فَالْأَوَّلُ هُوَ الْمَقَدِّمَةُ وَالثَّانِي هُوَ الْخَاتِمَةُ

“Musannif kitabını Kazvî’nin Telhîş kitabı gibi bir mukaddime, üç fen ve bir hâtîme olacak şekilde tertip etmiş ve hâtîmeyi bedî’ kısmının içerisinde değerlendirmiştir. Bu şekilde değerlendirmek, Kazvî’nin İdâh isimli eserindeki açıklamalarına göre asıl görüştür. Ancak Telhîş üzerine şerh çalışması yapan kişiler hâtîmenin bu ilim içerisine girmediğini söylemiştir. Asıl görüşe göre hareket edilecek olursa konuların bu şekilde getirilmesinin sebebi şu şekildedir:

Kitapta zikredilen mesele ve konular eğer bu ilim içerisinde asıl kastedilen konular değil ise bu mukaddime kısmıdır. Ancak asıl kastedilen konular ise yine kendi içerisinde

³²² Demenhûrî, Hilyetu’l-Lubbi’l-Maşûn bi Şerhi’l-Cevheri’l-Meknûn, 81.

değerlendirilir. Eğer bu meseleler ile murad edilen manayı verme noktasında hatalardan sakınma gayesi var ise ilk bölümün içerisinde, mana yönünden oluşması muhtemel karmaşalardan sakınmak var ise ikinci bölümün içerisinde, dışında kalan konular da üçüncü kısım içerisinde değerlendirilir.

Hâtimenin bedî‘ ilmi içerisinde değerlendirilmediği ikinci ihtimale göre ise konuların bu şekilde getirilmesi ve dizilmesinin sebebi şu şekildedir:

Kitap içerisinde zikredilen meselelerin bu ilimde asıl kastedilen konulardan olması ya da olmaması şeklinde iki ihtimal bulunmaktadır. İlk ihtimale göre kastedilen manayı verme noktasında hatadan sakınmak kastediliyorsa bu ilk bölümün, mana yönünden oluşacak bozukluklardan arındırmak kastedilmiş ise ikinci bölümün, kelamı güzelleştirecek yönler ve durumlar kastediliyorsa bu durumda da üçüncü bölümün konusu olarak değerlendirilmiştir.³²³

Örnek 2:

بَلَاغَةُ الْكَلَامِ مُطَابَقَتُهُ لِمُقْتَضَى الْحَالِ مَعَ فَصَاحَتِهِ وَاسْقَاطُ الْمُصَنِّفِ هَذَا الْقَيْدَ لِضَبْقِ النَّظْمِ

“Kelamın belagatı, fasih olmakla birlikte içerisinde bulunulan durumun gerektirdiği şeylere uygun olmasıdır. Musannif bu detaya nazmın kısalığından dolayı değinmemiştir.”³²⁴

Örnek 3:

وَلَمْ يَتَكَلَّمِ الْمُصَنِّفُ عَلَى الْبَلَاغَةِ فِي الْمُتَكَلِّمِ لِلْعِلْمِ بِهَا مِنَ الْفَصَاحَةِ فِيهِ فَهِيَ مَلَكَتُ يُفْتَدَرُ بِهَا عَلَى تَأْلِيفِ كَلَامٍ بَلِيعٍ

“Kelamın belagatı konusundan mütekellimin belagatı ile alakalı durumlar da anlaşılabacağından dolayı müellif bu konuya ayrıca değinmemiştir. Mütekelliminin belagatı, belagatı bulunan bir kelamı telif etme melekesi şeklinde açıklanabilir.”³²⁵

Örnek 4:

قَدَّمَ بَحْثَ الْخَبَرِ عَلَى بَحْثِ الْإِنْشَاءِ لِعِظَمِ شَأْنِهِ وَ لِتَفَرُّعِ الْإِنْشَاءِ عَلَيْهِ فِي نَحْوِ زَيْدٍ فِي الدَّارِ وَ أَرِيدُ فِيهَا وَ قَدَّمَ أَحْوَالَ الْإِسْنَادِ عَلَى أَحْوَالَ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ وَ الْمُسْنَدُ مَعَ تَأْخُرِ النَّسْبَةِ عَنْ الطَّرْفَيْنِ لِأَنَّ الْبَحْثَ إِنَّمَا هُوَ عَنْ أَحْوَالَ اللَّفْظِ الْمُؤَصُوفِ بِكَوْنِهِ مُسْنَدًا إِلَيْهِ أَوْ مُسْنَدًا وَ هَذَا الْوَصْفُ إِنَّمَا يَتَحَقَّقُ بَعْدَ تَحَقُّقِ الْإِسْنَادِ

³²³ Demenhûrî, *Hilyetu'l-Lubbi'l-Maşûn bi Şerhi'l-Cevheri'l-Meknûn*, 39.

³²⁴ Demenhûrî, *Hilyetu'l-Lubbi'l-Maşûn bi Şerhi'l-Cevheri'l-Meknûn*, 50.

³²⁵ Demenhûrî, *Hilyetu'l-Lubbi'l-Maşûn bi Şerhi'l-Cevheri'l-Meknûn*, 50.

“Müellif, daha önemli olması ve inşânın haber cümlesine eklenen bir ziyade sebebiyle ortaya çıkmasından dolayı haber konusunu inşâ konusundan önce ele almıştır. Buna örnek olarak زَيْدٌ فِي الدَّارِ “Zeyd evdedir.” cümlesi verilebilir. Nitekim bu cümle haber cümlesi iken üzerine eklenen bir istifham edatı ile birlikte أَرَيْتُ فِيهَا “Zeyd evde mi?” şekline getirilerek inşâ cümlelerinden birisi olan istifham manasına taşınmıştır. Dolayısıyla istifham manası, haber üzerine eklenen bir ziyade ile elde edilmiştir. Ayrıca müellif daha sonra gerçekleştiği halde isnad ile alakalı olan durumları müsned ve müsned-i ileyhinin durumlarından daha önce anlatmıştır. Çünkü burada lafızları ele alırken onların müsned ve müsned-i ileyh olmaları göz önünde bulundurularak değerlendirilmiş, bunun içinde öncelikle isnadın gerçekleşmesi şart olduğu için onun anlatılması gerekli olmuştur.”³²⁶

3.5. Meseleler Hakkında Diğer Görüşlere Yer Vermesi

Asırlar boyu İslami ilimlerin meselelerinin ihtilaflar ile süregeldiği ve birçok eserde bu ihtilafların nakledildiği görülmektedir. Özellikle önceki dönemlerde yazılmış eserlere bakıldığı zaman sadece müellif tarafından makbul olan görüş hakkında bilgi ve detay vermek ile yetinilmeyip bununla birlikte zayıf olduğu düşünülse de konu hakkında ileri sürülmüş diğer görüşlere de yer verilmiştir. Daha geniş kitaplarda da sadece muhalif görüşleri zikretmekle kalmayıp bu görüşü ve delillerini getirme, ardından da bunların yanlış olduğunu ispat etme çabası görülmektedir.

Demenhûrî de yazmış olduğu eserde müelliflerin bu metodunu benimsemiştir. Genellikle kime ait olduğunu belli etmeden قِيلَ “denildi” ibaresi ile muhalif görüşlere değinmiştir. Ancak bu kelime ile getirilen görüşler mutlaka muhalif görüş olmak zorunda olmayıp, ilki kadar kuvvetli olmayan ancak ona yakın görüşler de olabilir. Bunun dışında yine isim vermeksizin bir fikir getirileceği takdirde kullanılan tabirlerden birisi de بَعْضٌ “bazı” kelimesidir. Müellifin isim vermemesinin altında yatan sebep, kendisi tarafından muteber sayılmayan birisinin olması ya da benzeri bir durum olabileceği gibi, söyleyen kişinin bilinmemesinden kaynaklı bu şekilde getirilmiş de olabilir. Müellifin isimsiz bir şekilde getirdiği görüşlerin bazılarının ardından cevap vermeye çalıştığı da görülmüştür.

³²⁶ Demenhûrî, *Hilyetu'l-Lubbi'l-Maşûn bi Şerhi'l-Cevheri'l-Meknûn*, 57.

Örnek:

وَزَادَ بَعْضُهُمْ أَمْرًا رَابِعًا وَهُوَ الْخُلُوصُ مِنَ الْكَرَاهَةِ فِي السَّمْعِ بِأَنْ تَكُونَ الْكَلِمَةُ بِحَيْثُ يَمْجُهَا السَّمْعُ نَحْوَ الْجِرْشَى
أَيَّ النَّفْسِ فِي قَوْلِ أَبِي الطَّيِّبِ (كَرِيمِ الْجِرْشَى شَرِيفِ النَّسَبِ) وَرُدَّ ذَلِكَ بِأَنَّ الْكَرَاهَةَ فِي السَّمْعِ مِنْ قَبِيلِ الْغَرَابَةِ فَلَا
زِيَادَةَ عَلَى الثَّلَاثَةِ

“Bazı âlimler dördüncü olarak çirkin bulunacak derecede kulağa kötü gelmemesi detayını da eklemişlerdir. Buna örnek olarak Ebu't-Tayyib'in (ö. 354/965) Seyfü'd-Devle'yi (ö. 356/967) övmek için yazdığı كَرِيمِ الْجِرْشَى شَرِيفِ النَّسَبِ “Nesebi saygın ve ruhu cömerttir.” beytinde geçen ve nefis manasına gelen الْجِرْشَى kelimesi getirilebilir. Ancak bu ziyade olarak getirilen detay, herkes tarafından kabul edilen şart olan garâbet kısmı altında değerlendirileceği için itibar edilmemiştir. Dolayısıyla bu sunulan şartların üçten fazla olmayacağını, bunun benzeri olarak getirilebilecek şartların yine bu üç kısım altında değerlendirileceğini söylemişlerdir.”³²⁷

Müellif meseleler hakkında sadece ihtilaflara değinmekle kalmamış, bununla birlikte bu ilimde muteber kabul edilen bazı âlimlerin bu hususta hangi görüşleri tercih ettiklerine değinmiştir.

Örnek:

الْمُرَادُ بِالْكَلَامِ الْمُرَكَّبِ مَجَازًا مِنْ بَابِ إِطْلَاقِ إِسْمِ الْخَاصِّ عَلَى الْعَامِّ وَ مُقَابَلَتُهُ بِالْمُفْرَدِ قَرِينَةً لِذَلِكَ فَيَشْمَلُ الْمُرَكَّبُ
النَّاقِصَ كـ(إِنْ قَامَ زَيْدٌ) وَ التَّامَّ كـ(زَيْدٌ قَائِمٌ) فَالتَّعْمِيمُ فِي جَانِبِ الْكَلَامِ أَيْ الْكَلَامُ مَا لَيْسَ بِمُفْرَدٍ وَ قِيلَ إِنَّ الْمُرَكَّبَ النَّاقِصَ
دَاخِلٌ فِي الْمُفْرَدِ وَ التَّعْمِيمُ فِيهِ أَيْ الْمُفْرَدُ مَا لَيْسَ بِكَلَامٍ أَيْ مُرَكَّبٍ تَامٍّ وَ هُوَ مُخْتَارُ السَّعْدِ فِي شَرْحِ الْأَصْلِ وَ الْمُرَجَّحُ
الْأَوَّلُ

“Hususi isim zikredilerek umumi mana kastedilmiş ve bu şekilde yapılan mecaz ile metinde geçen الْكَلَامُ “kelam” kelimesinden mürekkebe olan şeyler kastedilmiştir. Karşılığında müfredin anlatılması bu duruma bir işarettir. Dolayısıyla kelam kelimesinde bir mana genişlemesi oluşmuş, müfred dışındaki bütün örnekler bunun altında değerlendirilmiştir. “Zeyd kalkarsa” gibi nakıs kelimeler ve زَيْدٌ قَائِمٌ “Zeyd ayaktadır.” gibi tam kelimeler bu konu altında beraber değerlendirilmektedir. Ancak nakıs mürekkebin müfred konusu altında ele alınmasının gerektiği söylenmiştir. Buna göre müfred kelimesi umumiyet kazanmıştır. Yani müfred, tam kelam dışında olan herşey manasına gelmektedir. Bu ikinci görüş, Telhîş kitabına yazmış olduğu şerhte Sa'duddîn

³²⁷ Demenhûrî, Hilyetu'l-Lubbi'l-Maşûn bi Şerhi'l-Cevheri'l-Meknûn, 44.

et-Teftâzânî'nin (ö. 792/1390) tercih etmiş olduğu görüştür. Ancak tercih edilen ilk görüştür.”³²⁸

Müellif her zaman konu hakkındaki ihtilafları ya da diğer benzer görüşleri isimsiz bir şekilde getirmemiş, bazı konularda kimin muhalif görüşü ya da farklı görüşü var ise sahibi ile birlikte zikretmiştir.

Örnek 1:

ثُمَّ الْفِعْلُ فِي الْمَجَازِ الْعَقْلِيِّ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ لَهُ فَاعِلٌ أَوْ مَفْعُولٌ بِهِ إِذَا أُسْنِدَ إِلَيْهِ يَكُونُ حَقِيقَةً فَمَعْرِفَةُ ذَلِكَ قَدْ تَكُونُ ظَاهِرَةً كَقَوْلِهِ تَعَالَى فَمَا رِبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ أَيْ فَمَا رِبَحُوا فِي تِجَارَتِهِمْ وَ قَدْ تَكُونُ خَفِيَّةً لَا تَطْهَرُ إِلَّا بَعْدَ نَظَرٍ وَ تَأْمُلِ نَحْوُ سَرَّتْنِي رُؤْيَاكَ أَيْ سَرَّنِي اللَّهُ فِي وَقْتِ رُؤْيَاكَ وَ هَذَا مَذْهَبُ الْأَصْلِ وَ قَالَ الشَّيْخُ عَبْدُ الْقَاهِرِ لَا يَجِبُ فِي الْمَجَازِ الْعَقْلِيِّ أَنْ يَكُونَ الْفِعْلُ لَهُ فَاعِلٌ إِذَا أُسْنِدَ إِلَيْهِ يَكُونُ الْإِسْنَادُ حَقِيقَةً فَإِنَّهُ لَيْسَ لِسَرَّتْنِي وَ نَحْوِهِ فَاعِلٌ يَكُونُ الْإِسْنَادُ إِلَيْهِ حَقِيقَةً وَ بَيَانُ مُرَادِهِ مَذْكَورٌ فِي الْمُطَوَّلَاتِ

“Mecazı aklîde fiilin kendisine isnad edildiği zaman hakikat olacağı faili ya da mef‘ûlû bihi olmalıdır. Bu durumun bilinmesi bazen açık bir şekilde olurken bazen düşünmeye ihtiyaç bırakacak şekilde gizli olur. Açık olan kısma فَمَا رِبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ “Onların ticaretleri karlı olmadı.” ayeti kerimesi örnek olarak verilebilir. Nitekim bu ayet “Onlar ticaretlerinde karlı olmadılar/Alışverişleri onlara kar getirmedi.”³²⁹ manasındadır. Aynı şekilde سَرَّتْنِي رُؤْيَاكَ “Seni görmek beni sevindirdi.” cümlesi de örnek olarak verilebilir. Nitekim bu cümle asıl olarak “Allah (c.c.) seni gördüğüm zamanda beni sevindirdi.” manasına gelmektedir. Bu görüş Telhîş’de benimsenen görüştür. Şeyh Abdulkâhîr’in (ö. 471/1078-1079) bu hususta benimsemiş olduğu görüşe göre mecazı aklîde isnad edildiği takdirde hakikat olacağı bir fail şart değildir. Nitekim سَرَّتْنِي “beni sevindirdi” ve benzeri fiillerin isnad edildiği takdirde hakikat olarak değerlendirileceği bir faili bulunmamaktadır. Şeyh Abdulkâhîr’in kısaca zikretmiş olduğumuz bu görüşünün derin tafsilatı, hacimli ve geniş eserlerde bulunmaktadır.”³³⁰

Örnek 2:

مِنْ خِلَافِ مُقْتَضَى الظَّاهِرِ مُجَاوِزَةً الْمُتَكَلِّمِ بِغَيْرِ مَا يَتَرَقَّبُ وَ سَمَاهَا عَبْدُ الْقَاهِرِ الْمُغَالِطَةَ وَ السَّكَاكِي الْأُسْلُوبَ الْحَكِيمَ وَ ذَلِكَ بِحَمْلِ كَلَامِهِ عَلَى خِلَافِ قَصْدِهِ تَنْبِيْهَا عَلَى أَنَّهُ أُولَى بِالْقَصْدِ

³²⁸ Demenhûrî, Hilyetu'l-Lubbi'l-Maşûn bi Şerhi'l-Cevheri'l-Meknûn, 45.

³²⁹ el-Bakara 2/16.

³³⁰ Demenhûrî, Hilyetu'l-Lubbi'l-Maşûn bi Şerhi'l-Cevheri'l-Meknûn, 73.

“İçerisinde bulunulan hâlin gerektirdiği durumun hilafına davranmanın örneklerinden biriside mütekellime, beklenen şeyin dışında bir şekilde cevap verilmesidir. Bu durum, kastedilmeye daha layık olduğunu göstermek amacı ile kelama yön vererek gidişatı muhatabın kastettiği mananın hilafına çekerek gerçekleşir. Bu meseleyi Abdulkâhir el-Curcânî muğâlata şeklinde isimlendirirken, Sekkâkî el-Uslûbu'l-Hakîm şeklinde isimlendirmiştir.”³³¹

Şerh esnasında meseleye muhalif başka bir görüşün olduğunu belirten kelime ve ibarelerden birisi de خِلَافًا “hilafına” kelimesidir. Nitekim müellif çoğu âlim tarafından tutulan durumu açıklayıp izah ettikten sonra bu kelimeyi, ardından da muhalif görüşü getirmiştir. Bu kelime ile getirilecek olan diğer görüşün sahibi bazı yerlerde zikredilirken, bazen zikredilmeden onun yerine بَعْضُ “bazı” gibi kelimeler kullanılmıştır. Bu tabir kullanılarak ihtilafa değinilen yerlerde aksine bir durum olmadığı sürece musannifin benimsemiş olduğu görüşün ilk görüş olduğu düşünülmektedir.

Örnek:

وَالْكَلَامُ إِمَّا خَبَرٌ وَهُوَ مَا احْتَمَلَ الصِّدْقَ وَالْكَذِبَ لِذَاتِهِ كَرَيْدٌ قَائِمٌ وَإِمَّا إِنِّشَاءٌ وَهُوَ بِخِلَافِهِ مِثْلُ إِعْلَمَ وَ إِعْمَلْ وَ لَا ثَالِثَ لَهُمَا خِلَافًا لِبَعْضِ النُّحَاةِ الْقَائِلِ بِأَنَّ الطَّلَبَ قِسْمٌ ثَالِثٌ

“Kelam haber ve inşâ olmak üzere iki kısımdır. Haberde harici bir sebep olmadığı sürece doğruluk ya da yanlışlığa ihtimal bulunurken inşâ cümlesinde bu durum tam aksidir. زَيْدٌ “Zeyd ayaktadır.” cümlesi haber olan kısma örnek olarak getirilebilirken إِعْلَمَ “bil” ve إِعْمَلْ “yap” emirleri inşâyâ örnek olarak getirilebilir. Bu iki ihtimal dışında üçüncü bir kısım olmadığı çoğu âlim tarafından benimsenen bir görüştür. Ancak bu konuda bazı nahiv âlimleri talep cümlesini inşâ arasından ayırarak başka bir kısım olarak değerlendirmişler ve üçüncü bir kısmı ortaya çıkararak benimsenen asıl görüşe muhalefet etmişlerdir.”³³²

Şârih mesele hakkındaki ihtilaflara genel kısaca değinirken bazı yerlerde ihtiyaca binaen geniş açıklamalar getirmiştir. Bu doğrultuda ileri sürülen bütün görüşleri serdetmiş, eleştirilmesi gerekenleri gerektiği şekilde eleştirmiş, âlimler tarafından verilen cevapları bu görüş ve delillere bir reddiye olarak yöneltmiş, bunlar arasından en doğru olanını açıkça belirterek ona ilk sırada yer vermiştir.

³³¹ Demenhûrî, *Hilyetu'l-Lubbi'l-Maşûn bi Şerhi'l-Cevheri'l-Meknûn*, 107.

³³² Demenhûrî, *Hilyetu'l-Lubbi'l-Maşûn bi Şerhi'l-Cevheri'l-Meknûn*, 56.

Örnek:

وَفِي حَدِّ الصِّدْقِ وَالْكَذِبِ أَقْوَالٌ أَرْبَعَةٌ الْأَوَّلُ وَهُوَ أَصَحُّهَا أَنَّ الصِّدْقَ مُطَابَقَةٌ حُكْمُ الْخَبَرِ لِلْوَاقِعِ وَالْكَذِبُ عَدَمُ مُطَابَقَتِهِ لَهُ وَلَوْ كَانَ الْإِعْتِقَادُ بِخِلَافِ ذَلِكَ فِي الْحَالَيْنِ الثَّانِي وَهُوَ لِلنَّظْمِ أَنَّ الصِّدْقَ الْمُطَابَقَةَ لِإِعْتِقَادِ الْمُخْبِرِ وَلَوْ خَطَأً وَالْكَذِبُ عَدَمُ مُطَابَقَتِهِ لِلإِعْتِقَادِ وَلَوْ صَوَابًا وَمَا لَا إِعْتِقَادَ مَعَهُ عَلَى هَذَا الْقَوْلِ دَاخِلٌ فِي الْكَذِبِ لَا وَاسِطَةَ الثَّالِثُ وَهُوَ لِلجَاحِظِ أَنَّ الصِّدْقَ الْمُطَابَقَةَ لِلْخَارِجِ مَعَ إِعْتِقَادِ الْمُخْبِرِ الْمُطَابَقَةَ وَالْكَذِبُ عَدَمُ الْمُطَابَقَةِ لِلْوَاقِعِ مَعَ إِعْتِقَادِ عَدَمِهَا وَمَا عَدَا ذَلِكَ لَيْسَ بِصِدْقٍ وَلَا كَذِبٍ أَيْ وَاسِطَةً بَيْنَهُمَا وَهُوَ أَرْبَعُ صُورٍ الْمُطَابِقُ وَلَا إِعْتِقَادَ لَشَيْءٍ وَالْمُطَابِقُ مَعَ عَدَمِ الْمُطَابَقَةِ وَغَيْرُ الْمُطَابِقِ مَعَ إِعْتِقَادِ الْمُطَابَقَةِ وَغَيْرُهُ وَلَا إِعْتِقَادَ الرَّابِعِ لِلرَّاعِبِ وَهُوَ مِثْلُ قَوْلِ الْجَاحِظِ غَيْرَ أَنَّهُ وَصَفَ أَرْبَعَ صُورٍ بِالصِّدْقِ وَالْكَذِبِ بِإِعْتِبَارَيْنِ فَالصِّدْقُ بِإِعْتِبَارِ الْمُطَابَقَةِ لِلْخَارِجِ أَوْ لِلإِعْتِقَادِ وَالْكَذِبُ مِنْ حَيْثُ إِنْتِفَاءُ الْمُطَابَقَةِ لِلْخَارِجِ أَوْ لِلإِعْتِقَادِ وَاسْتَدْلَّ النَّظْمُ بِقَوْلِهِ تَعَالَى إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ أَيْ فِي قَوْلِهِمْ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ لِعَدَمِ مُطَابَقَتِهِ لِإِعْتِقَادِهِمْ وَرَدَّ اسْتِدْلَالُهُ بِأَنَّ الْمُرَادَ لَكَاذِبُونَ فِي الشَّهَادَةِ أَيْ فِي إِدْعَائِهِمْ مُوَاطَأةَ الْقَلْبِ لِلِّسَانِ لِتَضَمُّنِ قَوْلِهِمْ إِنَّكَ لَخَ شَهِدَتُنَا مِنْ صَمِيمِ الْقَلْبِ وَهَذَا كَذِبٌ وَاسْتَدْلَّ الْجَاحِظُ بِقَوْلِهِ تَعَالَى وَافْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَمْ بِهِ جِنَّةٌ لَأَنَّ الْإِخْبَارَ حَالِ الْجَنَّةِ غَيْرُ الْكَذِبِ لِأَنَّهُ قَسِيمُهُ وَغَيْرُ الصِّدْقِ لِأَنَّهُمْ يَعْتَقِدُونَ عَدَمَ صِدْقِهِ فَتَبَيَّنَتْ الْوَاسِطَةُ وَرَدَّ بِأَنَّ الْمَعْنَى أَمْ لَمْ يَفْتَرِ فَعَبَّرَ عَنْ عَدَمِ الْإِفْتِرَاءِ بِالْجَنَّةِ مِنْ جِهَةِ أَنَّ الْمَجْنُونُ لَا إِفْتِرَاءَ لَهُ لِأَنَّ الْإِفْتِرَاءَ الْكَذِبُ عَنْ عَمْدٍ فَهَذَا حَصْرٌ لِلْخَبَرِ الْكَاذِبِ بِزَعْمِهِمْ فِي تَوْعِيهِ أَيْ الْكَذِبِ عَنْ عَمْدٍ وَلَا عَنْ عَمْدٍ

“Doğru ve yalanın tanımı noktasında ortaya dört görüş çıkmıştır. Bu görüşlerden ilki doğruluğun gerçeğe uygun olması, yalanın ise uygun olmaması yönündedir. Bu noktada itikada ters olması ya da olmaması etkili bir durum değildir.

İkinci görüş Nazẓâm’a (ö. 231/845) ait olup doğruluğun hata dahi olsa haber veren kişinin itikadına uygun olması, yalanın ise doğru dahi olsa haber verenin itikadına uygun olmamasıdır. Buna göre itikad etmediği halde bir kişi tarafından haber verilecek olsa yalan altında değerlendirilir ve üçüncü bir kısım ortaya çıkarılmaz.

Üçüncü görüş Cāhiz’e (ö. 255/869) ait olup doğruluk uygun olduğuna inandığı halde verilen hükmün dışarıdaki duruma uygun olması, yalanın ise uygun olmadığına inandığı halde verilen hükmün dışarıdaki duruma uygun olmamasıdır. Bunun dışında kalan kısımlar da ne doğru ne de yanlış olup vasıta olarak değerlendirilir. Dolayısıyla üçüncü bir kısım ortaya çıkmaktadır. Bu kısmı dört şekilde tasvir etmek mümkündür.

- Hüküm dışarıdaki duruma uygun olduğu halde herhangi bir inanç söz konusu olmayan
- Hüküm dışarıdaki duruma uyduğu halde uygun olmadığına dair bir inancı bulunan
- Hükmün dışarıdaki duruma uygun olduğuna inanıldığı halde hakikatte dışarıdaki duruma uygun olmayan
- Hükmün dışarıdaki duruma uygun olmaması ile birlikte bir inanç bulunmayan

Dördüncü görüşte Râğıb 'e (ö. 5./11. yüzyılın ilk çeyreği) ait olup Câhiz'in görüşü gibidir. Ancak yukarıda verilen dört tasviri Râğıb bir itibarla doğruluk altında değerlendirirken başka bir itibar ile de yalan altında değerlendirmektedir. Örneğin dışarıdaki duruma uygunluğuna bakarak doğruluk altında, dışarıdaki duruma ya da inanca olan muhalefeti sebebiyle de yalan altında değerlendirmektedir.

Nazzâm إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ “O münafiklar hiç şüphesiz yalancılar.”³³³ ayetini yukarıda belirtilen görüşüne delil olarak getirmiştir. Nitekim ayette münafikların yalancılıkla vasıflandıkları durum Hz. Peygamberin (s.a.s) Allah'ın (c.c.) elçisi olmasıdır. Münafiklar inançlarına ters olmakla birlikte bu konuda yalancı olarak vasıflanmışlardır. Bu delil, yalan ile vasıflanan durumun onların şahadetleri ve kalplerinde bulunan ile şu an söylemiş oldukları şeyin bir olduğunu iddia etmeleri olduğu şeklinde bir açıklamaya gidilerek reddedilmiştir. Nitekim bu durum açıkça bir yalandır.

Câhiz, üçüncü bir kısmın bulunduğu dair görüşüne وَأَفْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَمْ بِهِ جُنَّةٌ “Allah'a karşı yalan mı uydurdu, yoksa onda delilik mi var?”³³⁴ ayetini delil olarak getirmiş, ayette yalan kelimesinin cinnet halinin karşılığında getirilmesinden dolayı yalan olmadığını, bu şekilde inanmadıkları içinde doğru olarak vasıflanamayacağını, dolayısıyla üçüncü bir kısmın ortaya çıktığını söylemiştir. Ancak bu delil, “أَمْ بِهِ جُنَّةٌ” “yoksa onda delilik mi var” kısmı ile hakiki cinnetin kastedilmediği, manasının ise isterse de iftira atmasın şeklinde olduğu söylenilerek reddedilmiştir. Nitekim deli olan birisinin iftira atamayacağı açıktır. Çünkü iftira, kasıtlı olarak söylenen yalanı ifade eder. Dolayısıyla kendilerine göre bu cümlede yalanı bilerek söylenen ve bilerek söylenmeyen şeklinde ikiye ayırmışlardır.”³³⁵

Şerh esnasında ihtilafı gösteren farklı tabirler kullanılabildiği gibi açıkça ihtilafı gösteren أُخْتَلِفَ “ihtilafa düştü” ve benzeri fiillerde kullanılmaktadır. Bu gibi yerlerde الْحَقُّ “hak olan” ve الصَّحِيحُ “doğru olan” gibi tabirler ile öncesinde zikredilen, bazı yerlerde zikretmek ile yetinilmeyip delilleri de sunulan görüşler arasından bir tercih yapıldığı görülmektedir. Şerhte bazı yerlerde mesele hakkında birden fazla görüşün bulunduğu işaret edilmiş ve bu görüşler arasından sadece müellife göre en doğru olanı الْأَصَحُّ “en doğru olanı” ibaresi kullanılarak getirilmiştir.

³³³ el-Münâfikûn 63/1.

³³⁴ es-Sebe' 34/8.

³³⁵ Demenhûrî, Hilyetu'l-Lubbi'l-Maşûn bi Şerhi'l-Cevheri'l-Meknûn, 57-59.

Örnek 1:

وَ اٰخْتَلَفَ فِي الْمَجَازِ الْعَقْلِيَّ وَ فِي الْمَفْرَدِ هَلْ وَقَعَ فِي الْقُرْآنِ اَمْ لَا فَذَهَبَ قَوْمٌ اِلَى الْاَوَّلِ وَ آخَرُونَ اِلَى الثَّانِي وَ الصَّحِيحُ الْاَوَّلُ وَ هُوَ مُخْتَارُ الْاَصْلِ قَالَ تَعَالَى وَ اِذَا تَلَيْثٌ عَلَيْهِمْ اَيَّاهُ زَادَتْهُمْ اِيْمَانًا وَ يُدَيِّحُ اَبْنَانَهُمْ وَ يَوْمًا يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيبًا

“Mecaz-ı aklî ve müfreddeki mecazın Kur’ân-ı Kerîm’de bulunup bulunmaması noktasında âlimler arasında ihtilaf edilmiştir. Bazı âlimler bunun mümkün olduğunu söylerken bazıları da mümkün olmadığını söylemişlerdir. Ancak doğru olan görüş ilk görüştür. Kazvî’nin Telhîş kitabında da tercih ettiği görüş budur. Nitekim Allah (c.c.) Kur’ân-ı Kerîm’de şu şekilde buyurmuştur:

وَ اِذَا تَلَيْثٌ عَلَيْهِمْ اَيَّاهُ زَادَتْهُمْ اِيْمَانًا

“O’nun ayetleri kendilerine okunduğu zaman bu onların imanlarını arttırır.”³³⁶

Başka bir ayeti kerime de şöyle buyrulmaktadır:

يَسْتَضَعِفُ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ يُدَيِّحُ اَبْنَانَهُمْ وَ يَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ

“ Onlardan bir kesimi eziyor, oğullarını boğazlıyor, kadınlarını ise sağ bırakıyordu.”³³⁷

Bir diğer ayeti kerime ise şu şekildedir:

فَكَفَيْتَ تَقْوَانَ اِنْ كَفَرْتُمْ يَوْمًا يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيبًا

“Hal böyle iken inkâr ederseniz çocukları ak saçlı ihtiyarlara çevirecek olan bir günden (kıyametten) nasıl korunursunuz?”³³⁸

Müellif bu açıklamalar esnasında görüş farklılıklarına değinmiş, ayetlerden deliller getirmiştir. Bununla birlikte kendisine göre sahih olan görüşün hangisi olduğunu da belirtmeden geçmemiştir.³³⁹

Örnek 2:

وَ مِنْ خِلَافِ الْمُفْتَضَى الْقَلْبُ وَ هُوَ اَنْ يُجْعَلَ اَحَدُ جُزْئِي الْكَلَامِ مَكَانَ الْآخَرِ نَحْوُ عَرَضْتُ النَّاقَةَ عَلَى الْحَوْضِ اَيَّ اَظْهَرْتُهُ عَلَيْهَا لِتَشْرَبَ مَكَانَ عَرَضْتُ الْحَوْضَ عَلَى النَّاقَةِ لِأَنَّ الْقَاعِدَةَ أَنَّ الْمَعْرُوضَ عَلَيْهِ يَكُونُ لَهُ مِيلٌ اِلَى الْمَعْرُوضِ وَ الْحَوْضُ مِمَّا يَمِيلُ اِلَيْهِ الْحَيَوَانُ فَيَعْرِضُ هُوَ عَلَى الْحَيَوَانِ لَا الْحَيَوَانُ عَلَيْهِ وَ اٰخْتَلَفَ فِي قَبُولِهِ فَقِيلَ يُقْبَلُ مُطْلَقًا لِأَنَّهُ

³³⁶ el-Enfâl 8/2.

³³⁷ el-Kasas 28/4.

³³⁸ el-Müzzemmil 73/17.

³³⁹ Demenhûrî, Hilyetu'l-Lubbi'l-Maşûn bi Şerhi'l-Cevheri'l-Meknûn, 72.

يُورِثُ الْكَلَامَ مَلَاخَةً وَقِيلَ لَا يُقْبَلُ مُطْلَقًا لِأَنَّهُ عَكْسُ الْمَطْلُوبِ وَ تَقْيِضُ الْمُقْصُودِ وَ الْحَقُّ مَا عَلَيْهِ الْأَصْلُ وَ هُوَ التَّقْصِيلُ
فَإِنْ تَضَمَّنَ مَعْنَى لَطِيفًا قِيلَ وَ إِلَّا فَلَا

“Kelamın, içerisinde bulunulan duruma muhalif olarak getirilmesinin örneklerinden birisi de kelamın bir parçasının diğerinin yerine koymak manasına gelen kalbdır. Buna örnek olarak عَرَضْتُ النَّاقَةَ عَلَى الْخَوْضِ “Deveyi suya sundum, sudan içmesi için suyun üzerinde bıraktım.” cümlesi misal olarak verilebilir. Nitekim bu cümlede asıl olan عَرَضْتُ النَّاقَةَ “Suyu deveye sundum.” şeklinde getirilmesidir. Çünkü sunulan şey, kendisine meyledilen birşey olmak zorundandır. Su da hayvanların kendisine meylettği bir şeydir. Yoksa suyun hayvana meyli gibi bir durum söz konusu değildir. Kalb işleminin kabul edilir bir durum olup olmaması noktasında âlimler arasında ihtilaf bulunmaktadır. Bir grup âlim kelama şıklık katmasına binaen herhangi bir şarta bağlanmaksızın kabul edilebilir bir durum olduğunu, bir başka grup âlim ise kastedilen mananın aksi ve zıttı olmasına binaen kabul edilemeyeceğini söylemiştir. Bu konudaki doğru olan görüş Telhîş kitabında geçen tafsilattır. Nitekim bu eserde kalbin ince ve gizli bir mana barındırıyororsa makbul olacağı, barındırmadığı takdirde de kabul edilemeyeceği geçmektedir.”³⁴⁰

Şerhte farklı görüşlere yer verileceği takdirde kullanılan tabirlerden birisi de رَمَ “zannetti” fiili ve bu fiilden türetilen diğer kelimelerdir. Bu kelimenin kullanıldığı yerde müellifin bu görüşü yanlış bulduğu ve desteklemediği anlaşılmaktadır. Bu tabir ile muhalif görüşe bir zayıflık isnat ettikten sonra bazı durumlarda sebebine de değinildiği görülmektedir.

Örnek:

و التَّرْشِيحُ أْبْلَغُ مِنَ التَّجْرِيدِ لِأَنَّهُ مُبْنِيٌّ عَلَى تَنَاسِيِ التَّشْبِيهِ وَ الْإِطْلَاقُ أْبْلَغُ مِنَ التَّجْرِيدِ وَ التَّجْرِيدُ مَعَ التَّرْشِيحِ مُتَكَافِئَانِ
ثُمَّ إِنَّ عَدَمَ وَرُودِ التَّرْشِيحِ فِي كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى عَلَى مَا رَعَمَهُ بَعْضُهُمْ لَا يُنَافِي الْأَبْلَغِيَّةَ الْمَذْكُورَةَ كَمَا لَا يَخْفَى لِأَنَّ ذِكْرَ
غَيْرِهِ لِأَهَمِّيَّةِ عَرَضِيَّةٍ لَا يَقْتَضِي عَدَمَ هَذِهِ الْمَزِيَّةِ الدَّائِمِيَّةِ

“Terşîh, tecrîde göre daha mübalağalıdır. Çünkü onun inşasında sanki teşbih tamamen unutulmuş gibidir. İtlâk da tecrîdden daha mübalağalıdır. Terşîh ile tecrîd birleştiği takdirde birbirini denklemler ve itlâk seviyesinde olurlar. Daha sonra terşîhin, bazılarının zannettiği gibi Kur’ân-ı Kerîm’de bulunmamış olması herkesçe bilindiği üzere ondaki zikredilen belagat durumuna zarar vermez. Çünkü onun dışındakilerin ârızî bir sebep ve

³⁴⁰ Demenhûrî, Hilyetu'l-Lubbi'l-Maşûn bi Şerhi'l-Cevheri'l-Meknûn, 112.

ehemmiyetten dolayı zikredilmiş olması bunda zatî olan meziyyetin olmamasını gerektirmez.”³⁴¹

3.6. Manzûm ve Mensûr Eser Arasında Karşılaştırma Yapması

el-Cevheru'l-Meknûn, hakkında bilgi verilirken de belirtildiği gibi Kazvînî'nin *Telhîş* kitabının manzûm hale geçirilmesi neticesinde ortaya çıkmıştır. Ancak her konuda aynı görüşte olmamış, bazı durumlarda fikir ve düşünce farklılığının da olduğu görülmüştür. Buna binaen şârih Demenhûrî de bu duruma bazı yerlerde değinmiştir.

Örnek 1:

مِنْ مَرْجَحَاتِ كَوْنِ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ إِسْمٌ إِشَارَةٌ بَيَانُ حَالِ الْمُشَارِ إِلَيْهِ مِنْ قُرْبٍ نَحْوُ هَذَا زَيْدٌ أَوْ بُعْدٍ نَحْوُ ذَلِكَ زَيْدٌ أَوْ ذَلِكَ زَيْدٌ فَلِإِسْمِ الْإِشَارَةِ مَرْتَبَتَانِ عِنْدَ الْمُصَنِّفِ تَبَعًا لِسَيِّوِيهِ وَ ابْنِ مَالِكٍ وَ الْأَصْلُ جَعْلُ الْمَرَاتِبِ ثَلَاثًا فَيَكُونُ إِسْمُ الْإِشَارَةِ لِلْمُتَوَسِّطِ ذَلِكَ وَ لِلْبَعِيدِ ذَلِكَ

“Müsned-i ileyhinin ismi işaret olarak getirilmesinin sebeplerinden birisi de işaret edilen şeyin uzaklık ya da yakınlığını göstermektir. Buna örnek olarak “Bu Zeyd’dir.” misal olarak getirilebilir. Nitekim ismi işaretlerden olan “bu” kelimesi yakınlığı ifade eder. Yine aynı manaya gelen “o” kelimesi uzaklığı ifade etmektedir. Metin sahibi Ahîdârî bu nokta da Sîbeveyhi ve İbn Mâlik gibi büyük âlimlere tabi olarak ismi işaretleri uzak ve yakın olmak üzere iki mertebede değerlendirmiştir. Ancak *Telhîş* kitabında ise üç mertebe olarak ele alınmış, mutavassıt mertebesi de eklenmiştir. Buna göre ise “o” mutavassıt için kullanılırken “o” uzak için kullanılmıştır.”³⁴²

Örnek 2:

وَ مِنْهَا التَّفْخِيمُ وَ لَمْ يَذْكُرْهُ الْأَصْلُ إِكْتِفَاءً بِالنَّعْظِ وَ زَادَهُ الْمُصَنِّفُ لِأَنَّ فِيهِ زِيَادَةَ التَّعْظِيمِ

“Bunlardan (müsned-i ileyhinin ismi işaret olarak getirilmesinin sebepleri) birisi de bir şeyi büyük gösterme gayesidir. Bu kısım, tazim konusu ile benzer olduğu için *Telhîş* kitabında ayrı bir konu olarak zikredilmemiştir. Ancak metin sahibi Ahîdârî, tefhîm ile tazim arasında bir fark bulunduğunu, tefhîmde daha fazla tazimin bulunduğunu söyleyerek bu konuyu ayrıca eklemiştir.”³⁴³

³⁴¹ Demenhûrî, *Hilyetu'l-Lubbi'l-Maşûn bi Şerhi'l-Cevheri'l-Meknûn*, 179.

³⁴² Demenhûrî, *Hilyetu'l-Lubbi'l-Maşûn bi Şerhi'l-Cevheri'l-Meknûn*, 87.

³⁴³ Demenhûrî, *Hilyetu'l-Lubbi'l-Maşûn bi Şerhi'l-Cevheri'l-Meknûn*, 88.

Örnek 3:

السَّادِسُ الْمُقَابَلَةُ وَ هُوَ أَنَّ يُؤْتَى بِمَعْنَيَيْنِ مُتَوَافِقَيْنِ أَوْ أَكْثَرَ ثُمَّ يُقَابَلُ ذَلِكَ عَلَى التَّرْتِيبِ نَحْوُ فَلْيُضْحَكُوا قَلِيلًا وَ لْيُبْكُوا كَثِيرًا وَ مِنْهُ فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَ اتَّقَى وَ صَدَّقَ بِالْحُسْنَى إِلَى الْعُسْرِ وَ قَوْلُهُ (مَا أَحْسَنَ الدِّينَ وَ الدُّنْيَا إِذَا اجْتَمَعَ وَ أَفْبَحَ الْكُفْرَ وَ الْإِفْلَاسَ بِالرَّجُلِ) وَ أَدْخَلَ الْأَصْلُ هَذَا النَّوعَ فِي الْمُطَابَقَةِ

“Altuncısı da iki ya da daha fazla birbirine yakın ve uygun mananın getirilip, daha sonra aynı tertip ile zıttı manalarına gelen lafızların mukabilinde zikredilmesi şeklinde tarif edilen mukabele sanatıdır. Buna duruma örnek olarak *فَلْيُضْحَكُوا قَلِيلًا وَ لْيُبْكُوا كَثِيرًا* “Artık kazandıklarının karşılığı olarak, az gülsünler, çok ağlasınlar.”³⁴⁴ ayeti kerimesi verilebilir. Yine başka bir örnek olarak şu ayeti kerime verilebilir:

فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَ اتَّقَى وَ صَدَّقَ بِالْحُسْنَى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى وَ أَمَّا مَنْ بَخِلَ وَ اسْتَغْنَى وَ كَذَّبَ بِالْحُسْنَى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى

“Onun için kim (elinde bulunan) verir, Allah’a karşı gelmekten sakınır ve en güzel sözü (kelime-i tevhid) tasdik ederse biz onu en kolay yola iletiriz. Fakat kim cimrilik eder, kendini Allah’a muhtaç görmez ve en güzel sözü (kelime-i tevhid) yalanlarsa, biz de onu en zor olana kolayca iletiriz.”³⁴⁵

Bunun dışında *مَا أَحْسَنَ الدِّينَ وَ الدُّنْيَا إِذَا اجْتَمَعَ وَ أَفْبَحَ الْكُفْرَ وَ الْإِفْلَاسَ بِالرَّجُلِ* “Din ve dünya bir adamda toplandığı zaman ne güzeldir; küfür ve iflas bir adamda toplanınca ne kadar da kötüdür.” beyti de bu konuda örnek olarak getirilebilir. Kazvîni Telhîş kitabında bu konuyu mutâbaka başlığı altında ele almıştır.”³⁴⁶

3.7. Meseleler Hakkında Gelebilecek İtirazlara ve Cevaplarına Değinişmesi

İlmî bir meselenin öğrenci tarafından iyi anlaşıldığını gösteren durumlardan birisi de gelen ya da gelebilecek sorulara cevap verebilmesi ve soru türetebilmesidir. Dolayısıyla müellif okuru bu yönden de geliştirebilmek ve konuyu tam olarak detayları ile anlatmış olabilmek için mesele hakkında işitilmiş, diğer eserlerde başka müellifler tarafından ele alınmış ya da muhalif görüşleri benimseyen kişiler tarafından delil olarak öne sürülmüş durumları bir itiraz olarak değerlendirecek cevap vermiştir. Bu durum okurun zihnini ve ufkunu açması yönünden de büyük bir öneme sahiptir. Şerhte bu tür durumlara değinilirken fiilleri meçhul sigaları ile kullanmaya gayret gösterildiği, *أُورِدَ* “İtiraz olarak getirildi” ve *أُعْتُزَ* “İtiraz edildi” ibareleri ile müşkil duruma değinildiği ve *أُجِيبَ* “Cevap verildi” ibaresi ile de buna verilecek cevabın zikredildiği görülmektedir.

³⁴⁴ et-Tevbe 9/82.

³⁴⁵ el-Leyl 92/5-10.

³⁴⁶ Demenhûrî, *Hilyetu'l-Lubbi'l-Maşûn bi Şerhi'l-Cevheri'l-Meknûn*, 193.

Örnek 1:

وَأُورِدَ أَنَّ كُلًّا مِنَ التَّبَسُّمَةِ وَالْحَمْدَةِ مِنْ أَفْرَادِ مَوْضُوعِ قَضِيَّةِ الْحَدِيثِ فَيَحْتَاجُ كُلُّ مِنْهُمَا حِينَئِذٍ إِلَى سَبْقٍ مِثْلِهِ وَ يَتَسَلَّلُ
وَ أَجِيبَ بِأَنَّ كُلًّا مِنْهُمَا كَمَا يَحْصُلُ الْبَرَكَهَ لِغَيْرِهِ وَ يَمْنَعُ نَفْسَهُ كَذَلِكَ يَجِبُ أَنْ يَحْصُلَ مِثْلُ ذَلِكَ لِنَفْسِهِ كَالشَّاةِ مِنْ
الْأَرْبَعِينَ تَرْكِي نَفْسَهَا وَ غَيْرَهَا

“Her önemli işe besmele ile başlanmasının gerekli olduğu hadise besmele ve hamdelerin kendilerinin de hadiste geçen önemli konular altında bulunduğu, dolayısıyla da bunlar için de bismelenin gerekli olduğu ve neticesinde de teselsül ortaya çıkacağı şeklinde itiraz edilmiştir. Bu itiraza hem hamdele hem bismelenin kendileri dışındakiler için ortaya çıkardıkları bereket ve noksanları giderme durumunun kendileri için de geçerli olduğu şeklinde bir cevap verilir. Buna benzer bir örnek olarak 40 koyun içerisinde verilen bir koyun verilebilir. Nitekim bu koyun hem kendisini hem de diğer koyunları tezkiye eder.”³⁴⁷

Örnek 2:

وَ اعْتَرَضَ عَلَى جَعْلِ اللَّهِ عِلْمًا بِأَنَّ وَضَعَ الْعِلْمَ بِإِزَاءِ ذَاتِهِ تَعَالَى فَرُغَ تَعْقُّلِهِ وَ لَا تَعَقَّلَ فَلَا وَضَعَ وَ أَجِيبَ بِتَعَقُّلِهِ تَعَالَى
بِصِفَاتِهِ وَ الْمُنْفِي تَعَقُّلُهُ بِكُنْهِ حَقِيقَتِهِ وَ هُوَ غَيْرُ لَازِمٍ فِي وَضَعِ الْعِلْمِ عَلَى أَنَّ الْوَاضِعَ مُطْلَقًا أَوْ وَاضِعُ هَذَا الْإِسْمِ هُوَ اللَّهُ
تَعَالَى عِلْمُهُ لِغَيْرِهِ بِوَحْيٍ أَوْ إلهَامٍ

“Bir şeye bir ismi alem olarak verirken zatının düşünülmesinin gerektiği, Allah’ın (c.c.) zatının düşünülmesi de mümkün olmadığından dolayı Allah kelimesinin O’nun zatı karşılığında alem olarak koyulmasının uygun olmadığı şeklinde bir itiraz getirilmiştir. Bu duruma da olumsuz karşılanan düşünmenin Allah’ın (c.c.) zatını düşünmek olduğu, onu sıfatları ile birlikte düşünmenin ve bunun karşılığında bir isim koymanın ise bir sıkıntı teşkil etmeyeceği şeklinde cevap verilmiştir. Bu cevaba ilaveten hem bu ismin hem de diğer bütün isimlerin hakiki mucidi ve ortaya koyanının Allahu Teâla olduğu, vahiy ve ilham yolu ile bu isimleri öğrettiği unutulmamalıdır.”³⁴⁸

3.8. Lügat, Sarf, Nahiv ve Edebiyat Konularına Değinişmesi

Demenhûrî şerh esnasında sadece mana olarak açıklamada bulunmamış, bununla birlikte diğer ilimlere dayanarak bazı gerekli detaylara yer vermiştir. Bu detaylar da, kastedilen mananın ortaya çıkması noktasında önem arz eden sarf, nahiv, edebiyat ve lügat ilmi ile alakalı konulardır.

³⁴⁷ Demenhûrî, *Hilyetu'l-Lubbi'l-Maşûn bi Şerhi'l-Cevheri'l-Meknûn*, 22-23.

³⁴⁸ Demenhûrî, *Hilyetu'l-Lubbi'l-Maşûn bi Şerhi'l-Cevheri'l-Meknûn*, 24.

Şârihin bazı yerlerde münferid kelimeler hakkında gerekli detayları verdikten sonra مَعْنَى الْبَيْتِ “beytin manası” ya da مُرَادُهُ بِهَذِهِ الْأَبْيَاتِ “müellifin bu beyitlerden muradı” gibi ibareler ile beytin toplu manasını ya da kastedilen manayı açıklamaya gayret gösterdiği görülmektedir.

3.8.1. Lügat Yönünden Değerlendirmesi

Lügat yönünden yapılan değerlendirmeler kelimenin özellikle mana yönünden ele alınması sonucu ortaya çıkan beyanlardır. Her açıklama esnasında karşılaşmak zor olsa da şerhte büyük bir yer kapladığı görülmektedir.

3.8.1.1. Kelime Manalarının Açıklanması

Lügat ilmi ile alakalı olarak getirilen açıklamalar arasında en çok değinilen konu metinde geçen kelimelerin manalarıdır. Nitekim bir şerhte diğer detaylara değinilebilmesi için öncelikle metnin manasının anlaşılması gerekmektedir. Bu da metnin parçalarının manalarının anlaşılmasına bağlıdır. Bu öneme binaen Demenhûrî her kelime için olmasa da her metinden sonra kelime manasına dair az da olsa bir bilgi vermeye gayret göstermiştir. Şârih ilk olarak kelimelerin lügat manalarına yer vermiş olsa da bu mana dışında kullanım durumu söz konusu ise ona da değinmiştir.

Örnek:

وَالرَّحْمَةُ الرَّقَّةُ فِي الْقَلْبِ وَإِنْعِطَافٌ يَقْتَضِي التَّفَضُّلَ وَالْإِحْسَانَ وَأَسْمَاؤُهُ الْمُمَاتِلَةُ لِهَذِهِ مَأْخُودَةٌ بِإِعْتِبَارِ الْغَايَاتِ الَّتِي هِيَ أَفْعَالٌ دُونَ الْمَبَادِي الَّتِي هِيَ إِنْفِعَالَاتٌ لِإِسْتِحَالَةِ الْكَيْفِيَّاتِ التَّفَسَّيَّةِ عَلَيْهِ تَعَالَى فَالرَّحْمَةُ هُنَا مَجَارٌ مُرْسَلٌ عَنِ الْإِحْسَانِ أَوْ إِرَادَتِهِ إِسْتِعْمَالًا لِاسْمِ السَّبَبِ فِي الْمُسَبَّبِ

“Rahmet kelimesi kalpte bulunan bir incelik, ihsan ve lütufta bulunmayı gerektiren şefkat manasına gelir. Allahu Teâla hakkında nefsi sıfatların müstahil olmasından dolayı bu ve benzeri isimlerde etkiye sebep olan başlangıç noktası değil, bu durumun sebep olduğu gaye ve fiiller ile değerlendirilmesi gerekir. Buna göre rahmet kelimesi Allahu Teâla’nın bir sıfatı olarak zikredileceği takdirde sebep olan şeyin ismi sebep olunanda kullanılarak ihsanda bulunmak ya da bunu irade etmek manasından mecaz-ı mürseldir.”³⁴⁹

Bir kelimedeki lügat manası birden fazla olabilir. Böyle bir durumda manaların hepsi hakikat olarak değerlendirilir. Demenhûrî de bu tür kelimeler ile karşılaşıldığı takdirde الْمُرَادُ “murad edilen” gibi ibareler ile kastedilen manayı göstermektedir.

³⁴⁹ Demenhûrî, *Hilyetu'l-Lubbi'l-Maşûn bi Şerhi'l-Cevheri'l-Meknûn*, 24.

Örnek:

وَالْأَرْبَابُ جَمْعُ الرَّبِّ وَ الْمُرَادُ بِهِ هُنَا الصَّاحِبُ

“*وَالْأَرْبَابُ* kelimesi *الرَّبِّ* kelimesinin çoğulu olup burada sahip manası kastedilmiştir.”³⁵⁰

Örnekte de görüldüğü gibi getirilen ibare ile bahsi geçen kelimenin birden fazla manasının olduğuna işaret edilmiş, bununla birlikte burada kastedilen manasının hangisi olduğuna değinilmiştir. Ancak bazı durumlarda sadece işaret ile kalmayıp kelimenin muhtemel manalarına değinilerek daha sonra hangisinin burada daha uygun olacağı açıkça belirtilmiştir.

Örnek 1:

وَالْهَادِي يُطَلِّقُ عَلَى الدَّالِ عَلَى الطَّرِيقَةِ الْمَوْصِلَةِ إِلَى الْمَطْلُوبِ وَعَلَى خَالِقِ الْهِدَايَةِ فِي الْقَلْبِ وَهُوَ بِالْمَعْنَى الْأَوَّلِ مُشْتَرَكٌ بَيْنَ اللَّهِ وَأَنْبِيَائِهِ وَأَوْلِيَائِهِ وَكُلِّ دَاعٍ إِلَيْهِ تَعَالَى مِنْ خَلْقِهِ وَهُوَ الْمُرَادُ هُنَا وَبِالْمَعْنَى الثَّانِي خَاصٌّ بِهِ تَعَالَى

“*وَالْهَادِي* kelimesi maksada ulaştıran, yolu gösteren kişi manasında kullanılabileceği gibi kalpte hidayeti yaratan manasında da kullanılmaktadır. Bu metinde kastedilmesi muhtemel ilk manaya göre bu durum Allah (c.c.), peygamberler, evliyalar ve Allah’a (c.c.) davet eden her mahlûkat arasında ortak bir durum olmaktadır. İkinci manaya göre ise sadece Allah’a (c.c.) mahsus bir durum ortaya çıkmaktadır. Muhtemel bu iki manadan ilki metinde kastedilmiştir.”³⁵¹

Örnek 2:

الْعِلْمُ يُطَلِّقُ عَلَى مَلَكَةٍ يُقْتَدَرُ بِهَا عَلَى إِدْرَاكِ الْمَسَائِلِ وَ يُطَلِّقُ عَلَى نَفْسِ الْإِدْرَاكِ وَ يُطَلِّقُ عَلَى نَفْسِ الْمَسَائِلِ وَ الْأَنْسَبُ بِمَا هُنَا الْمَعْنَى الثَّالِثُ

“*İlim* kelimesi, meseleleri idrak etmeye yarayan meleke manasına gelebildiği gibi idrak olayının kendisi ve anlaşılması kastedilen meselelerin bizatihi kendileri için de kullanılabılır. Ancak burada konuya en uygun olan üçüncü mananın tutulmasıdır.”³⁵²

Bazı durumlarda bir kelime, isnad edildiği kişilere göre farklı manalara devşirilmektedir. Böyle bir durum ile karşılaşıldığı takdirde şârih detayları ile meseleyi açıklamıştır.

³⁵⁰ Demenhûrî, *Hilyetu'l-Lubbi'l-Maşûn bi Şerhi'l-Cevheri'l-Meknûn*, 26.

³⁵¹ Demenhûrî, *Hilyetu'l-Lubbi'l-Maşûn bi Şerhi'l-Cevheri'l-Meknûn*, 26.

³⁵² Demenhûrî, *Hilyetu'l-Lubbi'l-Maşûn bi Şerhi'l-Cevheri'l-Meknûn*, 54.

Örnek:

الصَّلَاةُ لُغَةً الْعُطْفُ فَإِنْ أُضِيفَ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى سُمِّيَ رَحْمَةً أَوْ إِلَى الْمَلَائِكَةِ سُمِّيَ إِسْتِغْفَارًا أَوْ إِلَى غَيْرِ هِمَا سُمِّيَ دُعَاءً

“Salat kelimesi lügatta yumuşak davranmak manasına gelir. Bu kelime, Allah’a (c.c.) nispet edildiği takdirde rahmet manasına, meleklerle nispet edildiği zaman istiğfar manasına ve dışındaki şeylere nispet edildiği zaman da dua manasına gelmektedir.”³⁵³

3.8.1.2. Kelimelerin Vezin Yönünden Değerlendirilmesi

Demenhûrî metin içerisinde geçen bazı kelimelerin vezinlerine yer vermiş, çoğul kelimeler ile karşılaştığı takdirde kelimelerin çoğul olduğunu ve hangi vezinde geldiğini göstermiş, bununla birlikte tekil hallerine de değinmiştir. Bazı durumlarda da anlaşılması zor ya da farklı olduğunu düşündüğü bir kelime hakkında açıklamada bulunduğu hangi vezinde geldiğini benzer bir örnek üzerinden göstermiştir.

Örnek:

قَوْلُهُ (سُؤْلٌ) عَلَى وَزْنِ قَوْلٍ لُغَةً فِي السُّؤَالِ

“قَوْلُهُ (سُؤْلٌ) عَلَى وَزْنِ قَوْلٍ لُغَةً فِي السُّؤَالِ” kelimesinin farklı bir lehçesidir.”³⁵⁴

3.8.2. Sarf Yönünden Değerlendirilmesi

Sarf ilmi ile alakalı olarak getirilen açıklamalarda genellikle kelimelerin asılları ve şu anki halini almadan önce gördüğü ilâller gibi durumlara yer verilmiştir.

Örnek 1:

الإِسْمُ عِنْدَ الْبَصْرِيِّينَ أَحَدُ الْأَسْمَاءِ الَّتِي كَثُرَ اسْتِعْمَالُهَا فَخُفِّفَ بِحَذْفِ أَعْجَازِهَا وَتَسْكِينِ أَوَائِلِهَا ثُمَّ اجْتُلِبَتْ هَمْزَةُ الْوَصْلِ عِنْدَ الْإِبْتِدَاءِ بِهَا تَوْصُلًا لِلنُّطْقِ بِالسَّكِينِ وَاسْتِيقَافُهُ مِنَ السُّمُوِّ فَأَصْلُهُ عِنْدَ الْبَصْرِيِّينَ سُمُوٌّ / سُمُوٌّ وَ وَزْنُهُ فُعْلٌ / فِعْلٌ وَ بَعْدَ التَّغْيِيرِ إِفْعٌ وَعِنْدَ الْكُوفِيِّينَ أَصْلُهُ وَسَمٌ حُذِفَتِ الْوَاوُ وَعَوِضَ عَنْهَا هَمْزَةُ الْوَصْلِ وَاسْتِيقَافُهُ مِنَ السِّمَةِ وَ هِيَ الْعَلَامَةُ فَالْوَزْنُ قَبْلَ التَّغْيِيرِ فَعْلٌ وَ بَعْدَهُ إَعْلٌ

“İsim kelimesi, Basra ulemâsına göre çok kullanılan kelimelerden birisidir. Dolayısıyla da sonunun hazfedilmesi, başının sakin bırakılması ve daha sonra cümle başında geldiği esnada sakin ile başlamanın sakıncasından dolayı hemze-i vaslın getirilmesi gibi işlemler ile hafifletme ve kelimenin telaffuzunu kolaylaştırma yollarına başvurulmuştur. Bu kelime سُمُوٌّ “yükseklik” kökünden alınmıştır ve aslı فُعْلٌ vezninde سُمُوٌّ ya da فِعْلٌ vezninde سُمُوٌّ

³⁵³ Demenhûrî, *Hilyetu'l-Lubbi'l-Maşûn bi Şerhi'l-Cevheri'l-Meknûn*, 30.

³⁵⁴ Demenhûrî, *Hilyetu'l-Lubbi'l-Maşûn bi Şerhi'l-Cevheri'l-Meknûn*, 108.

şeklindedir. Bahsi geçen işlemler neticesinde oluşan değişimlerden sonra اِفْعْ şeklinde kalmıştır. Kufe ulemâsına göre aslı وَسْمٌ “alâmet” şeklindedir. Ancak daha sonra vav harfi hazfe götürülmüş ve bunun yerine hemze-i vasıl getirilmiştir. Kelime ise asıl olarak السِّمَّة “alâmet” kökünden alınmıştır. Bu değişimlerden önce فَعْلٌ vezninde iken sonrasında اَعْلٌ şekline gelmiştir.”³⁵⁵

Örnek 2:

الْحِيَاضُ جَمْعُ حَوْضٍ وَقَعَتْ وَائُهُ بَعْدَ كَسْرَةِ فَقُلِبَتْ يَاءٌ

“الْحِيَاضُ” kelimesi حَوْضٌ “havuz” kelimesinin çoğuludur. Bu esnada kelime الْحَوَاضُ şeklinde gelmesi gerekirken ha harfinin kesralı olması ve vav harfinin kesradan sonra vaki olması sebebiyle ya harfine çevrilmiştir.”³⁵⁶

3.8.3. Nahiv Yönünden Değerlendirilmesi

Nahiv yönünden yapılan değerlendirmelerde genellikle kelimelerin cümle içerisindeki irâb durumu, harfi cerlerin ve diğer harflerin manası, müteallık olduğu yerler, izafenin durumu, cinsi ve benzeri meselelere değinilmiştir. Harfi cerler ziyade olarak gelmiş ise bunlar hakkında da ayrıntı vermiştir.

Örnek:

قَوْلُهُ (سَلِمَ) أَيِ خَلَصَ خَبْرٌ مُبْتَدِئٌ مَعْلُومٌ مِنَ الْمَقَامِ وَ هُوَ مُؤَوَّلٌ بِمَصْنَدٍ وَ (مِنْ تَنَافُرٍ) مُتَعَلِّقٌ بِهِ أَيِ وَ الْفَصَاحَةُ فِي الْكَلَامِ خُلُوصُهُ مِنْ تَنَافُرِ الْكَلِمِ

“سَلِمَ” kelimesi خَلَصَ “kurtuldu” manasındadır. Bununla birlikte masdar tevilinde olup hazfe gitmiş ancak makamdan anlaşılan fesahat kelimesinin haberidir. مِنْ تَنَافُرٍ “iticilikten” ibaresi de سَلِمَ “kurtuldu” fiiline müteallıktır. Buna göre kelimedeki fesahatin, kelimelerin iticiliğinden ve kulağa kötü gelmesinden arındırılması olduğu anlaşılmaktadır.”³⁵⁷

Müellif irâb yönünden değerlendirmeler yaparken bazı durumlarda metnin daha iyi anlaşılması için açıkça zikredilmeyip takdirde bulunan durumlara da değinmiştir.

Örnek:

الرِّيَاضُ: جَمْعُ رَوْضَةٍ وَالْمُضَافُ إِلَيْهِ ضَمِيرُ الْقُرْآنِ عَلَى تَقْدِيرِ مُضَافٍ هُوَ مَعَانِي

³⁵⁵ Demenhûrî, *Hilyetu'l-Lubbi'l-Maşûn bi Şerhi'l-Cevheri'l-Meknûn*, 23.

³⁵⁶ Demenhûrî, *Hilyetu'l-Lubbi'l-Maşûn bi Şerhi'l-Cevheri'l-Meknûn*, 29.

³⁵⁷ Demenhûrî, *Hilyetu'l-Lubbi'l-Maşûn bi Şerhi'l-Cevheri'l-Meknûn*, 48.

“bahçeler” kelimesi رَوْضَةٌ “bahçe” kelimesinin çoğul halidir. Muzâfun ileyhi Kur’ân-ı Kerîm’e dönen zamir olmakla bilikte arada مَعَانِي “manalar” kelimesi takdir edilmiştir.”³⁵⁸

Manzûm şekilde yazılan metinlerde bazı kısa yollara başvurulmuştur. Dolayısıyla hem bu metinde hem diğer metinlerde hazfe gitmiş kelimeler ile karşılaşmak mümkündür. Demenhûrî de şerh esnasında metnin irâbına değinirken hazfe gitmiş olan yerlere işaret etmiş ve bunlar üzerinden oluşacak ihtimallere değinmiştir.

Örnek:

لَفْظُهُ (هَذَا) خَبْرٌ لِمُبْتَدَأٍ مَحذُوفٍ أَيِ الْأَمْرِ هَذَا أَوْ مُبْتَدَأٌ وَ الْخَبْرُ مَحذُوفٌ أَيِ هَذَا كَمَا ذَكَرَ

“bu” lafzı hazfe gitmiş bir mübtedanın haberidir. Buna göre “Durum bu şekildedir.” manasına gelmektedir. Bununla birlikte bu kelimenin, haberi hazfe gitmiş olan bir mübteda olması da muhtemeldir. Buna göre ise “Bu durum anlatılan şekildedir.” manasına gelmektedir.”³⁵⁹

3.8.4. Belagat Yönünden Değerlendirmesi

Manzûm olarak yazılan eserlerde düz yazı şeklinde yazılanlara nisbeten daha fazla edebi sanat ve durumun olduğu bilinmektedir. Buna binaen şerh esnasında edebi değerlendirmeler üzerinde diğer konular gibi durmaya gayret gösterilmiştir. Edebi açıdan yapılan açıklamalar içerisinde mecaz, istiâre ya da bedî‘ sanatından lafzî ve manevî güzellikler hakkında detay verildiği görülmektedir. Bazı durumlarda bu konunun ileride ayrı bir şekilde ele alınacağına da işaret edilmiştir. Edebiyat açısından yapılan değerlendirmeler genellikle lügat ile alakalı durumlar açıklandıktan sonra getirilmiştir.

Örnek 1:

و فِي ذِكْرِ (الْبَدِيعِ) وَ (الْبَيَانِ) بَرَاةُ الْإِسْتِهْلَالِ وَ هِيَ أَنْ يَذْكَرَ الْمُتَكَلِّمُ فِي أَوَّلِ كَلَامِهِ مَا يَشْعُرُ بِمَقْصُودِهِ كَمَا يَأْتِي فِي الْفَنَّ الثَّلَاثِ

“örneksiz yaratan” ve الْبَيَانِ “açıklama” kelimelerinin zikredilmesinde kitabın üçüncü bölümünde de anlatılacak ve konuşan kişinin kelamının başında ileride anlatılacak asıl konuya işaret etmesi şeklinde tanımlanan berâ‘atu’l-istihlâl sanatı bulunmaktadır.”³⁶⁰

³⁵⁸ Demenhûrî, *Hilyetu’l-Lubbi’l-Maşûn bi Şerhi’l-Cevheri’l-Meknûn*, 29.

³⁵⁹ Demenhûrî, *Hilyetu’l-Lubbi’l-Maşûn bi Şerhi’l-Cevheri’l-Meknûn*, 34.

³⁶⁰ Demenhûrî, *Hilyetu’l-Lubbi’l-Maşûn bi Şerhi’l-Cevheri’l-Meknûn*, 26.

Örnek 2:

لَفْظُهُ (هَذَا) خَبَرٌ لِمُبْتَدَأٍ مَحْذُوفٍ أَيْ الْأَمْرُ هَذَا أَوْ مُبْتَدَأٌ وَ الْخَبَرُ مَحْذُوفٌ أَيْ هَذَا كَمَا ذُكِرَ وَ هُوَ لِلْإِنْتِقَالِ مِنْ كَلَامٍ إِلَى آخَرَ وَ يُسَمَّى الْإِقْتِضَابَ لِعَدَمِ الْمُلَائِمَةِ بَيْنَ الْمُتَنَقِّلِ عَنْهُ وَ الْمُتَنَقِّلِ إِلَيْهِ فَإِنْ كَانَتْ مُنَاسِبَةً سُمِّيَ تَخْلُصًا كَمَا يَأْتِي الْكَلَامُ عَلَى ذَلِكَ فِي فَنِّ الْبَدِيعِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى

“lafzı hazfe gitmiş bir mübtedanın haberidir. Buna göre cümle “Durum bu şekildedir.” manasına gelmektedir. Bununla birlikte bu kelimenin haberi hazfe gitmiş bir mübteda olması da muhtemeldir. Buna göre ise cümle “Bu durum anlatılan şekildedir.” manasına gelmektedir. Bu kelime, bir kelimadan başka bir kelama geçmek için kullanılmaktadır. İlk bahsi geçen cümle ile şu an geçilen cümle arasında bir kopukluk var ise iktidâb şeklinde, bir münasebet bulunursa tahallus şeklinde isimlendirilir. Bu konu hakkında gerekli detay inşallah bedî’ kısmında gelecektir.”³⁶¹

3.9. Atıf ve Zamirlerin Mercilerinin Belirlenmesi

Bir ibarenin manasının net bir şekilde anlaşılması için cümle içerisinde bulunan zamirlerin döndükleri yerlerin tespit edilmesi, atıf harfî bulunduğu takdirde de matûfu aleyhinin belirlenmesi gerekmektedir. Bu durumlar bazen kolay bir şekilde tespit edilebilirken bazen tespiti zorlaşmaktadır. Bu noktada şârihin payı büyüktür. Demenhûrî de eserinde bu noktaya azami derecede önem göstermiş, bunlarla da kalmayıp bazı gerekli detaylara da değinmiştir.

Örnek 1:

وَالضَّمِيرُ فِي (إِلْفَا) لِلْقَرِينَةِ وَ ذَكَرَهُ لِلضَّرُورَةِ وَ أَلْفُهُ لِلْإِطْلَاقِ كَالَّذِي قَبْلَهُ

“Metinde geçen فَا ibaresindeki zamir karineye dönmektedir. Bu kelime müennes olduğu halde dönen zamirin müzekker getirilmesinin sebebi zaruretin bulunmasıdır. Sonunda bulunan elif harfî de öncesinde geçen مُأَلَفًا “birden fazla şeyden oluşturulmuş” kelimesinde olduğu gibi kâfiyeden kaynaklı olarak getirilen itlâk elifidir.”³⁶²

Örnek 2:

أَقُولُ (ذِي الْكَلَامِ) مَعْطُوفٌ عَلَى الْكَلَامِ فِي الْبَيْتِ قَبْلَهُ أَيْ وَ الْفَصَاحَةُ فِي ذِي الْكَلَامِ أَيْ صَاحِبِهِ وَ هُوَ الْمُتَكَلِّمُ (صِفَةً) الْحُ وَ الْمَرَادُ بِالصِّفَةِ الْمَلَكَةُ وَ مَعْنَى الْبَيْتِ وَ الْفَصَاحَةُ فِي الْمُتَكَلِّمِ مَلَكَةٌ يُقْتَدَرُ بِهَا عَلَى التَّعْبِيرِ عَنِ الْمَقْصُودِ بِلَفْظٍ فَصِيحٍ

³⁶¹ Demenhûrî, *Hilyetu'l-Lubbi'l-Maşûn bi Şerhi'l-Cevheri'l-Meknûn*, 34.

³⁶² Demenhûrî, *Hilyetu'l-Lubbi'l-Maşûn bi Şerhi'l-Cevheri'l-Meknûn*, 174.

“*ذِي الْكَلَامِ*” *kelam sahibi*” ibaresi önceki metinde geçen *الْكَلَامُ* kelimesine atfedilmiştir. Buna göre “Fesahat, mütekellimde bulunan bir sıfattır.” manası çıkmaktadır. Sıfat kelimesi ile meleke kastedilmiştir. Dolayısıyla metnin toplu manası “Mütekelliminin fesahati, fasih bir lafızla maksadını açıklayabilme kabiliyeti ve melekesidir.” şeklinde olmaktadır.”³⁶³

Zamirlerin dönükleri yerler her zaman önceden açıkça zikredilmiş lafızlar olmayıp bazen akıştan anlaşılan durumlar olabilmektedir. Şârih bu gibi durumlarda da konuya açıklık getirmiştir.

Örnek:

ضَمِيرُ سَمَّيْتُهُ يَرْجِعُ إِلَى الْمُؤَلَّفِ الْمَفْهُومِ مِنَ السِّيَاقِ

“*سَمَّيْتُهُ*” *isimlendirdim*” kelimesinde bulunan zamir akıştan anlaşılan *الْمُؤَلَّفِ* “*telif edilmiş eser*” kelimesine dönmektedir.”³⁶⁴

Atıf, çoğu zaman harf ile gerçekleşirken bazı durumlarda bu harf hazfe gidebilir. Manzûm eserin kısa olması da göz önünde bulundurulursa bu şekilde bir atfın bu eserde bulunma ihtimali düz yazıya göre daha yüksektir. Müellif de bu tür bir durum ile karşılaştığı takdirde meseleye değinmiştir.

Örnek:

وَ (عَبَاوَةٌ) وَ مَا بَعْدَهُ مَعْطُوفٌ بِحَرْفِ الْعَطْفِ الْمَحْذُوفِ إِلَّا الْأَخِيرَتَيْنِ

“*عَبَاوَةٌ*” *sersemlik*” kelimesi ve sonrasında gelen diğer sebepler hazfe gitmiş atıf edatı ile birlikte öncesine atfedilmiştir. Bu sebepler arasında son iki tanesi hariç bütün hepsinde bu durum geçerlidir.”³⁶⁵

3.10. Metin Sahibini Savunması ve İtirazları

Zamanın değişmesi, farklı şekillerde görülen eğitimler ve bunun dışında birçok durum âlimlerin farklı görüşlere sahip olmasına sebep olmuştur. Bu farklı görüşler eser telifleri üzerinde de etkisini göstermiştir. Bu durumun en bariz örneğini özellikle şerh ve hâşiye çalışmalarında metin sahiplerine yöneltilen eleştirilerde görmek mümkündür. Bu eleştiriler sadece konu içerisinde anlatılan konu ile alakalı olmayıp ibare ve anlatış biçimi

³⁶³ Demenhûrî, *Hilyetu'l-Lubbi'l-Maşûn bi Şerhi'l-Cevheri'l-Meknûn*, 48.

³⁶⁴ Demenhûrî, *Hilyetu'l-Lubbi'l-Maşûn bi Şerhi'l-Cevheri'l-Meknûn*, 37.

³⁶⁵ Demenhûrî, *Hilyetu'l-Lubbi'l-Maşûn bi Şerhi'l-Cevheri'l-Meknûn*, 79.

ile de alakalı olabilir. Demenhûrî de bazı yerlerde müellife küçük eleştirilerde bulunmuştur.

Örnek:

وَلَوْ عَبَّرَ الْمُصَنِّفُ بِمُقَدِّمَةٍ بِالتَّنْكِيرِ كَمَا عَبَّرَ أَصْلُهُ لَكَانَ صَوَابًا إِذْ لَا وَجْهَ لِلتَّعْرِيفِ لِأَنَّ طُرُقَهُ أَرْبَعَةُ الْعَهْدِ الْخَارِجِي أَوْ الْعَهْدِ الذِّهْنِي أَوْ الْجِنْسُ أَوْ الْإِسْتِعْرَاقُ وَلَا يَصْلُحُ الْمَقَامُ لِشَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ بِخِلَافِ التَّعْرِيفِ فِي الْفُنُونِ الثَّلَاثَةِ فَلَهُ وَجْهٌ وَهُوَ تَقَدُّمُ الْعِلْمِ بِهَا مِنْ قَوْلِهِ (وَمَا مِنَ التَّعْقِيدِ...) الْبَيِّنَاتِ فَنَاسَبَ الْإِيرَادُ بِالتَّعْرِيفِ

“Musannif mukaddime” kelimesini Telhîş kitabında olduğu gibi nekira bir şekilde getirseydi daha doğru olurdu. Çünkü ahdi zihnî, ahdi hâricî, cins ve istiğrak gibi marife olma sebeplerinden bir tanesi burada geçerli değildir. Ancak her bölümün başında gelen وَمَا مِنَ التَّعْقِيدِ “fen” kelimesinin marife olarak getirilmesinde bir sakınca yoktur. Nitekim “karmaşıklık ve kapalılık yoktur” ile başlayan metinde bu bölümlere dair bir bilgi ve işaret söz konusudur. Dolayısıyla da sebep oluşmuş ve marife gelmesi uygun olmuştur.”³⁶⁶

Müelifin metin üzerinde getirdiği itiraz durumlarının yukarıdaki şekilde de olduğu gibi ibare ile alakalı durumlar ile kısıtlı olduğunu söylemek gerekir. Bunun dışında ilmi anlamda bir itiraz ile karşılaşılmamıştır. Getirilen konularda genel olarak metinde geçtiği şekilde daha fazla detaya girecek şekilde açıklamalarda bulunmuştur. Bu durum da bir çeşit onun anlatılan konuyu desteklediğini göstermektedir.

3.11. Konular Arası İlişki Kurması ve Konu Bütünlüğünü Sağlaması

Konu bütünlüğünün sağlanması ve aralarındaki irtibatın ortaya çıkarılması okurun meselelere olan hâkimiyetini arttırmaktadır. Önceki dönemlerde de yazılan eserlere bakıldığında konular arasında irtibat kurulmaya gayret gösterildiği, neden bu meselelerin önceki meseleden sonra ya da kendisinden sonraki meseleden önce zikredildiğine dair geçerli sebeplerin sunulduğu görülmüştür. Şerh sahibi Demenhûrî de konular arasındaki irtibatı göstermeye çalışmıştır.

Örnek:

فَدَمَّهُ عَلَى عِلْمِ الْبَيَانِ لِكَوْنِهِ مِنْهُ بِمَنْزِلَةِ الْمُفْرَدِ مِنَ الْمُرَكَّبِ لِأَنَّ رِعَايَةَ الْمُطَابَقَةِ لِمُقْتَضَى الْحَالِ الَّتِي هِيَ ثَمَرَةُ عِلْمِ الْمَعَانِي مُعْتَبَرَةٌ فِي عِلْمِ الْبَيَانِ مَعَ شَيْءٍ آخَرَ وَهُوَ إِيرَادُ الْمَعْنَى الْوَاحِدِ بِطُرُقٍ مُخْتَلِفَةٍ كَالْتَّعْبِيرِ عَنْ إِيصَافِ رَبِّدٍ بِالْكَرَمِ بِ(رَبِّدٌ كَثِيرُ الرَّمَادِ وَجَبَانُ الْكَلْبِ وَ مَهْرُولُ الْفَصِيلِ)

³⁶⁶ Demenhûrî, *Hilyetu'l-Lubbi'l-Maşûn bi Şerhi'l-Cevheri'l-Meknûn*, 41.

“Müellif, mürekkebe nispeten müfred gibi olduğu için meânî ilmini beyan ilminden önce anlatmıştır. Çünkü meânî ilminin neticesi olarak düşünülen mukteda'l-hâle uygunluk, beyân ilminde de muteber bir şeydir. Ancak bu ilimde ek olarak bir manayı birden fazla şekilde ifade edebilme durumu bulunmaktadır. Örnek olarak Zeyd'in cömertlikle vasıflandığını göstermek için زَيْدٌ كَثِيرُ الرَّمَادِ “Zeyd'in külü çoktur.”, جَبَّالُ الْكَلْبِ “Zeyd'in köpeği korkaktır.” ve مَهْزُولُ الْفَصِيلِ “Zeyd'in devesi cılızdır.” gibi ibareler kullanmak verilebilir.”³⁶⁷

Şerh içerisinde öncesinde geçen meseleye tekrar değinmek okurun meseleyi pekiştirmesi açısından iyi bir durum olmakla birlikte konunun dağılmasına ve okurun sıkılmasına sebep olma ihtimali de bulunmaktadır. Buna bağlı olarak küçük hacimli eserlerin ekseritiyetinde geçen konu tekrar ele alınmamış, önceden geçtiğine işaret edilmiş ve kısaca geçilmiştir. Demenhûrî de bu konuda diğer müelliflerin metodunu izlemiş, تَقَدَّمَ “geçti” gibi ibareleri kullanarak konunun geçtiğine işaret etmiş ve tekrar ele alarak uzatmamıştır.

Örnek:

و تَقْدِيمُهُ إِمَّا لِقَصْرِهِ عَلَى الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ نَحْوُ لَا فِيهَا غَوْلٌ بِخِلَافِ خَمَرِ الدُّنْيَا وَإِذَا لَمْ يُقَدَّمْ فِي قَوْلِهِ لَا رَيْبَ فِيهَا بَأَنَّ يُقَالَ لَا فِيهِ رَيْبٌ لِأَنَّهُ يُبَيِّنُ ثُبُوتَ الرَّيْبِ فِي سَائِرِ كُتُبِ اللَّهِ تَعَالَى أَوْ لِلتَّنْبِيهِ عَلَى أَنَّهُ خَبَرٌ مِنْ أَوَّلِ وَهَلَّةٍ لَا نَعْتٌ نَحْوُ (لَهُ هِمَمٌ لَا مُنْتَهَى لِكِبَرِهَا) إِذْ لَوْ قِيلَ هِمَمٌ لَهُ ثَوَّهُمْ أَنَّهُ نَعْتٌ لِشِدَّةِ طَلَبِ النِّكَرَةِ لِلنَّعْتِ أَوْ لِلتَّقَاوُلِ نَحْوُ سَعِدَتْ بِعُرَّةٍ وَجْهَكَ الْأَيَّامُ أَوْ لِيَتَشَوَّقَ النَّفْسُ إِلَى ذِكْرِ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ بَأَنَّ يَكُونَ فِي الْمُسْنَدِ طَوَّلٌ يَفْتَضِي ذَلِكَ نَحْوُ (ثَلَاثَةٌ تُشْرِقُ الدُّنْيَا بِبَهْجَتِهَا شَمْسُ الضُّحَى وَ أَبُو إِسْحَاقٍ وَ الْقَمَرُ وَ مِنْهُ مِثَالُ الْمَثْنِ وَ قَدْ تَقَدَّمَ الْكَلَامُ عَلَيْهِ

“Müsnedin öne geçirilmesinin sebepleri şu şekildedir:

- Hükmü sadece müsned-i ileyhiye has kılmak: Buna örnek olarak لَا فِيهَا غَوْلٌ “Onda baş döndürme özelliği yoktur, dünya şarabından farklıdır.”³⁶⁸ ayeti kerimesi verilebilir. Yine bu sebepten dolayı لَا رَيْبَ فِيهَا “Bu, kendisinde şüphe olmayan kitaptır.”³⁶⁹ ayetinde لَا فِيهِ رَيْبٌ şeklinde bir takdim söz konusu değildir. Nitekim böyle bir durumda hükmün müsnede kasrı ortaya çıkmış ve diğer kutsal kitaplarda şüphe olabileceği manası ifade edilmiş olacaktır.
- Kelamın başından bir kelimenin sıfat olmayıp haber olduğunu göstermek: Buna örnek olarak لَهُ هِمَمٌ لَا مُنْتَهَى لِكِبَرِهَا “Onun, büyükleri için bir sınırı olmayan

³⁶⁷ Demenhûrî, Hilyetu'l-Lubbi'l-Maşûn bi Şerhi'l-Cevheri'l-Meknûn, 54.

³⁶⁸ es-Saffât 37/47.

³⁶⁹ el-Bakara 2/2.

himmetleri vardır.” manasına gelen şiir verilebilir. Çünkü هِمَمٌ لَهُ şeklinde getirilmiş olsaydı هِمَمٌ kelimesi nekira olduğu ve kendisine bir vasf istediği için sıfat olma ihtimali bulunurdu. Ancak takdim sebebiyle bu vehim ortadan kaldırılmıştır.

- İyimser davranmak: Buna örnek olarak سَعِدَتْ بِغُرَّةِ وَجْهِكَ الْآيَّامُ “Günler yüz aydınlığıyla geldiler.” cümlesi verilebilir.
- Müsned-i ileyhinin zikredilmesine dair bir istek uyandırılması: Bu durum, müsnedin zikredildiği esnada müsned-i ileyhi hakkında uzunca detay verilmesi ve bu sebeple de ona dair bir merak ortaya çıkarılması ile gerçekleşir. Örnek olarak ثَلَاثَةُ شَرْقِ الدُّنْيَا يَهْجَتْهَا شَمْسُ الضُّحَى وَ أُنْبُو إِسْحَاقِ وَالْقَمَرُ “Üç şey dünyayı görkemi ile aydınlatır. Bu üç şey sabah güneşi, Ebû İshâk ve aydır.” şiiri verilebilir. Metinde geçen misal de bu başlık altında değerlendirilebilir. Misal üzerinde yeterince konuşulmuştur.”³⁷⁰

Şârih, daha önce yine metinde geçen الذِّكْرُ مِفْتَاحُ أَلْبَابِ الْحَضَرَةِ “Zikir, hazret halinin kapısının anahtarıdır.” misali hakkında konuştuğundan sonra verilmek istenen mesajın bir olması, kelimelerin benzerlik göstermesi gibi sebeplerden dolayı فَارَ بِالْحَضَرَةِ ذُو تَصَوُّفٍ “Tasavvuf sahibi kişi hazret halini kazanır.” misali hakkında ayrıca konuşmamış, sadece hangi kısım altında değerlendirildiğine değinerek yetinmiştir.

Demenhûrî, شَرَعَ “başladı” fiili ya da bu fiilin masdarı olan شُرُوعٌ “başlamak” kelimelerini kullanarak yeni konunun başlangıç yerini göstermiş ve bu vesile ile de konuların zihinde oturmasını daha da kolaylaştırmıştır.

Örnek:

قَوْلُهُ (وَالِإِسْتِفْهَامُ هَلْ) شُرُوعٌ فِي أَدَوَاتِ الْإِسْتِفْهَامِ وَ مَا يُطْلَبُ بِهَا فَذَكَرَ إِحْدَى عَشْرَةَ أَدَاةَ الْهَمْزَةِ وَ هَلْ حَرْفَانِ وَ بَقِيَّةُ الْأَدَوَاتِ أَسْمَاءُ

“istifham edatı هَلْ” ibaresi ile başlayan kısım istifham edatları ve bu edatlar ile talep edilen şeyler hakkında verilecek detayların başlangıcıdır. Metinde 11 adet edat zikredilmiş olup hemze ve هَلْ harf, geriye kalanlar ise isimdir.”³⁷¹

³⁷⁰ Demenhûrî, *Hilyetu'l-Lubbi'l-Maşûn bi Şerhi'l-Cevheri'l-Meknûn*, 125-126.

³⁷¹ Demenhûrî, *Hilyetu'l-Lubbi'l-Maşûn bi Şerhi'l-Cevheri'l-Meknûn*, 137.

3.12. Farklı Kitaplara Yönlendirmesi

Birçok eser içerisinde başka kaynaklardan nakiller ile karşılaşmak mümkündür. Ancak bazılarında bu durum isim vererek ve kaynağa yönlendirerek yapılırken bazılarında ise herhangi bir detaya değinilmeksizin yapılmaktadır. Bununla birlikte bazı çalışmalarda nakiller konunun dağılmasına sebep olmaktadır. Bu sebeple de müelliflerin bazıları konu hakkında kısa bir detay verdikten sonra ya da hiç değinilmeksizin daha geniş açıklamalar ve araştırmalar için bu konuda yetkin olduğunu düşündüğü kişilerin kitaplarına yönlendirmektedir. Demenhûrî de eserinde bu şekilde müracaatlarda bulunmuş, okuru bazı eserlere yönlendirmiştir. Bu eserler içerisinde yine kendi çalışmalarının bulunduğu da görülmektedir.

Örnek 1:

وَمَنْ أَرَادَ تَحْقِيقَ الْكَلَامِ عَلَى الْبَسْمَةِ فَعَلَيْهِ بِرِسَالَتِنَا (كَشَفُ اللَّثَامِ عَنْ مُخَذَّرَاتِ الْأَفْهَامِ) فَإِنَّهَا مِنْ أَجَلِّ مَا أُلْفِيَ فِي هَذَا الْمَقَامِ

“Bu konu hakkında daha geniş açıklamalar ve tafsilatlar isteyen kişi Keşfu’l-Lisâm ‘an Muḥadderâtî’l-Efhâm isimli risalemize müracaat etsin. Çünkü bu konuda yazılmış önemli eserlerdendir.”³⁷²

Örnek 2:

وَمِنْهَا أَنْ تَتَفَقَّ الْجُمْلَتَانِ فِي الْخَبَرِيَّةِ وَالْإِنْشَائِيَّةِ مَعَ الْإِتِّصَالِ أَيْ الْجَامِعِ بَيْنَهُمَا مِنْ عَقْلِ أَوْ وَهْمٍ أَوْ خَيَالٍ نَحْوُ وَإِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ وَإِنَّ الْفَجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ وَالْجَامِعُ بَيْنَهُمَا النَّضَادُّ وَنَحْوُ كُلُّوْا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا وَالْجَامِعُ كَذَلِكَ وَهُوَ وَهْمِي وَالْكَلَامُ عَلَى الثَّقَوَى الْبَاطِنِيَّةِ الَّتِي أَنْبَتَهَا الْحُكَمَاءُ وَبَيَّانِ الْجَامِعِ الْعَقْلِيِّ وَالْوَهْمِيِّ وَالْخَيَالِيِّ يُرْجَعُ إِلَيْهِ فِي شَرْحِ الْأَصْلِ لِضَيْقِ هَذَا الشَّرْحِ عَنْ ذَلِكَ

“Vasıl sebeplerinden birisi de akıl, vehm ya da hayal vasıtası ile aralarında bir bağlantı olmakla birlikte iki cümlelerin haber ya da inşâ olma noktasında bir olmalarıdır. Buna örnek olarak جَحِيمٍ وَإِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ وَإِنَّ الْفَجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ “Şüphesiz iyiler Naîm cennetindedirler. Şüphesiz günahkârlar da cehennemdedirler.”³⁷³ ayeti kerimesi verilebilir. Nitekim iki cümle arasında zıtlık yönünden bir bağlantı bulunmaktadır. Yine başka bir örnek olarak كُلُّوْا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا “Yiyin için fakat israf etmeyin.”³⁷⁴ ayeti verilebilir. Nitekim vehmî bir durum olmakla birlikte burada da aralarında zıtlık yönünden bir bağlantı bulunmaktadır. Bu şerh kitabının küçük hacimli bir eser olmasından dolayı felsefecilerin ortaya koyduğu

³⁷² Demenhûrî, *Hilyetu’l-Lubbi’l-Maşûn bi Şerhi’l-Cevheri’l-Meknûn*, 25.

³⁷³ el-İnfîtâr 82/12-13.

³⁷⁴ el-A‘râf 7/31.

bâtinî kuvvetler, bununla birlikte aklî, vehmî ve hayalî bağlantının nasıl olacağına dair detaylı bilgi için Telhîş isimli eserin şerhine müracaat edilebilir.”³⁷⁵

Şerhte yapılan bazı yönlendirmelerde kitabın ismi açıkça zikredilirken bazılarında *“المَطَوَّلَاتُ”* *“daha geniş eserler”* ifadesi kullanılarak okur araştırmaya yönlendirilmiştir.

Örnek:

ثُمَّ الْفِعْلُ فِي الْمَجَازِ الْعَقْلِيِّ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ لَهُ فَاعِلٌ أَوْ مَفْعُولٌ بِهِ إِذَا أُسْنِدَ إِلَيْهِ يَكُونُ حَقِيقَةً فَمَعْرِفَةُ ذَلِكَ قَدْ تَكُونُ ظَاهِرَةً كَقَوْلِهِ تَعَالَى فَمَا رِبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ أَيْ فَمَا رِبَحُوا فِي تِجَارَتِهِمْ وَ قَدْ تَكُونُ خَفِيَّةً لَا تَظْهَرُ إِلَّا بَعْدَ نَظَرٍ وَ تَأَمُّلٍ نَحْوُ سَرَرْتَنِي رُؤْيَاكَ أَيْ سَرَرْتَنِي اللَّهُ فِي وَقْتِ رُؤْيَاكَ وَ هَذَا مَذْهَبُ الْأَصْلِ وَ قَالَ الشَّيْخُ عَبْدُ الْقَاهِرِ لَا يَجِبُ فِي الْمَجَازِ الْعَقْلِيِّ أَنْ يَكُونَ الْفِعْلُ لَهُ فَاعِلٌ إِذَا أُسْنِدَ إِلَيْهِ يَكُونُ الْإِسْنَادُ حَقِيقَةً فَإِنَّهُ لَيْسَ لِسَرَرْتَنِي وَ نَحْوِهِ فَاعِلٌ يَكُونُ الْإِسْنَادُ إِلَيْهِ حَقِيقَةً وَ بَيَانُ مُرَادِهِ مَذْكَورٌ فِي الْمَطَوَّلَاتِ

“Mecaz-ı aklîde fiilin kendisine isnad edildiği zaman hakikat olacağı faili ya da mef’ûlû bihi olmalıdır. Bu durumun bilinmesi bazen açık bir şekilde olurken bazen düşünmeye ihtiyaç bırakacak şekilde gizli olur. Açık olan kısma فَمَا رِبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ “Onların ticaretleri karlı olmadı.” ayeti kerimesi örnek olarak verilebilir. Nitekim bu ayet “Onlar ticaretlerinde karlı olmadılar/Alışverişleri onlara kar getirmedi.”³⁷⁶ manasındadır. Aynı şekilde سَرَرْتَنِي رُؤْيَاكَ “Seni görmek beni sevindirdi.” cümlesi de örnek olarak verilebilir. Nitekim bu cümle asıl olarak “Allah (c.c.) seni gördüğüm zamanda beni sevindirdi.” manasına gelmektedir. Bu görüş Telhîş’de benimsenen görüştür. Şeyh Abdulkâhîr’in bu hususta benimsemiş olduğu görüşe göre mecaz-ı aklîde isnad edildiği takdirde hakikat olacağı bir fail şart değildir. Nitekim سَرَرْتَنِي “beni sevindirdi” ve benzeri fiillerin isnad edildiği takdirde hakikat olarak değerlendirileceği bir faili bulunmamaktadır. Şeyh Abdulkâhîr’in kısaca zikretmiş olduğumuz bu görüşünün derin tafsilatı, hacimli ve geniş eserlerde bulunmaktadır.”³⁷⁷

Şerh esnasında sadece nahiv, sarf ve belagat gibi dallarda yazılmış eserlere değil, yine müellife ya da başka âlimlere ait diğer alanlarda yazılmış olan kitaplara yönlendirmeler yapılmıştır. Bu ilimlerden biriside mantık ilmidir. Nitekim eserde bu ilim ile alakalı konularda *Sullem* üzerine şârihin kendisinin yazmış olduğu şerhe yönlendirmelerde bulunduğu görülmüştür.

³⁷⁵ Demenhûrî, *Hilyetu'l-Lubbi'l-Maşûn bi Şerhi'l-Cevheri'l-Meknûn*, 145-146.

³⁷⁶ el-Bakara 2/16.

³⁷⁷ Demenhûrî, *Hilyetu'l-Lubbi'l-Maşûn bi Şerhi'l-Cevheri'l-Meknûn*, 73.

Örnek:

الدَّلَالَةُ فَهْمٌ أَمْرٌ مِنَ الْأَوَّلِ الْمَذْهُولِ وَالثَّانِي الدَّالِّ فَإِنْ كَانَ لَفْظًا دَالًّا عَلَى تَمَامٍ مَا وَضِعَ لَهُ فَالدَّلَالَةُ مُطَابِقِيَّةٌ كَدَّلَالَةِ الْإِنْسَانِ عَلَى الْحَيَوَانِ النَّاطِقِ أَوْ عَلَى جُزْئِهِ فِي ضَمْنٍ كُلِّهِ فَتَضَمُّنِيَّةٌ كَدَّلَالَتِهِ عَلَى الْحَيَوَانِ فِي ضَمْنِ الْحَيَوَانِ النَّاطِقِ أَوْ عَلَى أَمْرٍ خَارِجٍ عَنْ مَعْنَاهُ لِأَنَّهُ لَهُ فَاِلْتِزَامِيَّةٌ كَدَّلَالَتِهِ عَلَى قَبُولِ الْعِلْمِ وَإِنْ كَانَ الدَّالُّ غَيْرَ لَفْظٍ فَالدَّلَالَةُ غَيْرُ لَفْظِيَّةٍ وَبَيَانُ أَقْسَامِهَا كَالْفُطْيَةِ وَمَا يَتَعَلَّقُ بِهَا فِي شَرْحِنَا لِلْسُّلَمِ فِي الْمُنْطِقِ لِلْمُصَنِّفِ

“Delalet, bir şeyin başka bir şeyden anlaşılmasıdır. İlkine delalet edilen, ikincisine ise delalet eden denilmektedir. Delalet eden şey eğer lafız olup karşılığında koyulduğu mananın tamamına delalet ediyor ise delaleti mutâbıkıyye, sadece bir cüze delalet ediyorsa delaleti tazammuniyye, karşılığında koyulduğu mana dışında olup onunla ilişkili başka bir manaya delalet ediyorsa da delaleti iltizâmiyye diye isimlendirilir. İnsan kelimesinin düşününen canlı manasına delaleti mutâbıkıyye için, düşününen canlı manası içerisindeki sadece canlı manasına delaleti tazammuniyye için, ilmi kabul edebilir olmasına delaleti ise iltizâmiyye için örnek olarak getirilebilir. Eğer delalet eden şey lafız değil ise buna da delaleti gayru lafziyye denilir. Bu kısmın altında bulunan diğer kısımların beyanı ve onunla ilgili diğer meseleler musannıfın mantık alanında telif etmiş olduğu Sullem isimli eseri üzerine yazdığımız şerhte bulunmaktadır.”³⁷⁸

Bir konu hakkında yönlendirme yapılırken bazı durumlarda iki farklı durum için iki farklı esere müracaat edilmesinin istendiği de görülmektedir.

Örnek:

قَدْ عُرِفَ الْكِنَايَةُ بِأَنَّهَا اللَّفْظُ الَّذِي أُرِيدَ بِهِ لَازِمٌ مَعْنَاهُ مَعَ جَوَازِ إِرَادَتِهِ نَحْوُ زَيْدٌ طَوِيلُ النَّجَادِ فَإِنَّ الْمُرَادَ لَازِمٌ مَعْنَاهُ وَهُوَ طَوْلُ الْقَامَةِ وَيَجُوزُ مَعَ ذَلِكَ إِرَادَةُ طَوْلِ النَّجَادِ الَّذِي هُوَ الْمَعْنَى الْحَقِيقِي وَبِهَذَا الْقَيْدِ فَارْقَتِ الْمَجَازُ لِأَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ كَوْنِ الْقَرِينَةِ فِيهِ مَانِعَةً عَنْ إِرَادَةِ الْمَعْنَى الْحَقِيقِي نَحْوُ رَأَيْتُ أَسَدًا فِي الْحَمَامِ فِي الْحَمَامِ قَرِينَةٌ مَانِعَةٌ مِنْ إِرَادَةِ الْمَعْنَى الْحَقِيقِي وَهُوَ الْحَيَوَانُ الْمُفْتَرَسُ كَذَا قَالُوا بِرُمْتِهِمْ وَاعْتَرَضَ ذَلِكَ عِصَامُ الدِّينِ فِي كِتَابِهِ عَلَى مَثْنِ السَّمَرَقَنْدِيَّةِ بِمَا يُعْلَمُ بِمُرَاجَعَتِهِ وَ أَجَبْتُهُ عَنْ إِعْتِرَاضِهِ فِيمَا كَتَبْتُهُ عَلَى شَرْحِهِ الْمَذْكَورِ

“Kinaye, bir kelimenin hakiki manasının kastedilme ihtimali ile birlikte bu mana ile ilişkili başka bir manada kullanılması şeklinde tarif edilmektedir. Buna örnek olarak طَوِيلُ “kılıç bağı uzun” verilebilir. Nitekim bu örnekte hakiki manasının kastedilmesi mümkün olduğu gibi bununla ilişkili lâzimi başka bir mana olan boyunun uzun olması da irade edilebilir. Bu detay ile kinaye mecazdan ayrılmış olur. Çünkü mecazda hakiki mananın kastedilmesini engelleyen bir karine bulunmaktadır. Örnek olarak رَأَيْتُ أَسَدًا فِي

³⁷⁸ Demenhûrî, Hilyetu'l-Lubbi'l-Maşûn bi Şerhi'l-Cevheri'l-Meknûn, 153-154.

الْحَمَام “Hamamda aslan gördüm.” cümlesi verilebilir. Nitekim bu cümle içerisinde bulunan فِي الْحَمَام “hamamda” detayı saldırgan hayvan manasının tutulmasını engelleyen bir karinedir. İşâmuddîn el-İşferâyînî (ö. 945/1538), Ebu'l-Kâsım el-Leyşî es-Semerqandî'nin (ö. 888/1483) er-Risâletu's-Semerqandiyye isimli eseri üzerine yazdığı şerhine müracaat edildiği takdirde görülecek bazı durumlar ile bu meseleye itiraz etmiştir. Bende bu eserin üzerine yazmış olduğum şerhimde bu itirazlara cevap verdim.”³⁷⁹

3.13. İstılahları Açıklaması

Arap dilinde birçok kelime lügat manası yanında kullanıldığı ilme bağlı olarak lügat anlamı ile bağdaşan ıstılâhî bir manada kullanılmıştır. Demenhûrî bu detayı göz önünde bulundurarak kelimeler hakkında açıklamalar ve tarifler getireceği takdirde öncelikle kelime de asıl olan lügat manasına değinmiş, daha sonra ıstılah manasını getirmiştir.

Örnek 1:

الْفَصْلُ لُغَةً الْقَطْعُ وَ فِي الْإِصْطِلَاحِ تَرَكَ عَطْفَ جُمْلَةٍ عَلَى أُخْرَى وَ الْوَصْلُ لُغَةً الْجَمْعُ وَ فِي الْإِصْطِلَاحِ عَطْفُ بَعْضِ الْجُمْلِ عَلَى بَعْضِ مِثَالِ الْأَوَّلِ عَمْرًا أَهْنَتْهُ زَيْدًا ضَرَبْتُهُ وَ مِثَالِ الثَّانِي زَيْدٌ قَائِمٌ وَ عَمْرٌ جَالِسٌ

“Fasl, kelime anlamı olarak kesmek manasına gelirken ıstılâhî anlamda bir cümlelerin başka bir cümleye atfedilmemesini, vasl ise kelime olarak birleştirmek manasına gelirken ıstılâhî anlamda cümlelerin birbirleri üzerine atfedilmesini ifade etmektedir. Fasl için زَيْدٌ قَائِمٌ “Amr’a ihanet ettim, Zeyd’e vurdum.” cümleleri, vasl için de عَمْرٌ جَالِسٌ “Zeyd ayakta, Amr ise oturmaktadır.” cümleleri örnek olarak getirilebilir.”³⁸⁰

Örnek 2:

الْقَصْرُ مَعْنَاهُ لُغَةً الْحَبْسُ وَ مِنْهُ حُورٌ مَقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ وَ فِي الْإِصْطِلَاحِ تَخْصِصُ أَمْرٍ بِأَخَرٍ بِطَرِيقٍ مَخْصُوصٍ كَتَخْصِصِ زَيْدٍ بِالْقِيَامِ فِي قَوْلِنَا مَا قَائِمٌ إِلَّا زَيْدٌ

“Kasr, kelime olarak hapsetmek manasına gelmektedir. حُورٌ مَقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ “Onlar çadırlara kapanmış hurilerdir.”³⁸¹ ayetinde geçen مَقْصُورَاتٌ kelimesi de bu manadadır. İstılâhî yönden ise bir şeyi belirli bir yol ile bir şeye has kılmak, özgün kılmak manasına

³⁷⁹ Demenhûrî, *Hilyetu'l-Lubbi'l-Maşûn bi Şerhi'l-Cevheri'l-Meknûn*, 185-186.

³⁸⁰ Demenhûrî, *Hilyetu'l-Lubbi'l-Maşûn bi Şerhi'l-Cevheri'l-Meknûn*, 141.

³⁸¹ er-Rahmân 55/72.

gelmektedir. Örnek olarak *“Sadece Zeyd ayaktaadır.”* cümlesinde kalkma eyleminin Zeyd’e has kılınması verilebilir.”³⁸²

Bir ilim içerisinde kelimelerin farklı ıstılah manalarının olması mümkündür. Bu şekilde olan bir terim ile karşılaşıldığı takdirde birkaç manasının olduğu, bu manalar ve bunlar arasından hangisinin burada kullanılmasının daha uygun olduğu gibi detaylara şerhte değinilmiştir.

Örnek:

الْمُفْرَدُ عِنْدَ النُّحَاةِ يُطْلَقُ عَلَى مَعَانٍ فِي بَابِ الْإِعْرَابِ مَا لَيْسَ مُنْتَى وَ لَا مَجْمُوعًا وَ فِي بَابِ الْعِلْمِ مَا لَيْسَ مُرَكَّبًا وَ فِي بَابِ لَا وَ الْمُنَادَى مَا لَيْسَ مُضَافًا وَ لَا شَبِيهًا بِهِ وَ فِي بَابِ الْخَبَرِ مَا لَيْسَ جُمْلَةً وَ لَا شَبِيهًا وَ هُوَ الْمُرَادُ هُنَا

“Müfred kelimesi, nahiv âlimlerine göre bahsi geçtiği konuya göre birden fazla manada kullanılabilir. İrâb konusunda müsennâ ve çoğul olmayan, alem konusunda mürekkeb olmayan, cinsi nefyeden ‹ve münâdâ da muzâf ve benzeri olmayan, haber konusunda ise cümle ve benzeri olmayan manasında kullanılır. Burada en uygun olan ise cümle ve benzeri olmayan manasında tutulmasıdır.”³⁸³

3.14. Bazı Kalıp İfadeler Kullanması

Şârih, konu anlatımları içerisinde bazı eserlerden ibare olarak nakil yapmıştır. Bunun ardından naklin bittiğini göstermek için *إِنْتَهَى* “sona erdi” fiilinin kısaltması olarak *ه* işaretini kullanmıştır.

Örnek:

وَ إِنَّمَا كَانَتْ طَرِيقَةُ الصُّوفِيَّةِ مَحْمُودَةً لِأَنَّهَا تُوصِلُ إِلَى الْمَرْتَبَةِ الْعَلِيَّةِ وَ هُوَ مَقَامُ الْإِحْسَانِ وَ هُوَ أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ لِأَنَّ طَرِيقَتَهُمْ عِبَارَةٌ عَنْ صَفَاءِ الْبَاطِنِ وَ الْوُقُوفِ عِنْدَ الْأَمْرِ وَ النَّهْيِ فَيَبْتَغِي لِكُلِّ طَالِبٍ عِلْمٌ أَنْ يَسْلُكَهَا فَإِنَّهُ وَ إِنْ لَمْ يَصِلْ إِلَى غَايَتِهَا الْعُظْمَى وَ هِيَ مَعْرِفَةُ اللَّهِ جَلَّ جَلَالُهُ فَلَا أَقْلَ مِنَ الدُّخُولِ فِي دَائِرَةِ الْوَرَعِ وَ رَقَّةِ الْقَلْبِ وَ التَّخَلُّقِ بِالْأَخْلَاقِ الْمَحْمُودَةِ وَ السَّلَامَةِ مِنْ خُطُوطِ النَّفْسِ وَ التَّهَافُوتِ بِالْحَقُوقِ الشَّرْعِيَّةِ قَالَ الْمُصَنِّفُ فِي شَرْحِهِ وَ كُلُّ مَنْ أَعْرَضَ عَنْ هَذَا الْعِلْمِ جُمْلَةً لَا يَخْلُو مِنَ الْفُسْقِ وَ ضَيَعَةِ الْعُمْرِ وَ الرَّغْبَةِ فِي الدُّنْيَا وَ مَنْ لَا قَدَمَ لَهُ فِي عِلْمِ النَّصُوفِ يُخْشَى عَلَيْهِ مِنْ سُوءِ الْخَاتِمَةِ ه

“Tasavvufun övülmüş bir yol olmasının sebebi kişiyi yüksek mertebeye ulaştırmasıdır. Bu mertebe de sanki Allah’ı (c.c.) görüyormuş gibi ibadet etmek manasına gelen ihsan makamıdır. Nitekim onların yolları içi temizlemeyi, emir ve nehiylere uymayı gerektirir.

³⁸² Demenhûrî, *Hilyetu'l-Lubbi'l-Maşûn bi Şerhi'l-Cevheri'l-Meknûn*, 130-131.

³⁸³ Demenhûrî, *Hilyetu'l-Lubbi'l-Maşûn bi Şerhi'l-Cevheri'l-Meknûn*, 117.

Her ilim talebesinin bu yola girmesi gerekir. Çünkü bu yola girerek en üst merteye olan marifetullahı ulaşamasa da en azından bir takva dairesine girmiş, kalbinde bir yumuşama olmuş, övülen ahlaklar ile ahlaklanmış, nefsin hazlarından ve şeriatı önemsememe durumundan kurtulmuş olur. Musannif şerhinde “Bu ilimden tamamen yüzçeviren kişi ömrünü zayi etmekten, dünya peşinde koşmaktan ve fısıktan ayrılıp sıyrılmaz. Bununla birlikte bir ayağı tasavvufta olmayan kişinin dünya hayatındaki akıbetinin kötü olmasından korkulur.” demiştir.”³⁸⁴

Müellif tarafından şerh esnasında kullanılan tabirlerden birisi de *اللَّهُ أَعْلَمُ* “Allah (c.c.) daha iyi bilir” ibaresidir. Bu cümle genellikle konu hakkında gerekli olan bilgiler, mesele hakkında süregelmiş ihtilaflar, bazı eleştiriler ya da zayıf olan görüşlerin ardından getirilmektedir. Bazen herhangi bir sebep olmaksızın konu bitirilip yeni bir konuya başlanacağı zamanda kullanılmıştır.

Örnek 1:

الْوَصْمَةُ الْعَيْبُ وَ الْإِخْلَالُ إِفْسَادُ الْمَعْنَى الْمُؤَدَّى بِعِبَارَةٍ أَقَلَّ مِنْهُ وَ التَّطْوِيلُ الزِّيَادَةُ الْغَيْرُ الْمُتَعَيِّنَةُ لَا لِفَائِدَةٍ وَ الْحَشْوُ الزِّيَادَةُ الْمُتَعَيِّنَةُ لَا لِفَائِدَةٍ وَ الثَّلَاثَةُ مَرْدُودَةٌ عِنْدَ عُلَمَاءِ الْبَلَاغَةِ وَ اللَّهُ أَعْلَمُ

“الْوَصْمَةُ” kelimesi ayıp, *الْإِخْلَالُ* kelimesi olması gerekenden daha az bir kelime ile ifade edilmeye çalışılmasından kaynaklı ortaya çıkan mana bozukluğu, *التَّطْوِيلُ* kelimesi fayda olmaksızın belli olmayacak bir şekilde getirilmiş fazlalık, *الْحَشْوُ* ise yine fayda olmaksızın belirli olan fazlalık manasına gelmektedir. Bahsi geçen üç durum da belagatçılara göre kabul edilebilir bir durum değildir. Allah (c.c.) en iyi bilendir.”³⁸⁵

Örnek 2:

مِنْ مُحَسِّنَاتِ الْوَصْلِ بَعْدَ وُجُودِ مُصَحِّحِهِ تَنَاسُبُ الْجُمْلَتَيْنِ فِي الْإِسْمِيَّةِ وَالْفِعْلِيَّةِ وَتَنَاسُبُ الْفِعْلِيَّتَيْنِ فِي الْمُضِيِّ وَالْمُضَارَعَةِ نَحْوُ زَيْدٌ قَائِمٌ وَعَمْرُو قَاعِدٌ وَزَيْدٌ قَامَ وَعَمْرُو قَعَدَ لَا قَاعِدٌ وَيَقُومُ فِي الْأَوَّلِ وَيَقْعُدُ فِي الثَّانِي مَا لَمْ يَمْنَعْ مِنْ تِلْكَ الْمُنَاسَبَةِ مَانِعٌ فَيَجِبُ تَرْكُهَا وَيَكُونُ الْوَصْلُ عَلَى الْحَالَةِ الَّتِي اقْتَضَاهَا الْحَالُ كَمَا إِذَا أُريدَ فِي إِحْدَاهُمَا التَّجَدُّدُ وَفِي الْأُخْرَى الثَّبُوتُ نَحْوُ قَامَ زَيْدٌ وَعَمْرُو قَاعِدٌ وَالْمَقْصُودُ مِنَ الْبَيِّنَةِ أَنَّ الْوَصْلَ مَعَ الْمُنَاسَبَةِ الْمَذْكُورَةِ أَوْلَى مِنْهُ مَعَ عَدَمِهَا لَا مِنَ الْفَصْلِ كَمَا يُوهِمُهُ ظَاهِرُ الْمَثْنِ مَا لَمْ يَمْنَعْ مِنْ تِلْكَ الْمُنَاسَبَةِ مَانِعٌ وَاللَّهُ أَعْلَمُ

“Vaslın olmasını sahih kılan bir sebep bulunduktan sonra isim ve fiil olma noktasında iki cümlelerin birlikteliği ya da fiil olduğu halde mazi ve muzari olma noktasında birlikteliği vaslı güzelleştiren sebeplerdendir. Örnek olarak *زَيْدٌ قَائِمٌ وَعَمْرُو قَاعِدٌ* “Zeyd ayakta, Amr ise

³⁸⁴ Demenhûrî, *Hilyetu'l-Lubbi'l-Maşûn bi Şerhi'l-Cevheri'l-Meknûn*, 77.

³⁸⁵ Demenhûrî, *Hilyetu'l-Lubbi'l-Maşûn bi Şerhi'l-Cevheri'l-Meknûn*, 151.

oturmaktadır.” ve *زَيْدٌ قَامَ وَعَمْرٌو قَعَدَ* “Zeyd ayağa kalktı, Amr ise oturdu.” gibi misaller verilebilir. Birinci örnekte *قَاعِدٌ* “oturan” ya da *يُقْعِدُ* “kalkıyor” kelimelerinin getirilmesi, ikinci örnekte ise *يَقْعُدُ* “oturuyor” kelimesinin getirilmesi uygun olmaz. Ancak bu durum münasebete bir engel olmadığı sürece geçerlidir. Engel olduğu takdirde ise itibar edilmez ve o anki durumun gerektirdiği şekilde hareket edilir. Engel durumuna örnek olarak *قَامَ زَيْدٌ وَعَمْرٌ قَاعِدٌ* “Zeyd kalktı, Amr ise oturuyor.” gibi bir misalde ilk cümleden teceddüd manası, ikinci cümleden ise subût ve devamlılık manası kastedilmesi verilebilir. Metnin zahirinin de vehm ettirdiği gibi münasebet olmadığı takdirde vaslın fasıldan daha evla olacağı anlaşılmamalıdır. Bilakis burada anlatılmaya çalışılan şey münasebetli durumun münasebet olmayan duruma göre daha evla olduğudur. Allah (c.c.) daha iyi bilir.”³⁸⁶

Şârih bazı konuların içerisinde ya da en sonunda konunun açıklığını, herkes tarafından anlaşılabilir ve bilinir bir durum olduğunu göstermek için *لَا يَخْفَى* “gizli kalmaz” fiilini ve bu fiilden türemiş diğer ifadeleri kullanmaktadır.

Örnek:

ثُمَّ إِنَّ عَدَمَ وُرُودِ التَّرْشِيحِ فِي كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى عَلَى مَا زَعَمَ بَعْضُهُمْ لَا يُنَافِي الْأَبْلَغِيَّةَ الْمَذْكُورَةَ كَمَا لَا يَخْفَى لِأَنَّ ذِكْرَ غَيْرِهِ لِأَهَمِّيَّةِ عَرَضِيَّةٍ لَا يَقْتَضِي عَدَمَ هَذِهِ الْمَزِيَّةِ الدَّائِمَةِ

“Daha sonra terşîhin, bazılarının zannettiği gibi Kur’ân-ı Kerîm’de zikredilmemiş olması onun belagat durumuna zarar vermeyeceği herkes tarafından bilinmektedir. Çünkü onun dışındakilerin ârızî bir sebep ve ehemmiyetten dolayı zikredilmiş olması terşîhde zatî olan meziyyetin olmamasını gerektirmez.”³⁸⁷

3.15. Tariflere Şartlarına Uygun Bir Şekilde Değinişmesi

Bir tarîfin tam bir neticeye ulaşabilmesi için bütün fertlerini içerisine alabilecek şekilde câmi’u’l-efrâd ve tanımın altına girmeyenleri tamamen çıkaracak şekilde de mâni’u’l-eğyâr olması gerekmektedir. Demenhûrî, şerh esnasında metinde getirilen tarifler üzerine konuşarak detaylandırmalarda bulunmuş, tarif içerisinde geçen kelimelerin lügat ve ıstılah manalarına yer vermiştir. Bununla birlikte eğer metinde konu hakkında tarif getirilmemiş ise gerekli gördüğü takdirde kendisi getirmiştir. Bu esnada tarîfin uyması gereken kurallara riayet etmiş, bunları da açıkça ibare ile belirtmiştir. Bu şekildeki detaylandırmaları metindeki tanımları açıklarken de görmek mümkündür.

³⁸⁶ Demenhûrî, *Hilyetu’l-Lubbi’l-Maşûn bi Şerhi’l-Cevheri’l-Meknûn*, 146.

³⁸⁷ Demenhûrî, *Hilyetu’l-Lubbi’l-Maşûn bi Şerhi’l-Cevheri’l-Meknûn*, 171.

Örnek 1:

الْإِسْنَادُ صَمٌّ كَلِمَةٌ أَوْ مَا يَجْرِي مَجْرَاهَا إِلَى أُخْرَى بِحَيْثُ يُفِيدُ الْحُكْمَ بِأَنَّ مَفْهُومَ إِحْدَاهُمَا تَأْيِثُ لِمَفْهُومِ الْأُخْرَى أَوْ مَنُفَى عَنْهُ فَقَوْلُنَا أَوْ مَا يَجْرِي مَجْرَاهَا لِإِدْخَالِ زَيْدٍ قَامَ أَبُوهُ وَ بِحَيْثُ يُفِيدُ الْحُكْمَ الْخَ لَاخْرَاجَ الْإِسْنَادِ الْإِنشَائِيَّ وَ الْمُرَادُ بِالْمَفْهُومِ مَا يُفْهَمُ مِنَ الْكَلِمَةِ

“İsnâd, bir kelimenin ya da kelime yerine geçen birşeyin ifade ettiği mananın diğeri için sabit olduğu ya da ondan nefyedildiğini gösterecek şekilde diğerine bitştirilmesi ve dayandırılmasıdır. Tanım içerisinde bulunan *أَوْ مَا يَجْرِي مَجْرَاهَا* “veya kelime yerine geçen şey” detayı *زَيْدٌ قَامَ أَبُوهُ* “Zeyd’in babası ayaktadır.” gibi misalleri de bu durum içerisinde değerlendirebilmek amacıyla getirilirken *بِحَيْثُ يُفِيدُ الْحُكْمَ الْخَ* “hüküm ifade edecek şekilde” ibaresi de inşâî olan isnadı bu durumun altından çıkarmak için getirilmiştir. Tanımda geçen *الْمَفْهُومُ* “anlaşılan” kelimesi ile kastedilen, kelimedden ortaya çıkan ve anlaşılan şeydir.”³⁸⁸

Örnek 2:

التَّشْبِيهُ لُغَةً التَّمثِيلُ وَ إِصْطِلَاحًا الدَّلَالَةُ عَلَى مُشَارَكَةِ أَمْرٍ لِأَمْرٍ فِي مَعْنَى بِأَلَةٍ مَخْصُوصَةٍ كَالْكَافِ مَلْفُوظَةً أَوْ مَقْدَرَةً فَخَرَجَ نَحْوُ جَاءَ زَيْدٌ وَ عَمَرُو وَ قَاتَلَ زَيْدٌ عَمْرًا وَ الْإِسْتِعَارَةُ التَّحْقِيقِيَّةُ نَحْوُ رَأَيْتُ أَسَدًا فِي الْحَمَامِ وَ الْمَكْنِيَّةُ نَحْوُ أَنْشَبْتَ الْمَنِيَّةُ أَظْفَارَهَا وَ التَّجْرِيدُ الْآتِي فِي الْبَدِيعِ نَحْوُ رَأَيْتُ مِنْ زَيْدٍ أَسَدًا وَ دَخَلَ نَحْوُ زَيْدٍ أَسَدٌ فَإِنَّ الْمُحَقِّقِينَ عَلَى أَنَّهُ تَشْبِيهُ بَلِيغٌ لَا إِسْتِعَارَةٌ لِأَنَّ الْمُسْتَعَارَ لَهُ مَذْكُورٌ وَ لَا تَكُونُ الْإِسْتِعَارَةُ إِلَّا حَيْثُ يَطْوَى ذِكْرُهُ وَ يُجْعَلُ الْكَلَامُ خَالِيًا عَنْهُ

“Teşbîh, kelime anlamı olarak benzetme manasına gelirken ıstılahî olarak da zikredilsin ya da zikredilmesin kaf harfi gibi belirli bazı edatlar vasıtasıyla bir şeyin başka bir şey ile bir manada ortak olduğunu göstermek anlamına gelmektedir. Bu getirilen tanıma göre *جَاءَ زَيْدٌ وَ عَمَرُو* “Zeyd ve Amr geldi.”, *قَاتَلَ زَيْدٌ عَمْرًا* “Zeyd Amr ile savaştı.” gibi örnekler, *رَأَيْتُ أَسَدًا فِي الْحَمَامِ* “Hamamda bir aslan gördüm.” örneğinde olduğu gibi istiâreyi tahkîkiyye, *أَنْشَبْتَ الْمَنِيَّةُ أَظْفَارَهَا* “Ölüm pençesini geçirdi.” örneğinde olduğu gibi istiâreyi mekniyye, *رَأَيْتُ مِنْ زَيْدٍ أَسَدًا* “Zeyd’in içinde bir aslan gördüm” örneğinde olduğu gibi bedî’ kısmında da hakkında detaylı bilgi verilecek olan tecrîd tariftten çıkmış, bununla birlikte *زَيْدٌ أَسَدٌ* “Zeyd aslandır.” gibi örnekler de bu tarifin altına girmiştir. Nitekim âlimler bu tür örnekleri istiâre konusu altında değerlendirmeyip edat ve benzerlik yönünün hazfe gittiği teşbihi belîğ olarak değerlendirmişlerdir. Nitekim istiârede kelamın müsteârun lehudan

³⁸⁸ Demenhûrî, *Hilyetu'l-Lubbi'l-Maşûn bi Şerhi'l-Cevheri'l-Meknûn*, 56.

soyutlanmış bir şekilde gelmesi gerekirken bu tür örneklerde müsteârun lehu zikredilmiştir.”³⁸⁹

Tanımların yine tanımlanan şey ile tam uyumlu olması gerekmektedir. Buna binaen tarif içerisinde yanlış anlaşılma ihtimali bulunan kelime bulunmamalı, böyle bir ihtimal bulunduğu takdirde bunu ortadan kaldıracak bazı tedbirler alınmalıdır. Şârih de gerekli tedbirleri alarak yanlış okunma ihtimali bulunan, buna bağlı olarak yanlış anlaşılacak tanım ile tanımlanan arasında uyum olmadığı zannı ortaya çıkabilecek yerlerde kelimelerin harekelerini açıkça ibarede belirtmiştir. Bu tür beyanlar için görüp okunmaması sebebiyle يُزَى وَ لَا يُقْرَأُ “görünür ama okunmaz” şeklinde genel bir kural belirlenmiştir. Bu sebeple de tercüme esnasında bu detaya değinilmez. Bu şekilde getirilen hareke beyanı sadece tanımlara has olmayıp başka kısımlarda da örneklerine rastlamak mümkündür.

Örnek:

مُرَادُهُ بِالتَّانِي الْمَجَازُ الْعَقْلِي وَ هُوَ إِسْنَادُ الْفِعْلِ أَوْ شَبْهُهُ إِلَى مُلَابِسٍ بِالْفَتْحِ لَهُ غَيْرَ مَا هُوَ لَهُ بِتَأْوِيلِ

“Müellif metinde geçen ikinci kelimesinden fiil ya da benzerinin kendisi için konulmadığı halde bir tevil ile konulduğu manaya yakın ve uygun başka bir şeye isnad edilmesi şeklinde tanımlanan mecaz-ı aklîyi kastetmiştir.”³⁹⁰

Şârih bedî‘ kısmında daha ağırlıklı olmakla birlikte tarifin öncesinde ya da sonrasında açıklanan şeyin farklı ismi ya da isimleri var ise bunlara değinmiştir. Genellikle kim ya da kimler tarafından bu isimlendirmenin gerçekleştiğini net bir şekilde göstermeden يُسَمَّى “isimlendirilir” ve يُقَالُ “denilir” gibi fiilleri kullanmaktadır. Ancak bazen kime ait olduğuna açıkça değindiği de görülmektedir.

Örnek 1:

التَّانِي التَّنْهِيَةُ وَ يُسَمَّى الْإِرْصَادَ وَ هُوَ أَنْ يُجْعَلَ قَبْلَ الْعَجْزِ مِنَ الْفَقْرَةِ أَوْ النَّيْتِ مَا يَدُلُّ عَلَيْهِ إِذَا عُرِفَ الرَّوْيُ نَحْوُ وَ مَا كَانَ اللَّهُ لِيُظْلِمَهُمْ وَ لَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ وَ قَوْلُهُ (إِذَا لَمْ تَسْتَطِعْ شَيْئًا فَدَعُهُ وَ جَاوِزُهُ إِلَى مَا تَسْتَطِيعُ)

“İkinci sanat irsâd şeklinde de isimlendirilen teshîm sanatıdır. Bu sanat, kâfiyenin üzerine bina edildiği harf bilindiği takdirde beyit ya da düz yazıda son kelimeden önce sona delalet eden bir şeyin olması şeklinde tanımlanmaktadır. وَ مَا كَانَ اللَّهُ لِيُظْلِمَهُمْ وَ لَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ

³⁸⁹ Demenhûrî, *Hilyetu'l-Lubbi'l-Maşûn bi Şerhi'l-Cevheri'l-Meknûn*, 155.

³⁹⁰ Demenhûrî, *Hilyetu'l-Lubbi'l-Maşûn bi Şerhi'l-Cevheri'l-Meknûn*, 69.

”³⁹¹ Allah, onlara zulmediyor değildi, fakat onlar kendilerine zulmediyorlardı. “يُظْلِمُونَ
ayeti ve جَاوَزُهُ إِلَى مَا تَسْتَطِيعُ شَيْئًا فَدَعُهُ “Bir şeye güç yetiremezsen onu bırak,
gücünün yettiği başka bir şeye yönel.” ³⁹² şiiri buna örnek olarak getirilebilir.”³⁹²

Örnek 2:

ذَكَرَ فِي هَذَا الْبَيْتِ نَوْعًا وَاحِدًا وَهُوَ تَجَاهُلُ الْعَارِفِ وَ سَمَاءُ السَّكَاكِيِّ سَوَقَ الْمَعْلُومِ مَسَاقَ غَيْرِهِ لِنُكْتَةِ كَالْمُبَالِغَةِ فِي
الْمَدْحِ فِي قَوْلِهِ (أَلْمُعْ بَرْقِ سَرَى أَمْ ضَوْءِ مِصْبَاحٍ أَمْ إِيْتِسَامَتُهَا بِالْمُنْظَرِ الضَّاحِي) وَ التَّوَلَّاهُ وَ التَّحِيرُ فِي الْحَبِّ
فِي قَوْلِهِ (يَا ظَبِيَّاتِ الْقَاعِ قُلْنَ لَنَا لَيْلَايَ مِنْكُنَّ أَمْ لَيْلَى مِنَ الْبَشَرِ)

“Müellif bu beyitte Sekkâkî tarafından sevku’l-ma’lûm mesâke gayrihi (bilinen şeyi bilinmeyen konumuna getirmek) şeklinde isimlendirilen tecâhulu’l-‘ârif (bilen kişiyi bilinmeyen konumuna getirmek) sıfatı olmak üzere sadece bir neviye değinmiştir. Bu sanat Görünen bir şimşek ısıltısı mı, lambanın aydınlığı mı yoksa sevgilinin görünen yüzündeki gülümsemeleri mi?” şiirindeki övgü noktasındaki abartı ya da لَيْلَايَ مِنْكُنَّ أَمْ لَيْلَى مِنَ الْبَشَرِ “Allah’a yemin olsun ey çöl ceylanları! Leyla sizden midir yoksa normal bir insan mıdır?” şiirindeki sevgi noktasındaki afallama gibi bir nükteye bağlı olarak gerçekleşmektedir.”³⁹³

3.16. Metinde Yanlış Anlaşılması Muhtemel Yerlere Değinmesi

Müellif yanlış okuma ve bundan kaynaklı yanlış anlaşılmayı ortadan kaldırdığı gibi yine metinden herhangi bir şeye bağlı olmaksızın yanlış anlaşılmanın muhtemel olduğu yerlere de müdahale etmiş, bu durumu ortadan kaldırmıştır.

Örnek:

مِنْ مُحَسِّنَاتِ الْوَصْلِ بَعْدَ وُجُودِ مُصَحِّحِهِ تَنَاسُبُ الْجُمْلَتَيْنِ فِي الْإِسْمِيَّةِ وَالْفِعْلِيَّةِ وَتَنَاسُبُ الْفِعْلِيَّتَيْنِ فِي الْمُضِيِّ
وَالْمُضَارَعَةِ نَحْوُ زَيْدٌ قَائِمٌ وَعَمْرُو قَاعِدٌ وَزَيْدٌ قَامَ وَعَمْرُو قَعَدَ لَا قَاعِدٌ وَيَقُومُ فِي الْأَوَّلِ وَيَقْعُدُ فِي الثَّانِي مَا لَمْ يَمْنَعْ مِنْ
تِلْكَ الْمُنَاسَبَةِ مَانِعٌ فَيَجِبُ تَرْكُهَا وَيَكُونُ الْوَصْلُ عَلَى الْحَالَةِ الَّتِي اقْتَضَاهَا الْحَالُ كَمَا إِذَا أُريدَ فِي إِحْدَاهُمَا التَّجَدُّدُ وَفِي
الْأُخْرَى التَّبَوُّثُ نَحْوُ قَامَ زَيْدٌ وَعَمْرُو قَاعِدٌ وَالْمَقْصُودُ مِنَ الْبَيِّنَاتِ أَنَّ الْوَصْلَ مَعَ الْمُنَاسَبَةِ الْمَذْكُورَةِ أَوْلَى مِنْهُ مَعَ عَدَمِهَا
لَا مِنَ الْفَصْلِ كَمَا يُوْهِمُهُ ظَاهِرُ الْمَثْنِ مَا لَمْ يَمْنَعْ مِنْ تِلْكَ الْمُنَاسَبَةِ مَانِعٌ وَاللَّهُ أَعْلَمُ

“Vaslın olmasını sahih kılan bir sebep bulunduktan sonra isim ve fiil olma noktasında iki cümlelerin birlikteliği ya da fiil olduğu halde mazi ve muzari olma noktasında birlikteliği

³⁹¹ el-Ankebût 29/40.

³⁹² Demenhûrî, Hilyetu’l-Lubbi’l-Maşûn bi Şerhi’l-Cevheri’l-Meknûn, 191.

³⁹³ Demenhûrî, Hilyetu’l-Lubbi’l-Maşûn bi Şerhi’l-Cevheri’l-Meknûn, 205.

vaslı güzelleştiren sebeplerdendir. Örnek olarak *زَيْدٌ قَائِمٌ وَعَمْرٌو قَاعِدٌ* “Zeyd ayakta, Amr ise oturmaktadır.” ve *زَيْدٌ قَامَ وَعَمْرٌو قَعَدَ* “Zeyd ayağa kalktı, Amr ise oturdu.” gibi misaller verilebilir. Birinci örnekte *قَاعِدٌ* “oturan” ya da *يَقُومُ* “kalkıyor” kelimelerinin getirilmesi, ikinci örnekte ise *يُعْصِدُ* “oturuyor” kelimesinin getirilmesi uygun olmaz. Ancak bu durum münasebete bir engel olmadığı sürece geçerlidir. Engel olduğu takdirde ise itibar edilmez ve o anki durumun gerektirdiği şekilde hareket edilir. Engel durumuna örnek olarak *قَامَ زَيْدٌ وَعَمْرٌو قَاعِدٌ* “Zeyd kalktı, Amr ise oturuyor.” gibi bir misalde ilk cümleden teceddüd manası, ikinci cümleden ise subûl ve devamlılık manası kastedilmesi verilebilir. Metnin zahirinin de vehm ettirdiği gibi münasebet olmadığı takdirde vaslın fasıldan daha evla olacağı anlaşılmamalıdır. Bilakis burada anlatılmaya çalışılan şey münasebetli durumun münasebet olmayan duruma göre daha evla olduğudur. Allah (c.c.) daha iyi bilir.”³⁹⁴

3.17. İnce Meselelere Değinmesi ve Yönlendirmesi

Demenhûrî metinde geçen bazı ibarelerden ince çıkarımlarda bulunmuş ve bunu belirtmiştir. Ancak her zaman açıklama yoluna gitmemiş, bazen bahsi geçen konuda ince bir durumun olduğuna değinmiş, bunun araştırılması ve incelenmesini ise okura bırakmıştır. Bu tür yerlerde genellikle *فِيهِ نَظَرٌ* “Bu duruma bakılmalıdır.” gibi ibareler kullanılmaktadır.

Örnek 1:

وَفِيهِ تَنْبِيْهُ عَلَى أَنَّ الْعِلْمَ لَا يَسْتَوِي وَلَا يَنْبُتُ إِلَّا فِي قَلْبٍ تَخَلَّى عَنِ الرَّدَائِلِ لِمُصَادَفَتِهِ قَلْبًا خَالِيًا فَيَتَمَكَّنُ فَإِنَّ الْحِكْمَةَ إِذَا لَمْ تَجِدِ الْقَلْبَ كَذَلِكَ فَإِنَّهَا تَرْجِعُ مِنْ حَيْثُ أَتَتْ

“Akıl sahiplerini hayr ve ilim noktasında arttırdı ve beyan güneşini âlimlerin göğüslerinde isbat etti.” beytinde boş bir kalple karşılaşabilmesi ve burada yer tutma imkânı bulabilmesi için ilmin sadece kötü sıfatlardan ve hasletlerden arındırılmış kalplerde bulabileceğine bir işaret vardır. Nitekim hikmet, kalbi bu vasıflardan arınmış bulmazsa geldiği yerden geri gider.”³⁹⁵

Örnek 2:

وَاعْلَمْ أَنَّ الْحَقِيقَةَ وَالْمَجَارَ يَنْصِفُ بِهِمَا الْإِسْنَادُ أَوَّلًا وَبِالذَّاتِ وَاللَّفْظِ ثَانِيًا وَبِالْعَرَضِ وَبِذَلِكَ نَاسَبَ ذِكْرُهُمَا فِي فَرْعِ الْمَعَانِي الْبَاحِثِ عَنْ أَحْوَالِ اللَّفْظِ الَّتِي بِهَا يُطَابِقُ مُقْتَضَى الْحَالِ وَقَدْ تَبَعَ الْأَصْلَ فِي إِبْرَادِهِمَا هُنَا وَفِيهِ نَظَرٌ يُعْلَمُ مِنَ الْمُطَوَّلِ

³⁹⁴ Demenhûrî, *Hilyetu'l-Lubbi'l-Maşûn bi Şerhi'l-Cevheri'l-Meknûn*, 146.

³⁹⁵ Demenhûrî, *Hilyetu'l-Lubbi'l-Maşûn bi Şerhi'l-Cevheri'l-Meknûn*, 27.

“Bil ki hakikat ve mecaz öncelik olarak isnadın, ikinci mertebede de lafzın vasıfılandığı durumlardır. Bu sebeple de aslında bu iki durumun lafzın mukteda’l-hâle uygun olarak gelmesinden bahseden meânî ilminde ele alınması daha uygun olur. Müellifin bu hususta Telhîş kitabına tabi olduğu görülmektedir. Ancak bu noktada Muṭavvel kitabından araştırılması ve bakılması gereken bazı ince mesele ve durumlar bulunmaktadır.”³⁹⁶

Örnek 3:

و فِي الْبَيْتِ النَّهْيُ عَنْ مُجَالَسَةِ الْفُسَّاقِ وَ مُصَاحَبَتِهِمْ لِأَنَّ مَنْ تَخَلَّقَ بِحَالَةٍ لَا يَخْلُو حَاضِرُهُ مِنْهَا وَ الْخِلْطَةُ كَمَا تُوْرَثُ الْخَيْرَ تُوْرَثُ الشَّرَّ وَ فِي الْعُزْلِ عَنْ الْفُسَّاقِ تَخَلُّصٌ مِنْ شُرُورِهِمْ

“Metinde konuyu açıklamak için getirilen عَنْ مَجَالِسِ الْفُسُوقِ بُعْدًا وَ لَا تُصَاحِبْ فَاسِقًا قَتَرْدَى “Fasıkların meclislerinden uzak dur, fasık bir kimse ile dostluk yapma! Yoksa sende kötü olursun.” örneğinde okuru günahkâr kişiler ile dostluk yapmak ve birlikte olmaktan sakındırma amacı bulunmaktadır. Nitekim bir kimse bir hal ile vasıflanıp ona büründüğü zaman yanındaki kişilerin ondan etkilenmemesi mümkün değildir. Dostluk iyi şeyler bırakabileceği gibi geride kötü şeyler de bırakabilir. Bu gibi kişilerden dostluğu kesip uzak durarak onların şerlerinden de sakınılmış olur.”³⁹⁷

3.18. Vaaz ve Nasihatlerde Bulunması

Şârih, konu hakkında yapılan açıklamalara binaen öğrencilere ilmî ve ahlakî bazı nasihatlerde bulunmuştur. Genel olarak bu vaaz ve nasihatlerin de misallerin ardından getirildiği görülmektedir.

Örnek 1:

فَلْيَحْذَرْ طَالِبُ الْعِلْمِ مِنَ الْغَفْلَةِ وَلْيَأْخُذْ نَصِيْبَهُ مِنَ الْأَوْرَادِ مِنْ بِدَائِتِهِ إِلَى نِهَائِيَّتِهِ بِقَدْرِ مَا لَا يَشْغَلُهُ عَنِ الْعِلْمِ فَإِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَذْكُرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا فَمَنْ زَعَمَ أَنَّ الْأَوْرَادَ وَ إِن قُلْتُ تَشْغَلُهُ فَذَلِكَ مِنْ تَسْوِيلِ الشَّيْطَانِ وَ مِنْ عَلَامَاتِ الطَّرْدِ وَ الْخَذْلَانِ

“İlim talebesi gafletten sakınmalı, baştan sona vird ve zikirlerine derslerini engellemeyecek derecede devam etmelidir. Nitekim “Allah öğüt almak isteyen ve çok şükredici olmayı dileyen kimseler için geceyi ve gündüzü birbiri ardınca getirendir.”³⁹⁸

³⁹⁶ Demenhûrî, Hilyetu'l-Lubbi'l-Maşûn bi Şerhi'l-Cevheri'l-Meknûn, 68.

³⁹⁷ Demenhûrî, Hilyetu'l-Lubbi'l-Maşûn bi Şerhi'l-Cevheri'l-Meknûn, 148.

³⁹⁸ el-Furkân 25/62.

Az da olsa zikir ile meşgul olduğu takdirde derslerinden geri kalacağına dair bir düşünce şeytanın fısıltısıdır ve onu uzaklaştırmaya çalıştığının alametlerindendir.”³⁹⁹

Örnek 2:

وَ إِنَّمَا كَانَتْ طَرِيقَةُ الصُّوفِيَّةِ مَحْمُودَةً لِأَنَّهَا تُوصِلُ إِلَى الْمُرْتَبَةِ الْعَلِيَّةِ وَ هُوَ مَقَامُ الْإِحْسَانِ وَ هُوَ أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ لِأَنَّ طَرِيقَتَهُمْ عِبَارَةٌ عَنْ صَفَاءِ الْبَاطِنِ وَ الْوُقُوفِ عِنْدَ الْأَمْرِ وَ النَّهْيِ فَيَنْبَغِي لِكُلِّ طَالِبٍ عِلْمٍ أَنْ يَسْلُكَهَا فَإِنَّهُ وَ إِنْ لَمْ يَصِلْ إِلَى غَايَتِهَا الْعُظْمَى وَ هِيَ مَعْرِفَةُ اللَّهِ جَلَّ جَلَالُهُ فَلَا أَقْلَ مِنَ الدُّخُولِ فِي دَائِرَةِ الْوَرَعِ وَ رَقَّةِ الْقَلْبِ وَ التَّخَلُّقِ بِالْأَخْلَاقِ الْمَحْمُودَةِ وَ السَّلَامَةِ مِنْ حُظُوظِ النَّفْسِ وَ التَّهَاقُوتِ بِالْحُقُوقِ الشَّرْعِيَّةِ قَالَ الْمُصَنِّفُ فِي شَرْحِهِ وَ كُلُّ مَنْ أَعْرَضَ عَنْ هَذَا الْعِلْمِ جُمْلَةً لَا يَخْلُو مِنَ الْفُسْطِقِ وَ ضَيَعَةِ الْعُمْرِ وَ الرَّغْبَةِ فِي الدُّنْيَا وَ مَنْ لَا قَدَمَ لَهُ فِي عِلْمِ النَّصُوفِ يُخْشَى عَلَيْهِ مِنْ سُوءِ الْخَاتِمَةِ اه

“Tasavvufun övülmüş bir yol olmasının sebebi kişiyi yüksek mertebeye ulaştırmasıdır. Bu mertebe de sanki Allah’ı (c.c.) görüyormuş gibi ibadet etmek manasına gelen ihsan makamıdır. Nitekim onların yolları içi temizlemeyi, emir ve nehiylere uymayı gerektirir. Her ilim talebesinin bu yola girmesi gerekir. Çünkü bu yola girerek en üst mertebe olan marifetullahı ulaşmasa da en azından bir takva dairesine girmiş, kalbinde bir yumuşama olmuş, övülen ahlaklar ile ahlaklanmış, nefsin hazlarından ve şeriatı önemsememe durumundan kurtulmuş olur. Musannif şerhinde “Bu ilimden tamamen yüzçeviren kişi ömrünü zayi etmekten, dünya peşinde koşmaktan ve fısıktan ayrılıp sıyrılamaz. Bununla birlikte bir ayağı tasavvufta olmayan kişinin dünya hayatındaki akıbetinin kötü olmasından korkulur.” demiştir.”⁴⁰⁰

3.19. Nüshaları Teftiş Etme

Eski zamanlardan bu yana İslami eserlerin telifinde asıl nüsha müellifin kendi yazma nüshası olmuş, bunun dışında müellifin öğrencileri başta olmak üzere bu işle uğraşan kişiler tarafından çoğaltılmıştır. Bu durum günümüze kadar ulaşan baskısı bulunan ya da bulunmayan eserlerin birçoğunda farklılığa yol açmıştır. Bu farklılıklar bazen mana yönünden etkisi olmayacak kadar küçük olurken bazen manaya etki edecek şekilde büyük olabilmektedir. Çoğu şerh kitabında açıklama esnasında bu detaya değinilmiş, farklı manalar ve ihtimaller ortaya çıktığı takdirde her iki duruma göre de değerlendirme yapılmaya gayret gösterilmiştir. Şârih Demenhûrî de bu şekilde bir metot izleyerek nüsha farklılığı bulunduğu yerlerde bu duruma işaret etmiştir.

³⁹⁹ Demenhûrî, *Hilyetu'l-Lubbi'l-Maşûn bi Şerhi'l-Cevheri'l-Meknûn*, 61.

⁴⁰⁰ Demenhûrî, *Hilyetu'l-Lubbi'l-Maşûn bi Şerhi'l-Cevheri'l-Meknûn*, 77.

Örnek 1:

قَوْلُهُ (أَفْسَامُهُ) الضَّمِيرُ لِلْمُبْتَدَأِ وَ لَوْ نُظِرَ لِلْمُرَادِ بِهِ وَ هُوَ الْحَقِيقَةُ لِأَنَّ الضَّمِيرَ كَمَا هُوَ بَعْضُ النُّسخِ

“başta bulunan” الْمُبْتَدَأُ “kısmılar” kelimesindeki zamir, önceki metinde geçen kelimesine dönmektedir. Eğer zamirin bu kelime ile kastedilen hakikat kelimesine döndüğü düşürülürse diğer bazı nüshalarda da olduğu gibi zamirin müennes bir şekilde gelmesi gerekirdi.”⁴⁰¹

Örnek 2:

يَنْقَسِمُ التَّشْبِيهُ أَيْضًا بِإِعْتِبَارِ وَجْهِهِ إِلَى قَرِيبٍ مُبْتَدَلٍ وَهُوَ مَا يُنْتَقَلُ فِيهِ مِنَ الْمُشَبَّهِ إِلَى الْمُشَبَّهِ بِهِ مِنْ غَيْرِ إِحْتِيَاجٍ إِلَى تَأْمُلٍ كَتَشْبِيهِ الْجُرَّةِ الصَّغِيرَةِ بِالْكُوزِ فِي الْمِقْدَارِ وَ الشَّكْلِ وَإِلَى غَرِيبٍ وَهُوَ مَا لَا يُنْتَقَلُ فِيهِ إِلَّا بَعْدَ الْفِكْرِ كَتَشْبِيهِ الشَّمْسِ بِالْمَرْأَةِ فِي كَفِّ الْأَسَلِّ إِمَّا لِكَثْرَةِ التَّفْصِيلِ فِي لَوْجِهِ كَهَذَا الْمَثَالِ أَوْ نُدُورِ حُصُولِ الْمُشَبَّهِ بِهِ فِي الذَّهْنِ لِكُونِهِ وَهَمِيًّا كَأَنْيَابِ الْأَغْوَالِ أَوْ مُرَكَّبًا خَيَالِيًّا نَحْوُ (أَعْلَامُ يَأْفُوتِ نُشُرْنَ عَلَى رِمَاحٍ مِنْ زَبَرَجَدٍ) أَوْ مُرَكَّبًا عَقْلِيًّا نَحْوُ مَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا وَالْمُرَادُ بِالنُّهْيَةِ الْعَقْلُ أَيْ كَالْمُرَكَّبِ الْعَقْلِيِّ وَفِي بَعْضِ النُّسخِ (لِكَثْرَةِ التَّفْصِيلِ بَعْدَ النِّسْبَةِ) وَ هُوَ بَضْمُ الْبَاءِ مَعْطُوفٌ بِحَذْفِ الْعَاطِفِ وَالْ فِي النِّسْبَةِ عَوَضٌ مِنَ الْمُضَافِ إِلَيْهِ

“Teşbîh, benzerlik yönüne göre de iki kısma ayrılmaktadır:

1. Yakın ve sıradan: Bu kısımda benzetilen şey ile kendisine benzetilen arasında düşünmeye gerek olmaksızın intikal söz konusudur. Buna örnek olarak küçük kavanozun miktar ve şekil bakımından büyük testiye benzetilmesi verilebilir.
2. Anlaşılması zor ve uzak: Bu kısımda benzetilen şey ile kendisine benzetilen arasındaki intikal düşünmeye bağlıdır. Buna örnek olarak da güneşin çolak kimsenin elindeki aynaya benzetilmesi verilebilir. Bu kısımda hemen anlaşılamıyor olması bu örnekteki gibi tafsilatının çok olmasından kaynaklı olabileceği gibi kendisine benzetilen şeyin vehmî, hayâlî ya da aklî olmasından dolayı zihinde hemen canlanamıyor olması da olabilir. “perilerin dişleri” vehmî olana, “Zeberced taşından olan mızraklar üzerine serilmiş yakuttan bayraklar” beyti mürekkebi hayalî olana, مَثَلُ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا “ciltlerle kitap taşıyan eşeğin durumu”⁴⁰² mürekkebi aklî olana örnek olarak verilebilir.

Metinde geçen التَّهْيَةُ kelimesi ile akıl manası kastedilmiştir. Asıl nüshaya göre metin لِكَثْرَةِ التَّفْصِيلِ “tafsilatın çokluğu ya da zihinde düşünmenin nadir olması” şeklinde

⁴⁰¹ Demenhûrî, Hilyetu'l-Lubbi'l-Maşûn bi Şerhi'l-Cevheri'l-Meknûn, 68.

⁴⁰² el-Cuma 62/5.

gelirken diğer nüshaların bazılarında *metin لِكثَرَةِ التَّفْصِيلِ بَعْدَ النِّسْبَةِ* “tafsilatın çokluğu ve nisbetin uzaklığı” şeklinde gelmektedir. *بَعْدُ* “uzaklık” kelimesi ba harfinin zammesi ile okunmuş, edat hazfe gitmiş bir şekilde öncesine atfedilmiştir. *النِّسْبَةُ* “nispet” kelimesinde bulunan elif ve lam ise muzâfun ileyhinin yerine gelmiştir.”⁴⁰³

3.20. Uygun Misaller Getirmesi ve Çoğaltması

İslami ilimler içerisinde tatbiğe en çok ihtiyaç duyan ilimlerden birisi olan Arap dili ve diğer alt dallarında yazılmış eserlerde örnekler, konunun anlaşılması noktasında büyük bir öneme sahiptir. Bu yüzden ilk dönemden beri özellikle hacimli eserlerde misallerin çokça getirildiği görülmektedir. Müellif de bu eserinde misallere yer vermeye gayret göstermiş, metin sahibi tarafından misal verilmemiş ise misal getirmiş, metinde verilmiş ise şerhte çoğaltmaya gayret göstermiş, hatta bazı durumlarda onları da açıklama ihtiyacı hissetmiştir. Genel olarak konunun hemen peşine getirmeye gayret göstermiş olmakla birlikte bazen konu sonunda verdiği de görülmektedir. Ancak bu yerlerde beklentiye girilmemesi adına buna işaret eden *سَيَأْتِي مِثْلُهُ* “misali gelecek” gibi ibareler kullanmıştır.

Örnek:

ثُمَّ وَجْهُ التَّحْسِينِ مِنْهَا مَا يَتَعَلَّقُ بِاللَّفْظِ فَيَكْسُوهُ حُسْنًا وَ جَمَالًا كَالْجِنَاسِ التَّامِ وَ مِنْهَا مَا يَتَعَلَّقُ بِالْمَعْنَى كَذَلِكَ كَالْمُطَابَقَةِ وَ سَيَأْتِي مِثْلَهُمَا

“Kelamda birçok güzellik yönü vardır. Bunlardan bazıları lafız ile alakalı iken bazıları da mana ile alakalıdır. Lafız ile alakalı olana tam cinâs, mana ile alakalı olana da mutâbaka örnek olarak verilebilir. Her iki sanatın misalleri de ileride verilecektir.”⁴⁰⁴

Müellifler tarafından misal getirirken genellikle bazı kalıp ifadeler kullanılmaktadır. Demenhûrî de bu konuda bir farklılık yapmamış, diğer müellifler gibi *نَحْوُ* “örnek”, *مِثْلُ قَوْلِكَ* “örnek olarak senin sözün gibi”, *مِثْلُ قَوْلِكَ* “senin sözündeki gibi”, *كَقَوْلِكَ* “senin sözün gibi”, *مِثْلُهُ* “bunun örneği” ve benzeri ifadeler kullanmıştır. Bu esnada okur ile bağlantı kurabilmek için zamirleri muhatap getirmeye gayret gösterdiği de görülmektedir.

Metin içerisinde konu hakkında misal zikredilmekle birlikte şârih meseleyi açıklamaya başladığı esnada ilk olarak konuya uygun ve anlaşılır kendi misallerini

⁴⁰³ Demenhûrî, *Hilyetu'l-Lubbi'l-Maşûn bi Şerhi'l-Cevheri'l-Meknûn*, 167.

⁴⁰⁴ Demenhûrî, *Hilyetu'l-Lubbi'l-Maşûn bi Şerhi'l-Cevheri'l-Meknûn*, 189.

getirmiştir. Daha sonrasında ise مِنْهُ مِثَالُ الْكِتَابِ “Bu konu hakkında başka bir örnek de metnin misalidir.”, مِنْهُ مِثَالُ الْمُصَنِّفِ “Bu konu hakkında başka bir örnek de metin sahibinin misalidir.” gibi ibareler ile metinde verilen örneğin konuyla uygunluğuna kısaca değinmiş, misal hakkında detay vermemiştir. Bu şekilde hem metnin örneği üzerinde tekrar açıklama yapılarak zaman kaybedilmemiş, hem de metinde geçen zor misallerden önce kendisinin getirmiş olduğu kolay misaller ile okurun meseleyi daha iyi anlamasına yardımcı olunmuştur.

Örnek 1:

الْمُسْنَدُ قَدْ يُعَرَّفُ لِقَصْدِ قَصْرِهِ عَلَى الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ تَحْقِيقًا كَقَوْلِكَ زَيْدُ الْأَمِيرِ إِذَا لَمْ يَكُنْ أَمِيرٌ غَيْرُهُ أَوْ مَبَالِغَةً كَقَوْلِكَ زَيْدُ الْفَقِيهِ أَيْ الْكَامِلُ فِي الْفِقْهِ كَأَنَّكَ لَمْ تَعْنَدْ بِفِقْهِ غَيْرِهِ وَمِنْهُ مِثَالُ الْمُصَنِّفِ

“Müsned bazı durumlarda müsned-i ileyhiye mahsus olduğunu göstermek için marife olarak getirilebilir. Bu durum bazen gerçek anlamda olabileceği gibi bazen de mübalağa amaçlı yapılmış olabilir. Gerçek olan kasra örnek olarak başka bir emir olmadığı halde زَيْدُ الْأَمِيرِ “Zeyd emirdir.” cümlesi, mübalağa amaçlı kasra örnek olarak da زَيْدُ الْفَقِيهِ “Zeyd fakihidir.” cümlesi verilebilir. Ancak bu durum Zeyd’i fıkıh konusunda kemale ermiş görüp dışındaki bir kimsenin fıkıhına itibar etmediğin bir durumda söylenebilir. Metinde geçen misal de bu konuya uygun bir başka misaldir.”⁴⁰⁵

Örnek 2:

مِنْ أَحْوَالِ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ فَصْلُهُ أَيْ تَعْقِبُهُ بِضَمِيرِ فَصْلٍ وَ يَكُونُ لِنَكْتِ مِنْهَا تَخْصِيصُهُ بِالْمُسْنَدِ وَ عَلَيْهَا اقْتَصَرَ الْمُصَنِّفُ كَأَصْلِهِ نَحْوُ زَيْدٌ هُوَ الْعَالِمُ أَيْ لَا غَيْرُهُ وَ لِيَا يَمْتَنِعُ أَنْ تَقُولَ وَ غَيْرُهُ وَمِنْهُ مِثَالُ الْمُصَنِّفِ بِإِعْتِبَارِ الْكَمَالِ فِي الْإِهْتِدَاءِ

“Müsned-i ileyhinin durumlarından birisi de ardından zamiru’l-faslın getirilmesidir. Bu zamir, bazı incelikler göz önünde bulundurularak getirilmiştir. Bunlardan birisi de bahsi geçen konunun müsnede has olduğunu göstermektir. Metin sahibi de Telhîş kitabında olduğu gibi aralarından sadece bu inceliğe değinmiştir. Konuya örnek olarak زَيْدٌ هُوَ الْعَالِمُ “Sadece Zeyd âlimdir.” cümlesi verilebilir. Bu mana kastedildiği için غَيْرُهُ “başkası” kelimesinin cümleye eklenmesi uygun değildir. Metin sahibinin getirmiş olduğu الصُّوفِي “Sofî hidayete erendir.” cümlesi, içinde geçen الْمُهْتَدِي kelimesi ile hidayette son dereceye ulaşan manası kastedildiği takdirde uygun bir örnektir.”⁴⁰⁶

⁴⁰⁵ Demenhûrî, Hilyetu’l-Lubbi’l-Maşûn bi Şerhi’l-Cevheri’l-Meknûn, 123.

⁴⁰⁶ Demenhûrî, Hilyetu’l-Lubbi’l-Maşûn bi Şerhi’l-Cevheri’l-Meknûn, 100.

Birçok klasik esere bakıldığı takdirde konuyu açıklayan, şartları uygun misaller ile birlikte şartları uymayan ve uygun olmayan misallere de yer verildiği görülmektedir. Bu şekilde misaller arasında mukayese yaparak bunlar üzerinden meselenin anlaşılması ve konuya tam bir hâkimiyet hedeflenmektedir. Demenhûrî de örneklerde bu metodu izlemiştir.

Örnek:

ضَعُفُ التَّأْلِيفِ أَنْ يَكُونَ تَأْلِيفُ الْكَلَامِ عَلَى خِلَافِ الْقَانُونِ التَّحْوِي كَالِإِضْمَارِ قَبْلَ الذِّكْرِ لَفْظًا وَ مَعْنَى وَ حُكْمًا نَحْوُ
ضَرَبَ غُلَامُهُ زَيْدًا بِخِلَافِ ضَرَبَ زَيْدٌ غُلَامَهُ وَ ضَرَبَ غُلَامَهُ زَيْدٌ وَ هُوَ زَيْدٌ فَإِنَّهُ

“Telîf zayıflığı kelimada hem lafız, hem hüküm, hem de mana olarak kendisinden önce bir lafız geçmediği halde zamir döndürülmesi gibi nahvî kurallara aykırı durumların bulunması ile gerçekleşir. Buna örnek olarak *ضَرَبَ غُلَامُهُ زَيْدًا* “Zeyd kölesine vurdu.” cümlesi verilebilir. Ancak *ضَرَبَ زَيْدٌ غُلَامَهُ* “Zeyd ayaktadır.”, *ضَرَبَ زَيْدٌ غُلَامَهُ* “Zeyd kölesine vurdu.” ve *ضَرَبَ غُلَامَهُ زَيْدٌ* “Zeyd kölesine vurdu.” gibi misaller nahvî kurallara tam muhalefet etmedikleri için bu konu altında değerlendirilmez.”⁴⁰⁷

Müellifin şerh esnasında örnek getireceği zaman farklı iş ve sanat erbabının, bazı inanç, fırka ve mezhep ehli kişilerin sözlerinden getirmeye gayret gösterdiği görülmektedir.

Örnek 1:

وَ مِنْهَا ضَبِيقُ الْفُرْصَةِ وَ هِيَ الْمُبَادَرَةُ أَيُّ ضَبِيقُ زَمَانِهَا كَقَوْلِ الصَّبَّادِ غَزَالٌ أَيُّ هَذَا غَزَالٌ

“Bunlardan (müsned-i ileyhinin hazfe götürülmesinin sebepleri) birisi de fırsatı değerlendirme zamanının dar olmasıdır. Buna örnek olarak bir avcının elindeki fırsatı kaçırmamak için “Bu ceylandır.” demek yerine sadece ceylan demesi verilebilir.”⁴⁰⁸

Örnek 2:

وَ بِمُقْتَضَى هَذَا التَّعْرِيفِ تَكُونُ أَقْسَامُ الْحَقِيقَةِ الْعَقْلِيَّةِ مِنْ جِهَةِ الْوَاقِعِ وَ الْإِعْتِقَادِ أَرْبَعَةٌ الْأَوَّلُ مَا طَابَقَ الْوَاقِعُ وَ الْإِعْتِقَادُ
كَقَوْلِنَا مَعَاشِرَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْبَتَ اللَّهُ الْبَقْلَ الثَّانِي مَا طَابَقَ الْإِعْتِقَادُ فَقَطْ كَقَوْلِ الْجَاهِلِ أَيُّ الْكَافِرِ أَنْبَتَ الرَّبِيعَ الْبَقْلَ الثَّلَاثُ
مَا طَابَقَ الْوَاقِعُ فَقَطْ كَقَوْلِ الْمُعْتَرِلي لِمَنْ لَا يَعْرِفُ حَالَهُ وَ هُوَ يُخْفِيهَا عَنْهُ خَلَقَ اللَّهُ الْأَفْعَالَ كُلَّهَا الرَّابِعُ مَا لَا يُطَابِقُ
وَاحِدًا مِنْهُمَا كَقَوْلِكَ جَاءَ زَيْدٌ وَ أَنْتَ تَعْلَمُ أَنَّهُ لَمْ يَجِئْ دُونَ الْمُخَاطَبِ

⁴⁰⁷ Demenhûrî, *Hilyetu'l-Lubbi'l-Maşûn bi Şerhi'l-Cevheri'l-Meknûn*, 46.

⁴⁰⁸ Demenhûrî, *Hilyetu'l-Lubbi'l-Maşûn bi Şerhi'l-Cevheri'l-Meknûn*, 76.

“Bu tanıma (hakikati akliyenin tanımı) göre hakikat, gerçek ve inanca uygunluk bakımından dört kısımda değerlendirilir:

İlk kısım: Hem hakikate hem de inanca uygun: Buna biz ehl-i sünnet Müslümanlarının “Allahu Teâla bakliyatı yeşertti.” sözü örnek olarak verilebilir.

İkinci Kısım: Sadece inanca uygun: Kâfir birisinin “İlkbahar bakliyatı yeşertti.” sözü örnek olarak verilebilir.

Üçüncü Kısım: Sadece hakikate uygun: Mutezile mezhebine mensup olan bir kişinin kendisinde bu inanç durumunu bilmeyen birisine karşı “Allah (c.c.) bütün fiilleri yaratmıştır.” demesi örnek olarak verilebilir.

Dördüncü Kısım: İnanca ya da hakikate uygun olmayan: Muhatabın bilmesine de sen gelmediğini bildiğin halde “Zeyd geldi.” demen örnek olarak verilebilir.”⁴⁰⁹

3.21. İstişâdlar ile Konulara Açıklık Getirmesi

İslami eserlerin telifinin ilk zamanlarından beri birçok eserde bazı kaynaklardan istişâd getirilmiştir. Demenhûrî de eserinde kendisinden önceki müellifler gibi muteber kaynaklardan istişâdda bulunmuştur. Bu kaynakları şu şekilde sıralamak mümkündür:

3.21.1. Ayet ile İstişâd

Kur’ân-ı Kerîm, müslümanlara göre son derece güvenilir bir kitaptır. Allah (c.c.) tarafından Hz. Peygamber’e gönderilmiş, üzerinde fikir birliği oluşmuş, değişme olmaksızın yazıya geçirilmiş, ezberlenerek zapt altına alınmış ve bu yönlerinden dolayı hiçbir metnin sahip olmadığı tevâtür derecesine ulaşmıştır. Bu bakımdan müslümanlar için mukaddes olduğu kadar Arap dili açısından da en öncü kaynak ve delillerin ilki olma özelliğine sahiptir.⁴¹⁰ Fesahat ve belagat noktasında en üst seviyede olması sebebiyle kırâat yönünden mütevâtir, şâz veya âhâd olsun fark olmaksızın Kur’ân-ı Kerîm’in bütün ayetleri şâhid olarak getirilebilir.⁴¹¹

Demenhûrî şerh esnasında birçok konuda toplam 255 ayetten istişâd getirmiştir. Bu esnada *اللَّهُ قَالَ* “Allahu Teâla dedi”, *وَقَالَ تَعَالَى* “Allahu Teâla dedi”, *مِثْلُ قَوْلِهِ تَعَالَى* “Allahu Teâla’nın sözü gibi”, *كَقَوْلِهِ تَعَالَى* “Allahu Teâla’nın sözü gibi”, *مِثَالُهُ قَوْلُهُ تَعَالَى* “Bunun örneği

⁴⁰⁹ Demenhûrî, *Hilyetu’l-Lubbi’l-Maşûn bi Şerhi’l-Cevheri’l-Meknûn*, 67.

⁴¹⁰ Muhammed Saîd b. Muhammed Cân b. Ahmed el-Efgânî, *fî Uşûli’n-Naḥv* (b.y.: Maṭba‘atu’l-Câmi‘ati’s-Sûriyye, 1957), 25-39.

⁴¹¹ Efgânî, *fî Uşûli’n-Naḥv*, 39.

şu ayeti kerimedir” gibi kalıp ifadeler kullanmıştır. Bu ayetleri getirirken bazı yerlerde sadece anlattığı konunun açıklığı ve anlaşılabilirliğine dayanarak sadece ayeti zikretmek ile yetinmiş, bazı durumlarda ise ayeti getirerek ardından nüzûl sebebi ve kimin hakkında indiği gibi gerekli açıklamalarda bulunmuştur.

Örnek 1:

الْفَصَاحَةُ فِي اللُّغَةِ تُنْبِئُ عَنِ الظُّهُورِ وَالْإِبَانَةِ يُقَالُ فَصَحَ الْأَعْجَمِي إِذَا انْطَلَقَ لِسَانُهُ وَخَلَصَتْ لُغَتُهُ مِنَ اللَّكْنَةِ وَقَالَ تَعَالَى حِكَايَةً عَنْ سَيِّدِنَا مُوسَى (وَأَخِي هَارُونَ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا) أَيُّ أَبْيَنُ مِنِّي قَوْلًا

“Fesahat kelimesi lügatta ortaya çıkarmak ve beyan etmek manalarına gelmektedir. Bir yabancı hatasız bir şekilde konuştuğu, lisanı düzgün olduğu zaman فَصَحَ الْأَعْجَمِي “Yabancı kişi fasih konuştu.” şeklinde bir ibare kullanılır. Allahu Teâla da Kur’ân-ı Kerîm’de Hazreti Musa’nın kıssasından bahsederken şöyle buyurmuştur:

وَأَخِي هَارُونَ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا

“Kardeşim Harun’un dili benimkinden daha düzgündür.”⁴¹²

Bu ayette kendisinden daha sözü açık ve anlaşılır olduğunu kastetmiştir.”⁴¹³

Örnek 2:

وَإِنْ كَانَ مُنْكَرًا وَجَبَ تَوَكُّدُهُ بِحَسَبِ الْإِنْكَارِ أَيُّ بَقْدَرِهِ قُوَّةٌ وَ ضَعْفًا فَكَلَّمَا زَادَ الْإِنْكَارُ زَادَ فِي التَّوَكُّيدِ كَقَوْلِهِ تَعَالَى حِكَايَةً عَنْ رَسُولِ عِيسَى إِذْ كَذَّبُوا فِي الْمَرَّةِ الْأُولَى إِنَّا إِلَيْكُمْ مُرْسَلُونَ فَأَكَّدَ بِإِنْ وَ إِسْمِيَّةِ الْجُمْلَةِ وَ فِي الْمَرَّةِ الثَّانِيَةِ رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ مُرْسَلُونَ فَأَكَّدَ بِالْقَسَمِ الْمُسَارِ إِلَيْهِ بِ(رَبُّنَا يَعْلَمُ) وَ إِنْ وَ اللَّامِ وَ إِسْمِيَّةِ الْجُمْلَةِ لِمُبَالَغَةِ الْمُخَاطَبِينَ فِي الْإِنْكَارِ حَيْثُ قَالُوا مَا أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا وَ مَا أَنْزَلَ الرَّحْمَنُ مِنْ شَيْءٍ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ

“Hüküm muhatap tarafından inkâr edilmiş ise inkâr durumunun kuvveti ve zayıflığına göre tekit edilir. İnkâr arttıkça buna bağlı olarak getirilen tekit de artar. Buna örnek olarak Hz. İsa’nın göndermiş olduğu elçiler hakkında inmiş olan ayet verilebilir. Nitekim ilk yalanlandıkları esnada “إِنَّا إِلَيْكُمْ مُرْسَلُونَ”⁴¹⁴ “Şüphesiz biz size gönderilmiş elçileriz.” şeklinde hem isim cümlesi hem de *إِنَّ* kullanarak cevap vermişlerdir. Bunun üzerine مَا أَنْتُمْ “Siz de ancak bizim gibi insansınız. Rahmân, hiçbir şey indirmemiştir. Siz sadece yalan söylüyorsunuz.”⁴¹⁵ ayeti ile cevap vermeleri ile inkârlarının devam ettiği ve arttığının anlaşılması üzerine ikinci defa da رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ

⁴¹² el-Kasas 28/34.

⁴¹³ Demeñhûrî, *Hilyetu'l-Lubbi'l-Maşûn bi Şerhi'l-Cevheri'l-Meknûn*, 41.

⁴¹⁴ Yâsîn 36/14.

⁴¹⁵ Yâsîn 36/15.

”⁴¹⁶ Bizim gerçekten size gönderilmiş elçiler olduğumuzu Rabbimiz biliyor.” demişlerdir. Bu cümlede رَبُّنَا يَعْلَمُ “rabbimiz biliyor” ile işaret edilen yemin, اِنَّ, tekit lamı ve isim cümlesinin birlikte getirilmiş olması önceki kelama göre daha çok tekit kazandırmıştır.”⁴¹⁷

Örnek 3:

تَقَدَّمَ أَنْ إِخْرَاجَ الْكَلَامِ عَلَى الْوُجُوهِ الْمُتَقَدِّمَةِ إِخْرَاجٌ عَلَى مُقْتَضَى الظَّاهِرِ وَ قَدْ يَخْرُجُ الْكَلَامُ عَلَى خِلَافِهِ فَيُؤْتَى بِمُؤَكِّدٍ
إِسْتِحْسَانًا لِخَالِي الذَّهْنِ إِذَا قُدِّمَ إِلَيْهِ مَا يَلُوحُ بِالْخَبَرِ فَيَسْتَشْرِفُ لَهُ اسْتِشْرَافَ الْمُتَرَدِّدِ الطَّالِبِ نَحْوَ وَ لَا تُخَاطِبُنِي فِي الَّذِينَ
ظَلَمُوا أَيْ لَا تَدْعُنِي يَا نُوحُ فِي شَأْنِ قَوْمِكَ فَهَذَا الْكَلَامُ يَلُوحُ بِالْخَبَرِ وَ يُشْعِرُ بِأَنَّهُ قَدْ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْعَذَابُ لِأَنَّ النَّهْيَ مُشَوِّفٌ
لِلنَّفْسِ عَادَةً إِلَى طَلَبِ السَّبَبِ فَصَارَ الْمَقَامُ مَقَامَ أَنْ يَتَرَدَّدَ الْمُخَاطَبُ فِي أَنَّهُمْ هَلْ صَارُوا مَحْكُومًا عَلَيْهِمْ بِالْإِعْرَاقِ أَمْ لَا
فَقِيلَ إِنَّهُمْ مُعْرِفُونَ بِالتَّكْيِيدِ وَ هَذَا مَعْنَى قَوْلِهِ (وَاسْتَحْسِنُ) الْبَيِّنُ

“Öncesinde de geçtiği üzere kelamın, anlatılan şekillerde kurulması “bulunulan durumun gerektirdiği şeye uygun olarak getirilmesi” şeklinde tabir edilir. Ancak bazı durumlarda kelam gerektirdiği halden başka bir şekilde getirilebilir. Dolayısıyla bazen muhatabın zihninde bir inkâr durumu olmayıp boş olduğu halde sanki tereddüt içerisindeymiş gibi istihsanen kelam tekit edatı ile getirilebilir. Bu duruma örnek olarak لَا تُخَاطِبُنِي فِي الَّذِينَ “Ey Nuh! (a.s.) Kavminin durumu hakkında bana dua etme / Ey Nuh! Zulmedenler hakkında bana bir şey söyleme”⁴¹⁸ ayeti getirilebilir. Nitekim bu kelam, onlara azabın gerçekleşeceği bilgisini içerisinde barındırmaktadır. Çünkü nehiy, nefsi âdeten nehyedilen şeyin sebebine yönelir. Dolayısıyla bu makam, muhatap için onların boğulmaları ile hükmedilip hükmedilmediği noktasında bir tereddüt makamıdır. Bu tereddüt ihtimalinin giderilebilmesi için de إِنَّهُمْ مُعْرِفُونَ “Muhakkak ki onlar boğulacaklar”⁴¹⁹ ayeti tekitli bir şekilde getirilmiştir. Bu anlatılan konu وَاسْتَحْسِنُ “güzel gör” ile başlayan metinde anlatılmak istenen meseledir.”⁴²⁰

İstişhâd olarak getirilen ayetlerin açıklamaları esnasında âlimler arasında ihtilaf bulunuyor ise isimleri ile birlikte bu fikir farklılığına değinilmiştir.

Örnek:

وَ مِنْهَا إِجَابَةُ السَّائِلِ بِغَيْرِ مَا سَأَلَهُ عَنْهُ تَنْبِيْهَا عَلَى أَنَّهُ اللَّائِقُ بِسُؤَالِهِ كَقَوْلِهِ تَعَالَى يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأُفْهَةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ
لِلنَّاسِ وَ الْحَجِّ سَأَلُوا عَنِ الْهَلَالِ لِمَ يَبْدُودُ دَقِيقًا ثُمَّ يَنْتَرِازُ حَتَّى يَسْتَوِيَ ثُمَّ يَنْقُصُ حَتَّى يَغُودَ كَمَا بَدَأَ فَأَجِيبُوا بِبَيَانِ حِكْمَةِ

⁴¹⁶ Yâsîn 36/16.

⁴¹⁷ Demenhûrî, Hilyetu'l-Lubbi'l-Maşûn bi Şerhi'l-Cevheri'l-Meknûn, 62.

⁴¹⁸ el-Hûd 11/37.

⁴¹⁹ el-Hûd 11/37.

⁴²⁰ Demenhûrî, Hilyetu'l-Lubbi'l-Maşûn bi Şerhi'l-Cevheri'l-Meknûn, 63.

ذَلِكَ وَ هِيَ مَعْرِفَةُ الْمَوَاقِيتِ وَالْخُلُولِ وَالْأَجَالِ وَمَعَالِمِ الْحَجِّ يُعْرِفُ بِهَا وَقْتَهُ لِلتَّنْبِيهِ عَلَى أَنَّ اللَّائِقَ السُّؤَالَ عَنِ الْحِكْمَةِ قَالَ السَّعْدُ لِأَنَّهُمْ لَيْسُوا بِمَنْ يَطْلَعُونَ بِسُهُولَةٍ عَلَى دَقَائِقِ عِلْمِ الْهَيْئَةِ قَالَ السُّيُوطِيُّ فِي شَرْحِ عُقُودِ الْجُمَانِ وَ هَذِهِ قَلَّةٌ أَدَبٍ مِنْهُ وَ جَهْلٌ بِمَقْدَارِ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ أَجْمَعِينَ وَ شَنَّ عَلَيْهِ بِكَلَامٍ يَرَاغِبُهُ مَنْ أَرَادَ الْوُقُوفَ عَلَيْهِ وَ ذَكَرَ أَنَّهُ وَرَدَ مَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْمَسْئُولَ عَنْهُ هُوَ الْحِكْمَةُ فِي خَلْقِ الْأَهْلِ لَا سَبَبَ الزِّيَادَةِ وَ النُّقْصَانِ وَ نَصُّ السُّؤَالِ يَا رَسُولَ اللَّهِ لِمَ خُلِقَتِ الْأَهْلَةُ فَعَلَى هَذَا لَا تَكُونُ الْمَسْأَلَةُ مِنْ خِلَافِ مُقْتَضَى الظَّاهِرِ

“Bunlardan (kelamın, hâlin gerektirdiği durum dışında getirilmesi) birisi de soru soran kişiye, verilen cevabın sorulmaya daha layık olduğunu gösterir bir şekilde beklenen dışında cevap verme durumudur. “Sana hilalleri soruyorlar. De ki: Onlar insanlar ve hac için vakit ölçüleridir.”⁴²¹ manasına gelen ayeti buna örnek olarak vermek mümkündür. Bu ayette de bahsedildiği gibi Hz. Peygamber’e (s.a.s.) hilalin ilk olarak ince bir şekilde doğduğu, daha sonra normal bir dereceye ulaştığı, ardından eksilmeye başladığı ve ilk baştaki durumuna döndüğünü sordukları esnada bu ayet inmiştir. Ancak bu soruya hikmeti açıklanarak cevap verilmiştir. Nitekim bu durumun hikmeti zamanların, hac vakitlerinin ve müddetlerin bilinmesidir. Bu şekilde cevap verilmesi ile kastedilen, asıl sorulması gereken şeyin bu olduğunu göstermektir. Sa‘duddîn et-Teftâzânî bu şekilde cevap verilmesinin sebebinin sahâbenin astronomi ilmine dair bilgilere tam olarak vakıf olamamalarına bağlamıştır. Celâleddîn es-Suyûfî Ukûdu’l-Cumân isimli eserinin şerhinde Teftâzânî’nin bu açıklamasına bir çeşit cevap olarak böyle yorumlamanın sahâbeye karşı bir edepsizlik olabileceğini, bu durumun sahâbenin kadrinin bilinmemesinden kaynaklandığını söylemiş, isteyenlerin müracaat edip bakabileceği bazı eleştiriler yöneltmiş ve neden eksilip arttığı dışında sahâbelerden “Ya Resulallah! Hilaller neden yaratıldı?” şeklinde bir sorunda sorulduğu, dolayısıyla da hikmetin sorulmuş olduğu ve gereken duruma muhalif bir şeyin olmadığını söylemiştir.”⁴²²

3.21.2. Hadis ile İstişhâd

İstişhâd sıralamasında hadis, Kur’ân-ı Kerîm’den hemen sonra gelmektedir. Çünkü Kur’ân-ı Kerîm’den sonra Hz. Peygamber’in sözü gibi belagat yönünden daha kuvvetli başka bir söz yoktur. Nahiv âlimleri de Hz. Peygamber’in en fasih konuşan kişi olması noktasında ittifak etmişlerdir. Ancak bütün bunlara rağmen hadis ile istişhâd getirme konusu herkes tarafından kabul edilmiş bir durum değildir.⁴²³

⁴²¹ el-Bakara 2/189.

⁴²² Demeñhûrî, *Hilyetu’l-Lubbi’l-Maşûn bi Şerhi’l-Cevheri’l-Meknûn*, 108.

⁴²³ Efğânî, *fî Uşûli’n-Nahv*, 41.

122

*mülk sahibi ve her türlü noksandan münezzeh olandır.*⁴²⁵ şeklinde gelen esmâu'l-hüsnâ hadisi de verilebilir.⁴²⁶

3.21.3 Şiir ile İstişhâd

Şiirler, Araplar için ayrı bir öneme sahiptir. Bu durum kaidelerin tespiti noktasında da kendisini göstermiştir. Tatbiğe ve örneğe ihtiyaç duyan ilimlerden olan Arap dili ve alt dallarında şiirlerden fazlasıyla istişhâd getirilmiştir. Bu şairlerin sadece İslami dönemde yaşamış olanlar arasından seçilmediği, cahiliye döneminde yaşayan şairlerin şiirlerinden de istişhâd getirildiği görülmektedir.

Birçok müellif gibi Demenhûrî de eserinde şiirden istişhâd getirmiştir. Misal getirirken kullandığı tabirlerin aynısı ya da benzerlerini bu beyitlerin öncesinde kullanmıştır. Genel olarak şiirler hakkında kelime manaları, toplu manaları, zamirlerin mercileri, farklı okuyuş şekillerine göre farklı manaların ortaya çıkması gibi gerekli açıklamalarda bulunmayı da ihmal etmemiştir. Şerh içerisinde toplam 125 beytin istişhâd olarak getirildiği tespit edilmiştir.

Şârih, şiirden istişhâd getirirken bazen beytin kime ait olduğunu zikretmiştir. Asıl yapılması gereken de bu şekilde getirilmesidir. Ancak genel olarak bakıldığı takdirde bu durumun az olduğu ve toplamda 30 tane şiirin bu şekilde getirildiği görülmektedir.

Örnek 1:

وَمِنْهُ مَا دُونَ ذَلِكَ كَالْمُسْتَشْرَرَاتِ مِنْ قَوْلِ امْرِئِ الْقَيْسِ (غَدَائِرُهُ مُسْتَشْرَرَاتٌ إِلَى الْعُلَى) أَيُّ ذَوَائِبِهِ جَمْعُ غَدِيرَةٍ وَ الضَّمِيرُ لِلْفَرْعِ قَبْلَهُ وَ الْفَرْعُ الشَّعْرُ النَّامُ وَ مُسْتَشْرَرَاتٌ أَيُّ مُرْتَفَعَةٌ إِنْ قُرِئَ بِكَسْرِ الرَّايِ أَوْ مَرْفُوعَاتٌ إِنْ قُرِئَ بِفَتْحِهَا

“Kelimenin dile ağır gelmesi ve telaffuzunun zorlaşmasının sebepleri, öncesinde zikredilen durumlar dışında da olabilir. Buna örnek olarak İmriu'l-Kays'a (ö. 540 m. dolayları) ait غَدَائِرُهُ مُسْتَشْرَرَاتٌ إِلَى الْعُلَى “Saçlarının kâkülleri yukarıya doğru dikilmişti.” beytinde geçen مُسْتَشْرَرَاتِ “dikilmiş” kelimesi verilebilir. Beyitte geçen غَدَائِرُهُ kâküller manasına gelip غَدِيرَةٌ “kâkül” kelimesinin çoğuludur. Bu kelimeye bitişik olan zamir de önceki beyitte geçip tam saç manasına gelen الْفَرْع kelimesine dönmektedir. Beytin istişhâd olarak getirilmesine sebep olan مُسْتَشْرَرَاتِ “dikilmiş” kelimesi, za harfini kesralayarak

⁴²⁵ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl el-Buhârî, *Şaḥîḥu'l-Buḥârî* (Beyrut: Dâru İbn Keşîr, 1423/2002), 1825 (No.7392).

⁴²⁶ Demenhûrî, *Hilyetu'l-Lubbi'l-Maşûn bi Şerhi'l-Cevheri'l-Meknûn*, 229.

okunursa yüksek manasına, fethalayarak okunursa da yükseltilmiş ve kaldırılmış manasına gelmektedir.”⁴²⁷

Örnek 2:

الثَّالِثُ الْمُخَالَفَةُ لِلْقَوَاعِدِ بِأَنْ تَكُونَ الْكَلِمَةُ عَلَى خِلَافِ قَانُونِ مُفْرَدَاتِ الْأَلْفَاظِ الْمَوْضُوعَةِ كَالْفِكَ فِيمَا يَجِبُ إِدْغَامُهُ وَ عَكْسُهُ نَحْوُ (الْحَمْدُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ الْأَجَلِّ الْوَاحِدِ الْفَرْدِ الْقَدِيمِ الْأَوَّلِ) وَ الْقِيَاسُ الْأَجَلُّ بِالْإِدْغَامِ لِاجْتِمَاعِ الْمُتْلِينَ مَعَ تَحْرُكِ الثَّانِي

“Bir kelimenin fasih sayılabilmesi için idğam edilmesi vacip olan yerde idğam yapılmaması ya da tam aksi bir durum gibi Arap dilindeki kelimelerde geçerli olan kurallara muhalefetten arınmış olması lazımdır. Bu duruma örnek olarak Ebu'n-Necm el- 'İclî'nin (ö. 125/743'ten önce) الْوَاحِدِ الْفَرْدِ الْقَدِيمِ الْأَوَّلِ “Hamd ulu, yüce, tek, kadim ve ilk olan Allah'a (c.c.) mahsustur.” beytinde geçen الْأَجَلُّ “yüce” kelimesi verilebilir. Nitekim burada asıl olan, ikincisi harekeli olduğu halde iki aynı cinsten harfin toplanması sebebiyle idğamlı bir şekilde gelmesi iken idğamsız bir şekilde getirilmiştir.”⁴²⁸

Müellif bazı durumlarda beytin sahibine değinmeksizin şiir ile istişhad getirmektedir. Şairin belirtilmeme sebebi bazı beyitlerin sahiplerinin gerçekten bilinmiyor olması olabileceği gibi müellif tarafından düşünülen başka bir durumdan dolayı da olabilir. Bu şekilde getirilen şiirlerin toplam sayısının 95 olduğu tespit edilmiştir. Bu şekilde istişhâd getirileceği takdirde كَقَوْلِ بَعْضِهِمْ “bazılarının sözü”, نَحْوُ “şairin şu sözündeki gibi”, كَمَا فِي قَوْلِهِ “şairin sözün gibi” كَقَوْلِ الشَّاعِرِ “onun sözü gibi”, كَقَوْلِهِ “örnek”, مِنْهُ قَوْلُ الشَّاعِرِ “şairin sözü bu konuda bir örnektir” ve benzeri tabirler kullanılmıştır.

Örnek 1:

فَالْتَنَافُرُ أَنْ تَكُونَ الْكَلِمَاتُ ثَقِيلَةً عَلَى اللِّسَانِ وَإِنْ كَانَ كُلُّ مِنْهَا فَصِيحًا وَ الثَّقَلُ يَكُونُ مُتَنَاهِيًا كَمَا فِي قَوْلِهِ (وَ لَيْسَ قُرْبَ قَبْرِ حَرْبٍ قَبْرُ) وَ غَيْرُ مُتَنَاهٍ كَمَا فِي قَوْلِهِ (كَرِيمٌ مَتَى أَمَدَحُهُ أَمَدَحُهُ وَ الْوَرَى مَعِيَ وَ إِذَا مَا لُمْتُهُ لُمْتُهُ وَحْدِي) وَ مَنَشَأُ الثَّقَلِ فِي الْأَوَّلِ نَفْسُ اجْتِمَاعِ الْكَلِمَاتِ وَ فِي الثَّانِي حُرُوفٌ مِنْهَا وَ هُوَ فِي تَكَرَّرِ أَمَدَحُهُ دُونَ مَجَرَّدِ الْجَمْعِ بَيْنَ الْحَاءِ وَ الْهَاءِ لَوْفُوعِهِ فِي التَّنْزِيلِ نَحْوُ فَسَّخَهُ فَلَا يُقَالُ إِنَّ مِثْلَ هَذَا الثَّقَلِ مُحِلٌّ بِالْفَصَاحَةِ

“Kelamdaki tenafür ile kastedilen kelimelerin hepsi fasih olsa dahi dile zor gelecek şekilde dizilmeleridir. Bu ağırlık son derece fazla olabileceği gibi normal derecede de

⁴²⁷ Demenhûrî, Hilyetu'l-Lubbi'l-Maşûn bi Şerhi'l-Cevheri'l-Meknûn, 42.

⁴²⁸ Demenhûrî, Hilyetu'l-Lubbi'l-Maşûn bi Şerhi'l-Cevheri'l-Meknûn, 44.

olabilir. *“Harb’in kabrinin yakınında başka bir kabir yok.”* beyti ilk durum için, *كَرِيمٌ مَتَى أَمَدَحُهُ وَأَمَدَحُهُ وَ الْوَرَى مَعِيَ وَإِذَا مَا لُمْتُهُ لُمْتُهُ وَخَدِي* “Cömert kişiyi översen insanlarda benimle birlikte över. Ancak kötülediğim zaman sadece ben kötülerim.” beytini de ikinci durum için örnek olarak getirmek mümkündür. İlk beyitte ağırlık, kelimelerin bu şekilde dizilmesinden kaynaklanırken ikincisinde ise harflerin dizilişinden kaynaklanmaktadır. Buna da *أَمَدَحُهُ* “överim” kelimesinin tekrarı sebep olmuştur. Bu şiirde ağırlığın sebebinin ح harfi ile ة harfinin toplanması olduğunu söylemek doğru olmaz. Nitekim Kur’ân-ı Kerîm’de geçen *فَسَبِّحْهُ* “Onu tespih et.”⁴²⁹ ayetinde de bu durum görülmekte iken âlimlerden bu ayetin ağırlığı hakkında herhangi bir şey nakledilmemiştir. Dolayısıyla bu durumun fesahati bozacağı söylenemez.”⁴³⁰

Şârih bu açıklama esnasında iki beyitten istişhâd getirmiş, her ikisinde de kime ait olduklarını belirtmemiştir. Bununla birlikte ikinci beytin Ebu’t-Temmâm’a (ö. 231/845) ait olduğu bilinirken ilk beytin sahibi noktasında ihtilaf bulunmaktadır. Bu beyitlerden sonra çoğu yerde olduğu gibi burada da şiir hakkında istişhâda uygunluğunu da göstermek için kısa açıklamalarda bulunduğu görülmektedir.

Örnek 2:

وَمِنْهَا التَّوْهِيمُ أَيُّ إِظْهَارُ وَهُمْ الْمُخَاطَبُ أَيُّ غَلْطِهِ وَ خَطِيئِهِ فِي إِعْتِقَادِهِ نَحْوُ إِنَّ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا وَمِنْهُ قَوْلُ الشَّاعِرِ (إِنَّ الَّذِينَ تَرَوْنَهُمْ إِخْوَانَكُمْ يَشْفِي غَلِيلَ صُدُورِهِمْ أَنْ تَصْرَعُوا)

“Müsned-i ileyhinin mevsûl olarak getirilmesinin sebeplerinden birisi de muhatabın inancındaki hatasını ortaya çıkarmaktır. *“Allah’ı bırakarak taptıklarınızın size hiçbir rızık vermeye güçleri yetmez.”*⁴³¹ ayeti buna örnek olarak verilebilir. Şairin *يَشْفِي غَلِيلَ صُدُورِهِمْ أَنْ تَصْرَعُوا* “Sizin kardeş olarak gördüğünüz kişiler sizin helak olmanızla kinlerini ve sinirlerini yatıştırıyorlar.” beyti bu konuda verilebilecek bir başka örnektir.”⁴³²

Bahsi geçen beyit ‘Abde b. et-Tabîb’e (ö. 20/640 yılından sonra) ait olmakla birlikte müellif bu duruma değinmeksizin sadece şair tabirini getirmiştir.

⁴²⁹ Kâf 50/40.

⁴³⁰ Demenhûrî, *Hilyetu'l-Lubbi'l-Maşûn bi Şerhi'l-Cevheri'l-Meknûn*, 45-46.

⁴³¹ el-Ankebût 29/17.

⁴³² Demenhûrî, *Hilyetu'l-Lubbi'l-Maşûn bi Şerhi'l-Cevheri'l-Meknûn*, 85-86.

3.21.4. Düz Yazı İle İstişhâd

Nesir, şiiri takip eden önemli edebî metinlerdendir. Ancak nesirle yapılan istişhâdın Kur’ân-ı Kerîm, hadis ve şiirle yapılan istişhâd kadar yaygın olmadığını da belirtmek gerekir.⁴³³ Demenhûrî de ayet ve şiirler kadar çok olmasa da düz yazıdan da istişhâd getirmiştir.

Örnek:

الْإِقْتِبَاسُ فِي الْإِصْطِلَاحِ تَضْمِينُ الْكَلَامِ نَثْرًا أَوْ نَظْمًا شَيْئًا مِنَ الْقُرْآنِ أَوِ الْحَدِيثِ لَا أَنَّهُ مِنْهُ كَقَوْلِ الْحَرِيرِيِّ فَلَمْ يَكُنْ إِلَّا
كَلْمَحَ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ حَتَّى أَنْشَدَ فَأَعْرَبَ وَقَوْلِ الْآخِرِ (إِنْ كُنْتَ أَرَمَعْتَ عَلَى هَجْرِنَا مِنْ غَيْرِ مَا جُرِمَ فَصَبْرٌ
جَمِيلٌ وَ إِنْ تَبَدَّلْتَ بِنَا غَيْرَنَا فَحَسْبُنَا اللَّهُ وَ نِعْمَ الْوَكِيلُ) وَقَوْلِ الْحَرِيرِيِّ قُلْنَا شَاهَتِ الْوُجُوهُ وَ قَبِحَ اللَّكْمُ وَ مَنْ
يَرْجُوهُ

“İktibâs sanatının ıstılahî manası açıkça belirtmeden düz yazı ya da manzûm şeklindeki kelamın içerisinde Kur’ân-ı Kerîm veya hadisten bir parça bulundurulmasıdır. Harîrî’nin (ö. 516/1222) “Göz açıp kapayana kadar, hatta belki daha da az bir sürede şiiri okudu ve kayboldu.” sözü örnek olarak verilebilirken bu konudaki diğer örnek şairin şu sözüdür:

إِنْ كُنْتَ أَرَمَعْتَ عَلَى هَجْرِنَا مِنْ غَيْرِ مَا جُرِمَ فَصَبْرٌ جَمِيلٌ
وَ إِنْ تَبَدَّلْتَ بِنَا غَيْرَنَا فَحَسْبُنَا اللَّهُ وَ نِعْمَ الْوَكِيلُ

“Suçumuz olmadan bizi terketmeye karar vermişsen bil ki sabır güzeldir. Bizi başkaları ile değiştirirsen de bil ki bize Allah (c.c.) yeter ve o ne güzel vekildir.”

Bu konudaki başka bir örnek de yine Harîrî’nin “Yüzler yere sürünsün, aptallar ve onlara ümit bağlayanlar beten olsun.” sözüdür.⁴³⁴

İlk örnek de وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ “Göklerin ve yerin gaybı Allah’a aittir. Kıyametin kopması, bir göz kırpması gibi veya daha az bir zamandır. Şüphesiz Allah, herşeye gücü yetendir.”⁴³⁵ ayetinden iktibas yapılmıştır. İkinci örnek olarak getirilen şiirde ise iki adet iktibas bulunmaktadır. İlki وَ جَاؤُوا عَلَى فَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَ اللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ “Bir de üzerine sahte bir kan bulaştırılmış gömleğini getirdiler. Yakub dedi ki: Hayır! Nefisleriniz sizi aldatıp böyle bir işe sürükledi. Artık bana düşen güzel bir sabırdır. Anlattıklarınıza

⁴³³ Efğânî, fî Uşûlî'n-Nahv, 55.

⁴³⁴ Demenhûrî, Hilyetu'l-Lubbi'l-Maşûn bi Şerhi'l-Cevheri'l-Meknûn, 223-224.

⁴³⁵ en-Nahl 16/77.

الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ قَدْ كَرِهَ الْإِسْلَامُ فَخَسُّوا لَهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ “Onlar öyle kimselerdir ki, halk kendilerine, “İnsanlar size karşı ordu toplamışlar, onlardan korkun” dediklerinde, bu söz onların imanını arttırdı ve “Allah bize yeter, O ne güzel vekildir!” dediler.”⁴³⁷ ayetinden iktibas edilmiştir. Üçüncü örnek ise önceki örneklerden farklı olarak Huneyn savaşı sırasında Hz. Peygamber’in (s.a.s.) kâfirlerin yüzüne toprak attığı esnada söylemiş olduğu شَاهَتِ الْوُجُوهُ “Yüzleri çirkin olsun, yere sürünsün.”⁴³⁸ sözünden iktibas edilmiştir.

Şârihin lûgat ile alakalı açıklamalar esnasında Arapların bazı kullarımlarına ve darbı mesellerini getirmesi de bu başlık altında değerlendirilebilir.

Örnek:

ذَكَرَ فِي هَذَا الْبَيْتِ نَوْعًا وَاحِدًا وَهُوَ الْإِطْرَادُ وَحَقِيقَتُهُ أَنَّ تَأْتِي بِأَسْمَاءِ الْمَمْدُوحِ أَوْ غَيْرِهِ وَآبَائِهِ عَلَى تَرْتِيبِ الْوَلَادَةِ مِنْ غَيْرِ تَكْلُفٍ كَقَوْلِهِ (إِنْ يَقْتُلُوكَ فَقَدْ تَلَّاتْ عُرُوشَهُمْ بِعُتْبَةَ بْنِ الْحَارِثِ بْنِ شِهَابٍ) وَتَلَّاتْ هَدَمْتُ يُقَالُ تَلَّ اللَّهُ عُرُوشَهُمْ أَيَّ هَدَمَ مُلْكَهُمْ وَ الْمَثْلُولُ الْمَهْدُومُ

“Beyitte ittirâd sanatı olmak üzere sadece tek bir sanattan bahsedilmiştir. Bu sanat, methedilen kişinin veya başkasının ismi ve babalarının isimlerini herhangi bir zorluk olmaksızın doğum sırasına göre tertipli bir şekilde getirmektir. Buna örnek olarak şairin “Eğer onlar seni öldürürlerse ‘Utbe b. el-Hârîş b. Şihâb’ı öldürerek sende onların mülklerini ve tahtlarını yıktın.” sözü verilebilir. Beyitte geçen تَلَّاتْ kelimesi yıktın manasına gelmektedir. تَلَّ اللَّهُ عُرُوشَهُمْ “Allah (c.c.) onların mülklerini yıksın.” şeklinde söylenegelen ifadede geçen fiil de bu manadadır. الْمَثْلُولُ kelimesi de yıkılmış manasına gelmektedir.”⁴³⁹

4. Şerh Esnasında Faydalanılan İlimler

İslami ilimlerin birbirleri ile bağlantılı olmasından dolayı bir alanda yazılmış eserde diğer alanlardan bilgiler ile karşılaşmak mümkündür. Bu durum şerh ve hâşiye türü çalışmalarda daha fazla görülmektedir. Nitekim bunlar bir konunun geniş bir şekilde ele alınarak anlatıldığı eserlerdir. Demenhûrî de eseri içerisinde birçok farklı alandan yararlanmıştır. Bu ilimleri de şu şekilde sıralamak mümkündür:

⁴³⁶ Yûsuf 12/18.

⁴³⁷ Âl-i İmrân 3/173.

⁴³⁸ Ebû Dâvud Süleymân b. Dâvud el-Cârûd et-Tayâlisî, *Müsnedu Ebî Dâvud et-Tayâlisî*, nşr. Muhammed Hasen İsmâîl (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1425/2003), 2/147 (No. 1468).

⁴³⁹ Demenhûrî, *Hilyetu'l-Lubbi'l-Maşûn bi Şerhi'l-Cevheri'l-Meknûn*, 207.

4.1. Sarf ve Nahiv

Arap dilinin altında bulunan ilimlerin hepsi birbirlerini tamamlar niteliktedir. Dolayısıyla edebiyattan bahsedilirken nahivden ve sarftan uzak kalmak, nahivden bahsederken sarftan uzak kalmak, sarftan bahsederken nahivden uzak kalmak mümkün değildir. Dolayısıyla şârih de getirdiği açıklamalar esnasında bu iki ilimden fazlasıyla yararlanmıştı. Hatta bazı durumlarda okurun bu iki ilmi sağlam bir şekilde almış olduğunu düşünerek sadece bu konunun önceden o ilim içerisinde geçtiğini göstermiş ve tekrar ona dönmeyeceğine işaret etmiştir.

Örnek:

فَإِذَا اجْتَمَعَتِ الْمُغْمُولَاتُ لِلْفِعْلِ قُدِّمَ الْفَاعِلُ ثُمَّ الْمَفْعُولُ الْأَوَّلُ مِنْ بَابِ أَعْطَى لِأَنَّهُ فَاعِلٌ فِي الْمَعْنَى ثُمَّ الثَّانِي فَإِذَا اجْتَمَعَتِ الْمَفَاعِلُ قُدِّمَ الْمَفْعُولُ بِهِ ثُمَّ الْمَصْنَدُ ثُمَّ الْمَفْعُولُ لَهُ ثُمَّ ظَرْفُ الزَّمَانِ ثُمَّ ظَرْفُ الْمَكَانِ ثُمَّ الْمَفْعُولُ مَعَهُ إِلَى آخِرِ مَا هُوَ مَعْلُومٌ فِي عِلْمِ النَّحْوِ

“Fiilin amel etmiş olduğu şeyler toplandığı zaman ilk önce fail getirilir, ardından fail manası bulunduğu için *أَعْطَى* “verdi” fiili ve benzeri fiillerin ilk mef’ûlleri, daha sonra da bu tür fiillerin ikinci mef’ûlleri getirilir. Bir kelimde mef’ûller toplandığı zaman da sırasıyla mef’ûlu bihi, mef’ûlu mutlak, mef’ûlu lehu, zaman zarfı, mekân zarfı ve mef’ûlu me’ahu şeklinde nahiv ilminde öğrenildiği üzere sırasıyla getirilir.”⁴⁴⁰

Getirilen açıklamalar içerisinde her iki ilim de azami derecede öneme sahip olup genellikle ilk değinilen konular olduğu göze çarpmaktadır. Bu iki ilmin örneklerine önceki konularda yer verildiği için tekrar bu kısımda değinilmeyecektir.

4.2. Mantık

Müellifin biyografisi kısmında da zikredildiği üzere Demenhûrî mantık sahasında da çalışmalar yapmıştır. Dolayısıyla bu ilimdeki bilgisi ve yetkinliği görülmektedir. Bu durum şerh esnasında da kendisini göstermiş, bu ilimden fazlaca yararlanmış, bazen de başta kendi eseri olmak üzere yönlendirmeler yapmıştır. Şerh içerisinde bu ilimle bağlantılı olarak bazı mantıksal izahlar getirmiş, terimler kullanmış ve önermeler oluşturmuştur.

⁴⁴⁰ Demenhûrî, *Hilyetu'l-Lubbi'l-Maşûn bi Şerhi'l-Cevheri'l-Meknûn*, 130.

Örnek 1:

وَالْبُرْهَانُ الْعَقْلِيُّ قِيَاسٌ مُرَكَّبٌ مِنْ قَضَايَا يَقِينِيَّةٍ وَالْمُرَادُ بِهِ هُنَا مَا يَعُمُّ النَّفْلِي وَلَا شَكَّ أَنَّ كَوْنَ الْقُرْآنِ مِنْ كَلَامِ اللَّهِ تَعَالَى النَّاشِئِ عَنِ الْإِعْجَازِ الْمَفْهُومِ مِنْ مُعْجَزَةٍ ثَابِتَةٍ بِالْبَرَاهِينِ أَمَّا الْأَوَّلُ فَكَقَوْلُنَا هَذَا الْكَلَامُ مُعْجَزٌ وَكُلُّ مُعْجَزٍ لَيْسَ مِنْ تَأْلِيفِ الْمَخْلُوقِ يُنْتِجُ هَذَا الْكَلَامَ لَيْسَ مِنْ تَأْلِيفِ الْمَخْلُوقِ فَيَكُونُ مِنْ تَأْلِيفِ الْخَالِقِ إِذْ لَا وَاسِطَةَ وَأَمَّا الثَّانِي وَإِنْ تَرْتَبَ عَلَى الْأَوَّلِ فَكَقَوْلِهِ تَعَالَى وَقُلْ لَنْ أَجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ الْآيَةُ

“Burhânı Aklî, kesin hükümlerden oluşturulmuş kıyasdır. Ancak metinde burhân kelimesinden hem naklî hem de aklî olan kastedilmiştir. Nitekim Kur’ân-ı Kerîm’in mucize kelimesinden de anlaşılan icaz vasfını taşıyan kelimullahtan olduğu hem aklî hem de naklî deliller ile sabittir. Aklî delile “Bu, insanı mislini getirmekten aciz kılan bir kelimadır. İnsanı mislini getirmekten aciz kılan her kelim mahlûkatın eseri olamaz. Dolayısıyla bu kelim mahlûkatın kelimı olamaz.” gibi bir önerme örnek olarak verilebilir. Bu önerme neticesinde iki durum arasında başka bir ihtimal olmadığından dolayı Kur’ân-ı Kerîm’in Allah’ın (c.c.) kelimı olduğu ortaya çıkmaktadır. Her ne kadar aklî delil ile aralarında bir bağlantı olsa da naklî delil olarak da وَقُلْ لَنْ أَجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ “De ki “Andolsun, insanlar ve cinler bu Kur’ân’ın bir benzerini getirmek üzere toplansalar ve birbirlerine destek olsalar, yine onun benzerini getiremezler.”⁴⁴¹ gibi bir ayet verilebilir.”⁴⁴²

Örnek 2:

الْحَالُ هُوَ الْأَمْرُ الدَّاعِي لِلْمُتَكَلِّمِ إِلَى أَنْ يَعْتَبِرَ مَعَ الْكَلَامِ الَّذِي يُودَى بِهِ أَصْلُ الْمُرَادِ خُصُوصِيَّةً مَا وَهِيَ أَيْ مَوْصُوفُهَا مُقْتَضَى الْحَالِ مَثَلًا كَوْنُ الْمُخَاطَبِ مُنْكَرًا لِلْحُكْمِ حَالٍ يَقْتَضِي كَلَامًا مُؤَكَّدًا وَهُوَ كَلْبِي وَهَذَا الْكَلْبِي مُقْتَضَى الْحَالِ وَ إِنْ رَيْدًا قَائِمٌ فَرْدٌ مِنْ أَفْرَادِ ذَلِكَ الْكَلْبِي مُطَابِقٌ لَهُ بِمَعْنَى أَنَّهُ مَصْدُوقٌ لِذَلِكَ الْكَلْبِي وَ فَرْدٌ مِنْ أَفْرَادِهِ وَ هَذَا عَكْسٌ مُطَابَقَةٌ الْكَلْبِي لِحُزْنِيَّتِهِ إِذْ هِيَ صَادِقِيَّتُهُ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهَا وَ لَمْ يَنْكَلِمِ الْمُسْتَصَفُ عَلَى الْبَلَاغَةِ فِي الْمُتَكَلِّمِ لِلْعِلْمِ بِهَا مِنَ الْفَصَاحَةِ فِيهِ فَهِيَ مَلَكَةٌ يُقْتَدَرُ بِهَا عَلَى تَأْلِيفِ كَلَامٍ بَلِيغٍ فَعِلَمَ فِيمَا ذَكَرَ فِي حَدِّ الْبَلَاغَةِ أَنَّ كُلَّ بَلِيغٍ كَلَامًا كَانَ أَوْ مُتَكَلِّمًا فَصِيحٌ لِحُجْلِ الْفَصَاحَةِ شَرْطًا لِلْبَلَاغَةِ وَ لَيْسَ كُلُّ فَصِيحٍ بَلِيغًا كَلَامًا كَانَ أَوْ مُتَكَلِّمًا لِأَنَّ الْفَصِيحَ قَدْ يَغْرَى عَنِ الْمُطَابَقَةِ كَمَا تَقَدَّمَ

“Hâl, asıl murat edilen mananın kendisiyle verildiği kelim ile birlikte bir özel durumu daha göz önünde bulundurmaya sürükleyen durumdur. Bu hâlin kendisinde bulunduğu ve vasıflandığı duruma ise mukteda’l-hâl ismi verilmektedir. Örneğin karşıdaki kişinin söylenilecek şeyi inkâr ediyor ya da edecek olması mütekellimi söylenecek şeyi kuvvetlendirecek ve tekit edecek şeyler ile birlikte getirmeye sürükler. İşte bu durum küllî bir durum olup mukteda’l-hâli temsil ederken إِنَّ زَيْدًا قَائِمٌ “Muhakkak ki Zeyd ayaktadır.” gibi bir misal onun ferdi niteliğindendir. Küllî durumun kendisine şamil gelmesi

⁴⁴¹ el-İsrâ 17/88.

⁴⁴² Demeñhûrî, Hilyetu’l-Lubbi’l-Maşûn bi Şerhi’l-Cevheri’l-Meknûn, 27-28.

bakımından ona mutabıktır. Bu durum küllî olan bir şeyin altındaki cüzîlere olan mutabakatından farklı bir durumdur. Nitekim orada küllî olan şeyin altındakiler içinde kullanılmasının doğru olması değerlendirilir. Müellif kelimelerin fesahati konusundan mütekellimin fesahati meselesi de anlaşılacağı için bunu ayrı bir konu olarak ele almamıştır. Mütekellimin fesahatini, belagatı içerisinde barındıran bir kelam oluşturma melekesi şeklinde açıklamak mümkündür. Belagat konusunda fesahatin şart olması sebebiyle kelam ya da mütekellimin belagat ile vasıflandığı takdirde fesahat ile de vasıflanacağı; ancak her fasih kelimelerin ya da mütekellimin fesahat ile vasıflanamayacağı anlaşılmıştır. Çünkü fasih olan kelam bazen mukteda'l-hâle uygun olmamaktadır.”⁴⁴³

4.3. Kelam

Müellifin kelam ilmi ile uğraşmış olması ve çalışmalar yapmasından dolayı bu alandaki bilgisi bilinmektedir. Şerh esnasında bazı yerlerde bu bilgisinden faydalanarak bu ilim ile alakalı bazı terimler, tanımlar ve açıklamalara yer vermiştir.

Örnek 1:

وَالْمُعْجَزَةُ أَمْرٌ خَارِقٌ لِلْعَادَةِ مَقْرُونٌ بِالتَّحْدِي فَإِصْافَتُهُ لِمَا بَعْدَهُ بَيَّانِيَّةٌ إِذِ الْمُرَادُ بِهِ النَّظْمُ الْمُعْجَزُ وَإِنْ كَانَ يُطْلَقُ بِالإِشْتِرَاكِ
الْلَفْظِي عَلَى الصِّفَةِ الْقَدِيمَةِ أَيْضًا فَإِصْافُهُ قَرِينَةً مُعَيَّنَةً

“Mucize, risalet iddiası bulunması şartıyla âdeti aşan durumdur. Bu kelimenin, sonrasında gelen Kur’ân kelimesine izafesi izâfe-i beyânîyedir. Çünkü müşretek bir kelime olması sebebiyle Allahu Teâlâ’nın kadim olan sıfatını ifade etmek için kullanılabiliyor olmakla birlikte burada kastedilen Kur’ân-ı Kerîm’in aciz bırakan nazmıdır. Burada izafe, maksadın ortaya çıkması için bir karinedir.”⁴⁴⁴

Örnek 2:

الْقُرْآنُ يُطْلَقُ عَلَى الصِّفَةِ الْقَدِيمَةِ وَ لَيْسَ مُرَادًا هُنَا وَ عَلَى النَّظْمِ الْمُعْجَزِ الدَّالِّ عَلَى مُتَعَلِّقِ الصِّفَةِ الْقَدِيمَةِ لَا عَلَيْهَا نَفْسُهَا
عَلَى التَّحْقِيقِ خِلَافًا لظَاهِرِ عِبَارَاتِ جُمْهُورِ الْمُتَكَلِّمِينَ وَ هُوَ الْمُرَادُ هُنَا

“Kur’ân kelimesi, Allahu Teâlâ’nın kadim olan sıfatını ifade etmekle birlikte bu sıfatın müteallıklarına delalet eden mu‘cîz nazmı da ifade etmektedir. Ancak kelimcilerin çoğunluğunun ibarelerinin zahiri bunun aksini göstermektedir. Burada kastedilen mana ikinci muhtemel manadır, birinci mana değildir.”⁴⁴⁵

⁴⁴³ Demenhûrî, *Hilyetu'l-Lubbi'l-Maşûn bi Şerhi'l-Cevheri'l-Meknûn*, 50.

⁴⁴⁴ Demenhûrî, *Hilyetu'l-Lubbi'l-Maşûn bi Şerhi'l-Cevheri'l-Meknûn*, 27.

⁴⁴⁵ Demenhûrî, *Hilyetu'l-Lubbi'l-Maşûn bi Şerhi'l-Cevheri'l-Meknûn*, 33-34.

Örnek 3:

النَّبِيُّ إِنْسَانٌ أَوْحِيَ إِلَيْهِ بِشَرْعٍ فَإِنْ أُمِرَ بِتَبْلِيغِهِ سَمِعَ رَسُولًا أَيْضًا

“Nebi, kendisine şeriat vahyedilmiş olan kişidir. Bu vahiy ile birlikte eğer tebliğ etmesi de emredilirse resul şeklinde isimlendirilir.”⁴⁴⁶

4.4. Felsefe

Şerh esnasında Demenhûrî felsefî bazı terimler kullanmış, bazı tanımlarda ve hükümlerde bu ilimden istifade etmiştir.

Örnek 1:

الْفِكْرُ حَرَكَةُ النَّفْسِ فِي الْمَعْقُولَاتِ وَ حَرَكَتُهَا فِي الْمَحْسُوسَاتِ تَخْيِيلٌ

“Fikir, nefsin aklî meseleler hakkında harekete geçirilmesidir. Hissi durumlarda harekete geçirilmesine ise tahyîl ismi verilir.”⁴⁴⁷

Örnek 2:

وَمَعْنَى الْبَيِّنَاتِ وَالْفَصَاحَةِ فِي الْمَتَكَلِّمِ مَلَكَةٌ يُقَدَّرُ بِهَا عَلَى التَّعْبِيرِ عَنِ الْمَقْصُودِ بِلَفْظٍ فَصِيحٍ وَ الْمَلَكَةُ هِيَ الْكَيْفِيَّةُ الرَّاسِخَةُ فِي النَّفْسِ وَ الْكَيْفِيَّةُ عَرَضٌ لَا يَتَوَقَّفُ تَعَقُّلُهُ عَلَى تَعَقُّلِ غَيْرِهِ وَ لَا يَقْتَضِي الْقِسْمَةَ وَ اللَّاقِسْمَةَ اقْتِضَاءً أَوَّلِيًّا فَخَرَجَ بِالْقَيْدِ الْأَوَّلِ الْأَعْرَاضِ النَّسَبِيَّةِ وَ هِيَ الْإِضَافَةُ وَ الْمِلْكُ وَ الْفِعْلُ وَ الْإِنْفِعَالُ وَ الْأَيْنُ وَ الْمَتَى وَ الْوَضْعُ وَ بِالْقَيْدِ الثَّانِي الْكَمِّ مُتَّصِلًا كَانَ أَوْ مُتَفَصِّلًا وَ بِالثَّلَاثِ النُّقْطَةِ وَ بِالْقَيْدِ الرَّابِعِ دَخَلَ مِثْلُ الْعِلْمِ بِالْمَعْلُومَاتِ الْمُقْتَضِيَةِ لِلْقِسْمَةِ وَ اللَّاقِسْمَةِ فَإِنَّ اقْتِضَاءَ الْعِلْمِ لِذَلِكَ ثَانَوِيٌّ بِوَاسِطَةِ الْمَعْلُومِ فَعَلِمَ أَنَّ مَنْ تَكَلَّمَ بِالْفَصِيحِ وَ لَيْسَ لَهُ مَلَكَةٌ غَيْرُ فَصِيحٍ وَ مَنْ لَهُ مَلَكَةٌ فَهُوَ فَصِيحٌ تَكَلَّمَ أَوْ لَا

“Beytin toplu manası ‘Mütekkellimin fesahati ile kastedilen, kişinin fasih bir lafız ile muradını anlatabilecek melekeye sahip olmasıdır.’ şeklindedir. Bu tarifte geçen meleke nefiste yerleşmiş bir keyfiyet manasındadır. Keyfiyet ise düşünülmesi başka bir şeyin düşünülmesine gerek olmadan mümkün olan ve başka bir şeye bağlı olmaksızın zâtı gereği bölünebilirliği ya da aksini gerektirmeyen bir arazdır. Bu tarif içerisinde geçen عَرْضٌ لَا يَتَوَقَّفُ تَعْقُّلُهُ عَلَى تَعْقُّلِ غَيْرِهِ ‘düşünülmesi başka bir şeyin düşünülmesine bağlı olmayan araz’ kaydı ile nisbî olan izâfe, mülk, fiil, infiâl, eyne, metâ, ved‘ gibi diğer arazlar, لَا يَقْتَضِي الْقِسْمَةَ ‘bölünmeyi gerektirmeyen’ kaydı ile ister muttasıl ister munfasıl olsun kem, اللَّاقِسْمَةُ ‘bölünmeme’ kaydı ile de nokta tanımdan çıkmıştır. Bununla birlikte اقْتِضَاءُ أَوَّلِيَّيَا ‘başlangıç olarak gerektirme’ ibaresi ile bölünebilen malumatı bilme arazı

⁴⁴⁶ Demenhûrî, *Hilyetu'l-Lubbi'l-Masûn bi Şerhi'l-Cevheri'l-Meknûn*, 30.

⁴⁴⁷ Demenhûrî, *Hilyetu'l-Lubbi'l-Masûn bi Şerhi'l-Cevheri'l-Meknûn*, 29.

tanımın altına girmiştir. Nitekim bu bölünebilirlik ya da bölünemezlik özelliği zatı ile alakalı olmayıp aracı olan malumatlar sebebiyle ortaya çıkmıştır. Netice olarak bir kişi fasih konuşsa dahi bu meleke kendisinde bulunmadığı sürece fasih olarak vasıflanamazken bu meleke olduğu takdirde de konuşmasa bile fesahat ile vasıflanabilir.”⁴⁴⁸

4.5. Hadis Usûlü

Müellif şerh esnasında özellikle bazı kelimelerin tanımlanması noktasında hadis usulünden yararlanmıştır.

Örnek:

صَاحِبٌ بِمَعْنَى الصَّحَابِيِّ وَهُوَ مَنْ اجْتَمَعَ بِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُؤْمِنًا بِهِ بَعْدَ نُبُوتِهِ حَالِ حَيَاتِهِ اجْتِمَاعًا مُتَعَارَفًا وَ
أَمَّا قَوْلُهُمْ وَ مَاتَ عَلَى ذَلِكَ فَبَيَّانٌ لِثَمَرَةِ الصُّحْبَةِ إِذْ تَحَقُّقُهَا لَا يَتَوَقَّفُ عَلَى ذَلِكَ

“صَاحِبٌ kelimesi Hz. Peygamber (s.a.s.) ile nübüvvetinden sonra mümin olarak örfi bir birliktelikte bulunmuş olan kişi şeklinde tanımlanan sahâbî manasındadır. Mümin olarak ölme kaydı sahâbî olmanın bir şartı olmayıp bu durumun bir neticesi niteliğindedir. Dolayısıyla sahabelik bu hal üzere vefat etmeye bağlı değildir.”⁴⁴⁹

Şârih metin içerisinde geçen hadis usulü ile ilgili bir terimi yine bu ilmin kitapları içerisinde zikredilen bir tanım ile açıklamıştır. Bununla birlikte bu konuda ihtilafı olan bir meseleye de yer vererek kendi savunduğu görüşü belirtmiştir.

4.6. Tasavvuf

Metin sahibi önceki konularda da değinildiği üzere bazı konularda tasavvufî örnekler getirmiştir. Metinde verilen misaller metin sahibinin tasavvufî durumunu gösterdiği gibi şerh esnasında bu örneklerin detaylı bir şekilde açıklanması da şârihin bu ilimdeki bilgisi ve durumunu göstermektedir. Ancak bu ilimden faydalanarak getirilen açıklamaları sadece metinde değinilen konulara hasretmek uygun olmaz. Metinden bağımsız bazı yerlerde de bu durumla karşılaşmak mümkündür.

⁴⁴⁸ Demenhûrî, *Hilyetu'l-Lubbi'l-Maşûn bi Şerhi'l-Cevheri'l-Meknûn*, 48-49.

⁴⁴⁹ Demenhûrî, *Hilyetu'l-Lubbi'l-Maşûn bi Şerhi'l-Cevheri'l-Meknûn*, 31.

Örnek 1:

وَلِلتَّقْوَى مَرَاتِبُ الْأُولَى التَّوْقِي عَنْ الْعَذَابِ الْأَبَدِيِّ وَ هِيَ حَاصِلَةٌ بَعْدَ الشِّرْكِ بِاللَّهِ تَعَالَى وَ الثَّانِيَةُ التَّنَزُّهُ عَنْ كُلِّ مَا تَمُتُّ فِعْلًا أَوْ تَرْكًا وَ الثَّالِثَةُ التَّنَزُّهُ عَمَّا يَشْغُلُ السِّرَّ مِنَ الْأَكْوَانِ عَنِ الْحَقِّ جَلَّ جَلَالُهُ وَ هَذَا الْقِسْمُ مَطْلُوبٌ لِلْمَوْلَى مِنْ عِبِيدِهِ بِقَوْلِهِ اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ

“Takvanın birden fazla mertebesi bulunmaktadır. İlk mertebesi Allah’a (c.c.) şirk koşmamakla gerçekleşen ebedi azaptan sakınmak, ikincisi terk edilmesi ya da gerçekleştirilmesi günah olan her şeyden sakınmak, üçüncüsü de mahlûkatın kalbini haktan meşgul edecek şeylerden uzak durmaktır. Son kısım Allahu Teâla’nın اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ “Allah’a karşı gelmekten nasıl sakınmak gerekiyorsa öylece sakının.”⁴⁵⁰ ayeti gereği kullarından talep ettiği şeydir.”⁴⁵¹

Örnek 2:

قَدْ يُنَزَّلُ الْمُخَاطَبُ الْعَالَمُ بِفَائِدَةِ الْخَبَرِ وَلَا زِمَمَهَا أَوْ بِأَحَدِهَا مَنْزِلَةً الْجَاهِلِ كَقَوْلِكَ لِتَارِكِ الصَّلَاةِ وَهُوَ يَعْتَقِدُ وَجُوبَهَا الصَّلَاةَ وَاجِبَةً لِعَدَمِ جَرِيهِ عَلَى مُوجِبِ الْعِلْمِ لِأَنَّ مَنْ لَمْ يَعْمَلْ بِعِلْمِهِ هُوَ وَالْجَاهِلُ سَوَاءٌ وَكَقَوْلِنَا لِلْعَالِمِ الْغَافِلِ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ تَعَالَى مَعَ عِلْمِهِ بِأَنَّهُ وَسِيلَةٌ إِلَى حَضْرَةِ الْمَذْكُورِ الذِّكْرُ مِفْتَاحُ لُبَابِ الْحَضْرَةِ أَيْ الْإِلَهِيَّةِ وَالْمُرَادُ بِالْحَضْرَةِ وَيُعَيَّرُ عَنْهَا بِحَضْرَةِ الْقُدُسِ وَ هِيَ الْحَالَةُ الَّتِي إِذَا وَصَلَ إِلَيْهَا السَّالِكُ سَمِيَ عَارِفًا وَوَاصِلًا أَنْ يَكُونَ فِي حَالَةٍ لَا يَرَى فِيهَا إِلَّا الْمَوْلَى سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى فَانْبِثًا عَنِ الْأَكْوَانِ مُتَوَجِّهًا بِقَلْبِهِ إِلَى الرَّحْمَنِ مُتَلَقًّا مَا يُلْقِيهِ الْمَوْلَى سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى فِي قَلْبِهِ مِنْ لَطَائِفِ الْعِرْفَانِ وَلَا شَكَّ أَنَّ الْوَسِيلَةَ إِلَى هَذِهِ الْحَالَةِ ذِكْرُ الْمَوْلَى سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى

“Bazen verilen haberin ifade etmiş olduğu manayı, haberin lazımlarını ya da bunlardan birisini bilen kişi bu bilgisinin gereğini yerine getirmediği için bilmeyen hükmünde değerlendirilir. Nitekim ilmi ile amel etmeyen kişi ile cahil aynı konumdadır. Buna örnek olarak namazın farz olduğuna inanan bir kişiye kılmadığı takdirde ona namazın vacip olduğunun söylenilmesi verilebilir. Başka bir örnek olarak ilahi lütuflara zikrin vesile olduğunu bilen ancak zikirden gafil kalan kimseye zikrin ilahi hazratın kapısı olduğu söylenilmesi getirilebilir. Sülûk ehli olan kişiye kendisine ulaştığı takdirde arif ve vasıl denildiği, bazı durumlarda hazratil kudus olarak da tabir edilen hazrat kelimesinden kastedilen mana o kişinin bütün herşeyden soyutlanmış, el çekmiş bir şekilde, kalbi ile Allah’a (c.c.) yönelerek O’nun kendi kalbine atmış olduğu lütufları bilmesi ve tutmasıdır. Şüphesiz bu hususta en iyi vesile Allah’ın (c.c.) zikridir.”⁴⁵²

Örnek 3:

⁴⁵⁰ Âl-i İmrân 3/102.

⁴⁵¹ Demenhûrî, Hilyetu’l-Lubbi’l-Maşûn bi Şerhi’l-Cevheri’l-Meknûn, 33.

⁴⁵² Demenhûrî, Hilyetu’l-Lubbi’l-Maşûn bi Şerhi’l-Cevheri’l-Meknûn, 60.

وَ إِنَّمَا كَانَتْ طَرِيقَةُ الصُّوفِيَّةِ مَحْمُودَةً لِأَنَّهَا تُوَصِّلُ إِلَى الْمَرْتَبَةِ الْعَلِيَّةِ وَ هُوَ مَقَامُ الْإِحْسَانِ وَ هُوَ أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ لِأَنَّ طَرِيقَتَهُمْ عِبَارَةٌ عَنْ صَفَاءِ الْبَاطِنِ وَ الْوُقُوفِ عِنْدَ الْأَمْرِ وَ النَّهْيِ فَيَنْبَغِي لِكُلِّ طَالِبٍ عِلْمٌ أَنْ يَسْلُكَهَا فَإِنَّهُ وَ إِنْ لَمْ يَصِلْ إِلَى غَايَتِهَا الْعُظْمَى وَ هِيَ مَعْرِفَةُ اللَّهِ جَلَّ جَلَالُهُ فَلَا أَقَلَّ مِنَ الدُّخُولِ فِي دَائِرَةِ الْوَرَعِ وَ رَقَّةِ الْقَلْبِ وَ التَّخَلُّقِ بِالْأَخْلَاقِ الْمَحْمُودَةِ وَ السَّلَامَةِ مِنْ حُطُوطِ النَّفْسِ وَ التَّهَاطُوتِ بِالْحُقُوقِ الشَّرْعِيَّةِ قَالَ الْمُصَنِّفُ فِي شَرْحِهِ وَ كُلُّ مَنْ أَعْرَضَ عَنْ هَذَا الْعِلْمِ جُمْلَةً لَا يَخْلُو مِنَ الْفُسْقِ وَ ضَيْعَةِ الْعُمْرِ وَ الرَّغْبَةِ فِي الدُّنْيَا وَ مَنْ لَا قَدَمَ لَهُ فِي عِلْمِ التَّصَوُّفِ يُخْشَى عَلَيْهِ مِنْ سُوءِ الْخَاتِمَةِ اهـ

“Tasavvufun övülmüş bir yol olmasının sebebi kişiyi yüksek mertebeye ulaştırmasıdır. Bu mertebe de sanki Allah'ı (c.c.) görüyormuş gibi ibadet etmek manasına gelen ihsan makamıdır. Nitekim onların yolları içi temizlemeyi, emir ve nehiylere uymayı gerektirir. Her ilim talebesinin bu yola girmesi gerekir. Çünkü bu yola girerek en üst mertebe olan marifetullahı ulaşmasa da en azından bir takva dairesine girmiş, kalbinde bir yumuşama olmuş, övülen ahlaklar ile ahlaklanmış, nefsin hazlarından ve şeriatı önemsememe durumundan kurtulmuş olur. Musannif şerhinde “Bu ilimden tamamen yüzçeviren kişi ömrünü zayi etmekten, dünya peşinde koşmaktan ve fısıktan ayrılıp sıyrılmaz. Bununla birlikte bir ayağı tasavvufta olmayan kişinin dünya hayatındaki akıbetinin kötü olmasından korkulur.” demiştir.”⁴⁵³

4.7. Fıkıh

Müellif diğer ilimler kadar olmasa da şerh esnasında fıkıh ilminden istifade etmiş, bu doğrultuda bazı durumların şerî hükümlerine değinmiştir.

Örnek:

لَيْسَ فِي الْإِيهَامِ وَ هُوَ التَّوَرِيَّةُ كَذِبٌ لِأَنَّ الْمُصْطَفَى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ كَانَ يُمَارِضُ بِهَا كَقَوْلِهِ لِلْعَجُوزِ الَّتِي طَلَبَتْ مِنْهُ الدُّعَاءَ بِدُخُولِ الْجَنَّةِ إِنَّ الْجَنَّةَ لَا تَدْخُلُهَا عَجُوزٌ وَ مِثْلُهُ التَّهَكُّمُ لَوُرُودِهِ فِي الْكِتَابِ الْعَزِيزِ وَ كَذَلِكَ الْمُبَالَغَةُ وَ هُوَ الْمُرَادُ بِالتَّعَالِي مَا لَمْ تَكُنْ مُحَرَّمَةً أَوْ كُفْرًا كَمَنْ يَصِفُ أَمِيرًا بِأَنَّهُ قَهْرٌ أَهْلُ السَّمَاءِ أَوْ عَارِضُ الْقُدْرَةِ بِقُوَّتِهِ وَ أَمَّا الْمَزَاحُ بِالْكَذِبِ عَلَى غَيْرِ تَأْوِيلٍ مِنْ تَوَرِيَّةٍ أَوْ نَحْوِهَا فَحَرَامٌ لِأَنَّ اللَّعِبَ لَا يُبِيحُ مُحَرَّمًا وَ هَذِهِ الْمُصِيبَةُ عَمَّتْ بِهَا الْبُلُوى فِي زَمَانِنَا إِذْ لَا يَكَادُ مَجْلِسٌ يَخْلُو عَنْ الْمَزَاحِ بِالْكَذِبِ وَ رُبَّمَا كَفَرَ الْمُمَارِضُ فِي بَعْضِ الْأَخْيَانِ وَ أَمَّا الْمَزَاحُ الْعَارِي عَنْ الْكَذِبِ فَهُوَ مُبَاحٌ لِأَنَّ الْمُصْطَفَى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ كَانَ يُمَارِضُ بِبَعْضِ الْأَخْيَانِ وَ لَا يَقُولُ إِلَّا حَقًّا زَادَهُ اللَّهُ شَرَفًا وَ كَرَمًا

“Tevriye olarak da bilinen îhâm sanatında bir yalan söz konusu değildir. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.s.) de bu şekilde şaka yapmıştır. Buna örnek olarak kendisinden cennete girmesi için dua isteyen kişiye yaşlıların cennete giremeyeceği şeklinde cevap vermesi verilebilir. Tehekküm sanatı da Kur’ân-ı Kerîm’de bulunduğu için yalan ile vasıflanamaz.

⁴⁵³ Demenhûrî, *Hilyetu'l-Lubbi'l-Maşûn bi Şerhi'l-Cevheri'l-Meknûn*, 77.

Beyitte geçen الثَّغَالِي “aşırıya kaçmak” kelimesi ile de kastedilen mübalağa sanatının durumu da haram ya da küfür olmadığı sürece bu şekildedir. Buna örnek olarak emirin semadakileri yenmesi ya da kuvvetinin göğün kuvvetine karşılık gelmesi gibi durumlar verilebilir. Tevriyede olduğu gibi herhangi bir tevil olmaksızın yalan ile birlikte şaka yapmak haramdır. Çünkü şaka, kesin haram olan birşeyi değiştiremez. Ancak günümüzde birçok kişiye bu musibet uğramıştır. Nitekim bakıldığı zaman yalanın da içinde bulunduğu şakanın olmadığı bir meclis bulmak zordur. Hatta bazı durumlarda bu şekilde şaka yapan kişi belki küfre bile gitmiştir. Ancak yalan karışmamış mizah mubahtır. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.s) de bu şekilde mizah yapmış ve her zaman doğruyu söylemiştir. Allahu Teâla onun şeref ve asaletini arttırsın.”⁴⁵⁴



⁴⁵⁴ Demenhûrî, *Hilyetu'l-Lubbi'l-Maşûn bi Şerhi'l-Cevheri'l-Meknûn*, 235.

SONUÇ

Arap dili başta olmak üzere birçok farklı alanda manzum eserler telif edilmiştir. Bunlardan birisi de Aḥḍarî'ye ait olan *el-Cevheru'l Mekkûn* isimli eserdir. Bu eserin üzerine birçok şerh yazılmıştır. Bu şerhlerden birisi de Demenhûrî'ye aittir.

Demenhûrî küçük yaşlarından itibaren Ezher'de kıymetli hocalardan dersler alarak akli ve nakli ilimlerde kendisini geliştirmiş bir âlimdir. Arap dili ve edebiyatı, tefsir ve usulü, akaid, mantık ve fıkıh gibi ilimlerde eserler telif etmiştir. Bununla birlikte şarih'in farklı alanlarda birçok âlimden dersler aldığı ve bu hocaların ağırlıklı olarak fıkıh sahanasında maharetli olduğu görülmektedir.

Şârih bu eseri manzûm şekilde telif edilmiş bir metnin zor olmasına binaen gelen bir rica üzerine yazmıştır. Çalışma içerisinde okurun daha iyi anlayabilmesi adına soru cevap yöntemini kullanmış, misal getirme ya da benzer durumlarda dikkatini çekmeye gayret göstermiştir. Bununla birlikte meseleler hakkında gelen farklı görüşlere de yer vermekle birlikte genel olarak bu durumu isim vermeden yapmaya gayret göstermiştir. Bunun yanında tafsilata girilmeyen yerlerde konuda yetkin gördüğü âlimlerin eserlerine yönlendirmelerde bulunmuştur. Ayrıca manzûm bir eser ile mensûr arasında karşılaştırmalarda bulunmuş, meseleler hakkında gelen ya da gelebilecek itirazlara ve cevaplarına değinmiş, sarf ve nahiv yönünden değerlendirmeler yapmış, ibarelerin rahat anlaşılması, zamirlerin ve atıfların belirlenmesi için mercilerini tespit etmiş, konular arasında ikişiki kurarak konu bütünlüğünü sağlamaya gayret göstermiştir.

Metin içerisinde bulunan tanımlar ile birlikte bazı durumlarda şârih de tanımlar getirmiştir. Bu tanımları da olması gerektiği şekilde bütün fertlerini içine alacak ve tanımın altına girmemesi gerekenleri ise çıkaracak şekilde getirmiştir. Şârih metin içerisinde yanlış anlaşılması muhtemel yerlere değinmiş, genellikle misaller üzerinden bazı nasihatlerde bulunmuş, şerhteki ince meseleleri tespit ederek bazen kendisi açıklamış bazen de yönlendirmede bulunmuştur. Müellif az da olsa metne ait nüshalar arasında bazı karşılaştırmalar yapmış ve diğer nüshada bulunan duruma da yer vermiştir.

Misallerin özellikle tatbik gerektiren ilimlerde ayrı bir önemi bulunduğu için müellif de olabildiğince fazla misal getirmeye gayret göstermiştir. Bunların yanında ayet, hadis, şiir ve düz yazıdan da şâhitler getirmiştir. Bunlar arasında en ağırlıklı olanı ayetler ve şiirlerdir.

Şerh esnasında sarf, nahiv, mantık, kelam, felsefe, tasavvuf ve fıkıh gibi ilimlerden istifade etmiştir. Bu sayılan ilimlerde yazılmış olan eserlere de müracaat edilmesini istediği de görülmektedir.



KAYNAKÇA

- Abdulmu'tî, Hüsâm Muhammed. *Şeyhu'l-Câmi'i'l-Ezher fi'l-'Aşri'l-'Uşmânî*. Mısır: Mektebetu'l-İskenderiyye, 2016.
- Ahđarı, Abdurrahmân b. Şagîr. *el-Cevheru'l-Meknûn fi Şade fi's-Selâseti'l-Funûn*. b.y.: Merkezu'l-Beşâir li'l-Bahşi'l-'İlmî, ts.
- Ahđarı, Abdurrahmân. *Şerhu's-Sulle mi'l-Munevrağ fi 'İlmi'l-Manţık*. b.y.: Dâru İbn Hâzm, ts.
- Ahđarı, Ahmed b. Dâvud. *el-'İkdu'l-Cevherî fi't-Ta'rîfi bi'l-Kuţbi's-Şeyhi's-Seyyid Abdurrahmân el-Ahđarî*. Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1. Basım, 2018.
- Alan, Mikhail. *Osman'ın Ağacı Altında Osmanlı İmparatorluğu, Mısır ve Çevre Tarihi*. çev. Seda Özdil. İstanbul: İş Bankası Yayınevi, 1. Basım, 2019.
- 'Annâbî, Ebu'l-Kâsım Sa'dullâh Muhammed. *Râ'idu't-Tecdîdi'l-İslâmî*. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2. Basım, 1990.
- Âşûr, Saîd Abdulfettâh. "Ezher". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 12/59-63. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- 'Aynî, Bedruddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ. *el-Mekâşıdu'n-Nahviyye fi Şerhi Şevâhidi Şurûhi'l-Elfiyye*. 4 Cilt. Kahire: Dâru's-Selâme li't-Tıbbâ'ati ve'n-Neşri ve't-Tevzî', 1. Basım, 2010.
- Aytekin, Arif. "Demenhûrî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 9/149-150. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Bağdatlı, İsmâil Pâşâ. *Hediyyetu'l-'Ârifîn Esmâ'u'l-Mu'ellifîn ve Âşâru'l-Musannifîn*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâşi'l-'Arabî, 1951.
- Bağdatlı, İsmâil Paşa. *İdâhu'l-Meknûn fi'z-Zeyli 'alâ Keşfi'z-Zunûn 'an Esâmi'l-Kutub ve'l-Funûn*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâşi'l-'Arabî, ts.
- Behî, Muhammed. *el-Ezher Târîhuhu ve Te'avvuruhu*. b.y.: Vizâretu'l-Evķâf ve Şu'ûnu'l-Ezher, 1964.
- Bolay, Mehmet Naci. "Ahđarî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* 1/508. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.

- Buḥârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl. *Şaḥîḥu'l-Buḥârî*. Beyrut: Dâru İbn Keşîr, 1. Basım, 1423/2002.
- Bulut, Faik. “el-Ezher Âlimler, Dervişler ve Müritler”. *Atlas Dergisi* 117 (2002), 50-63.
- Burdî, Sâlih b. Abdilazîz b. Alî. *Teshîlu's-Sâbile li Murîdi Ma'rifeti'l-Hanâbile*. 4 Cilt. Beyrut: Muessesetu'r-Risâle li't-Tibâ' ve'n-Neşr ve't-Tevzî', 1. Basım, 2001.
- Cebertî, Abdurrahmân b. Hasan. *Târîḥu 'Acâ'ibi'l-Âşâr fi't-Terâcimi ve'l-Aḥbâr*. 5 Cilt. Kahire: Muessesetu'l-Hindâvî li't-Ta'lim ve's-Şikâfe, 2012.
- Çakan, İsmail Lütfi. *Hadis Edebiyatı (Çeşitleri - Özellikleri - Faydalanma Usulleri)*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Yayınları, 1985.
- Çelebî, Kâtib. *Keşfu'z-Zunûn 'an Esâmi'l-Kutub ve'l-Funûn*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâşî'l-'Arabî, ts.
- Çelik, Yüksel. *es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî'nin el-Misbâh fî Şerhi'l-Miftâh Adlı Eserinin Tahkik ve Tahlili*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2009.
- Demenhûrî, Ahmed b. Abdilmun'im b. Yûsuf. *el-Fethu'r-Rabbânî bi Mufredâtı İbn Hanbel eş-Şeybânî*. 2 Cilt. Riyad: Dâru'l-'Âşime, 1. Basım, 1994.
- Demenhûrî, Ahmed b. Abdilmun'im. *Hilyetu'l-Lubbi'l-Maşûn bi Şerhi'l-Cevheri'l-Meknûn*. b.y.: y.y., 3. Basım, 2019.
- Demenhûrî, Ahmed b. Abdilmun'im. *el-Leṭâ'ifu'n-Nûriyye fi'l-Mineḥi'd-Demenhûriyye*. Mısır: Ezher Kütüphanesi, Mustalahu Hadîs, 317413, 1-48.
- Demirayak, Kenan. *Abbasi Edebiyatı Tarihi*. Erzurum: Şafak Yayınevi, 1. Basım, 1998.
- Demirayak, Kenan. *Arap Edebiyatı Tarihi Osmanlı Dönemi Mısır ve Biladu's-Şam Bölgesi 922-1217/1516-1802*. Erzurum: Fenomen Yayıncılık, 1. Basım, 2015.
- Demirayak, Kenan. “Osmanlı Dönemi Arap Edebiyatında Tevessül/Şefaât Dileme ve Yakarış Şiirleri”. *Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 1/1 (06 Mayıs 2015), 49-75.
- Derrâcî, Buzyânî. *Abdurrahmân el-Aḥḍarî el-'Âlimu's-Şufiyyullezî Tefevvâka fî 'Asrihi*. b.y.: Bled Edition, 1. Basım, 2009.

- Devrim, Hakkı vd. “Mısır”. Meydan Larousse, 13/501-521. İstanbul: Sabah Gazetesi, 1992.
- Düzdağ, Ertuğrul. *Barbaros Hayrettin Paşa'nın Hatıraları*. 2 Cilt. İstanbul: Kervan Yayıncılık, 1974.
- Efgânî, Muhammed Saîd b. Muhammed Cân b. Ahmed. *fî Uşûli'n-Nahv*. by.: Maṭba'atu'l-Câmi'atu's-Sûriyye, 2. Basım, 1957.
- Eliaçık, Muhittin. “Şemsi Paşa'nın Manzum ve Muhtasar Vikâyetü'r-Rivâye Tercümesi”. *Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi* 2 (2009), 16-49.
- Erdoğan, Mustafa. “Edebiyatımızda Şerh Geleneğine Genel Bir Bakış”. *Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 1 (1997), 286-293.
- Es'ad, Abdülkerîm Muhammed. *Maḳâlâtun Munteḥabe fî 'Ulûmi'l-Luğa*. Riyad: Dâru'l-Mi'râci'd-Devliyye li'n-Neşr, 1994.
- Eyyupoğlu, Zeynep. *İbn Usfur el-İşbîlî ve Şerhu Cümeli'z-Zeccâci Adlı Eserinin Arap Dilindeki Yeri*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2021.
- Ğazzî, Muhammed Kemâluddîn b. Muhammed. *en-Na'tu'l-Ekmele li Aşḫâbi'l-İmâm Ahmed b. Ḥanbel*. Beyrut: Dâru'l-Fikri'l-Mu'âşır, 1982.
- Görgün, Hilal. “Mısır”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 29/577-584. Ankara: TDV Yayınları, 2004.
- Ḥabeşî, Abdullâh Muhammed. *Câmi'u's-Şurûḥ ve'l-Ḥavâşî*. 5 Cilt. Cidde: Dâru'l-Minhâc, 2017.
- Ḥafâcî, Muhammed Abdulmun'im. *el-Ezher fî Elfi 'Âm*. 3 Cilt. Beyrut: Mektebetu'l-Kutubi'l-Ezheriyye, 1988.
- Ḥalbûnî, Hâlid. “eş-Şi'ru't-Ta'lîmî”. *Mecelletu Câmi'ati'd-Dimaşḳ* 22/(4+3) (2006), 85-101.
- Hanay, Necattin. “Kıraati Aşere'nin İmam, Ravi ve Tariklerine Dair Manzum Bir Eser İncelemesi”. *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1 (2012), 261-287.
- Ḥaymî, Şalâh Muhammed. *Fehârisu 'Ulûmi'l-Kur'âni'l-Kerîm li Maḥṭûṭâti Dâri'l-Kutubi'z-Zâhiriyye*. 3 Cilt. Dimaşḳ: Mecma'u'l-Luğati'l-'Arabiyye, 1983.

Hererî, Muhammed el-Emîn b. Abdillâh b. Yûsuf. *el-Kevkebu 'l-Vehhâc ve 'r-Ravdî 'l-Behhâc fî Şerhi Şahîhi Muslim*. 26 Cilt. b.y.: Dâru'l-Minhâc, 1. Basım, 2009.

Hererî, Muhammed el-Emîn b. Abdillâh b. Yûsuf. *Murşidu Zevî 'l-Hıcâ ve 'l-Hâce ilâ Suneni İbn Mâce*. 26 Cilt. Cide: Dâru'l-Minhâc, 1. Basım, 2018.

Hererî, Muhammed el-Emîn b. Abdillâh b. Yûsuf. *Tefsîru Hadâiki 'r-Rûh ve 'r-Reyhân fî Revâbi 'Ulûmi 'Kur'ân*. 33 Cilt. Beyrut: Dâru Tavki'n-Necât, 1. Basım, 2001.

Hızânetu'l-Mezhebi'l-Mâlikî. “Şerhu'l-Cevheri'l-Meknûn fî's-Selâseti'l-Funûn li'l-Abbâsi es-Semlâlî”. Erişim 2 Aralık 2021. <https://www.arrabita.ma/blog/-العباس-العلامة-أبو-أحمد-العباسي-السوس>

İbn Harûf, 'Ammâr. *el-'Alâkatu's-Siyâsiyye beyne 'l-Cezâiri ve 'l-Mağribi fî 'l-Karni 'l-Âşiri 'l-Hicrî / es-Sâdisi 'l-Aşera Milâdî*. 2 Cilt. Cezayir: Dâru'l-Emel li't-Tibâ' ve'n-Neşr ve't-Tevzî', 2006.

İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâluddîn el-Ĥimyerî. *Muğni 'l-Lebîb 'an Kutubi 'l-E'ârîb*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru İbn Keşîr, 1. Basım, 2015.

İbn Manzûr, Ebu'l-Faḍl Cemâluddîn Muhammed b. Mukerrem b. Alî. *Lisânu 'l-'Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru's-Şâder, 3. Basım, 2013.

Kafes, Mahmut. “Osmanlılar Döneminde Mısır'da Bilimsel Faaliyetler ve Nahiv İlminin Durumu”. *Tarihin Peşinde (Uluslar Arası Tarih ve Sosyal Araştırmalar Dergisi)* 12 (2014), 275-292.

Kahraman, Kemal. “Cezayir”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 7/486-489. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.

Kara, İsmail. “Unuttuklarını Hatırla! Şerh ve Haşiye Meselesine Dair Birkaç Not”. *Dîvân Disiplinler Arası Çalışmalar Dergisi* 15/28 (2010), 1-67.

Karabulut, Ali Rıza - Karabulut, Ahmet Turan. *Mu'cemu 't-Târîhi 't-Turâşi 'l-İslâmî fî Mektebâti 'l-'Âlem*. 6 Cilt. Kayseri: Dâru'l-'Aḳabe, 1. Basım, 2001.

Kayrevânî, Ebû Alî el-Hasen b. Reşîk. *el-'Umde fî Mefâhimi 'ş-Şi'ri ve Âdâbihi*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1. Basım, 1988.

Kazvînî, Ebu'l-Me'âlî Muhammed b. Abdirrahmân. *et-Telhîş fî 'Ulûmi 'l-Belâga*. b.y.: Dâru'l-Fikri'l-'Arabî, 2. Basım, ts.

Kehhâle, Ömer Rızâ. *Mu‘cemu’l-Mu‘ellifin Terâcimu Muşannifi’l-Kutubi’l-‘Arabiyye*. 13 Cilt. Dimaşk: Dâru İhyâi’t-Turâşi’l-‘Arabî, 1957.

Kettânî, Abdulhay b. Abdilkerîm. *Fihrisu’l-Fehâris ve’l-Eşbât ve Mu‘cemu’l-Me‘âcim ve’l-Meşyahât ve’l-Muselselât*. Beyrut: Dâru’l-Ğarbi’l-İslâmî, 2. Basım, 1982.

Keylânî, Seyyid Muhammed. *el-Edebu’l-Mışrî fi Zılli’l-Hukmi’l-‘Uşmânî*. Dâru’l-Fercânî, 1984.

Kırgız, Mustafa. “Medreseler ve Ezher’de İslami İlimler: Medrese Müfredatıyla Ezher’in Müfredatının Karşılaştırılması”. *Medrese ve İlahiyat Kavşağında İslami İlimler Uluslararası Sempozyumu*. ed. İsmail Narin. 2/57-67. Bingöl: Bingöl Üniversitesi Yayınları, 2013.

Kur’ân-ı Kerîm Meâli. çev. Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 12. Basım, 2011.

Kûveysinî, Hasan Dervîş. *Şerhu’l-Kûveysinî ‘alâ Metni’s-Sullem fi’l-Manţık*. Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, 2020.

Mâdî, Muhammed Abdullâh. *el-Ezher fi İsney’aşera ‘Âmen*. b.y.: y.y., ts.

Maḥfûz, Muhammed. *Terâcimu’l-Mu‘ellifîne’t-Tûnusiyyîn*. 5 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Ğarbi’l-İslâmî, 2. Basım, 1994.

Maḥlûf, Muhammed b. Muhammed b. ‘Amr b. Alî b. Sâlim. *Şeceretu’n-Nûri’z-Zekiyye fi Tabakâti’l-Mâlikiyye*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, 1. Basım, 2003.

Maḥdîş, Muhammed. *Nuzhetu’l-Enzâr fi ‘Acâ’ibi’t-Tevâriḥ ve’l-Aḥbâr*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Ğarbi’l-İslâmî, 1. Basım, 1988.

Maksutoğlu, Mehmet. “Cebertî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 7/190-191. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.

Marsot, ‘Afâf Luṭfî es-Seyyid. *Mısır Tarihi Arapların Fethinden Bugüne*. çev. Gül Çağalı Güven. İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları, 1. Basım, 2010.

Maṭlûb, Ahmed. *el-Ğazvînî ve Şurûhu’t-Telḥîş*. Bağdat: Mektebetu’n-Nahḍa, 1. Basım, 1967.

Muğîs, Kemâl Hâmid. *Mısr fi’l-‘Aşri’l-‘Uşmânî M.1517-1798*. Kahire: Merkezu’d-Dirâse ve’l-Ma‘lûmâtî’l-Ğânûniyye li Hukûki’l-İnsân, 1. Basım, 1997.

- Murâdî, Ebu'l-Faḍl Muhammed Ḥalîl b. Alî. *Silku'd-Durer fî A'yâni'l-Karni's-Sânî 'Aşera*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru İbn Hâzm, 3. Basım, 1988.
- Neccâr, Muhammed Tayyîb. "On Asır Boyunca el-Ezher Üniversitesi". çev. Ali Arslan Aydın. *Diyanet Dergisi* 19/2 (1983), 21-27.
- Necdî, Muhammed b. Abdillâh b. Hâmid. *es-Suhubu'l-Vâbile 'alâ Darâ'ihî'l-Hanâbile*. 3 Cilt. Beyrut: Muessesetu'r-Risâle li't-Ṭibâ' ve'n-Neşr ve't-Tevzî', 1. Basım, 1996.
- Nuveyhîd, 'Âdil. *Mu'cemu A'lâmi'l-Cezâir min Şadri'l-İslâm hatte'l-'Aşri'l-Hâdır*. Beyrut: Muessesetu Nuveyhîdî's-Şekâfiyye, 2. Basım, 1980.
- Özcan, Abdulkadir. "Karlofça". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 24/504-507. İstanbul: TDV Yayınları, 2002.
- Özdemir, Mehmet. "Endülüs". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 11/211-225. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Özkoç, Özge. *Mısır'ın 19. Yüzyılı, Modernleşme, Merkezileşme ve Özerklik*. İstanbul: Ayrıntı Yayıncılık, 1. Basım, 2015.
- Öztürk, Mustafa. "Arap Ülkelerinde Osmanlı İdaresi". *History Studies İnternatiol/Uluslar Arası Tarih Dergisi* 2/Özel Sayı (2010), 325-351.
- RMI-NU BANTEN. "eş-Şeyh İmâduddîn el-Bantenî eş-Şâfiî el-Eş'ârî el-Kâdirî". Erişim 17 Kasım 2021. <https://rminubanten.or.id/الشيخ-عماد-الدين-البننتي-الشافعي-الاش/>
- Sa'dullâh, Ebu'l-Kâsım. *Târîhu'l-Cezâiri's-Şekâfi*. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1. Basım, 2007.
- Şafedî, Ḥalîl b. Aybek b. Abdillâh. *el-Vâfi bi'l-Vefâyât*. 29 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâşi'l-'Arabî, 1. Basım, 2000.
- Sa'îdûnî, Nâşıruddîn. *el-Cezâir Munṭalakât ve Âfâk*. Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1. Basım, 2000.
- Sâlih, Eşref Fevzî. *Şuyûhu'l-Ezher*. 5 Cilt. b.y.: eş-Şeriketu'l-'Arabiyye, ts.
- Şe'âlebî, Ebû Manşûr Abdulmelik b. Muhammed b. İsmâîl. *Lubâbu'l-Âdâb*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1997.

- Selmî, Abdullah b. ‘Uveykîl. “el-Mutûn ve’ş-Şurûh ve’l-Havâşî ve’t-Takrîrât fi’t-Te’lîfî’n-Nahvî”. *Mecelletu’l-Ahmediyye* 4 (1999), 245-273.
- Seyyid, Seyyid Muhammed. “Mısır”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 29/563-569. Ankara: TDV Yayınları, 2004.
- Sezgin, Fuat. *Târîhu’t-Turâsi’l-‘Arabî*. çev. Mahmûd Fehmî Hicâzî. 4 Cilt. b.y.: Câmi‘atu’l-İmâm Muhammed b. Su‘ûdi’l-İslâmiyye, 1991.
- Sicistânî, Ebû Dâvud Süleymân b. el-Eş‘aş b. İshâk. *Sunenu Ebî Dâvud*. nşr. Şuayb el-Arnaûṭ - Muhammed Kâmil Karabelli. 7 Cilt. Beyrut: Dâru’r-Risaleti’l-‘Âlemiyye, 1. Basım, 1430/2009.
- Sûsî, Muhammed el-Muhtâr b. Alî b. Aḥmed. *Sûsu’l-‘Âlimeti*. Mağrib: ed-Dâru’l-Beydâ’, 2. Basım, 1984.
- Şinkîṭî, Muhammed b. Muhammed Sâlim el-Meclisî. *Menḥu’l-‘Alî fî Şerhi Kitâbi’l-Aḥḍarî fî Fıkhî’l-‘İbâdâtî’l-Mâlikî*. b.y.: Taşvîru’l-‘Âşimiyye, 1. Basım, 2005.
- Tarı, Nihat. *Teftâzânî ve Sa’dînî Adlı Şerhi*. Diyarbakır: Dicle Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015.
- Ṭayâlisî, Ebû Dâvud Süleymân b. Dâvud el-Cârûd. *Müsneḍu Ebî Dâvud eṭ-Ṭayâlisî*. nşr. Muhammed Hasen İsmâîl. 3 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, 1. Basım, 1425/2003.
- Tebriẓî, Veliyyuddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh el-Ḥaṭîb. *Mişkâtü’l-Meşâbih*. nşr. Cemâl ‘Itânî. 2 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, 1. Basım, 1424/2003.
- Ṭu‘mî, Muhyiddîn. *en-Nûru’l-Ebher fî Ṭabakâtî Şuyûḥi’l-Câmi‘i’l-Ezher*. Beyrut: Dâru’l-Ceyl, 1. Basım, 1992.
- Turan, Abdulkâki. “Elfiyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 11/27-28. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Tuzcu, Kemal. “Klasik Arap Şiirinde Didaktik Şiirler”. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi* 47/2 (2007), 147-171.
- Tütüncü, Mehmet. *Cezayir’de Osmanlı İzleri (1516-1830)*. İstanbul: Çamlıca Basım Yayın, 1. Basım, 2013.

‘Ûf, Ahmed Muhammed. *el-Ezher fî Elfi ‘Âm*. b.y.: Mecma‘u’l-Buhûşî’l-İslâmiyye, 1970.

Uzun, Mustafa İsmet. “Ezher”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 12/53-58. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı. *Osmanlı Tarihi (İstanbul’un Fethinden Kanûnî Sultan Süleyman’ın Ölümüne Kadar)*. 6 Cilt. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1988.

Ülker, Necmi. “XVIII. Yüzyılda Mısır ve Cezayirli Gazi Hasan Paşa’nın Mısır Seferi”. *Tarih İncelemeleri Dergisi* 9/6 (1994), 1-30.

Yazıcı, Hüseyin. “XVII. Asır Arap Edebiyatının Kısa Bir Değerlendirmesi ve Hızır b. Muhammed el-Âmâsî”. *Nüsha Dergisi* 1/2 (2001), 55-70.

Yediyıldız, Fatih. *Arapça Öğretiminde Nazım Geleneği ve İbn Mu‘tî’nin Elfiyyesi*. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020.

Zeydân, Corcî. *Osmanlı Mısırı*. çev. Mustafa Özcan. İstanbul: Özgü Yayınları, 1. Basım, 2015.

Zeyyâtî, Süleymân Raşd el-Ḥanefî. *Kenzu’l-Cevher fî Târîhi’l-Ezher*. b.y.: y.y., ts.

Ziriklî, Ḥayruddîn b. Mahmûd b. Muhammed b. Alî. *el-A‘lâm*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru’l-‘İlim li’l-Melâyin, 15. Basım, 2002.