

“REDDİYE”NİN TÜRK ŞERH EDEBİYATINDAKİ GELİŞİMİ VE İBNÜ’L-KEMÂL’İN MOLLÂ CÂMÎ’YE REDDİYESİ*

*Muhammet İNCE***

Öz: Karşı çıkılan bir düşünce veya inancın, delil ve dayanakları çürütülmek suretiyle kaleme alınan eserlere, genel manasıyla, “reddiye” adı verilmiştir. İslam dünyasında ortaya çıkan inanç ve fikir planındaki ayrılıklar sonucu meydana gelen reddiye yazma geleneği, ilmi konuların gelişmesiyle birlikte, dil ve edebiyat gibi çeşitli bilim dallarında da sürdürülmüştür. Bu manada yazılan eserlerden bir tanesi İbnü’l-Kemâl’in *Şerhu’l-Kasîdeti’l-Hamriyye* adlı Arapça eseridir. Bilindiği üzere, mutasavvıf Arap şairi İbnü’l-Fârız’ın Dîvân’ında yer alan meşhur Hamriyye kasidesine, bugüne dek, başta Dâvûdu’l-Kayserî olmak üzere, İbnü’l-Kemâl, Bedreddîn-i Bûrînî, Abdulganî-yi Nâblusî, Abdurrahmân-ı Câmî, İdrîs-i Bitlisî, Abdüsselâm b. Numân, İsmâil-i Ankaravî ve Abdullâh-ı Salâhî gibi çok sayıda önemli şahsiyet tarafından Arapça, Farsça ve Türkçe olmak üzere yirmi kadar şerh ve tercüme yazılmıştır. Şüphesiz bu çalışmaların her biri ayrı bir öneme sahiptir. Ancak İbnü’l-Kemâl’in şerhini farklı kılan, eserin şerh olmaktan öte, reddiye niteliğinde olmasıdır. Nitekim İbnü’l-Kemâl yazdığı bu şerhle, bir taraftan söz konusu kasidenin açıklamasını yaparken diğer taraftan, daha önce aynı kasideyi Farsça şerh eden Câmî’yi, isim vermeden, bazı noktalarda tenkit etmiştir. İlk bakışta pek fark edilmeyen üstü kapalı bu tenkitler, aslında eserin yazılmasını sağlayan en önemli amildir. İbnü’l-Kemâl’in reddiye niteliğindeki bu itiraz noktalarının tespit ve değerlendirmesi çalışmamızın konusunu oluşturmaktadır.

Anahtar kelimeler: Reddiye, tenkit, şerh, İbnü’l-Kemâl, Abdurrahmân-ı Câmî, hamriyye, kaside.

The Development of “Reddiye” (Refutation) in Turkish Commentary Tradition and İbnü’l-Kemâl’s Reddiye of Mollâ Câmî

Abstract: “Reddiye” is the name given to works refuting a belief or idea by nullifying their evidence and references. The tradition of writing a “Reddiye” that emerged due to differences of beliefs and opinions in the Islamic World, with the development of scholarship, continued to other branches of science like language and literature. İbnü’l-Kemâl’s *Şerhu’l-kasîdeti’l-Khamriyye* was an Arabic work following the “reddiye” tradition. As it is well known, there are almost twenty Arabic, Persian and Turkish glosses and translations written about the Khamriyye ode that is part of the famous Arab Sufi poet İbnü’l-Fârız’s Divan by many important figures such as Dâvûdu’l-Kayserî, İbnü’l-Kemâl, Bedreddîn-i Bûrînî, Abdulganî-yi Nâblusî, Abdurrahman-ı Câmî, İdrîs-i Bitlisî, Abdüsselam b. Numân, İsmâil-i Ankaravî and Abdullâh-ı Salâhî. Undoubtedly all these works

* Makalenin Geliş ve Kabul Tarihi: 06.06.2018 - 05.07.2019

** Dr., Karabük Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Eski Türk Edebiyatı Anabilim Dalı, Karabük, Türkiye. mince@karabuk.edu.tr, ORCID: 0000-0002-2391-4273.

are important. However, what makes the gloss of İbnü'l-Kemâl different is the fact that the work transcends that of a commentary, to become almost a refutation. In fact, İbnü'l-Kemâl, while, on the one hand, explained the ode, he then criticized Mollâ Câmî, who had previously commented on the same ode in Persian, without giving a name. In fact, this criticism, hardly noticeable at first glance, is the most important reason for writing the book. The detection and evaluation of İbnü'l-Kemâl's points of objections, which we can call "Reddiye", is the subject of our study.

Keywords: Reddiye, criticism, analysis, İbnü'l-Kemâl, Abdurrahmân Câmî, khamriyya, kasida.

Giriş

İslam öncesi Arapların günlük ve sosyal hayatları ile ekonomilerinde önemli bir yere sahip olan içki (hamr), şiirlerinde de sıklıkla yer almıştır. Ancak ilk başlarda bir kasidenin bir veya birkaç beytinde içkinin rengi, tadı, içkiye ait araç ve gereçlerin sade ve basit tasvirleri anlatılırken zamanla konular genişleyerek; içinin farklı renkleri, kapları, meclisleri, mekânları, sakileri, sevgileri ve meclistekilerin kıyafetlerine kadar geniş tasvirlerle yer verilmiştir. İçerikle birlikte söz ve ifade bakımında zengin ve parlak hâle gelerek bu konuda müstakil kasideler yazılacak boyuta ulaşılmıştır. Artık içkinin vasıflarını, etkilerini, onu içenin üzerindeki tesirlerini anlatan şiirler genel manasıyla "hamriyye" adıyla anılmış ve bu tür şiirler divanlarda ayrı bir başlık altında toplanmıştır. Hamriyelerde içki, hakiki manasıyla işlendiği gibi toplumdaki sosyal ve siyasal yozlaşmalar, bozulmuş örf ve ananeler ile kaybolan insani ve ahlaki değerler karşısında duyulan acı ve ıstıraplar dillendirilmiş ve dolayısıyla bu tür şiirlerde içki, hakikat ve marifeti anlatmada bir sembol olarak kullanılmıştır. Bu yönüyle hamriyeler, içkinin sembolik olarak kullanıldığı tasavvufi şiirlerin de kaynağı olmuştur. Nitekim içkiye sembolik anlam yükleyen irfan şairlerinin kullandığı sıfat ve tabirler; içkiyi, maddi ve hakiki manasıyla kullanan şairlerin kullandıkları sıfat, ifade ve tabirlerin aynısıdır. Kasidelerinde İlahî aşkı haykıran Ömer bin el-Fârız'ın (ö. 632/1234) *Divân*'ında yer alan 41 beyitlik Hamriyye adıyla bilinen kasidesi bu manada yazılmış en meşhur kasidedir. "Mim" redifli olduğu için "Mîmiyye" adıyla da bilinen bu kasidenin, yazıldığı günden bugüne, başta mutasavvıf çevrelerde olmak üzere birçok kesim tarafından defalarca şerh ve tercümesi yapılmıştır. Yedisi Arapça, üçü Farsça, sekizi Türkçe olmak üzere yirmiye yakın eser günümüze ulaşmıştır¹. Bunların içinden Câmî'nin (ö. 898/1492) *Levâmi-i Şerh-i Kasîde-i Hamriyye* adlı Farsça şerhi ile İbnü'l-Kemâl'in (ö. 940/1534) *Şerhu'l-Kasîdeti'l-Hamriyye* adlı Arapça şerhi bu çalışmanın konusunu teşkil etmektedir.

¹ Bu eserler hakkında geniş bilgi için bk. (İnce, 2018, ss. 17-115).

Bir metin etrafında yapılan bütün açma, açıklama, problemleri giderme, tamamlama, derinleştirme, tashih ve tenkit etmeye yönelik çalışmaların yanı sıra metni kısaltma, fazlalıklardan kurtarma, özetleme, ezberlenebilir hale getirmeye dönük gayretler, şerh çalışmalarının kapsamına girmiştir. Aynı konuda yapılan daha önceki şerh çalışmaları da zaman zaman değerlendirmeye tabi tutulmuş, bunların eksik veya yanlış görülen tarafları tashih ya da reddedilmiştir². İslam dünyasında Hz. Muhammed'in vefatından sonra ortaya çıkan inanç ve fikir planındaki ayrılıklar sonucu meydana gelen “reddiye” yazma geleneği, ilmi konuların gelişmesiyle birlikte, dil ve edebiyat gibi çeşitli bilim dallarında da sürdürülmüştür. Reddiye yazma geleneğinin rastlandığı alanlardan biri de şerh metinleridir. Bu manada yazılan eserlerden bir tanesi de İbnü'l-Kemâl'in adı geçen *Şerhu'l-Kasîdeti'l-Hamriyye*'sidir. Câmî'den sonra gelen İbnü'l-Kemâl, kasideyi şerh ederken Câmî'nin şerhini de incelemiş, orada yanlış bulduğu bazı noktaları üstü kapalı bir dille reddetmiştir.

İbnü'l-Kemâl'in bu eseri klasik şerh geleneğindeki tenkit ve reddiye yazma anlayışının ürünüdür. İslam dünyasında Kur'an ayetlerini anlamaya yönelik yapılan tefsir çalışmaları Türk-İslam edebiyatındaki şerh çalışmalarının da temelini oluşturmuştur. İslamiyet'ten sonra İran ve Arap klasiklerinin yanı sıra özellikle tasavvufi muhtevalı Arapça ve Farsça çok sayıda eser şerh edilmiştir. Arapça eserlerden, Ka'b b. Zühayr (ö. 24/645 [?]) ile Bûsîrî'nin (ö. 695/1296 [?]) *Kasîdetü'l-Bürdeleri*, İbnü'l-Fârız'ın *Tâiyye ve Hamriyye* kasideleri; Farsça'dan Attar (ö. 618/1221), Mevlânâ (ö. 672/1273), Sa'dî (ö. 691/1292), Hâfız (ö. 792/1390 [?]), Câmî ve Örfî (ö. 999/1591) gibi ediplerin eserleri birçok defa şerh edilmiştir³.

Türk Edebiyatında XV. yüzyılda başlayan şerh yazma çalışmaları XVI. yüzyılda yoğunluk kazanmış, XVII. ve XVIII. yüzyılda daha geniş sahadaki metinler etrafında gelişimini sürdürmüştür. XVI. yüzyılda Sürûrî'nin (ö.969/1562) kaleme aldığı *Şerh-i Gülistân*, *Şerh-i Bostân*, *Şerh-i Divân-ı Hâfız*, *Şerh-i Mesnevî'si* ve Şem'î'nin (ö.1011/1602 [?]) *Şerh-i Divân-ı Hâfız*, *Şerh-i Gülistân*, *Şerh-i Baharistan*, *Şerh-i Bostân*, *Şerh-i Mesnevî*, *Şerh-i Mantuku't-Tayr*'ı ve yine Sûdî'nin (ö.1006/1598 [?]) *Şerh-i Mesnevî*, *Şerh-i Divân-ı Hâfız*, *Şerh-i Gülistân* ve *Şerh-i Bostân*'ı Türkçe şerh literatürünün önemli bir kısmını oluşturmuştur.

Dönemin şerh örneklerine bakıldığında şârihlerin, şerh ettikleri metnin şekil ve muhteva özellikleri hakkında bilgi verdikleri gibi zaman zaman diğer şerhlerdeki bilgileri değerlendirip, yanlış buldukları görüşleri çoğu zaman sert bir üslupla reddettikleri olmuştur. Mesela eserlerini Şem'î ve Sürûrî'den sonra kaleme alan Sûdî'nin, şerhlerinde yaptığı göndermelerle kendisinden önce aynı

² Şerh ve haşiye geleneği hakkında geniş bilgi için bk. (Kara, 2016, ss. 21-66).

³ Türk edebiyatında şerhler hakkında bk. (Ceylan, 2007, ss. 6-15).

metni şerh eden Şem'î ve Sürûrî'yi tenkit ettiği görülmektedir. Şerh ve buna bağlı olarak reddiye, bu yüzyılla sınırlı kalmamış, sonraki yüzyıllarda gelişimini sürdürmeye devam etmiştir⁴. İbnü'l-Kemâl'in bu şerhi münasebetiyle yaptığı reddiyeleri ise, XVI. yüzyılın başlarında yazılan reddiye örnekleri arasında yer almaktadır.

Bu çalışma, Hamriyye kasidesinin şerhiyle sınırlı tutulduğundan İbnü'l-Kemâl'in diğer reddiyeleri ele alınmamıştır. Nitekim Şeyhülislâmlık yapan İbnü'l-Kemâl'in, kaleme aldığı fetvalar dolayısıyla yaptığı tenkit ve reddiyelerin yanında dil ve edebiyat alanında yazdığı başka reddiyeleri de vardır⁵. Mesela yazmış olduğu *Kafiye Risalesi*'nde, Câmî'nin *Risâle-i Kafiye*'sini esas almakla birlikte birçok hususta ona muhalefet etmiş, onun görüşlerini reddetmiştir⁶.

İbnü'l-Kemâl'in reddiyelerine geçmeden önce Câmî ve İbnü'l-Kemâl'in şerhleri hakkında kısaca bilgi vermek faydalı olacaktır.

1. Câmî'nin Şerhi

Hamriyye kasidesi üzerine yazılan en önemli şerhlerden biri, Câmî'nin kaleme aldığı *Levâmi-i Şerh-i Kasîde-i Hamriyye* adlı Farsça eseridir. 875 /1470 yılında tamamlanan Şerh, ilk olarak *Mecmûa-i Monlâ Câmî* adlı mecmuanın içinde 1309/1891 yılında İstanbul'da basılmıştır. Daha sonra 1341/1922 ve 1360/1941 yıllarında Tahran'da basılmıştır. 1345/1926 Tâhirü'l-Mevlevî tarafından *Levâmi Tercemesi* adıyla Türkçeye tercüme edilmiştir.

Kasidenin şerhine, mutasavvıfların muhabbete dair görüşlerini anlattığı bir mukaddimeyle başlayan Câmî, mukaddimesinde; cilâ ve isticlâ, kemâl-i cilâ, kemâl-i isticlâ, muhabbetin hakikati, cem' ve tafsil makamları hakkında bilgi verir. Muhabbetin zatî, esmaî, sıfatî, efalî ve asarî olmak üzere beş mertebesi ve bunların dereceleri üzerinde durur. Muhabbetin sebeplerini beş başlık altında inceler. Aşk ve muhabbetin zahirî şaraba benzerliğini on başlıkta açıklar, ardından aşk ile şarap arasındaki benzerlikten hareketle manevi bir hakikat olan aşk ve muhabbetin manasını, zahirî şarap örtüsü altında sunulması gereğini, dört nükteyle açıklar. Ardından İbnü'l-Fârız'ın, İlahî aşk ve muhabbetin hakikatini, şarap örtüsü altında anlatmayı tercih edişini, şaraba ait kelimelerden "müdâme"yi tercih etme sebebini açıkladıktan sonra kasidenin şerhine geçer.

⁴ Klasik Türk Edebiyatında şerh geleneği ve Sûdî'nin yaptığı tenkitler için bk. (Kaya, 2012, ss. 21-44; 2008, ss. 176-266; Yılmaz, 2011, ss. 116-152; Yazar, 2011, ss. 41-56).

⁵ İbnü'l-Kemâl'in verdiği bir fetvadaki tenkit örneği için bk. (Atay, 1988, ss. 263-277).

⁶ Saraç ve Çiçekler (1998) tarafından yayınlanan bu risalesinde İbnü'l-Kemâl yaklaşık 20 yerde Câmî'yi reddetmiştir.

Her beyitten sonra ihtiyaca binaen kelimelerin okunuş şekillerini, anlamlarını ve gramerle alakalı bilgilerini verdikten sonra beytin anlamını açıklar. Beyitlerin işaret ettiği manaya bağlı olarak tasavvufi meseleleri ele alır. Tecellinin kısımları, İnsan-ı Kâmil'in manası, varlığın mertebeleri, Allah'ın vasıl ve kâmil kullarının hususiyetleri, hakiki aşk ile mecazi aşk arasındaki münasebet, Allah'ın “Zâhir” ve “Bâtın” gibi mütakabile (zıt) isimlerinin hikmeti, Hay isminin bütün varlıklara sirayeti, hayatın çeşitleri, varlığın hicap ehli ile keşif ehlinin nazarı arasındaki farkı, ahlakın güzelleşmesi ve tevhit ahlakı, idrak ve marifet, Zat'a muhabbet etmenin neticeleri, fenafillah ve bekaillah makamındaki muhabbet şarabının verdiği sarhoşluk sayesinde salikin benliğinden kurtulması gibi çok sayıda tasavvufi meseleye değinir.

2. İbnü'l-Kemâl'in Şerhi

İbnü'l-Fârız'ın Hamriyye kasidesi üzerine yazılan şerhlerden bir tanesi de İbnü'l-Kemâl'in yazdığı *Şerhu'l-Kasîdeti'l-Hamriyye* adlı Arapça eserdir.

Daha önce kasidenin felsefi, tasavvufi ve irfani manası üzerinde duran Dâvûd-i Kayserî, Muhammed-i Hemedânî, İdrîs-i Bitlîsî ve Abdurrahman-ı Câmî'nin aksine sadece zahîrî manası üzerinde duran İbnü'l-Kemâl, beyitlerde geçen kelimelerin sözlük manaları ile irapları üzerinde durmuştur. Alanında meşhur dil ve belagat kitaplarını kaynak göstermek suretiyle kelimelerin tahlil ve tenkidini yapmıştır. Râgîbü'l-İsfehânî'nin *Müfredâtü'l-Elfâzi'l-Kur'ân*, *Mukaddimetü'l-Câmîi't-Tefâsir* ve *ez-Zerî'a ilâ-Mekârimi's-Şerî'a'sı*; Zemahşerî'nin *Keşşâf*, *Esâsü'l-Belâga* ve *el-Fâik fi-Garîbi'l-Hadîs'i*; Mutarrizî'nin *el-Mugrib'i*, İbnü'l-Hişâm'ın *Şüzûrû'z-Zehab'i*, Serahsî'nin *Siyeru'l-Kebîr'i* ve özellikle Cevherî'nin *Sihâh* adlı sözlüğü İbnü'l-Kemâl'in başvurduğu en önemli kaynaklar arasında yer almaktadır. Burada dikkat çeken husus, İbnü'l-Kemâl'in, yeri geldiğinde, yararlandığı kaynakları da tenkide tabi tutmasıdır. Sıkça başvurduğu Cevherî'nin görüşlerini birçok yerde reddettiğini görüyoruz. Onun bu eleştirel tutumu, şerhine bir reddiye niteliğini kazandırmıştır. Bunun en iyi örneğini isim vermeden Câmî'ye yaptığı reddiyelerde görüyoruz.

3. İbnü'l-Kemâl'in Reddiyeleri

Dikkatle incelendiğinde İbnü'l-Kemâl'in “Hamriyye” kasidesine yazdığı şerh, aslında bir noktadan sonra Câmî'nin aynı kasideye yazdığı şerhin reddiyesidir. Eserini Câmî'den yaklaşık 40-50 yıl sonra kaleme alan İbnü'l-Kemâl, şerh boyunca isim vermeden genelde, “ve men, ve men kâle” (kim ki, kim böyle dediyse) ifadesiyle başlayan cümlelerle Câmî'nin ileri sürdüğü görüşe işaret etmiş, devamında da sunduğu delillerle Câmî'nin görüşlerini reddetmiştir. Yaptığı reddiyelerin havada kalmaması için de bu alanda otorite kabul edilen eserlerden alıntılar yaparak kendi görüşlerine destek aramıştır.

Şerhlerin mukayesesi sonucunda İbnü'l-Kemâl'in 22 reddiyesi tespit edilmiştir. Aşağıda da görüleceği üzere İbnü'l-Kemâl'in itirazları daha çok kelimelerin gramer özellikleri ile sözlük manaları noktasında olmuştur. Ancak burada hemen belirtmek gerekir ki İbnü'l-Kemâl'in itiraz ettiği bazı noktaların zorlama veya gereksiz itirazlar olduğu anlaşılmaktadır.⁷

1. Reddiye

شَرِينَا عَلَى ذِكْرِ الْحَبِيبِ مُدَامَةً
سَكِرْنَا بِهَا مِنْ قَبْلِ أَنْ يُخْلَقَ الْكَرْمُ

Üzüm çubuğu yaratılmadan önce biz sevgiliyi anarak şarap içtik ve onunla sarhoş olduk.

İbnü'l-Kemâl'in ilk reddiyesi, Câmî'nin "Hamriyye" kasidesinin bu birinci beytinde geçen مُدَامَةً (müdâme) kelimesine getirdiği açıklamayla alakalıdır. Câmî ilk olarak bu kelimenin içki (hamr) manasına geldiğini ve Araplar tarafından sürekli içildiği için de "devamlı" anlamına gelen "müdâme" ismini aldığını belirtir. Daha sonra beytin tasavvufi manasını açıklarken "müdâme"den muradın "muhabbet-i zâtiyye" (محببت ذاتيه) olabileceğini söyler. İşte İbnü'l-Kemâl'in asıl itiraz ettiği nokta burasıdır.

İbnü'l-Kemâl öncelikle "müdâme" kelimesinin ne anlama geldiğini ve müdâmedeki "te"nin, lafzın tenisi⁸ için olduğunu belirten bazı açıklamalar

⁷ Nitekim Kâtip Çelebi (2014, s. 1338), 1050/1640 tarihinden sonra vefat eden Kadı Sun'ullâh b. İbrâhîm'in Hamriyye üzerine yazdığı şerhte İbnü'l-Kemâl'in Câmî'ye yönelttiği itirazlara kırk cevap verdiği bir eserinden söz etmektedir. Ancak böyle bir şerhe henüz ulaşılmamıştır.

⁸ Arapçada kelimeler cinsiyet bakımından müzekker (erkek) ve müennes (kadın) olmak üzere iki kısma ayrılır. Bir kelimenin müzekker olması için herhangi bir harf ve işaret ihtiyaç yokken müennes olan kelimelerde müenneslik işareti olarak kabul edilen bazı harfler vardır. Bunlar, kelimenin sonuna gelen "te" Ayşe, Fatma (فاطمة، عائشة) elif-i maksure Büşrâ, Selmâ (سلمى، بشرى) ve elif-i memdüde Zehrâ', Azrâ' (عذراء، زهراء) gibi. Bu işaretler kelimenin cinsiyetini belirlemede en önemli alamet olmakla birlikte kelimenin cinsiyetini belirleyen başka unsurlar da vardır. Yani müenneslik alameti bulunan her kelime müennes olmadığı gibi bundan yoksun olan her kelime de müzekker olarak kabul edilmez. Bu yüzden Arapça'da dişilik "hakiki" ve "mecazi" olmak üzere iki ana kısma ayrılmıştır: 1- Hakiki müennes, gerçek manada karşılığında aynı cinsten bir müzekkeri (erkek) olan kelimelerdir: Zeynep ve koyun gibi. 2- Mecazi müennes ise, gerçek manada karşılığında bir müzekkeri olmayan; ancak Araplar tarafından müennes olarak kabul edilen kelimelerdir: Ateş (نار) ve güneş (شمس) kelimeleri gibi. Kelimeler; müenneslik alameti olup olmamasına göre "manevî", "lafzî" ve "lafzî ve manevî" olmak üzere üç kısma ayrılır: 1- Manevî müennes: Gerçek manada bir müennesle delalet ettiği hâlde kelimedeki "te", "elif-i maksure ve memdüde" gibi müenneslik alametleri bulunmayan kelimelerdir. Kadınlara özel isimler, Anne (ام) gibi. Şehir ve kabile isimleri, vücutta bulunan göz, kulak, el gibi çift organlar buna

yaptıktan sonra Câmî'yi kast ederek; kim “müdâme” kelimesinden muradın “muhabbet-i zatiyyeye” olduğunu düşünür ve bunu da “ذات” ve “مدامه” kelimelerinin müennes oluşuna bağlıyorsa yanılmıştır, çünkü “zât” kelimesindeki “te”, müennesliğe delaleti çıkarılmış, asli konuma getirilerek nefis ve hakikat manasına ıtlak edilmiştir. Dolayısıyla “zât” kelimesindeki “te” müenneslik manasına olmadığına göre “müdâme” burada müzekker bir kelime yerine kullanılmıştır. Bu durumda müdâme kelimesindeki “te” müzekker bir kelime olan müdâmeye geldiği için hakiki münennes olmayıp lafzi müennestir.

2. Reddiye

لَهَا الْبَدْرُ كَأَسُّ وَهِيَ شَمْسٌ يُدِيرُهَا
هَلَالٌ وَكَمْ يَبْدُو إِذَا مُرَجَّتْ نَجْمٌ

Dolunay onun kadehi, kendisi ise hilâlin çevrelediği güneştir. Karıştırıldığında nice yıldızlar görünür.

İbnü'l-Kemâl'in ikinci reddiyesi, Câmî'nin beyitte geçen “ke's” (kadeh) kelimesine getirdiği açıklamayla alakalıdır. Câmî'nin bu kelimeyi الكاس لاتسمى (kâs la tismî) şeklinde tanımasına İbnü'l-Kemâl, Zemahşerî'nin İnsan Suresi'nin beşinci ayetinde geçen الكاس الزجاجية إذا كانت فيها خمر وتسمى الخمر نفسها كاساً (İçinde içki/hamr olan şişeye kadeh denir. İçkinin kendisine de kadeh denilir.) açıklamasından hareketle Câmî'nin yukarıdaki görüşünün yanlış olduğuna işaret eder. İbnü'l-Kemâl'e göre beyitteki manayı içki yerine içecek, kadeh yerine kap olduğunu kabul eden kişi aslında “kadeh, içinde içecek olan kaptır. İçinde içecek olmadığı zaman kadeh olmaz” demiş olur ki bu durumda özel bir manaya delaleti olan bir kelimeyi genel manasıyla kullanmış olur.

3. Reddiye

Üçüncü reddiye ise yine bu beyitte geçen “şems” (güneş) kelimesinin manasıyla alakalıdır. Câmî (ss. 135-136), güneşten maksat hem güneşin cismi (cismi) hem de ışığı olduğunu söyler.

İbnü'l-Kemâl ise, burada şemsten maksat sadece güneşin cismi olduğunu söyler. Şemsten maksat güneşin ışığı olduğunu söyleyenler yanılmıştır (vehmetmiştir) diyerek Câmî'nin görüşünü reddeder. Ancak bu itirazına bir açıklama getirmediği gibi kaynak da göstermez.

örnek olan kelimelerdir. 2- Lafzî müennes: Kelime müzekker (erkek) olduğu hâlde kendisinde müenneslik alameti bulunan kelimelerdir. Hamza (حمزة), Talha (طلحة), Zekeriyâ (زكرياء) gibi. 3- Lafzî ve manevî müennes: Gerçek manada müennes olup ayrıca müenneslik alametlerinden birini taşıyan kelimelerdir. Fatıma (فاطمة), Selmâ (سلمى), Azrâ' (عذراء).

4. Reddiye

İbnü'l-Kemâl'in dördüncü reddiyesi yukarıdaki beyitte geçen وَهَيَّ شَمْسٌ cümlesinin başındaki “vâv”ın göreviyle alakalıdır. Câmî (1309, s. 136), bu “vâv”ın hem “atıf” hem de “hâl” ifade edebileceğini söylerken İbnü'l-Kemâl, buradaki “vâv”ın sadece “atıf vavı” olabileceğini söyler. Çünkü bunun hâl kabul edilmesi ke'sin bedre benzetilmesi kaydına götürür ki bu, sâkinin onu döndürmesi hâlinde olur. Beyitte zikredilen teşbih için böyle bir özel durum bulunmadığından bu görüşün yanlış olduğunu belirtir.

5. Reddiye

İbnü'l-Kemâl'in beşinci reddiyesi, bu beyitte geçen كم يبدو ifadesindeki “kem-i haberiyye”nin mümeyyizi hakkındadır. Câmî, mahzuf (düşmüş) olan mümeyyiz مرة (defa/zaman) kelimesidir. Ona göre cümlelerin takdiri “Kem *merretin* yebdu izâ müzicet, necmu” (Şarap su ile karıştırılınca nice *defalzaman* yıldız/kabarcık belirir.) şeklinde olur.

İbnü'l-Kemâl ise burada mahzuf olan mümeyyizin موضع (yer) kelimesi olduğunu söyler. Bu durumda cümlelerin takdiri, “Kem *mevziin* yebdu” (Şarap su ile karıştırılınca nice *yerde* yıldız/kabarcık belirir.) şeklinde olmasını doğru bulur. Çünkü ona göre burada maksat, yıldızları ortaya çıkaran zamanların çokluğunu haber vermektir. Bunun için de “nice defa” yerine “nice yerde” demenin daha doğru olacağını söyler.

6. Reddiye

İbnü'l-Kemâl'in itiraz ettiği diğer bir nokta yine bu beyitte geçen “mezc” kelimesinin manasıyla alakalıdır. Câmî, “mezc” kelimesini “herhangi iki şeyi birbirine karıştırmak” şeklinde açıklar.

İbnü'l-Kemâl ise Câmî'nin aksine burada “mezc” kelimesini mutlak manada iki şeyin karıştırılması olmayıp, bir şeyin su/sıvı ile karıştırılması manasına geldiğini söyler. Ardından Râgıb İsfehânî'den (ö. V./XI. yüzyılın ilk çeyreği) hareketle, “mezc” kelimesinin yakın anlamlısı olan “halt” kelimesinden maksadın sıvı ya da katı fark etmeksizin iki veya daha çok şeyin mutlak manada karıştırılması manasına geldiğini ve “halt” kelimesinin mana bakımından “mezc” kelimesine göre daha genel bir mana ifade ettiğini belirtir⁹. Dolayısıyla İbnü'l-Kemâl, Câmî'nin “mezc” kelimesini “halt” kelimesi gibi genel bir manada kullanmasını doğru bulmaz.

⁹ İsfehânî'nin bu konudaki görüşleri için bk. (İsfehânî, 2009, s. 293).

7. Reddiye

Beyitteki “necm” ve “hilal” kelimelerindeki açık istiare hakkındadır. İbnü'l-Kemâl, sakinin parmaklarını, inceliği, yay gibi kavraması ve parlaklığı dolayısıyla hilale benzetildiğini; su karıştırılmış şarapta meydana gelen kabarcıkların ise küçüklüğü, yuvarlaklığı ve parlaklığı dolayısıyla yıldızlara benzetildiğini söyler. Böylece her birinde vech-i şebek olarak üç benzerlik gösterir. Câmî ise sakinin parmaklarını sadece incelik ve yay gibi kavramadan dolayı hilale benzetir. Parlaklığı, benzerlik unsurları arasında saymaz. İbnü'l-Kemâl, Câmî'nin bu tutumunu, meseleyi kısa tutma isteği olarak değerlendirir.

8. Reddiye

وَلَوْلَا سَدَّاهَا مَا اهْتَدَيْتُ لِجَانِهَا
وَلَوْلَا سَنَاها مَا تَصَوَّرَها الْوَهُمُ

(Şarabın) kokusu olmasaydı meyhanesine yol bulamazdım. Parlaklığı olmasaydı zihin onu tasavvur edemezdi.

Câmî, beyitte geçen “şezâ” kelimesinin manasını “güzel koku” olarak açıklar. İbnü'l-Kemâl, Cevherî'yi kaynak göstermek suretiyle “şezâ”nın manasını “kokunun fazla keskin oluşu” diye açıklar, ardından Câmî'yi işaret ederek, bu kelimeyi “güzel koku” şeklinde açıklayan kimse, keskin oluşu kaydından soyutlamak ve güzel koku ile sınırlamak suretiyle iki hususta isabetsizlik yaptığını belirtir.

9. Reddiye

İbnü'l-Kemâl'in itiraz ettiği yerlerden biri de beyitteki “hân” (حان) kelimesinin yapısı ve anlamıyla alakalıdır. Câmî, “حان جمع حانه است” yani “hân” kelimesi “hâne”nin çoğulu ve “حانه خانه می فروش” Yani, hâne şarap satan meyhanecinin evidir der.

İbnü'l-Kemâl ise “hân”, içkinin satıldığı dükkân veya herhangi bir yer anlamına gelirken “hâne”nin sadece içkinin satıldığı dükkân anlamına geldiğini söyler. Ardından Câmî'nin “hân” kelimesini “hâne”nin çoğulu olarak açıklamasını doğru bulmaz. Çünkü “hâne” şarapçı dükkânı olup özel bir manaya gelirken; “hân” kelimesi hem şarapçı dükkânı hem de herhangi bir dükkân manasına gelecek şekilde genel bir anlamı ifade eder. Dolayısıyla ona göre, farklı anlama gelen bu iki kelimedenden birinin diğerinin çoğulu olması mümkün değildir.

Câmî'nin “hâne”yi şarapçının evi olarak tefsir etmesi İbnü'l-Kemâl'in itiraz ettiği diğer bir husustur. İbnü'l-Kemâl, Cevherî'nin *Sihâh* sözlüğünden hareketle “hâne”den maksat şarapçının evi değil dükkânı olduğunu ispatlamaya çalışır. Burada şunu belirtmek gerekir ki Câmî her ne kadar “şarapçının evi” gibi bir ifade kullanmışsa da beyti yorumlarken kullandığı “humhâne”

ifadesiyle “hâne” kelimesinden aslında meyhaneyi kast ettiği, ancak İbnü'l-Kemâl'in bunu görmezden geldiğini söyleyebiliriz.

10. Reddiye

وَلَمْ يَبْقُ مِنْهَا الدَّهْرُ غَيْرَ حُسْنَانَةٍ
كَأَنَّ حَفَاهَا فِي صُدُورِ النَّهَى كَثْمٌ

Zaman o şaraptan geriye son bir damladan başka bir şey bırakmadı. O dahi akıl sahiplerinin sinesinde gizlenmiş gibidir.

Câmî (1309, s. 142), “hafâhâ” kelimesindeki “hâ” zamiri “huşâşe” kelimesine raci olup “ke’enne hafâhâ” cümlesinin “huşâşe”nin sıfatı olduğunu söyler.

İbnü'l-Kemâl ise “hafâhâ” kelimesindeki zamirin “müdâme”ye raci olduğunu söyler ve “ke’enne hafâhâ” cümlesinin de birinci mazmunu tekid edicidir der. Câmi'nin yukarıda ifade ettiği şekilde zamirin “huşâşe” kelimesine raci olmasını ve cümlenin de “huşâşe”ye sıfat olmasını doğru bulmaz. Çünkü bu durumda “sudûr” kelimesinin “nühâ” kelimesine izafesi gerekir ki bu da aklı başında olan birinin göremeyeceği bir hata olmadığını belirtir.

11. Reddiye

فَإِنْ ذُكِرَتْ فِي الْحَيِّ أَصْبَحَ أَهْلُهُ
نَشَاوَى وَلَا عَارٌ عَلَيْهِمْ وَلَا إِثْمٌ

Eğer o şarabın mahallede adı anılsa, mahalle halkı sarhoş olur ancak; bu onlara ne ayıp ne de günahdır.

İbnü'l-Kemâl'in itiraz ettiği diğer bir nokta beyitte geçen “hayy” kelimesinin manası ile alakalıdır. Câmi (1309, s. 144) bu kelimeyi açıklarken “hayy”ın kabile manasına geldiğini söyler. Buna karşılık İbnü'l-Kemâl, bir topluluğa kabile denilmesi için bütün fertlerin aynı babanın soyundan gelmiş olması gerektiğini; “hayy” kelimesinde ise böyle bir zorunluluğun olmadığını söyler. Daha sonra Câmi'yi kast ederek, “hayy” kelimesinin “kabile” demek olduğunu söyleyip bu iki kelimenin aslında müteradif (eşanlamlı) olduklarını sanan kişi yanılmıştır, der¹⁰.

12. Reddiye

وَمِنْ بَيْنِ أَحْشَاءِ الدِّبْتَانِ تَصَاعَدَتْ
وَلَمْ يَبْقُ مِنْهَا فِي الْحَقِيقَةِ إِلَّا اسْمٌ

O şarap küplerin içinden yükseldi. Hakikatte ise ondan adından başka bir şey kalmadı.

¹⁰ Bu ifadelerden anlaşıldığı kadarıyla, bu kelimelerin manası için *Sihâh* sözlüğüne müracaat eden İbnü'l-Kemâl, kelime manalarındaki bu ince farklardan dolayı Câmi'ye itiraz etmiştir.

Bir diğer reddiye ise beyitte geçen “dinân” kelimesinin manasıyla alakalıdır. Câmî, “denn”in şarap küpü, “dinân”ın da onun çoğulu olduğunu söyler. Ancak İbnü'l-Kemâl, “dinân” kelimesinin “denn” kelimesinin çoğulu olup büyük kap (küp, fıçı) manasına geldiğini ve dolayısıyla zannedildiği gibi şaraba has bir kap manasına gelmediğini belirtir.

Burada şunu ifade etmek gerekir ki konusu baştan sona içki ve onun özelliklerinin anlatıldığı bir kasidede Câmî'nin, “dinân” kelimesini mutlak bir küp yerine şarap küpü şeklinde açıklamasından daha tabii bir şey olamaz. Ancak İbnü'l-Kemâl'in kelimenin kullanıldığı zemini göz ardı etmek suretiyle sadece lügat manasıyla yetinmesinin ve bununla da Câmî'ye itiraz etmesinin haklı gösterilecek bir tarafı yoktur.

13. Reddiye

وَإِنْ خَطَرْتُ يَوْمًا عَلَى خَاطِرِ امْرِئٍ
أَقَامْتُ بِهِ الْأَفْرَاحَ وَارْتَحَلْتُ الْهَمُّ

Bir gün o şarap birisinin hatırına düşse, onun gam ve hüznü gider yerini sevinç kaplar.

Câmî, بِهْ أَقَامْتُ cümlesindeki “bihi” zamiri “hatarat” kelimesinden anlaşılan “hutûr”a racidir. “bihi”deki “be” ise sebebiyet manasına gelmesi mümkündür, der.

İbnü'l-Kemâl “bihi”deki “be”nin geçişlilik anlamını verdiğini, zannedildiği gibi sebebiyet anlamına gelerek “hutûr”a raci olduğunu söyleyenin yanıldığını belirtir.

14. Reddiye

وَلَوْ نَظَرَ النَّدْمَانُ خَنْمَ إِنَائِهَا
لَأَسْكَرَهُمْ مِنْ دُونِهَا ذَلِكَ الْخَنْمُ

Meclisteki nedimler onun mührünü görse, bu mühür onları şarap olmaksızın sarhoş eder.

Câmî, metinde geçen نظر kelimesinin açıklamasında بازنگریست نظر الى الشيء şeklinde bir ifade kullanır. Câmî, yaptığı bu açıklamayla, “nazar” kelimesinin gerek “ilâ” edatıyla gerekse herhangi bir edat olmadan “bakmak” manasına geleceğini söylemiş oluyor.

İbnü'l-Kemâl ise önce “nazar” kelimesinin farklı manaları için *Mevâkif* (t.y, s. 305) sahibinden yaptığı alıntıyla nazar kelimesinin “fi” edatıyla kullanıldığında tefekkür, “lâm” edatıyla kullanıldığında merhamet ve acıma, “ilâ” edatıyla kullanıldığında rüyet (görmek, bakmak), edat kullanılmadığında ise intizar (bekleme) manasına geldiğini belirttikten sonra Câmî'nin yukarıdaki açıklamasını kastederek, nazar kelimesinin hem “ilâ” edatıyla hem de herhangi

bir edat olmadan “bakmak” manasına geldiğini söyleyen kişinin yanlış olduğunu belirtir.

15. Reddiye

İbnü'l-Kemâl'in itiraz ettiği noktalardan biri de beyitte geçen “nedmân” kelimesinin yapı ve anlamıyla ilgilidir. Câmî, bununla ilgili iki ihtimal ileri sürer:¹¹ Birinci ihtimal, “rugfân” ve “ragîf” örneklerinde olduğu gibi “nedmân” kelimesinin “nüdmân” şeklinde okunup “nedîm”in çoğulu olabilesidir. İkinci ihtimal ise “nedmân” şeklinde tekil olup nedîm manasına gelmesidir.

İbnü'l-Kemâl, lügatte kıyas yapılmaz gerekçesiyle, Câmî'nin ileri sürdüğü birinci ihtimali, yani “rugfân” ve “ragîf” kelimelerine kıyasla “nüdmân” kelimesinin “nedîm” kelimesinin çoğulu olabileceğini kabul etmez.

Câmî'nin yukarıdaki sözleri *Sihâh*'tan alıntı olduğuna göre İbnü'l-Kemâl'in bu itirazını aynı zamanda Cevherî'ye de yönelttiğini söylemek mümkündür.

16. Reddiye

وَلَوْ رَسَمَ الرَّاقِي حُرُوفَ اسْمِهَا عَلَى
جَبِينِ مُصَابِ جُنِّ أَبْرَأَهُ الرَّسْمُ

Efsuncu, onun adının harflerini cinnet geçiren birinin şakağına yazıp resmetse, bu yazı onu iyileştirir.

Dikkat edilirse İbnü'l-Kemâl, kelime anlamındaki ayrıntıları üzerinden Câmî'ye yüklenir. Bunlardan biri de beyitte geçen “cebîn” kelimesinin manasıyla alakalıdır. Câmî, beytin tercümesini yaparken cebin kelimesini پیشانی yani “alın” olarak tercüme etmiştir. İbnü'l-Kemâl ise; “cebîn” şakağın üst tarafıdır. Alının sağ ve sol tarafında iki tane cebîn vardır. Onu sadece alın olarak düşünenlerin düşüncesi yanlıştır, der.

17. Reddiye

وَفَوْقَ لَوَاءِ الْجَيْشِ لَوْ رَقِمَ اسْمُهَا
لَأَسْكُرَ مَنْ تَحْتَ اللَّوَا ذَلِكَ الرَّقْمُ

Şayet onun ismi ordunun sancağı üzerine işlense, bu nakış sancak altındakileri sarhoş ederdi.

İtiraz, beyite geçen “men tahte'l-livâ” ifadesinin manasıyla alakalıdır. İbnü'l-Kemâl, bu ifadenin “sancağa tabi olanlar” şeklinde umumi bir manaya geldiğini söyler çünkü bir şeyin altında olmak, ona tabi olmaktan kinayedir, dedikten sonra, Câmî'yi kast ederek; bazılarının anladığı gibi bu ifade “sancağın altında

¹¹ Tespit edildiği kadarıyla Câmî'nin bu konudaki kaynağı Cevherî'nin *Sihâh* adlı sözlüğüdür.

olanlar” gibi hususi bir manaya gelse de iyi düşünülduğünde doğrusu birinci manadır, der.

18. Reddiye

يَقُولُونَ لِي صِفْهَا فَأَنْتَ بِوَصْفِهَا
خَيْرٌ أَجَلٌ عِنْدِي بِأَوْصَافِهَا عِلْمٌ

Bana, “onun vasıflarını anlat çünkü sen onun vasıflarından haberdarsın” diyorlar. Evet ben onun vasıfları hakkında bilgi sahibiyim.

İbnü'l-Kemâl'in dikkat çektiği ince ayrıntılardan biri de beyitteki “vasıf” kelimesinin manasıyla alakalıdır. Camî bu beyti “önceki beyitlerde vasıflarını anlattığın şarabın bazı özelliklerini tekrar açıkla” şeklinde tercüme eder.

İbnü'l-Kemâl'e göre burada anlatılması istenen vasıflar önceki beyitlerden anlatılanlardan farklıdır çünkü İbnü'l-Fârız'ın “Benden içkinin vasıflarını anlatmamı istiyorlar.” sözünde geçen vasıftan murat, içkinin sahip olduğu güzelliklerdir. Bundan önce anlatılanlar ise içkinin tesiri ve özellikleriydi. Dolayısıyla İbnü'l-Fârız'ın bu sözü “Sen şimdiye kadar içkinin tesirlerinden ve özelliklerinden bahsettin şimdi de bize vasıfları (güzelliklerini) anlat” şeklinde anlamlandırılmalıdır. Aksi takdirde bazılarının (Câmî'nin) dediği gibi; “sen daha önce bazı vasıflarını anlatmıştın şimdi bazı vasıflarını daha anlat” şeklinde şerh edilir ki böyle bir mananın doğru olamayacağı apaçık ortadadır.

19. Reddiye

صَفَاءٌ وَلَا مَاءٌ وَأَلْفٌ وَلَا هَوَا
وَنُورٌ وَلَا نَارٌ وَرُوحٌ وَلَا جِسْمٌ

O içki saftır ama su değil, latiftir ama hava değil, nurdur ama ateş değil, ruhtur ama cisim değildir.

İbnü'l-Kemâl'e göre beytin anlamı; o içki su gibi saftır ama içinde su yoktur. Hava gibi latiftir ancak içinde hava yoktur. Nurdur, ama ateş yoktur. Ruhtur ama cismi yoktur. Yani o şekillenmiş bir saflık, cisimleşmiş bir latiflik, suretleşmiş bir ruhtur.

Câmî, o şarabın sıfatı budur: o, duruluktan ibarettir fakat suyun duruluğu gibi bir duruluk değildir. Letafetten ibarettir fakat havanın letafeti gibi (dumanla kesafet bağlayacak) bir letafet değil, nurdan ibarettir fakat ateş aydınlığı gibi (karanlıkla karışık) bir nur değildir. Ruhtan ibarettir ancak bedene bağlı ruh gibi cisme bağlanmış bir can değildir.

İbnü'l-Kemâl, Câmî'yi kast ederek bu şekilde mana veren kişinin kelamın hakkını vermemiş olduğunu söyler. İbnü'l-Kemâl'e göre, “o şarap durudur ancak suyun duruluğu gibi değildir” demek o şarabın sudan mücerret olduğu anlamını veremeyeceği için doğru değildir. Yani bir şeyin bir şeye benzememesi tamamen ondan arınmış manasını vermez. Dolayısıyla Câmî'nin ifadesinde şarabın duruluğu suyun duruluğuna benzemese de içinde su olmadığı

anlamı çıkarılmaz. Ya da letafeti, havanın letafetine benzemediği için içinde hava olmadığı anlamına gelmez.

20. Reddiye

هَنِيئاً لِأَهْلِ الدَّيْرِ كَمْ سَكِرُوا بِهَا
وَمَا شَرَبُوا مِنْهَا وَلَكِنَّهُمْ هَمُّوا

Manastır ehline afiyetler olsun. İçmeyip sadece içmeye niyetlendikleri halde ne kadar da sarhoş olmuşlar.

Câmî, beyitte geçen “hemm” kelimesini “irade” etmekle açıklar. İbnü’l-Kemâl, “hemm” kelimesinde “irade”yi aşan fakat “azm”i de aşmayan bir kast ve istek olduğundan bu iki kelime arasında mana ayrımı yapmayan Câmî’yi isabetsizlikle eleştirir.

21. Reddiye

عَلَيْكَ بِهَا صِرْفاً وَإِنْ شِئْتَ مَرْجَهَا
فَعَدْلُكَ عَنِ ظَلَمِ الْحَبِيبِ هُوَ الظُّلْمُ

Şarabın su katılmamışını iç. Ona bir şey karıştırmak istersen sevgilinin dişlerinin suyundan yüz çevirmen zulmün ta kendisidir.

Beyitte geçen “Aleyke biha” (o müdâmeyi al) ifadesini açıklarken Câmî’yi işaret ederek, “Bunu Farsça şerhinde ‘ber-to bâd’ şeklinde tercüme eden, sanki bihâ sözündeki geçişliliği düşünmemiştir.” demek suretiyle bir kere daha eleştirir.

Risalenin başından itibaren Câmî’ye göndermede bulunurken “ve men” (kim ki) şeklinde belirsiz ifadeleri kullanan İbnü’l-Kemâl, burada ilk defa “Farsça şerhinde” sözüyle gönderme yaptığı eserin dili hakkında bilgi vermiş oluyor.

22. Reddiye

فَمَا سَكَنَتْ وَالْهَمُّ يَوْمًا بِمَوْضِعِ
كَذَلِكَ لَمْ يَسْكُنْ مَعَ النَّعْمِ الْغَمُّ

Gam ile nağme bir arada durmadığı gibi o şarap ile gam bir arada durmaz.

Beyitte geçen “femâ-sekenet” ifadesindeki “sekenet” kelimesi, durup dinlemek, hareketsiz kalmak manasına gelen “sükûn” kelimesinden türetileceği gibi, bir yerde oturmak, bir yeri mesken tutmak anlamına gelen “sekn” kelimesinden de türetilir. Bu kelime her ne kadar iki manaya gelse de İbnü’l-Kemâl, bu beyitte dil ve anlam açısından sadece birinci mananın doğru olabileceğini belirtir. Câmî ise şerhinde her iki manayı zikretmekle beraber hangi mananın daha uygun olacağına dair bir şey söylemez. Onun bu tutumunun, ikinci mananın da mümkün olabileceğini akla getireceği gerekçesiyle İbnü’l-Kemâl tarafından eleştirildiğini görüyoruz.

Sonuç ve Değerlendirme

Şerhler, içinden geldikleri dönemin ilim ve anlayışıyla alakalı barındırdıkları zengin kültürel malzemeleri sayesinde incelemeye açık bir alandır. Reddiye ise, karşı görüş ve düşüncüyü delilleriyle tenkit ve iptal edip, doğru ve isabetli olanı ortaya koymaktır. Bu konuda müstakil risale ve kitaplar telif edildiği gibi zaman zaman şerh metinleri de bu tür münakaşalara ev sahipliği yapmıştır. Şerh metinleri, doğası gereği önceki bilgileri doğru ve ileri bir noktaya taşımayı amaçladığı gibi,¹² bazen de yeni bir iddia ortaya atarak, öncekileri tenkit edip çürütebilir. Kaldı ki şarih, yaptığı bazı iktibas ve göndermelerde, birilerini doğrudan tenkidin hedef noktası da yapabilir. Bu açıdan bakıldığında şerh, aynı zamanda bir “reddiye” niteliğini taşır. İbnü’l-Kemâl’in şerhi de bu manada değerlendirilecek bir eserdir.

Anadolu sahasında edebi metinler üzerine yapılan şerhler, XVI. yüzyılın ikinci yarısından itibaren klasik denilebilecek bir şerh anlayışına kavuşmuştur. Şerh metinlerindeki reddiye örnekleri de bu dönemde çoğalmıştır. Sûdî’nin şerhlerindeki reddiyeler bu dönemin en bilinen örnekleri arasında yer alırken İbnü’l-Kemâl’in şerhindeki reddiyeleri ise, ilk örnekler arasında sayılabilir.

Bir eserin yazılma amacı o eserin dil, üslup ve içeriğinin şekillenmesinde belirleyici olmaktadır. Aynı konuyu ele alan ancak bakış açıları farklı olan yazarların konuya yaklaşımı da farklı olabilmektedir. Eserde işlenen konular da bir yazara göre önemli görülüp üzerinde durulması gerekirken bir diğeri için önemli olmayabilir.

Hamriyye kasidesini şerh eden müelliflerden Abdurrahman-ı Câmî ile İbnü’l-Kemâl’in şerh anlayışlarında bu farklılık açık bir şekilde görülmektedir. Asıl hedefi kasidenin tasavvufi yönlerini açıklamak olan Câmî, kelimelerin lügat ve gramer özellikleri üzerinde fazla durmamıştır. Ya da ayrıntılara fazla dikkat etmemiştir. İbnü’l-Kemâl ise, tasavvufi konulara girmeyerek, kelimelerin yapı ve mana özelliklerine ağırlık vermiştir. Kelimelerdeki anlam inceliklerine dikkat çekmek suretiyle beyitlerdeki söz ve mana kudretine vurgu yapmıştır.

Mesela, Câmî’nin “şezâ” kelimesini “güzel koku” ile açıklamasını eksik bulan İbnü’l-Kemâl, aynı zamanda kokunun fazla keskin oluşuna da dikkat çeker.

¹² Bu amaca hizmet etmeyerek daha öncekilerin tekrarı mahiyetinde olanlar da yok değildir. Mesela İsmâil-i Ankaravî’nin Hamriyye şerhi incelendiğinde, Câmî ile İbnü’l-Kemâl’in şerhlerinin Türkçe tercümesi gibidir. Yine bu kaside üzerine şerh yazan Salâhî Abdullah Efendi’nin eseri, Câmî’nin şerhinden çok istifade etmiştir. Salâhî’nin şerh sırasında yaptığı bazı tasarruflar dışında, Câmî’nin kısaltılmış bir tercümesi olduğunu söyleyebiliriz.

İbnü'l-Kemâl'in yaptığı itirazlarda haklılık payı olmakla beraber zaman zaman Câmi'nin yaptığı açıklamalardan ziyade bu açıklamalardaki mefhumu muhalifinden yola çıkarak yaptığı itirazlar da görülmektedir.

Netice itibariyle Câmi, beyitlerin tasavvufi ve irfani yönüne baktığı için mana derinliğini ön planda tutarken; İbnü'l-Kemâl, her bir kelimeyi bir kuyumcu titizliğiyle ele alıp mana inceliğini ön planda tutmuştur. Dolayısıyla Câmi'nin göz ardı ettiği her bir ayrıntıyı bir eksiklik olarak addeden İbnü'l-Kemâl, bu konuda Câmi'ye itiraz etmekten geri durmamıştır.

İbnü'l-Kemâl'in, Câmi gibi nahiv ilminin önemli metinlerinden İbni Hâcib'in (ö. 646/1249) *el-Kâfiye*'sine yazdığı şerhi Osmanlı medreselerinde yıllarca kaynak kitap olarak okutulmuş birisine, özellikle dil ve gramer üzerinden her fırsatta eleştiriler yönelmesi, daha XVI. yüzyılın başlarında bile Osmanlı alim ve şairlerin ne denli bir özgüvene kavuştuklarının ve aynı zamanda İran alim ve şairleriyle rekabet edecek ve hatta eleştirecek düzeye geldiklerinin tezahürüdür.

Kaynakça

- Atay, H. (1986). İlmi Bir Tenkit Örneği Olarak İbn Kemal Paşanın Muhyiddin b. Arabi Hakkındaki Fetvası. S. H. Bolay vd. (Yay. Haz.). *Şeyhülislam İbn Kemal Sempozyumu* içinde (ss. 263-277).
- Câmi, N. A. (1309). *Mecmû'a-ı Monlâ Câmi (Levâmi'-i Şerh-i Hamriyye-i İbnü'l-Fârız)*. İstanbul: Artin Asadoryan Şirket-i Mürettebiye Matbaası.
- Ceylan, Ö. (2007). *Tasavvufi Şiir Şerhleri*. İstanbul: Kapı Yayınları.
- el-Îcî, A. (t.y). *el-Mevâkıf-i İlmi'l-Kelâm*. Beyrût: Âlemül-Kütüb.
- İnce, M. (2018). *İbnü'l-Fârız'ın Hamriyye Kasidesinin Arapça, Farsça ve Türkçe Şerhleri*. (Yayımlanmamış doktora tezi). Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- İsfehânî, R. (2009). *Müfredâtü Elfâzi'l-Kur'ân*. Beyrût: Dâru'l-Kalem.
- Kaya, İ. (2008). *Şerh-i Dîvân-ı Hâfız (Sûdî): Kelimeler-remizler-kavramlar*. (Doktora tezi). İnönü Üniversitesi, Malatya.
- Kaya, İ. (2012). Sûdî'nin Şerh-i Gülistan'da Şem'ye Yönelttiği Dilbilgisi, Üslup Yanlışı ve Nazım Şekilleriyle İlgili Eleştiriler. *KSÜ Sosyal Bilimler Dergisi*, 21-44.
- Kara, İ. (2016). *İlim Bilmez Tarih Hatırlamaz. Şerh ve Haşiye Meselesine Dair Birkaç Not*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Saraç, Y. ve Çiçekler, M. (1998). Kemalpaşazâde'nin Kâfiye Risâlesi. *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 445-477.
- Yazar, S. (2011). *Anadolu Sahası Klâsik Türk Edebiyatında Tercüme ve Şerh Geleneği*. (Yayımlanmamış doktora tezi). İstanbul Üniversitesi, İstanbul.
- Yılmaz, O. (2011). "Bir Münekkit Var Şarihten İçeri" Türk Şerh Edebiyatı'nda "Reddiye" Geleneği ve Sudî-i Bosnevî Örneği. *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 108-154.