

ABDÜLBÂKİ ÂRİF EFENDİ VE “İMRAAN VE NEFSEHÛ” ADLI
ESERİ

Murat SULA*

ÖZ

Arap dili, anadili Arapça olanların yanında İslâm'ı kabul edenlerce bu dinin doğru anlaşılmasının önemli araçlarından kabul edildiği için öğrenilmeye devam edilmektedir.

Bu düşünce Türk milleti için de geçerliliğini kormuş ve bunun bir sonucu olarak günümüze dek bu dile faklı derecelerde katkıda bulunmuşlardır.

Osmanlı döneminde bu sahaya katkısı olanlardan biri 17. ve 18. yüzyıl önemli bilginlerinden biri olan Abdülbaki Ârif Efendi'dir.

Ârif Efendi, muhtelif alanlarda eserler kaleme almasına rağmen döneminde hattatlığı ve müzik çalışmalarıyla şöhret bulmuştur. Ancak müellifin yetkin olduğu alanlardan biri de Arap dili ve belagati olup bu sahada kaleme aldığı eserlerinden biri *İmraan ve nefsehû* risalesidir.

Risalede, Arap dilinde “Tahzir” mevzuunda işlenen bir ifadenin gramer ve günümüzün bakış açısıyla yorumbilim ve anlambilim açılarından değerlendirilmesi üzerinde durulmaktadır.

Dönemin şerh ve haşiyeler yönteminin bir örneğini yansıtan bu risalede, bilimsel çalışmalarda önemli bir ilke olan “ilk kaynağa ulaşma” prensibine sadık kalındığı dikkat çeken önemli bir özelliktir.

Çalışma, giriş ve sonucun haricinde müellifin hayatının ele alındığı ve eserlerinin tanıtıldığı birinci, çalışmanın mihverini teşkil eden risalenin farklı açılardan değerlendirildiği ikinci ve tahkikli metnin yer verildiği üçüncü bölümden oluşmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Süyutî, Abdülbâki Ârif Efendi, Tahzir, Abdulgafur el-Lârî, Molla Câmi, İmraan ve nefsehû

* Doç. Dr., Trabzon Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Arap Dili ve Belagati A.B.D, muratsula@gmail.com, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-1429-7944>.

Makalenin Hakemlere Gönderiliş Tarihi : 21/09/2020

Makalenin Hakemlerden Geliş Tarihi : 20/12/2020

ABDÜLBÂKÎ ÂRİF EFENDİ AND HIS WORK “İMRAAN VE NEFSEHÛ”

ABSTRACT

Arabic language continues to be learned because it is accepted as one of the important means of understanding religion correctly by those who accept the Religion of Islam as well as those who speak native Arabic.

This thought has been valid for the Turkish nation as well, and as a result, Turks have contributed to this language in different degrees until today.

One of those who contributed to this field in the Ottoman period is Abdülbaki Ârif Efendi, one of the important Ottoman scholars of the 17th and 18th centuries. Although Ârif Efendi wrote works in various fields, he gained fame with his calligraphy and musical works. However, one of the fields in which the author is competent is the Arabic language and rhetoric, and one of his works in this field is Risâle İmraan ve nefsehû.

In the this Risale/booklet focuses on the evaluation of an expression in the Arabic language on the subject of "Tahzir" in terms of grammar and its interpretation and semantics by naming it today.

In this study, which represents an example of the commentary and supercommentary method of the period, it is an important feature that draws attention to the principle of "referring to the first source", which is an important principle of scientific studies today.

In addition to the introduction and conclusion, the study consists of the first section, in which the life of the author is discussed and his works are introduced, the second section where the Risale that constitutes the pivot of the study is evaluated from different angles, and the third section, which the subject of its is realized text.

Keywords: Süyutî, Abdülbâki Ârif Efendi, Tahzir, Bedel, Abdulgafur el-Lârî, Molla Câmi, İmraan ve nefsehû.

GİRİŞ

Başlangıç tarihi kesin olmamakla birlikte İslâm öncesi dönemde en parlak dönemini yaşayan Arapça Kur’ân’la birlikte bir taraftan anlam hazinesini zenginleştirirken diğer taraftan yayılma sahasını genişletmiştir. Büyüme ve genişleme sahip olunan dinamik yapının zayıflamasına zaman zaman yol açabilmektedir. Dil de canlı bir yapı olduğundan İslam’dan sonra kısa sürede gerçekleştirilen büyük fetihler sonucunda Arap dilinde de, Arap toplumunun kabilevî yapısının ve buna bağlı olarak sahip olduğu genelde içe kapanık özelliğini kaybetmesi ve toplumun giderek

heterojen bir hal almasıyla lahn adı verilen bozulmalar görülemeye başlanmıştır. Sayılı örnekleri Hz. Peygamber (as) döneminde görülen bu tür bozulmaların sonraki dönemlerde çoğalması üzerine başta dini metinlere olan etkisini ortadan kaldırmanın yanında dilin temel yapısını belirleyerek yabancılara en doğru bir şekilde öğretilmesini sağlamak üzere dil çalışmalarına başlanmış ve ilerleyen zaman diliminde alanın temel ekolleri de teşekkül etmiştir. Bu tür saiklerle başlayan çalışmaların belli bir olgunluğa gelmesinden sonra tabiri caizse artık masa başı faaliyetler devreye girmiş ve tespit edilen kuralların başka milletlerden yapılan tercümeleden istifade yoluna gidilmesiyle, henüz kemale ermemiş hamulenin zaman zaman asıl amacından uzaklaştırılmasının yolu açmıştır.

Aslında pek çok dilin grameri derinlemesine irdelendiğinde böyle durumlardan uzak kalmadığı gerçeğiyle karşılaşılacaktır. Ancak Arapçada bu durum daha yoğun bir hal arz etmektedir.

İslâm dinin kabulünden itibaren dinin doğru anlaşılması uğruna Arap dilinin öğrenilmesini önemli bir görev addeden Müslümanlar arasında Türkler de vardı. Bu amaçla Türklerin Arap diline olan katkıları İslam diniyle müşerref olmalarıyla başlamış ve hâlâ devam etmektedir. Selçuklu medrese yapısını toplumun ihtiyacına göre eğitim sisteminde devam ettiren Osmanlı devleti Arap dilinin öğretimini Arapça eserlerden Türkçe anlatım metoduyla uygulamıştır. Bunun yanında gerek tedris kademelerinin geçilmesinde gerekse farklı amaçlarla eser telifinde genellikle Arapça dili tercih edildiği görülmektedir.

Elinizdeki bu makalede Arap dilindeki bir ifade üzerinde ilk dönemden beri gramer bakımından yapılan farklı değerlendirilmeler ve bunların anlama olan etkisi irdelenmektedir. Eserin müellifi daha çok hattatlığıyla ön plan çıkmış fakat dinî ve âlet ilimlerde de behresi olan on yedinci ve on sekizinci yüzyıl Osmanlı bilgini Abdülbâki Ârif Efendi'dir. Makalede eserin müellifi Osmanlı hattatları arasında bilinen bir sima olması nedeniyle hayatı ve eserleri farklı çalışmalara konu olmasından dolayı üzerinde ayrıntıyla durulmamış bunun yerine makalenin mihengini oluşturan *İmraan ve nefsehü* risalesinin muhtelif açılardan incelenmesine ağırlık verilmiştir. Bu amaçla makale, müellifin hayatı ile eserlerinin kısaca tanıtıldığı birinci, söz konusu eserinin birçok açıdan tahlil edildiği ikinci

ve eserin tahkikli metnini sunulduğu üçüncü bölüm ile giriş ve sonuç kısımları şeklinde oluşturulmuştur.

A- Abdülbaki Ârif Efendi ve Eserleri

1- Hayatı

Tam adı şiirlerinde kullandığı Ârif mahlasıyla birlikte Abdülbâki Ârif b. Mehmed b. Mustafa'dır. Kaynaklarda Abdülbâki Ârif olarak meşhur olmuştur. Doğum tarihi bilinmemekle birlikte İstanbul'un Kasımpaşa semtinde dünyaya gelmiştir. Babası Tersane mahzen kâtiplerinden Ammizâde Mehmed Efendi'dir (ö. 1082/1671).¹ İstanbul doğumlu olmasından dolayı bazı kaynaklarda er-Rûmî nisbesiyle de zikredilmektedir.² Hayatıyla ilgili verilen bilgilere göre Ârif Efendi'nin mülazemet aldığı tarih (1062/1652) ile ikinci defa Rumeli kazaskeri olduğu zamana (1122/1710) kadar altmış yıllık bir sürenin olduğu görülmektedir. Normal şartlarda bir kişinin yüksek tahsili tamamlaması yirmi veya daha üstü bir yaşta gerçekleşebilmekte ve hiç beklemeksizin bu yaşlarda ilk görevini alması da mümkün olabilmektedir. Bu değerlendirmeye göre müellifin doğumu 1043/1633'ten önce ya da sonraki bir tarihte olması ağırlık kazanmaktadır.

İlim tahsiline, dönemindeki geleneğe göre büyük ihtimalle küçük yaşlarda sıbyan mektebinde veya özel hocalar vasıtasıyla başlamış ve medrese eğitim ve öğrenimini tamamlamıştır. Ârif Efendi, tercih edilen görüşe göre 1062/1652'de Memikzâde Mustafa Efendi'den (ö. 1066/1656)³ mülazemet⁴ almıştır.⁵ Bir müddet Darüssaade Ağaları

¹ Salim Efendi, *Tezkiiretü'ş-şuarâ*, (nşr. Adnan İnce, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi), 476-7.

² Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-Ârifin: Esmâü'l-müellifin ve âsârü'l-musannifin*, (İstanbul: MEB, 1951), 1/496.

³ Sâlim, *Tezkiire*, 471.

⁴ Mülazemet: Maaşsız acemilik hizmeti yerinde kullanılan bir tabirdir. Staj karşılığıdır. Mehmet Zeki, Pakalın, "Mülazemet", *Osmanlı Tarihi Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, (İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1993), 2/611.

⁵ Sâlim, *Tezkiire*, 471; Şeyhî, Mehmed, *Vekâyiü'l-fuzalâ*, (nşr. Abdülkadir Özcan, İstanbul: Çağrı Yayınları1989), 1/358.

nezaretindeki Haremeyn Evkafı⁶ kâtipliği görevini yürütmüş⁷ olan Ârif Efendi bundan sonra sırasıyla İstanbul’da olmak üzere; Defterdar Yahyâ Efendi (1076/1665), Mâlûlzâde (1079/1668), Hüsrev Kethüda (1083/1672), Sekban Ali Ağa (1084/1673), Hayreddin Paşa (1086/1675), Atik Murad Paşa (1087/1676), Mahmud Paşa (1678), Atik Vâlîde Sultan (1090/1679) ve Süleymaniye (1091/1680) medreselerinde on beş yıl süreyle müderrislik yapmıştır.⁸

Osmanlı devleti idaresinde müderrislik görevini tamamlayanlar arzu ettiklerinde önemli sancak ve vilayetlerde kadılık görevlerinde de bulunabiliyorlardı. Ârif Efendi de aynı yolu takip ederek; Selânik (1092/1681), Bursa (1098/1687), Kahire (1103/1692) ve İstanbul (1109/1698) kadılıkları ile Anadolu (1113/1702) ve Rumeli (1118/1706, 1122/1710) kazaskerlik görevlerine getirilmiştir.⁹

Ârif Efendi, Köprülüzâde Fâzıl Ahmed Paşa (ö. 1086/1675) ile eniştesi Merzifonlu Kara Mustafa Paşa’ya (ö. 1095/1683) intisab etmiş ve böylece vazifelerinde göstermiş olduğu başarıların da etkisiyle görev basamaklarını kısa sürede tamamlamıştır. Ancak başarılarının yanında sürgün ve cezalardan da nasiplenen Ârif Efendi, Selânik kadısı iken zevk u sefaya düşkün olduğuna dair bir şikâyet üzerine dönemin padişahı IV. Mehmet’in (slt. 1648-1687) fermanıyla görevden alınarak sürgüne gönderildiği (1095/1683)¹⁰ gibi birinci Rumeli kazaskerliğinden sonra da Bursa’da mecburî ikâmete tabi tutulduğu (1123/1711) kaynaklardan öğrenilmektedir.¹¹

Osmanlı devleti yönetim sisteminde devlet memurlarına hizmette buldukları sürece maaşlarına ilâveten ve görevden ayrıldıktan sonra da bir nevi emekli maaşı yerine geçen gelir uygulaması olan arpalık sistemi

⁶ Konu hakkında bkz. Pakalın, “Haremeyn Evkafı”, *Osmanlı Tarihi Deyimleri*, 1:743.

⁷ Sâlim, *Tezkiye*, 477.

⁸ Sâlim, *Tezkiye*, 477.

⁹ Raşid Mehmed Efendi, *Tarih*, (İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1282), 2/524; 3/205; Sâlim, *Tezkiye*, 478.

¹⁰ Raşid, *Tarih*, 4/10; Şeyhî, *Vakâyi*, 3/359.

¹¹ Raşid, *Tarih*, 4/11; Sâlim, *Tezkiye*, 478.

ihdas edilmiş ve memurlara bu sistemden derecelerine uygun olanlar tahsisat yapılmıştır. Bu minvalde Ârif Efendi'ye Bursa kadılığından mazûl olduktan sonra tarih sırasıyla Biga, Aksaray, Zile, Yenişehir (Bursa), Mudurnu, Bigadiç, Birgi, Edirne, Gemlik, Sandıklı, Ayıntab/Gaziantep, Mudurnu, Manisa ve Eyyüb-i Ensari yerleri arpalık olarak verildiği belirtilmektedir.¹²

Hayatının üçte ikiden fazlasını farklı kurumlar ile bölgelerde müderrislik ve kadılık yaparak geçiren Ârif Efendi Bursa'daki mecburî ikâmeti¹³ sonrası İstanbul'a dönüşünden (1124/1712) kısa zaman sonra 8 Şevval 1125/28 Ekim 1713 tarihinde vefat etmiş¹⁴ ve Eyüp Sultan Türbesi hazîresinde¹⁵ Bostan iskelesine açılan kapının sol tarafında defnedilmiştir.¹⁶

Eğitimi, Şahsiyeti ve İlmî Kişiliği

Dönemindeki teamüllere göre tahsilini yükseköğrenimle tamamlayan Ârif Efendi'nin elsin-i selaseye yani Türkçe, Arapça ve Farsça dillerine hâkim olduğu ve bu dillerde şiirler kaleme aldığı,¹⁷ kaleme aldığı eserleri konuları itibarıyla incelendiğinde dinî ve âlet ilimlerinde derin vukûfiyetine ilaveten güzel sanatlardan hat ve mûsikiye ilgi duyduğu anlaşılmaktadır. O, hüsn-i hattan tâlik yazısını Tebrizli Mehmed Efendi'den (ö. ?) meşk ederek¹⁸ döneminde bu sahanın İmad'lık vasfını kazananlardan biri olmuştur.¹⁹ Ârif Efendi hakkında malumat veren kaynak sahiplerinden sadece Şeyhülislam Esad Efendi (ö. 1166/1753)

¹² Sâlim, *Tezkiye*, 478; Şeyhî, *Vakâyi*, 3/359.

¹³ Şeyhî, *Vakâyi*, 3/359.

¹⁴ Raşid, *Tarih*, 4/11.

¹⁵ *Safâyî Tezkiresi*, 406; Sâlim, *Tezkiye*, 478.

¹⁶ İ. H. Uzunçarşılı, "Değerli Türk Âlimi ve Güzel Sanatlar Üstadı Abdülbâki Ârif Efendi", *TTK Belleten*, XXII/85 (1958), 105.

¹⁷ Raşid, *Tarih*, 4/11; Sâlim, *Tezkiye*, 478; Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, (İstanbul: Matbaa-i Âmire 1333), 1/363.

¹⁸ Müstakimzâde Süleyman Sadeddin Efendi, *Tuhfe-i hattâtîn* (nşr. İbnülemin Mahmud Kemal İnal, İstanbul: Devlet Matbaası 1928), 669.

¹⁹ Mustafa Safâyî Efendi, *Tezkiye-i Safâyî*, (hızr. Pervin Çapan, Ankara: AKM 2005), 406; Ramiz ve *Âdâb-ı zurâfası*, (hızr. Sadık Eldem, Ankara, 1994), 138; Müstakimzâde, *Tuhfe*, 669.

onun mûsiki alanında pratik ve uygulamalı derin bilgi edindiğini, bazı besteler kaleme aldığı gibi bazı beyitleri ile mi'râciyesinin dönemin bestekârları tarafından bestelenip seslendirildiğini belirtmekle birlikte hüznü ve etkili bir sese sahip olduğunun da altını çizmektedir.²⁰

Yapı itibarıyla rind meşrepli, zarif, hoş sohbetli,²¹ nüktedân, düşüncelerinde samimi ve açık sözlü olmanın yanında doğruyu söylemekten çekinmeyen Ârif Efendi'yi tanıtan kaynak sahipleri, onun daima tettebbuat/inceleme ve araştırmayla meşgul olduğuna vurgu yapmaktadırlar.²² Onun bu araştırmacı ruhu İstanbul uleması ve şairlerince kabul edilmiş, sahip olduğu vakar, ciddiyet ve güzel ahlakı sayesinde çevresinden saygı ve hürmet görmüştür. İlim tahsilinin yanında meclislerine devam ettiği Fazıl Ahmed Paşa, Merzifonlu Kara Mustafa Paşa, Musahib Mustafa Paşa (ö. 1096/1685) ve Ammizâde Hüseyin Paşa'nın takdirlerini kazanmayı başaran Ârif Efendi'nin ilme olan saygı ve sevgisi ve görevine duyduğu sadakati memuriyet kademelerini seri şekilde tamamlamasına, görevlerindeki başarıları dolayısıyla İstanbul kadılığına getirildiğinde maddi ve manevi olarak taltif edilmesi²³ gibi Dar-ı bekâ'ya irtilinde de büyük teessürle çok sayıda manzum tarihlerin yazılmasına vesile olmuştur.²⁴

Ârif Efendi, problem çözücü olmasının yanında hayır işlerine de önem veren bir kişiliğe sahipti. Zira o, yazdığı *Mi'râcnâme*'sinin her yıl mirac gecesinde Eyüp Sultan Camii'nde okunması²⁵ ve camiye gelen misafirlere çeşitli ikramlarda bulunulması amacıyla vakıf kurduğu²⁶ gibi, İslam hukukuna göre mâli birikiminin belli miktarının hayır işlerinde

²⁰ Mustafa İsmet Uzun, “Abdülbâki Ârif Efendi”, *DİA* (İstanbul 1988), 1:196.

²¹ Sâlim, *Tezkiye*, 478.

²² Raşid, *Tarih*, 4/11.

²³ Ârif Efendi'nin Anadolu kazaskerliğine getirildiğinde Ammizâde Hüseyin Paşa tarafından bit altın para ve bir samur kürk ile taltif edilmesi hususunda bkz. Raşid, *Tarih*, 2/581.

²⁴ Sâlim, *Tezkiye*, 478; Müstakımzâde, *Tuhfe*, 669-670. Ayrıca bkz. Uzunçarşılı, “Değerli Türk Alimi”, 107.

²⁵ *Safâyî Tezkiresi*, 406

²⁶ Uzun, “Abdülbâki Ârif Efendi”, 1/197.

kullanılmak üzere vasiyette bulunmuş ve bu vasiyetine uyularak suyun insanların istifadesine sunulmak üzere hanımı tarafından kabrinin önüne sıralı çeşmeler yaptırıldığı gibi damadı ve talebesi Abdürrahim Faiz Efendi tarafından da Eyüp hamamının külhanı karşısında adına bir de medrese inşa ettirilmiştir.²⁷

Gerek müderrislik döneminde gerekse güzel sanatlarla iştiğal ederken birçok öğrencinin yetişmesine vesile olmuş, bunlardan bazıları alanlarında meşhur kişiler olarak tarihe geçmiştir. Kaynaklarda adlarına yer verilen öğrencilerinden bazıları şunlardır: Ali Rûmî Efendi (ö. 1136/1724),²⁸ Fındıkzâde İbrahim Efendi (ö. 1166/1752),²⁹ damadı Seyyid Abdürrahim Faiz Efendi (ö. 1137/1725),³⁰ tarihçi Raşid Efendi (ö. 1148/1735),³¹ torunu Seyyid Yahya Efendi (ö. 1148/1736), şair Seyyid Hüseyin Vehbi Efendi (1148/1736),³² kazasker Ubeydullah Hamid Efendi (ö. 1150/1738),³³ Nev'îzâde Mehmed Salih Efendi (ö. 1158/1745),³⁴ La'lîzâde Abdülbâki (ö. 1159/1746),³⁵ Mehmed Eflatun Efendi (ö. 1168/1754),³⁶ Çelebizâde İsmail Âsım Efendi (ö. 1173/1760),³⁷ Abdürrahman b. İsa b. Musa (ö. 1160/1747),³⁸ Abdürrahman (ö. 1160/1747),³⁹ Abdullah b. Hamza (ö.

²⁷ *Safâ-yî Tezâkürisi*, 406; Râşid, *Tarih*, 4/11; ayrıca bkz. Uzunçarşılı, "Değerli Türk Alimi", 106.

²⁸ Müstakımzâde, *Tuhfe*, 649.

²⁹ Müstakımzâde, *Tuhfe*, 637.

³⁰ Müstakımzâde, *Tuhfe*, 675.

³¹ Müstakımzâde, *Tuhfe*, 719.

³² Müstakımzâde, *Tuhfe*, 657.

³³ Müstakımzâde, *Tuhfe*, 671.

³⁴ Müstakımzâde, *Tuhfe*, 731.

³⁵ Müstakımzâde, *Tuhfe*, 671.

³⁶ Müstakımzâde, *Tuhfe*, 732.

³⁷ Müstakımzâde, *Tuhfe*, 650.

³⁸ Müstakımzâde, *Tuhfe*, 674.

³⁹ Müstakımzâde, *Tuhfe*, 674.

1169/1156)⁴⁰ ve kazasker Kâtibzâde Mehmet Refi‘ Efendi (ö. 1183/1769).⁴¹

2- Eserleri

Abdülbâki Ârif Efendi, divan sahibi olup Türkçe, Arapça ve Farsça dillerinde şiir nazmedebilen bir şair olmasının yanında kelâm, ahlâk, siyer, nahiv ve belâgat vb. konularında eserler kaleme almış devrinin tanınmış âlimlerindedir. Onun bu sahalardaki başlıca eserleri şunlardır:

a) Divan:

Türkçe şiirlerini ihtiva etmektedir. Gazellerinin yanında, Sultan II. Mustafa (slt. 1695-1703), Köprülüzâde Fazıl Ahmet Paşa, Merzifonlu Kara Mustafa Paşa, Ammizâde Hüseyin Paşa gibi devlet büyükleri hakkında yazdığı birçok kasidesi de yer almaktadır. Ârif Paşa, muhtelif konularda Arapça şiirler de kaleme almış olup örnekleri kaynaklarda görülmesine karşılık⁴² Bağdatlı İsmail Paşa'nın (ö. 1920) Farsça şiirlerinden oluşan divanın olduğundan bahsetmesine rağmen⁴³ kütüphane kayıtlarında böyle bir çalışma henüz tespit edilememiştir.

b) Mi‘racnâme:

315 beyitten oluşan ve mirac konusuyla alakalı bazı bilgilerin de mensur olarak anlatıldığı mesnevi türünden çalışmasıdır. Eser devrin önde gelen bestekârlarından Sultan Selim Cam Camii na‘thanlarından Niznâm Yûsuf Efendi (ö. ?) tarafından bestelenmiştir.

⁴⁰ Müstakımzâde, *Tuhfe*, 678.

⁴¹ Müstakımzâde, *Tuhfe*, 717.

⁴² Şiirleri ve konuları hakkında bkz. Muhammed Emin b. Fadlullah b. Muhibbuddin el-Muhibbi, *Nefhatu'r-reyhâne ve raşhatü tulâi'l-hâne*, (thk. Muhammed Abdulfettâh el-Hulv), Mısır: Dâru İhyai'l-Kütübi'l-'Arabiyye 1387/1967), 3/18-28.

⁴³ İsmail Paşa, *İzâhu'l-meknûn*, 1/515; 2/562.

c) Siyer-i Nebi

Manzum mukaddimeyle başlayan siyer kitabıdır. Eser, Hz. Peygamber'in ecdadından itibaren dördüncü yılına kadarki olaylardan bahsetmektedir. Tamamlayamadığı bu eseri Fâiz Efendi tarafından ikmal edilmiştir.

d) Menâhicü'l-usûli'd-dîniyye ilâ mevâkîfi'l-makâsîdi'l-'ayniyye

Kelâm ilmine dair yazılmış Türkçe bir eserdir. Kaynaklarda ve fihristlerde farklı isimlerle geçen bu eserin içeriği; “matlab” başlıkları altında kelâm ilminin tarifi, mevzûu, faydası, kıymeti ve gayesi, mebde' ve me'âd, Mâtürîdî ve Eşârî mezhepleri arasındaki ihtilâflar, sıfâtullah, ilm-i gayb, kader, nübüvvet, miraç, melekler, cin ve şeytan, kıyamet, cennet-cehennem, rü'yet, imâmet ve hilâfet gibi konulardan oluşmaktadır.

e) Makale-i Kandiyeye

Köprülüzâde Fazıl Ahmet Paşa'nın Uyvar⁴⁴ başarısı ve Kandiyeye fethini konu alan manzum eseridir.

f) Mukaddime-i Ahlâk-ı Nâsirî Mu'arrebî

Nasîrüddîn-i Tûsî'nin (ö. 672/1274) ahlâk ve ahlâk felsefesiyle ilgili temel konuları ele alan Farsça *Ahlâk-ı Nâsirî*'nin mukaddime kısmının Arapça tercümesidir.

g) Ma'nel-bid'a

Bid'at kelimesinin anlamı muhtevalı Arapça bir eserdir.

h) İmra'an ve nefsehû

Elinizdeki eser olup tafsilatlı tanıtımı yapılacaktır.

⁴⁴ Uyvar, Slovakya'nın Nové Zámky kentinde 1573-1581 yılları arasında Macaristan'ı Osmanlı ordularına karşı savunmak amacıyla İtalyan mimar Ottavio Giulio Baldigara tarafından 6 uçlu bir yıldız biçiminde inşa edilmiş ve günümüze kadar ulaşmamış bir kale çevresinden Osmanlı yönetimi tarafından oluşturulan eyaletin adı. https://tr.wikipedia.org/wiki/Uyvar_Kalesi (07.07.2020)

i) el-Marife ve'n-nekire

Nahvin marife ve nekra konularını ihtiva eden Arapça bir eserdir.

k) Şerhu Kaside-i Abdullah Paşa

Şeyhülislam Feyzullah Efendi'nin (ö. 1110/1698) damadı Köprülüzâde Ebû Nâile Abdullah Paşa'ya (ö. 1148/1735) ait Arapça kasidenin Arapça şerhidir.

l) Ta'ribü Risaleti'l-'Îsâm fi'l-Hakikati ve'l-Mecâz

Îsâmüddin el-İsferâyîni'nin (ö. 944/1537) *Risâle fi 'ilmi'l-Mecâz* adlı Farsça eserinin Arapça tercümesidir.

m) Takdîmu Mecelleti'r-râbia

Muhtelif şâirlere ait Arapça, Fasça ve Türkçe şiirler ile müellifin kendi eseri olan bazı Arapça ve Türkçe yazılarından oluşan bir risale olup Köprülü Fazıl Ahmed Paşa'ya sunulmuştur.

n) Risale-i lâm

Konu itibariyle nahivde lam ve türleri ilgili olduğu tahmin edilen bu eserin günümüze ulaştığına dair herhangi bilgiye sahip olmadığımız gibi kayıtlarda da tespit edilememiştir.

o) Tahmisu Kaside-i Banet Suâd

Kâ'b b. Züheyr'in (ö. 24/645?) *Kasîde-i Bürde* adlı şiirinin tahmîsidir.⁴⁵

p) Münşeât

Böyle bir eserinin olduğu konusunda bazı ipuçları var ise de kütüphane kayıtlarında herhangi bir nüshası tespit edilememiştir.⁴⁶

⁴⁵ Tahmis: Bir gazelin her beytinin önüne aynı vezinde ve anlam bütünlüğü içinde üç mısra ilâve edilerek oluşturulan beş-yedi bendlik musammatlara verilen ad. İskender Pala- Filiz Kılıç, “Musammat” *DİA* (İstanbul 2006), 31/233.

⁴⁶ Eserleri hakkında detaylı bilgi için bkz. *Safâiyî Tezkiresi*, 406; Râşid, *Tarih*, 4/11; Sâlim, *Tezkiire*, 479; Şeyhî, *Vakâyi*, 3/360; Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*,

B- İmraan ve nefsehû

1- Adı ve Telif Tarihi ve Sebebi

İsmi tasavvufî bir eser olduğunu çağrıştırırsa da nahiv konulu bir çalışmadır. Âtîf Efendi Kütüphanesi'nde tek bir nüshası bulunan bu eserin adı 7a varağında müellifin ismiyle birlikte kaydedilmiştir. Ancak kütüphane risalenin katalog kayıtlarındaki şekli, yerinde açıklanacağı üzere, içeriğiyle çelişmektedir.

Eserde kaleme alınış tarihiyle ilgili bilgi geçmemektedir. Bir sonraki eserde kaydedilen 1128/1715-6 tarihi ise müellifin vefat tarihinden sonrasını göstermektedir ve bu eserin istinsah tarihi olarak kabul edilmelidir. Eserin içeriği dikkate alındığında bunu müderrislik görevini ifa ederken yazmış olduğu ileri sürülebilir. Zira o dönemde okuttuğu dersler ve meşgul olduğu bilimler daha çok bu türdendi. O nedenle risalenin telif tarihi ismi gibi, konuyla ilgili ipucu bulunana dek, belirsizliğini sürdürecektir.

Müellifin risaleyi kaleme alma nedenine gelince, eserin mukaddimesindeki ifadeler⁴⁷ ile konunun araştırılma biçiminden hareketle Arap dilinde bu tür ifadelerin irâbı ve anlama tesirine dair kaynaklarda geçen tartışmalı görüşlere çözüm getirme amacına yönelik olduğu söylenebilir.

2- Muhtevası

Risalenin muhtevası, başta Sîbeveyhi olmak üzere Celalüddin es-Süyutî (911/1505), Abdurrahman-ı Câmî (ö. 898/1492), Radiyyüddîn Abdülgafûr-i Lârî (ö. 912/1506)⁴⁸ ve İsamüddîn el-İsferâyînî (ö. 945/1538)⁴⁹ ile sahipleri belirtilmeyen bilgilerin konuyla ilgili görüşleri ile

1/326; Uzunçarşılı, "Türk Âlimi Abdülbâki Efendi", 109-115; Mustafa İsmet Uzun, "Abdülbâki Ârif Efendi", 1/197-198.

⁴⁷ Ârif Efendi, *İmraan*, 7b.

⁴⁸ Abdurrahman-ı Câmî'nin önde gelen müridlerinden olup İran'ın Fars eyaletindeki Lâr kasabasında doğmuştur. *Mirkatü'l-edvâr fi'l-târîh, Tercemetü'l-Ustül'l-aşere ve şerhubû, Havâşî-yi Gafûriyye ve Hâşîye alâ şerhi'l-Câmî li'l-Kâfiye* adında eserleri bulunmaktadır. *DİA*, "Abdülgafûr-i Lârî", (İstanbul 1988), 1/204-205.

⁴⁹ 873'te (1468) Horasan'ın Nişâbur şehri yakınındaki İsferâyîn'de doğmuştur. Arap dili, kelâm ve mantığa dair şerh ve hâşiyeleriyle tanınan âlimdir. Dil ve belagatla

Râgıb el-İsfahânî’den (ö. V./XI. yüzyılın ilk çeyreği)⁵⁰ yapılan alıntılardan oluşmaktadır. Konunun daha iyi anlaşılması için metnin içeriği şöyle özetlenebilir.

Risalede Ârif Efendi yorumuna başvurduğu ilk şarih Abdulgafur el-Lârî olup o, konuyu “Mef’ûlün bihin semâan gizli bir fiille nasbının zorunlu olduğu” konu başlığı altında ele aldığını ve şöyle değerlendirdiğini belirtir: امرأ ونفسه’deki vav/و ya atıf harfi olarak veya مع anlamında değerlendirilebilir. Birinciye göre cümle “*kişiden uzak durmaya teşvik*” ikinciye göre ise “*elin ve dilin kişiden uzak tutulması*” minvalde bir anlam kazanır.⁵¹

Daha sonra müellif Ârif Efendi konuyu şöyle yorumlar: Şarihin bu cümlelerinden امرأ ونفسه ifadesinde iki farklı kullanımının olduğu görülmektedir: a) Muhatabı, ilgili kişiden uzak durmaya teşvikte mübalağa yapmak; b) Muhataba elini ve dilini söz konusu kişiden uzak tutmasını emretmek. Birinci anlama göre cümledeki vavın, anlam zayıf düşmediğinde özellikle musâhabe anlamı kastedilmediğinde, atıf görevini gördüğüdür. Bu durum başka bir şekilde de yorumlanmaktadır ki o da ifadedeki نفسه kelimesinin, benzer ifadeler incelendiğinde görüleceği gibi, tekit amaçlı getirilmiş olduğudur. Burada bu tür tekitlerde vavın olmayacağı akla gelebilmektedir. Bu durumun manevi tekitlerde geçerli olduğu fakat lafzi olanlarda vavın olmasının imkân dâhilinde olduğu hatta tekit unsurlarının lafızlarının farklı olması durumunda bunun zorunlu

İlgili *el-Atvel*, *Hâşîye ‘alâ Muhtaşari’l-me’âni*, *Hâşîye ‘alâ Hâşîyeti’s-Semerkandî ‘alâ Şerhi’l-Muhtavel* gibi eserler kaleme almıştır. İsmail Durmuş, “İsferâyînî, İsmüddin”, *DİA*, (İstanbul 2000), 22/516-517.

⁵⁰ Müfessir, Arap dil âlimi ve ahlâk felsefecisi olan İsfahânî, 343 yılı Receb ayının başlarında (Kasım 954) İsfahan’da doğmuştur. Tefsirde *Câmi’u’t-tefsîr*, *Müfredâtü el-fâzî’l-Kur’ân*, eserlerinin yanında Arap dilinde *Muhâdarâtü’l-üdebâ’ ve muhâverâtü’ş-şu’arâ’ ve’l-bülegâ’*, *Mecma’u’l-belâga* gibi çalışmaları vardır. Ömer Kara-Anar Gafarov, “Râgıb el-İsfahânî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 34/401-403.

⁵¹ Ârif Efendi, *İmraan*, 8a.

olduğunun altını çizmektedir. Sonuç itibariyle “امرأ ونفسه” uzak durmaya teşvik” anlamına yorumlandığında, aynı mânanın farklı cümlelerle ifade edilerek lafzî tekit özelliği taşımasından “دع امرأ ودع نفسه” : *Kişiyi bırak ve kendisini de terket*” gücünde olmaktadır.⁵²

Müellif Ârif Efendi cümlenin bu şekilde yorumlanmasına delil olarak Süyutî'nin *Hem'u'l-bevâmi*'inden tahzirin إياك والشئ türüyle ilgili olarak yaptığı; “Bu ifadenin anlamı, ‘*Kötülüğten uzak durduğun gibi kötülüğünü kendinden de uzak et*’ zira lafzî tekitte lafızlar ancak farklı olduğunda vavın bulunması zorunludur.” değerlendirmesini alıntılamış⁵³ ve bundan hareketle امرأ ونفسه kelimesinin kişinin maddi yapısı dışındaki özelliğini değil المرء kelimesinden anlaşılanın yani kişinin kendisinin kastedildiğinin ortaya çıktığına vurgu yapmıştır.

İkinci değerlendirmeye göre, vav مع/ma'a anlamında kullanılmakta ve bu durumda امرأ ونفسه birinci yorumdan hareketle ortaya çıkan “دَعَهُ وَدَعَّ نَفْسَهُ” değil “دع امرأ مع نفسه” : *Kişiyi kendisiyle baş başa bırak*” anlamlı olmaktadır. Bu durumda cümle başkasının te'dibine ihtiyaç duymayacak derecede terbiyeli ya da bütün gayreti boşa çıkaracak kadar kötü ve alçak birisi olduğundan “Onu kendisiyle baş başa bırak” şeklinde yorumlanır.

Ârif Efendi, **Konunun Tesisi** başlığında meseleye Sibeveyhi'nin tahzir babında aktardığı malumat çerçevesinde bakmaya çalışmış ve şu bilgileri aktarmıştır: Arapların bu babta kullandığı bu ve buna benzer ifadelerden biri دَعَّ رَأْسَهُ وَالْحَائِطِ cümlesidir ki bu دَعَّ رَأْسَهُ وَالْحَائِطِ ise mef'ûlün bih, الرأس kelimesi mef'ûlün ma'ah olup ikisi de mansuptur. Aynı konuya امرأ ونفسه şeklindeki kullanım da örnek verilebilir. Bu ya دع امرأ مع نفسه anlamında olur ki bu takdirde vav

⁵² Ârif Efendi, *İmraan*, 8a.

⁵³ Ârif Efendi, *İmraan*, 8b.

ما صنعت وأخاك “Kardeşinle birlikte ne yaptın?”da oluşu gibi ma‘a/مع mânasına gelir ya da bu anlamda kullanılmayarak –ki bu Arapçanın kullanımı bakımından “ceyyid”⁵⁴ derecesindedir- دع امرأ ودع نفسه takdirinde olur. Ancak bu, cümledeki vavdan maa/مع anlamının kastedilmesine engel teşkil etmez.⁵⁵

Sibeveyhi’nin ifadelerinden müellif “Tartışma konusu olan ifadede yer alan vavın atıf ve ma‘a/مع anlamında olabileceği anlaşılmaktadır” sonucuna varır.⁵⁶

Ârif Efendi, risalesinde bazı bilgileri sahiplerini zikretmeden vermektedir. Bunlara aşağıdaki değerlendirme örnek olarak verilebilir.

Bazı önemli kişiler Sibeveyhi’nin özet olarak ele aldığı konuyu ayrıntılı olarak işlemişlerdir. Onlardan bazılarının konuyla ilgili yorumları şöyledir: Vavın atıf görevinde veya ma‘a/مع anlamında olmasının farkı şöyle açıklanabilir: Mesela زيد kelimesinin merfû haliyle geçtiği و زيد قم أنت و زيد şeklinde bir cümle kurulduğunda bundan, atfın işlevi, matûf ile matûfun aleyhi âmîlin hükmüme ortak yapmak olduğunda, muhatap ile Zeyd’e kalkmayı emrettiğin anlaşılmış olurken mansûb okuduğunda ise emrin sadece muhataba yönelik olduğu ve Zeyd’e ise “ayağa kalkma” konusunda muhataba uyması gerektiği anlaşılır ki muhatap kalkmamış ise Zeyd de emredilene yerine getirmekle yükümlü olmayacaktır.⁵⁷

Abdülbâki Ârif Efendi, çalışmasında kullandığı başlıklardan biri de **Ek** isimlendirmesidir. O burada “الواو إذا كان للعطف فهو أعني قولك: امرأ ونفسه” şeklindeki ibareyi İsamuddin

⁵⁴ Sibeveyhi’nin *el-Kitab*’ındaki bu tür değerlendirme kriterleri için bkz. Mehmet Çakır, *Sibeveyh Öğretim Yöntemi ve Koyduğu Bazı Nahiv Kuralları*, İzmir: Anadolu Matbaası, 1994, s. 45 vd.

⁵⁵ Ârif Efendi, *İmraan*, 8ab.

⁵⁶ Ârif Efendi, *İmraan*, 8b.

⁵⁷ Ârif Efendi, *İmraan*, 8b.

معناه: الحث على الفرار [من المرء] أو قصر “ el-İsferâyîni'nin ufak tefek tasarruflarla “
 “اليد واللسان عنه. فعلى الأول الواو للعطف، وعلى الثاني للمصاحبة أيضا
 belirtir ve bu tasarrufun; vavın atıf amaçlı olması “uzak durmaya teşvik”,
 musahabe anlamının kastedilmesi ise “elin ve dilin uzak tutulmasına”
 işaret etmek amacına yönelik olduğunun altını çizerek.

Bu başlıkta işlenen konuyu tamamlamak üzere sonuç olarak şöyle
 bir çıkarımda bulunur yazar: “Konuyla ilgili yapılan yorumlardan söz
 konusu ifade ‘kaçınmaya teşvik’ anlamında hamledildiğinde atıf görevini
 yerine getirmesinin imkân çerçevesinde olabileceği anlaşılmaktadır.”⁵⁸

Eserde göze çarpan başlıklardan biri de **Tenbih** isimlidir. Yazar
 burada konuyla ilgili yaptığı değerlendirmeler şöyledir:

Vavın atfa hamli mümkün iken “birliktelik” anlamının
 kastedilemeyeceğine imkân verdiği söylenmemektedir. Zira biz şunu
 söylemekteyiz. Cümlede atıf görevi asıl olup “birliktelik” anlamı gizli
 kaldığından “uzak durmaya teşvik” kastedildiğinde atfın tercih edilmesi
 mümkün olabildiği gibi mâna “elin ve dilin uzak tutulması” yönünde
 olduğunda da “birliktelik” anlamı tercih edilebilir. Bu kullanımın bir
 benzeri vavın musahabe anlamından başka mânaya hamlinin mümkün
 olmadığı *الحجج* شأنك örneğinde görülmektedir.

Ârif Efendi, eserinde dördüncü yararlandığı kitap olarak
 Süyutî'nin *Hem'u'l-havâmi*'ine müracaat eder ve oradan şu bilgileri aktarır.

Süyutî, *Hem'u'l-havâmi*'inde şöyle demektedir: لا تغتدِ بالسّمك واللبّن ve
 ولا يعجبك الأكل والشبع örneklerinde görüldüğü gibi lafzî bir engel
 olmadığında atıf mümkün olsa da ‘birliktelik’ mânasının kastedildiği
 yerlerde nasb tercih edilir. Zira her iki örnek cümledeki vav/و
 mütekellimin meramını açıkça ortaya konabilmesi bakımından atıf
 görevinde değil ma'a/مع anlamında alınmalıdır. Atıf ya da musâhebe

⁵⁸ Ârif Efendi, İmraan, 9ab.

ikilisinin kasdının mümkün olduğu yerlerde anlam açısından birinin tercih edilmesi en uygun olan yöntemdir.⁵⁹

Çalışmada metnin tamamlandığına işaret eden **Tekmile** isimli başlıkta müellif, امرأ ونفسه ifadesinde geçen النفس kelimesinin tekid türlerinden hangisini icra ettiği üzerinde durmakta ve konuyla ilgili örnek cümleler ile âyetlere yer vermektedir. O bu minvalde şunları kaydetmektedir:

Şunu söylemek istiyorum: جاء زيد نفسه cümlesindeki النفس kelimesi “kişinin kendisi” anlamında olarak tekid-i manevî amaçlı geldiği konusunda fikir birliği vardır. Çünkü ilgili kelime işaret edilen anlamda kullanılmaması cümlenin mânasının sağlıklı olmasına yol açmaktadır. Kelimenin bu türden kullanıldığı yerleri incelediğinde durumun belirttiğim gibi olduğunu görürsün. Tartışmanın merkezindeki امرأ ونفسه ifadesinde de aynı şey geçerlidir. Zira burada ilgili kelimenin temel görevi pekiştirme olup bunun dışındaki bir amaca yorumlanması anlama herhangi bir katkı sağlamayacağı ayan beyandır. Ancak bu ve buna benzer örneklerde matufun öncesinde vavın yer alması matuf ile matufun aleyhin farklı olmasını gerektirdiği kuralı aklına geldiğinde matûfun matûfun aleyhten farklı bir anlam taşıdığı şüphesine düşmüş olabilirsin. Fakat atıf, izafet ve bedel gibi yapıların unsurlarında şart görülen farklılığın itibarî mahiyetle yerine getirilmesi yeterli görüldüğü için durumun zannettiğin gibi olmadığı görülecektir.

Bu, şöyle bir örnek üzerinde tahlil edilebilir. رأيتك إياك cümlesindeki إياك zamiri fiilin mef’ûlü olan mansûb muttasıl zamirden bedel olduğu ileri sürülmektedir. Böyle bir değerlendirmede asıl kastedilen mübdel minh iken bir şeyin kendinden bedel olması imkân dahilinde midir? sorusu akla gelebildiği gibi söylenenlerin doğru kabul edilmesi hâlinde ‘aynı şey olması itibarıyla bir şeyin hem kastedilen hem de edilmeyen’ olarak görülmesi gibi tezad bir durum ortaya çıkacaktır. Ancak buna şöyle cevap

⁵⁹ Ârif Efendi, İmraan, 10ab.

üretlmifltir: Kelimenin hükmü istnaf amacına göre farklılık göstermektedir ki bir taraftan bedel başka bir yönden ise mübdel mihtir.

Ârif Efendi, ifadedeki النفس kelimesinin lafzî tekid olduğunu ispatlamak üzere Rgb el-sfahani'nin ﴿وَيُحَذِرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾⁶⁰ yetinde geçen نفسه tamlaması ile ilgili yaptığı yoruma başvurur. sfahani'nin konuya dair değerlendirmesi şöyledir: "yetteki نفسه yapısında muzaf ve muzafun ileyh iki farklı varlığı gerektiriyor olsa da Allah bu nitelikten uzak olduğundan durumun kurala göre yorumlanması anlam açısından hiçbir şey ifade etmeyecektir, o nedenle النفس kelimesi ذاته : Allah'ın kendisi anlamındadır."

Aynı konu kapsamında bazı bilginlerin eşanlamlı iki farklı kelimenin vav ile atıf yapıldığına örnek verdikleri ﴿إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ﴾ : *Ben büyük kederimi ve hznm ancak Allah'a şikâyet ediyorum.*"⁶¹ âyeti de rif Efendi tarafından delil olarak getirilmektedir. Bu örnekten hareketle metnin okuyucusuna şöyle seslenmektedir: *Hem'u'l-havâmi*°den "farklı lafızların tekrarıyla gerçekleşen lafzî tekizde vav gereklidir" şeklindeki kuraldan; دع امرأ ودع نفسه deki دع امرأ ودع نفسه cümlesi دع امرأ ifadesini tekidlediği ve böylece cümlelerdeki النفس ve امرأ lafızlarıyla kastedilenleri aynı şey olması gerektiği açıklığa kavuşmuş olmaktadır.

Bütün söylenenler bir tarafa bırakacak olursak "izafet muzâf ile muzâfun ileyhn farklı şeyler olmasını gerekli kılar" hükmü iddia ettiğimizin doğruluğunu ispatta yeterli gelecektir. Buna göre جاء زيد نفسه cümlesindeki النفس'in Zeyd'e raci zamire muzaf olması Zeyd'den başkasnn kastedildiğini gerektirmekle birlikte buradaki izafetten aynı şeyin kastedildiği kesin olduğu anlam bakımından ortadadır.⁶²

⁶⁰ Ali mran, 3/30.

⁶¹ Yûsuf, 12/86.

⁶² rif Efendi, mraan, 10b-11b.

Sözü bu derece uzatıp konunun anlaşılması sağlandıktan sonra artık kalemin dizginlerinin çekilmesi gerektiğinin altını çizen Ârif Efendi risalesini “başarıya ulaştıran ve bilginin sahibi olan Allah’a hamd ile yüce peygamberlerin eşrafine, âline ve insanlığın hidayet yıldızları mesabesinde olan arkadaşlarına salat u selam olsun” cümleleriyle tamamlar.

3- Konunun Tahlili

Abdülbaki Ârif Efendi’nin risalesinin adı, kütüphane kaydında, “**İmruun ve nefsehû**” şeklinde geçmektedir. İfade bu haliyle cümlesinde “Haberin vucûben hazfedildiği yerler” başlığında da işlenmelidir, ancak yazarın referans gösterdiği ilk kaynakta tahzîr mevzuunda ele alındığı gibi daha sonraki devir eserlerinde de mef’uller konusunda değinilmektedir. Buna göre bu ifade mansub haliyle “İmraan ve nefsehu” şeklinde olması gerekmektedir. Konunun derinlemesine anlaşılabilmesi için isim cümlesinden işaret edilen konunun haricinde tahzîr, mefûlü ma’ah, vav harfi ve sonraki kelimenin irâbı, bedel, izafet, tekid gibi konulara değinilmesi gerekmektedir. Bunları sırasıyla ele aldığımızda şöyle bir tablo ortaya çıkmaktadır:

1- Yukarıda da işaret edildiği gibi امرؤ ونفسه ifadesi, merfû okunması durumunda, isim cümlesinde mübtedanın haberinin vucûben hazfedilmesi yani dilin pratik kullanımında haberin kullanılmadığı mevzûya dâhil olmaktadır. Dilde bu tür eksiltme yapılmasını yani haberin düşürülmesini gerektiren sebep, haber olacak kelime veya ifadenin atıf veya ma’iyyet anlamında değerlendirilebilecek vav harfi ile matuf konumunda olan isimden sonra gelmesidir. Buradaki “birliktelik”ten maksat matufun aleyh ile matufun haberin anlamına ortak olmasıdır.⁶³ Zira bu tür örneklerde vav/و yerine ma’a/ مع kelimesi konulduğunda anlamda hiçbir bozulma meydana gelmemektedir. Bu değerlendirmeye göre örnek امرؤ مع نفسه موجود : *Kişi nefsiyle vardır* şeklinde bir anlam kazanmaktadır. Ancak risalenin içeriği konunun bu çerçevede ele

⁶³ Abbas Hasan, *en-Nabvu’l-vâfi*, (Kahire: Daru’l-Maarif, ty.), 5/520-521.

alınmasına imkân vermemektedir. Dolayısıyla kütüphane kayıtlarındaki risale ismi bu haliyle hatalı görülmektedir.⁶⁴

2- Abdülkadir Ârif Efendi, müracaat ettiği kaynak eserlerden *el-Kitab*'ın müellifi konuyu **Tahzir**, sonraki bilginler ise mef'ûl bahislerinde ele almışlardır. Örnekte üzerinde yoğun fikir teatisinin yapıldığı noktalar, vavın görevi ve anlamı ile sonrasındaki kelimenin cümledeki görevi konularıdır. Dolayısıyla konunun vuzuha kavuşabilmesi için önce tahzir ardından diğer mevzuların işlenmesi önem arz etmektedir.

Tahzir Arap dilinde özel bir ifade yöntemidir. Konunun adını aldığı التحذير kelimesi tef'îl/التفعيل babından masdar olup sözlük açısından “sakındırmak, uyararak, dikkatini çekmek” vb. anlamlara gelmektedir. Nahiv terimi olarak; “*muhatabı tehlikeden kendisini koruması ya da boş olmayan durumlara karşı dikkatli olmasını sağlamak için uyararak*” şeklinde tanımlanabilir. İfade tarzının temel unsurları olan muhazzer (sakındırılan, uyarılan, muhatap) ile muhazzer minh (sakınılan, tehlike arz eden) failiyle birlikte vucûben düşürülen (dil pratiğinin kullanımında yer almayan ancak anlamı kültürel olarak bilinen) fiilin mamûlüdür. Dilin pratik kullanımında bu üsluptaki âmilin düşmesine mütekellimin muhatapı tehlike gösteren durum ve varlık karşısında en kısa sürede uyarılmasının arzu edilmesine binaen vaktin kısıtlı kullanımı etkili olmaktadır.

Tahzîrin yaygın kullanım şekilleri şunlardır:

a) الكسل! : *Tembellikten uzak dur!*; b) الكسل الكسل! : *Tembellikten, tembellikten uzak dur!*; c) البرد والمطر! : *Soğuktan ve yağmurdan uzak dur!*; d) يدك والسكين! : *Elini bıçaktan koru!, Eline ve bıçağa dikkat et!*; e) إياك الرياء! : *Riyadan sakın!*; f) إياكم والمرء! : *Gösterişten uzak durunuz!*; g) إياك من مؤاخاة الأحمق! : *Ahmakla arkadaşlıktan sakın!*; h) إياك أن تتهاوني! : *Beni hafife almaktan sakın!*⁶⁵

⁶⁴ DİA'da “Abdülbâki Ârif Efendi” (Mustafa İsmet Uzun, İstanbul, 1988, 1/195-198) maddesinde 9. sırada kaydedilen isim de kütüphane kayıtlarına göre verildiği anlaşılmaktadır.

⁶⁵ Verilen örneklerde her ne kadar anlam bakımından yakın yüklem kullanılmış ise de bunlar tahzire konu olana göre farklılık gösterebilmektedir.

Tahzirin ifade türlerindeki vav harfine, anlamın doğruluğu ve cümlenin gramer bakımından sahihliği göz önünde bulundurularak, maiyyet/المعية anlamının verilmesinin mümkün olduğu belirtilmektedir. Bu yapıda muhazzer minh/المحذر منه vavdan sonra geldiği için mef’ûlü ma’ah olarak irâb edilmektedir.⁶⁶ Konuya makalenin merkezindeki örnek açısından bakıldığında bunun tahzirin dördüncü şekliyle örtüşmekte olduğu görülecektir. Tahzirin bu türünde de vavdan sonraki isim mef’ûlü ma’ah olarak irâb edilmekte⁶⁷ dolayısıyla bu konuya da özet olarak değinmek gerekmektedir.

Mef’ûlü ma’ah: *Cümlede ma’a/ مع (birliktelik) manasına yorumlanan vav/ و harfinden sonra gelen mansûb bir isimdir.* Tanımdan kastedilenin ne olduğunun anlaşılması için konuyu biraz detaylandırmak gerekmektedir. Şöyle ki:

Bir cümlede vavdan sonraki ismin mef’ûlü ma’ah olarak irab edilebilmesi için bu isim mutlaka fiil+failden oluşan bir fiil cümlesinden sonra gelmelidir. Bunun yanında mef’ûlü ma’ah olarak irab edilecek kelime cümlenin temel unsurlarından da olmamalıdır. İşaret edilen koşullar sağlanmadığında vavdan sonraki kelime için böyle bir değerlendirme yapılamaz. Bunun yanında bazı fiillerle kurulan cümle işaret edilen şartı yerine getirmiş olsa da bu özelliğe sahip isim mef’ûlü ma’ah olarak irâb edilememektedir. Mesela اشتريت أنا ومحمد في المؤتمر cümlesinin اشتريت ومحمد في المؤتمر şeklinde oluşturulması anlam açısından uygun olmamaktadır. Çünkü اشتريت fiilinin gerektirdiği “birden fazla failin bulunması” şartı yerine getirilmemiş olmaktadır.

Mef’ûlü ma’ah konusunda ayrıca şu şartların da göz önünde bulundurulması gerekmektedir:

⁶⁶ Abbas Hasan, *en-Nahvu’l-vaḥḥi*, 4:126-135.

⁶⁷ Tahzîr konusundaki vav hakkında geniş bilgi için bkz. Fâdıl Salih es-Samirrâî, *Meâni’n-nahv*, Beyrut: Dâru İhyai’t-Turâsî’l-‘Arabî, 1428/2007), 2/98-99.

1- Vavdan sonraki ismin fiil işleme yetisine sahip olmayan bir varlığı temsil etmesi. “استيقظت وطلوع الفجر : Şafak söktüğünde uyandım.”

2- Mefûlden önceki cümlenin failinin, münfasılı ile tekidlenmemiş merfu müttasıl bir zamir olması. “سافرت وعليها : Ali ile birlikte yola çıktım.”

3- Vavdan önceki harf-i cerrin vavdan sonraki isimde tekrarlanmaması. “سلمت عليه وعليها : Ali ile birlikte ona selam verdim.”

4- Cümlede failden sonraki ismin başındaki vavın *birliktelik* anlamında kullanılmasına engel bir kaydın bulunmaması. جاء خالد وسعيد : (Önce) Halit sonra Said/ Önce Said (sonra) Halit geldi.⁶⁸

Mef'ûlü ma'ahın Eylem karşısındaki Konumu

Konunun sağlıklı anlaşılabilmesi için cümlenin tamamlayıcı unsurlarından mef'ûlü ma'ahın fiilin eylemi karşısındaki durumunun yani bu mef'ûlün fiilin ifade ettiği eyleme ortaklığı hangi derecede olduğunun belirlenmesi önem arz etmektedir. Zira konunun işlendiği kaynak ve çalışmalardan mef'ûlü ma'ahdan önceki harfin *birliktelik* anlamında olması onun fiilin eyleminde ortaklığının olduğu şeklinde anlaşıldığı izlenimi sezilmektedir.

Herhangi bir kelimenin mef'ûlü ma'ah türünden kabul edilebilmesi, başka bir ifadeyle vav/و harfinin *birliktelik* anlamında olabilmesi için, işaret edildiği üzere, “vavdan sonraki ismin eylem yapma özelliğinde olmaması gerekir” şeklinde genel bir hüküm ileri sürülmekte ve de kelimenin eyleme ortaklığının olmadığı el-musâhabe/المصاحبة kelimesiyle belirtilmektedir. Ancak konunun ilerleyen satırlarında verilen örneklerin bir kısmı aslında bu kuralın genel-geçer nitelikte olmadığını ortaya koymaktadır. Zira kimi fiillerin anlamlarının gerçekleşebilmesi için birden fazla varlığın mevcudiyetine ihtiyaç duyulup bazılarında böyle bir özellik yok iken her durumda bir şekilde ortaklık söz konusu olmaktadır.

⁶⁸ Konu hakkında geniş bilgi için bkz. Abbas Hasan, *en-Nahvu'l-vafî*, 2/304-314; Mustafa Galayini, *Câmi'u'd-durûsi'l-'Arabiyye*, (Beyrut: el- Mektebetü'l-Asriyye), 3/72-79.

“سار علي والنيل” cümlesinde vavdan sonraki kelime doğal olarak eyleme katılma özelliği yoktur bu nedenle eylemde değil zamanda ortaklık meydana gelmektedir. Bunun yanında ما أكلتم وأصدقائكم؟ cümlesinde merfû okunmasını sağlayacak kuralın gerçekleşmemesi nedeniyle mef’ûlü ma’ah olarak değerlendirilen أصدقاء kelimesi yeme özelliği olan bir canlıyı göstermektedir ve bundan dolayı eylem ve zaman bakımından ortaklık düşünülebileceği gibi sadece ortamda bulunmuş olduğundan zaman açısından ortaklığının gerçekleşmiş olması da fikren uzak tutulamaz. Bunun yanında fiile iştirakin zorunluluğu cümledeki fiilin işteş özellikli olmasından da ileri gelebilmektedir. Mesela, تصالح سعيد وزينب : Said ve Zeynep anlaşta cümlesinde eylemin gerçekleşmesinden söz edebilmek için en az iki kişinin olması gerekmektedir o nedenle burada زينب kelimesinin mansub okunması anlamı anlamsız yapacağı için mümkün değildir. Fakat سافر fiili ile kurulan “سافرت أنا و خليل” Ben ve Halil yolculuk yaptık şeklindeki bir cümlede, atıfta ortaklık zamanda zorunlu olmadığından, iştirak sadece “yolculuk yapmakta” olduğu görülürken سافرت و خليل şeklindeki cümlede ortaklık ise eylem ve zaman ikilisinde ortaya çıkmaktadır.

Sonuç olarak mef’ûlü ma’ahta vav/ و harfinin *birlikte* anlamında olması kendisinden sonraki kelimenin iştirakinin rengini kesin olarak belirlemez. İştirakin ne türden olduğunu cümledeki fiilin anlam özelliği ortaya çıkarmaktadır. Dolayısıyla konunun anlatımında kullanılan “iştirak” ve “musahabet” şeklindeki ayrımın pek fazla bir önem arz etmediği söylenebilir.

c- Te’kid

Risalede değinilen konulardan biri, ifadede geçen النفس kelimesinin lafzî tekid olarak değerlendirilebileceği şeklindeki görüştür. Aynı değerlendirme Lâri ve İsferyînî tarafından da dile getirilmiştir. Bu değerlendirmeler dikkate alındığında sözü edilen kelimedden önceki vavın tekid türleri bakımından gerekliliği meselesi ortaya çıkmaktadır. Konuyla ilgili genel prensip; “aynı harf, kelime ve cümlenin tekrarı ile yapılan tekite iki

unsur arasında vav harfinin bulunması gerekli değilken yakın veya aynı anlamı ifade etse de farklı lafızların kullanılmasında vavın bulunmasının zorunlu olduğu” şeklindedir. Bu çerçevede امرأ ونفسه ifadesi “uzak durmaya teşvik” anlamında düşünüldüğünde açılımı دع امرأ ودع نفسه şeklinde olup aynı anlamın farklı kelimelerden mürekkep iki cümlede dile getirildiği için birbirini pekiştirmiş olmakta ve böylece ikinci cümlenin başında vavın gelmesi prensip gereği zorunlu görülmektedir. Yazar bu görüşünü desteklemek üzere bazı bilginlerin, eserlerinde bu minvalde değerlendirdikleri ⁶⁹﴿إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ﴾ âyeti ile tahzir türlerinden إياك أبعد formülünü örnek vermektedir. Zira ona göre bunun aslı إياك أبعد والشئ إياك أبعد وأبعد الشر منك: “Şerden uzak dur ve şerri de kendinden uzak tut” şeklindedir ve aynı şey farklı kelimelerle dile getirilmiştir.

Risalede değinilen bir başka nokta, امرأ ونفسه cümlesinde vavın bulunma gerekçelerini ortaya koyma babından النفس kelimesi ile muzafun ileyhisi olan هو zamirinin aynı şeye delalet edip etmediği yani izafetteki unsurların farklılığı konusudur.

Müellifin bu çerçevede örnekteki النفس kelimesinin tekid amaçlı getirildiğini ve türünün de manevi olduğunu belirtmektedir. Ancak bu kelimedden önce vavın bulunması işin aslının uygulamadan farklı olduğu akla getirilmiş olabileceği ihtimalini de göz ardı etmemektedir. Müellif bununun çözümünün النفس kelimesiyle امرؤ lafzından kastedilenin aynı olduğunu belirtmekte ve delil olarak Sibeveyhi’den beri üzerinde durulan “zamirin zahir isimden bedel olup olamayacağı” meselesinin örneği olan رأيتك إياك cümlesine başvurmaktadır. Bu örnekteki إياك zamiri aslında رأيتك إياك cümlesindeki النفس kelimesinin yerine geçmiş dolayısıyla zamir

⁶⁹ Yûsuf, 12/86.

üzerinden النفس kelimesi ve fiilin mef'ûlü olan zamirin aynı şeylere işaret ettiği sonucuna varmaktadır.⁷⁰

Yazar buradaki النفس kelimesinin, mübdel minhin veya müekked minhin kendisi olduğunu kanıtlamak üzere de ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾ âyetinden istimdadda bulunmakta ve konuyu şöyle izah etmektedir: Bu âyette النفس kelimesi zamirle bir isim tamlaması oluşturmuştur. Bilindiği üzere muzâf, muzâfun ileyhten farklı olmayı gerektirir. Ancak âyette zamirin mercii olan Allah ikiliği kabul etmeyecek varlık olduğundan isim tamlamasının unsurları arasında farklılıktan bahsedilemez. Dolayısıyla النفس kelimesi bizatihi Allah'ın kendisini göstermektedir.

Abdülbaki Ârif Efendi, bu tür değerlendirmelere başvurmasının temel nedeni örnekteki vavın bulunmasına zemin hazırlamaktır. Yazar, bu konuda ileri sürdüğü gerekçelerden sonra bu harfin örnekte yer almasına imkân sağlayan şeyin “anlam aynı olmasına karşın lafızlardaki formel farklılık” olduğunu dile getirerek konuyu sonuca bağlamaktadır.

4- Müellifin Metodu

Müellif eserine klasik kitaplarda olması tevhid inancının yansıması olarak kabul edilen besmele, hamdele ve salveleden sonra risalenin telif sebebini açıklayarak devam etmiş ve dua cümleleriyle mukaddimesini tamamlamıştır. Asıl konuya Abdülgafur el-Lâri'nin mevzûya dair görüşlerini alıntı yaparak başlamış ve akabinde bu ifadeler üzerinde yorumlarda bulunarak bahsin daha anlaşılır olmasını sağlamaya çalışmıştır. Ârif Efendi'nin bu yöntemi risale boyunca aynı metot çerçevesinde devam etmiştir.

Yazar risalesinde dört farklı eserden yararlanmış ve bunlardan naklettiği görüşleri biri hariç sahiplerine isnad etmiş ya da kaynağına

⁷⁰ Sibeveyhi, *el-Kıtab*, 2/388 ve 3 numaralı dipnot; Ebu'l-Abbas, Muhammed b. Yezid el-Müberriid, *el-Muktadab*, thk. Hasan Hamed-İmil Yakûb, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1420/1999), 2/529; Cemaleddin İbn Malik, *Şerhu't-Teshîl*, thk. Abdurrahman es-Seyyid- Muhammed Bedevî el-Mehtûm, (Gize: Hicr 1410/1990), 3/332-333.

işaret ederek vermiştir. Bunun yanında kimi görüşleri herhangi bir kişi veya gruba isnad etmeksizin ⁷¹قال بعض الفحول veya ⁷²بعض الأفاضل cümle veya ifadelerden sonra zikretmiştir. Alıntılacağı metnin bittiğini belirtmek için ⁷³انتهى veya ⁷⁴انتهى بعبارةته cümlelerini kullanırken konunun önemli olduğunu üzere de ⁷⁵تدبر ve ⁷⁶تذكر fiilleriyle belirtmiştir.

Ârif Efendi, alıntı yaptığı cümlelerin daha kavranabilir olmasını temin için konuya dair birtakım yorumlar eklemiş, bunlardan kendine ait olanları ⁷⁷يعني veya ⁷⁸أقول cümlelerinden sonra verirken sahibini belirtmediği görüşleri edilgen ⁷⁹يقال fiilli cümlesinin akabinde kaydetmiştir.

Yazar metni sistematik olması ve iyi anlaşılması için muhtevaya uygun olarak sırasıyla *المرام*, *تأسيس مبنى المرام*, *تذنيب*, *تنبيه* ve *تكملة* başlıklarına ayırmıştır.

5- Kaynakları

Abdülbaki Ârif Efendi, bu küçük çalışmasında adını zikrederek alıntı yaptığı eser sayısı üç olup bunlar; Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb el-İsfahânî'nin *Müfredâtü el-fâzi'l-Kur'ân*'ı (Beyrut 1413/1992), Nûreddîn Abdurrahmân b. Nizâmiddîn Ahmed b. Muhammed el-Câmî'nin önde gelen müridlerinden, âlim ve mutasavvıf Radıyyüddîn Abdülgafûr-i Lârî'nin *Hâşîye alâ şerhi'l-Câmî li'l-Kâfiye*'si (İstanbul 1253, 1272, 1322), Ebû İshâk İsâmüddîn İbrâhîm b. Muhammed b. Arabşâh el-İsferâyînî'nin Abdurrahman-ı Câmî'nin *Molla*

⁷¹ Ârif Efendi, *İmraan*, 11a, .

⁷² Ârif Efendi, *İmraan*, 9a.

⁷³ Ârif Efendi, *İmraan*, 8a.

⁷⁴ Ârif Efendi, *İmraan*, 9a, 11a.

⁷⁵ Ârif Efendi, *İmraan*, 10b.

⁷⁶ Ârif Efendi, *İmraan*, 11a.

⁷⁷ Ârif Efendi, *İmraan*, 8a.

⁷⁸ Ârif Efendi, *İmraan*, 9a.

⁷⁹ Ârif Efendi, *İmraan*, 10a.

Cami olarak bilinen *el-Fevâ'idü'z-Ziyâ'iyye*'sine dair *Hâşiyetü'l-İşâm 'ale'l-Câmî* isimli haşiyesinden ibarettir.

6- Nüshaları

Abdülbâki Ârif Efendi'nin *İmraan ve nefsehü* risalesinin kütüphanelerde tek bir nüshası tespit edilebilmiştir. Bu nüsha Atıf Efendi Kütüphanesi'nde 2822 numaralı mecmuanın 7a-12a varakları arasında yer almaktadır. Fiziki tahribatın görülmediği risalenin metni siyah, bazı kelimeler ile konu başlıkları kırmızı mürekkeple yazılmıştır. Her sayfada 17 satır ve 160-250 kelime yer almaktadır. Bazı sayfa kenarlarında “minhuvat” notu şeklinde referans gösterilen kitaplar ve ilgili konulara dair bilgiler kaydedilmiştir. Eserin varak numaraları Latin rakamları ile verilmiş olup bunların son dönem çalışmalarında eklendiği anlaşılmaktadır.

7- Çalışmada Takip Edilen Yöntem

Metin tahkiki tek nüsha üzerinden yapılmıştır. Çalışmalarda şahidlerin, kaynak veya müellif ya da her ikisinin zikriyle verilen bilgilerin kaynaklardan tespiti ile günümüz yazım kurallarının dikkate alınması ilkeleri yerine getirilmiştir. Bunun yanında Arapça metinde geçen kişilerin hayatlarının Arapça metin yerine Türkçe kısımda ilk bahsedildiği yerde özet olarak v erilmiştir. Metinde tarafımızdan ilave edilen ifadeler köşeli parantez [] arasında verilmiştir. Son olarak metinde kullanılan rumuzlar karşılıklarıyla yazılmıştır.

8- Sonuç

Osmanlı döneminde on yedinci ve on sekizinci asrın mütebahhir âlimlerinden bir olan Abdülbâki Ârif Efendi daha çok hattatlık yönüyle tanınmıştır. Ancak biyografisi tetkik edildiğinde onun hat ve mûsiki gibi güzel sanatlar haricinde pek çok alanda kalem oynatacak derecede derin bilgi sahibi olduğu görülmüştür.

Ârif efendi, küçük yaştan itibaren iyi bir eğitim almış, önce müderrislik ardından kadılık sınıfında uzun yıllar görev yapmıştır. Görevlerinde göstermiş olduğu başarılarından dolayı devlet ricali tarafından zaman zaman taltif edilmiştir.

Kaleme aldığı eserler konuları itibariyle siyer, tarih, şiir, kelim, mûsiki, Arap dili grameri gibi alanlarda olduğu ve çoğu eserlerinin günümüze ulaştığı tespit edilmiştir.

Osmanlı âlimleri biyografilerinde neredeyse kalıp bir ifade olan “elsine-i selasete şiir söylerdi” şeklindeki değerlendirme müellif hakkında da yapılmış ancak yazarın Farsça yazılmış herhangi bir şiir veya divanı henüz tespit edilememiştir.

Tamamlayamadıklarıyla birlikte kaleme aldığı eserlerin toplamı on iki olup bunlardan altısı Arap dili ile ilgilidir. Bunlardan biri olan elimizdeki eserde, aynı zamanda adını oluşturan ifadenin gramer bakımından unsurlarının nasıl değerlendirileceği ve bunun anlama yansımalarının ne şekilde olacağı konularına yoğunlaşmaktadır.

Eserde konunun ele alınış şekli Osmanlı dönemi şerh geleneğinin örneğini temsil etmektedir. Zira konunun kimler tarafından işlendiğini ya sadece müellif ya da müellifle birlikte eser adı da zikredilerek verilirken yine bu tür çalışmalarda görülen alıntının bittiğini gösteren veya konunun önemli olduğuna işaret edilen kelime ve cümlelerin kullanımına da uyulduğu görülmektedir.

Risalede, günümüz çalışmalarında “konunun ilk kaynaklarına ulaşma” prensibine uyulmuş ve Arap dilinin elde mevcut ilk kaynağı *el-Kitab*'a atıfta bulunularak meselenin yeni olmadığına altı çizilmiştir. Bunun yanında daha sonraki asır gramer kitaplarının da referans gösterilmesi ihmal edilmemiştir.

Şerh ve haşiye türü çalışmaların ilgili bilimi donuklaştırdığı iddia edilse de Ârif Efendi'nin küçük hacimli bu çalışmasında konunun farklı açılardan ele alınmasının anlambilim veya yorumbilim disiplinleri açısından önem arz ettiği inkâr edilemez.

Bir kişinin özelliğinin net ve en az eksikle ortaya konulabilmesi onun görüş, düşünce ve varsa çalışmalarının eksiksiz ortaya konmasıyla mümkün olabilmektedir. Aynı durum bir dönemin kültür seviyesinin belirlenmesi için de geçerlidir. Bu açıdan bazı kimselerin Osmanlı'nın Arap edebiyatının gerilemesine neden olduğu şeklindeki iddialarının gerçeği yansıtmadığının ortaya koyabilmesi ancak bu dönemin eksiksiz araştırılmasıyla mümkün olacaktır. Elinizdeki bu çalışmadan bu konudaki

saplantıların düzeltilmesinde küçük bir fayda sağlayacağı da umulmaktadır.

C- "İmraan ve nefsehû" Risalesinin Tahkikli Metni

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لمن أجزل لنا جلائل رِفده، والصلاة على رسوله الذي صرف في إنقاذ الزائغين قصارى جهده، وعلى آله وصحبه ومتابعيه وحزبه. هذا غاية كشف وتحرير فيما استشكل من كلام بعض النحارير في إعراب قوله: "امراً ونفسه"، يميظ لثام الشك عن وجهه ويزيل لبسه. اجتهدت في الفحص عما يتعلق به جهدي ضامناً إليه ما في ذلك عندي، فإن كنت ممن تشتهي أن يفوز بما هو الحق فألقي السمع إليه وهماك، عصمني الله عن الزيغ وإياك، وهداني إلى نَجح السداد وهداك، بحيث نفضت¹ حقيقي، ونثلت² ما في جعبي، جلوته متردداً، واطلعت عنان جواد البراعة متلداً، إذ قد قال من قال:

وشعر الفتى بيدي غريزة طبعه - وبالكتب يبدو فضله وبراعته

فالمفتوح إسهال ذيل السفح على هفواته، بل إماعة ما فيه منها ونظم شتاته، فأقول، وبالله

التوفيق:

قال مولى الفاضل عبد الغفور اللاري،³ رحمه الله، في بحث نصب المفعول به بالواجب إضماره سماعاً: "الواو في قولهم: امرأ [7ظ] ونفسه" إما للعطف، ومعناه: الحث على الفرار عن نفسه، وإما بمعنى "مع"، ومعناه: قصر اليد واللسان عنه".⁴ انتهى.

يعني أن لقولهم: "امراً ونفسه" استعمالين: الأول منهما، أن يراد به المبالغة في حث المخاطب على الفرار والتباعد عن ذلك المرء. والثاني، أن يراد به أمر المخاطب بقصر اليد واللسان عنه. والواو في

1 نفضت الشيء: نفوضاً: حركه ليزول عنه ما علق به، إبراهيم مصطفى وغيرهم، المعجم الوسيط، (إستانبول: دار الدعوة، 1990/1411)، «نفض».

2 نثل البئر: نثلاً: إذا استخرجت تراهما، أبو منصور إسماعيل بن حماد الجوهري، معجم الصحاح: تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق محمد نبيل طريقي، (بيروت: دار صادر، 2011/1432)، «نثل».

3 سبقت ترجمته في القسم التركية.

4 عبد الغفور اللاري، حاشية عبد الغفور على الجامي، (إستانبول: مطبعة عثمانية، 1309)، 131.

الأول إنما يكون للعطف بناء على أنه يرجح عند ما جاز بلا ضعف، لا سيما إذا لم يكن المصاحبة مقصودا بالإفادة. ويوجّه ذلك بوجه آخر أيضا، وهو أن قولهم: "نفسه" إنما جيء به هنا للتأكيد، كما لا يخفى على تتبع موارد استعماله في أمثال تلك المواضع، وما يחדشك من امتناع دخول الواو على التأكيدات مدفوع بأن ذلك إنما يمتنع في التأكيد المعنوي. وأما في المؤكد اللفظي فيجوز، بل قد يجب فيما إذا كان نوع اختلاف في اللفظ، كما نص عليه كثير من الثقات، وذلك أن "امراً ونفسه" عندما كان للحث على الفرار يكون في قوة أن يقال: "دُعُ امرأ ودع نفسه" كما سيزداد ذلك وضوحا عندك، [8و] فهو تأكيد لفظي بالتكرير مع اختلاف في اللفظ.

قال في المهمع⁵ في صدد بيان قولهم: "إياك والشر" بأن معناه: إياك أبعد من الشر وأبعد الشر منك. إن التوكيد اللفظي إذا اختلف اللفظ لا يكون إلا بالواو.⁶

واستبان منه أن "النفس" هنا إنما هو عين الذات. والمراد منه ما هو المراد من امرئ لا بمعنى الروح، أي: النفس الناطقة أو غيرها مما ليس عين ذات امرئ. وأما ما يقتضي العطف من المغايرة فسنضعه على طرف الثمام⁷ هذا.

وأما في الثاني فإنما يكون بمعنى مع بناء على أن المراد منه حينئذ: "دع امرأ مع نفسه"، لا "دعه ودع نفسه" كما هو كذلك في الأول، فيؤول معناه على هذا التقدير إلى تخلية المرء مع نفسه بناء إما على أن نفس ذلك المرء وذاته مهذب يكفيه في إصلاحه بحيث لا يحتاج إلى من يصلحه غير ذاته أو خبيث ذميم لا يؤثر فيه مبادرتك لإصلاحه، تُتعب نفسك بلا طائل إن رمت تقويم أذده.

⁵ في بحث الإغراء قبيل باب الاختصاص، منه، غفر عنه.

⁶ جلال الدين السيوطي، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق عبد السلام محمد هارون - عبد العال سالم مكرم، (بيروت: مؤسسة الرسالة 1992/1413)، 28/3.

في المصباح المنير: النفس أنثى، أريد به الروح. قال الله سبحانه: ﴿خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ [النساء، 1/4]. وإن أريد الشخص فمذكور. إلى هنا عبارته/ منه، رحمه الله. [أبو العباس أحمد بن محمد بن علي المقرئ الفيومي، المصباح المنير، تحقيق عادل مرشد، (دمشق: دار الرسالة العالمية 2010/1431) كتاب النون، 505]

⁷ يقال: هو منك على طرف الثمام: سهل قريب التناول، إبراهيم مصطفى، المعجم الوسيط، «طرف».

تأسيس مبنى المراد

قال سيويوه⁸ في باب التحذير من كتابه: ومن ذلك: رأسه والحائط، كأنه قال: حَلِّ أو دَع رأسه والحائط. فالرأس مفعول والحائط [8ظ] مفعول معه، فانتصبا جمعا. ومن ذلك: امرأً ونفسه، أي: دع امرأ مع نفسه، فصارت الواو في معنى مع، كما صارت في معنى مع في قولهم: ما صنعت وأخاك. وإن شئت لم يكن فيه ذلك المعنى، فهو عربي جيد، كأنه قال: دع امرأ ودع نفسه، فليس ينقُض هذا ما أردت في معنى مع من الحديث.⁹ انتهى بعبارة.

أقول: لا يخفى عليك أن سيويوه بعد ما صرح بأن الواو فيه بمعنى مع أشار إلى جواز كونها عاطفة أيضا، وذكر مآل معناها على كلا التقديرين وصوره.

وبعض الأفاضل فصلَّ الكلام وأوضح المرام في هذا المقام، بحيث كان مؤداه تفصيلا لما أجمله سيويوه حيث قال ذلك البعض: ومن جملة ما يظهر به الفرق بين واو العطف والتي بمعنى مع هو أنك إذا قلت قم أنت وزيد، بالرفع، كأنك كنت أمرا لهما، لأن حكم العطف أن يشرك بين المعطوف والمعطوف عليه في العامل. وإذا نصبت كنت أمرا للمخاطب أن يتابع زيدا في القيام وأنت أمر زيدا بالقيام حتى لو لم يقم لم يلزم المخاطب القيام، لأن هذا حكم مع.¹⁰

تذنيب:

واعلم أن المولى المدقق عصام الدين،¹¹ رحمه الله، أورد في حاشيته على الفوائد [9و] الضيائية ما نقلناه لك من أن الواو إذا كان للعطف فهو أعني قولك: امرأ ونفسه للحث على الفرار، وإذا كان بمعنى

⁸ سبقت ترجمته.

⁹ أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، كتاب سيويوه، تحقيق عبد السلام محمد هارون، (القاهرة: مكتبة الخانجي)، 274/1-275.

¹⁰ أبو البقاء العكبري، التبيين عن مذاهب النحويين البصريين والكوفيين، تحقيق عبد الرحمن سليمان العثيمين، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1986/1406)، 382.

¹¹ سبقت ترجمته.

مع فلقصر اليد واللسان، إلا أنه تصرف في سوق العبارة بوجهين: حيث أنه غيّر الصنيع وقلب الكلام، إذ قال: "معناه الحث على الفرار [من المرء] أو قصر اليد واللسان عنه. فعلى الأول الواو للعطف، وعلى الثاني للمصاحبة أيضا.¹² فأشار بذلك إلى أن كون الواو للعطف متفرع على أن يكون الكلام للحث على الفرار، وكونه للمصاحبة على أنه لقصر اليد واللسان لا بالعكس، كما يشعر بذلك صنيع المولى عبد الغفور.

والوجه الثاني، أنه جوز كون الواو على تقدير إرادة قصر اليد واللسان لمطلق العطف والمصاحبة مع قصره على العطف في صورة إرادة الحث على الفرار عنه. ووجه ذلك على ما سنح للبال الفاتر واختلج في الخاطر أن قصر اليد واللسان عن المرء في صورة أن نفرض نفسه أي ذاته خيرا مهذبا إنما يكون بتخليته مع نفسه وعدم التعرض له فقط. وأما في صورة أن نفرضه خبيثا فكما يمكن أن يكون بالتخلية مع نفسه [9ظ] يمكن أن يكون بإرادة قصر اليد واللسان عنه وعن نفسه تباعدا واجتنابا عنه لا لملاحظة عدم تأثير ما صنعته من إصلاحه ما دام مقارنا مع نفسه.

فقد ظهر لك حينئذ أنه يمكن أن يصور في بعض موارد بصورة تستدعي حمله على العطف كما هو كذلك في صورة الحث على الفرار.

تنبيه:

لا يقال: إنك سوّغت إرادة المعية فيه وقد نقلت عدم جواز المصير إليها متى يمكن الحمل على العطف بلا ضعف وقد ادّعت أنه كذلك، لأننا نقول: هو كما أنه حين ما أريد الحث على الفرار يكون مما يرجح فيه العطف لأصالته ولخفاء كون المعية مقصودة بالأفادة فيه، كذلك يكون على تقدير إرادة قصر اليد واللسان مما يرجح فيه المعية فوزان ذلك من تلك الحيثية وزان قولهم: شأنك والحجّ، في لزوم المصير إلى المعية حيث قالوا: إن الواو فيه للمصاحبة ليس إلا.

¹² إبراهيم بن محمد عرب شاه الإسفرائني عصام الدين، عصام على الجامي، (درسعادت: مطبعه عثمانية 1309)،

وقال في الهمع: ¹³ يرجح النصب ويختار وإن كان العطف جائزا فيه بلا مانع لفظي فيما إذا كانت المعية مقصودة بالإفادة ويخاف من فواته، كما في قولك: لا تغتذِ بالسّمك واللبن، ولا يعجبك [10] الأكل والشبع، أي: مع اللبن، ومع الشبع، لأن النصب على المعية يبين مراد المتكلم، والحمل على العطف لا يبينه. وفيما يجوز فيه العطف والحمل على المصاحبة إنما يرجح واحد منهما من جهة المعنى. ¹⁴ تدبر.

تكملة:

أقول: لا نزاع في أن النفس في مثل: جاء زيد نفسه، على أن يكون تأكيدا معنويا إنما هو بمعنى عين الذات، إذ لو لم يكن كذلك لم يصلح للتأكيد. وإذا تتبعت موارد استعماله فيما يشبه ذلك تجده هكذا. ولا يخفى عليك أنه في نحو: امرأ ونفسه أيضا إنما جيء به للتأكيد وليس له فائدة سوى ذلك على ما هو الظاهر، إلا أنك لَمَّا رأيت دخول الواو عليه ولاحظت لزوم التغير بين المتعاطفين وقعت في شبهة أن معناه ههنا غير معنى المعطوف عليه، وليس الأمر كما زعمته بل في كل ما يستلزم التغير من العطف والإضافة والبدلية يكفي التغير الاعتباري.

فمن حمله ما إذا لصفحته ألقىته شاهدا على ما ألقىته إليك ما قالوا في مثل: رأيتك إياك، أن إياك بدل من المتصل المنصوب وهو هو، وهل يكون الشيء بدلا من نفسه والبدل هو المقصود دون المبدل. [10ظ] فلو جعل بدلا منه يلزم أن يكون الشيء الواحد مقصودا وغير مقصود باعتبار واحد. وأجابوا عن ذلك: بأنه بدل من حيث أنه قصد إليه على نية الاستئناف بعد ما قصد إليه أولا، فبالنظر إلى هذه الحيشية بدل وبالنظر إلى الحيشية الأخرى مبدل.

¹³ في باب المفعول معه، منه، عفي عنه.

¹⁴ السبوطي، الهمع، 3/244.

ومنها ما قال الإمام الراغب¹⁵ في قوله سبحانه: ﴿وَجَدَّكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾¹⁶ فنفسه: ذاته، وهذا - وإن كان قد حصل من حيث اللفظ مضافاً ومضافاً إليه يقتضي المغايرة وإثبات شيعين من حيث العبارة - فلا شيء من حيث المعنى سواه، تعالى الله عن الأثنوية من كل وجه.¹⁷ انتهى.

ومنها ما قال بعض الفحول في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَخُزْنِي إِلَى اللَّهِ﴾¹⁸ إنه من عطف أحد المرادفين إلى الآخر. ومنها ما قد استبان لك مما نقلناه من الهمع في وجوب دخول الواو على التأكيد اللفظي الحاصل بالتكرير عند اختلاف اللفظ، إذ يستلزم كون جملة: ودع نفسه، مؤكداً لجملة دع امرأ أن يكون المراد بالنفس عين ما هو المراد من امرئ. وهو ظاهر، فتذكر.

ومع قطع النظر عن جميع ما أوردناه ههنا يكفي في إثبات ما ادّعينا أن الإضافة [11و] أيضاً، مما يقتضي التغاير بين المضاف والمضاف إليه. فإضافة النفس إلى ضمير زيد في مثل: جاء زيد نفسه، يقتضي أن يكون بمعنى يغاير ما هو المراد بزيد مع أنك معترف بأنه بمعنى عين الذات هناك.

لما انجرت بنا الكلام إلى هذا المقام وحصحص الحق في تبين المرام، أمسكنا أئمة الأقلام، الحمد لله ولي التوفيق والإلهام، والصلوا والسلام على أشرف كافة الرسل الكرام، وعلى آله وصحبه هداة الأنام.
[11ظ]

¹⁵ سبقت ترجمته.

¹⁶ آل عمران، 30/3.

¹⁷ الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق صفوان عدنان داوودي، (دمشق: دار القلم - بيروت: الدار الشامية، 1992/1412)، «نفس».

¹⁸ يوسف، 86/12.

KAYNAKÇA

- Abbas Hasan. *en-Nahvu'l-vafl*. 4 Cilt. Kahire: Daru'l-Maarif, t.y.
- Ârif Efendi, Abdülbâki. *İmraan ve nefsehû*. Atıf Efendi Kütüphanesi. No: 2822, Vr. 7a-11b.
- Bağdatlı İsmail Paşa. *Hediyetü'l-Ârifin: Esmâü'l-müellifin ve âşâru'l-muşannifin*. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1951.
- Bursalı Mehmed Tahir. *Osmanlı Müellifleri*. İstanbul: Matbaa-i Âmire 1333.
- el-Cevherî, Ebû Mansûr İsmail b. Hammad. *Mu'cemu's-Şihâh, Tâcu'l-luga ve şihâhu'l-'Arabiyye*. thk. Muhammed Nebil Tarifî. 6 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdir, 1432/211.
- Çakır, Mehmet. *Sibeveyh Öğretim Yöntemi ve Koyduğu Bazı Nabiv Kuralları*. İzmir: Anadolu Matbaası, 1994.
- DİA. “Abdülğafûr-i Lâri”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1/204-205. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- Durmuş, İsmail. “İsferâyîni, İsamüddin”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/516-517. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- el-Feyyûmî, Abu'l-Abbas Ahmed b. Muhammed Ali el-Mukrî. *el-Mişbâhu'l-munîr*. thk. Âdil Mürşid. Dımaşk: Dâru'r-Risaleti'l-Âlemiyye, 1431/2010.
- el-Galayini, Mustafa. *Câmi'u'd-durûsi'l-'Arabiyye*. 3 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, ty.
- https://tr.wikipedia.org/wiki/Uyvar_Kalesi
- İbn Malik, Cemaleddin. *Şerhu't-Tesbîl*. thk. Abdurrahman es-Seyyid-Muhammed Bedevî el-Mehtûm, 4 Cilt. Gize: Hicr 1410/1990.
- İbrahim Mustafa vd. *el-Mucemu'l-vasîf*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1411/1990.
- el-İsfehânî, Râgıb. *Müfredâtü elfâzi'l-Kur'an*. thk. Safvan Adnan Davûdî. Dımaşk: Dâru'l-Kalem-Berut: ed-Dâru's-Şâmiyye, 1412/1992.

- el-İsferâyîni, İbrahim b. Muhammed Arabşah İsâmuddîn. *İsâm 'ale'l-Câmî*. Dersaadet: Matbaa-i Osmaniyye, 1309.
- Kara, Ömer Kara-Anar Gafarov. "Râgıb el-İsfahânî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 34/401-403. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- el-Lârî, Abdügafur. *Hâşiyetü Abdilgafûr 'ale'l-Câmî*. İstanbul: Matbaa-i Osmnaiyye, 1309.
- el-Muhibbî, Muhammed Emin b. Fadlullah b. Muhibbuddîn. *Nefhatu'r-reyhâne ve raşhatü tılâi'l-hâne*. thk. Muhammed Abdulfettâh el-Hulv. Mısır: Dâru İhyai'l-Kütübi'l-'Arabiyye, 1387/1967.
- el-Müberrid, Ebu'l-Abbas, Muhammed b. Yezid. *el-Muhtadab*. thk. Hasan Hamed - İmil Yakûb 5 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1420/1999.
- Müstakimzâde, Süleyman Sadeddin Efendi. *Tuhfe-i hattâtîn*. nşr. İbnülemin Mahmud Kemal İnal. İstanbul: Devlet Matbaası, 1928.
- Pakalın, Mehmet Zeki. *Osmanlı Tarihi Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1993.
- Pala, İskender- Filiz Kılıç. "Musammat". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/233-235. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Ramiz ve Âdâb-ı zurâfası*. hzr. Sadık Eldem. Ankara, 1994.
- Raşid Mehmed Efendi. *Tarih*. İstanbul: Matbaa-i Âmire 1282.
- Safâyî Efendi, Mustafa. *Tezkire-i Safâyî*. nşr. Pervin Çapan. Ankara: AKM Yayınları 2005.
- Salim Efendi. *Tezkiretü's-suarâ*. nşr. Adnan İnce. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi 2005.
- es-Samirrâî, Fâdıl Salih. *Meâni'n-nahv*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru İhyai't-Turasi'l-'Arabî, 1428/2007.
- Sîbeveyhi, Ebû Bişr, Amr b. Osman b. Kanber. *Kitabu Sibeveyh*. thk. Abdüsselâm Muhammed Harun. 5 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Hancı, 1425/2004.

- es-Süyutî, Celaleddin. *Hem‘u‘l-bevâmi‘ fi Şerhi Cem‘i‘l-cevâmi‘*. thk. Abdüsselam Muhammed Harun- Abdülâl Salim Mekrem. 7 Cilt. Beyrut: Müessesetü‘r-Risâle, 1413/1992.
- Şeyhî, Mehmed Efendi. *Vekâyi‘ü‘l-fuzalâ*. nşr. Abdülkadir Özcan. 3 Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1989.
- el-Ukberî, Abu‘l-Bekâ, *et-Tebyîn ‘an mezâhib‘n-nahviyyine‘l-Başriyyîne ve‘l-Kıfîyyîn*. thk. Abdurrahman Süleyman el-Useymin. Beyrut: Dâru‘l-Garbi‘l-İslâmî, 1046/1986.
- Uzun, Mustafa İsmet. “Abdülbâki Ârif Efendi”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1/197-198. İstanbul: TDV Yayınları 1988.
- Uzunçarşılı, İ. H. “Değerli Türk Âlimi ve Güzel Sanatlar Üstadı Abdülbâki Ârif Efendi”, *TTK Belleten*, XXII/85 (Ocak 1958), 101-117.
- Yavuz, Ali Fikri. *Kur‘ân-ı Kerîm ve Meâlî Âlîsi*. İstanbul: Sönmez, 1969.