



ARAŞTIRMA MAKALESİ / RESEARCH ARTICLE

Osmanlı'da Belâgat Ne İşe Yarar? *El-Hâşiyetü'l-Cedîde 'Alâ Şerhi 'İsami'l-Ferîde*'de İlmî Literatür ve Kavram Çeşitliliği

What is the Function of Eloquence in the Ottoman Empire?
Scientific Literature and Conceptual Diversity in '*El-Haşiye al-Cedide Ala Şerhi 'İsmail Feride*'

Osman CENGİZ*

Öz: Osmanlı düşüncesinin kaynaklarından olan belâgat ilmindeki klasik çalışmalardan biri Ebü'l-Kâsım es-Semerkandî (ö. 888/1483'ten sonra)'nin istiâreyle ilgili çalışması Risâletü'l-istiârât'dır. Bu esere İsâmüddin İsferyânî (ö. 945/1538) tarafından şerh yazılmış ve bu şerhe de Filibeli Halil Fevzi Efendi (ö. 1301/1884) yaklaşık bin sayfalık bir hâşîye kaleme almıştır. Disiplinler arası metinlerden sayabileceğimiz bu kitap, Halil Fevzi Efendi üzerinden bir entelektüelin düşünce dünyasını resmetmektedir. Çalışma, elimizdeki eserin disiplinler arası yönüyle ilgilenmektedir. Bu ilmin diploması, siyaset, hukuk, usûl-i fıkıh, tefsir, kelim ve mantık gibi pek çok sahaya ilgili olması, entelektüel zihnin ondan müstağni kalamayacağını gösterdiği gibi niçin mecâz ve istiâreye yöneldiğimizde de işaret etmektedir. Makale, *Hâşîye*'de yer aldığı şekliyle, istiâre yapılış biçimlerinin icmâlen veya tafsilen Türkçe olarak verilmesi; mantıksal önermelerin veya metafizik yorumun belâgat ilmine tatbiki; ara cümle bahsinde olduğu gibi belâgat metodunun mantığa uyarlanması şeklindeki farklı takdim biçimlerini değerlendirmektedir. Ruh, kalp ve nefis kavramları için klasik metafizik metinlerinden yapılan irtibaslar; irâde, ilim ve kudret kavramları yanında tasavvurât ve tasdikât bahislerinin, âdab-ı bahs konularının ele alınması; zaman zaman Meşşâi ve İsrakî geleneğe, hukemâ ve mütekellimin mesleklerinin farkına dikkat çekilmesi eserin disiplinler arası özelliğini göstermektedir. Bunun yanında kuvve-i nazariyye ve amelîyye'ye, havâss-ı hamse-i bâtına ve araz-ı nisbî'ye, ey-niyyet, keyfiyyet ve zaman-mekân tasavvurlarına yer veren çalışma, zihni suretler konusunda da izahlarda bulunmuştur. Akıl ve idrak kavramlarını tıp ilmiyle iç içe ele alan eserin mecâz ile hareket ilişkisini de fizik üzerinden örneklediği görülmektedir. Osmanlı'da özellikle 19. asırda yazılmış böyle bir belâgat kitabında nefis, rûh-ı insanî, rûh-ı hayvânî gibi konulara yer verilmesi dikkat çekicidir. Bu ve benzer örneklerden yola çıkarak söylemek gerekirse belâgatin, işlevsel bir vazife gördüğü; sadece edebiyatta işe yaradığı söylenebilir. Halil Fevzi'nin yukarıdaki bakış açısı, eserin hemen bütün konularında görülmektedir. Modern dönemde herhangi bir alanda bilimselliğin işareti sayılan matematiğin taşıdığı kimlik, İslam medeniyetinde uzun bir süre mantık ilmi tarafından taşınmıştır. Bir eserde mantık ilmine dair bahisler ve ona atıf ne kadar fazla ise ilgili metin o kadar bilimsel ve kabule şayan sayılmaktaydı. *Hâşîye*'de de yukarıda temas edildiği üzere metin örgüsü mantık ve felsefe ile harmanlanarak sunulmakta; eser bu bakımdan

* Doç. Dr., Pamukkale Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi Yeniçağ Tarihi Anabilim Dalı, osmancengiz@pau.edu.tr,
ORCID: 0000-0001-8143-5388

güçlü bir kültür takdim etmektedir. Bu makale, belâgat metinlerinde alan dışı literatür ve kavram çeşitliliği gibi konulara katkı sunmayı amaçlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Arap Dili, Belâgat, Halil Fevzi Efendi, Haşiye-i Cedide, Osmanlı Düşüncesi.

Abstract: One of the classic works in the science of rhetoric, which is one of the sources of Ottoman thought, is Ebü'l-Kâsım es-Samerkandî (d. 888/after 1483)'s work on metaphor: *Risâletü'l-istiârât*. An annotation was written on this work by İsmâüddin İşferâyîni (d. 945/1538), and Filibeli Halil Fevzi Efendi (d. 1301/1884) wrote another annotation with approximately a thousand pages. This book, which we can consider an interdisciplinary text, depicts the world of thought of an intellectual through Halil Fevzi Efendi. This article deals with the interdisciplinary aspects of this work. The fact that this science is related to many fields such as diplomacy, politics, law, *usul al-fîqh*, *tafsir*, theology, and logic shows that the intellectual mind cannot remain independent of it and also points out why we turn to metaphor and figurative meaning. The article aims to give the metaphorical forms in Turkish, briefly or in detail, as they appear in the annotation; the application of logical propositions or metaphysical interpretation to rhetoric; It evaluates different forms of presentation, such as the adaptation of the rhetorical method to logic, as in the case of intermediate sentences. Quotations from classical metaphysical texts for the concepts of soul, heart and soul; Discussing the concepts of will, knowledge and power, as well as issues of *tasawwûrât*, *tasdiqât* and discussion techniques; drawing attention from time to time to the *Meşşâi* and *İşrakî* traditions, and the difference between the methods of *hukemâ* and *mutakallim*, shows the interdisciplinary feature of the work. In addition, the article, which included the forces of theory and action, the inner feelings and proportional accidents, and the concepts of whereness, quality, and time space, also explained mental forms. It is seen that the work, which deals with the concepts of mind and perception intertwined with medical science, also exemplifies the relationship between metaphor and movement through physics.

Another point that should not be forgotten about the extra-field literature in 19th century rhetorical texts is the Akbari style of interpretation, which comes from Ibn al-Arabî (d. 1240). Of course, there is always a philosophical aspect of texts in different fields, such as rhetoric, mysticism, ethics, theology, and *fiqh*. However, the reason why philosophical color increases when a commentary or especially an annotation is written on them is the interpretation of the gnostic line. Essentially, this situation is related to the concept of *taḥqîk*, which came to the fore in the 13th century AD. Those who adopted the methods of *hukema* and *mutakallim* after *Fahreddin Râzî* (d. 606/1210) were called *muhakkîn* *ulema* or *ahl-i taḥqîk*. As a matter of fact, Halil Fevzi Efendi also included the views of “*muhakkikûn*” scholars from Sufis, *mutakallim*s or *Ash'ari* and *Maturidi* under almost every conceptual heading of his work, and also mentioned “*İmâm Muhakkık*” *Birgivi* and “*Master Scholar Fâzıl Muhakkık Ali Fikrî Efendi*.” Sometimes he made transfers by saying “according to some *muhakkiks*” without giving the name of the sect.

Halil Fevzi's work was written with an interdisciplinary method to contribute as much as possible to a student's general culture. Logic issues are included in the annotation from the very first page, and propositions about rhetoric are processed in the form of syllogism. Similarly, the categories (ten categories: *mekûlât-ı aşere*) and the substance-accidental issue, especially the types of accidents, are discussed in detail. In the annotation, after giving the forms of metaphors and similes in Arabic according to the majority of scholars or *Sekkâkî*, a summary in Turkish is also provided. Before Turkish explanations are given, they are indicated as “summary” or “detailed” summary.

Apart from the field of rhetoric, Halil Fevzi Efendi mostly chose strong names such as Gazzâlî, Cürçânî, İcî, which gave the philosophical color to Islamic thought, as sources, and from time to time he delved into the sources they used. Rhetoric has increasingly incorporated the perspectives of logic and philosophy traditions into its content over time. Accordingly, we do not only have rhetorical texts. On our hand, there is a text with a wide range of topics that opens up topics in logic, metaphysics, and theology for every reason. It is possible to say that Halil Fevzi Efendi's HâŖiye is a mihlâb or keŖköl specific to the rhetoric culture, in the style of Bahaeddin Âmilî (d.1031/1622). In this article, it has been evaluated through the example of HâŖiye that the studies on rhetorical texts in Ottoman literature do not only focus on this field, but also aim to present a much broader scientific culture to students and readers. This study aims to contribute to issues such as out-of-field literature and conceptual diversity in rhetorical texts.

Key Words: Arabic language, rhetoric, Halil Fevzi Efendi, HâŖiye-i Cedide, Ottoman thought.

Giriş

Belâgat alanı, düşünen ve konuşan bir canlı olarak insanın mecaza veya söz sanatlarına ihtiyaç duymasından doğmuştur. Jacques Ellul “Eğer inanmamız gerekiyorsa güvenmemiz de gerekir” der ve Hz. İsa’ya inanmanın yolunu açan güvenin onun sözlerinden geçtiğine vurgu yapar.¹ Onun kendi metinlerinde çokça bahsettiği “imaj ve söz”² büyük oranda bizdeki “tasavvur ve tasdik”tir. Buna göre mecaz ve istiareye başvurmak, sözün gücünden yararlanmak, kısaca etkili konuşmak ve iktidar elde etmek olmalıdır. Güç elde etmek için herhangi bir olayın aktarımında belâgat ile safsatanın beraber hareket ettiğini söylemek de mümkündür³. Mecaz, kendimizi veya herhangi bir hakikati daha iyi ifade etmemizi sağlamaktadır. Zira “dil dışında hiçbir şeyle hakikati anlayamayız.”⁴ Wittgenstein’in ifadesiyle “hesaptan anlama” hesap yapmanın “anlamını” öğrenmekle değil ancak “hesap yapmakla” elde edilirse,⁵ belâgatten anlamak da tam anlamıyla ancak belîğ konuşma ile mümkün olacaktır. Sözün etkisi ve mütellimin muktedir olması mecazın, yani diğer manaya geçişin durumuna göre değişmektedir. Buradaki geçiş (mecâz), benzetme sebebiyle olmayıp bir *gönderme* (irsâl) ilgisiyle ise mecâz-ı mürsel olurken; geçiş (mecâz), benzetme ilgisiyle ise bir *ödünç* alma, yani istiâre söz konusudur. İstiâre, mantık ilmi açısından temelde *tasavvurât*, Ellul’ün ifadesiyle *imaj*, ile ilgiliyen -özellikle tahyîliyye örnek verilebilir- mecâz-ı mürsel *tasdikât*, Ellul’ün ifadesiyle *söz*, bahsiyle alakalıdır. İstiârede, *müşebbeh-i bih*teki (kendisine benzetilendeki) bir özelliği *müşebbehe* (benzeyene) ödünç bir geçiş (mecâz) sağlamanız için iki sureti veya iki hey’eti bilmeniz/görmeniz gerekmektedir. Bu yüzden tasavvur veya suret olmadan istiâre mümkün değildir. Mecâz-ı mürselde ise tasdikât öne çıkmaktadır. ‘Sobayı yak’ veya ‘Köye sor’ cümlelerinde mahalliyet üzerinden diğer manaya (sobadan oduna/köyden halka) bir irsâl (gönderme) olabilmesi için ‘Soba, içinde odun yakılan alettir’ veya ‘Köy, üzerinde halkın yaşadığı yerdir’ önermelerinin kabul edilmiş olması gerekmektedir. İşte bu noktada belâgat ile mantık ilminin niçin Aristoteles’ten veya Çiçero’dan beri birlikte düşünüldüğü anlaşılmaktadır.

Dil sadece iletişimimizi değil, varlığımızı ve düşünme becerimizi de temin etmektedir. Onun sayesinde tasavvur ve konuşma ile de bu tasavvurun karşı zihne transferini gerçekleştirebilmekteyiz. Heideger (ö. 1976), “Kulağımız en ontolojik organımızdır” der.⁶ Buradaki ontoloji, kulağın işittikleri üzerine, yani dil üzerine inşa edilen varlık biçimine atıf yapmaktadır. İlim geleneğimizde ise dil felsefesi üzerine yazılanlar insan ve onun varlık bilincine dair pek çok tartışmayı gündeme taşımaktadır. Abdülkâhir Cürçânî (ö. 471/1079) ve Zemaşşerî (ö. 538/1144) ile öne çıkan belâgat ilmi, yedinci/on üçüncü yüzyılda Ebu Yakub

1 Jacques Ellul, *Sözün Düşüşü*, Çev. Hüsameddin Arslan (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2015), 19.(Giriş)

2 Ellul, 11-34.

3 Krş. Ellul, 174. Belâgatta safsataya başvurmanın nedeni amacın doğru veya yanlış bilgiyi öğretmek değil mutlak ikna etmek olmasındandır. Aristo sofistlerin “safsataları” ve hatalı mantık çıkarımları için sistematik bir eleştiri kaleme almıştır. Atakan Altunörs, *Dil Felsefesi Tartışmaları* (İstanbul: Bilge Kültür Sanat, 2020), 24.

4 Ellul, *Sözün Düşüşü*, 54.

5 Ömer Naci Soykan, *Wittgenstein: Yaşamı, Felsefesi, Yapıtları* (İstanbul: Bilge Kültür Sanat, 2016), 46.

6 Ellul, *Sözün Düşüşü*, 16.(Giriş)

Sekkâkî'nin (ö. 626/1229) bu alanda çığır açan *Miftâhu'l-ulûm* çalışmasıyla devam etmiştir. Bu çalışma çok farklı ilim dallarıyla belâgat arasındaki ilişkiye dikkat çekmiş, bu alana ilk defa geniş anlamda kelam, felsefe ve mantığın akılcı yöntemini ve bilimsel metodunu tatbik etmiştir. Teftâzânî (ö 792/1390) de *Mutavvel* ile bu alana büyük bir katkı sunmuştur. Her ne kadar mantık, dil ve belâgat ilişkisi Fârâbî (ö. 339/950) tarafından ortaya konmuş olsa da⁷ özellikle Seyyid Şerif Cürçânî (ö. 816/1413) ve sonrasında belâgat sahası mantık, felsefe, metafizik ve kelâma daha çok yer vermeye başlamıştır.⁸

1. Halil Fevzi Efendi ve *el-Hâşiyetü'l-Cedîde'si*

Halil Fevzi Efendi (ö. 1301/1884), Bursa'dan Filibe'ye göç etmiş bir ailenin çocuğu olarak 1805 yılında Filibe'de doğar⁹. Filibeli Halil Fevzi, uzun müddet ders vekilliği yaptığı için *Filibeli Ders Vekili Hoca Efendi* ismiyle meşhur olmuştur¹⁰. “*Mecelle*'nin birinci ve ikinci kitaplarına Evkâf-ı Hümayun müfettişi, beşincisine vekil-i ders ve Meclis-i Tedkikât-ı Şer'iyye âzâsı, altı, yedi ve sekizincisine ise ders vekili sıfatıyla katılmıştır.”¹¹ Ders vekilliğinden emekli olduktan sonra hacca gitmiş, bazı kaynaklara göre 1884'te Tâif'te,¹² bazılarına göre ise 1885'te Medine'de vefat etmiştir.¹³ Fevzi Efendi, Sultan II. Mahmud ve Sultan Abdülmecid devrinde Ramazan aylarında sarayda icra edilen huzur derslerinde muhatap (dersi müzakere eden) ve mukarrir (dersi takrir eden) sıfatlarıyla yer almış ve müderrislik, Kayseri, Şam ve Medine kadılığı, fetva eminliği ve Anadolu Kazaskerliği gibi vazifeler yapmıştır.¹⁴

Hâşiyе'nin ana metni olan Ebu'l-Kâsım Semerkandî'nin (ö. 888/1483'ten sonra) *Ferâid*'inin Türkçe tercümelerinin yanı sıra Ebu İshak İsmâuddin İsferyânî'nin (ö. 945/1538) *Ferâid Şerhi*'nin üzerine de otuz beş kadar hâşiyе yazılmıştır¹⁵. 12./17. Yüzyıl ve sonrasında Fran-

7 Farabi, *Kategoriler ve Retorik*, Çev. Ali Tekin (İstanbul: Klasik Yayınları, 2021), 78-88.

8 Mücahit Kaçar, “Osmanlı Dönemi Türkçe Belâgat Çalışmaları -Başlangıçtan Tanzimat Dönemine Kadar-”, *Osmanlı'da Ulûm-i Arabiyye* (İstanbul: İsar Yayınları, 2021), 98-103.

9 Belâgatla ilgili Türkçe telif edilmiş eserlerden bazılarını ise Şerifî'nin *Hadikatü'l-fünûn*, Sürûrî'nin (ö.969/1562) *Bahru'l-maârif* 'i ve Hasan Yâver'in (ö. 1213/1798) *Kitâb-ı Fenniye-i Eşâr*'ı şeklinde saymak mümkündür. Molla Lütfi'nin (ö. 900/1495) *Zübdetü'l-belâğa'sı*, Altıparmak Mehmed Efendi'nin (ö. 1033/1623) *Şerh-i Telhîsu'l-Miftâfı da Telhus* üzerine yapılmış çalışmalardan bazılarıdır. Türkçe olarak ilk basılan (1867) belâgat kitabı ise İsmail Rüsûhî Ankaravî'nin (ö. 1041/1631) *Miftâhu'l-belâğa ve misbâhu'l-fesâha* isimli eseridir. Bk. Ali Bulut, “Filibeli Halil Fevzi Efendi ve el-Hâşiyetü'l-cedide 'alâ Şerhi 'İsami'l-ferîde Adlı Eseri”, içinde *Osmanlı'da Ulûm-i Arabiyye*, Ed. Ali Bulut, Ahmet Meydan, Akın İşleme (İstanbul: İsar Yayınları, 2021), 246.

10 Mehmet Tahir Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, Haz. A. Fikri Yavuz-İsmail Özen, c. 1 (İstanbul: Meral Yayınları, t.y.), 319.

11 Ferhat Koca, “Halil Fevzi Efendi”, içinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: İSAM Yayınları, 1997), 313.

12 Bulut, “Filibeli Halil Fevzi Efendi ve el-Hâşiyetü'l-cedide 'alâ Şerhi 'İsami'l-ferîde Adlı Eseri”, 249.

13 Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, 1:319.

14 Bulut, “Filibeli Halil Fevzi Efendi ve el-Hâşiyetü'l-cedide 'alâ Şerhi 'İsami'l-ferîde Adlı Eseri”, 248.

15 Bkz. Kaçar, “Osmanlı Dönemi Türkçe Belâgat Çalışmaları -Başlangıçtan Tanzimat Dönemine Kadar-”, 105.; Ali Emre Özyıldırım, “Üsküdarlı Ahmet Asım'ın Matbu ve Meçhul Ferîde Tercümesi Redîfe'si ve Balagat Bağlamında Medrese-Türkçe İlişkileri Üzerine”, içinde *Osmanlı Edebi Metinlerinde Teoriden Pratiğe Belagat*, Haz. Hatice Aynur vd. (İstanbul: Klasik Yayınları, 2021), 83-108. Nihat Tari, “İsmâuddin el-İsferyânî'nin Hayatı ve Eserleri”, *Harran*

cis Bacon'un (ö. 1626) *Novum Organum*'unda (*Yeni Organon*) olduğu gibi Avrupa'da başlayan *yeni ilim* başlığının 13./18. yüzyılda Osmanlı'da da etkili olduğu Abbas Vesîm Efendi'nin (ö. 1175/1761-62) tıp alanındaki çalışması *Düstürü'l-Vesîm fî tıbbi'l-cedîd ve'l-kadîm*'i veya diğer pek çok eserden ve askeri alandaki nizâm-ı cedîd, irâd-ı cedîd gibi kavramlardan anlaşılmaktadır. Son dönemde İzmirli İsmail Hakkı'da (ö. 1946) *Yeni İlm-i Kelam* olarak göreceğimiz bu yenilikçilik, 14./19. yüzyılda Halil Fevzi'nin belâgat alanındaki hâşiyesinde de görülür: *Yeni Hâşiyeye*. Filibeli Halil Fevzi, bu eserini yazmaya Kayseri kadılığı sırasında 1277/1860-61'de başlamış, Şam'da ve Medine'de devam eden telifi 1286/1870 senesi 30 Zilhicce/2 Nisan'da tamamlamıştır¹⁶.

Elliden fazla eser kaleme alan Halil Fevzi Efendi'nin¹⁷ *Hâşiyeye*'sinde Semerkandî'nin metnine, çoğunlukla (musannıf'a atfen) parantez içindeki cümle başında yer alan *kâle*'den sonra lâm-ı tarifli olan mim ve sad harfleriyle (el-muss) işaret edilmiştir. Yine parantez içindeki *kavluhû* lafzıyla da İsferyânî'nin şerhine yer verilmiştir. *Hâşiyeye*'nin kendi metni ise parantez dışında yer alan metindir.¹⁸ Semerkandî *İstiâre Risâlesi*'ni üç *ıkd* (gerdanlık) olarak tertip etmiştir. İlk gerdanlıkta altı feride (mücevher, tek taş, pırlanta), ikincide dört mücevher, üçüncü gerdanlıkta da beş mücevher vardır. Onun bu tasnif ve ifade biçimi bile ayrı bir estetik konusudur.¹⁹ Halil Fevzi *Hâşiyeye*'sine klasik girizgâh biçimini takip ederek başlamıştır. Buna göre bir esere başlarken yedi başlık vardır. Üçünü zikretmek gerekli, dördünden bahsetmek ise güzel sayılmaktadır. Bunlardan mutlaka yer verilmesi gerekli (vâcibu'l-isti'mâl) olanlar: Besmele, hamdele, salvele; yer verilmesi tercihe bırakılmış (câizü'l-isti'mâl) olanlar ise ism-i kitâb, fenn-i kitâb, taddâd-ı fusûl ve tebyîn-i garazdır.²⁰ Bunlara temas eden Halil Fevzi daha sonra uzun uzadıya besmeleyi yorumlar ve izahlarda bulunur. Onun *Hâşiyeye*'sini değerli kılan ise çok farklı alanlara temas etse de mantık ilminden olabildiğince çok istifade etmesi ve onu hemen her konuya uygulamasıdır. Halil Fevzi, 'Mecaza niçin gidilir?' sorusuna şöyle cevap verir: "Mecazın nüktesi ikidir. Mecaz-ı Lafzî, lafzî tatlılığa özel kılmak için kullanılır. Muhassinat-ı bediyye gibi. Hanfakik [gaz/osuruk böceği] yerine dâhiye [felaket] kullanmak gibi. Mecâz-ı Manevî ise manayı tazime özel kılmak için kullanılır. Alim bir adam için, Ebu Hanife denilmesi gibi".²¹

Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sy 45 (Haziran 2021): 284.

16 Halil Fevzi, *el-Hâşiyetü'l-cedîde 'alâ Şerhi 'İsâmî'l-ferîde*, Matbaa-i Âmire, c. 2 (İstanbul, 1287), 639.

17 Koca, "Halil Fevzi Efendi", 313.

18 Halil Fevzi, *el-Hâşiyetü'l-cedîde*, 1287, 2:317-46. Krş. *er-Risâletü'l-İsâmîyye li-halli dekâik'is-Semerkandîyye* (İstanbul: Haşimi Yayınevi, 2015), 211-20.

19 Bu tarz muhteva tasnifi veya kitap isimlerinin, çalışılması gereken ayrı bir tez konusu olduğunu hatırlatalım. Mesela acaba fıkıh alanındaki kitap isimleri hangi dönemlerde farklılaşmış, sadece muhtevayı yansıtmaya endişesinden çıkıp estetik bir hal almıştır? Cevhere (pırlanta), Dürer (inciler). Hatta *gurre*, atın alnındaki beyazlık, başta gelen, ışıktaki görünen gibi anlamlara gelince Molla Hüsrev'in *Düreru'l-hukkâm fî Şerhi'gureri'l-ahkâm* isimli çalışması "Hükümlerin İlk Işığının İzahında Yargıçlara İnciler" olmaktadır. Usul kitabı (Mirâtu'l-usûl fî şerhi mirkâtî'l-vusûl): Varış Basamağının İzahında Usul Aynası. Fusûsü'l-hikem: Bilgeliliğin Yüzük Taşları. Dürr-i Yetim: Eşsiz İnci. Menâru'l-envâr: Işıklar Meşalesi. Mişkâtü'l-mesâbih: Kandiller Penceresi. Miftâhu's-saâde ve misbâhu's-siyâde fî mevzûâtî'l-ülüm: İlimler Tasnifinde Efendiliğin Kandili ve Mutluluğun Anahtarı.

20 Halil Fevzi, *el-Hâşiyetü'l-cedîde 'alâ Şerhi 'İsâmî'l-ferîde*, Matbaa-i Âmire, c. 1 (İstanbul, 1287), 7.

21 Halil Fevzi, 1:51.

2. *Hâşiy*e'de Mantık, Felsefe ve Kelam

Bugün için bir kitabın bilimselliğini gösteren unsur, büyük oranda matematiktir. O yüzden matematik kendisini sadece psikolojide korelasyon hesabı üzerinden değil, sosyoloji ve tarihte istatistik üzerinden gösterir. Biz bugün tarih alanında yapılmış bir şehir veya sancak çalışmasında sayfalarca grafik görüyorsak bunun nedeni, yazarın bilimsel bir çalışma ortaya koyduğunu göstermek istemesidir. Keza bir grafik görsel bakımdan yorumu bize bırakırken, metin doğrudan yargı/bilgi verip bunu kabul etmemizi bekler. Mesela bir grafik üzerinde 1'den 9'a doğru olan büyümeyi ilk bakışta fark ederiz. Fakat metin içinde geçen 'dokuz kat büyüdü' ifadesi bizi ilk aşamada grafik kadar etkilemez. Zira ilkinde grafikten bilgiyi yorumlayarak biz çıkarır ve onu kendimize ait kılarız. Diğerinde ise (dokuz kat büyüdü) yargı hazır verilmiştir. Görselliğin önemli oluşu rakamların görselliğinde de geçerlidir. Bu açıdan dilin gücünün 21. yüzyılda görselliğin artmasıyla kırıldığı söylenebilir.

Modern dönemde matematiğin taşıdığı kimlik, İslam medeniyetinde uzun süre mantık ilmi tarafından taşınmıştır. Kısaca bir eserde mantık ilmine dair bahisler ve ona atıf ne kadar fazla ise ilgili metin o kadar bilimsel ve kabule şayan sayılmaktaydı. Bunu başaran da büyük oranda irfanî gelenek veya somut ifadesiyle Ekberî külliyattır. O yüzden vahdet-i vücûd felsefesinin büyük oranda etkin olduğu Osmanlı medreselerinde okutulan kitapların disiplinler arası özelliği çoğunlukla mantık ve felsefe bahislerinin diğer alanlara sirayeti şeklinde olmuştur. Elbette belâgat metinleri de bu ilimlerin sirayet ettiği alanlardan biridir. Zira *Hâşiy*e'de gördüğümüz üzere metin örgüsü mantık ve felsefe ile bezenmiştir. Esasen bu durum sadece Osmanlı'ya ait bir özellik değildir. Yani dil ve belâgat söz konusu olduğunda kelam, mantık, felsefe ve metafiziğin vazgeçilmez olduğu Batı'da da tekrar edilmiştir. Nitekim Çiçero "Felsefe olmaksızın yüksek seviyeli bir belâgate erişmenin imkânsız olduğunu" söylemiştir.²² Sokrates'e göre de retorik, "inandırma ve ikna işi" olup doğru olan ile olmayanı ayırma işi değildir.²³ Jacques Ellul ise şöyle der: "Cebirsel dil asla bir hikâye üretmez veya bir hikâyeyi sunamaz. Arılar birbirleriyle enformasyon parçalarını komünike ederler ancak tarih gibi bir şey üretmezler. Tarihi üreten şey yanlış anlamlarımız ve yorumlarımız"²⁴.

*Hâşiy*e'de kullanılan alan dışı literatüre örnek olarak mantık, kelam ve felsefede İsmail Gelenbevi'nin (ö. 1176/1762) *Hâşiy*e alâ *Tehzîbi'l-mantık ve'l-keâm*'ı,²⁵ *Burhân*'ı,²⁶ *Hâşiyetü'l-âdâb el-mîriyye*'si;²⁷ Teftazanî'nin *Şerhu'l-akâid*,²⁸ Adudüddin el-Îcî'nin (ö. 756/1355)

22 Altınörs, *Dil Felsefesi Tartışmaları*, 13.

23 Altınörs, 22.

24 Ellul, *Sözüm Düşüşü*, 26.

25 Halil Fevzi, 1:8.

26 Halil Fevzi, 1:35.; 210-211.

27 Halil Fevzi, 1:36.

28 Halil Fevzi, 1:237.

Mevâkıf,²⁹ Seyyid Şerif Cürçânî'nin *Şerhu'l-Mevâkıf*,³⁰ *Hâşiye alâ Şerhi'l-Metâli*,³¹ *Hâşiye alâ Şerhi Hikmeti'l-ayn*,³² ve *Hâşiyetü Levâmii'l-esrâr*³³ gibi eserlerinin yanı sıra İmâmü'l-Harameyn Cüveynî (ö. 478/1085),³⁴ Gazzâlî (ö. 505/1111),³⁵ Bâkîllânî (ö. 403/1013),³⁶ Suyutî (ö. 911/1505),³⁷ Zerkeşî (ö. 794/1392),³⁸ Kazâbâdî (ö. 1163/1750)³⁹ gibi âlimler de kendine yer bulmuştur. Tasavvuf ve zühtte Birgivi'nin (ö. 981/1573) *et-Tarikatü'l-Muhammediyye*'si⁴⁰, fıkhıta *Cevhere*, *Bezzâziyye*,⁴¹ *Tâtarhâniyye*⁴² ve hatta Taberî'nin görüşleri⁴³ dikkat çeker. Fıkıh usulünde *Tavdih*,⁴⁴ *Telvih*⁴⁵ ve Kemalpaşazâde'nin (ö. 940/1534) *Şerhu't-Tenkîh*'i;⁴⁶ tefsirde *Envârî't-tenzîl* hâşiyeleri,⁴⁷ *Keşşâf*,⁴⁸ *Tefsiru Semerkandî*,⁴⁹ *Tefsîru Beyzâvî*⁵⁰ gibi eserler kullanılmıştır. Lügatte *Müfredât*, *Kâmus el-muhî*⁵¹ ve *Cevherî*,⁵² sarfta Radiyyüddin Esterâbâdî (ö. 688/1289) *Şerhuş-Şâfiye*⁵³ eserleri dikkat çeker. Halil Fevzi Efendi'nin belâgat dışı kaynakları çoğunlukla Gazzâlî, Cürçânî, İcî ve bu çizgiden gelen isimlerdir.⁵⁴ Benzer bir tavır Ahmed Cevdet Paşa'nın (ö. 1312/1895) *Belâgat-ı Osmaniyye*'sinde de vardır. O da girişte mütekellimin fesâhati başlığını tamamladıktan sonra "Lâhika" koyar ve mantık ilminin bir bahis açarak bedihiyyat-ı akliyye ve bedihiyyât-ı hissiyye ile bunların alt başlıklarını verir.⁵⁵ Halil Fevzi Efendi girişte ilimlerin tasnifi ve hangi ilmin nerede konumlandığıyla il-

29 Halil Fevzi, 1:122.

30 Halil Fevzi, 1:78.

31 Halil Fevzi, 1:48. "Hamd muhakkik sufilere göre sadece söz değil kemal sıfatları izhar etmektir". 1/293; 2/359.

32 Halil Fevzi, 1:29.

33 Halil Fevzi, 1:346.

34 Halil Fevzi, 2:201.

35 Halil Fevzi, 2:303.

36 Halil Fevzi, 2:201.

37 Halil Fevzi, 1:38.

38 Halil Fevzi, 1:3;5.

39 Halil Fevzi, 1:105.

40 Halil Fevzi, 1:5.

41 Halil Fevzi, 1:3. Sigara içmeye başlarken (*inde şürbi'd-duhân*) besmele çekmenin kerahetinden bahseder ve "haram olan şeyleri kullanırken besmele çekmenin haramlığı" konusunda bu eserlere atıf yapar.

42 Halil Fevzi, 1:5.

43 Halil Fevzi, 1:93. Salavat getirme bahsi.

44 Halil Fevzi, *el-Hâşiyetü'l-cedîde*, 1287, 2:323.

45 Halil Fevzi, *el-Hâşiyetü'l-cedîde*, 1287, 1:197-98.; 293; 316.

46 Halil Fevzi, *el-Hâşiyetü'l-cedîde*, 1287, 2:321.

47 Halil Fevzi, *el-Hâşiyetü'l-cedîde*, 1287, 1:21.

48 Halil Fevzi, 1:14.

49 Halil Fevzi, 1:86.

50 Halil Fevzi, 1:88.

51 Halil Fevzi, 1:38.

52 Halil Fevzi, 1:46.

53 Halil Fevzi, 1:44.

54 Halil Fevzi, *el-Hâşiyetü'l-cedîde*, 1287, 2:302-3.

55 Ahmed Cevdet Paşa, *Belâgat-ı Osmaniye* (İstanbul: Matbaa-i Osmaniye, 1299), 28-40.

gili Birgivi⁵⁶ ve ZerkeŖi'den alıntılar yaparak izahta bulunur.⁵⁷ Bir belâgat kitabı yazmıŖ olsa da Halil Fevzi mümkün mertebe belâgat sahasıyla ilgili ama genel kültürü havâ çerçeve metin ortaya koymaya çalıŖmıŖtır. Nitekim *HâŖiye*'nin giriŖi Birgivi'nin çerçeve bir metin olan *Tarîka*'sı ile benzerlik taŖır.

Belâgat metinlerinde alan dıŖı literatür ile ilgili unutulmaması gereken bir husus da yukarıda bahsi geçen irfânî yorum biçimidir. Zira belâgat, tasavvuf, ahlak, kelam, fıkıh gibi farklı alanlardaki metinlerde her zaman bir hikemî yön bulunsa da bunlara Ŗerh veya özellikle hâŖiye yazıldığında felsefî rengin artmasının nedeni, irfânî çizgiden gelen damardır. Bunu İbn Arabî, Molla Fenari, Kınalızâde Ali gibi pek çok yazar üzerinden okumak mümkündür. Esasen bu durum miladi 13. yüzyılda öne çıkan *tahkik* kavramıyla ilgili olmalıdır. Fahreddin Râzî'den (ö. 606/1210) sonra hukemâ ve mütekellimin mesleklerini benimsemiŖ olanlar, *muhakkikîn* ulemâ veya *ehl-i tahkik* olarak anılmıŖlardır. Zira bunlar özellikle kelami konularda nazar ve istidlâl metotlarını kullanmıŖlar, felsefe ve mantık bahislerinden de fazlasıyla istifade etmiŖlerdir. Bu nedenle *ilmî usulde tutarlı* ve *dinî usulde geçerli* farklı bir yol açmıŖlardır. Tahkik usulünü, Sadreddin el-Konevî'nin (ö. 673/1274) *Miftâhu'l-gayb* eserinde, Molla Fenârî'nin (ö. 834/1431) bu çalıŖmanın Ŗerhi olan *Misbâhu'l-üns beyne'l-ma'kûl ve'l-meŖhûd* isimli eserinde ve Dâvûd el-Kayserî'nin (ö. 751/1350) vahdet-i vücûdu temel alan risalelerinde görmek mümkündür.⁵⁸ Nitekim Halil Fevzi Efendi de çalıŖmasının hemen her kavram baŖlığının altında sûfilerden, mütekellimlerden veya EŖârî ve Maturidilerden *muhakkikîn* ulemanın görüşlerine yer vermiŖ, keza "İmâm *Muhakkik*" Birgivi'den ve "Üstaz Âlim Fâzıl *Muhakkik* Ali Fikrî Efendi"den bahsetmiŖtir.⁵⁹ Bazen mezhep adı vermeden sadece "bazı muhakkiklere göre" diyerek nakiller yapmıŖtır. Onun *muhakkik* kavramının yanı sıra *tahkik* ve *ehl-i hak* ifadelerini de yeteri kadar kullandığı görülür.⁶⁰ Esasen Cürcanî'nin metinlerindeki ehl-i hak terkibi ise çoğunlukla irfânî geleneği temsil eden sûfilerdir. Burada ayrıca not edelim ki Cürcânî, *Tarifât*'ta bir tanımını verdikten sonra bazen "Ehl-i hakk'a göre" yeniden vermektedir.⁶¹ Osmanlı medreselerinde okutulan metinlerde kelam, fıkıh ve tasav-

56 Halil Fevzi, *el-HâŖiyetü'l-cedide*, 1287, 1:205.

57 Halil Fevzi, 1:5.

58 Ömer Türker, tahkik tavrını Sekkâkî'nin (ö. 626/1229) belâgati bir disiplin olarak kurmasıyla baŖlayan müteahhirün dönemi belâgati için de söylenebileceğini kaydeder ve Ŗöyle devam eder: "Bilhassa Sadeddin et-Teftâzânî (ö. 792/1390) ve Seyyid Ŗerif'in Ŗerh ve hâŖiyeleriyle Fahreddin er-Râzî takipçilerinin tahkik tavrı, belâgat literatüründe kalıcı bir yöneme dönüŖecektir." Seyyid Ŗerif Cürcânî, *Ŗerhu'l-Mevâkıf*, c. 1 (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu BaŖkanlıđı Yayınları, 2021), 18. (GiriŖ). *Tahkik*, bir düşünceye ulaŖılan yöntemi takip ederek o düşünceyi doğruluk veya yanlışlığını delilleriyle birlikte ortaya koymak demektir. "Bu bağlamda dil ve belâgat teorisinde Abdülkâhir el-Cürcânî (ö. 471/1708-9), ZemaŖŖerî (ö. 538/1144), Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1209), Sekkâkî, Hatib Kazvîni (ö. 739/1338), Kutbüddin er-Râzî (ö. 766/1364) ve Teftâzânî kanalıyla kendisine ulaŖan belâgat ve dilbilim geleneğinin önemli bir halkasını oluŖturan Seyyid Ŗerif el-Cürcânî, *HâŖiye ale'l-Vâfiye fi Ŗerhi'l-Kâfiye*, *Ŗerhu't-Tasrifi'l-İzzî*, *el-Misbâh fi Ŗerhi'l-kısmî's-sâlis mine'l-Miftâh*, *HâŖiye ale'l-Mutavvel*, *er-Risaletü'l-harfiyye*, *HâŖiye ale'r-Risaleti'l-vaziyye* gibi belâgat ve dilbilim eserleriyle sonraki belâgat ve dilbilim çalıŖmalarını derinden etkilemiŖtir." (Aynı yer, 2 nolu dipnot).

59 Halil Fevzi, *el-HâŖiyetü'l-cedide*, 1287, 1:205.

60 Halil Fevzi, 1:28.; 95, 111, 151; 285; Halil Fevzi, *el-HâŖiyetü'l-cedide*, 1287, 2:182.;214; 218; 224; 227; 489.

61 Her ne kadar Ehl-i hak çoğunlukla "Ehlü's-sünne ve'l-cemâa" olarak anlaŖılsa da Cürcânî onu Ehl-i zevk ve sûfiler manasında kullanmıŖtır. *Kur'an* maddesinde Ŗöyle der: "Kur'an, Hz. Peygamber'e indirilmiŖ, muhaflarda yazılı ve hiçbir Ŗüphe duyulmayacak kesinlikte ondan mütevâtir olarak nakledilmiŖ kitaptır. Ehl-i Hakk'a göre ise Kur'an,

vuf alanlarının her biri mantık ve hikmet geleneğini taşıma iddiasındadır. Bununla birlikte elbette felsefe ve hikmet apayrı bir çalışma alanıdır. *Hâşiye*'de de daha ilk sayfalardan itibaren mantık bahislerine yer verildiği, belâgate dair önermelerin kıyas formunda işlendiği görülmektedir. Bir misal olmak üzere “müftekir” kelimesi üzerine söylenenler aktarılabilir:

Şârih rahimehullah “Muhtaç kul der ki” dediğinde zımnen “benim şu sözüm güzeldir” iddiasını ortaya atmış olur. Men' yoluyla denirse ki “senin bu sözünün güzel olduğunu kabul etmiyoruz. Senin sözün, konuşma biçimindeki açık muktezâ-yı hâle mutâbık olsaydı o zaman olurdu ama öyle değil. Memnû ispat yoluyla biz de [Halil Fevzi] deriz ki, bu söz isti'faf, icra kabiliyeti ve enaniyeti defetme olan muktezâ-yı hâle mutabıktır. Buna mutabık olan söz belîğdir. Her belîğ söz ise güzeldir. Bütün bunlar da ilk şeklin ilk kısmı (darb-ı evvel) olmak üzere “Bu söz güzeldir” önermesini netice verir.⁶²

Esasen bu tarz bir metin örgüsü, Osmanlı medreselerinde okutulan metinler ve metin arası notlar dikkate alındığında şaşırtıcı değildir. Zira mesela el yazması bir *İsagoci* okuyorsanız, önermenin tarifini verdiğinde “kavlun yasıhhu en-yukâle li-kâilihi ennehû sâdikun fihi ev kâzibun fihi” derken “kavlun” altında *cins-i karib*; “yasıhhu” altında ise *fasl-ı karib* yazdığı; sonrasında ise “ve hiye immâ hamliyye” şeklinde devam ederken “hiye” altında *mevzu/konu* “hamliyye” altında ise *mahmul/yüklem* şeklinde öğrenciye yardımcı küçük notların yer aldığı görülür.⁶³ Halil Fevzi, metin arası bu tarz notları, metin içine alarak belâgat önermelerine mantık metodunu tatbik etmiş ve bu usulü genişletmiştir.

Halil Fevzi *Hâşiye*'sinde Semerkandî'nin “وعلى آله ذوي النفوس الزكية (Onun âline ve temiz nefis sahiplerine de salât olsun)” cümlesini açıklarken *nefs* kavramının tanımına ve *ruh* hakkındaki açıklamalara yer verir:

Nefs, cisim olsun olmasın bir şeyin zatı ve hakikatidir. Ruh ise ruh-ı hayvânî olursa buhâr-ı latiftir; ruh-ı insânî ise de nefis-i nâtıkadır. Zira ruh, hangi manada olursa olsun diri olan şeylerin zatı anlamındaki nefsin ayakta kalması için bir sebeptir. Burada sebebe müsebbebin adı verilmiştir. Kalp de ruh-ı hayvânînin mahallidir. Kalp, sol tarafında bir boşluğa sahiptir ve ince kanı kendine çeker sonra hemen onu hararetiyle keser. İşte o buhar, tabiplerin ruh dediği şeydir.⁶⁴

bütün hakikatleri tamamıyla kuşatan, icmâli ledünni bilgidir.” Seyyid Şerif Cürçani, *Kitâbü't-ta'rifât* (Beyrut: Dâru'n-nefâis, 2007), 253. Onun diğer Ehl-i Hakîka/ Ehl-i hak ter kibini kullandığı maddeler için bkz. “istikâme” 77; “takvâ” 129; “hâl” 144; “hicâb” 145; “hürriye” 150; “zühd” 184; “sefer” 191; “sekr” 192; “sıdk” 207; “umum” 235; “fütüvve” 242; “firâse” 244; “kanâa” 259; “kelime” 266; “makâm” 314; “mevt” 324. Onun Ehl-i hevâ tanımı ise şöyledir “Cebriyye, Kaderiyye, Ravâfız, Havâric, Muattıla, Müşebbihe gibi fırkalar olup Ehl-i sünnet'in inandıklarına inanmayan Ehl-i kuble'ye denir”. 98. Onları da İslam dairesi içinde vermesi dikkat çeker.

62 Halil Fevzi, *el-Hâşiyetü'l-cedide*, 1287, 1:25. Mantık'ta yüklemli kesin kıyaslar önermelerin nitelik ve niceliğine göre modlara (kip, darb), orta terimin öncüllerde bulunduğu yere göre de şekillere (figür) ayrılmaktadır. Bk. İbrahim Emiroğlu, *Ana Hatlarıyla Klasik Mantık* (İstanbul: Asa Yayınları, 1999), 172-75. Mantık için tablo halinde kıyas biçimi için bk. 1/232.

63 Bk. Ekler Resim-5.

64 Halil Fevzi, *el-Hâşiyetü'l-cedide*, 1287, 1:119.

Osmanlı'da özellikle 19. asırda yazılmış bir belâgat kitabında nefis, rûh-ı insanî, rûh-ı hayvânî gibi konulara yer verilmesi dikkat çekicidir. Bu ve benzer örneklerden yola çıkarak söylemek gerekirse Osmanlı'da belâgat sahası, yalnızca bu alanı hedefleyen bir metin örgüsüne sahip olmayıp, belâgat yazınında alan dışı pek çok konuya yer verile bilmektedir. Dolayısıyla bu tarz metinlerin çok daha geniş bir ilmî kültür inşasını hedeflediği anlaşılmaktadır. Bu durumda da belâgatin, işlevsel bir vazife gördüğü; sadece edebiyatta işe yaramadığı söylenebilir. Halil Fevzi'nin yukarıdaki bakış açısı, eserin hemen bütün konularında görülmektedir.

Yazar, Semerkani'nin metninin girişinde “İstiârenin manaları ve bununla ilgili meseleler, farklı kitaplarda akılda kalması zor olacak kadar detaylı bir biçimde ele alınmıştır” şeklinde yer alan cümlesindeki “fi'l-kütüb” ifadesini şöyle açıklar: “Kitab, hitâb gibi mastardır. Râgıb İsfehânî kitâb ve ketb kavramlarının [kırbanın bağlanması gibi] derinin deriye dikilerek birleştirilmesi olduğunu söylemiştir. Yazıda harfin harfle birleştirilmesi de kitaptır. (...) Kitâb, fiâl vezninde ism-i cinsdir.” Daha sonra “fi'nin manası nedir?” diye sorar ve zarfiye-i cüz'iyeye manasına olduğunu söyler. Fakat tekrar sorar: Zarfiyet nedir? “Bir şeyin herhangi bir şeyi ihata etmesidir”. Daha sonra zarfiyeti açıklarken zarf-ı hakîki kavramından hareketle zaman ve mekân kavramlarına geçer. Buna göre burada da aslında mantığın beş tümeline veya belâgati oluşturan öğelere göre bir açılım sağlanmıştır. Yani “fi'l-kütüb” ifadesinden çıkan meseleler: a) kitap nedir? b) fi ne anlama gelir? c) zarfiyet nedir? d) zarf-ı hakîki nedir? e) zaman ve mekân nedir? Bu tasnif ve soru biçimi, müteteklimin metodunu hatırlatsa da Hikemî/Meşşâî geleneğe de uygun bir üslup sergilemektedir. İlgili kısmın devamı şu şekildedir:

Zaman nedir, diye sorarsan Kelamcılara göre zaman, hariçte varlığı bulunmayan itibari bir emr/durumdur. Tanımı (resm) kapalı bir başka yeni işin kapalılığını kaldırmak için ölçü ve belirlenim veren yeni bir iştir. “Zeyd ne zaman geldi? “Güneş doğduğu zaman”. Zeydi bekleyen ve güneşin doğma vaktini bilen kişi için verilen bu cevap, ondan Zeyd'in geliş zamanına dair kapalılığı kaldırmaktadır. Zeyd'in gelişini bilen ama güneşin doğuş zamanını bilmeden bunu soran biri için verilen “Zeyd geldiğinde” cevabı da aynı kapalılığı kaldırmaktadır. Felsefecilere göre zaman ise Atlas Feleğinin hareket ölçüsünden ibarettir ve hariçte vardır. Zira onlara göre “kaç?” sorusunun cevabı olan nicelik, on kategoriden birdir. “Şimdiki zaman nedir? diye sorarsan. Geçmişin son parçaları ile geleceğin ilk parçalarının ara vermeden ve yavaşlamadan artarda gelmesidir. “Mekân nedir?” diye sorarsan Kelamcılara, Dilcilere, Felsefecilerden Meşşâîlere göre kuşatılan cismin dış yüzeyine temas eden kuşatıcının iç yüzeyidir. İşrâkilere göre cismin nüfuz ettiği mevcut soyut uzaklıktır. Kelamcılara göre ise cismin nüfuz ettiği mevhum boyut, yani halâ (boşluk)tur.⁶⁵ (...) Bil ki gerçek mekânına yetkin (mutbık) cisim, mekâna fazla gelmez, onunla doludur ve

65 Halil Fevzi, 1:154. Krş. Seyyid Şerif Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, c. 2 (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2021), 146-47.

ondan eksik de değildir. Öyle ki bu mekânda cismin bulunmadığı bir boşluk yoktur. Mekân cismi kuşatmıştır. Cisim, bir bütün olarak mekândadır ve mekân dışına taşmış değildir.⁶⁶

Mekân kavramı üzerine konuşurken mülâkât (birleşim) müdâhale (girişim), mümâsse (teğet) gibi geometrik meseleleri gündeme getirir.⁶⁷ *Hâşiyeye*'deki mekân konusu büyük oranda *Şerhu'l-Mevâkıf*'tan alınmıştır. *Şerhu'l-Mevâkıf*'ta konu aşağıdaki gibi ele alınmıştır ki bunu *Hâşiyeye*'den takip etmek mümkündür:

Cisim bütünlüğüyle mekânında olup onu doldurduğundan mekânın bölünmeyen bir şey olması mümkün değildir. Çünkü bütün yönleriyle bölünen bir şeyin bölünmeyen bir şeyde tamamiyle meydana gelmesi imkânsızdır. Yine mekân, çizgi gibi sadece tek bir yönde bölünen bir şey de olamaz. Çünkü onun cismi bütünlüğüyle kuşatması imkânsızdır. Dolayısıyla mekân ya iki yönde ya da bütün yönlerde bölünür. Birinciye göre mekân, arazî bir yüzeydir, çünkü bölünmeyen parça ve onun hükmündeki imkânsızdır. Onun, daha önce belirtilen gerekçeden dolayı, mekânda bulunan şeye yerleşmiş olması mümkün değildir, aksine onu kuşatan şeye yerleşmiştir. Onun, mekânda bulunan şeyin dış yüzeyine bütün yönlerde temas etmesi gerekir aksi halde onu doldurmaz. O halde mekân, kuşatan cismin kuşatılan şeyin dış yüzeyine temas eden iç yüzeyidir. İkinciye göre mekân bütün yönlerde bölünen ve cisimdeki boyuta biri diğerine örtülecek ve bütünüyle sirayet edecek şekilde eşit olan bir boyuttur. İşte mekândan ibaret olan bu boyut, ya cismin işgal ettiği ve tevehhüm yoluyla doldurduğu mevhum bir şeydir. Nitekim kelâmcının görüşü budur. Ya da mekândan ibaret bu boyut, mevcut bir şeydir ve onun, cisimle kâim maddî bir boyut olması mümkün değildir, çünkü cismin maddî boyutta husulü, cisimlerin tedahülünü gerektirir. Dolayısıyla o, soyut bir boyuttur.⁶⁸

Eserde, kategoriler (on kategori/mekûlât-ı aşere) ve cevher-araz bahsi, özellikle araz türleri detaylıca işlenmiştir.⁶⁹ Hatta kategoriler konusunun hemen her konuda gündeme geldi-

66 Halil Fevzi, *el-Hâşiyetü'l-cedide*, 1287, 1:154. Zaman ve mekânın ne olduğuyla ilgili soruları her grup kendi bilgi teorisine göre cevaplandırmıştır. Kelâmcılar, filozoflar (Meşşâi ve İsrâki) ve sufilere, mebd ve mead bilgisine ulaşmasına dair Cürçânî şunu söyler: "Bu bilgiye ulaşmanın iki yöntemi vardır. Birincisi nazar ve istidlâl, ikincisi riyâzet ve mücâhede yoludur. Zevki yol, denen riyâzet ve mücâhede yöntemi, bilgiye ulaşmanın temel aracı olarak akıl yürütmeyi değil, arınmayı veya kalbin parlak bir ayna gibi saflaştırılmasını esas almaktadır. Bu yöntemi savunanlar, kalbin saflaştırılmasıyla veya cılanmasıyla feyzin kaynağı ve feyiz alan nefsin birbirlerinin tam anlamıyla karşısında bulunması durumunun ortaya çıkacağını ve bu sayede bilgilerin feyiz kaynağından nefse yansıyacağını ileri sürmektedir. Birinci yolu izleyenler eğer peygamberlerin dinlerinden birine mensup iseler kelâmcılardır, aksi halde Meşşâi filozoflardır. İkinci yolu izleyenler ise eğer riyâzetlerini İslâm dininin hükümlerine göre yapıyorlarsa müteşerri' süfilerdir, aksi halde İsrâki filozoflardır" Cürçânî, *Hâşiyeye alâ Levâmî*, s. 17'den naklen Seyyid Şerif Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 2021, 1:22.(Giriş).

67 Halil Fevzi, *el-Hâşiyetü'l-cedide*, 1287, 1:154-55. Krş. Seyyid Şerif Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 2021, 2:146-47.

68 Seyyid Şerif Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 2021, 2:146.

69 Halil Fevzi, *el-Hâşiyetü'l-cedide*, 1287, 1:165-69.

ğini söylemek mümkündür. Bilindiği gibi kelimciler (mütekellimin) varlık kavramını farklı tasniflere tabi tutmuştur. Bunlar zat ve sıfat; cevher ve araz; kadîm ve hâdis gibi ayrımlardır. Felsefeciler (hukemâ) ise zorunlu ve mümkün varlık ayrımını tercih etmektedir. *Hâşiy'e*de mümkün varlığın filozoflara göre cevher ve araz olarak tasnif edildiği söylenir. Araz da iki kısımdır. Araz-ı nisbî, araz-ı gayr-i nisbî. Bu başlıklar da detaylı biçimde işlenir. Delil ise iki kısımdır limmî ve innî.⁷⁰ Eser buradan, iktirânî kıyas ve orta terim bahsine geçer.

“İlk feride müfred mecâzdır” dedikten sonra “ülâ kavramı feride'ye sıfat olduğu için feride'nin *evleviyet* ile nitelendiğine delalet eder ki bu da *sebk* ve *tekaddümdür*” der. Sonrasında ise filozoflara göre tekaddümü beş kısım olarak açıklar. Normal şartlarda tekaddüm, kategorilerden mevzu/konum itibariyle görelilik/izafet bahsinde geçmektedir.

- 1-Nedensel öncelik (et-tekaddüm el-illî): Aydınlatıcının aydınlığa olan önceliği gibi.
- 2-Özsel (zâtî) öncelik (et-tekaddüm et-tabî'î): Bir sayısının iki sayısına olan önceliği gibi.
- 3-Zamansal öncelik (et-tekaddüm ez-zamânî): Hz. Musa'nın Hz. İsa'ya önceliği gibi.
- 4-Şerefi öncelik (et-tekaddüm biş-şeref): Hz. Ebu Bekir'in Hz. Ömer'e önceliği gibi.⁷¹
- 5-Makamsal öncelik (et-tekaddüm bi'r-rutbe): Bu ikiye ayrılır: a) aklî ve b) vaz'î.⁷²

Halil Fevzi, kelimcılara göre ise tekaddümün altı kısım olduğunu kaydederek bunlara tekaddüm-i zamanî ve taahhur-ı zamanî terkiplerini ilave eder. Sonra ise filozoflar, Ehl-i sünnet ve Mu'tezile'ye göre konuyu kısmen genişletir.⁷³ Dolayısıyla *Hâşiy'e* bu konuları işlerken bir kelam kitabı gibidir. Oldukça uzun aktarımlar yapar. Bu kadar tasnif ve adlandırma elbette felsefe ve kelam için kaçınılmazdır. Bir kişiyi/nesneyi/olguyu adlandırmak veya tasnif etmek ona ad verenin üstünlüğünü vurguladığı kadar adlandırılanı adlandırmanın ontolojik bir parçası haline getirir.⁷⁴ Bu sebeple günlük hayattaki adlandırmalar iktidar bahşettiği gibi metafizik tasnifler ve tanımlamalar da benzer bir güç ve bakış açısı bahşetmektedir. Yazar *Şerhu Muhtasarü'l-Müntehâ*'ya atıfla⁷⁵ şöyle bir soru gündeme getirir: “Kelamcılar ve usulcüler zihni varlığı inkâr ediyorlar. Manalar bunlardan ibaret olduğu halde lafızlar bu zihni işlere nasıl vaz olunmuştur?” Elbette bir belâgat kitabı için böyle bir meseleyle ilgilenmek

70 Halil Fevzi, 1:180-81.

71 Burada verilen misal diğer çalışmalarda “Sünnilere göre Hz. Ömer'in Hz. Ali'ye üstünlüğü gibi” şeklindedir. Bkz. Muhammet Yazıcı, “Sünnî Kelamcılara Göre Varlık Kategorileri”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy 28 (2007): 245.

72 Halil Fevzi, *el-Hâşiyetü'l-cedide*, 1287, 1:259-61. Ayrıca bkz. Yazıcı, “Sünnî Kelamcılara Göre Varlık Kategorileri”, 245.

73 Halil Fevzi, *el-Hâşiyetü'l-cedide*, 1287, 1:261.

74 Krş. Ellul, *Sözün Düşüşü*, 67.

75 *Muhtasarü'l-müntehâ*, İbnü'l-Hacib'in (ö. 646/1249) *Müntehâ's-sül (su'âl) ve'l-emel fi 'ilmeyi'l-uşûl ve'l-cedel* isimli eserinin kısaltılmış halidir. *Müntehâ's-sül* kelâmcıların metoduyla kaleme alınmış usûl-i fikh literatürünün örneklerindedir. Seyfeddin el-Âmidî'nin *el-İhkâm*'ı ile Gazzâlî'nin *el-Mustaşfâ'sı* eserin temel kaynakları arasında yer almaktadır. *Şerhu Muhtasarü'l-Müntehâ* ise İbnü'l-Hâcib'in *el-Muhtaşar*'ı üzerine Adududdin el-İci (ö. 756/1355) tarafından yazılan şerhtir. Eser 734 (1334) yılında tamamlanmıştır.

ilginçtir. Yine yazar *Makâsıd*'dan naklen, varlığın dört merteye olduğunu söyler: Aynî, zihnî, lafzî ve hattî varlık.⁷⁶ Sadece mantık ve metafizik bahisleri değil bir sarf konusu olan nâkis fiiller başlığında da *Şerhu'l-Mevâkıf*'tan ilham alınmıştır. *Hâşiye*'de nâkis fiil bahsi ile mantıkta işlenen önermeler (kaziyye) bahsi birlikte düşünülür:

Eğer اِ edati istikbalde şart için vaz olununca muzârî fiilin önüne gelmesi gerekirdi. كان ise fiil degildir. Zira كان'de üç mana vardır. Bunlar da oluş (hades), bunun fâile ve zamana nispetidir. Bu üç manaya sahip olan her fiil, eğer fiil değilse, ikinci şeklin ikinci darbından netice verir. Diğer nakıs fiilleri de sen buna kıyasla! Büyük terim (hadd-i kübrâ) ise burada açıktır.⁷⁷

Halil Fevzi Efendi, Kutbüddin Râzî'nin *Levâmi'ul-esrâr*'ına atfla zihnî suretler konusunu işlemiştir⁷⁸. *Şerhu'l-Mevâkıf*'ta da konu benzer biçimde ele alınmıştır:

Özetle ister mâkullerin (makûlât) sûretleri gibi tümel olsunlar isterse de duyulurların⁷⁹ sûretleri gibi tikel olsunlar zihnî sûretler, her ne kadar kendi olması bakımından mahiyetin gerekleri hususunda dıştaki sûretlere ortak olsalar da iki varlıktan birinin özelliğine dayalı gerekleri bakımından dıştakilerden farklıdır. Sizin imkânsızlığını söylediğiniz, haricînin hükmüdür. Çünkü onun kaynağı, aynî varlıktır. Buna göre sıcaklığın aynının zihinde meydana gelmesi ve soğukluğun aynına zıt olması imkânsızdır; dağın aynının zihinde meydana gelmesi imkânsızdır.⁸⁰ “Mesela “ateş zihinde vardır” denir ve bununla şu kastedilir: Zihinde bir gölge vardır ve bu gölgenin ateş mahiyetine özel bir nispeti vardır. Bu nispet sayesinde o gölge başka bir mahiyetin değil de ateşin bilgisi olur. Sanki biz, daha önce buna işaret etmiştik. Aynı şekilde bunların görüşüne göre

76 Halil Fevzi, *el-Hâşiyetü'l-cedide*, 1287, 2:304.

77 Halil Fevzi, *el-Hâşiyetü'l-cedide*, 1287, 1:338. Yukarıda bahsi geçen konu *Şerhu'l-Mevâkıf*'ta şöyle ele alınır: Şu halde tam fiiller, iki anlama delâlet eder. Bunlardan biri kendi başına anlaşılabilir iken diğeri kendi başına anlaşılır değildir. Kendi başına anlaşılabilir olan oluştur (hades). Fiil bu müstakil anlamı itibarıyla yüklem olur. Kendi başına anlaşılır olmayan ise iki taraf arasında hal olarak düşünülen ve tarafların halinin bilinmesine vasıta olup onları birbirine bağlayan hükmi nispettir. Bu nispet fiilin ancak faille meydana gelen medlûlünün bir parçası olduğundan, tıpkı harfin bağlandığı şeyin zikredilmesi gerektiği gibi, nispetin zikredilmesi gerekmektedir. Nasıl ki من (min) harfi genel bir vaz' ile özel olarak her bir belirli başlangıç için vaz' edilmiş ise aynı şekilde dövdü lafzı da oluşun bir faille her bir özel nispeti için genel bir vaz' ile vaz' edilmiştir. Fakat fiilde oluş dikkate alınarak bu oluşa, onun kendisi dışındaki bir şeye tam bir nispeti eklenmektedir. Tam nispet, oluş ile oluşun nispet edildiği şey arasında bir haldir. Fiil bu tam nispet sayesinde başkasına nispet edilmektedir. Sıfattaki sınırlı nispetin aksine tam olan bu nispet, kendi başınadır ve kesinlikle bir başkasına bağlı değildir. Terkinin asıl amacı da bu nispeti ifade etmektir. Fakat dikkate alınan tam nispet müstakil olmadığından gerek tek başına gerek başkasıyla birlikte konu veya yüklem (hakkında veya kendisiyle hüküm verilen) olamaz. Fiillerin mefhumlarında itibara alınan söz konusu nispet, tam fiillerde fiile dâhil olan oluş ile onun haricindeki konu arasında iken nakıs fiillerde her ikisi de fiilin haricinde olan oluş ile konu arasındadır. Bk. Seyyid Şerif Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 2021, 1:53.

78 Halil Fevzi, *el-Hâşiyetü'l-cedide*, 1287, 1:339;2/305. *Levâmi'ul-esrâr şerhu Meâlî 'il-envâr*. Sirâceddin el-Urmevî'nin kitabının şerhi olan eser birçok defa basılmıştır. Bu esere Cürçânî hâşiye yazmıştır. Burada Urmevî-Râzî-Cürçânî-Halil Fevzi çizgisini görmüş oluyoruz.

79 Mahsûsât.

80 Seyyid Şerif Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 2021, 1:544.

tümellik akli sûrete hakiki olarak ilişmez. Zira o misil ve gölge, söz konusu sûretlerle bilinenlerin fertlerine yüklem olmaz, fertlere yüklem olan şey, fertlerin sûretlerle bilinen mahiyetleridir. Yazar akli sûretin tümel olmadığı ve tümelin ancak onunla bilinen şey olduğu görüşünün birinci gruba değil, ikinci gruba uygun olduğuna işaret etmiştir. Çünkü birinci gruba göre bilinen ve bilgi zât bakımından birdir. Yazar “bilgiyi zihnî sûret ten başka bir şey olarak gören” sözüyle yukarıda söylediğimiz şu hususu dile getirmiştir: O kimse, bilgiyi mahiyet bakımından bilinenlere eşit zihnî sûretler olarak değil, kendileriyle bilinenlerden mahiyet bakımından farklı zihnî sûretler olarak görür. Dolayısıyla yazarın sözünün özü “bilinenin zihnî sûretlerden başka bir şey olduğunu düşünen kimseye yaraşır” şeklindedir. Bu ifadeyle anlatsaydı sözünün başı ile birazdan gelecek olan sonu herhangi bir tevile ihtiyaç duymadan uyumlu olurdu. Nitekim selim fitrat sahibi herkes buna tanıklık eder.⁸¹

Haşiyе'nin temel metni olan Semerkandî metninde “Eğer müsteâr cins isim olursa” şeklindeki ifadeyle İsferyâinî şerhinde “belki de buradaki *cins isim* kavramı, bu fen ehli örfünce” derken Halil Fevzi, *Hâşiyе*'de buraya “yani beyan âlimlerinin terminolojisinde” şeklinde bir açıklama koymuştur. Yazarın açıklamaları “[belki de buradaki *cins isim* kavramı, bu fen ehli örfünce] *türemiş* kavramının karşıtı olan küllîdir” cümlesindeki “külli” kavramının hemen yanına “insan, aslan, dövmek, beyaz gibi anlamın formal yapısı, kaplamasının tamamıyla ortaklığa mâni olmayan külli isimdir” şeklinde bir açıklama yapar.⁸² Devam eden sayfalarda pek çok yerde tanımlar verilmekte ve konu mantık ilmiyle açıklanmaktadır. Mantık ile kelâm ilmini irtibatlandıran *tanım* (resm) *teorisi* ve tümeller düşüncesini belâgatin de bir konusu olarak ele alan ve mantık ile belâgati ilişkilendiren Halil Fevzi'nin bu noktada Meşşâî geleneği sürdürdüğü anlaşılmaktadır.⁸³

Halil Fevzi Efendi “Vâsita, sunulan için (ma'rûz) sunanın (ârız) sunmasındaki (uruz) araçtır.” dedikten sonra iki türünden bahseder ki bunlar isbât ve sübûtta vâsıttır. “İsbatta vâsita: bilginin, sonuç için ve o sonucun elde edilmesi için takdimindeki vâsıttır ki bu da *delildir*. Sübûtta vâsita: sunanın sunulan için sunanın sübutundaki ve -bu vâsita, sunanla nitelensin nitelenmesin- ona tam olarak bitişmesindeki vâsıttır. Duvara veya levhaya desenin çıkmasında nakkâşın aleti gibi.” Bu girişten sonra mecâz ve hakikat bahsinde hareket üzerinden şöyle misal vermektedir:

81 Seyyid Şerif Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 2021, 2:416.

82 Halil Fevzi, *el-Hâşiyetü'l-cedide*, 1287, 2:17. İtalik vurgular bana ait

83 Ömer Türker bu konu ile alakalı şunu kaydeder: “Mahiyet kavramı, Gazzâlî sonrası kelâmcılara bir yandan Tanrı-âlem ilişkisini, hâdis-kadım karşıtlığının yanı sıra zorunlu-mümkün karşıtlığıyla da açıklama imkânı verirken, diğer yandan Meşşâî felsefeden aktarılan tanım teorisi ve tümeller düşüncesinin kelâm ilmiyle uyumlu hale getirilmesini temin etmiştir. Bu durumun en önemli yönetsel sonucu, anlamlarda illiyetin reddiyle yöntem teorisinde ortaya çıkan boşluğun mahiyet kavramı aracılığıyla doldurulması ve böylece mantık ile kelâm arasındaki irtibatın kurulmasıdır” Seyyid Şerif Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 2021, 1:20.(Giriş).

Bunun meşhur örneği, gemideki bir kimse için hareketin ortaya çıkmasında vâsita olan gemidir. Gemideki kişi tereddütsüz biçimde oturduğunu ve hareket etmediğini görmektedir. Hareketle nitelenmesini ise bir mecâz olarak düşünür. Bu çok meşhurdur. Fakat harekete dikkatlice bakıldığında, hareketin, cismin iki ayrı anda iki ayrı mekânda bulunmasından ibaret olduğu görülür. Böylece gemideki kişinin hareket ile mecâzen değil gemi gibi hakikaten muttasıf olduğu anlaşılır. Bunu hareket ile arızî değil de zatî hareketi istediğimizde uygulamak da mümkündür. Böylece cebrî/zorlayıcı hareketin iki kısım olduğu anlaşılır. Biri, başlangıcı, zorlayıcının etkisi sebebiyle ortaya çıkan cismin hareketidir. Atılmış taş gibi. Diğeri ise kendisinde değil de başka bir cisimdeki hareketin başlangıcı sebebiyle ortaya çıkan harekettir. Gemiye binen gibi. (...) Burada ilk örnek zatî hareket ikincisi ise ârizî harekettir.⁸⁴

Halil Fevzi, *iftial* bâbının mutâvaat (edilgen) yapısını anlatırken mastar konusuna girer ve *hades* kavramını ele alır. Oradan *kadîm* kavramına geçer. Sonra kelamcıların kadîm ve muhdes tartışmalarına temas eder. Sonrasında ise Allah'ın sıfatları, hayat, ilim, irâde, kudret, semî, basar, kelâm ve tekvîn gibi başlıklara geçer. Eş'ariler'in tekvîn sıfatına verdiği manayı vurgular. Göreliler (izâfât) ve *itibârât-ı akliyye* meselesine geçer. Artık konu cevher-araz, cevher-i ferd, mütehayyiz kavramlarıyla genişler. Havâss-ı hamse-i zâhire konusunu ele alır. Sonra ise havâss-ı hamse-i bâtınâ'yı işler ve *kalp* kavramını ele alır.⁸⁵ Bir vakit sonra hareket, sükun, içtimâ ve iftirak konusu başlar. Şöyle der, "Eğer semânın hariçte fevkîyet ile nitelendiğini söylerseniz biz de 'bu durum fevkîyetin/üzeriliğin hariçte varlığını gerektirmez. Zira haricî a'yanların, yokluk durumlarıyla (umûr ademiyye) nitelenmesi caizdir' deriz. Nitekim Zeyd hariçte kördür ama körlük hariçte mevcut değildir". Çalışmada Eş'ariler ise irâde, kudret, cevher araz, hudûs ve kıdem gibi bahislerde sıklıkla atıf almaktadır.⁸⁶ *Hâşiye*'de "Bil ki" diye başlayan *müdrîkât* bahsi dört sayfa kadar sürmüştür.⁸⁷ Burada beş dış duyu ve beş iç duyu konusuna girer ve özellikle iç duyular üzerinde durur. Bu kısım büyük oranda Adu'd-ül-mille ve'd-dîn el-İcîden ve es-Seyyidü's-sened Cürcânî'den alınmıştır. *Hâşiye*'de iktibas edilen Cürcânî'nin metni aşağıdadır:

Birincisi *hiss-i müsterek*dir. Beş dış duyuyla algılanan tikel şeylerin sûretlerinin resmolduğu güç budur. Nefs bu sûretleri alır ve idrak eder. Beş dış duyu nefsin âleti olduğu için nefsin söz konusu sûretleri idrak ettiği söylenmektedir. İkincisi *hayal*dir ve duyulurlar (mahsûsât) dış duyuların algısından çıktığında hayal, müsterek histe resmolan sûretleri muhafaza eder. Hayal, müsterek hissin deposu görevini görmektedir. Bu, bir şey önceki bir zamanda görüldüğü ve sonra kaybolduğu, sonra tekrar ortaya çıktığında o şeyin bilinmesini sağlayan

84 Halil Fevzi, *el-Hâşiyetü'l-cedide*, 1287, 2:34-35.

85 Halil Fevzi, 2:199-200.

86 Halil Fevzi, 2:210-14.

87 Halil Fevzi, 2:179-83.

güçtür. Eğer hayal olmasaydı ve müşterek hisse nakşolan sûretleri korumasaydı her şey tekrar tekrar algılanmak zorunda kalırdı ve değer algısı tamamıyla tahrip olurdu. Üçüncüsü *vehim* gücüdür. Mesela kuzunun kurttan algılayıp kaçtığı tikel düşmanlık veya bebeğin annesinden algılayıp ona meylettığı tikel sevgi gibi duyulur şeylerle ilgili tikel anlamları idrak eden *vehim* gücüdür. Çünkü nâtik gücün dışında bu anlamları idrak eden bir gücün bulunması gerekmektedir. Dördüncüsü *vehim* gücünün idrak ettiği tikel anlamları koruyan *hafıza* gücüdür. Hafıza gücünün *vehim* gücüne nispeti, hayal gücünün müşterek hisse nispeti gibi olup *vehim* gücünde idrak edilen tikel anlamları depolama görevi görür. Beşincisi *mütehâyile* gücüdür. Bu güç, duyulur sûretlerde ve onlardan çıkarılan tikel anlamlarda bazen birleştirme bazen ayırma suretiyle tasarrufta bulunur. Mesela iki başlı veya başsız bir insan veya yarısı insan yarısı at bir hayvan hayal etmek bu gücün eseridir. Akıl, idrak ettiği şeylerin bir kısmını diğerine eklemek ve birbirinden ayırmak suretiyle bu gücü kullandığında bu güç “müfekire” adını alır. Eğer *vehim* bu gücü mutlak olarak duyulurlarda kullanırsa bu güç, “mütehâyile” adını alır.⁸⁸

Halil Fevzi Efendi'nin *müdrîkât* bahsine girdiği yer istiâre-i tahkikiyye (tahkikiyye-i hissiyye/ tahkikiyye-i akliyye) ve istiâre-i tahyiliyye bahisleridir. Aslında bu şaşırtıcı değildir. Zira Osmanlı veya İslam ilim geleneği içinde ru'yetullah (Allah'ın cennette görülmesi) bahsine özel yazılan risalelerde, genellikle görmenin ne olduğu ve bizim bu dünyada nasıl gördüğümüz gibi konulara temas edilir. Daha eskiden örneklemek gerekirse, akli temsil ettiği ifade edilen Mutezile mezhebine göre miraç hadisesi bir cismin/bedenin yeryüzündeki hareketinden hareketle yorumlanmıştır. Buna göre miraç akla aykırı bulunmuştur. Zira bir insanın göklere çıkması için semanın ikiye ayrılması veya delinmesi gerekmektedir. Zira sema/gök bir fanus gibi yeri kaplamaktadır. Semanın yarılması ise Mutezileye göre muhaldir. *Hâşiye*, beş dış duyu ve beş iç duyu bahsinden sonra *akıl* meselesine girer. Aklın tariflerini ve onun *garîze* oluşuna yer verir ve “Allah'ın ilk yarattığı akıldır” hadisini zikreder⁸⁹. Burada da elbette *Şerhu'l-Mevâkıf*tan istifade etmiştir:

İmâm Râzî şöyle demiştir: “Zâhir olan şu ki akıl bir garîze olup aletler sağlıklı olduğunda bu garîzeyi zorunluların bilgisi izler. Uyuyan uyuduğu esnada aletlerde gerçekleşen bir kusur nedeniyle hiçbir zorunluyu bilmese bile aklını yitirmez. Yine yaşadığı bir şok nedeniyle hiçbir zorunlu bilgiyi hatırlayamadığı uyanıklık hali de böyledir. O halde ortaya çıkmaktadır ki akıl ne zorunluların tamamını ne de bir kısmını bilmekten ibarettir. Kuşkusuz akıl sahibi, aletlerle ilgili afetlere duçar olmadığında kesinlikle bir kısım zorunluları idrak

88 Seyyid Şerif Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 2021, 1:31-32.(Giriş). Ayrıca bkz. Seyyid Şerif Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 2021, 2:512-14.;1072, 1100-1110. İtalik vurgular bana ait

89 Halil Fevzi, *el-Hâşiyetü'l-cedide*, 1287, 2:182. Maverdî (ö. 450/1058) de akli akl-ı garîzî ve akl-ı mükteseb şeklinde ikiye ayırmaktadır. Maverdî, *Edebü'l-dünyâ ve'd-dîn* (Beyrut: Dâru'bnî Kesir, 2008), 12.

eder. Dolayısıyla akıl, söz konusu bilgilerin izlediği bir garîzedir”. Râzî'nin uyanın hali hakkında söyledikleriyle bilginin bazen akıldan ayrılabilceği açıklık kazanmaktadır. Bu nedenle de Şeyh Eş'arî'nin delilinde karşılıklı gerektirme tamamlanmadığı gibi ard bitişenin reddi de tamamlanmamaktadır.⁹⁰

Halil Fevzi *tahyîl* kavramını şöyle tanımlar: “Nefs-i nâtıkanın, mahsûsâtı (duyulan şeyleri) tasavvurundan ibarettir. Bu bazen gerçek bazen ise hayaletin sivri dişleri (*enyâbu ağvâl*) gibi gerçek dışı olabilir.”⁹¹ Halil Fevzi Efendi, “cebr ve kader konusunda Ehl-i Sünnet'ten muhakkikler”e yer verirken Eş'arîler'in tekvîn sıfatı ve kesb teorisi, irâde-i külliye ve cüz'iyeye ilgili tartışmalara temas eder.⁹² Bu çerçevede Eş'arî muhakkikler (muhakiki'l-eşâira) terkihiyle kudret ve irâde bahsine girer.⁹³ “Arazın arazla kaim olmasının ittifakla mümkün olmadığına” dair görüşü verirken *kıyâmın* anlamını bazı muhakkik mütekellimler ve hukemâdan nakille dile getirir.⁹⁴ Efal-i ibâd (kulların fiilleri) bahsinde Mâturidilere de yer vererek Mâturidiler ile Eş'arîler arasında bu konudaki farka dikkat çeker.⁹⁵

İstiârenin, asliyye ve tebeiyye ayrımında ittifak olmadığını Sekkâkî'nin buna muhalif olduğunu söyledikten sonra “liyentezıra beyânehu” cümlesini açıklarken buradaki *beyan* kavramından usûl-i fıkhîtaki beyân bahsine geçer. Beyân-ı takrir, beyân-ı tefsir, beyân-ı tağyir, beyân-ı zaruret ve beyân-ı tebdil ayrımlarına yer verirken her birinin tanımını aktarır. *Terşîh* konusunu en detaylı ele alan çalışma elimizdeki şerh ve haşiyedir.⁹⁶ Özellikle *beşinci ferîde*'de (mücevher) terşih'ten ve istiâre-i muraşşaha'dan bahsederken “lâ yuksadu bih illâ takviyetuhâ” (bu mana ile ancak istiâreyi kuvvetlendirmek kastedilir) ibaresindeki *illâ* ile yapılan istisnanın muttasıl mı yoksa munfasıl mı olduğunu tartışarak muttasıl olduğunu söylemiş, buradan hareketle de Hanefî ve Şafîi usullerinde ele alınan *istisnâ* ve *tahsis* kavramları üzerinde durmuştur.⁹⁷ *Âdâb'ü'l-bahs* ve *münazara* bahsine giren Halil Fevzi Efendi *muârazanın* tanımını “karşısındaki hasmın üzerine delil ikame ettiği şeyin hilâfının (doğruluğuna) delil getirmektir.” şeklinde verdikten sonra Seyid Şerif ile Mir Ebu'l-Feth Hüseyin'in (ö. 1568) muârazanın konusu ile ilgili ayrılığın temas eder.⁹⁸ İlkine göre muârazanın konusu ve kaynağı *muallilin iddiasıdır*. İkinciye göre ise *ortaya konan delildir*.⁹⁹

Elbette lügat, sarf ve nahiv konuları da *Hâşiye*'nin gündemindedir. Bu bahislerde Basra ve Kufe Ekollerinin görüş farklıklarına temas eder. Düşmanı hezimete uğratan ordu olmasına rağmen bunun komutanmış gibi söylenmesi ile, henüz cennete girilmediği halde cennet

90 Seyyid Şerif Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 2021, 2:436-38. Krş. Halil Fevzi, *el-Hâşiyetü'l-cedide*, 1287, 2:182.

91 Halil Fevzi, *el-Hâşiyetü'l-cedide*, 1287, 2:182.

92 Halil Fevzi, 2:210.

93 Halil Fevzi, 2:212.

94 Halil Fevzi, 2:242.

95 Halil Fevzi, 2:211.

96 Halil Fevzi, 2:247-349.

97 Halil Fevzi, 2:317-21.

98 Ayrıca bkz. Halil Fevzi, *el-Hâşiyetü'l-cedide*, 1287, 1:194.

99 Halil Fevzi, *el-Hâşiyetü'l-cedide*, 1287, 2:534.

ehlinin konuşmalarından bahsedilmesine temas ederek istiarenin ilkinde nispette ikincide zamanda olduğunu söyler. Buradaki münakaşada ortaya çıkan iki görüşten hangisinin *hak* olduğuyla ilgili izaha geçerken ise *hak* kavramını açıklar. Burada mutabakatın *hakta* vakıya uyum açısından; *sıdkta* ise hüküm açısından ele alındığında dikkat çeker.¹⁰⁰ Diğer sarf ve nahiv konuları ise *kad* harfinin beş manası¹⁰¹, min harfinin beyâniyye ve teb'iziyye manası,¹⁰² şan zamiri,¹⁰³ *hattâ'nın*,¹⁰⁴ *rubbe'nin*¹⁰⁵ *rubbemâ'nın*¹⁰⁶ kullanımları, tefil babının teksir/çokluk anlamını içermesi ve itikâd, ihtisâr, haynûnet, sayrûret gibi manalara atıfla devam eder¹⁰⁷.

3. Hâşiy'e'de İtikad-Siyaset İlişkisi ve Tasavvuf

Halil Fevzi Efendi'nin çalışması mantık ve felsefe alanlarına yer verdiği gibi kelam ve itikada, bu alan üzerinden de siyaset ve tasavvuf sahasına temas etmektedir. Yazar, ruh-ı hayvanî bahsinden sonra *canlılık* konusunda “Biz canlı olan her şeyi sudan yarattık” ayetini verir ve şöyle der: “Rivayete göre Rum Kayser'i, Muâviye radiyallahu teala anh'a bir cam testi göndermiş ve ona 'Her şeyi bunun içine koy' demiştir. Bunun üzerine Muaviye radiyallahu teala anh bu meseleyi İbn Abbâs'a sormuş o da 'O testiye su koy' demiştir.”¹⁰⁸ Burada Muaviye bahsinin ele alınması itikadi bir gönderme olmalıdır. Onunla ilgili tartışmalarda konum belirleyici bir duruş arz eder. Buna benzer bir tutum, Hz. Ali ile ilgili de söz konusudur. Nahiv ve mantık ilminde *Lev* harfinin nasıl kullanıldığıyla ilgili başlıkta örnek olarak “Ali radiyallahu anh olmasaydı Ömer radiyallahu anh helak olurdu” (Levlâ Ali le-heleke Ömer) cümlesini vermektedir. Bu örnek şüphesiz ki bir nükte içermektedir.¹⁰⁹ Bir başka gönderme ise *tekaddüm* bahsindedir. Halil Fevzi Efendi *tekaddüm biş-şeref* başlığına örnek olarak “Eubekir es-siddik radiyallahu anh'in Ömer el-Fârûk'a tekaddümü gibi” demektedir.¹¹⁰ Halbuki başka çalışmalarda bu örnek “Hz. Ömer'in Hz. Ali'ye üstünlüğü gibi” şeklindedir. Belâgat ilmi olsa da siyaset ve onu besleyen itikadi tavırlar bu metinlerde kendine yer bulmaktadır.¹¹¹ Halil Fevzi bu belâgat çalışmasında *bi-inâyeti'l-feyyâz azze ismuhu*¹¹² şeklinde ifadeler kullanır ve Seyyid Şerif'i¹¹³ ve Molla Cami'yi¹¹⁴ *kuddise sirruhu* duasıyla anar. *Kalehu*

100 Halil Fevzi, 2:104.

101 Halil Fevzi, *el-Hâşiyetü'l-cedide*, 1287, 1:152.

102 Halil Fevzi, *el-Hâşiyetü'l-cedide*, 1287, 2:103.

103 Halil Fevzi, 2:134.

104 Halil Fevzi, 2:122.

105 Halil Fevzi, 2:144-48.

106 Halil Fevzi, 2:150.

107 Halil Fevzi, 2:221-22.

108 Halil Fevzi, *el-Hâşiyetü'l-cedide*, 1287, 1:120.

109 Halil Fevzi, 1:114. Burada Ebu'l-alâ el-Maarri'ye ait bir şiir verilir.

110 Halil Fevzi, 1:260.

111 Yazıcı, “Sünni Kelamcılara Göre Varlık Kategorileri”, 245.

112 Halil Fevzi, *el-Hâşiyetü'l-cedide*, 1287, 1:303.

113 Halil Fevzi, 1:303;29;155;295; 2/303;320; 409.

114 Halil Fevzi, *el-Hâşiyetü'l-cedide*, 1287, 1:45; 131.

*Hasen Zibârî aleyhi rahmetü'l-bârî*¹¹⁵ *el-kâil müftîzâde aleyhi'l-hüsnâ ve ziyade*,¹¹⁶ *Gazzalî aleyhi rahmetü'l-bârî*,¹¹⁷ şeklinde dualar yer alır. Giriş kısmında “temiz nefisler” ibaresini açıklarken nefis-i mutmainne ve nefis-i emmâre bahsine girer: “Nazarî kuvvetin tekmili ile nefis mutmainne olur da kötülüğü emredici olmaktan çıkar. Bu sebeple nefis-i mutmainneden güzel fiiller sadır olması gerekir. Böylece de artık amelî kuvvetin tekmili gerçekleşmesi kaçınılmazdır.”¹¹⁸ Eserin başında besmele ile ilgili soru ve cevaplarda fikhî ve tasavvufî izahlara girmiştir.

Hâşiye, bir öğrencinin genel kültürüne olabildiğince katkı sunmak üzere disiplinler arası bir metotla yazılmıştır. Girişte mantık bahisleri ile başlar.¹¹⁹ Buradaki izahlar, aslında *İsa-goci* risalelerindeki istinsah biçimi, metin yapısı ve onu zenginleştiren ara ve yan notları hatırlatır.¹²⁰ Bazı ilimlerin farz-ı kifaye oluşunu *Tarîkat-ı Muhammediyye*'den nakleder. Burada “ilm-i beyan da farz-ı kifaye olan tefsir ilmi için gereklidir. Her önemli iş besmeleyle başlamalıdır. Başlamazsa sonu kesiktir” der. Her önemli işe besmeleyle başlanması gerektiğine dair hadisi, beyan ve tefsir ilimleriyle ilişkilendirip mantık ilmiyle takdim ederek ard arda önermeler sıralar: “*Önerme*: Bu telif her ne zaman tefsir ilmi kendine bağlı ilimlerden o zaman önemlidir. *Önerme*: Bu telif, tefsir ilmi kendine bağlı olan ilimlerdendir. *Önerme*: Bu telif, farz-ı kifayedir. Her farz-ı kifaye önemlidir. Bu telif önemlidir. Şartlı kıyas-ı iktirânî'de birinci şeklin ilk kısmına göre netice budur.”¹²¹

Osmanlı ilim geleneği içinde talebe için yazılan eserlerin 14./19. yüzyılda biraz daha keşkül tarzında, her ilimden içinde barındıran eserlerin çoğaldığı söylenebilir. Bu tür eserler öğrencilerin sınava girdikleri eserlerin tamamındaki tarifleri barındırdığı gibi çok farklı disiplinleri mezceden çalışmalar da görmek mümkündür. Bunun nedeni büyük oranda 13./18. yüzyıl ile birlikte kitap merkezli eğitimden müfredat merkezli eğitime geçiş yapılması ve artık 14./19. yüzyıla öğrencilerin müfredata hakimiyetinin söz konusu edilmesi ve konuların çeşitlenmesi olmalıdır. Bu durumda elbette Osmanlı ilim geleneği, farklı disiplinlerin zenginliğini bir eserde toplamakta zorlanmamıştır.

4. Hâşiye'de Türkçe İzahlar

Halil Fevzi Efendi Allah'ın sıfat ve fiillerinden alınan isimlerinin veya *ism-i zât müstecmî'i cem'îl-esmâ ve sıfât* olan *Allah* kelimesinin tevkîfi olduğuna dikkat çeker ve bazı

115 Halil Fevzi, 1:172.

116 Halil Fevzi, 1:173.

117 Halil Fevzi, *el-Hâşiyetü'l-cedîde*, 1287, 2:303.

118 Halil Fevzi, *el-Hâşiyetü'l-cedîde*, 1287, 1:125.

119 Halil Fevzi, 1:4.

120 Mesela öğrenciye yardımcı olmak için metnin hemen altında -küçük bir ara metin olarak- o metnin ibaresinin mantık ilmindeki terminolojisi olan “mevzu, mahmul, mukaddem, tâlî” gibi ibareler yer alır. Bk. Ekler kısmı Resim-5.

121 Halil Fevzi, *el-Hâşiyetü'l-cedîde*, 1287, 1:125. İtalik vurgular bana ait.

kavramların Allah için kullanılmasında anlaşmazlık bulunduğunu söyler. Bununla birlikte *rabb* anlamında kullanılan *hüda* ve *tengri* kavramlarında niza olmadığını kaydeder.¹²² Bazen metin içinde kavramların Türkçelerine yer verir: “*et-Temessük, min bâbi't-tefe'ul bi'l-lügati't-Türkiyye bir nesneyi hıfz ve salıvermemek vech üzere el ile tutmak*” şeklinde açıklar.¹²³ Mecâz-ı mürsel ve istiârelerin cumhûra veya Sekkâkî'ye göre yapılış biçimlerini (özellikle musarraha, tahyiliyye ve mekniyyeleri) Arapça verdikten sonra bir de Türkçe özet ile bazen de detaylı biçimde vermektedir. Bu Türkçe izahları vermeden önce *icmâlen* veya *mufassalen* diye kayıt düşmektedir.¹²⁴ Bazı izahlarda Arapça verilen misal ile Türkçedeki uymamaktadır. Nitekim “bir adım ileri bir adım geri attığını görüyorum” istiâre-i temsiliyyesinde Arapça'da Mervan b. Muhammed'in (II. Mervan) Velid b. Yezîd'e (II. Velid) biât etmekte bir adım ileri atması sonrasında adımını geri çekerek tereddüt etmesiyle örnek verilmişken, Türkçesinde fetvada tereddüt eden müftî ile örneklendirilmiştir. Mufassal olan örnek, Türkçe'nin kullanılış biçimini göstermesi bakımından aşağıya alınmıştır:

Müftî Efendiye bir mesele suâl olundukta bir kere cevap yazmak murâd idüb kalem elinde olarak elini mürekkebe hokkasına uzadub bir kere cevap yazmak murâd idüb elini gîruye çekmek ve yine cevap murâd idüb elini uzadub ve yine cevap virmemek murâd idüb elini gîruye çekmekten hasıl olan hey'eti, ikdâm ve ihcâmda bir kimse bir kere bir maslahata gitmek murâd idüb ayağını ileruye atub ve bir kere gitmemek murâd idüb ayağını gîruye çekmek ve yine gitmek murâd idüb ayağını ilerü atmak ve gitmemek murâd idüb gîruye çekmekten hasıl olan hey'ete teşbih eyledüm şu hey'eti müşebbeh'i şu hey'eti müşebbehin bihâ cinsinde duhulünü da'vâ eyledüm. İki ferd hasıl oldu. Biri ferd-i müteâref ki şu hey'et-i müşebbehin bihâdır ve biri gayr-i müteâref ki şu hey'et-i müşebbeh'dir. Ba'dehû şu ferd-i müteârefe mevzu olan innî erâke tükaddimuriclen ve tuahhiru uhrâ libâsını şu ferd-i gayr-i müteârefe iksâ idüb giydirdim. Şu libâs innî erâke yâ müftî mütereddiden fi'l-fetvâ manasında istiâre-i temsiliye oldu.¹²⁵

Sonuç

Halil Fevzi Efendi, belâgat alanı dışında kaynak olarak çoğunlukla Gazzâlî, Cürcânî, İcî gibi İslam düşüncesine felsefi rengi kazandıran güçlü isimleri seçmiş, zaman zaman da onların kullandığı kaynaklara inmiştir. Belâgatin, zaman içinde mantık ve felsefe geleneğinin bakış açılarını muhtevasına daha fazla dahil ettiği anlaşılmaktadır. Benzer bir tavır Ahmed Cevdet Paşa'nın *Belâgat-ı Osmaniyye*'sinde de vardır. Bununla birlikte aynı dönemde (14./19.

122 Halil Fevzi, 1:78.

123 Halil Fevzi, *el-Hâşiyetü'l-cedide*, 1287, 2:342. Ayrıca bk. Ekler, Resim-4.

124 Halil Fevzi, *el-Hâşiyetü'l-cedide*, 1287. 2/141, 142, 158, 171, 172, 177, 178, 185, 187, 444, 445, 448, 520.

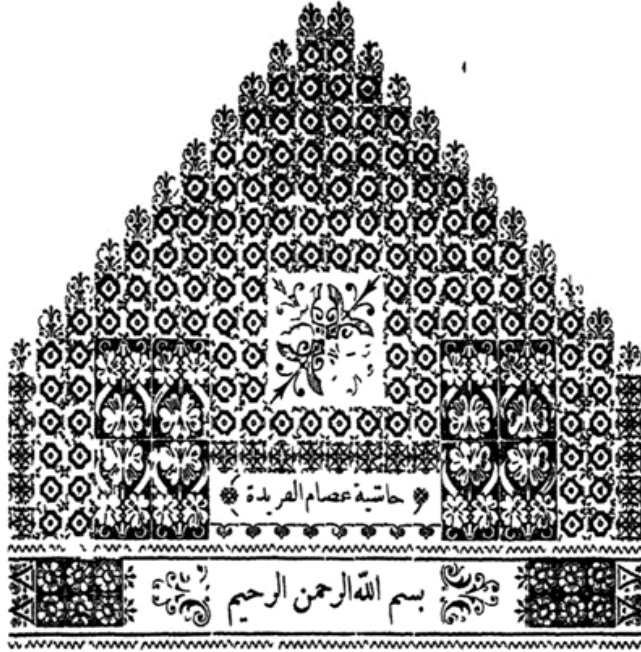
125 Halil Fevzi, 2:444.

yüzyıl) selefî zihniyetin veya son dönem Arap dilcilerinin elinden çıkan *-el-Belâgatü'l-vâzıha* gibi eserler ise çoğunlukla böyle bir zenginlikten mahrumdur. Bu durum, takip edilen ilim geleneği ile alakalıdır. Belâgat, tasavvuf, ahlak, kelim, fıkıh gibi farklı alanlardaki metinlerde hikemî unsurlar her zaman bir biçimde var olsa da şerh veya özellikle hâşiye yazıldığında bu rengin artmasının nedeni irfanî çizgiden gelen damar olmalıdır. Bunu İbn Arabî, Molla Fenârî, Kınalızâde Ali gibi pek çok yazar üzerinden okumak mümkündür. Esasen bu durum miladi 13. yüzyılda öne çıkan *tahkik* kavramıyla ilgili olup belâgat alanı da bundan etkilenmiştir. Buna göre elimizde sadece bir belâgat metni yoktur. Her vesileyle mantık, metafizik ve kelim bahisleri açan geniş yelpazeye sahip bir alan vardır. İşrâkî ve Meşşâî geleneğin görüşleri veya kavram çeşitliliği bu metinlerde karşımıza çıkmaktadır. Belâgat kitabında kelim ve felsefe bahislerinin olması veya fıkıh çalışmalarında mantık sahasına atıf yapılması elbette ilk defa gündeme gelmiş bir hadise değildir. Bu tarz çalışmalar 7.-8./13. yüzyıl sonrasında Fahreddin Razî geleneği ile başlamış olsa da Batı'daki felsefe ve mantık çalışmalarının ve sosyal bilimlerdeki gündemin kendi kaynaklarımızla da takip edilmesi dikkate değerdir. O güne kadar oluşmuş fıkıh, kelim, felsefe ve mantık geleneğini türlü vesilelerle olabildiğince aktarma ama bunu yaparken de özden uzaklaşmama gayreti sezilmektedir. Halil Fevzi Efendi'nin *Hâşiye*'si için belâgat kültürüne has, Bahaeddin Âmilî (ö.1031/1622) tarzı bir *mihlâb* veya *keşkül* olduğunu söylemek mümkündür. Bu makalede, Osmanlı edebiyatında belâgat metinleri üzerine yapılan çalışmaların sadece bu alanı konu edinmediği, öğrenci ve okuyucuya çok daha geniş bir ilmî kültür sunma hedefi gözettiği *Hâşiye* örneği üzerinden değerlendirilmiştir. Buna göre, bir entelektüel olarak Halil Fevzi Efendi'nin bu belâgat çalışmasının, Osmanlı düşüncesi için de mühim bir kaynak değere sahip olduğu hatırdta tutulmalıdır.

Kaynakça

- Ahmed Cevdet PaŖa. *Belâgat-ı Osmâniye*. İstanbul: Matbaa-i Osmaniye, 1299.
- Altınörs, Atakan. *Dil Felsefesi TartıŖmaları*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat, 2020.
- Bulut, Ali. "Filibeli Halil Fevzi Efendi ve el-HâŖiyetü'l-cedide 'alâ Ŗerhi 'İsâmî'l-feride Adlı Eseri". İçinde *Osmanlı'da Ulûm-i Arabiyye*, Ed. Ali Bulut, Ahmet Meydan, Akın İŖleme., 245-62. İstanbul: İsar Yayınları, 2021.
- Bursalı, Mehmet Tahir. *Osmanlı Müellifleri*. Haz. AFikri Yavuz-İsmail Özen. C. 1. 3 c. İstanbul: Meral Yayınları, t.y.
- Ellul, Jaques. *Sözün Düşüşü*. Çev. Hüsameddin Arslan. İstanbul: Paradigma Yayınları, 2015.
- Emiroğlu, İbrahim. *Ana Hatlarıyla Klasik Mantık*. İstanbul: Asa Yayınları, 1999.
- er-Risâletü'l-İsâmiyye li-halli dekáik'is-Semerkandiyye*. İstanbul: HaŖimi Yayınevi, 2015.
- Farabî. *Kategoriler ve Retorik*. Çev. Ali Tekin. İstanbul: Klasik Yayınları, 2021.
- Halil Fevzi. *el-HâŖiyetü'l-cedide 'alâ Ŗerhi 'İsâmî'l-feride*. Matbaa-i Âmire. C. 1. 2 c. İstanbul, 1287.
- . *el-HâŖiyetü'l-cedide 'alâ Ŗerhi 'İsâmî'l-feride*. Matbaa-i Âmire. C. 2. 2 c. İstanbul, 1287.
- Kaçar, Mücahit. "Osmanlı Dönemi Türkçe Belagat alıŖmaları -BaŖlangıtan Tanzimat Dönemine Kadar-". İçinde *Osmanlı'da Ulûm-i Arabiyye*, Ed. Ali Bulut, Ahmet Meydan, Akın İŖleme., 97-109. İstanbul: İsar Yayınları, 2021.
- Koca, Ferhat. "Halil Fevzi Efendi". İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 15:313. İstanbul: İSAM Yayınları, 1997.
- Maverdî. *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn*. Beyrut: Dâru'bnî Kesir, 2008.
- Özyıldırım, Ali Emre. "Üsküdarlı Ahmet Asım'ın Matbu ve Meul Feride Tercümesi Redife'si ve Balagat Bağlamında Medrese-Türkçe İliŖkileri Üzerine". İçinde *Osmanlı Edebî Metinlerinde Teoriden Pratiğe Belagat*, Haz. Hatice Aynur vd. İstanbul: Klasik Yayınları, 2021.
- Seyyid Ŗerif Cürcanî. *Kitâbü't-t-tarîfât*. Beyrut: Dâru'n-nefâis, 2007.
- . *Ŗerhu'l-Mevâkıf*. C. 1. 3 c. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2021.
- . *Ŗerhu'l-Mevâkıf*. C. 2. 3 c. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2021.
- Soykan, Ömer Naci. *Wittgenstein: YaŖamı, Felsefesi, Yapıtları*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat, 2016.
- Tarı, Nihat. "İsâmuddîn el-İŖferâyîni'nin Hayatı ve Eserleri". *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy 45 (Haziran 2021): 270-94.
- Yazıcı, Muhammet. "Sünnî Kelamcılara Göre Varlık Kategorileri". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy 28 (2007): 201-60.

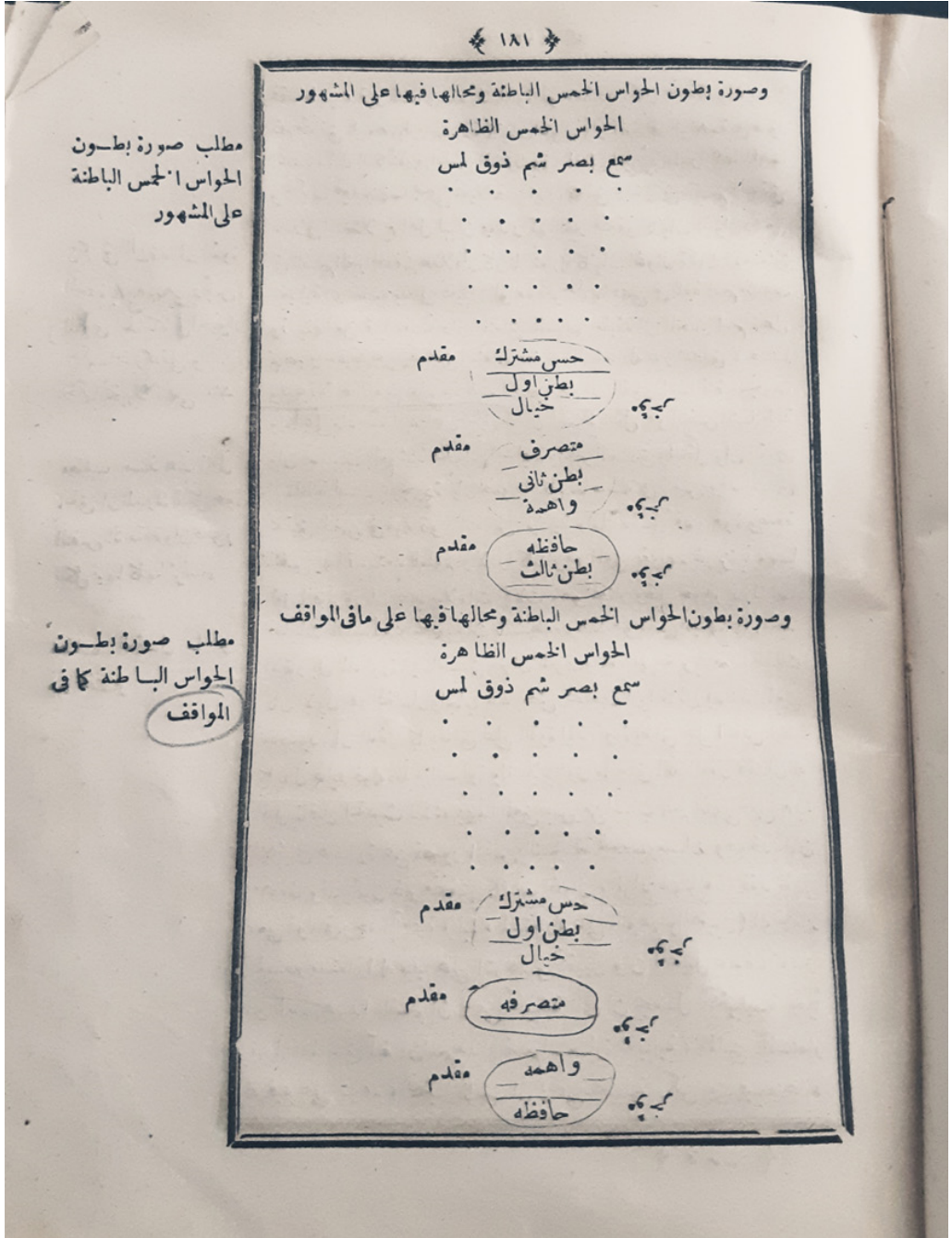
EKLER



حامد المن زين روضات العلوم بانوار ازهار البيان ، وشرح باوواع الدلالة
 عرائس ابيكار حقائق الفرقان ، ورفع العلماء العالمين الى اعلى الدرجات
 في غرف الجنان ، ومصليا على من يعيب باكل النرائع ونعت بافصح اللسان ،
 وعلى آله واصحابه ، صابيح المعرفة ، ومفاتيح القرآن ، وبعد ، فيقول
 العبد الراجي رحمة ربه الغني احد خليل الفوزي ابن الشيخ العالم مصطفي
 القلوبى ، عليهما رحمة الكرم القوي ، المدعو بعلوي في القسطنطينية
 صانها الله تعالى عن الآفات والبليّة ، لما كت ، أموراً باحراء الاحكام
 الشرعية في مدينة محمية بسوس الفضل وكواكب درية اعني بهده
 المدينة قيصرية حماها الله تعالى عن موجبات التلهف والتأسف
 ووصلت اليها بعباية ذى الاكرام والتلطف التمس مني طلتها العطاس
 الاثمة ان اقرأهم رسالة الفريدة للمولى المحقق ابي القاسم البيهقي السمر
 قدى مع شرحها للمدقق عصام الدين الاسفرائني طسامهم اني اهل
 لذلك اعتذرت بانى لست كما ظنتم اهلا لذلك فالحوا علي ففكرت في

مطلب
 سبب التأليف

Resim -1: Halil Fevzi Efendi'nin kaleme aldığı Hâşiye'nin ilk sayfası.



Resim-2: Hâşiy'e'de havâss-ı hamse şemalarını gösteren bir sayfa.

وبالذات فلذلك كانت في اسماء الاجناس والصادر والتعلقات اصلية
وفي الحروف والمشتقات تبعية

(تصوير الاستعارة التمثيلية اجالا)

باللغة العربية
وجدانا

شبه صورة تردد مروان بن محمد في المباغة لوليد بن يزيد بصورة ترددهن
قام ليذهب في امرقارة يريد الذهب فيقدم رجلا تارة وتارة لا يريده
فيؤخرها تارة اخرى في صورة الاقدام تارة والاجام تارة اخرى ثم ادعى
دخول هذه الصورة المشبهة في جنس الصورة المشبه بها فاستعمل انى اراك
تقدم رجلا وتؤخر اخرى الدال بالمطابقة على الصورة المشبه بها في هذه
الصورة المشبهة فصار هذا المركب استعارة تمثيلية

تعبير الاستعارة التمثيلية بطريق العمل مفصلا باللغة

التركيبية

مفتى افندي به برمشله سؤال اولندقه بركره جواب يازمق مراد ايدوب
قلم النده ارلهرق النى مركب حقه سنه اوزادوب بركره جواب يازمامق
مراد ايدوب النى كيرويه جكمك وينه جواب مراد ايدوب النى اوزادوب
وينه جواب ويرمامك مراد ايدوب النى كيرويه جكمكمن حاصل اولان
هيئت هيئت اقدام اجامده بركسه بركره بر مصليحه كيتك مراد ايدوب
اياغيني ايلرويه اتوب وبركره كتمامك مراد ايدوب اياغيني كيرويه جكمك
وينه كيتك مراد ايدوب اياغيني ايلرو اتقى وكتمامك مراد ايدوب كيرويه
جكمكمن حاصل اولان هيئته تشبيه ايلدم شوهيئت مشبهى شوهيئت
مشبهك بها جنسنده دخولنى دعوى ايلدم ايبي فرد حاصل اولدى برى
فرد متعارف كه شوهيئت مشبهك بهادر وبرى غير متعارف كه شوهيئت
مشبهدر بعده شوفرد متعارفه موضوع اولان انى اراك تقدم رجلا
وتؤخر اخرى لباسنى شوفرد غير متعارفه اكسا ايدوب كيدر دم شولباس
انى اراك يامفتى مترددا فى الفتوى .عناسنده استعاره تمثليه اولدى
والقرينة المانعة هى المقام اذالمفتى لايقدم رجلا ولايؤخر اخرى والمعينة
للمراد هى المقام ايضا كما لايجنى وقدسبق مرارا انهما قد تجدان واما
الداعى هو المباغة فى التشبيه اوزيادة البيان

(١٠٥)

مطلب تعبير الاستعارة
التمثيلية باللغة العربية اجالا
بطريق الوجدان

مطلب تعبير الاستعارة
التمثيلية بطريق العمل
مفصلا باللغة التركيبية

قبل تمام الاستعارة (قوله وهو التمسك بالحبل) التمسك من باب التفعّل
 باللغة التركيبية برنسنهني حفظ وصاليويرمك وجه اوزره ال ايله طوتمق
 يقال امسك به وتماسك به وتمسك به واستمسك به اذا اعتصم به واحتبس به
 وكذلك الاعتصام فانه مشتق من العصم بفتح العين وسكون الصاد
 يقال عصم اليه من الباب الثاني اذا تمسك به واعتصم به كذا في شرح
 القاموس * فان قلت * فعلى هذا ما معنى تقيده بالحبل في التفسير

Resim -4: *Hâşiyê*'de cümle aralarında Türkçe izahlara yer veren bir sayfa.

عموم وخصوص مطلقا فان الحيوان اعم والاشسان اخص وله مادتان مادة الاجتماع في الانسان والاشياء
 في الحيوان وكذا بين الحيوان والناطق تباين كلي وبين الجسم والناطق تجرد فالفرس والابيض فان بينهما
 عموم من وجه فان قيل ان قوله القضايا مفرد ام مركب قلنا انه مفرد مقابل للمركب مع حذف
 مركب تام خبري تصديق قضية حلية موضوعها هو الباب الثالث المفرد بانق او بالفعل باعتبار الاعتقاد
 مجزأة وموجبة محصلة ثنائية شخصية على المشهور لان الادم في هذا الموضوع للعهد النحوي ومصلحة على
 تحقيق لا عبار عن الاقفاظ كما مر بخلاف قوله القضية قول آء وهو قضية حلية موضوعها نقط
 القضية المفرد بالفعل ومجملها
 قوله قول يصح المفرد بالقوة
 وبالفعل كما تجرأ تصفة وجوه
 اية محصلة طبيعية فالادم
 نية للجنس المشهور وتكون
 التعريف عكس تعريف بخلاف
 قوة الاول الخ فهو قضية
 موضوعها هو الجنس
 المفرد بالقوة بطرف
 او بالفعل مع قطع

ضحاك بالطبع : القضايا بالقضية قول يصح ان يقال
 خرج به العليمي : دول على
 نقائله انه صادق فيه او كاذب فيه وهي اما حلية
 كقولنا زيد كاتب واما شرطية متصلة كقولنا
 ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجودا واما منفصلة
 كقولنا العبد دائما الذي يكون زوجا او فردا والخبر الاول
 حشر قريب
 جنس قريب
 تالي
 مقدم الشرطية
 تالي
 من الالفاظ
 من الالفاظ
 من الالفاظ

Resim -5: El yazmadan ofset basılmış bir *İsagoci* metninden, satır arası ve yan notların görüldüğü bir sayfa.